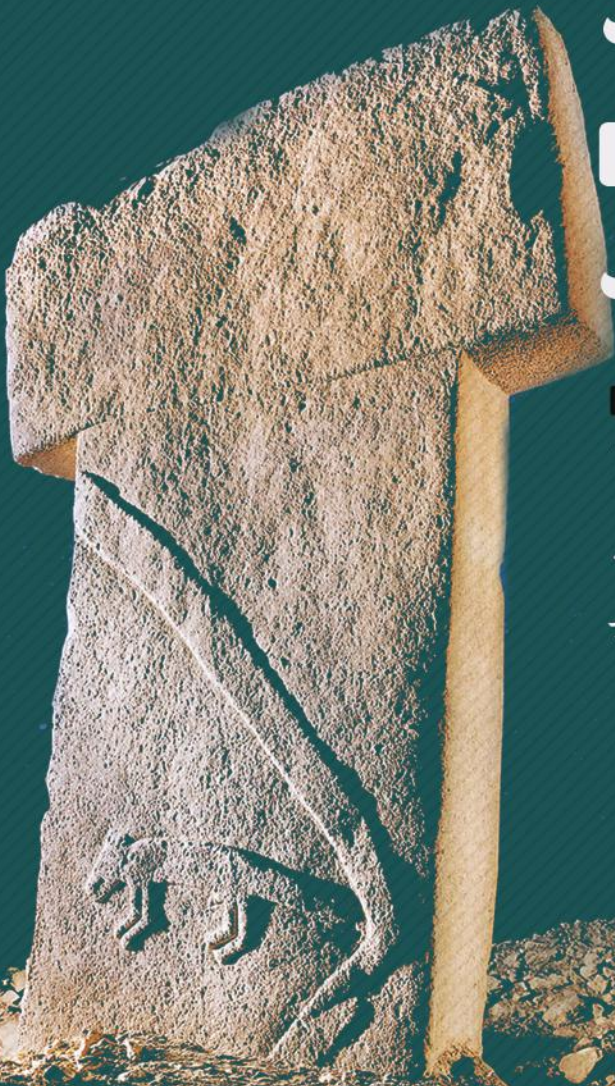


# مانی‌فست تمدن دموکراتیک

عبدالله اوجالان

دور می پنج جلدی



مانیفست تمدن دموکراتیک  
ویرایش و چاپ سوم

## مانیفست تمدن دموکراتیک

(مسائل گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی

و مدرنیته‌ی دموکراتیک)

دوره‌ی پنج جلدی

## عبدالله اوجالان

### کتاب اول

تمدن

- عصر خدایان نقاب‌دار و شاهان پوشیده -

### کتاب دوم

تمدن کاپیتالیستی

- عصر خدایان بی‌نقاب و شاهان عریان -

### کتاب سوم

آزمونی در باب جامعه‌شناسی آزادی

### کتاب چهارم

بحران تمدن در خاورمیانه و رهیافت تمدن دموکراتیک

### کتاب پنجم

مسئله‌ی کُرد و رهیافت ملت دموکراتیک

(دفاع از کُردها، خلقی در چنگال نسل‌کشی فرهنگی)

این اثر ترجمه‌ای است از

Demokratik Uygarlık Manifestosu

(KAPİTALİST MODERNİTENİN AŞILMA SORUNLARI ve DEMOKRATİK MODERNİTE)

**Birinci Kitap**

UYGARLIK

-Maskeli Tanrılar ve Örtük Krallar Çağı-

**İkinci Kitap**

KAPİTALİST UYGARLIK

-Maskesiz Tanrılar ve Çıplak Krallar Çağı-

**Üçüncü Kitap**

ÖZGÜRLÜK SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE DENEME

**Dördüncü Kitap**

ORTADOĞU'DA UYGARLIK KRİZİ VE

DEMOKRATİK UYGARLIK ÇÖZÜMÜ

**Beşinci Kitap**

KÜRT SORUNU VE DEMOKRATİK ULUS ÇÖZÜMÜ

(Kültürel Soykırım Kısacında Kürtleri Savunmak)

**Öcalan, Abdullah**

**Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi**

**2018**



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

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

برگردان: آراس کاردوخ  
ویرایش: ریوار آبدانان  
صفحه‌آرایی و طرح جلد: زانا پشکو  
خوشنویسی جلد: هیوا آرگش  
انتشارات: مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجالان / ۱۴۳۴ص.  
چاپ اول: ۲۰۰۹  
چاپ دوم: ۲۰۱۲  
چاپ سوم: ۲۰۱۹ (ویرایش و بازنگری مجدد)  
چاپ‌خانه: گرپلا  
شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

\* طرح روی جلد نمایی از آثار باستانی خراب‌رشک (گوبکلی تپه) در اورفا است.

درباره‌ی ویرایش و چاپ سوم دوره‌ی پنج جلدی ..... ۱۳  
 سخنی بر چاپ فارسی کتاب پنجم ..... ۱۵  
 سخنی بر چاپ فارسی کتاب اول ..... ۱۹

## کتاب اول

♦ مقدمه ..... ۲۴  
 ♦ بخش اول: روش و رژیم حقیقت ..... ۳۵  
 ♦ بخش دوم: منابع اساسی تمدن ..... ۷۱  
 ۱- انسانیت چه چیزی را مدیون هلال توروس- زاگرس است؟ ..... ۷۲  
 ۲- مسائل پراکنش زبان و فرهنگ آریایی ..... ۷۷  
 ۳- ارائه‌ی تفسیری صحیح درباره‌ی حیات و پیشرفت اجتماعی برآمده از هلال حاصلخیز ..... ۸۳  
 ♦ بخش سوم: جامعه‌ی متمدن شهری - عصر خدایان نقاب‌دار و شاهان پوشیده - ..... ۹۸  
 ۱- چگونه باید جامعه‌ی سومر را ارزیابی کنیم؟ ..... ۱۰۰  
 ۲- تفسیر صحیح جامعه‌ی متمدن ..... ۱۱۱  
 ۳- مسئله‌ی اشاعه‌ی جامعه‌ی متمدن ..... ۱۲۷  
 الف- مسائل اشاعه‌ی تمدن‌های دارای ریشه‌ی سومری و مصری ..... ۱۲۸  
 ب- پیشرفت‌های فرهنگ چینی، هندی و سرخوستانی ..... ۱۴۰  
 ج- تمدن یونانی - رومی و مسائل گسترش آن ..... ۱۴۴  
 ۴- مراحل جامعه‌ی متمدن و مسائل مقاومت ..... ۱۵۸

## کتاب دوم

♦ مقدمه ..... ۱۸۴  
 ♦ بخش اول: عوامل ظهور کاپیتالیسم، دزد خانگی ..... ۱۹۴  
 الف- خردگرایی ..... ۱۹۶  
 ب- آکونومیسم ..... ۲۱۲  
 ج- قدرت سیاسی و رابطه‌ی آن با حقوق ..... ۲۲۴  
 د- مکان کاپیتالیسم ..... ۲۳۲  
 هـ- تمدن‌های تاریخی- اجتماعی و کاپیتالیسم ..... ۲۴۲  
 ♦ بخش دوم: کاپیتالیسم اقتصاد نیست، یک فرم قدرت است  
 خدای بی‌نقاب، شاه عربان و فرمانده- پول در کاخ خویش ..... ۲۵۷  
 الف- کاپیتالیسم یک شکل اقتصاد نیست، یک فرم قدرت است ..... ۲۶۲  
 ب- داده‌هایی مبنی بر اقتصادنبودن کاپیتالیسم ..... ۲۶۵  
 ج- کاپیتالیسم در کدامین مکان و زمان «واقعی اجتماعی و تمدنی» قرار دارد؟ ..... ۲۷۰  
 د- وضعیت اروپا در دوران ظهور کاپیتالیسم ..... ۲۹۳  
 ♦ بخش سوم: لویاتان مدرن: دولت- ملت  
 حالت هبوط کرده‌ی خدا بر روی زمین ..... ۲۹۸  
 الف- تکوین ملت، پدیده‌ی ملت ..... ۳۰۲  
 ب- تعریف دولت ..... ۳۰۴  
 ج- اپیدئولوژی تمدن کاپیتالیستی (مدرنیته) و دینی‌گردانیدن آن ..... ۳۱۱  
 د- به یاد قربانیان نسل‌کشی یهودیان  
 سرگذشت قبیله‌ی عبرانی ..... ۳۱۸  
 ۱- یهودیان و تمدن ..... ۳۱۸

۳۲۲	۲-ایدئولوژی یهودی
۳۲۳	۳-ملی‌گرایی یهودی
۳۲۷	هـ- قدرت در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی
۳۳۳	و- مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و دولت- ملت
۳۵۱	♦ بخش چهارم: زمان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی
۳۵۲	الف- کاپیتالیسم تجاری انحصارگر
۳۵۸	ب- انقلاب صنعتی و عصر صنعت‌گرایی
۳۶۹	ج- عصر فاینانس- فرمانده‌پول
۳۸۴	♦ بخش پنجم: نتیجه: آیا تمدن دولتی می‌تواند با تمدن دموکراتیک به تفاهم و سازش برسد؟

## ■ کتاب سوم

۳۹۹	♦ پیشگفتار
۴۰۴	♦ مقدمه
۴۱۴	♦ بخش اول: برخی از مسائل روش
۴۲۱	♦ بخش دوم: مسئله‌ی آزادی
۴۲۸	♦ بخش سوم: نیروی خرد اجتماعی
۴۳۶	♦ بخش چهارم: پیدایش مسئله‌ی اجتماعی
۴۳۸	الف- تعریف مسئله‌ی جامعه‌ی تاریخی
۴۶۴	ب- مسائل اجتماعی
	۱. مسئله‌ی قدرت و دولت
	۲. مسئله‌ی اخلاق و سیاست در جامعه
	۳. مسائل ذهنیتی در جامعه
	۴. مسائل اقتصادی در جامعه
	۵. مسئله‌ی صنعت‌گرایی در جامعه
	۶. مسائل اکولوژیک در جامعه
	۷. مسئله‌ی جنسیت‌گرایی اجتماعی؛ خانواده، زن و جمعیت در جامعه
	۸. مسئله‌ی شهرنشینی در جامعه
	۹. مسئله‌ی طبقه و بروکراسی در جامعه
	۱۰. مسائل آموزشی و بهداشتی در جامعه
	۱۱. مسئله‌ی میلیتاریسم در جامعه
	۱۲. مسئله‌ی صلح و دموکراسی در جامعه
۵۰۱	♦ بخش پنجم: تأملی در باب نظام تمدن دموکراتیک
۵۰۳	الف- تعریف تمدن دموکراتیک
۵۰۹	ب- رویکرد متدیگ به تمدن دموکراتیک
۵۱۶	ج- پیش‌نویس تاریخ تمدن دموکراتیک
۵۳۲	د- عناصر تمدن دموکراتیک
	(ا) کلان‌ها
	(ب) خانواده
	(ج) قبایل و عشایر
	(د) اقوام و ملل
	(ه) عناصر روستا و شهر
	(و) عناصر ذهنیتی و اقتصادی
	(ز) عناصر سیاست دموکراتیک و دفاع ذاتی
۵۴۲	♦ بخش ششم: مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی
۵۴۴	الف- تفکیک کاپیتالیسم و مدرنیته
۵۵۰	ب- مدرنیته‌ی دموکراتیک و بعد صنعت‌گرایی مدرنیته

۵۵۳	ج- دولت- ملت، مدرنیته و کنفدرالیسم دموکراتیک
۵۶۳	د- ایدئولوژی یهودی، کاپیتالیسم و مدرنیته
۵۷۶	ه- ابعاد مدرنیته‌ی دموکراتیک
۵۸۰	ا) بعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (جامعه‌ی دموکراتیک)
۵۸۴	ب) بعد جامعه‌ی صنعتی اکولوژیک
۵۸۹	ج) بعد جامعه‌ی کنفدرالیستی دموکراتیک
۵۹۷	♦ بخش هفتم: مسائل مربوط به بساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک
۵۹۹	الف- تمدن، مدرنیته و مسئله‌ی بحران
۶۰۹	ب- وضعیت نیروهای مخالف نظام
۶۱۱	۱) میراث سوسیالیسم رئال
۶۱۵	۲) ارزیابی مجدد آنارشیسم
۶۱۷	۳) فمینیسم: قیام کهن‌ترین مستعمره
۶۲۳	۴) اکولوژی: سرکشی و قیام محیط‌زیست
۶۲۳	۵) جنبش‌های فرهنگی: انتقام سنت از دولت- ملت
۶۲۴	۱- جنبش‌های اتنیسیته و ملت دموکراتیک
۶۲۶	۲- جنبش‌های فرهنگی دینی: سرزنده‌شدن سنت دینی
۶۲۸	۳- جنبش‌های خودگردانی شهری، بومی و منطقه‌ای
۶۳۱	♦ بخش هشتم: وظایف مربوط به بساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک
۶۳۵	الف- وظایف روشنفکرانه
۶۴۷	ب- وظایف اخلاقی
۶۵۵	ج- وظایف سیاسی
۶۶۷	♦ بخش نهم: نتیجه

## کتاب چهارم

۶۷۹	♦ پیشگفتار
۶۸۳	♦ مقدمه
۶۹۱	♦ بخش اول: تاریخ جهانشمول و خاورمیانه
۷۰۸	♦ بخش دوم: بحران و مسائل در جامعه‌ی خاورمیانه
۷۰۹	۱- مسئله‌ی زن در جامعه‌ی خاورمیانه
۷۱۰	۲- مسائل قبیله، اتنیسیته و قوم
۷۱۱	۳- مسائل دینی و مذهبی
۷۱۳	۴- مسئله‌ی شهر و محیط‌زیست
۷۱۵	۵- مسئله‌ی طبقه، هیرارشی، خانواده، قدرت و دولت
۷۱۸	۶- مسئله‌ی اخلاق، سیاست و دموکراسی در جامعه‌ی خاورمیانه
۷۲۰	۷- مسئله‌ی اقتصادی و ایدئولوژیک در جامعه‌ی خاورمیانه
۷۲۳	۸- مسئله‌ی انقلاب در جامعه‌ی خاورمیانه
۷۲۶	♦ بخش سوم: مقاومت‌های تاریخی و جستجوی راه‌حل‌ها در جامعه‌ی خاورمیانه
۷۳۰	الف- بحران تمدن و جستجوی راه‌حلی در درون خویش
۷۳۴	ب- مقاومت‌های قبیله‌ای، عشیره‌ای و قومی (اتنیسیته‌ای)
۷۳۵	ا) مقاومت‌ها و ضدحملات قبایل سامی‌الاصل
۷۳۷	ب) مقاومت و حملات هوریان
۷۴۲	ج) مقاومت و حملات قبایل اورال- آلتای
۷۴۸	ج- مقاومت دینی یا جنگ‌های طبقاتی در نظام تمدن مرکزی
۷۴۹	ا) طبقه و دین
۷۵۲	ب) ظهور دین ابراهیمی



- ۷۶۰ ..... (ج) مقاومت و مبارزه‌ی طبقاتی مسیحیت
- ۷۶۴ ..... (د) مقاومت زرتشت: پیکار اخلاقی در برابر تمدن
- ۷۶۷ ..... (ه) واقعیت مقاومت و حمله‌ی اسلامی: جنگ مقطع فئودالی طبقه‌ی متوسط (بازرگان)
- ۷۸۲ ..... (و) نقش تاریخی ظهور ادیان ابراهیمی
- ۷۸۶ ..... \* بخش چهارم: مدرنیته‌ی اروپا و نیروهای هژمونیک جدید در نظام تمدن مرکزی
- ۷۸۷ ..... الف- معنای تاریخی و اجتماعی انقلاب اروپا
- ۷۸۹ ..... (آ) نبرد هژمونی طلبانه‌ی شهر ونیز
- ۷۹۰ ..... (ب) عصر گذار از دولت‌شهر به دولت-ملت: آزمون آمستردام-هلند
- ۷۹۴ ..... (ج) آزمون لندن-بریتانیا و امپراطوری‌ای که آفتاب در آن غروب نمی‌کند
- ۸۰۱ ..... ب- استعداد مدرنیته‌ی اروپا در زمینه‌ی چاره‌یابی
- ۸۰۴ ..... (آ) کاپیتالیسم
- ۸۰۶ ..... (ب) دولت-ملت
- ۸۰۷ ..... ۱- دولت-ملت، مرزها و وطن
- ۸۰۸ ..... ۲- جامعه‌ی هموزن ملی دولت-ملت
- ۸۰۸ ..... ۳- مراکز شهروندسازی دولت-ملت
- ۸۰۹ ..... ۴- بروکراسی دولت-ملت
- ۸۰۹ ..... ۵- دولت-ملت و جنسیت‌گرایی
- ۸۱۰ ..... ۶- دولت-ملت و ملی‌گرایی
- ۸۱۱ ..... ۷- دولت-ملت، قدرت و فاشیسم
- ۸۱۱ ..... ۸- دولت-ملت و جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (دموکراتیک)
- ۸۱۲ ..... ۹- دولت-ملت، جامعه‌ی مدنی و محیط‌زیست
- ۸۱۳ ..... ۱۰- دولت-ملت، علم، هنر و حقیقت
- ۸۱۴ ..... (ج) انقلاب صنعتی
- ۸۱۶ ..... ۱- صنعت‌گرایی و فروپاشی جامعه‌ی زراعی-روستایی
- ۸۱۸ ..... ۲- صنعت‌گرایی و نفی شهر
- ۸۱۹ ..... ۳- صنعت‌گرایی و دولت-ملت
- ۸۲۰ ..... ۴- صنعت‌گرایی و فاشیسم
- ۸۲۰ ..... ۵- صنعت‌گرایی، زن و خانواده
- ۸۲۰ ..... ۶- صنعت‌گرایی و اکولوژی
- ۸۲۱ ..... ۷- صنعت‌گرایی، علم و رسانه‌ها
- ۸۲۱ ..... ج- بحران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و راه‌حل‌های احتمالی
- (آ) ایالات متحده‌ی آمریکا
- (ب) اتحادیه‌ی اروپا
- (ج) ژاپن
- (د) چین
- (ه) هندوستان
- (و) آمریکای جنوبی
- (ز) آفریقا
- (ح) خاورمیانه
- ۸۲۷ ..... \* بخش پنجم: بحران در جامعه‌ی خاورمیانه و رهیافت تمدن دموکراتیک
- ۸۲۷ ..... الف- تعریف صحیح حیات در خاورمیانه
- ۸۲۸ ..... آ. حیات
- ۸۲۹ ..... ب. حیات اجتماعی
- ۸۳۱ ..... ج. هیرارشی اجتماعی و دولت
- ۸۳۱ ..... د. هویت اجتماعی
- ۸۳۳ ..... ه. مقدسات اجتماعی
- ۸۳۳ ..... و. حقیقت اجتماعی و از دست رفتن آن
- ۸۳۵ ..... ز. حقیقت اجتماعی و اشکال از خودبیگانگی
- ۸۳۸ ..... ح. حقیقت و از خودبیگانگی در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی
- ۸۴۵ ..... ب - حمله‌ی هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و بحران خاورمیانه

ج- رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیک در خاورمیانه .....	۸۵۸
ا. جامعه‌ی اقتصادی در مقابل کاپیتالیسم .....	۸۶۴
ب. جامعه‌ی اکولوژیک- اقتصادی در مقابل صنعت‌گرایی .....	۸۷۱
ج. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در مقابل مدل دولت- ملت .....	۸۷۷
د. رویارویی مدرنیته‌ی دموکراتیک با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در خاورمیانه .....	۸۸۵
د - برخی مسائل روزآمد در جامعه‌ی خاورمیانه و راه‌حل‌های محتمل جهت آن‌ها .....	۸۹۱
۱- مسائل ملت‌های اکثریت- اقلیت و راه‌حل‌های محتمل .....	۸۹۲
۲- مسئله‌ی طبقات اجتماعی و بروکراسی .....	۹۰۲
۳- انقلاب و مسئله‌ی هیپراسی، قدرت و دولت .....	۹۰۴
۴- مسائل مربوط به فروپاشی جامعه‌ی شهری، طبقه‌ی متوسط و جامعه‌ی زراعی- روستایی در خاورمیانه و راه‌حل آن‌ها .....	۹۰۶
۵- مسائل بومی و منطقه‌ای و رهیافت ملت دموکراتیک .....	۹۰۹
۶- مسئله‌ی زن، خاندان، خانواده، جمعیت و انقلاب زن در خاورمیانه .....	۹۱۱
۷- چگونه باید زیست، چه باید کرد و از کجا باید آغاز نمود؟ .....	۹۱۶
♦ نتیجه .....	۹۲۱

## کتاب پنجم

♦ پیشگفتار .....	۹۳۳
♦ مقدمه .....	۹۳۷
♦ بخش اول: چارچوب مفهومی و نظری .....	۹۴۵
الف- چارچوب مفهومی .....	۹۴۶
۱- فرهنگ .....	۹۴۶
۲- زبان .....	۹۴۷
۳- تمدن .....	۹۴۷
۴- قدرت .....	۹۴۸
۵- مدیریت .....	۹۴۹
۶- سیاست .....	۹۵۱
۷- اخلاق .....	۹۵۲
۸- حقوق .....	۹۵۲
۹- دموکراسی .....	۹۵۳
۱۰- اقتصاد .....	۹۵۴
۱۱- آسیمیلاسیون .....	۹۵۶
۱۲- نسل‌کشی .....	۹۵۷
ب- چارچوب نظری .....	۹۵۸
۱- قدرت هژمونیک مرکزی .....	۹۵۸
۲- قدرت و مدیریت دموکراتیک .....	۹۶۱
۳- ملت دموکراتیک .....	۹۶۵
۴- سوسیالیسم و کاپیتالیسم .....	۹۶۹
۵- زندگی مشترک آزاد .....	۹۷۴
♦ بخش دوم: واقعیت‌گرد .....	۹۸۷
الف- خلاصه‌ای از تشکل تاریخی واقعیت‌گرد .....	۹۹۰
۱- کردها به‌مثابه‌ی موجودیت و هستی .....	۹۹۰
۲- موجودیت کردها و سنت .....	۱۰۰۳
۳- موجودیت کردها و سنت اسلامی .....	۱۰۰۴
۴- فرهنگ اسلامی و روابط اعراب، کردها و ترک‌ها .....	۱۰۱۱
۵- تأثیر‌گذاری متقابل ارمنی‌ها، سربانی‌ها و یهودیان در واقعیت‌گرد .....	۱۰۱۵
۶- فرهنگ خاورمیانه و هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی .....	۱۰۱۸
۷- تمایزبایی قدرت و جامعه در فرهنگ خاورمیانه .....	۱۰۳۸
ب- واقعیت‌گرد در عصر کاپیتالیسم .....	۱۰۴۶

- ۱- مام میهن در واقعیت کرد ..... ۱۰۵۰
- ۲- بُعد ملی در واقعیت کرد ..... ۱۰۵۴
- الف) هویت معاصر کرد تحت هژمونی انحصارات قدرت- سرمایه‌ی ترکی و متفقا نش ..... ۱۰۶۱
- ب) هویت معاصر کرد در غرب و جنوب کردستان ..... ۱۰۷۴
- ج) هویت ملی کرد در شرق کردستان ..... ۱۰۷۹
- ۳- بُعد اجتماعی در واقعیت کرد ..... ۱۰۸۲
- ۴- بُعد اقتصادی در واقعیت کرد ..... ۱۰۹۶
- ۵- بُعد فرهنگی در واقعیت کرد ..... ۱۰۹۹
- بخش سوم: مسئله‌ی کرد و جنبش کرد در عصر کاپیتالیسم ..... ۱۱۱۰
- الف- سیر تاریخی مسئله‌ی کرد و وضعیت کنونی آن ..... ۱۱۱۲
- ب- تاریخ جنبش کرد ..... ۱۱۲۳
- ج- جنبش‌های معاصر کرد ..... ۱۱۳۰
- بخش چهارم: جنبش PKK و جنگ انقلابی ..... ۱۱۵۵
- الف- PKK و ایدئولوژی «دولت- ملت» گرایانه‌ی آن ..... ۱۱۵۶
- ۱- تعریف صحیح شرایط جهانی دهه‌ی ۱۹۷۰ ..... ۱۱۵۸
- ۲- بحران سوسیالیسم رئال و برون‌رفت انقلابی ..... ۱۱۶۱
- ۳- PKK و ایدئولوژی «دولت- ملت» گرا ..... ۱۱۶۲
- ۴- بازتاب دادن صحیح پیکار روحی و آگاهی‌بخش یک مقطع ..... ۱۱۶۸
- ب- آزمون PKK در زمینه‌ی جنگ انقلابی خلق و نتایج آن ..... ۱۱۸۰
- ۱- جنگ انقلابی خلق، تصفیه‌گری و خیانت ..... ۱۱۸۳
- ۲- جنگ انقلابی خلق و هم‌پیمانی‌ها ..... ۱۱۹۱
- ۳- آزمون جنگ انقلابی خلق و ملت دموکراتیک ..... ۱۱۹۷
- ۴- جنگ‌های گلاادیویی ناتو در برابر جنگ انقلابی خلق ..... ۱۲۰۱
- ج- پیشبرد جنگ انقلابی و پرورش مبارز در میان کردها ..... ۱۲۱۵
- بخش پنجم: بحران در سوسیالیسم علمی، توطئه‌ی بزرگ و تحول PKK ..... ۱۲۳۴
- الف- بحران سوسیالیسم علمی ..... ۱۲۳۴
- ب- توطئه‌ی بزرگ گلاادیو ..... ۱۲۴۱
- ۱- خروج از سوریه ..... ۱۲۴۱
- ۲- پروسه‌ی امرالی ..... ۱۲۵۰
- ج- تحول رادیکال در PKK ..... ۱۲۵۵
- ۱- آزمون KADEK و کنگره‌ی خلق (KONGRA GEL)، تحول PKK ..... ۱۲۵۷
- ۲- معنای تصفیه‌گری مقطع ۲۰۰۴-۲۰۰۲ و اهمیت مبارزه علیه تصفیه‌گری ..... ۱۲۶۰
- بخش ششم: KCK، PKK و ملت دموکراتیک ..... ۱۲۶۷
- الف- PKK و حیات ملت دموکراتیک ..... ۱۲۶۹
- ۱- هویت و معنای PKK در مقطع نوین ..... ۱۲۷۲
- ۲- جایگاه PKK در حیات ملت دموکراتیک ..... ۱۲۷۶
- ب- KCK و رهیافت ملت دموکراتیک ..... ۱۲۸۱
- ۱- جایه‌جایی قدرت هژمونیک در جمهوری ترکیه ..... ۱۲۸۴
- ۲- یهودیت، روابط ترک - اسرائیل و مسئله‌ی کرد ..... ۱۲۸۸
- ۳- مسئله‌ی قدرت و دولت در روابط ترک - کرد ..... ۱۲۹۶
- ۴- صلح، رهیافت دموکراتیک و پرباخت ملت دموکراتیک ..... ۱۲۹۹
- ج- KCK و ایجاد تکوین ملت دموکراتیک ..... ۱۳۰۴
- ۱- حیات کمون دموکراتیک و فرد- شهروند آزاد در ملت دموکراتیک ..... ۱۳۱۰
- ۲- حیات سیاسی و خودگردانی دموکراتیک در ملت دموکراتیک ..... ۱۳۱۲
- ۳- ملت دموکراتیک و حیات اجتماعی ..... ۱۳۱۵
- ۴- زندگی مشترک آزاد در ملت دموکراتیک ..... ۱۳۱۷
- ۵- ملت دموکراتیک و خودگردانی اقتصادی ..... ۱۳۲۲
- ۶- ساختار حقوقی ملت دموکراتیک ..... ۱۳۲۶

۱۳۲۷	۷- فرهنگ ملت دموکراتیک .....
۱۳۳۰	۸- سیستم خود- دفاعی ملت دموکراتیک .....
۱۳۳۳	۹- دیپلماسی ملت دموکراتیک .....
۱۳۳۵	۱۰- جستجوگر رهیافت ملت دموکراتیک بودن .....
۱۳۴۷	♦ بخش هفتم: بحران خاورمیانه و رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیک .....
۱۳۵۱	الف) طرح- ساخت جمهوری ترکیه .....
۱۳۵۷	ب) طرح- ساخت اسرائیل و دولت- ملت‌های عرب .....
۱۳۶۱	ج) مدل دولت- ملت شیعی ایران و نقش آن در خاورمیانه .....
۱۳۶۳	د) فروپاشی دولت- ملت در عراق، افغانستان، پاکستان و بن‌بست ساختارین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی .....
۱۳۶۵	هـ) موازنه‌ی دولت- ملت در خاورمیانه و مسئله‌ی کُرد .....
۱۳۶۹	و) جنگ مدرنیته‌ها در خاورمیانه و نتایج محتمل آن .....
۱۳۷۰	۱- سرنوشت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در خاورمیانه .....
۱۳۷۴	۲- رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیک در بحران خاورمیانه .....
۱۳۸۸	ز) انقلاب ذهنیتی در خاورمیانه .....
۱۳۹۳	♦ نتیجه .....
۱۴۰۴	♦ سخن آخر .....
۱۴۲۱	♦ زندگی‌ام در زندان جزیره‌ی امرالی .....
۱۴۳۰	♦ به ریاست دادگاه حقوق بشر اروپا .....





## دوباره‌ی ویرایش و چاپ سوم دوره‌ی پنج جلدی

هنگامی که سال ۲۰۰۸ اولین جلد از مجموعه‌ی حاضر به چاپ رسید، بلافاصله ترجمه‌ی فارسی آن آغاز گشت. متن اصلی به زبان ترکی جهت ارائه به دادگاه حقوق بشر اروپا بود و در چارچوب زمان تعیین شده از جانب دادگاه، صرفاً ویرایشی کلی در آن صورت گرفته بود. ترجمه‌ی نخست کتاب به زبان فارسی نیز از روی همان متن اولیه صورت گرفت. پس از آنکه ویرایش دقیق متن اصلی از طریق کاری گروهی به اتمام رسید، لزوم مقایسه‌ی ترجمه‌ی فارسی با متن اصلی مجدداً مطرح گردید.

حدود ده سال بعد از انتشار اولین جلد، طی یک کار مشترک بین مترجم و ویراستار و با دقت و دسیپلینی خاص و با امکانات و اشرافی بهتر مجدداً متن فارسی با متن اصلی مقایسه گردید. در طول کار دیده شد که هم به سبب ویرایش ناکافی متن اصلی در گذشته، هم نواقص و اشتباهات ترجمه و هم کاستی‌های ویرایش، این مقایسه‌ی مجدد بسیار بجا بوده است. کار بر روی تمامی مجلدات، تجربیات کسب شده در زمینه‌ی ترجمه، تصحیح و ویرایش، در کنار آن نیز گذر زمان، همچنین مرحله و پروسه‌ای که در دوران بعد از اتمام کار در منطقه، خاورمیانه و کردستان پیش آمد، امکان و توانایی بیشتری جهت ارائه‌ی متنی صحیح‌تر، سلیس‌تر و به شیوه‌ای بهتر را فراهم آورد.

با کاری فشرده، طی پنج ماه و به صورت تمام وقت، دقیق و با همکاری و همیاری رفقا و صاحب‌نظرانی که بی‌دریغ یاریگر شدند، متن جدیدی آماده گشت که در دسترس می‌باشد. بدون شک این سهم ما در انجام وظایف طی دورانی بود که تحولات در منطقه هرچه سریع‌تر گشته و سرنوشت‌ساز شده‌اند. تحولات سال‌های اخیر نشان دادند که نظرات نویسنده در مورد مسائل منطقه و راهکارهای محتمل تا چه اندازه بجا، مفید و چاره‌ساز می‌باشند. به همین سبب است که نظری دوباره به این اثر حائز اهمیت است؛ اثری که نگارش آن در شرایط دشوار زندان امرالی، خود حکایت ویژه‌ای دارد.

در این متن جدید، با توجه به کلیت متن و مباحثی که طی ده سال

گذشته در مورد آن صورت گرفت، مجدداً اصطلاحات و مفاهیم و عبارات با دقتی خاص مورد بررسی قرار گرفتند و گاه تغییراتی در آن صورت داده شد. به جرأت می‌توان گفت که متنی روان‌تر و پیراسته‌تر حاصل آمد که می‌توان به‌عنوان ادای وظیفه در قبال نویسنده نیز برشمرد. این کار در مکان و شرایطی صورت گرفت که روایت فراهم آمدنش، روایت شهادت صدها و حتی هزاران انسانی است که با اعتقاد به اندیشه‌های این متون، بدون هیچ چشمداشتی و تنها در راه اثبات حقیقت و حقانیت خلق‌ها جان خویش را فدا نموده و نماینده‌ی بی‌چون و چرای حقیقت نهفته در بطن فرهنگ منطقه گشتند. لزوم پاس‌داشتن زحمات آنان و اعلام پایبندی به خط‌مشی‌شان نیروبخش این کار بود و بس!  
امید که لایق رفاقت‌شان باشیم....

اردیبهشت ۱۳۹۸ شمسی

ژوئن ۲۰۱۹ میلادی

مترجم – ویراستار

## سخنی بر چاپ فارسی کتاب پنجم

کار ترجمه و ویرایش پنجمین جلد از «مانیفست تمدن دموکراتیک» را در حالی به پایان می‌بریم که پنج سال از نوشتن اولین جلد آن می‌گذرد. از همان سالی که اولین جلد «مانیفست تمدن دموکراتیک» توسط عبدالله اوجلان به رشته‌ی تحریر درآمد، برگردان آن به زبان فارسی را نیز آغاز نمودیم. حدود پنج سال است که بعد از نوشتن هر جلدی، ترجمه‌ی آن صورت گرفت و در دسترس خوانندگان و افکار عمومی قرار داده شد. در طول این مدت، با نوشته‌شدن هر جلد تزا و اندیشه‌هایی که در جلد‌های قبلی مطرح شده بودند، هرچه بیشتر تعمیق یافته و روشن‌تر گشتند. با توجه به وجود مقدمه و پیشگفتار در هر جلدی و توضیحاتی که مکرراً در هر بخش از هر جلدی آمده، نیاز چندانی نیست که در مورد مضمون آن توضیح بیشتری را ارائه دهیم. اما در مورد شرایط نوشتن کتاب و نویسنده هرچه گفته شود، کفاف بیان واقعیت آن را نمی‌کند. به‌سربردن در سلولی یک‌نفره با انواع محدودیت‌ها، ممنوعیت‌ها، فشار، ایزولاسیون و شکنجه و قرارداشتن در رأس جنبش خلقی که امروزه ثابت شده محور تحولات منطقه می‌باشد، وضعیت نویسنده را تا حدودی بیان می‌کند. نویسنده به‌غیر از خانواده‌ی خویش حتی حق دست‌دادن با کسی را نیز ندارد. از هرگونه ارتباطات معمولی محروم می‌باشد. چندین سال اخیر اجازه ندارد بیش از یک کتاب را در سلول خویش نگه دارد. بسیار پیش‌آمده که در مقابل ایراد برخی سخنان، مجازات محرومیت از قلم و کاغذ را علیه وی اجرا کنند. شرایط آب و هوایی مرطوب و دریایی «جزیره‌ی امرالی» بر جسم وی تأثیر بسیاری گذاشته و با ناراحتی سینوزیت و ناراحتی‌های حلق، این تأثیرات مضاعف می‌گردد. سلول به‌صورت مکعبی طراحی شده که افقی قرار داده شده باشد. حتی چند شاخه‌ی درختی که از پنجره‌ی سلول پیدا بود را بریده‌اند تا مانع دیدن فضای طبیعی خارج توسط وی شوند. شرایطی آنچنانی در این زندان حاکم است که به قول نویسنده اگر خدایان المپیوس نیز به فکر طراحی‌اش می‌افتادند، قادر به ایجاد آن نمی‌گشتند. این‌ها همگی بر نوشتن کتاب تأثیر برجای می‌گذارند. در ضمن کتاب با توجیه «دفاعیات» جهت ارائه به دادگاه



حقوق بشر اروپا نوشته شده و شرایط مذکور، یعنی نبود ارتباط کافی با وکلا، دستگیری وکلا، نبود منابع و مآخذ، و عدم وجود رسانه‌های جمعی مانع از آن شدند که بخش‌های حقوقی و دفاعی آن به دلخواه نویسندگان باشند. متن اصلی کتاب از اول تا آخر بر روی کاغذ دست‌نویس شده و امکان بازبینی هم از نظر نسخه‌ی الکترونی آن و هم از نظر زمانی وجود نداشت، این سبب شد تا رفع این اشکالات نیز برعهده‌ی هیأت ویرایش متن ترکی قرار بگیرد که عدم ارتباط کافی با نویسندگان نیز در این مورد دشواری‌هایی را سبب می‌گردید. همچنین در برخی جاها جملاتی توسط مقامات امنیتی ترک خط زده شده و کل متن جلد پنجم به‌صورت یک نسخه‌ی فتوکپی که بسیار فاقد اهتمام و دقت بود به دادگاه تحویل داده شده و دست‌نوشته‌ها در آرشیوهای دولت ترکیه باقی مانده‌اند. مشکلات و معضلات نوشتن این اثر چندان فراوان و به همان اندازه نامأنوس و غریب هستند که خود می‌توانند به مضمون یک رُمان تبدیل گردند. به هنگام خواندن متن و تحقیق در باب مضمون آن باید به این شرایط نیز توجه نمود. در مورد ترجمه نیز باید به نکاتی اشاره نمود؛ برگردان را در شرایطی آغاز نمودیم که اگرچه دارای تجربیاتی عملی در زمینه‌ی ترجمه‌ی ترکی به فارسی بودیم اما این کفاف ترجمه‌ی چنین اثری را نمی‌کرد. با تمامی توان سعی بر ترجمه‌ی صحیح و کافی نمودیم. البته که در هر جلدی هرچه بیشتر پیشرفت حاصل شد اما اکنون که به گذشته می‌نگریم، می‌توان گفت که کاملاً دین آن را ادا نکرده‌ایم. در مرحله‌ی ویرایش و اصطلاح‌گزینی نیز تغییراتی در ترجمه صورت می‌گرفت که به‌جای اصرار بر سلیقه‌ی خویش از طرف مترجم و ویرایشگر، سعی بر این بود که متن بهتری ارائه گردد.

اصولاً در حیطه‌ی ترجمه‌ی ترکی به فارسی کاری در سطح سایر زبان‌ها صورت نگرفته است. ترجمه از ترکی به فارسی محدود به برخی آثار ادبی، اندکی کار روزنامه‌نگاری و گاه امور دیپلماتیک و سیاسی بین کشورها بوده است. ترجمه در حوزه‌هایی نظیر فلسفه، جامعه‌شناسی و کلا علوم اجتماعی در سطحی بسیار نازل قرار دارد. این یکی از معضلات ما را تشکیل می‌داد. مسئله‌ی مذکور دارای بنیان‌هایی تاریخی-فکری و ایدئولوژیکی است که در اینجا مجال پرداختن به آن وجود ندارد. اما می‌توان گفت که عدم ارتباط لازمه و ترجمه از دو زبان به یکدیگر یک نقص مهم محسوب می‌شود که آثار آن در دوری جامعه و یا فضای فکری-علمی دو کشور (ایران-ترکیه) مؤثر واقع افتاده است و باید بدان پرداخته شود. حتی یک فرهنگ لغت جدی ترکی به فارسی و یا فارسی به ترکی در دسترس وجود ندارد و موارد موجود در کنار اینکه ارزشمند می‌باشند، در حدی نیستند که کفاف کار علمی را بنمایند. در حوزه‌ی سایر زبان‌ها سبک‌های ترجمه در حوزه‌های متفاوت شکلی معین گرفته و مترجم به هنگام ترجمه می‌تواند از آن‌ها بهره گرفته و یا حداقل در مواردی که قادر به تصمیم‌گیری نیست، با رجوع به

آن‌ها کارش تسهیل شود. ما از چنین مقوله‌ای محروم بودیم. وجود مقولات، موضوعات و مسائل متفاوت در اثر حاضر نیز بر مشکلات ترجمه می‌افزود. از حوزه‌ی فیزیک و کوانتوم گرفته تا بیولوژی، از تاریخ گرفته تا روانشناسی، فلسفه و اسطوره‌شناسی و حتی گاه هنر و ادبیات مضمون این اثر را تشکیل می‌دادند. این سبب می‌شد تا عدم اشراف لازمه بر تمامی حوزه‌ها، مشکلاتی را در حین ترجمه به همراه بیاورد. مقایسه‌ی متن با متونی که در همان حوزه‌ها از زبان‌های دیگر ترجمه شده‌اند، سبب اختلاط بیشتری شده و در آخر ناچار از اتکا بر تجربیات خویش می‌گشتیم. علی‌رغم تمامی این مسائل سعی نمودیم هر جلد را توانمندانه‌تر و با توجه به آموخته‌های مان هرچه بهتر برگردانیم.

شرایط کوهستانی و زندگی گریلابی نیز معایب و مزایایی را جهت ترجمه به همراه داشت. شاید هم موردی را تجربه می‌کردیم که در جهان کمتر نظیری دارد. ترجمه در کوهستان و در محیطی که ارتباطات دشوار بوده و گاه یافتن یک منبع و یا مرجع با مشکلاتی عظیم همراه است، هم خاطره‌ساز بوده و هم بر ارزش کار می‌افزود. نبود داد و ستد با متخصصان و دشواری در گفتگو با خوانندگان و مخاطبان، مانع از آگاهی ما از چگونگی بازتاب کارمان به صورت باید و شاید می‌گشت. سعی نمودیم در جمع رفقا و رابطه با میهن‌دوستان ارجمندی که گاه و بیگاه نظرات خویش را برای ما می‌فرستادند از این مسائل عبور نماییم. به هر حال این سهم ما در دورانی از انقلاب شد که رفقای مان در شرایطی بسیار دشوارتر به اموری بسیار پرخطر و صعب‌تر در حوزه‌ی جنگ و سازماندهی و سیاست مشغول بودند. ترجمه در جوی که هر روز شاهد شهادت رفقای، دستگیری آن‌ها و بدتر از همه اعدام‌شان می‌شوی، بسیار دشوار است. خنکای نسیم حیات آزادی که نویسنده از آن بحث می‌نماید، با فداکاری این رفقا نزدیک و نزدیک‌تر می‌گشت. چنان‌که با هر سطری که ترجمه و ویرایش می‌نمودیم، گویی این لحظات پرشکوه را زنده‌تر از هر چیز دیگری حس می‌نمودیم و می‌زیستیم. تنها با تلاش هرچه بیشتر جهت به دست آوردن شایستگی رفاقت با آن‌ها بود که از نظر وجدانی می‌توانستیم خویش را راضی به ادامه‌ی کار در این حوزه بنماییم. یاد تمامی‌شان را دوباره گرامی می‌داریم.

زبان مبدأ این اثر ترکی استانبولی است. در پانوشت‌هایی که جهت درک بیشتر مطلب و به دست آوردن معلومات تعبیه نموده‌ایم و برخی از خوانندگان ارجمند انتقاد داشتند که برخی از آن‌ها اضافه هستند، کلمات، واژه‌ها، اصطلاحات و اسامی با املای ترکی آن و گاه با آوردن املای انگلیسی آن‌ها نوشته شده‌اند. در بسیاری از کتاب‌ها یا مطالبی که از زبان ترکی یا مقولات مربوط به کشور ترکیه نقل می‌شوند، در این مورد اشکالاتی وجود دارد، مثلاً اسامی ترکی به شیوه‌ی انگلیسی خوانده می‌شوند که سبب اشتباهاتی بزرگ می‌گردند. با توجه به این امر سعی نمودیم در کنار

آوردن صورت ترکی و گاه انگلیسی آنها تلفظ فارسی و یا گاه کردی‌شان نیز نوشته شده، تا هم صحیح تلفظ شوند و هم کمکی باشد به تفکیک رسم‌الخط ترکی از انگلیسی و توجه به آن.

در پایان دوباره یاد رفقایی را که در طول این مدت نه‌چندان کوتاه با فدا نمودن جان خویش به صیانت از زندگی آزاد پرداخته و رزمندگی طریق حقیقت سرزمینی گشتند که روزگاری مهد انسانیت بوده و امروزه در گرداب مسائل فرو رفته است، گرامی می‌داریم. تأکید می‌کنیم که اگر یاد و خاطره‌ی آنان و نیروی ناشی از پایبندی به آنان نبود، شاید برگردان چنین اثری نمی‌توانست به پایان برسد. از تمامی رفقایی که در طول این کار نیز یاریگرمان بوده‌اند نیز سپاسگزاری نموده و امیدواریم که شایسته‌ی رفاقت‌شان بوده باشیم!

**با درود و احترامات انقلابی**

۱۱-۱۱-۲۰۱۲

مترجم

## سخنی بر چاپ فارسی کتاب اول

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

این اثر سترگ و ارزنده محصول پیکار نویسنده‌ی آن «عبدالله اوجالان»، با سیستم جهانی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در زندان انفرادی جزیره‌ی امرالی است. وی در گفتگو با وکلای خویش، این کتاب را از سلامت جسمانی خویش نیز مهم‌تر دانسته است. با آگاهی به اینکه وی مدت بیش از ده 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 کتاب قائل گشته. چنان کتابی است که با خواندنش بتوان دست به دگرگونی بنیادینی در نظام دانایی خویش زد و با گام‌نهادن در راستای عملی‌سازی آموزه‌های آن به سوی «جهان و حیاتی آزاد» پرواز نمود.

پایه‌های فلسفی پارادایم «جامعه‌ی اکولوژیک-دموکراتیک و مبتنی بر آزادی زن» در این کتاب به‌گونه‌ای همه‌جانبه تشریح گشته. همچنین غور در ابعاد متفاوت و گذشته‌ی تاریخی نیز تلاشی است در جهت راست‌نمایی حقیقی که نه تنها در خفا نگاه داشته شده‌اند، بلکه به واسطه‌ی نقاب‌زنی‌های پیاپی از سوی نظام تمدنی، تحریفاتی در آن‌ها ایجاد شده. تلاش بس عظیم‌تری که در سطر به سطر این کتاب هویداست، گرفتار نشدن در دام «روش» و «شیوه»ی مرسوم است که از سوی شبکه‌ی دانش-قدرت نظام سلطه‌گر ترویج داده می‌شود. این پیکار، موازی با ترسیم مسیر نوینی است؛ مسیری مستلزم شهامتِ اندیشیدن به سیاقی خلاف معمول! پیمودن طریقی است دشوار، با تلاشی هم‌تراز 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 جزیره‌ای دور در گوش بشریت زمزمه‌ساز است. سرود وجود جهان‌های دگر، 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 چگونه‌زیستن را پاسخی درخور داده باشد.

... 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 مدرنیته‌ی دموکراتیک» 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 حیطة‌ی مسائل مطرح‌شده در کتاب و تحلیلی بودنشان، نیاز به دقت، حوصله و حتی گاه وسواس 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 «ارائه‌ی کتاب 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 روبه‌رویی با آن‌ها نمی‌بودیم. به هر حال سعی‌مان بر این بود تا کتاب در نهایت امانت‌داری ترجمه شود و در اختیار خوانندگان قرار گیرد.

واژه‌گزینی، مقایسه، معادل‌یابی و معادل‌سازی بسیاری از اصطلاحات دشوار، در مرحله‌ی ویرایش صورت گرفت. به‌طوری که می‌توان گفت این تجربه، اولین آزمون بزرگ ما در این حوزه بود. مواردی که گمان و یا عدم توافق رأی در مورد آن‌ها وجود داشت، در پانوشت‌ها 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 پانوشت‌ها به نحوی از انحا فرم ساده‌تر آن‌ها نیز آورده شود. زیرا هدف غایی ما فهم‌پذیر بودن متن برای همگان است و تنها قشر خاصی را مد نظر نداشته‌ایم. به‌دلیل نقل قول غیر مستقیم و نبود اصل منابع، از آوردن منابع یاریگر در امر برگردان و پانوشت کتاب خودداری نموده‌ایم که قطعاً به‌معنای 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، به کار مترجم و ویراستار مرتبط دانسته شود نه شخص نویسنده.

**بهار ۲۰۰۹**

مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجالان



مانیفست تمدن دموکراتیک

# کتاب اول

مسائل گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی

و مدرنیته‌ی دموکراتیک

تمدن

– عصر خدایان نقاب‌دار و شاهان پوشیده –

هنگامی که مرا به زندان امرالی آوردند، اولین کسی که به استقبالم آمد، نماینده‌ی کمیته‌ی پیشگیری از شکنجه‌ی وابسته به شورای اروپا بود. نماینده‌ی مذکور که در سطح ریاست کمیته جای داشت، به محض روبه‌رو شدن من گفت: «در این زندان به‌سر خواهی برد؛ ما هم از طریق شورای اروپا نظارت می‌کنیم و سعی بر یافتن راه‌حل‌هایی خواهیم نمود.» دولت یونان دورویانه با خیانت به دوستی، آن‌هم به شیوه‌ای که نظیرش در تاریخ کمتر یافت می‌شود، مرا به سیا<sup>۱</sup>- آمریکا تحویل داد. هنگامی که مناسبات دولت- ملت یونان با جمهوری ترکیه به معادله‌ی منافع [میان دولت‌ها] افزوده شد، در «عصر شاهان عریان و خدایان بی‌نقاب»، در میان صخره‌های امرالی به زنجیرم کشیدند و به محکومیت تقدیرگونه‌ای که بدتر از وقایع افسانه‌ی «پرومته»<sup>۲</sup> است، دچار گشتم.

معادله‌ی [سیاسی] موجود در روند خروج از سوریه که راه را بر وقوع این مرحله گشود، جالب‌تر است. برخوردی که مرا به خروج از سوریه واداشت، ناشی از تصادم ارزش‌والایی که برای دوستی قائل بودم با سیاست اتخاذی اسرائیل در مورد کردها بود. اسرائیل که به‌ویژه بعد از جنگ جهانی دوم خود را برای ایفای نقش ارباب در مسئله‌ی کُرد آماده می‌کرد، چنان حساس بود که نمی‌توانست دومین شیوه‌ی حل مسئله‌ی کُرد را، که به تدریج پیشبردش می‌دادم، تاب آورد. قطعاً این مسئله با محاسباتشان همخوانی نداشت. نباید منکر این حق‌گرم که موساد<sup>۳</sup> از راهی غیرمستقیم مرا دعوت به مشارکت در راه‌حل مورد نظر خویش نمود؛ اما من، هم از نقطه‌نظر اخلاقی و هم سیاسی حاضر به چنین کاری نبودم. دست‌اندرکاران عرب سوریه هیچ‌گاه نخواستند از روابطی که کفه‌ی تاکتیکی آن سنگین‌تر بود، فراتر روند. «حافظ اسد» که بر اساس درگیری بین آمریکا و شوروی بر سر هژمونی<sup>۴</sup>، رهبری خویش را برقرار ساخته بود، طی مرحله‌ی بحرانی فروپاشی شوروی، در چنان وضعیتی قرار داشت که قادر به حفظ هیچ نوع رابطه‌ی تاکتیکی‌ای نبود. از طریق من (شکل PKK)<sup>۵</sup>، ترکیه را در تعادل نگاه داشته و به گونه‌ای در پی یافتن پاسخ در برابر تهدیدی بود که جمهوری ترکیه از سال ۱۹۵۸ به طرفداری از اسرائیل، علیه سوریه نموده بود. چون PKK ابزار مناسبی برای این موضوع بود، امکان یک رابطه‌ی تاکتیکی بسیار بلندمدت را فراهم نمود. چندان طالب آن نبودند که ببینند رابطه‌ی مذکور، راهگشای سیاستی دیگر در مسئله‌ی کُرد گردد. تلاش‌های دولتمردان ترکیه، از این نظر مؤثر واقع نمی‌شد.

همین یادآوری مختصر نیز کافی است تا نشان دهد آن نیروی اساسی که مرا از سوریه خارج ساخت، اسرائیل است. بدون شک، فشارهای سیاسی آمریکا و فشارهای نظامی ترکیه نیز در این مسئله، ایفای نقش نمودند. نباید فراموش کرد که ترکیه از سال ۱۹۵۰ بدین‌سو پیمان‌نامه‌هایی مخفی داشته و طی معاهده‌ی الحاقی دیگری در سال ۱۹۹۶ تحت نام «آنتی تروریسم»، توافق PKK استیزانه‌ی آمریکا- اسرائیل و ترکیه

۱. CIA : دستگاه اطلاعاتی- جاسوسی ایالات متحده آمریکا (Central Intelligence Agency).

۲. Prometheus : پرومتهوس؛ از شخصیت‌های اسطوره‌ای که بسیار قابل، نیک‌سرشت و باحساس بوده است. در برابر استبداد خدایان اُلَمب - به‌ویژه زئوس- عصیان نموده و به جرم ربودن آتش (دانش، هنر و خلاقیت) از زئوس و هدیه‌ی آن به انسان، در بند کشیده شده تا پرنده‌گان وحشی هر روز جگر او را به منقار تکه‌پاره نمایند. پرومته سرانجام توسط هرکول آزاد گردید.

۳. MOSSAD : دستگاه اطلاعاتی- جاسوسی اسرائیل.

۴. Hegemony : استیلا، مسئولیت، سرکردگی همه‌جانبه، سیادت و چیرگی. گرامشی متفکر مارکسیست ایتالیایی، این اصطلاح را جهت وصف «چگونگی سلطه‌ی یک طبقه بر طبقه‌ی دیگر از راه وسائل ایدئولوژیک- سیاسی»، باب نمود.

۵. PKK : حزب کارگران کردستان (تأسیس ۱۹۷۸/۱۱/۲۷ میلادی)

کامل گشت.

عامل مهم دیگری که باید بر مرحله‌ی ذکرشده افزود، این است که دست‌اندرکاران حزب دموکرات کردستان (PDK) و اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) که با آمریکا و اسرائیل رابطه داشتند و به عبارت دیگر مجلس و حکومت فدرالی کُرد (تشکیل‌شده در سال ۱۹۹۲) بر بنیاد PKK استیزی، با ترکیه همکاری می‌نمودند. بی‌گمان در شرایط آن دوران، دولت و نیروهای نظامی ترکیه بر اساس نگرشی تاکتیکی عمل می‌کردند. اما تاریخ، سیری مختص به خویش را داراست. ادراک‌های متنوع، منجر به پیشامدهای مهمی می‌شوند. اشتباه تاریخی‌ای که ترکیه امروزه نسبت به آن دچار خشم بسیار می‌گردد، از ادراکی محدود، خودخواهانه و یک‌طرفه نشأت می‌گیرد.

در سال ۱۹۹۸ در اثر تلفیق همه‌ی این عواملی که علیه ما بود، از سوریه خارج شدم. بایستی آشکارا بگویم من نیز کاملا متوجه بودم که باید از سوریه خارج شوم. در این کشور، بیش از اندازه به سر بردم؛ اما جذابیت ایجاد یک خط‌مشی سیاسی با نام کردستان و تمایل به اعتلای رویکرد دوستانه‌ام تا سطحی استراتژیک، مرا به حالت یک اسیر درآورده بود. بایستی اعتراف نمایم که بالاترین مقامات سوریه، مخاطره‌آمیز بودن این امر را به‌طور مؤکد گوشزد نمودند. اما من هنوز هم ناچار بودم که از اهمیت و اغماض‌ناپذیر بودن «دوستی استراتژیک خلق‌ها» دفاع نمایم. نگرشی که مرا به‌سوی یونان کشانید نیز همان بود. اگر امکان ایجاد رابطه با دولت یونان وجود نمی‌داشت، در درجه‌ی دوم، علاقه به پیشبرد روابط دوستانه‌ی ارزشمند با خلق یونان توجه مرا به‌سوی خود معطوف می‌نمود. دادوستد با فرهنگ کلاسیک و تاریخ تراژیک‌شان بسیار مهم بود و اقتضای دوستی نیز چنین بود.

یکی دیگر از راه‌های برون‌رفت برای من، کوهستان‌های کردستان بود. در دوران کودکی عنوان دیگری داشتم: *Dîne çîya - Dîne çolê* به معنای مجنون صحرا و کوهستان! اما در مقایسه با این راهکار، مدنظر قرار دادن دو عامل موجب می‌گشت که گزینه‌ی یادشده از نظر انتخاب، به درجه‌ی دوم موکول گردد. اگر به کوهستان‌های میهن می‌رفتم، محل سکونتم با همه نوع تسلیحات بمباران می‌شد؛ این مسئله به خلق و رفقا آسیب می‌رساند، در ارتباطات نیز محدودیت‌هایی ایجاد می‌کرد و ناگزیرمان می‌ساخت تنها به شیوه‌ی نظامی اندیشیده و برخوردمان به‌صورت همه‌جانبه‌ای نظامی می‌شد. مورد مهم دیگر، فقدان آموزش جوانان آن‌هم به شکلی باورنکردنی- و ضرورت حتمی آموزش آن‌ها بود که مرا از انتخاب این مسیر باز می‌داشت.

خلاصه اینکه این ادعای محافل رسمی و غیررسمی ترکیه که ما را در تنگنا قرار داده و نتیجه کسب کرده‌اند چندان واقعیت ندارد. کما اینکه آزمون همه‌جانبه‌ی همان سیاست اعمال فشار بر روی ایران و عراق، به‌جای اینکه نتیجه‌بخش باشد، سبب شده تا مسئله به‌صورت گره‌گور درآمده و لاینحل گردد. از هم‌اکنون نمی‌توان پی برد که ارتباط تاکتیکی با ایران و سوریه چه نتایجی را دربر خواهد داشت. می‌توان گفت به سیاستی متوسل شده‌اند که آبستن موارد و احتمالات بسیاری است. وقتی دوگانه‌ی لزوم انتخاب یکی از دو بلوک «آمریکا- اتحادیه‌ی اروپا- اسرائیل» و «ایران- روسیه- چین» قطعی گردد، آیا جمهوری ترکیه آماده‌ی متحمل شدن هرگونه پیامدی خواهد بود؟

درس‌هایی که از ماجرای سه‌ماهه‌ی آن-مسکو-رم فرا گرفته‌ام، بدون شک ارزش تاریخی دارند. شناختی از بطن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی - اصطلاح اساسی این دفاعیاتم- که با هزار و یک زره و نقاب خویشتن را نهان نموده است، ارتباط مستقیمی با همین ماجرا دارد. اگر این رویداد نمی‌بود، شاید نه‌تنها نمی‌توانستم این تحلیلات را انجام دهم، بلکه در نگرش «دولت- ملت»<sup>۱</sup> مبتنی بر ملی‌گرایی ابتدایی سنتی گرفتار می‌آمدم یا همانند هزاران نمونه‌ی دیگر (حتی آن‌ها که تشکیل دولت داده‌اند) به‌عنوان یک جنبش چپ کلاسیک، به سرنوشت‌م راضی می‌گشتم.

۱. Ulus-Devlet : معادل Nation- State در انگلیسی. Ulusal Devlet نیز به معنای «دولت ملی» است.

به‌مثابه‌ی یک اصل علوم اجتماعی، هیچ‌گاه از قطعی‌بودن امری صحبت نمی‌کنم. اما در این رابطه احساسی قوی دارم که «اگر روند یادشده نمی‌بود، به نیروی چاره‌یابی کنونی دست نمی‌یافتم».

برای من کاملاً واضح است که: نیروی اساسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نه از تسلیحات آن نشأت می‌گیرد و نه ریشه در ثروتش دارد. نیروی اصلی آن غرق‌نمودن تمامی اتوپیاها<sup>۱</sup> و حتی اتوپای سوسیالیستی - به‌مثابه‌ی آخرین و قوی‌ترین آن‌ها - در درون لیبرالیسم<sup>۲</sup> خویش است که آن را به شیوه‌ای ماهرانه‌تر از بهترین ساحران به انجام می‌رساند. تا زمانی که غرق‌کردن تمامی اتوپیاهای انسانی در لیبرالیسم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تحلیل نشود، نه‌تنها نمی‌توان به مبارزه با کاپیتالیسم پرداخت، بلکه حتی مدعی‌ترین مکتب فکری نیز تنها به‌صورت بهترین خدمتکار آن درخواهد آمد. هیچ فردی به اندازه‌ی «مارکس»، کاپیتال<sup>۳</sup> را تحلیل نکرده و کمتر کسی به اندازه‌ی «لنین» در مورد دولت و انقلاب<sup>۴</sup> سخن گفته است. اما امروزه آشکار گشته علی‌رغم اینکه سنت مارکسیست - لنینیست اظهار مخالفت بسیاری با کاپیتالیسم می‌نمود، در سطحی که نمی‌توان آن را اندک شمرد، معنا و مواد لازمه را برای [تداوم موجودیت] کاپیتالیسم به ارمغان آورده است. زیرا بسیار پیش می‌آید که تاریخ نتایجی فراتر از انتظارات [برآمده از] اراده‌هایمان - به‌منزله‌ی جمع ادراکات متفاوت - به‌بار آورد. این را به‌عنوان یک تقدیر یا رابطه‌ی دیالکتیکی<sup>۵</sup> ناگزیر بیان نمی‌دارم. برعکس، نتیجه‌ای که از آن استنباط می‌کنم این است که باید هرچه بیشتر بر روی اتوپیاهای آزادی‌خواهانه تأمل نمایم.

تا فرد و جامعه‌ای که توسط لیبرالیسم جهت‌دهی شده‌اند را درک نکنیم و به مسیر طبیعی انسانی وارد ننماییم، نتیجه نمی‌تواند فراتر از سرطان‌های اجتماعی و مرگ باشد. این موضوع را مفصلاً بازگو خواهیم کرد. مقصودم این است: آشکار است تا زمانی که به تحلیل نظام افسونگر و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نپردازم، همان که در هیأت خانم هفتاد ساله‌ی نماینده‌ی شورای اروپا و پیشواژکننده‌ی در زندان امرالی ظاهر گشت، نمی‌توانم سرنوشتم را به‌صورت صحیحی تحلیل و تعیین نمایم. رویدادها به‌تمامی توسط اسرائیل - آمریکا - اتحادیه‌ی اروپا و روسیه‌ی پس از فروپاشی شوروی، رقم زده شده‌اند. نقش دولت‌های سوریه، یونان و ترکیه در درجه‌ی دوم قرار داشته و از خدمات بروکراتیک فراتر نمی‌رود.

در دوران بازجویی، آشکارا خطاب به مقامات ترکیه (نمایندگان چهار نهاد اساسی: اطلاعات ستاد کل ارتش، تشکیلات اطلاعات ملی، مدیر کل امنیت یا پلیس، و اطلاعات ژاندارمری) بیان داشتیم که اظهار شادمانی از دستگیری من، بی‌معناست. اینکه با سوءاستفاده از دوستی و طی توطئه‌های بی‌سابقه مرا به شیوه‌ای بسیار پست‌فطرتانه و خائنانه به درون هواپیما انداختند و خود را بر سر و روی من افکندند، شیوه‌ی جنگ جسورانه‌ی نیست. حتی همین واقعیت نیز به‌صورت نمونه‌ی بسیار جالبی نشان می‌دهد که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی - که آمریکا هژمون یا سرکرده‌اش است - و لیبرالیسم آن، از چه قماش می‌باشد: نظامی است که در اعمال فشار و استثمار حد و مرزی نمی‌شناسد.

البته که در نظام مبارزاتی خویش از شناخت «دولت - ملت» گرای<sup>۶</sup>ی تُرک، بیگانه نیستم. حتی به‌تنهایی و در ضعیف‌ترین وضعیت خویش، جسارت مخالفت با آن را نشان دادم. تمامی شاهدان نیز می‌دانند که مبارزه‌ی موفق‌ی انجام دادم. این واقعیت، دارای هیچ جنبه‌ی غریبی نیست. چیزی که در این بین واضح است، صدور فرمان مرگی علیه‌ی کُردبودن بود. یا بایستی از انسانیت و حیثیت خویش دست نمی‌کشیدم و مبارزه می‌کردم،

۱. Ütopya ؛ یوتوپیا (Utopia)، آرمانشهر؛ نظم اجتماعی آرمانی؛ اولین بار توسط «سِر توماس مور» سیاستمدار ایرلندی به‌کار رفته است.

۲. Liberalism ؛ گرایشی که در سیستم کاپیتالیسم (سرمایه‌داری) فرموله و نهادینه شده است. لیبرالیسم، برداشتی فردگرایانه و بورژوازی از اصل آزادی است. لیبرالیست‌ها بر آزادی‌های فردی، بازار آزاد، حکومت عقل در برابر قدرت دینی و نیز فایده‌مآوری تأکید می‌ورزند.

۳. Kapital ؛ سرمایه؛ نام کتاب جنجال‌برانگیز کارل مارکس اندیشمند آلمانی یهودی‌تبار (۱۸۸۲-۱۸۸۱) که عنوان کامل آن Das Kapital است. اثر دیگر مارکس «مانیفست کمونیست» است که با همکاری انگلس نوشته شده، همچنین «نظریه‌های ارزش افزوده» از دیگر نوشته‌های اوست.

۴. «دولت و انقلاب» نام کتاب رهبر جناح بلشویک (لنینیست) و انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه یعنی ویلادیمیر ایلیچ لینن (۱۹۲۴-۱۸۷۰) است.

۵. Diyalektik ؛ دیالکتیک (Dialectic)، منطق و شیوه‌ای استدلالی مبتنی بر تحلیل تناقضات درونی سازنده‌ی موضوعی معین. دارای سه پایه است: تز (نهاد، وضع)؛ آنتی‌تز (برابر نهاد، وضع مقابل)؛ سنتز (هم نهاد، وضع مجامع یا ترکیب).

۶. MIT



یا در درون نوعی بردگی (که حتی رنگ و جنس آن نیز معلوم نیست) مفقود می‌گشتم و از بین می‌رفتم. به بحث در مورد این واقعیت نمی‌پردازم و حتی نسبت به آن احساس خشم هم نمی‌نمایم. مسئله‌ای اساسی که دچار خشمم می‌سازد این است که علی‌رغم تمامی تلاش‌ها نتوانستم از حماقت فکری (ایدئولوژیک) ممانعت به‌عمل آورم. نظامی در مقابلم قرار دارد که گویا در سطح بالایی به حقوق بشر ارج می‌نهد، اما چیزی که انجام می‌دهد، سطحی از جنگ و استثمار است که گروهی از انسان‌ها علیه تمامی انسانیت و نوع خویش انجام می‌دهند؛ چنان جنگ و استثمار است که هیچ جاندار آن را انجام نمی‌دهد. به این نیز بسنده نکرده، تمامی محیط‌زیست و زیر و روی طبیعت را زهرآگین نموده و به انسان‌ها پس می‌دهد.

جامعه‌ای که در آن متولد شده و بزرگ گشتم، مملو از تأثیرات فرهنگ روستایی نئولیتیک [یا نوسنگی]<sup>۱</sup> بود. رفاقتی بی‌ریا و مبارزه‌ای عاری از حقه‌بازی در آن جریان داشت. با چنین احساسات و عواطفی بزرگ شدم. اما انگار خارج نگه‌داشته‌شدن [جامعه‌مان] از تمامی مراحل تمدن و ماندن در معرض نامطلوب‌ترین تأثیرات تمدن به‌شکل شدیدترین از خودبیگانگی کافی نبود، از طریق ملی‌گرایی اتنیکی (که اوج شوونیسم<sup>۲</sup> به‌مثابه‌ی درآمیختن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با سرسخت‌ترین و محافظه‌کارترین سنت می‌باشد) حلقه‌ی دولت-ملت را دور آن تنیدند؛ این «حاکمیتی ایدئولوژیک» است که تحلیل آن دشوارترین کار است. وقتی زور و خشونت عریانی را که آماده‌ی حمله است به این وضعیت می‌افزایی، عنوان «تقدیری» می‌شود که هنوز متولد نشده، در جای خویش راکد و پابرجای می‌ماند.

خروج از مرزهای جمهوری ترکیه، در نتیجه‌ی مقاومتی شکوهمند نبود. دلیل این خروج، جستجوی حوزه‌ی حیات نوینی بود برای حل مسئله‌ی ملی، که از راه چند تفسیر دگماتیک چپ‌گرایانه بدان پایبند شده بودیم. PKK<sup>۳</sup> پی‌که در خاورمیانه بود، جز کسب نتایجی محدود از خلأهای نظام، شانس دیگری نداشت. با این حال، میل به تداوم موجودیت و توسعه‌ی خویش به‌منزله‌ی نیروی مخالف نظام و تلاش برای آن، خصلتی است که نمی‌توان آن را در خاورمیانه کوچک و کم‌اهمیت انگاشت.

استقرار PKK در کوهستان‌ها و درپیش‌گرفتن مقاومت مسلحانه‌ی ماندگار، از نظر دستاوردهایی که تصور می‌رفت به‌همراه خواهد داشت، حائز اهمیت بود. برای کردها نیز به معنای سیاسی شدن تدریجی بود. گسست از عناصر مزدور سنتی، برای نخستین بار گزینه‌ی آزادی را قابل درک می‌گرداند. شیوه‌ای بود که از سوی رژیم‌های استبدادی‌ای که بازمانده‌ی دوران قرون وسطای کلاسیک‌اند، و همچنین از منظر دولت-ملت‌های به‌اصطلاح مدرن دنباله‌ی آن، نه انتظارش رفته و نه پذیرفتنی بود. به همین دلیل بود که مزدوران کرد، دولت-ملت‌های منطقه و صاحبان هژمونی امپریالیست توافق کرده بودند که PKK را سازمانی تروریستی اعلام نمایند. کرد آزاد، با فرد و جامعه‌اش، حفظیات ذهنی همه‌ی اینان را برهم می‌زند. ایدئولوژی فتح‌گرای اسلامی و ایدئولوژی ملی‌گرای لیبرالیسم، مدت‌ها پیش، هویت کرد آزاد را از دفتر خویش زدوده و آن را خارج از تاریخ محسوب می‌نمود.

آنچه که با طرد شخص من و محکومیت به زندانی تک‌سلولی در یک جزیره، می‌خواستند مطرود و محکوم نمایند، اساساً همین هویت کرد آزاد است. سیاست‌هایی که نه سال<sup>۴</sup> است در امرالی تنها علیه من اجرا می‌شوند، نظام‌مند هستند. اگر این سیاست‌ها تنها تحت عنوان «سیاست‌های زندان‌های ترکیه» تلقی گردند، منجر به خطاهای جدی خواهد شد. این مورد، هم برای کردها و هم برای ترک‌ها، لاینحل‌ماندن مسائل سیاسی و درگیری را به‌همراه خواهد آورد.

۱. Neolitik : عصر نوسنگی (Neolithic). اصطلاحات پارینه‌سنگی، میان‌سنگی و نوسنگی طبق معیار «چگونگی استفاده‌ی انسان از سنگ ناصاف، صیقلی و ساختن ابزارآلات سنگی در دوران‌های کهن و پیش از شکل‌گیری تمدن» وضع شده‌اند.

۲. Şovenizm : مهن‌شیفتگی؛ ملی‌گرایی افراطی؛ هر نوع گرایش افراطی و خودمحورانه؛ تعصب کورکورانه و شدید نسبت به جنسیت، نژاد و ملیتی به‌شکلی که توأم با انزجار از دیگر جنسیت‌ها، نژادها و ملیت‌ها باشد (Chauvinism). از نام «بی‌کولای شوون» برگرفته شده که سربرازی متعصب و سخت و وابسته به ناپلئون بناپارت بوده است.

۳. تا سال ویرایش و چاپ سوم این اثر یعنی سال ۲۰۱۹ این مدت به بیست سال کامل رسید.

اما این را نیز به خوبی درک کردم که ترک‌گرایی، به نام خویش نه یاری جنگیدن دارد و نه می‌تواند صلح نماید. نقشی که به‌منظور ایجاد شرایط فشار و استثمار نظام کاپیتالیستی بر خلق ترک و تمامی خلق‌های خاورمیانه، از سوی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به ترک‌گرایی بخشیده شده است، ایفای نقش خشن و نخراشیده‌ی «ژاندارمی، دربانی و گاردیانی» می‌باشد. هم در داخل اروپا و هم خارج از آن، اهمیت بسیاری برای ترکیه و فرهنگ‌های آناتولی که به خوبی به انقیاد درآمده باشند، قائلند. چیزی که اجرا می‌شود، صورتی از سیاست متعارف نیست. ظریف‌ترین سیاست‌ها و استراتژی‌ها به شکلی بسیار مخفی، همه‌جانبه و به‌هم‌پیوسته اجرا می‌شوند. مناسباتی که ترکیه هم با ناتو<sup>۱</sup> و هم با اتحادیه‌ی اروپا دارد، در این چارچوب بهتر درک پذیر است. مواردی که تا به این‌جا در پی توضیح‌شان برآمدم، به تنهایی نشان می‌دهند تا زمانی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را با ژرفای تمام درک نکنم، نخواهم توانست دفاع با معنایی انجام دهم. آشکار است که دفاع از طریق حقوق محض، هیچ معنایی نخواهد داشت و علت لاپوشانی روند «محاکمه‌ی مجدد» [من] از طریق یک رویکرد سطحی سیاسی و استراتژیک را روشن خواهد کرد. مواردی که بیان داشتم، برای درک صحیح محاکمه‌ی مجدد و توضیح شفاف راه‌حل گرد آزاد نیز حائز اهمیت بسیاری است. طی دفاعیاتم تحت نام «جمهوری دموکراتیک» در برابر نظام قضایی نمایشی ترکیه، همچنین در دفاعیاتم با عنوان «از دولت کاهنی سومر به سوی تمدن دموکراتیک» و «دفاع از یک خلق» در پرونده‌ی دادگاه حقوق بشر اروپا، اساساً کوشیدم تا دموکراسی راستین و عدالت را قابل درک نمایم. دفاعیات کنونی‌ام نیز به اندازه‌ی ضرورت «طرح پُرسمان<sup>۲</sup> مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و گذار از این مدرنیته»، در این راستا هدفمند است که هم نظام سیاسی دموکراتیزاسیون و هم ارتباط آن با آزادی، به‌منزله‌ی راهکار آلترناتیو را به سطح غنای معنایی برساند. بنابراین بار دیگر می‌بینیم که دفاعیات من کلیت‌مند بوده و مکمل همدیگرند.

پیش‌تر گفته بودم که محاکمه‌ی من در امرالی، یک بازی نمایشی بود. حقیقتاً نیز شرایط دفاع حقوقی وجود نداشت. همه‌چیز، تا حد ریزترین جزئیات، از قبل طراحی شده بود. هرچیز اعم از؛ روزی که باید حکم صادر می‌شد، هویت سیاسی و تابعیت منطقه‌ای قاضی اول، کسانی که در دادگاه حضور یافته بودند، مدت محاکمه و شیوه‌ی استفاده از مطبوعات و رسانه‌ها را مطابق نقشه پیش می‌بردند. در این موضوع، با آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا نیز به توافق رسیده بودند. چیزی که در چنین شرایطی بر عهده‌ی من قرار می‌گرفت، این نبود که مدافع حقوق ساختگی شوم. به‌هیچ روی چیزی به نام حقوق در میان نبود. همان وضعیت برای اتحادیه‌ی اروپا نیز مصداق داشت. تمامی دغدغه‌ی آن‌ها این بود که چگونه مرا در چارچوب مسئله‌ی گرد به‌کار گیرند؛ از دیدگاه آنها همه‌چیز باید به این هدف خدمت می‌نمود. ماجرای ربودنم در کنیا<sup>۳</sup> نیز از ابتدا تا آخر، به معنای پایمال‌سازی حقوق اتحادیه‌ی اروپا بود. حقوق کنیا و حتی نظام حقوقی ترکیه نیز پایمال شده بود. اینکه موضوع اعدام را همیشه مطرح و زنده باقی نگه می‌داشتند، مرتبط با نتیجه‌ی سیاسی پرونده بود. به زعم آنها ترسیده بودم! بنابراین مطرح نگاه‌داشتن تهدید به اعدام را مفید می‌دانستند.

کاری که باید در برابر چنین اوضاعی انجام می‌دادم، این بود که سهمی را در روند سیاسی برعهده گیرم. به همین جهت، مهم بود که دفاعیاتم از خصلتی سیاسی برخوردار باشند. همچنین لازم بود در مورد اشتباهاتی که نتایج منفی را رقم زده بودند، علت‌یابی ریشه‌ای صورت گیرد. سعی بر انجام چنین کاری نمودم. نگرشی که در این دوران بر تمامی دفاعیات حاکم گشت، بر همین شالوده استوار بود. تنها بدین شیوه می‌توانستم تا حد ممکن از بازیچه‌شدن احتراز ورزم و سهمی را در مبارزه‌ی آزادیخواهی برعهده بگیرم. بایستی آشکارا بگویم که انتظار داشتم دادگاه حقوق بشر اروپا به غیرحقوقی بودن دستگیری من حکم دهد.

۱. NATO: سازمان پیمان نظامی آتلانتیک شمالی که ترکیه نیز در آن عضو می‌باشد.

۲. Sorunsal: معادل Problematic، پُرسمان، معضلت‌شناخت، پرسش‌واره، مسئله‌دار، مسئله‌ساز و پرسش‌انگیز.

۳. کنیا، کشور آفریقایی محل دستگیری عبدالله اوجالان نویسنده‌ی کتاب حاضر است.

در چنین صورتی، امکان محاکمه‌ای عادلانه ایجاد می‌گشت. با این حال، آشکارا حقوق را نقض کرده و چنین حکمی صادر نگشت. تنها چیزی که باقی ماند، این بود که ناگزیر بگویند: محاکمه‌ای عادلانه صورت نگرفته است. به‌واقع تمامی وجوه مسئله، آشکار و در وضعیتی روشن بود. پس از انتظاری طولانی، در حالی که انتظار داشتیم محاکمه‌ای عادلانه انجام گیرد، پس از دیدارهای طولانی یک‌طرفه‌ی شورای اتحادیه‌ی اروپا با دولت ترکیه با یک رسوایی حقوقی روبه‌رو گشتیم که محصول چانه‌زنی‌های پلید بود. در نتیجه‌ی این دیدارها در ازای امتیازات سیاسی‌ای که اتحادیه‌ی اروپا از ترکیه دریافت کرده بود، در خصوص پرونده‌هایی که دادگاه‌های شعبه‌ی یازدهم آنکارا و دادگاه کیفری شعبه‌ی سیزدهم استانبول (که پس‌مانده‌ی دادگاه‌های امنیتی سابق دولت هستند) ده‌ها مورد نقض حقوق در آن‌ها مرتکب شده بودند، حکمی همانند قبل صادر شد. این‌گونه با کمیته‌ی وزیران اتحادیه‌ی اروپا به تفاهم رسیدند و پرونده‌ها مجدداً به دادگاه حقوق بشر اروپا اعاده گردیدند. هنوز همگان منتظر اعلان موضع دادگاه حقوق بشر هستند. حقیقتاً نیز علاقه‌مندیم بدانیم موضع دادگاه حقوق بشر اروپا در مورد حکم محاکمه‌ی عادلانه چیست. در حالی که خود را آماده می‌ساختیم تا دفاعیه‌ی حقوقی اصلی را در مرحله‌ی محاکمه‌ی مجدد به‌عمل آوریم، برنامه‌ی ما را برهم زدند. بنابراین محاکمه‌ی حقوقی نتوانست از حد یک نمایش فراتر رود!

نکته‌ای که در مرحله‌ی یادشده بهتر درک گردید این بود که آمریکا- اتحادیه‌ی اروپا- جمهوری ترکیه در مورد PKK، شخص من و عموماً درباره‌ی مسئله‌ی کرد در تبادل اطلاعاتی همه‌جانبه‌ای به‌سر می‌بردند و جویای توافق با همدیگر بودند. آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا در ازای دریافت امتیازات بزرگ اقتصادی از یک طرف حکم به تصفیه‌ی مسئله‌ی کرد در ترکیه داده‌اند و از طرف دیگر بر پشتیبانی مشروط ترکیه از تشکیل حکومت فدرال کرد در عراق اصرار می‌ورزند. هر روز بیشتر مشاهده می‌شود که در خصوص این موارد، نشست‌ها و دیدارهای بسیاری انجام می‌گیرد. این امتیازدهی و توافقات با ایالات متحده‌ی آمریکا، بسیار آشکارا انجام می‌شدند. پیاداست که مهم‌ترین مسئله در طی این توافقات، دستگیری من و نگاه‌داشتن تحت تهدید به نابودی بدون محاکمه، تصفیه‌ی مسئله‌ی کرد در ترکیه و اعلام «تروریست بودن سازمان PKK» بود. وام‌های صندوق بین‌المللی پول<sup>۱</sup> و پذیرفتن معیارهای کپنهاگ<sup>۲</sup> اتحادیه‌ی اروپا توسط ترکیه نیز هرکدام نقابی فراخور این توافق پلید بودند.

آشکارا می‌گویم که انتظار چنین رویکردهای پلید و مشکوکی را از سوی نهادهای اتحادیه‌ی اروپا نداشتیم. این واقعیت مرا واداشت تا در مورد هنجارهای حقوق بشر و دموکراسی اتحادیه‌ی اروپا، بازخواستی ژرف به‌عمل آورم. هرچه به موضوعات بیشتر اندیشیدم، دیدم که مسائل از آنچه تصور می‌شود ریشه‌ای‌تر بوده و گذار از آن‌ها نیز به همان میزان نیازمند رویکردهایی ریشه‌ای می‌باشد. بی‌گمان، اتحادیه‌ی اروپا در موضوع حقوق بشر و دموکراسی جایگاه پیشرفته‌ای دارد. از این نظر، امید جهان محسوب می‌گردد. اما مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که در بنیانش موجود است گویی آن را به زنجیر بسته و در زمینه‌ی برداشتن گام‌هایی پیشرفته‌تر، بدبین می‌نماید. انقلابیون روسی فکر می‌کردند که از راه انقلاب، حداقل در برخی از نقاط اروپا، پیروزی انقلاب خویش را تحت ضمانت در خواهند آورد. اما می‌دانیم که این انتظارات تحقق نیافتند. برعکس، اروپا با استفاده از ضدانقلاب لیبرالیستی، روسیه و تمامی نظامی را که پیشاهنگ آن بود در درون خویش ذوب نمود. امروزه، همان مورد برای انقلاب‌های دموکراتیک نیز مصداق دارد. برای اینکه انتظار و چشم‌داشت از اروپا منجر به همان پیامد نگردد، در پیشرفته‌ترین عصر سرمایه‌ی گلوبال، جستجوی دموکراتیزاسیون جهانی، گزینه‌ای واقع‌گرایانه‌تر

۱. IMF: سازمانی بین‌المللی که در جهت بازگانی جهانی، سرمایه در اختیار اعضایش قرار می‌دهد.

۲. Kopenhagen Kriterleri: معیارهای کپنهاگ شامل ۱- دولت خواستار عضویت باید دموکراتیک باشد و قانون آن باید حقوق انسان و اقلیت‌ها را محترم بشمارد ۲- دارای اقتصاد فعال بر اساس بازار رقابتی باشد ۳- قوانین خود را بر اساس قوانین اتحادیه وضع کند.

است. فواید دموکراسی، حقوق بشر و آزادی‌های اروپا تنها در زیر لوای این پارادایم<sup>۱</sup> می‌تواند معنادار گردد. توجهیاتی که سعی بر تبیین خطوط کلی‌شان نمودم، نشان می‌دهند که باید از طریق مفاهیم اساسی عمیقاً درک شود که چرا نمی‌خواهند «محاکمه‌ی عادلانه» صورت گیرد و همچنین گستره‌ی موضوعات بنیادینی که در دفاعیاتم به آن‌ها پرداخته بودم تا سرچشمه‌های اصلی تقلیل داده شود. علی‌رغم اینکه تقلیل‌گرایی<sup>۲</sup> افراطی منجر به خطاهای جدی در ادراک می‌شود نیز، هنگامی که مدرنیته سرچشمه‌ی مسئله باشد، باید این خطرات را تقبل کرد. بخش‌های اصلی که سعی بر تحلیل آن‌ها داریم، دارای کلیتی درونی هستند و خطرات تقلیل‌گرایی را به حداقل خواهند رساند.

اولین بخشی که پس از مقدمه درصدد بررسی آن هستیم، «روش و رژیم حقیقت» است. همان‌گونه که می‌دانیم روش (متد)، راه پژوهش و تحقیقی است که مرسوم می‌باشد. ارائه‌ی تعریفی از این روش‌هایی که در تاریخ و امروزه آرموده می‌شوند، روش‌نگرانه خواهد بود. تشریح دلایل اساسی نگرش متدگرایانه، به‌همراه جوانب مثبت و منفی‌اش، تحلیلات ما را تسهیل خواهد نمود. اگرچه دچار بیماری روش‌گرایی نیستیم، اما همیشه لازم است که از راه و شیوه‌ای پیروی کنیم.

موردی که تحت عنوان «رژیم<sup>۳</sup> حقیقت» مدنظر ما می‌باشد، در این‌باره است که «چگونه به بهترین شیوه می‌توانیم به معنای زندگی واصل شویم؟» حقیقت و واقعیت که اندیشه‌ی انسان‌ها را بسیار به خود مشغول ساخته، چیست؟ جستجوی پاسخی برای پرسمان «چگونگی رسیدن به حقیقت یا اینکه آیا می‌توان بدان رسید»، در رأس مواردی می‌آید که باید در یک پژوهش جدی تحلیل شود. در این بخش، سعی خواهد گردید همراه با اصطلاحات «ایژکتیویته»<sup>۴</sup> و «سوژکتیویته»<sup>۵</sup> که مخیله و ذهنیت تمامی انسان‌ها را به حالت اسیر درآورده، ماهیت برخی از جریان‌های فکری اساسی برملا شوند.

در بخش «تمایز معنادار مکانی و زمانی در توسعه‌ی اجتماعی» اساساً سعی بر روشن کردن این مسئله دارم که، نمی‌توان مسائل مرتبط با مقولات و رده‌بندی‌های اساسی بر ساخته‌شده‌ی اجتماعی را به شکل منفک از زمان و مکان بررسی نمود. فرمیابی‌های اجتماعی و کسب خصوصیات ماهوی آن‌ها به‌شکل «رویدادهای محض تاریخی» بررسی شده یا چنان به بازگویی انتزاعی آن‌ها پرداخته‌اند که گویی «فاقد هر نوع قیود مکانی» بوده‌اند؛ همین مسئله ادراک‌های اجتماعی ما را به عرصه‌ی کشمکش و ابزارشدگی برای منافع پست تبدیل نموده است؛ در نتیجه، تحت نام «واقعیت» به‌تمامی راه را بر گفتارپردازی (خطابه)<sup>۶</sup> دروغین و عوام‌فریبی اجتماعی گشوده است. به هنگام بر ساختن<sup>۷</sup> واقعیات اجتماعی، در صورتی که جوانب زمانی و مکانی خصایص، با شفافیت کامل مبنا قرار داده شود، امکان معنادار نمودن «حیات انسانی» بیشتر خواهد گشت. در این وضعیت، دیده می‌شود که بسیاری از مفاهیم و نظریه‌ها حاوی سفسطه‌ها، اغواگری‌ها و اشتباهات بزرگ هستند و عبارت از «کلام‌های کلیشه‌ای» می‌باشند. کوشش خواهد شد معنای پیشرفت تاریخی و مکانی تمدن امروزین ما - یعنی تمدن رایج - در چارچوب عناصر اصلی روشن شود.

در بخش «عصر شاهان عریان و خدایان بی‌نقاب» سعی می‌شود ظهور کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی شکلی از تولید، همچنین چگونگی عاملیت آن در شیوع سرطانی‌شدن جامعه، تشریح گردد. تلاش بر این است که

۱. Paradigma : پارادایم، سرمشق، الگو؛ چارچوب معرفتی؛ الگو یا مدلی کلی که مبتنی بر دیدگاهی خاص است. طبق تعریفی که در متن همین کتاب آمده پارادایم عبارت است از نظام مبتنی بر نگرش ریشه‌ای به جهان.

۲. İndirgemecilik : تقلیل‌دهی (Reductionism)؛ در علوم، «تقلیل‌گرایی» یا «فروکاست‌گرایی» مفهومی است مرتبط با تقلیل و فروکاهی سرشت اشیاء و رفتار پیچیده‌ی پدیدارها به مجموع اصول و مؤلفه‌های بنیادینشان. این مفهوم را برای نخستین بار دکارت به‌کار برد. از نظر او تمامی جهان همانند یک ماشین است که می‌توان با مطالعه‌ی هر یک از اجزاء و مؤلفه‌هایش به شناخت کل آن نائل آمد.

۳. Hakikat Rejimi : رژیم حقیقت؛ رژیم به معنای سامان و نظام است.

۴. Nesnellik : عینیت؛ عینی‌بودن، حیث ایژکتیو یا عینی، ایژکی یا ایژمبودن، معادل ایژکتیویته (Objectivity).

۵. Öznellik : ذهنیت؛ ذهنی‌بودن، حیث سوژکتیو یا ذهنی، سوژگی یا سوژه‌بودن، معادل سوژکتیویته (Subjectivity).

۶. Retorik : رتوریک، کلام زیبا، بلاغت، خطابه؛ گفتارپردازی؛ هنرهای زبانی جهت اقناع کردن.

۷. İnşa : بر ساختن؛ ساختن؛ ایجاد کردن؛ انشاء (Construction)

روی درونی و معنای «نبرد همگان با همدیگر» که ظاهراً بسیار آشکار است اما سرمایه‌داری از طریق قدرت<sup>۱</sup> سیاسی و علم وابسته به خود چنین نبردی را برپا نموده، نشان داده شود و سیمای اصلی مفاهیم و نظریه‌های علمی‌گشاینده‌ی راه حاکمیت کاپیتالیسم در عرصه‌ی ذهنیتی - در این جنگی که به روش علم‌گرایی صورت می‌گیرد- روشن گردانیده شود. کاپیتالیسم، استعداد به خدمت‌گرفتن مارکسیسم، آنارشیزم<sup>۲</sup>، جریان‌رهایی ملی و حتی جریان‌هایی نظیر سوسیال دموکراسی<sup>۳</sup> و تمامی جریان‌هایی که در مقابلش مبارزه می‌کنند را داراست و به استفاده‌ی ابزاری از آن‌ها می‌پردازد؛ سعی بر تشریح این استعداد نیز خواهیم داشت. آتلاش خواهیم کرد نشان دهیم که [کالاشدگی و ارزش مبادلاتی که در ابتدا تمامی جوامع آن را حقیق می‌شمردند، چگونه به‌صورت خدایانی درآمدند که بر جامعه حکم می‌رانند؟ چگونه شاهان کم‌شمار قدیمی که خود را در پوشش‌های رنگارنگ پیچیده و با زندگی بسیار متفاوتی در قلعه‌ها و کاخ‌ها خویشتن را از دیگران جدا می‌نمودند، آن‌چنان رو به ازدیاد نهادند و به شکل و شمایی عربان درآمدند که از تابعان و اطاعت‌کنندگان‌شان تمایزناپذیر گشته‌اند؟ چرا این نظام بسیار علمی و فوق‌العاده مقتدر و ثروتمند، در نتیجه‌ی بیماری‌ها و مرگ‌هایی - که حتی جاهل‌ترین انسان‌ها نیز نمی‌توانند منجر به آن شوند- در پیرامون و ساختارش به تجمعاتی در حال زوال تبدیل می‌شود؟ سعی داریم رمزگشایی کرده و بدین گونه به سؤالات پاسخ دهیم. هم نقش واقعی تقسیم‌بندی‌های دولت-ملت که بر پایه‌ی اقتصاد<sup>۴</sup>، ساختار اجتماعی و نهادهای سیاسی صورت می‌گیرد و هم نقش واقعی تقسیم‌بندی‌های علمی که از این نگرش‌ها و قضیه‌ها<sup>۵</sup> سرچشمه می‌گیرند و چگونگی معنادار یا بی‌معنا نمودن حیات از طرف آن‌ها، نیز مورد موشکافی قرار خواهد گرفت. نقش اصلی لیبرالیسم که همانند ملی‌گرایی و فردگرایی، دینی رسمی است، چنان تشریح خواهد گشت که فهم‌پذیر باشد. نشان داده خواهد شد که کاپیتالیسم به معنای جنگی ممتد و پیاپی است که همیشه در ساختار درونی و بیرونی جوامع جریان دارد؛ و از همین جهت حیات دستخوش حالتی پرتنش، اضطراب‌آلود و کاتوتیک است.

در بخش «عصر دوباره‌زیستن با اتوپیه‌های آزادی»، به موشکافی و تبیین این مسائل پرداخته خواهد شد: چگونگی گذار از زندگی آشفته و بحران‌زده‌ی مدرنیته به «شیوه‌هایی از حیات» که دستیابی مجدد به اتوپیه‌های آزادی را ممکن گرداند؛ دستیابی مجدد به اشکال حیات سحرانگیز و برخوردار از اتوپیا که از حیات مدرن کاپیتالیستی تحت حاکمیت ساختارهای مادی، زوده شده‌اند؛ چگونگی واصل شدن به تمامیت او یکپارچگی [معنای روحی-ذهنی تازه‌ای؛ و بر مبنای این تمامیت معنایی، چگونگی پرگشودن و پرواز به سوی جهانی که آن را «حیات آزاد» می‌نامیم. نشان می‌دهیم «قالب‌های معناستیز زندگی مدرن کاپیتالیستی»، که حالتی از مرگ می‌باشند، چگونه با معنزدایی از [ادوآلیته یا] دوگانه‌ی مرگ-زندگی، مقدسات حیات را تخریب می‌سازند و با دورگردانیدن زندگی از تمامی جوانب سحرآمیز، شاعرانه و شگرف، عصر مرگ و محشری ابدی را پدید می‌آورند. هرچند به‌شکلی سمبلیک از طریق مفاهیمی نظیر پست‌مدرنیسم<sup>۶</sup> چندان قابل فهم نگردد نیز کوشش خواهد شد گزینه‌ی حیات آزاد اتوپیک - که به‌صورت ازهم‌گسیخته و التقاطی با بسیاری از نشانه‌های آن روبه‌رو هستیم- همچون جشنی جهانی تعریف گردد. نشان داده خواهد شد که رویکرد مزبور برخلاف آنچه بسیار به‌کار بسته می‌شود شکلی از تولید و جامعه نیست؛ همچنین به‌جای مفاهیم و نظریه‌های تخریب‌شده‌ای که

۱. İktidar: اقتدار، معادل با Power در انگلیسی؛ چون «اقتدار» را هم‌معنا با اتوریته دانسته‌اند در متن آن را به‌شکل «قدرت» برگردانده‌ایم. واژه‌ی Güç را نیز «نیرو» معنا کرده‌ایم که در جملاتی نظیر «علم، نیروست» اگر معطوف به قدرت باشد می‌توان آن را تعبیر به «قدرت» نمود.  
 ۲. Anarşizm: از واژه‌ی یونانی آنا‌رک آمده به معنای بدون سرور. شالوده‌ی آنا‌رشیسم (Anarchism)، دولت‌ستیزی و مخالفت با قدرت است. برخی آن را با هرج‌ومرج یکی می‌دانند. اما نظریه‌پردازان این مکتب چنین نمی‌اندیشند و بر خودگردانی اجتماعی تأکید می‌ورزند.  
 ۳. Sosyal demokrasi: سوسیالیسمی رفورم‌خواه و نه انقلابی که سود همگانی را بر سود فردی ارجح می‌داند. دولت را به افزایش تولید و رفاه، تشویق می‌نماید. نوعی سازشکاری و پراگماتیسم (عمل‌گرایی) در رویکردهای سوسیال‌دمکرات‌ها دیده می‌شود (Social democracy).  
 ۴. Ekonomi: اقتصاد، اکونومی (Economy).  
 ۵. Teorem: برهان، قضیه، حکم (Theorem). در منطق، قضیه‌گفتاری است که هم احتمال صدق و هم کذب در آن باشد.  
 ۶. Postmodernizm: پسا-تجددگرایی

به واسطه‌ی این سنخ تمایزات، واقعیت را به حالت بن‌بستی حاد درآورده‌اند، گزینه‌ی حیات آزاد - که اجتماعات، آن را به‌طور آنی و روزانه تشکیل خواهند داد- ترسیم و عرضه خواهد گشت.

خودویژگی **خاورمیانه‌ی عصر کاپیتالیسم**، به‌طور جداگانه مورد بررسی و واکاوی قرار خواهد گرفت. عوامل اصلی‌ای که خاورمیانه را سرپا نگه می‌دارند - به‌گونه‌ای که کاپیتالیسم طی دو جنگ جهانی نتوانست آن را ساقط نماید- کدامند و چرا به‌صورت مسئله‌دارترین و بحرانی‌ترین منطقه‌ی جهان درآمده است؟ از لحاظ زمانی و مکانی، خاورمیانه عرصه‌ی بنیادین جنگ سوم جهانی امروزی است؛ این منطقه کدام احتمالات را در خویش می‌پرواند؟ چه معنایی را باید برای مقاومت خاورمیانه در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی قائل شویم؟ آیا ممکن است این مکانی که مهد تمدن بوده، به‌صورت بازگونه به گورستانی برای آن تبدیل گردد؛ آیا می‌تواند به‌شکل عرصه‌ای برای گذار به عصر اتوپیا‌های حیات آزاد درآید؟ این سرزمین که قداست‌ها در آن به بدترین شیوه آلوده گشته و از همین رو حیات به انحطاط کشیده شده، آیا می‌تواند با خلق دوباره‌ی قداست‌هایش، شیوه‌های بامعنا، سحرانگیز، شاعرانه و موسیقایی «حیات آزاد» را ایجاد نماید؟ آیا می‌تواند قالب‌های مادی و بت‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را درهم بشکند و اشکال مدیریت دموکراتیک که امکان حیات آزادتر را فراهم می‌آوردند، گروه‌های تولیدی که با محیط‌زیست هم‌آهنگ گشته‌اند و مجالس پرمعنا‌ی فرزانشان خویش را تشکیل دهد؟ برای پرسش‌های بنیادینی از این دست، در پی پاسخ خواهیم بود.

نقش **گرد‌ها** در «آرمگدون»<sup>۱</sup> خاورمیانه به‌عنوان جنگی که کاپیتالیسم و با ظاهر دیگری مسیحیت و یهودیت، معنایی برای آن قائل‌اند و اسلام نیز تحت تأثیر اینها به‌عنوان «محشر» از آن یاد می‌کند، در بخشی جداگانه بررسی و واکاوی خواهد شد. از منظری دیگر می‌توان **گرد‌ها** را تحت عنوان «خلقی که خلق نیست» هم نامید. زیرا ممکن نیست به خلق و اجتماع انسانی تفاوت‌یافته‌ی دیگری برخورد که این‌همه از ارزش‌های ذاتی خویش گریزان باشد یا او را به گریز واداشته باشند. نمی‌توان **گرد‌ها** را خلقی بسیار ناتوان و فاقد استعداد جنگی نامید. **گرد‌ها**، اجتماعی انسانی هستند که به‌واسطه‌ی جغرافیای استراتژیک و منش انسان‌شناختی<sup>۲</sup> خویش، بیش از همگان قادر به جنگیدن و پیروزی می‌باشند. پتانسیل ناشی از جسارت موجود در زنان و جوانان **گرد**، در سطحی بسیار بالاست. اما چنان ترسی در دل آنها انداخته‌اند که حتی از سایه‌ی خویش نیز می‌هراسند. ایالات متحده‌ی آمریکا ناگزیر است که این جامعه را به‌عنوان متفق اساسی جدید خویش در خاورمیانه، انتخاب کند. اسرائیل، پروژه‌ی بسیار متفاوتی در مورد **گرد‌ها** دارد.

این خلق که اسلام موجبات نسیان و انکارش را فراهم ساخته، در برابر تمامی تشکیلات طریقتی، در آرمگدون عموماً نزد مسیحیان و موسویان جای خواهد گرفت. بدیهی است که علویان، ایزدی‌ها<sup>۳</sup> و لائیک‌های سایر مذاهب که مدت‌هاست معنا و مفهوم خویش را در میان تهیدستان‌شان از دست داده‌اند، اکثریت قریب به اتفاق این اجتماع را تشکیل می‌دهند. طبقات کم‌شمار فرادست، سران طریقت‌ها و گروه‌های اسلام سنتی و مدرن، با شتاب نقش مزدوری خویش برای عرب‌ها، فارس‌ها و ترک‌ها را ترک می‌گویند و در متروپل‌های امپریالیستی به دنبال اربابانی جدید می‌گردند. اینها، گروهک‌ها و اشخاصی هستند که به آسان‌ترین شیوه می‌توان آنان را تصفیه نمود.

اگر نقش **گرد‌ها** در این دوره‌ی نوین درگیری و کائوس<sup>۴</sup> در خاورمیانه، تنها تعبیر به مزدوری گردد، نقضی بزرگ است. اکثریت قریب به اتفاق **گرد‌هایی** که بیشترین عطش را به فلسفه‌ی «حیات آزاد» دارند، برای

۱. Armageddon: صحنه‌ی جنگ آخرالزمان که می‌گویند میان نیروهای خیر و شر و در سرزمین فلسطین روی خواهد داد. در انجیل یوحنا از آن بحث شده است. اولانجلیست‌ها معتقدند در آخرالزمان با ظاهرشدن دجال، شماری از یهودیان به مسیح ایمان می‌آورند و همراه با مسیح و مسیحیانی که به تولدی دوباره رسیده‌اند به بهشت می‌روند؛ آنگاه تمامی یهودیان توسط دجال کشته خواهند شد. پس از ظهور دجال، عیسی مسیح و مسیحیان دوباره متولدشده به زمین فرود می‌آیند و دجال را در نبرد نهایی مقدس (یعنی آرمگدون Armageddon) واقع در فلسطین شکست خواهند داد و مسیح به مدت هزار سال جهان را به پایتختی بیت‌المقدس رهبری خواهد کرد.

۲. Antropolojik: آنتروپولوژیک (Anthropologic)

۳. از آیین‌های کردی که در مناطق مختلف کردستان رواج دارد. «لالش» در جنوب کردستان، مرکز مقدس آنهاست.

۴. Kaos: بی‌نظمی و آشفتگی (Chaos) / کائوتیک (Chaotic): بی‌شکل و نظام‌نیافته

فروشنانیدن این عطش، همیشه در انتظار پیشاهنگان بامعنای خویش به سر خواهند برد. این [جمعیت] اکثریت هم قالب‌های حیات قرون وسطایی را که مدت‌هاست فرسوده شده‌اند، به سرعت ترک می‌گوید و هم به قالب مینی «دولت-ملت»ی که به مثابه‌ی پایه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به آنها ارائه شده و شانس حیات را به هیچ خلقی نمی‌دهد، التفات چندانی نخواهد نمود. «مدیریت کنفدرال دموکراتیک» که بیشترین شانس دستیابی به ایده‌آل‌های برابری و آزادی را فراهم می‌آورد، برای کردها هم از لحاظ خصوصیات تاریخی و جغرافیایی و هم از لحاظ خصیصه‌های ویژه<sup>۱</sup> آنها، مناسب‌ترین فرم سیاسی است. از این نظر، اتحادیه‌ی جوامع کردستان (KCK)<sup>۲</sup> به‌منزله‌ی مناسب‌ترین امکان چاره‌یابی، ایفای نقش می‌نماید و چنان معنایی را نیز خواهد داشت؛ ایفای چنین نقشی هم برای حل معضلاتی است که با ساختارهای دولت-ملت قاطع از همه طرف جامعه را به محاصره درآورده‌اند و هم برای وارد نشدن به محیط آکنده از معضلاتی که از طریق [روی‌آوری به] ساختار مادی «دولت-ملت»ی کوچک به‌وجود می‌آیند. KCK فرمی است که در آن اجتماعاتی که مطابق دموکراسی و حقوق بشر اروپایی زندگی نمی‌کنند، تمامی جوامع عرب، ترک، کرد، ارمنی، رومی، یهودی، جوامع و اتنیسیته‌های<sup>۳</sup> ایرانی‌الصل و قفقازی و همه‌ی مذاهب و ادیانی که در جنگ‌های دولت-ملت (ناشی از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی) تحمیلی در میان موزاییک خلق‌های خاورمیانه نابود گشته، دچار قتل‌عام نژادی شده و تمامی اتوپیه‌های حیات آزادشان به سبب فشار و استثمار از میان رفته است، مجدداً به قداست‌های خویش و اشکال حیات آزاد و دستاوردهای مادی‌شان نائل می‌آیند؛ KCK برای کنفدرالیسم دموکراتیک خاورمیانه نیز در حکم الگویی پیشاهنگ است. اگر از کائوس عراق، یک جمهوری فدرال دموکراتیک به‌وجود بیاید، چنین مدلی نیز می‌تواند نقشی پیشاهنگ ایفا نماید.

سومین جنگ جهانی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در درون بُعد مکانی و زمانی مختص به خاورمیانه، آبستن مطلوب‌ترین و نامطلوب‌ترین حوادثی می‌باشد که مسیر امتدادشان نامعلوم است. نتیجه را ابتکار عمل و تلاش گروه‌هایی تعیین خواهد ساخت که آکنده از معنا باشند. PKK به‌منزله‌ی جنبشی رو به توسعه، تنها یکی از این گروه‌های دارای ایده‌آل آزادی و سرشار از معناست که عزم پیشاهنگی دارند.

در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نه برای من، نه خلق‌مان که مرا پیشاهنگش محسوب می‌کنند و نه برای بسیاری از شخصیت‌ها و گروه‌های خلقی، محاکمه‌ی عادلانه صورت نخواهد گرفت. در بخش نتیجه به این مسئله اشاره خواهد شد؛ به عبارت صحیح‌تر از طریق این دفاعیات مسئله‌ی مذکور را درک‌پذیر و اثبات خواهیم نمود. تنها با تکیه بر اتوپیه‌های آزادی‌مان و ایجاد کانون‌های بامعنای مقاومت‌طلب و عدالت‌خواه در برابر استثمار و قدرتی که همه‌جا وجود دارد، می‌توانیم از نظامی که در درون و بیرون از جامعه همیشه با جنگ تغذیه می‌گردد، گذار نماییم. تمامی دیگر راه‌ها، فراتر از به هدر دادن عمر در یک دور باطل، نتیجه و پیامد دیگری برای زندگی دربر ندارد.

این دفاعیات را در جزیره‌ی امرالی و در شرایط انزوای مطلق می‌نویسم. نه امکانات پژوهش و تفحص مرسوم را دارم و نه این راهی است که ترجیح می‌دهم. پیشاهنگان انسانیت که همواره یاری‌رسان یکدیگرند و برشمردن نام و آثارشان از نظر من چندان معنایی ندارد، برای من نیز منابعی اساسی هستند. نمی‌توان «کمیت و شمار» پیکارگران راه اندیشه و عمل در مسیر دستیابی به حیات آزاد را برشمرد. از این نظر نیز، مخالف ساختار علمی مدرنیته هستم. با ایمان به اینکه هیچ صدا و اراده‌ی در مسیر حیات آزاد نمی‌تواند به اندازه‌ی صدا و اراده‌ی موجود در شرایط انزوایی که من در آن به‌سر می‌برم آزادیخواه و عادل باشد، این دفاعیات را به آنانی که می‌توانند و خواهند توانست دوستانه و بسان رفیقی همراه عمل کنند، تقدیم می‌نمایم.

۱. Karakteristik özellikleri: واژه‌ی کاراکتر به‌معنای خصلت ویژه، خصیصه، خو و منش است (Characteristic).

۲. Koma Civakên Kurdistan: کوما جواکن کوردستان/ به‌صورت، «کنفدرالیسم جوامع دموکراتیک کردستان» عنوان می‌شود.

۳. Etnik: فرم زندگی اجتماعی که بیشتر حالت قبیله‌ای و عشیره‌ای دارد؛ گروه‌های اجتماعی دارای تاریخ، هویت و نام مشترک (Ethnic).





## بخش اول روش و رژیم حقیقت

متد (روش)، به منزله‌ی یک اصطلاح به معنای راه، عادت و رویکردی خردمندانه است که از کوتاه‌ترین مسیر به سوی اهداف می‌رود. راه و شیوه‌ای که به صورت صحیح و میان‌بُر به سوی هدف رود، روش نامیده می‌شود. جنبه‌ی مثبت روش، آزمودن و نتیجه‌بخشی موفقیت‌آمیز آن است. تعیین آن پس از آزمون‌های طولانی، برای رهروانش امر اغماض‌ناپذیری است. [رابطه‌ی بین روش و رهرو آن،] مناسبات مرید و مرشد را تداعی می‌نماید. در سیر تلاش برای درک موضوع، اولین روشی که در اعماق تاریخ با آن روبه‌رو می‌شویم، رویکردی میتولوژیک نسبت به تمامی رویدادها و نگرش‌هاست. از منظری محدود، میتولوژی<sup>۱</sup> نیز یک روش است. روش توضیح حقیقت است. در پس‌زمینه‌ی میتولوژی، یک نگرش جهان‌شمول وجود دارد. اگرچه این آموزه‌ی میتولوژی که طبیعت را زنده و مشحون از ارواح تعریف می‌کند، کودکانه جلوه می‌نماید، اما وقتی سطح امروزی علم را مدنظر قرار می‌دهیم، آشکار می‌گردد که میتولوژی در چنان حد و اندازه‌ای هم که مبالغه شده، روش غلطی نیست. نگرش‌های متدیکی که مرده، بی‌روح و محروم از دینامیسم و پویایی هستند، محرومیت معنایی بیشتری نسبت به میتولوژی دارند.

رویکرد میتولوژیک در ارتباط با زندگی، قطعاً هم محیط‌زیست‌گرا است. هم به دور از تقدیرگرایی و جبرباوری<sup>۲</sup> می‌باشد و هم بستر مناسبی برای آزادی دارد. این نگرش حیاتی که با طبیعت همخوان است، سبب شده بود که اجتماعات انسانی تا عصر ادیان بزرگ، بسیار رنگارنگ و پر از شور و شوق باشند. میتولوژی‌هایی با مضمون «افسانه، حماسه و قداست‌ها» تشکیل‌دهنده‌ی ذهنیت اساسی حیات به‌ویژه در دوران نئولیتیک (عصر نوسنگی) می‌باشند. تعارض اسطوره‌ها با واقعیات مادی، بدان معنا نیست که نمی‌توان از بطن آن‌ها تفاسیر و تعبیرهای معنایی استنباط نماییم. می‌توان تعبیر و تفاسیر معناداری را در سطح بسیار بالایی در مورد اسطوره‌ها ارائه داد. تاریخ، خارج از چنین تفاسیری، در سطح بسیار اندکی فهم‌پذیر است. میتولوژی، به منزله‌ی یک روش اساسی در درک اجتماعات انسانی که طولانی‌ترین دوران زندگی خویش را به شکل اسطوره‌ها گذرانیده‌اند، اهمیتی غیرقابل چشم‌پوشی دارد. روش‌های علمی امروزی، که به‌عنوان قطب مخالف روش میتولوژیک مطرح شده‌اند، اکثراً عبارت از یک میتولوژی هستند؛ این مسئله به‌اندازه‌ی کافی اثبات گردیده است.

روش علمی که تداوم دگماهای دینی ادیان تک‌خدایی می‌باشد و ادعای عملکرد بر اساس قوانین قطعی دارد، ناچار است مجدداً اعتبار روش و مفاهیم میتولوژیکی را اعاده نماید که تا حد ممکن در نزد اذهان کمرنگ‌شان ساخته است. میتولوژی‌ها که خویشاوندان اتوپیا هستند، فرم ذهنیت نوع انسان می‌باشند که نمی‌تواند از آن‌ها چشم‌پوشی. محروم‌سازی ذهن انسان از اتوپیا و میتولوژی (افسانه و حماسه) به محروم‌نمودن جسم از آب شباهت دارد. حال بهتر درک می‌شود که ذهن انسان در مقام تجمع تمامی اذهان زنده، غنایی به این وسعت را نمی‌تواند تنها به سطح ذهنیتی تحلیلی<sup>۳</sup> و ریاضی‌وار فروکاهد؛ زیرا چنین امری مغایر با حیات

۱. Mitoloji: اسطوره‌شناسی (Mythology)، اسطوره، اساطیر / Mitolojik: اسطوره‌ای؛ اسطوره‌شناختی (Mythologic).

۲. Determinism: جبرآینی، قطعیت‌گرایی، تعیین‌گرایی. باور به تأثیر همیشگی، تعیین‌کننده و غالباً انحصاری یک فاکتور در میان عوامل مختلف مؤثر بر فرایندی اجتماعی-سیاسی. جبرگرایی یا فروکاست‌گرایی توأم است؛ یعنی کلیه‌ی عوامل مؤثر به یک عامل کاهش داده می‌شود.

۳. Analitik: آنالیتیک (Analytic)، تحلیلی، ریشه‌ی آن واژه‌ی آنالیز است؛ واکافی.

است. همان‌گونه که اذهان میلیون‌ها موجود زنده شناختی از ریاضی ندارند، نمی‌توان ذهن انسان را به‌مثابه‌ی تجمع آن اذهان، محکوم به ریاضیات نمود. می‌دانیم ریاضیات یک ابداع تمدن سومر بوده و در محاسبه‌ی محصول مازاد، که کارکرد اصلی آن می‌باشد، به‌کار رفته است. منطق انسان، امروزه تقریباً تا سطح یک ماشین حساب تقلیل داده شده است. می‌توان پرسید که ذهن میلیون‌ها موجود زنده، حتی حرکت ذرات زیر اتمی<sup>۱</sup> و بزرگی ابعاد نجومی<sup>۲</sup> را که فاقد معیار و مقیاس‌های اندازه‌گیری هستند، چگونه و با چه چیزی درک خواهیم کرد؟ آشکار است که نیروی ریاضیات کفاف درک این جهان‌های میکرو و ماکرو<sup>۳</sup> را نمی‌نماید. دست‌کم باید راه را بر روش‌های نوین معنا[شناسانه] بازگذاشت تا پیشاپیش، خویشتن را در دگماها<sup>۴</sup> غرق نماییم.

نمی‌توان فریافت‌ها یا شهود<sup>۵</sup> زنده را کوچک شمرد. هرچیزی که تحت نام حیات وجود داشته باشد، در درون آن حس‌ها و فریافت‌ها نهان است. نمی‌توان گفت که این شهود یا فریافت‌ها، از جهان‌های ماکرو و میکرو مستقل هستند. نگرشی به واقعیت نزدیک‌تر است که این حس‌ها و فریافت‌ها را یک ویژگی اساسی کیهان می‌داند. به همین سبب، روش میتولوژیک در زمینه‌ی درک کیهان، نمی‌تواند چندان بی‌ارزش محسوب گردد. شاید هم دست‌کم به اندازه‌ی روش علمی، قادر باشد در ادراک ما از کیهان، سودمند واقع گردد.

مرحله‌ی گذار از بینش میتولوژیک به نگرش دگماتیک دینی، مرحله‌ی بزرگی است. طی این گذار، تحولی که بر مبنای هیرارشی<sup>۶</sup> و طبقاتی‌شدن در جامعه روی داده بود، در ذهنیت نیز بازتاب یافت. مناسبات فرمانروایی و استثمارگری، نیازمند دگماهای غیرقابل پرسش و مؤاخذه‌ناشدنی است. دگماهایی که ارزش‌های تابویی نظیر «فداست، کلام خدا و مصونیت» می‌بخشند، با منافع هیرارشیک و طبقاتی‌ای که پنهان ساخته و مشروعیت داده‌اند، همچنین با استثمار و قدرت در ارتباط هستند. هر اندازه در نگرشی، حکمی قاطع وجود داشته باشد، فداست که در آنجا همان قدر زورگویی و استثمار پنهان است.

رویکرد دینی، به لحاظ مقطعی پس از میتولوژی، مؤثرترین رویکرد در تاریخ بشریت است. می‌توان سرآغاز آن را همگام با شروع تاریخ نوشتاری و یا اندکی پیش یا پس از آن دانست. موردی که باید درک گردد این است که چرا این‌همه به دگماهای دینی احساس نیاز شده است. آشکار است که این رویکرد، یک روش می‌باشد. در رویکرد دینی، عمل مطابق «کلام» منسوب به خدایان فرضی و ماورای طبیعت و جامعه مبنا قرار داده می‌شود؛ کلامی که طریق رسیدن به هدف و واقعیت حیات شمرده می‌شود. مجازات انحراف از این کلام، همه نوع بردگی و کار اجباری در طول زندگی است و پس از مرگ گرفتار آمدن به جهنم را در پی دارد. در آستانه‌ی ایجاد خدایان نقاب‌دار هستیم. به راحتی می‌توان احساس کرد که این خدا در عین حال رئیس و مستبدي است که بر جامعه فرمان می‌راند و آن را استثمار می‌نماید. «نقاب‌زدن» افراطی، ارتباط تنگاتنگی با فریفتن قوه‌ی فاهمه‌ی انسان دارد. اینکه هنگام ظهور خویش، خود را خدا-شاه نامیده‌اند، به اندازه‌ی کافی این مسئله را روشن می‌گرداند. در دوران بعدی، سخنان‌شان را به قانون مبدل ساخته‌اند و آن‌ها را همچون حقیقت قطعی ارائه داده‌اند؛ این وضعیتی تاریخی است که به وفور دیده می‌شود. هرچه فشار و بهره‌کشی ژرفا یافت، روش جزم‌گرایانه‌ی دینی نیز به راه و شیوه‌ی اساسی ذهنیت بشر مبدل گردید. به عبارت صحیح‌تر، به‌شکل یک واقعیت اجتماعی، بر ساخته شد. با همین روش، انسان‌ها از سوی مستبدانی که نقاب خدایی دارند، تحت حاکمیتی حیات‌ستیز به اطاعت از بردگی طولانی‌مدت وادار گردیدند.

۱. منظور از زیر اتمی، ذرات بسیار ریز کوچک‌تر از اتم است. شناخته‌شده‌ترین ذرات زیراتمی، الکترون‌ها، پروتون‌ها و نوترون‌ها هستند. الکترون یک ذره‌ی بنیادی است و پروتون و نوترون ذرات ترکیبی هستند و مشکل از سه کوارک.

۲. Astronomik

۳. Mikro: خرد، کوچک (Micro) / makro: کلان، بزرگ (Macro)

۴. Dogma: جزمیت، Dogmatik: جزم‌گرایانه، جزمی، قطعی (Dogmatic)

۵. Sezi: یا Intuition مادل با Intuition در انگلیسی به معنای شهود، حس کردن، بصیرت، کشف ناگهانی، اشراق، دریافت، فریافت.

۶. Hiyerarşi: نظام دارای سلسله‌مراتب (Hierarchy); سطح‌بندی

اهمیت روش دینی، در جایگاه یک شیوه و عادت ذهنیتی این است که در نتیجه‌ی سنت‌های قاطع، هزاران سال اطاعت برده‌وار را در میان توده‌های انسانی مشروعیت بخشیده و نگرش تقدیرگرایی را ریشه‌ای نموده است. برپایی جنگ‌های عظیم استعمارگرانه و وحشیانه، در سایه‌ی این روش میسر گردیده: زندگی مطابق کلام مقدس و فرمان خداوند! بدون شک، این روش برای کسانی که در جایگاه مدیریت هستند، تسهیلات فراوانی را فراهم می‌آورد. دیالکتیک شبان-رمگی برقرار گشته است. بردگی به شکل یک مرحله‌ی گریزناپذیر توصیف گشته و حتی فراتر از آن، با نگرش مبتنی بر جامعه‌ی تحول‌ناپذیر، گویی واقعیت طبیعی به انجماد کشیده شده است. از یک طرف نگرشی که طبیعت و جامعه را بسیار منفعل می‌انگارد و از طرف دیگر نگرشی مبتنی بر خدای فرارونده‌ی فعالی که خالق هر چیز است و بر همگان حکم می‌راند، به صورت یک رابطه‌ی دیالکتیکی اجباری درآورده شده‌اند. اگر بگوییم طی قرون اولیه و وسطی، انسانیت با همین نگرش و روش مدیریت شده است، چندان مبالغه‌آمیز نخواهد بود.

معضل اساسی روش دگماتیک این است که به جای نگرش مبتنی بر زنده‌بودن طبیعت و تکامل خودبه‌خودی آن، نگرشی را به انسانیت تحمیل می‌نماید که طبیعت در آن منفعل می‌باشد و تنها با فرمان حکمران بلندمرتبه‌ای کارایی می‌یابد که از خارج صادر می‌گردد. مهم‌ترین نتیجه‌ی آن در حوزه‌ی اجتماعی این است که همان ساختارهای منفعل و مدیریت شبان‌گونه‌ای که از خارج صورت می‌گیرد را بسیار طبیعی جلوه می‌دهد. این روش، کهن‌ترین روش است؛ به همان میزان نیز برترین سوئیژکتیویته بوده و در قرون وسطی به اوج خویش رسیده است. دنیای ابژکتیو، تقریباً دیگر غیرقابل فهم و نیست انگاشته شده است. از منظر روش دگماتیک دینی، جهان ایستگاه موقتی حیات بوده و ایده‌آل‌های پایدار و ابدی نیز «شکل اساسی حیات» محسوب گشته‌اند. هرکسی که از دگماها و کلیشه‌های بیشتری آگاه باشد، عالم شمرده شده و در بالاترین مرتبه‌ها جلوس می‌کند. این شیوه‌ی تفکر که دارای خصوصیت ویژه‌ی اسطوره‌ستیزانه است، در امر لگام‌زدن و اسپر نمودن تاریخ و به تبع آن حیات، نقش اساسی را ایفا نموده است.

جنبه‌ی مثبت روش دینی، توسعه‌دهی و ترقی فراوان اخلاق در جامعه است. در این مرحله و با استفاده از این روش، اندیشه‌ی «نیکی» و «بدی» از هم بسیار متمایز شده و احکامی قطعی برای آن تعیین گردیده است. ویژگی بنیادینی که روش یادشده متوجه آن است، انعطاف ذهن انسان و بنابراین قابلیت شکل‌پذیری آن است. این ذهنیت که دنیای انسان‌ها را از جهان حیوانات متمایز نموده، بنیان توسعه‌ی اخلاقی است.

بدون بهره‌گیری از اخلاق، نه اجتماعی‌شدن ممکن است و نه مدیریت اجتماع. وجود اخلاق در اجرای روش، یک واقعیت و ادراک اغماض‌ناپذیر شکل‌گیری و مدیریت برای جامعه می‌باشد. توسعه‌ی اخلاقی سوای از مضمون مثبت و منفی آن، از موارد غیرقابل چشم‌پوشی ادراک اجتماعی است. بی‌تردید، اخلاق، ادراکی متافیزیکی<sup>۱</sup> است. اما این مسئله، موجودیت آن را نامعتبر و بی‌اهمیت نمی‌نماید. بحث از برتری اخلاق متافیزیکی نسبت به اخلاق ابتدایی دوران میتولوژیک، مبالغه محسوب نخواهد گشت. اگر جامعه‌ی انسانی اخلاق را به کناری نهد، انسان نیز همانند دایناسورهایی که با اتمام گونه‌های گیاهی خوراکی‌شان انقراض یافتند، نسل خویش را منقرض ساخته یا زیست‌بوم حیات را نابود خواهد نمود. هر دو نیز به یک نقطه ختم گردیده و باعث می‌شود انسان به نوعی از جانداران تبدیل شود که نسل آن تداوم نیابد. عاملی که امروزه محیط‌زیست را به آستانه‌ی فاجعه رسانیده نیز همین فروپاشی بزرگ اخلاقی است.

نه‌تنها در ادیان اساسی، بلکه در اندیشه‌ی کلاسیک یونان نیز کفه‌ی روش دگماتیک سنگین‌تر است. در این اندیشه، روش دیالکتیک و رویکردهای ابژکتیو جایگاه بسیار محدودی دارند. ایده‌آلیسم<sup>۲</sup> ارسطو<sup>۳</sup> و

۱. Metafizik: مابعدالطبیعه، فرافیزیک یا فرا ماده (Metaphysic)

۲. Idealizm: دستگاهی فلسفی که در خصوص وجود یا در زمینه‌ی شناسایی، واقعیت را تابع جان یا ذهن می‌داند (Idealism).

۳. Aristotalis: فیلسوف شهر یونانی و آموزگار اسکندر (۲۲۲-۲۸۴ ق.م) او جامعه و دولت را بر فرد مقدم می‌شمارد.

افلاطون<sup>۱</sup>، در مقام روش‌هایی مرسوم، به قوی‌ترین تکیه‌گاه‌های روش دگماتیک دینی در قرون وسطی مبدل گشته‌اند. همین مسئله افلاطون را که بزرگ‌ترین فیلسوف مکتب ایده‌آلیسم و حتی آفریننده‌ی آن بوده - یا چنین تصویری در موردش دارند- به هیأت برگزیده‌ترین شخصیت برخوردار از رویکرد پیامبرانه درآورده است. او فیلسوفی است که بیش از سایرین به پیامبری نزدیک است.

سنت پیامبرانه‌ی هر سه دین بزرگ، نیروی بنیان‌گذار روش دگماتیکی است که به‌خوبی استحکام یافته است. جنبه‌ی برجسته‌ی هر سه دین این است که بنیان‌گذاران اخلاق متافیزیکی هستند. در افکار بودا، زرتشت<sup>۲</sup>، کنفوسیوس و سقراط<sup>۳</sup>، اخلاق به اوج می‌رسد. به‌ویژه در تفکرات زرتشتی، «نیکی-بدی» به‌منزله‌ی فلسفه‌ی اساسی با «روشنایی- تاریکی» هم‌ارز و مترادف دانسته می‌شود. این فرزندانگان که از ارزش والایی در تاریخ برخوردارند، نماد طی کردن یک مرحله‌ی بزرگ در اخلاق انسانیت می‌باشند.

«روش علمی»، نقش مهمی در جهانی‌شدن سیستم سرمایه‌داری ایفا می‌نماید. در روش نوین که «راجر بیکن<sup>۴</sup>»، «فرانسویس بیکن<sup>۵</sup>» و «دکارت<sup>۶</sup>» پیشاهنگ آن هستند، در زمینه‌ی متمایز نمودن «ابژه<sup>۷</sup> و سوژه<sup>۸</sup>» اهتمام ورزیده‌اند. در روش دگماتیک قرون وسطی، جای چندانی برای ابژه و سوژه وجود ندارد و کارکردی سایه‌مانند دارند.

اروپای غربی که با رنسانس (نوزایی) به‌پا خاست، از راه رفرم در مسیحیت و انقلاب روشنگرانه‌ی فلسفی، در ظاهر ابژه و سوژه عصر نوینی را آغاز کرده است. سوژگی انسان و ابژگی جهان به‌عنوان دو فاکتور بنیادین، اساسی‌ترین جایگاه زندگی را به خود اختصاص داده‌اند. روش دگماتیک که کلام خدا را مبنا قرار می‌داد، به همراه اخلاق، اهمیت خویش را از دست دادند. به عبارت صحیح‌تر، از عصر شاهان پوشیده و خدایان نقاب‌دار کهن، به دوران «شاهان عریان و خدایان بی‌نقاب» گذار صورت گرفت. محرک اساسی در این گذار، شیوه‌ی استثمار کاپیتالیستی است. استثماری که تحت عنوان سود صورت می‌گیرد، از هر نظر به ضرورت تغییر ادراک جامعه احساس نیاز می‌کند. یعنی عامل اساسی پنهان در پس «روش علمی»، همین اجبار یا نیاز است. انسان‌ها و طبیعت، با استثماری بسیار عظیم و دامن‌گستر رودررو هستند. وجدان (اخلاق) جامعه که به آسانی این استثمار را نمی‌پذیرد، تنها با یک تحول و دگرگونی ذهنیتی بزرگ مجدداً ایجاد خواهد گشت. دقیقاً به همین دلیل، «روش علمی» به‌مثابه‌ی راه بنیادین درک صحت و درستی، کارکردی بزرگ می‌یابد. می‌دانیم دکارت که نیاز به تحولی ریشه‌ای می‌دید، دچار بیماری شکاکیت گردیده، نسبت به هر چیز شک کرده و به قضاوت «می‌اندیشم، پس هستم» پناه برده است. همچنین می‌دانیم که «راجر بیکن و فرانسویس بیکن» اهتمام و اعتنای بسیاری به ابژکتیویته ورزیدند. اولی به‌دنبال راهی است تا فرد بتواند مستقل بیاندیشد، و هر دوی دیگر در پی مسیری می‌گردند تا فرد به دلخواه خویش بتواند در «ابژه» دخل و تصرف کند.

بایستی اصطلاح ابژکتیویته را که روش علمی بر آن متکی‌ست، با ژرف‌نگری بسیار بازتفسیر نمود. تعریف

۱. Platon: فیلسوف نامی یونانی (۴۲۷-۳۴۷ ق.م) که برای رسیدن به حقیقت لایتغیر به روش استقراء باور داشته است. آثار مشهور افلاطون عبارتند از رساله‌ی قایدون، تیمائوس و جمهوری. مکتب نوافلاطونی که متأثر از اندیشه‌های وی است، در زمینه‌ی ظهور و رشد مسیحیت و اسلام بسیار تأثیرگذار بوده است. از نظر افلاطون نظم طبیعی عدالت یعنی همان نظم اولیه‌ای که طبیعت مطابق آن آفریده شده، عارض بر جهان است؛ بنابراین وی گذشته را نیک می‌شمارد و هرگونه تحولی را که منجر به قواعد نو گردد، مقوله‌ای بد و ناپسند می‌داند.
۲. زرتشت، زردشت: محتملاً بین سال‌های ۱۰۰۰ تا ۶۰۰ ق.م می‌زیسته. در شمال غرب ایران به دنیا آمده است. نام پدر او پورثسب و نام مادرش دغدو است. بنیان اخلاق او بر سه اصل پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک استوار گردیده. در آیین او انگره‌مینو (اهرمین) مظهر شر و تاریکی است و اوهرامزدا (هورمز) خدای یکتا و دانای بزرگ است؛ همچنین سوشیانت نام سه موعود است که با فاصله‌ی هزارسال یکی از پس دیگری ظهور می‌نمایند. اوستا کتاب زرتشت است.
۳. Socrates: سقراط (۴۶۹-۳۹۹ ق.م) جمله‌ی مشهورش «خود را بشناس» است. سقراط بر سر نشر فلسفه‌ی اخلاقی‌اش و به اتهام فاسدساختن جوانان و تربیت دشمنان دولت، محکوم به مرگ گردید و جام شوکران نوشید. افلاطون شاگرد او بوده است.
۴. Roger Bacon: فیلسوف و دانشمند انگلیسی (۱۲۹۴-۱۲۱۴)، به علوم تجربی اهمیت داده و منطق عملی را برای نخستین بار به‌کار برده. منطق عملی، مطالعه‌ی روش‌های مختلف است که محققین در تحقیقات علمی به‌کار می‌برند.
۵. Francis Bacon: فیلسوف انگلیسی (۱۶۲۶-۱۵۶۱) و از پیشگامان آزمون‌گرایی (آمبریسیم = Empirism)
۶. Rene Descartes: فیلسوف و ریاضی‌دان نامدار فرانسوی (۱۶۴۹-۱۵۹۶) از منظر او اندیشه‌ی همگان در ارتباط با همدیگر است و از هم تولید می‌شوند. این اندیشه‌ها به‌شکل زنجیری از نتیجه و چرایی (مکانیسم ریاضیاتی) حرکت می‌کنند؛ لذا با آگاهی عمیق و پیگیری این زنجیر و دوری از اندیشه‌های غلط می‌توان به حقیقت رسید. او به دوالیسم (دوگانه‌انگاری) باور دارد.
۷. Nesne: شیء، ماده، عین، چیز، مقول، موضوع یا معلق شناسایی (Object)
۸. Özne: فاعل، فاعل شناسایی، ذهن، جوهر، شناسا، فاعل آگاه (Subject)

تمامی طبیعت زنده و غیرزنده و حتی بدن انسان - به غیر از اندیشه‌ی تحلیلی- به‌عنوان ابژه، در زمینه‌ی استثمار و تحت حاکمیت درآوردن طبیعت و جامعه از طرف کاپیتالیسم، کارکردی کلیدی دارد. بدون متمایزسازی ساختن هرچه بیشتر ابژه- سوژه، و بدون مشروعیت‌بخشی همه‌جانبه به این امر، ایجاد تحول ذهنیتی لازم برای عصری نوین ممکن نبود.

سوژه، مشروع‌ترین و معتبرترین فاکتور تفکر تحلیلی است، و ابژه عنصر مادی می‌باشد که در مورد آن می‌توان همه‌نوع گمانزنی<sup>۱</sup> نمود. به عبارت دیگر، بیانگر ابژکتیویته است. منازعه‌ی بسیاری بر سر این تمایز و انفکاک رخ داده است. نباید مبارزه‌ی میان علم و کلیسا را تنها منازعه بر سر «صحت و درستی» دانست. در پس این جدل، مبارزات بزرگ اجتماعی نهفته‌اند؛ به عبارتی کشمکش‌ست میان جامعه‌ی سرشار از اخلاق کهن با جامعه‌ی عریان کاپیتالیستی که می‌خواهد پوشش اخلاقی را به‌دور بیاورد. مسئله، کشاکشی محض میان کلیسا و علم نیست. به‌طور کلی، درگیری میان دو نظام مطرح است؛ نظامی که استثمار را ممنوع و نفرین نموده، ارتکاب به آن را گناه شمرده و وجدان جامعه در تمامی طول تاریخ از آن محافظت به‌عمل آورده است و دیگری پروژه‌ی اجتماعی نوین کاپیتالیستی که بدون شناخت هیچ نوع ممنوعیت، گناه و نفرینی، در پی گشودن درهای جامعه به روی استثمار و سلطه است. «رویکرد ابژکتیو» اصطلاح کلیدی این پروژه می‌باشد. هیچ «ارزشی» موجود نیست که از سوی «تفکر تحلیلی»، تحت نام ادراک «ابژکتیویته» تحت عملیات و مداخله قرار نگیرد. نه تنها کار و زحمت انسان، بلکه تمامی طبیعت زنده و غیرزنده را تحت تصرف درمی‌آورد و به ملک خویش مبدل می‌سازد؛ به پژوهش و کندوکاو در آن‌ها می‌پردازد و حق همه گونه استثماری را علیه‌شان جایز می‌شمارد. به‌غیر از سوژه‌های برگزیده، همه‌چیز را به‌صورت مکانیکی ارزیابی می‌نماید، آن‌ها را بی‌رحمانه به زیر سلطه می‌کشاند و مورد بهره‌کشی قرار می‌دهد. «فرد- شهروند» و جامعه‌ی «دولت- ملت» که در مقام سوژه‌های اساسی در برابر طبیعت و جامعه سازماندهی شده‌اند، ابداعات جدیدی می‌باشند که به‌مثابه‌ی خدایان نوین بی‌نقاب، قادر به همه‌نوع جنونی - از نسل‌کشی گرفته تا غیرقابل زیست‌گردانیدن محیط‌زیست- هستند. «لویاتان»<sup>۲</sup> کهن، هار گشته است. تقریباً دیگر هیچ ابژه‌ای نیست که بر آن حکم نراند و از هم تجزیه نسازد. باید به‌خوبی دانست که درک رویکرد ابژکتیو به‌صورت «معصوم‌ترین اصطلاح روش علمی»، موجب فلاکت‌ها و انحرافات بزرگ و قتل‌عام‌هایی بی‌رحمانه‌تر از تفتیش عقاید<sup>۳</sup> قرون وسطایی گشته است. قطعاً رویکرد ابژکتیو به هیچ‌وجه یک اصطلاح معصوم علمی نیست.

تا زمانی که درک نشود خود «روش علمی» بزرگ‌ترین ابزار تفکیک طبقاتی است، نمی‌توان ورشکستگی و ناکارکردی کنونی جامعه‌شناسی را توضیح داد. باید آشکارا بگویم که در شکست و زوال «سوسیالیسم علمی»<sup>۴</sup> که خویش را مدعی‌ترین علم اجتماعی می‌نامید - و من نیز در برهه‌ای از زمان، آن‌گونه تصویری درباره‌اش می‌نمودم - «روش علمی ابژه‌محور»، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد.

فرپاشی درونی سوسیالیسم علمی و انواع آن - پس از اقدامات طولانی و بر ساخت نظام اجتماعی خویش - یا تحول‌پذیری مستقیم‌شان از کاپیتالیسم دولتی به‌سوی کاپیتالیسم‌های خصوصی، از «روش علمی» ای که در بنیان‌شان وجود داشت و نگرش ابژه‌سازانه‌ی آن ناشی گردید. در اینجا تنها به همین سخن اکتفا می‌ورزم و در جای خود این موضوعات را به تفصیل توضیح خواهم داد؛ به‌هر حال نمی‌توان به هیچ‌وجه از نیت پاک کسانی که با ایمان و تلاشی بی‌همتا در مبارزه‌ی سوسیالیستی شرکت کرده‌اند، شکی به دل راه داد.

۱. Spekulation: نظروزی، حدس و گمان؛ گمان‌پروری (Speculation). / در اقتصاد به معنای سفته‌بازی است؛ سبک‌انگاری کسی است که با استفاده از نوسان قیمت‌ها، به‌شکل گمانه‌زنی و قمارگونه دست به معاملات اقتصادی ریسک‌دار می‌زند، فعالان بورس.

۲. Leviathan: هیولای دریایی؛ در اسطوره‌های فینیبیهای جانوری است که سمبل شرارت است؛ همچنین در انجیل و تورات نیز به‌عنوان هیولایی که از دریا می‌آید از آن یاد شده است. توماس هابز برای نخستین بار آن را به‌مثابه‌ی یک اصطلاح در ادبیات سیاسی به‌کار برد. کتابی به قلم او با نام لویاتان نیز به نگارش درآمده است.

۳. Engizyon: محکمه‌های کلیسا در قرون وسطا (Inquisition)؛ کنایه از سانسور عقاید مخالفان خود از راه خفقان.

۴. Bilimsel sosyalizm: گونه‌ای سوسیالیسم (جامعه‌باوری) نوام با پژوهش‌های جامعه‌شناسی، ارقام، شواهد و اسناد. طبق آن تمام جریان‌های اجتماعی و اقتصادی متأثر از قانونمندی علمی، طبیعی، تعینی و خارج از وجود انسان است (Scientific Socialism).

تمامی ساختارهای علمی که نقش اساسی به تفکیک و تمایز سوژه- ابژه می‌بخشند، چنان فریفته‌ی استقلال خویش‌اند که ادعا می‌کنند فراتر از تمامی هنجارهای اجتماعی عمل می‌نمایند. شاید هم بزرگ‌ترین انحرافی که به نام علم صورت می‌گیرد، در همین ادعاها نهفته باشد و شاید نیز در هیچ عصری به اندازه‌ی عصر کاپیتالیسم، علم با نظام حاکم متحد و یکپارچه نگشته است. جهان علم از روش گرفته تا مضمون، بزرگ‌ترین نیرویی است که هم نظام را ایجاد نموده، هم بدان مشروعیت بخشیده و هم محافظت می‌نماید. روش علمی عصر کاپیتالیستی و علوم‌ی که بر این پایه تشکیل شده‌اند، عامل و نیرویی اساسی هستند که در زمینه‌ی پیدایش سازوکار سودمحور نظام و پیامدهایش اعم از بروز جنگ‌ها، بحران‌ها، آلام، گرسنگی، بیکاری، تخریب محیط‌زیست و انفجار جمعیت که تمامی حلقه‌های درونی و بیرونی نظام را دربر گرفته، نقشی اساسی و بنیادین ایفا نموده‌اند. تعبیر «علم، نیروست» این واقعیت را به شکلی افتخارآمیز بیان می‌دارد.

شاید پرسیده شود: «کجای این تعبیر نامطلوب است؟» این پرسش، طبیعی انگاشتن موضع‌گیری نظام فروپوشیده در زره معصومیت و مشروعیت است؛ تعبیری که به راحتی بر زبان می‌رانند!

اگر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی امروزه در تمامی پارامترهایش علایمی حاکی از ناتوانی در تداوم خویش را نشان می‌دهد، عمدتاً به سبب همان «روش علمی» است که بر آن متکی می‌باشد. بنابراین انتقاد از نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، به وسیله‌ی اقدام به نقد «روش مرسوم آن و رشته‌های<sup>۱</sup> علمی‌ای که ایجاد نموده»، دارای اهمیتی حیاتی است. ضعف اساسی تمامی نقدهای وارده بر نظام و حتی نقد سوسیالیستی نیز، استفاده از همان روشی است که نظام بر آن مبتنی بوده و با آن موجودیت می‌یابد. بر این منوال، هر اندازه واقعیت اجتماعی با همان روشی مورد نقد قرار گیرد که با آن روش برساخته شده است، ناگزیر به نتیجه‌ی مشابهی منجر خواهد شد. به خوبی می‌دانیم آنهایی که وارد مسیرهای از پیش ترسیم‌شده می‌گردند، نمی‌توانند به‌غیر از روستاها و شهرهایی که راه‌های مذکور به آن‌ها منتهی می‌شوند، به جای دیگری برسند. این همان فرجامی است که مخالفان سیستم و از جمله سوسیالیسم علمی به آن گرفتار آمدند.

اهتمام بسیاری نشان می‌دهم تا در ارزیابی‌هایم خصلت طبقاتی و اجتماعی متکی بر متمایزسازی سوژه- ابژه را بنیان کار خویش قرار دهم. زیرا این دو اصطلاحی که معصوم جلوه می‌کنند، دلایل هستی‌شناسانه‌ی<sup>۲</sup> مدرنیته‌ی هستند که دیگر توانی برای تداوم ندارد. برخلاف آنچه تصور می‌شود، ارتباطی بین دستاوردهای علمی و این اصطلاحات وجود ندارد یا عاری از کاراکتیری نسبی نیستند. [پیروان اصطلاحات مذکور،] چنان نگرشی در مورد طبیعت و سوژه دارند که حداقل به اندازه‌ی روش دگماتیک قرون وسطی تغییرناپذیر است. تمایل به درک حیات بر اساس انفکاک آشکار بین ابژه و سوژه، زندگی انسانی را به سوی حالتی عقب‌مانده‌تر و ضعیف‌تر از قرون وسطی رانده و دچار خفقانی مادی می‌نماید. زندگی انسان که توسط روش دگماتیک دچار خفقان گردیده و از آزادی محروم شده بود، در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر مبنای انفکاک سوژه- ابژه کاملاً تجزیه گشته است. در تمامی حوزه‌های حیات، شکاف عمیقی ایجاد شده است. کلیت، توسط رشته‌های علمی، تا حد سلول‌های خویش دچار تجزیه گشته و بزرگ‌ترین ارزشی که در نتیجه‌ی این امر از دست رفته، کلیت و گسست‌ناپذیری زندگی اجتماعی مقید به زمان و مکان است. نمی‌توان در عرصه‌ی حیات، تراژدی هولناک‌تری را در مقایسه با «تنگنای زندگی» امروزین که از جوهره و تکیه‌گاه‌های مکانی و زمانی خویش گسسته شده، تصور نمود. با بدترین نوع سرنوشت رودرو هستیم. [به کار بردن تعبیر] سرطانی‌شدن اجتماعی، یک رویکرد تمثیلی<sup>۳</sup> نیست؛ بلکه پرمعناترین تعبیر و تفسیری است که در حوزه‌ی زندگی، درباره‌ی نظام به‌عمل آمده است.

۱. Disziplin: دیسیپلین؛ حوزه یا رشته‌ی علمی (Discipline)

۲. Ontolojik: انتولوژیک؛ بودشناسی (Ontologic). بخشی از متافیزیک است که به «هستی چون هستی» می‌پردازد و از تعینات (جنبه‌های تحقیقی) خاص آن صرف‌نظر می‌نماید. اولین کام در فلسفه است و شباهت‌هایی با تتولوژی نیز دارد.

۳. Alegorik: رمزی، تمثیلی (Allegoric). Allegory: یعنی مثل، حکایتی که با تمثیل بیان می‌شود.

ارزیابی این موضوع که بایستی به گونه‌ای وسیع در مورد آن تأمل نمود، در یک دفاعیه تنها در حد مختصر و محدودی مقدور است. مقصود از انتقاد متقابل ادر برابر روش نظام، پیشنهاد روش نوینی نیست؛ البته این به معنای پیشنهاد دوری‌گزینی کامل از «روش» هم نیست. متوجه اهمیت آن دسته از موارد نیز هستیم که بیانگر راه، روش و قوانینی هستند که نه تنها حیات انسان بلکه حیات طبیعت جاندار و بی‌جان نیز به آن‌ها وابسته است. راه و روش را ارج می‌نهم؛ اما ناچارم با تأکید بگویم که در نگرش مبتنی بر روش و قانون، همیشه مضمونی جبرگرایانه وجود دارد و اصرار و ابرام بر این امر ممکن است خطر نافی توسعه و آزادی را در خود بپروراند. فکر نمی‌کنم کیهان‌های بدون روش و فاقد قوانین وجود داشته باشند؛ اما به نظر لازم هم نیست که مکانیسم دکارتی‌ای را مبنا بگیریم که کیهان را برخوردار از نظمی صرفاً ریاضیاتی می‌شمارد. نگرانی‌های عمیقی در مورد ناسالم بودن منطق مبتنی بر ریاضی و قوانین دارم. میان کاهنان سومری - که موجد ریاضیات و قوانین هستند - و ذهنیت علمی امروزی، شباهت بسیاری می‌بینم. به نظر من، هر دو نماینده و بیانگر یک تمدن هستند. مخالفت با «روش»، نه کاملاً به معنای نفی روش است و نه به معنای جستجوی روشی نوین. باید گفت، عدم محافظه‌کاری در زمینه‌ی ارانه‌ی تفاسیری که نزدیک‌تر به گزینه‌ی حیات آزاد باشند، ارزش بیشتری دارد. اگر هدف، دستیابی به معنای حیات است، روش باید ابزاری برای این مقوله باشد. ارمغان تولید بزرگ صنعتی و دولت بزرگ محض برای انسانیت، نه سعادت بلکه «جنگ و تخریب» بوده است. هنگامی که نیرو و تولید یکی می‌گردند، هر چه بیشتر [انسان را] معناگریز می‌نمایند. آنانی که صاحبان اندوخته و مکننت‌اند، همیشه در رأس اقلاری می‌آیند که اوج کژاندیشی و ناهمپی را در برابر زندگی از خود به نمایش می‌نهند. در جامعه، همیشه با شک و گمان به ثروت می‌نگرند. رهایی از معضل روش یا گذار از آن، حاوی معانی عمیقی است؛ مستلزم تسویه حساب با عصر و تمدنی است که در آن به سر برده می‌شود. در مقاطع تاریخی با نمونه‌های جالبی از آن مواجه می‌گردیم. بدون نقادی رادیکال «روش و رشته‌های علمی» که مظهر و نشان خویش را در عرصه‌ی کاپیتالیسم و بر تمامی نهادها و قالب‌های مدرن آن برجسته ساخته‌اند، و بدون اقدام به بازتولید علم به گونه‌ای که حیات آزاد را هر چه نزدیک‌تر نماید، جستجوی راهی برای برون‌رفت، تلاشی بیهوده است. نمی‌خواهم به بحث مربوط به دوگانه‌ی مدرنیته - پست‌مدرنیته<sup>۱</sup> وارد شوم. نسبت به رویکردهای بسیاری که در این زمینه پیگیری می‌شوند، احترام نشان می‌دهم؛ اما هنوز هم معتقدم که چنین رویکردهایی از ماهیت مسئله به دور می‌مانند. پست‌مدرنیته، به صورت «تداوم مدرنیته، تحت لوایی نوین» نیز مورد ارزیابی واقع می‌گردد.

ناگزیرم تفسیر خویش را تحت نام اصطلاح رژیم حقیقت ارائه دهم. چنین موردی بیشتر از آنکه جستجوی روشی آلت‌رناتیو باشد، کاوش راه برون‌رفت از آن دسته از مسائل حاد ناشی از حیاتی است که مملو از اشتباهات گردانده شده و از ارزش‌های آزادی‌خواهانه دور گردانیده شده است. بی‌تردید، جستجوی حقیقت همواره در جامعه‌ی انسانی وجود داشته است. از میتولوژی‌ها گرفته تا ادیان، و از فلسفه‌ها گرفته تا علوم امروزی، بسیاری از گزینه‌ها در جایگاه پاسخی برای این جستجو نشسته‌اند. همان گونه که حیاتی خارج از این گزینه‌ها قابل تصور

۱. Post Modernity: فراتجذد. پست‌مدرنیسم به ردّ موارد بسیاری نظیر تئوری، ساختار، پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسانه، امکان درک جهان، اومانیزم، علیت موجود در ماتریالیسم و... می‌پردازد. پست‌مدرنیسم‌ها استدلال می‌کنند که عصر پسامدرن عصر اشتگی اجتماعی، چندپارگی و خردشدگی و ابهام است؛ به‌عزم خود در جستجوی روش روشنگرانه‌ی به‌گونه‌ای به‌دور از جزمیت، تجربی و غیرایدئولوژیک هستند اما از عمل، اثبات اخلاق و ایجاد گزینه‌های هنجاری خودداری می‌ورزند. برخی پست‌مدرنیست‌ها در عرصه‌ی سیاست خواستار پایان حضور نماینده، وکیل و دموکراسی‌اند. برخی نیز اگرچه قائل به دموکراسی باشند اما در عمل برنامه‌ی برای اجرا ندارند. روایت‌های کوچک پست‌مدرنیته همواره وابسته به موقعیت، موقتی و اتفاقی می‌باشند و هیچ‌گونه ادعایی دال بر جهانشمولی، حقیقت و علت یا ثبات ندارند. پست‌مدرنیست‌های شکاک هرنوع فهم زمان را تحت عنوان زمان تقویمی (کرونولوژیک) رد می‌کنند و زمان و فضا را ابزاری برای اعمال قدرت می‌دانند؛ مثلاً نظام مدرنیته، در محیط‌هایی نظیر مدرسه یا اداره، مکان و زمان را برای کنترل زندگی افرادی که در آن به سر می‌برند به کار می‌گیرد. پست‌مدرنیسم به سازمان عقلی موجود در حوزه‌های آکادمیک اعتراض می‌کند. روانشناسی را مورد تردید قرار می‌دهد. به متخصصان بی‌باور است. قدرت بروکراتیک را مورد ظن قرار می‌دهد. به بازشناسی فرهنگ‌های کهن و محلی می‌پردازد و از مردم‌شناسی حمایت می‌کند. پدیده‌ها را به‌صورت کمیت مطالعه می‌کند. زن و مرد را یک مفهوم مربوط به جهان مدرن می‌داند و اظهار می‌دارد که نگرشی نژادپرستانه نسبت به نیمی از جمعیت کره‌ی زمین است. موجبات انارشی را فراهم می‌آورد. تفسیر هر موضوعی را که منجر به اصل ثابتی گردد، مورد تأیید قرار نمی‌دهد. مفاهیمی نظیر اصل، کل و مبدا را بی‌معنا می‌شمارد و بازتعریف و نوآوری را تشویق می‌کند. هنر پست‌مدرن با سازمان عقلی مدرن ناسازگار است؛ بنابراین این هنر بر زیبایی‌شناسی عملکردی تأکید می‌ورزد.



نبوده است، آبرونی<sup>۱</sup> و نظر طعنه‌آمیزی نیز که همین گزینه‌ها را منشأ انباشتگی معضلات معرفی می‌کند، قابل انکار نیست. یعنی نه بی آن به سر می‌شود و نه با آن. اما مدرنیته‌ی امروزین، یکسره متفاوت است. مدرنیته در بسیاری از حوزه‌ها به مرزی رسیده که دیگر نمی‌تواند تداوم یابد. برشمردن معضلات اولیه‌ی آن نظیر افزایش جمعیت، اتمام منابع، تخریب محیط‌زیست، شکاف‌های اجتماعی که افزایشی بی‌حد و مرز دارند، فروپاشی پیوندهای اخلاقی، گسست زندگی از زمان و مکان، حیاتی که مالمال از استرس گردیده و سحرانگیزی و شعرگونگی خویش را از دست داده، انبوه تسلیحات هسته‌ای که می‌توانند جهان را به بروهوتی تبدیل سازند و انواع جدید جنگ‌های بی‌پایان که تمامی بدنه‌ی اجتماعی را دربر گرفته‌اند، محشری واقعی را تداعی می‌کنند. رسیدن به این مرحله، به تنهایی گویای آن است که رژیم‌های حقیقت ما دچار ورشکستگی و سقوط گشته‌اند. در پی ترسیم منظره‌ای از یأس و ناامیدی نیستیم؛ اما در چنان وضعیتی قرار نداریم که بتوانیم در برابر نابودی حیات، که پیش روی چشمان‌مان و در میان ما رخ می‌دهد، سکوت اختیار نموده و فریاد برنیاوریم. بایستی نومید و گریان نشویم؛ لیکن چاره‌ای برای این معضل لازم است.

آیا جستجوی حقیقت از طرف ما تلاشی عبث بود؛ آیا از عصر نیروهای تاریک گذار می‌نمودیم؟ اشتباهات و تحریفات بزرگ، کجا و چه زمان صورت گرفتند؟ کجا و چه هنگام دچار افکار تغییرناپذیر گشتیم؟ یقین دارم، مدرنیته‌ی کاپیتالیستی عمده توان خویش را از بر ساخت‌های اجتماعی مملو از اشتباه دریافت می‌دارد. نمی‌توان منکر شد که مبارزات عظیمی در برابر آن صورت گرفته‌اند. فرجام نظام‌هایی که موفق جلوه داده می‌شدند نیز، عیان است. بنابراین آیا نظام همان‌گونه که همیشه ادعا می‌کند، جهان آخرین و ابدی است؟ آیا جهان دیگری ممکن نیست؟ متوجه هستم که همان سؤالاتی را مطرح می‌سازم که روزانه به تکرار پرسیده می‌شوند. اما نبایستی توان نمایاندن چهره‌ی پنهان بسیاری از پدیده‌ها نظیر خطاهای «متدیک» - که در بسیاری مواقع رخ می‌دهند- و برشمردن اشتباهات موجود در رشته‌های علمی، تفاسیر مربوط به قدرت و اقتصاد، نگرش‌ها و نهادینه‌شدگی‌های حاکم بر حقوق و زیبایی‌شناسی<sup>۲</sup> را خرد و کم‌اهمیت انگاشت. از این نظر، توان انجام آزمون را در خود می‌بینم. این را همچون دین و وظیفه‌ای می‌پندارم که باید در برابر ارزش‌های آزادخواهانه ادا نمود. به‌عنوان جمله‌ی آغازگر موضوع باید بگویم که، دو قالب اساسی موجود در دوگانه‌هایی همانند سوژه-اژه، ایده‌آلیست-ماتریالیست، دیالکتیک-متافیزیک، فلسفی-علمی و میتولوژیک-دینی که بر اندیشه‌ی انسان حاکم هستند، معنا را تضعیف ساخته و به انحراف کشانیده‌اند. فرورفتن در قالب این دوآلیته‌ها، خطای متدیک بنیادینی است که راه را بر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گشوده است. گسترش‌یابی یا گسترش‌دهی اندیشه‌ها و اعتقادات بر اساس همین دوآلیته‌ها، در طول تاریخ تمدن همیشه از طرف صاحبان قدرت و استثمارکنندگان مورد پشتیبانی واقع گشته، نقشی اساسی در مشروعیت‌بخشی به تداوم نظام‌هایی که بنیان نهاده‌اند، ایفا نموده و این وضعیت در کاپیتالیسم به اوج خویش رسیده است. تعبیر نمودن این دوآلیته‌ها همچون تاریخی انتزاعی نیز اساساً به نفع نظام‌های قدرت‌طلب و استثمارگری است که هم‌اکنون موجودیت دارند. اگر ذهنیت انسان‌ها را با این دوآلیته‌ها درگیر نمی‌ساختند، هیچ نظام قدرت و استثمار نمی‌توانست در طول تاریخ این همه مؤثر واقع افتد. تداوم درگیری میان ذهنیت‌ها در پیرامون این دوآلیته‌ها، همچون شهوت، منجر به افزایش طمع قدرت و استثمار بیشتر می‌شود. جستجوگران حقیقت، همیشه به تناسب موفقیت در این دوآلیته‌ها، جایگاهی برگزیده در نزد صاحبان قدرت و کانون‌های استثمار یافته‌اند. عبارت «حقیقت، قدرت است و قدرت، حقیقت» بسیار مصداق یافته است. آنچنان که رژیم حقیقت موجود در این کلام، بهترین متفق رژیم استثمار سیاسی است. نتیجه‌ی این توافق و سازگاری، سرکوب و بهره‌کشی هرچه بیشتر است. پیامد آن نیز، از دست رفتن

۱. Ironi: برگرفته از واژه‌ی اصلاتای یونانی irony و ایرونیا. جهالت عمدی، برای تأکید بر یک معنی اقدام به استفاده از زبانی که واقعیت را برخلاف آنچه هست شرح می‌دهد؛ طعنه‌آمیزی، وارونه‌گویی، طنزآمیزی، کنایه‌آمیزی، استهزاء  
۲. Estetik: استتیک؛ زیبایی؛ زیبایی‌شناسی؛ فلسفه‌ی بررسی سرشت زیبایی و هنرهای زیبا؛ علم استحسان (Aesthetic).



«حیات آزاد و معنادار» می‌باشد.

بنابراین بایستی اولین اقدام جدی ما از نظر متدیک، دست‌کشیدن از این رژیم حقیقت باشد. در واقع، رویکردی منفی لازم است: در پی گرفتن رفتاری منفی در قبال رژیم حقیقت نظام، آن هم از تمامی جبهه‌ها! البته از یک جبهه‌گیری محض بحث نمی‌کنم. منظورم این است که همراه با تحلیل آن، باید رویکرد مخالفی نشان داد. اگر نه تنها در مقابل شبکه‌های قدرت، بلکه در همه‌جا، مقاوت‌های بامعنایی در برابر کانون‌های استثمار روی دهد و کوشش‌هایی در راستای بساخت اجتماعات به‌عمل آید، آنگاه نقطه‌ضعف نظام هدف گرفته می‌شود و رو به تحلیل و اضمحلال خواهد نهاد. همه‌نوع برساخته‌های اجتماعی، فرآورده‌ی ذهنیت هستند. برعکس آنچه اظهار می‌شود، دست‌ها و پاها جامعه را پدید نمی‌آورند بلکه این ذهن است که آن را می‌سازد. اگر آن‌گونه می‌بود، جهان کنونی یکسر متفاوت می‌گشت. تمامی رخداد‌های مهم تاریخ، مراحل توسعه و ساختار بندی آن، به‌منزله‌ی اثر ذهنیت‌ها و اراده‌های مؤثر روی داده‌اند. یکی از بزرگ‌ترین خطاهای روش مارکسیستی این بود که بدون توسعه‌ی مؤثر انقلاب در حوزه‌های ذهنیت، از پرولتاریایی<sup>۱</sup> که روزانه تحت سرکوب و استثمار است، انتظار برساخت‌های اجتماعی داشت. مارکسیست‌ها نتوانسته‌اند درک نمایند که پرولتاریا، برده‌ای است که مجدداً به تصرف درآمده. مارکسیست‌ها، خود به ورطه‌ی سفسطه‌ی «کارگر آزاد» گرفتار شدند. نتیجه‌ی مارکسیسم و سایر خطاها را همگان می‌دانیم.

بنابراین ذهنیتی که می‌بایست ضمن ارج نهادن به دستاوردهای علمی انسانیت کسب کنیم، چگونه باید باشد؟

برای دادن پاسخی روشن به این پرسش، افشای هرچه بیشتر دو رویکرد ذهنیتی که سرچشمه در سوبژکتیویته و ابژکتیویته دارند اما نتیجتاً به یکجا ختم می‌شوند، الزام‌آور است.

اولاً؛ ابژکتیویته، برخلاف آنچه بسیار ادعا می‌گردد، بیان قوانین طبیعت و جامعه به همان نحوی که هستند، نمی‌باشد. اگر به‌گونه‌ای ژرف در آن پژوهش و دقت شود، خواهیم دید که: قانون‌مندی ابژه‌محور، شکل مدرن عبارت قدیمی «کلام خدا» است. همیشه کلام نیروهایی که فراتر از طبیعت و جامعه هستند، در این ابژکتیویته انعکاس می‌یابد. با کندوکاوی افزون‌تر، درک خواهد شد که این صدا از حاکمیت زورگویان و استثمارگران نشأت می‌گیرد. ذهن ابژه‌محور و رشته صداهایی که می‌شنود، پیوندهای نزدیکی با نظام‌های تمدن دارد. این صدا از طرف نظام‌ها، پرورش یافته و بسان آویزه‌های گوش‌ها را به آن عادت داده‌اند. حتی اگر معلومات نوینی از ابژه‌ها اخذ گردد نیز، بی‌درنگ به نقاط مربوطه در نظام ضمیمه می‌گردند. باید به خوبی دانست که در سیستم فناوری، هر ابداع تازه‌ای از طرف صاحبان آن - پیشاپیش یا بعد از ابداع - به هزار و یک‌گره و بند به نظام حاکم پیوند داده می‌شود. اگر بر موردی پافشاری گردد که عکس این قاعده باشد، به خشم و غضب خدایان نظام گرفتار می‌آیند؛ همانند نمونه‌های تاریخی بسیاری از آدم گرفته تا ابراهیم، از مانی<sup>۲</sup> گرفته تا منصور حلاج<sup>۳</sup>، و از سنت پاول<sup>۴</sup> گرفته تا جوردانو برونو<sup>۵</sup>. آن‌هایی که رویکردی ابژه‌محور دارند هنگامی که

۱. Proleter: طبقه‌ی رنجبر و کارگر که تنها درآمدش دستمزدی روزانه است (Proletarian). از نظر مارکسیسم طبقه‌ای است که برای امرار معاش تنها به نیروی کار خود متکی است و پس، لذا قشر گسترده‌ای از استثمارشوندگان را دربر می‌گیرد.

۲. مانی: در سال ۲۱۵ ب.م در ماردین و به روایتی در روستای مردینو از توابع مداین زاده شد. فیلسوف، فرزانه و آوزنده‌ی دینی نوین بود. دوران حیاتش مصادف با حاکمیت سلسله‌ی ساسانی بود و با مغان زرتشتی که با ساسانیان سازش نموده و از دین زرتشتی دور گشته بودند، به مبارزه برخاست. هرچند دمی در دربار ساسانیان ماند، اما در مناسبات قدرت جای نگرفت. او با ادعای اینکه ادیان بومی و قومی موجب مشکلاتی می‌گردند و باعث رسیدن به یزدان نمی‌شوند، جوانب مثبت دین مسیحیت، اندیشه‌های بودیستی و آیین زرتشتی را ترکیب ساخته و سنتزی به وجود آورده بود و می‌خواست دین مانویت را جهان‌شمول نماید. از همین رو خود را آخرین حلقه‌ی پیامبران شمرد. این برخوردش سبب واکنش موبدان زرتشتی گردید که به قدرت آلوده بودند. آنها، شاپور پادشاه ساسانی را به دستگیری مانی ترغیب کردند. مانی را بسیار شکنجه نمودند اما دست از اندیشه‌اش نکشید. به همین سبب در ۲۷۶ ب.م کشته شد. مانی دست‌ی در نقاشی هم داشته و کتابش «ژژنگ» مژین به نقوش است.

۳. منصور حلاج: در سال ۸۵۸ ب.م در قریه‌ی تور بیضا (انشان) در ایران به دنیا آمد. سال ۹۲۲ در عهد عباسیان در بغداد دست و پای وی قطع نمودند، بر دارش آویختند و سپس جسدش را سوزانیدند و خاکسترش را بر باد دادند. تصوف و عشق عارفانه‌ی او و کلامی که بر زبان راند دوستانی حقیقت‌جوی و دشمنانی عنادورز برایش تراشید. برخی کافرش خواندند و برخی حلاج اسرار، کلام پر آوازه‌ی او که جانش ستاند چنین است: «اگر خدا را نمی‌شناسید، اثرش را دریابید. آن اثر و آفریده منم. من حق هستم، الی‌الابد حق هستم. ان‌الله‌حق!»

۴. Saint Paul: پاول قدیس؛ وی که یهودی بوده ابتدا به مخالفت با مسیحیان پرداخته اما عیسی خود را بر وی نمایان ساخته و سنت پاول به وی گرویده است. در آناتولی و از به تبلیغ مسیحیت پرداخته و به همین جرم توسط امپراطوری روم دستگیر و به صلیب کشیده شده است.

۵. Giordano Bruno: فیلسوف ایتالیایی (۱۶۰۰-۱۵۷۸ ب.م). وی به شدت با ارسطوگرایی و فلسفه‌ی مذهبی اسکولاستیک (مدرسه‌ای؛ نظریه‌پردازی بیهوده و لفاظانه) مخالف بود.

رویکردی نزدیک به حقیقت و عدالت در پیش می‌گیرند، با هزار و یک دشمن روبه‌رو می‌گردند. اگر «ابژکتیو بودن» حقیقتاً نیز گویای همان چیزی باشد که «چشم دل» آن را می‌بیند، بسیار ارزشمند است؛ و وقتی با ارزش حیات آزاد مرتبط می‌گردد، تا سطح فرزانگی راستین نیز فرا می‌رود. اما برای نیل به این هدف، باید همچون منصور حلاج و برونو، رنج پیکارگری در راه اندیشه را نیز به جان خرید.

باید به نیکی واقف بود که از نظر قوانین علمی، از دو جنبه می‌توان از ابژکتیویته کسب نتیجه نمود. دانستن اینکه کدام یک از آنها بازتاب‌دهنده‌ی نظام حاکم موجود و کدامشان منعکس‌کننده‌ی واقعیت است، نیازمند مشغولیتی بی‌وقفه و مقاومتی بزرگ می‌باشد. شیوه‌ی اندیشه‌ی ابژه‌محور - که بیشتر از آن تفکر تحلیلی است - اگر با اندیشه‌های مبتنی بر شهود یا دریافت آنی (که نشأت‌گرفته از هوش عاطفی<sup>۱</sup> هستند) متناسب نگردد، نقش دومین دایناسور را در تاریخ ایفا خواهد نمود! هیولایی که بمب هسته‌ای از آن حاصل می‌شود، نسخه‌ی جدید لویاتان قدیمی است که با ساختار اندیشه‌ی تحلیلی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تجهیز شده است. همین نسخه‌ی تازه‌ی لویاتان کهن، مقصر و مسئول نمودارشدن تصویر منفی و نامطلوبی است که قبلاً پیرامون آن گفتگو نمودیم. وقتی خدای بی‌نقاب نوینی را که به شکل دولت-ملت ظاهر می‌شود، در معرض موشکافی قرار دهیم، از نزدیک خواهیم دید که اندیشه‌ی تحلیلی ابژه‌محور، قادر به انجام چه چیزی است.

ثانیا؛ سوژکتیویته که در قطب مخالف ابژکتیویته قرار دارد، مدعی است که می‌توان از راه شهود باطنی<sup>۲</sup> و نظروزی‌های بدون ابژه، به حقیقت رسید. این سوژکتیویته، نوعی از افلاطون‌گرایی است. وقتی به حال خویش رها می‌شود، همانند ابژکتیویته فوراً جنبه‌ی اشتباه و جمود فکری آن بدین شکل نمود می‌یابد؛ واقعیت، به همان اندازه‌ای است که دریافت و احساس گردد. از یک نظر، تا هستی‌گرایی (اکزیستانسیالیسم)<sup>۳</sup> پیش می‌رود. انسان را عبارت از خودسازی می‌پندارد. هرچند مکاتب فکری بسیاری به نام آن پایه‌گذاری شده‌اند، ولی همانند ابژکتیویته از جای گرفتن در نظام سلطه عقب نمی‌ماند. در اثر اینکه نوع نگرشش به طبیعت و جامعه دچار سوژکتیویسم (نفی ابژه) می‌گردد، سبب می‌شود به صورت استدلالی قوی برای فردگرایی درآید. نگرشی که فرد مدرنیته را اگوئیست یعنی خودپرست می‌نماید، از نزدیک با سوژه‌گرایی در ارتباط است. اینکه به جای دستیابی به «من» سالم، منجر به خودپرستی می‌شود، مرتبط با جهت‌دهی بنیادینی است که مسبب پیدایش جامعه‌ی مصرف‌گرا می‌باشد.

سوژه‌گرایی همچنین در ایجاد قضاوت محضی به شکل «هراندازه خودپرستی وجود داشته باشد، حقیقت نیز به همان اندازه است» نیز مسئول می‌باشد. نظام کاپیتالیستی، بسیار مدیون چنین طرز فکری است. این شیوه‌ی اندیشه که در حوزه‌ی هنر و خاصه ادبیات رایج گشته، منجر به آفرینش جهان مجازی شده است. از راه صنعت هنری، تمامی جامعه را تحت تأثیر خویش گرفته و نیازمندی به نظام کاپیتالیستی را چندین برابر مشروعیت می‌بخشد. جامعه را هر لحظه آماج بمباران جهان مجازی قرار داده و همواره امکان خوداندیشی را از آن سلب می‌کند.

حقیقت، تا حد یک جهان شبیه‌سازی شده (کپی‌گشته) تقلیل داده می‌شود. تفاوت میان اصل و کپی، بی‌معنا می‌گردد.

جنبه‌ی مثبت سوژکتیویته، به‌مثابه‌ی شهود باطنی، این است که ارتباط آن با اندیشه‌ی عاطفی نزدیک‌تر است. در شهود باطنی، کشف از راه حس و فرایافته‌ها، جنبه‌ای نیرومند است.

همچنین برونو متأثر از کپرنیک بود و نظریاتی مبتنی بر وحدت وجود ارائه نمود، پس به حکم کلیسای کاتولیک به جرم ارتداد زندان‌زنده در آتش سوزانده شد.

۱. Duygusal Zeka: هوش هیجانی (EQ) نیز خوانده می‌شود که در مقابل بهره‌ی هوشی (IQ) قرار دارد.

۲. İçgörü: درون‌بینی، چشم باطن، بصیرت.

۳. Varoluşçuluk: هستی‌گرایی، مادل Existentialism در انگلیسی. پیروان این مکتب، اکزیستانس یعنی هستی (در جهان بودگی) انسان را بر ماهیت (چیستی) او مقدم می‌دانند. ماهیت انسان در نتیجه‌ی انتخاب آزاد و آگاهانه‌ی خود او شکل می‌گیرد؛ او خود را می‌سازد و به‌سوی آینده هستی و دنیا تعالی می‌یابد. یعنی انسان با کردار خویش در عالم وجود می‌تواند برای خود، ماهیت بسازد.

در تصوّف و فرزانیگی خاورمیانه، سعی شده است تا با توسل به روش شهود باطنی به تمامیت طبیعت و جامعه برسند. در این مسیر، پیشرفت مهمی نیز حاصل شده. هنوز هم می‌توان آن را به منزله‌ی منبعی نیرومند، کارایی بخشید. سوژه‌گرایی شرق در مقایسه با ابژه‌گرایی غرب، از لحاظ «رویکرد اخلاقی در برابر طبیعت و جامعه» دارای موقعیتی برتر است. سوژه‌گرایی نیز همانند ابژه‌گرایی پیوسته دچار بیماری بازتاب‌دهی خویش به‌عنوان «کلام خدا» گردیده است. از این نظر، هر دو، یکی می‌گردند. به سبب رویکردی که در مورد خدای فرارونده<sup>۱</sup> و باطنی، طبیعت و جامعه دارند، به ابزاری برای خدمت به شاهان پوشیده و عریان نظام‌ها - خدایان نقاب‌دار و بی‌نقاب - تبدیل شده و ضمیمه‌ی آن می‌گردند.

امروزه و به عبارت صحیح‌تر در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، ابژه‌گرایی با نهادهای مدرسه و دانشگاه پوزیتیویستی خود، و سوژه‌گرایی با همه نوع نهادهای روحانی و دینی خویش، جایگاهی کسب کرده‌اند و از دو طرف به نظام مشروعیت می‌بخشند. بیشتر از آنکه «روش و رژیم حقیقت» باشند، نقش منبع توان‌بخشی به نظام را ایفا می‌نمایند. به منزله‌ی کارها و نهادهایی که به نظام قدرت و استثمار مشروعیت می‌بخشند، کارکردی به اندازه‌ی نهادهای خشونت و استثمار عریان دارند. نیروهای امتزاج‌یافته‌ی نظام بار دیگر با تعبیر «قدرت، حقیقت است» و «علم، نیروست» به صحنه می‌آیند. جستجوی حقیقت، نام بازی‌ای است که در مثلث سرمایه-علم-سیاست (که می‌توان آن را «شرکت» نیز نامید) به‌صورت محسوس و عیان اجرا می‌شود. هر «جستجوی حقیقت»ی که خارج از این بازی به‌عمل آید، دشمن نظام محسوب می‌گردد؛ که یا نابود می‌شود یا آن را به درون خویش کشیده و سعی بر همگون‌سازی‌اش<sup>۲</sup> می‌نمایند. در دوران «فقدان معنا»ی عظیم، توسط پیشرفته‌ترین مرحله‌ی تمدن مادی به محاصره درآمده‌ایم. چگونه خواهیم توانست از محاصره‌ی نیروی سرمایه-علم-سیاست رهایی یابیم؟ این سؤال که فیلسوفان آزادیخواه از نیچه<sup>۳</sup> تا میشل فوکو<sup>۴</sup> در پی دستیابی به جواب آن بودند، از نوعی نیست که بتوان به آسانی پاسخش را یافت. بایستی این فیلسوفان را که معتقد به «عقیم گشتن جامعه» و «مرگ انسان» در مدرنیته بودند، درک نمود. اردوگاه‌های مرگ<sup>۵</sup>، بمب هسته‌ای، جنگ‌های عامل نابودی اتمیکی، تخریب محیط‌زیست، بیکاری توده‌ای، تنگناهای شدید و افراطی در زندگی، افزایش سرطان و بیماری‌هایی از نوع ایدز همان‌گونه که اثبات و مصداقی بر این قضاوت‌ها هستند، به همان اندازه فوریت و لزوم جستجوی حقیقت به شیوه‌ای مخالف با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را می‌نمایند.

بار دیگر باید بگویم که سوسیالیسم علمی، سوسیال دموکراسی و جریان‌های رهایی‌بخش ملی که به‌عنوان «نظریه‌های بزرگ مخالف» ارزیابی می‌گردند، همچون مذاهب و فرقه‌های مدرنیته، مدت‌هاست که جایگاه خود را تعیین و نقش خویش را بازی نموده‌اند. می‌دانیم که بسیاری از جریان‌های پست‌مدرن نیز جریان‌هایی مدرنیستی هستند که تغییر لباس داده‌اند.

نظام‌ها وقتی به اوج می‌رسند، فروپاشی آغاز می‌کنند و رو به سقوط می‌نهند. سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ دوره‌ی «سیر قهقرایی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی» شمرده می‌شود. همچنین دورانی است که تجزیه‌شدن روش و فقدان جذابیت آن نیز مطرح شده است. به میدان آمدن اندیشه‌ی اکولوژیستی<sup>۶</sup>، جریان‌های فمینیستی<sup>۷</sup> و

۱. Aşkın: معادل Transandantal در انگلیسی؛ غیرتجربی، برین، متعالی، استعلائی، غیرباطنی / İğkin: ذاتی، باطنی، تجربی.

۲. Assimilasyon: اسیملاسیون (Assimilation)؛ جذب و تحلیل؛ متحول‌ساختن مقوله‌ای به قصد مشابه‌نمودنش به چیز دیگری.

۳. Nietzsche: فریدریش ویلهلم نیچه، فیلسوف مشهور آلمانی (۱۸۴۴-۱۹۰۰). «فراسوی نیک و بد» و «چنین گفت زرتشت» از آثار اوست.

۴. Michel Foucault: از فیلسوفان و اندیشمندان برجسته‌ی فرانسه و قرن بیستم (۱۹۲۹-۱۹۸۴) نظریات او بیشتر در باب ساختار، اندیشه و زبان است. فوکو به نیچه پایبند بوده و در نوشته‌هایش رویکردهای پست‌مدرنیستی دیده می‌شود. وی در باب قدرت، جنسیت و کاپیتالیسم نیز تحقیقات بسیاری نموده و سبک خاص خویش را داراست. به نظر فوکو روابط قدرت-دانش تعیین‌یافته در گفتمان‌های پزشکی، اقتصادی و آموزشی موجب ظهور سوژه‌های جنسی تازه‌ای شده؛ همچنین بدن انسان را به اقتیاد کشانده‌اند. بسیاری از ارزیابی‌های فوکو به سبب مرگ، نیمه‌کاره باقی ماند. از جمله آثار فوکو می‌توان به نظم‌اشیاء، جنون و تمدن، انضباط و مجازات و نیز تاریخ جنسیت اشاره کرد.

۵. به آنها اردوگاه نابودی نیز می‌گویند. نازی‌ها این اردوگاه‌ها را طی جنگ دوم جهانی برای نابودی یهودیان برپا نمودند و مجزه به کوره‌های آدم‌سوزی و اتاق گاز بودند. نمونه‌ی آن اردوگاه اوشوویتس است.

۶. Ekolojist: گرایش مبتنی بر حفظ زیست‌بوم (اعم از اجتماعی و طبیعی) و هماهنگی با آن (Ecologist)؛ اکولوژی نخبه‌ی ارتباط انسان با محیط پیرامون را بررسی می‌کند و در پی گذار از تضاد با زیست‌بوم است. اکولوژی= زیست‌بوم، زیست‌بوم‌شناسی.

۷. Feminism: زن‌باوری؛ جنسیت و مکتب فلسفی برابری‌خواهی اجتماعی-سیاسی-اقتصادی زنان با مردان، که ریشه‌ی مشکلات را در مردسالاری می‌داند و سعی بر نمایندگی دیدگاه

جنبش‌های اتنیکی و فرهنگی با این دوران در ارتباط است. تجزیه‌ی روش علمی، موجودیت سایر جهان‌ها و ارزش تفسیر آزاد را نیز عیان ساخت. مورد حائز اهمیت این است که از دوران مذکور که می‌توان به کائوتیک تعبیرش نمود، به‌منزله‌ی غنای ادراک استقبال گردد و گروه‌هایی را که ذهنیت متفاوتی دارند - بر اساس رئالیته‌ی آنها - به‌عنوان کانون‌های مقاومتی انگاریم که در مقابله با کانون‌های قدرت جای می‌گیرند.

تشخیص اینکه این دوره‌ی تاریخی از نظر «روش‌های متفاوت و نظریه‌های نوین حقیقت» مفید بوده است، شانس برساخت دوباره‌ی جامعه را در سطح اجتماعات افزایش می‌دهد. محسوس گرداندیدن اتوپیا‌های آزادی و برابری، به حالت ساختارهای برساخته‌شده‌ی اجتماعی، در حکم وظایف عملی امروزین هستند. مورد لازم، برخورداری از ارزش علمی و نیروی ارادی آزادیخواهانه در مسیری است که بدان وارد شده‌ایم. از دورانی بحث می‌کنیم که «عشق به حقیقت» به حیات آزاد نزدیک شده است. تعبیر ما این است: «حقیقت»، عشق است و «عشق» نیز حیات آزاد!

بنابراین اگر با عشق - هم در مقام روش و هم رژیم حقیقت - به دنبال حیات آزاد نگردیم، نه می‌توانیم به دانایی لازم دست بیابیم و نه می‌توانیم انگاره‌ها و جهان اجتماعی نوین خویش را بر سازیم. بیابید در پرتو فرضیه‌های خویش، [نظام] کسب دانایی همچنین ساختاربندی‌های تعیین‌کننده را از نزدیک مورد تحقیق قرار دهیم. پژوهش‌های خویش را با رد پیش‌انگاشت‌های اساسی بیکن و دکارت آغاز می‌نماییم. پس از رد دوآلیته‌ی سوژه - ابژه و روح - جسم، مبنا قرار دادن «انسان» از هر نظر می‌تواند سرآغاز مناسبی باشد. همان‌گونه که از جهانی انسان‌محور<sup>۱</sup> گفتگو نمی‌کنیم، رویکرد اومانستی<sup>۲</sup> نیز موضوع بحث‌مان نیست. موضوع‌مان، مجموع واقعیات تمرکز یافته در انسان است:

۱- اتم‌ها که سنگ بناهای مادّه هستند، هم از نظر شمارش و هم چیدمان، در انسان دارای غنی‌ترین موجودیت و ترکیب می‌باشند.

۲- انسان، برخوردار از مزیت بازنمایی تمامی بافت‌های گیاهی و حیوانی دنیای زیست‌شناختی<sup>۳</sup> است.

۳- پیشرفته‌ترین اشکال حیات اجتماعی را ایجاد کرده است.

۴- نمایانگر یک جهان ذهنی بسیار منقطع و آزاد است.

۵- قادر است به‌صورت متافیزیکی زندگی کند.

تمامی خصوصیات ذکر شده که در یک آن، به‌گونه‌ای مختلط و به شکل کلیت در درون انسان وجود دارند، دلیلی است بر موجودیت منبع شناختی که بی‌همتا است. درک نمودن این منبع در [چارچوب] یک کلیت، مساوی با درک کردن کیهان تحقیق یافته‌ایست که می‌شناسیم. حداقل، ارزش سرآغاز صحیحی برای آنیل به [فهم و شناخت را دارد.

**اولاً؛** پیوند بین تشکلهای<sup>۴</sup> درونی اتم - به منزله‌ی سنگ بنای مادّه - و میان اتم‌ها با «زنده‌بودن»، به بهترین شکل در انسان قابل تشخیص است. از یک نظر می‌توان انسان را به‌مثابه‌ی چینش مادّه‌ی اندیشمند زنده، تصور نمود. بی‌گمان، در بُن‌مایه‌ی این فرضیه‌ی خویش همان‌گونه که انسان را عبارت از تجمع مادّه نمی‌دانیم، مادّه را نیز به‌صورت ساختاری تماماً عاری از حس «زنده‌بودن» نمی‌انگاریم. قائل بودن رابطه بین مادّه‌ای که حواس زنده‌ی مختص به خود دارد، با واقعیت انسانی که فراتر از تجمع مادّه‌هاست، یک مسئله‌ی حاد معنا [شناختی] است. باید سرچشمه‌ی متافیزیکی را نیز در این ادراک، جستجو کرد. تعمق ما در چنین ادراکی، دارای انعطافی

زنان می‌تواند. گرایش‌های مختلفی نظیر رادیکال، لیبرال، فردگرایانه، مارکسیستی و سوسیالیستی در آن ره یافته است. اکوفینیسم از شاخه‌های آن است و پدرسالاری را هم برای زنان و کودکان و هم طبیعت زیان‌بار می‌داند.

۱. İnsan merkezli: انسان‌مداری؛ گرایشی که طبق آن انسان مرکز و مدار جهان است (Anthropocentrism).

۲. Hümanist: فلسفه‌ی انسان‌گرایانه و بر اساس خیرخواهی برای بشر؛ معرفتی بر مبنای احترام به نوع انسان (Humanism).

۳. Biyolojik: زیست‌شناختی، زمینی (Biologic) / بیولوژی، علم پژوهش درباره‌ی موجودات زنده است.

۴. Oluşum: فرم‌اسیون، تشکل؛ تشکل (Formation)

نامحدود بوده و می‌تواند از دوگانه‌ی مادّه- معنا گذار نماید. شاید هم هدف هرچیز زنده و غیرزنده، گذار از این دوگانه باشد. هدف «مادّه»، معنادار شدن است و هدف «معنا» نیز گذار از مادّه می‌باشد. شاید هم بتوان کامل‌ترین نَفَسِ عشق را در این دوآلیته حس کرد. احتمال دارد خود اصل «جاذبه-دافعه» به دوگانه‌ی مادّه- معنا متحول شده باشد. ممکن است منظور از این سخن که می‌گویند «در بنیان کیهان، عشق جریان دارد» همین دوآلیته‌ها باشد. در انسان‌ها، گویی این عشق بر نیرومندترین زمینه‌اش استوار گشته است.

مراد من از این گفته‌ها آن است که: به نظرم پژوهش درباره‌ی مادّه‌ی درون انسان، روشی است که از تمامی روش‌ها به صحت و راستی نزدیک‌تر می‌باشد. در آزمایشگاه‌های بسیار ایزوله‌شده‌ی مدرنیته، دستیابی به تفسیری نزدیک به صحت در مورد مادّه، چندان ممکن به نظر نمی‌رسد. کما اینکه، در فیزیک کوانتوم<sup>۱</sup> رابطه‌ی مشاهده‌شونده با مشاهده‌گر به هیچ‌وجه قابل سنجش نیست. همان‌گونه که مشاهده‌گر، مادّه را تغییر می‌دهد، مشاهده‌شونده نیز در شرایط آزمایشگاهی می‌تواند خویش را از مشاهده‌گر برهاند. بنابراین ادراک صحیح، تنها از رهگذر درون‌نگری یا تأمل درونی<sup>۲</sup> در انسان ممکن می‌گردد. این در حالی‌ست که نمی‌توان آزمایشگاهی توانمندتر از انسان را تصور نمود. همان‌گونه که «دموکریت»<sup>۳</sup> توانسته با این روش، اتم را کشف نماید، روش صحیح را نیز بسیار پیش‌تر از همگان تعیین کرده است. مقصودم این نیست که بگویم آزمایشگاه‌ها کارایی ندارند. منظور من این است که جایگاه اصول اساسی مربوط به انسان، در شهود باطنی است.

می‌توانیم اصل خویش را گسترش بیشتری ببخشیم. می‌توان تمامی قوانین فیزیک و شیمی را به شیوه‌ای تقریباً کامل در انسان مشاهده کرد. هیچ نوع آزمایشگاه فیزیک و شیمی نمی‌تواند به سطح مکانیسم غنی موجود در انسان برسد. در زمینه‌ی فیزیک و شیمی می‌توان در ساختار انسان، به شناختی که نزدیک‌تر به صحت باشد دست یافت. هم تحول مادّه- انرژی و هم غنی‌ترین ترکیبات شیمیایی را می‌توان در ساختار انسان درک نمود. همچنین غنی‌ترین اشکال تولید معنا از رابطه‌ی مادّه- انرژی، در درون انسان موجود است. می‌توان وحدت «مادّه- انرژی- اندیشه» را در مغز انسان مشاهده نمود. این امر می‌تواند ما را به سمت طرح یک سؤال بسیار بزرگ سوق دهد: آیا این وحدتی که در انسان تحقق می‌یابد، ممکن است یک ویژگی کیهان هم باشد؟ برخورداری انسان - که در رسیدن به حقیقت مبنا قرار می‌دهیم- از غنی‌ترین پتانسیل ادراک، مصداقی بر اولین اصل و معیار ماست. بنابراین می‌توان آن را راه و شیوه‌ی اساسی برای کسب دانایی، و یک اصل استوار و قابل اتکا در رژیم چپستی (ماهیت) حقیقت پنداشت.

**دوم آنکه؛** می‌توانیم با ذکر غنی‌ترین مثال‌ها، دوگانه‌ی جاندار- بی‌جان را در انسان مورد مشاهده قرار دهیم. حالت «زنده‌بودن» در انسان، در مقولاتی که قادر به مشاهده‌ی آن‌ها هستیم، حاوی پیشرفته‌ترین ویژگی‌هاست. توسعه‌ی «زنده‌بودن» در انسان، به اوج رسیده است. همراه با پیشرفت «زنده‌بودن»، بخش «مادّه» نیز اوج پیشرفت خود را به شکل مختلط و به موازات آن نمایان می‌سازد. نظم موجود در «مادّه‌ی مغز» و پیشرفت «زنده‌بودن»، هنوز هم آکنده از اسرار است. علم در موضوع مغز، دارای شناخت بسیار محدودی است. رابطه‌ی بین «زنده‌بودن» و «استعداد تنظیم مادّه در مغز» که ظرفیت انتزاعی‌ترین اندیشه را دارد، هنوز هم مسئله‌ای بزرگ است که به کُنّه آن پی برده نشده. مقصود ما از غنای نمونه، همین ارگان شکوهمند است. همچنین سایر اعضای بدن و در رأس آن قلب، هرکدام یک معجزه هستند. باید در اینجا بدون تأمل بگویم:

۱. مکانیک کوانتایی که به ساختار اتم می‌پردازد، نظریه‌ی دترمینیسم کلاسیک مبتنی بر مکانیک نیوتنی را زیر سؤال برد و اصل قطعیت‌ناپذیری را پیش کشید. طبق این اصل، تعیین دقیق و همزمان برخی ویژگی‌ها - که آنها را خاصه‌های مزدوج می‌نامند نظیر مکان (موقعیت) و اندازه‌ی حرکت- ممکن نیست. هایزنبرگ از پیشگامان مکانیک کوانتومی برای توضیح اصل قطعیت‌ناپذیری این آزمایش را پیشنهاد نموده؛ اگر یک الکترون زیر میکروسکوپ اتمی قرار گیرد، برای دیدن آن دست‌کم یک فوتون نور بایستی به آن برخورد کند تا نور بازتابشی از برخورد فوتون با الکترون از طریق میکروسکوپ به چشم مشاهده‌گر (ناظر) برسد و رؤیت را میسر گرداند. اما برخورد فوتون مذکور باعث می‌شود مقداری از انرژی فوتون به الکترون منتقل گردد و در نتیجه موقعیت و اندازه‌ی حرکت آن دستخوش تغییر شود.

۲. İç İzlem : معادل Introspection در انگلیسی، درون‌نگری، تأمل درونی

۳. Democritus : بزرگ‌ترین فیلسوف ماتریالیست عصر کهن و واضع نظریه‌ی اتم (ذرات تجزیه‌ناپذیر). از نظر او جهان از اتم و خلأ تشکیل گردیده؛ اتم‌ها با هم برخورد می‌کنند و درمی‌آمیزند و ترکیبات آنها موجب پیدایش همه‌ی پدیده‌های جهان عینی می‌شود.

اعضای بدن انسان چنان مجموعه‌ی کلیت‌مندی است که موشکافی در آن را نمی‌توان تنها به علم پزشکی واگذار نمود. بایستی با همکاری تمامی علوم، موضوع پژوهش‌های معنادارتری گردد. واگذارند انسان به‌صورت دوگانه‌ی جسم- روح برای عرصه‌ی پزشکی و روانشناسی<sup>۱</sup>، بزرگ‌ترین جهالت است و جُرمی در حد جنایت.

برای توضیح رابطه‌ی جاندار- بی‌جان، که باید در نمونه‌ی انسان مورد مشاهده قرار دهیم، می‌توانیم به برخی فرضیات اشاره نماییم. قبل از هرچیز بایستی پذیرفت که در ماده، به‌صورت پتانسیل (بالقوه)، استعداد زنده‌بودن وجود دارد. اگر این استعداد نمی‌بود، نظم مادی موجود در انسان نمی‌توانست با حیات بسیار پیشرفته‌ی عاطفی و فکری، که در انسان هست، همراهی نماید. بنابراین چگونه می‌توانیم به‌شکل توانمندتری به پتانسیل زنده‌بودن موجود در ماده پی ببریم؟ اولین پاسخ، در نظر گرفتن دوگانه‌ی «جاذبه- دافعه» در بنیان «زنده‌بودن بالقوه» است. اینکه اصل «جاذبه- دافعه» که در سرتاسر کیهان قابل مشاهده است به «زنده‌بودن بالقوه» تعبیر شود، می‌تواند بامعنا باشد. به‌عنوان دومین پاسخ؛ می‌توان در رابطه با همین اصل، وجود کاراکتر ذره‌ای موج<sup>۲</sup> را یادآوری نماییم. در همین راستا، می‌توان اصل و دوگانه‌ی «موجودیت- خلأ» را که در کیهان هست، مطرح نمود. نمی‌توان «موجودیتی» بدون خلأ و «خلأیی» بدون موجودیت را تصور نمود. اگر به ذهن خویش فشار آوریم و بیشتر تأمل نماییم، متوجه می‌گردیم که در واقع هنگام گذار از دوگانه‌ی «موجودیت- خلأ» هر دو [سوی این دوآلیته] از میان برداشته می‌شوند. در چنین حالتی، مورد تکوین‌یافته‌ی جدید را چه می‌توان نامید؟ این دومین پرسش عظیم است. شاید برخی بدون تأمل، به همان پاسخ مرسوم یعنی «خدا» اشاره کنند. حال آنکه در چنین موضوعی، عجله نوزیدن می‌تواند ما را به سوی اندیشه‌های بامعناتری سوق دهد. شاید هم به معنای زندگی‌مان رسیده و به اسرار حیات‌مان پی ببریم.

همان‌گونه که می‌دانیم برای جاذبه و دافعه، به کاراکتر ذره‌ای موج نیاز هست. کاراکتر ذره‌ای موجود در هر موج تابش نور، دلیل رقم ۳۰۰۰۰۰ کیلومتر بر ثانیه نیز می‌باشد که بالاترین سرعت است. قضیه‌ی «سیاهچاله»<sup>۳</sup> که نور را می‌بلعد، معما را دشوارتر می‌نماید. واقعیتی که پس از بلعیده‌شدن نور ایجاد می‌گردد، چیست؟ این نیز در زمره‌ی سؤالاتی است که جواب‌دادن به آن دشوارترین کار است. اگر سیاهچاله‌ها را جزیره‌های خالص انرژی بنامیم، انرژی‌ای را که در حالت تابش است چه می‌توان نامید؟ آیا کیهان عبارت از دوگانه‌ی عظیمی به‌شکل سیاهچاله- ماده است؟ در این وضعیت آیا ماده، خود- رؤیت‌پذیر نمودن چیزی است که ماده نیست؟ بنابراین آیا نمی‌توانیم کیهان را به‌منزله‌ی جاندار بزرگی که خود را رؤیت‌پذیر گردانیده تلقی نماییم و با چنین دیدی به آن بنگریم؟ آیا به‌واقع تمامی دوگانه‌های حیات، همین دوگانه‌ی کیهانی را تداعی می‌نمایند؟ به‌عنوان مثال، محبت- نفرت، نیکی- بدی، زیبایی- زشتی، صحت- سقم می‌توانند بازتابی از این جهان‌شمولی باشند؟ می‌توان سؤالات بی‌شماری را پرسید. پرداختن به سؤالاتی که از نزدیک با آنها آشنا هستیم و علم آنها را وضع کرده‌ایم، آموزنده‌تر خواهد بود.

اثبات شده است که ماده، اندوخته‌ی [چگال یا] متراکم‌شده‌ی انرژی است. معادله‌ی مشهور اینشتین<sup>۴</sup> را می‌دانیم. از تفاوت ۱۸ گرمی انرژی میان انسان مرده با انسان زنده بحث می‌شود. پس آیا زنده‌بودن، سیستم

۱. Psikoloji: علم مطالعه‌ی رفتار و فرایندهای ذهنی (Psychology); مطالعه در زمینه‌ی رفتارهای انسان، جوامع، فرهنگ‌ها و سایر موجودات زنده. بررسی فرآیندهایی نظیر احساس، تفکر، حافظه، ادراک و دیگر مقولات شخصیتی- روانی نیز در حیطه‌ی روانشناسی است.

۲. به ذره‌ی نور، فوتون می‌گویند. ذره= جرم (یا انرژی) متمرکز با مکان و سرعت معلوم. موج= انرژی گسترده‌شده با بسامد (میزان بالا و پایین رفتن) و طول موج (فاصله‌ی بین دو نقطه‌ی نظیر هم در روی موج). ذرات مختلف ممکن است با هم برخورد نمایند اما امواج برخورد نمی‌کنند و تنها با هم تداخل می‌نمایند. نور هم موج است و هم ذره! یعنی هم رفتاری شبیه موج دارد و هم ذره.

۳. سیاهچاله یا خفره‌ی سیاه، جرم فضایی بسیار فشرده‌ای است به‌طوری‌که نیروی گرانش سطحش چنان زیاد است که سرعت لازم برای گریز از آن بیشتر از سرعت نور است. لذا نه در آن تابشی صورت می‌گیرد، نه بازتابشی و نه حتی صدا یا چشم‌اندازی. طبق تعریفی، سیاهچاله ناحیه‌ای از کیهان یا مجموعه‌ای از رویدادهاست که از فاصله‌ی معینی، گریز از آن برای هیچ چیزی ممکن نیست. مرز سیاهچاله را افق رویداد یا شعاع بدون بازگشت می‌نامند.

۴. فیزیکدان آلمانی یهودی‌تباری که فرمول مشهور  $E=MC^2$  را ارائه نمود (۱۸۷۹-۱۹۵۵). طبق این فرمول انرژی ذاتی‌ای که در توده‌ای ماده نهفته است، از حاصل ضرب جرم آن و توان دوم سرعت نور محاسبه می‌شود. آلبرت اینشتین واضع نظریه‌ی نسبیت است که در آن، بنیان اندیشه‌ی زمان و مکان مطلق نیوتونی را فرو می‌ریزد. طبق این نظریه اگر یک عدد ساعت را به سرعت تغییر مکان دهیم نسبت به ساعتی با ساخت همانند که در مکانی ثابت قرار داده شده، آهسته‌تر کار می‌کند و این پدیده «کشن‌آمن زمان» نام دارد.

مخصوص جریان انرژی است؟ آیا این انرژی همراه با حفظ موجودیت خویش تخلیه می‌گردد؟ بنابراین آیا صحت روح‌گرایی (آنیمیزم)<sup>۱</sup> اثبات می‌گردد یا دست‌کم اعتقادی نیست که باید بدان توجه نمود؟ آیا اعتقاد مبتنی بر مملوبودن کیهان از روح‌ها یا هوش کیهانی (Geist)<sup>۲</sup> مدنظر هگل<sup>۳</sup>، و همچنین ارزیابی انرژی به‌عنوان «روح زنده‌بودن ماده»، نگرش و ادراک و تفسیری نیست که باید بدان توجه نمود؟

می‌توان شمار بیشتری از این دست سؤالات پرسید. مسئله‌ی مهم این است که در زمینه‌ی رابطه‌ی جاندار-بی‌جان، نه تفاسیر متافیزیک جزم‌گرایانه‌ی قرون وسطی درک می‌شوند و نه برداشت مبتنی بر انفکاک «روح-جسم، سوژه-ابژه» در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، می‌تواند نزدیک به حقیقت ارزیابی شود. نه اصل «نیروی آفریننده‌ی خارجی که جان می‌بخشد» و نه رویکردهای مبتنی بر وجود دوگانه‌ی روح-ماده در کیهان، هیچ‌کدام نمی‌توانند غنای زندگی ما را توضیح دهند. سؤالات و نمونه‌هایی که مطرح کردیم بیانگر آن هستند که هر اندازه در مورد غنای حیات انسان به تفکر بپردازیم و نیروی مشاهده‌مان را تقویت نماییم، می‌توانیم شانس ادراک خویش را در مورد زنده‌بودن و تمامی رویدادها-از جمله آنهایی که معجزه هستند-افزایش دهیم.

بایستی یقین داشت که، در کیهان یک اصل عدالت وجود دارد. هیچ تشکل یا فرماسیونی بدون وجود شرایط و معنایش پدید نمی‌آید. طبیعت، در خصوص تشکل بسیار عادل‌تر از آن است که مشاهده می‌نماییم. این ارزیابی بجایی است که جامعه‌ی متمدن را در زمینه‌ی سرگشتگی، انحراف و به‌تدریج نابودی «استعداد مشاهده‌ی خویش، مسئول و مقصر قلمداد کنیم. پیدایش انسان نیز نوعی پیشرفت است که عادلانه تحقق یافته. می‌توان گفت تمامی نظم‌های کیهانی، دنیای بیولوژیک و شالوده‌های اجتماعی، در خدمت تشکل انسان هستند. آیا عدالتی والاتر از این می‌تواند وجود داشته باشد؟ اگر تحریفات بزرگ هیپرارشیک و دولتی بر این واقعیت سرپوش نهاده باشد، باید مسئول ارتکاب آن را در میان همین نیروهای انسانی که موجب کزروی و انحراف‌اند، جستجو نمود. آنگاه وظیفه‌ی تحقق عدالت بر دوش انسانی خواهد بود که در جستجوی عدالت است. این انسان است که می‌تواند همه‌نوع معنایی را برای تحقق عدالت قائل گردد و هرگونه عملی را در راه آن انجام دهد. البته که انسان‌های «عدالت‌جو» می‌توانند طالب این وظیفه باشند؛ و اینها همان کسانی هستند که ضروریات آن را به شکلی بامعنا، عملی سازند و سازماندهی و تداوم بخشند.

در چارچوب رهنمود کلی ما، ارزیابی «تنوعات گسترده‌ی دنیای بیولوژیکی و مراحل تکامل»، میسر می‌باشد و چنین امری تسهیل گشته است. گذار از دنیای گیاهان به دنیای حیوانات را از طریق گذار مولکول‌های غیرزنده به زنده، آسان‌تر می‌توانیم درک نماییم. علم، مسیری طولانی را در پهنه‌ی این موضوعات درنوردیده است. علی‌رغم تمامی نواقص و سؤالاتی که بدون پاسخ مانده‌اند، به غنای معنایی جدی دست یافته‌ایم. دنیای گیاهان به تنهایی یک معجزه است. جهان گیاهان از جُلِبکی ابتدایی گرفته تا یک درخت خارق‌العاده‌ی میوه، از چمن گرفته تا گل‌های خاردار، نشان از توان استعداد زنده‌بودن دارند. جالب اینکه وجود پیوند بین تناسب و زیبایی گل با دفاع از خویش توسط خارها، می‌تواند معنا و مفاهیمی را به ناهم‌ترین انسان نیز بیاموزد. دقت‌انگیزترین جنبه‌ی تکامل کیهانی این است: هر مرحله‌ای که پیش آید، مرحله‌ی قبل از خود را شامل گشته و آن را همچون یک ذره و عضو غنابخش حفظ می‌نماید. آنچنان‌که آخرین گونه‌ی گیاهی، به‌مثابه‌ی چکیده‌ی تمامی گیاهان، در نقش «مادر» موجودیت را ادامه می‌دهد. یعنی برخلاف آنچه در مورد تکامل تصور می‌گشت، تکامل به معنای نابودسازی یکدیگر (داروین‌گرایی دگماتیک)<sup>۴</sup> نیست؛ بلکه تکامل عبارت است از غنی‌ترسازی و

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

۲. Evrensel zekâ (Geist)

۳. Hegel Georg Wilhelm Fredrich (۱۷۷۰-۱۸۳۱) او را فیلسوف «ایده‌الست عینی» نامیده‌اند. زیرا هگل به روح کیهانی (روح واحد در همه‌ی جهان) باور دارد و کیهان را نتیجه‌ی آفرینش و فعالیت «ایده‌ی مطلق» می‌داند. از نظر او روح ذاتا فعال می‌باشد، یعنی فعل آن عین وجود آن است. از راه عمل و اندیشه‌ی درباره‌ی عمل خویش است که روح برای خود شناختی منسجم از جهان می‌آفریند و در همین فرآیند، در مورد خود شناخت حاصل می‌کند. Geist را در معنای هگلی‌اش به «ذهن» هم معنا می‌کنند.

۴. Charles Robert Darwin: چارلز داروین زیست‌شناس و طبیعی‌دان (۱۸۰۹-۱۸۸۲) واضع نظریه‌ی «منشأ انواع» یا اصل مبتنی بر دگرذیسی انواع موجودات بر اساس یک منشأ مشترک و واحد. او اصل «تنازع بقا» را پیش کشید؛ طبق آن، هر نوع برای بقای خویش با افراد همان نوع در نزاعی شدید به‌سر می‌برد. مقصود از نابودسازی یکدیگر همین تنازع بقای مد



تکثیر. پیشرفتی است از یک «نوع» تا انواع آن؛ از یک خزهی ابتدایی تا تنوعی بدون مرز! باید تنوع و کثرت را به مثابه‌ی زبان و زندگی گیاهان دانست. آنها نیز خانواده‌ها، خویشاوندان و حتی دشمنانی دارند. اما بر خورداری هر نوع موجودی از سیستم دفاعی مختص به خویش، موردی است در سطح یک اصل. تقریباً هیچ نوع موجودی فاقد سازوکار دفاعی، وجود ندارد.

ویژگی دیگری که باید مشاهده نمود، تکثیر غیرجنسی<sup>۱</sup> و تکثیر جنسی<sup>۲</sup> است. تکثیر غیرجنسی بیانگر یک حالت بسیار ابتدایی می‌باشد؛ و تولیدمثل جنسی یعنی تولیدمثل از راه آمیزش میان جنس‌های مخالف نوع‌های تفاوت یافته، یک اصل اساسی است. واحدهایی که نرینگی و مادینگی را توأمان دارا هستند، از مراحل گذار به جا مانده‌اند. برای تکثیر و تقسیم شدن به انواع، به «نمودیافتگی جنسیت‌ها در واحدهای متفاوت» نیاز می‌باشد. بدون تقسیم شدن به واحدهای متفاوت دارای نرینگی و مادینگی، نمی‌توان به تنوع دست یافت. در اینجا نیز با یک مقوله‌ی خارق‌العاده‌ی طبیعت روبه‌رو می‌شویم. نوع‌های مغایر و مفلوج حاصل شده از آمیزش‌هایی به شیوه‌ی ازدواج فامیلی - که تداوم نرینگی و مادینگی در یک واحد است و به وفور به آن برمی‌خوریم - به اقتضای تکامل رخ می‌دهد. تمایز نرینگی - مادینگی را می‌توان به «تضاد و تفاوت یافتگی بر مبنای مثبت» ربط داد که اصل پیشرفت در تمامی کیهان است؛ می‌توان این را دیالکتیک مثبت نیز نامید. پر واضح است که پافشاری برای ماندن در «همانی»، نفی پیشرفت است. به خوبی قابل درک است که هر نوع اصل «این‌همانی»<sup>۳</sup>، در جستجوی حقیقت مطلق (اندیشه‌ی متافیزیکی)، فاقد قابلیت تفسیر کیهان است.

یک سؤال جالب توجه دیگر آنکه؛ چرا کیهان خواهان توسعه است؟ به عبارت صحیح‌تر آیا خود میل کیهان به توسعه، اثباتی بر زنده بودن نیست؟ آیا چیزی که قابلیت «زنده بودن» نداشته باشد، می‌تواند پیشرفت نماید؟ دنیای بیولوژیک، جواب این پرسش را آسان تر می‌نماید. مسئله‌ی مهم دیگر در زمینه‌ی پیشرفت بیولوژیک، استثناء بودن سیاره‌ی زمین است. می‌گویند در کیهانی که تاکنون کشف شده، به سیاره‌ی زنده‌ی دیگری برخورد نشده است. چنین گفته‌ای، پُر ایراد و مسئله‌دار است. قابلیت تشخیص تمامی سیاره‌ها از سوی انسان، بسیار محدود است. انسان تنها به اندازه‌ی تعبیری که پشه می‌تواند از زمین داشته باشد، می‌تواند کیهان را تفسیر نماید. نظریه‌ی مبتنی بر «کفایت نمودن توانایی انسان در زمینه‌ی دانستن هر چیزی» یک توهم در اندیشه‌ی متافیزیکی است. این رویکردی شبیه به آفرینندگی خدا است.

اگر تشکیلی را که در سطحی جهان شمول به وقوع پیوسته، در میان اعداد و ارقام غرق نماییم، چندان توضیح دهنده نخواهد بود. این در حالی است که ما هنوز در سراغز درک حکمت‌های جهان هستیم. هنوز معلوم نیست که این ادراک، ما را به چه چیزی خواهد رساند. نباید نگرشی که می‌گوید «هر موجود زنده، کیهانی مخصوص به خود دارد» را از نظر دور داشت. همچنین نظریه‌ی «کیهان‌های موازی»<sup>۴</sup> نیز می‌تواند جوانبی برای تبیین برخی مقولات داشته باشد. با ذکر یک مثال، شاید بهتر بتوانیم مقصود خویش را توضیح دهیم: هر سلول زنده در بافت انسان، موجودی است با چارچوب مختص به خویش. حتی در یاخته‌های مغز، اندیشه صورت می‌گیرد. آیا سلول‌هایی با این کیفیت، می‌توانند بگویند کیهان به همان اندازه‌ای است که می‌اندیشیم؟ از طرفی نیز این یاخته‌ها از کیهان موجود در انسان و کیهان عظیم خارج از او بی‌خبر هستند. اما این وضعیت نمی‌تواند موجودیت کیهان انسانی و سایر کیهان‌های ماکرو و میکرو را از میان بردارد. آیا نمی‌توانیم انسان را نیز

نظر داروین است، /Darwinism = داروین گرایی.

۱. Eşsiz üreme : تکثیر غیرجنسی (Asexual Reproduction) را تولیدمثل رویشی نیز می‌نامند.

۲. Eşyılı üreme : تکثیر جنسی (Sexual Reproduction) را تولیدمثل از راه لقاح هم می‌نامند.

۳. Aynılık : معادل واژه‌ی انگلیسی Identity به معنای خودهمانی و همانستی؛ عنیت یا همان بود در مقابل غیریت یا دیگربود (Alterity).

۴. Paralel evrenler : کیهان‌هایی که دارای ابعاد متفاوت هستند. برای درک آن می‌توان این مثال را آورد؛ یک کاغذ بسیار نازک را در نظر بگیرید که ضخامت آن قابل چشم‌پوشی باشد. این کاغذ دارای دو بُعد است یعنی طول و عرض. حال اگر مجموعه‌ای از این کاغذها را کنار هم بگذاریم و به شکل دفتری درآوریم دیگر نمی‌توان ضخامت آنها را نادیده انگاشت و دفتی دارای سه بُعد خواهد بود یعنی طول، عرض و ارتفاع. کیهانی که ما در آن به سر می‌بریم دارای این سه بُعد و همچنین زمان یا بُعد چهارم است. از منظر اینشتین فطردهای سیاه تونل‌هایی میان کیهان ما و کیهان‌های دیگر هستند. کیهان‌های دیگری که می‌توانند در مقایسه با کیهان ما ابعاد دیگری داشته باشند.



در درون ماکرو کیهان<sup>۱</sup> همانند چنین سلولی تلقی نماییم؟ اگر جسارت انجام این کار را نشان دهیم، می‌توانیم از جهات متفاوت، حکم به صحت موجودیت کیهان‌ها بدهیم. مقصود ما از «کیهان مازی» این است: اگر چنین ارزیابی شود که هر کیهان به یک فاز<sup>۲</sup> و بُعد موجی وابسته باشد، بنابراین تحقق تعداد غیرقابل شمارشی کیهان هم ممکن است. سیستم موجی که انسان را پدید آورده نیز تنها یکی از این کیهان‌هاست.

منظور از این توضیحات، نظروزی یا گمانزنی نیست. سعی بر گذار از تنگ‌نظری داریم. می‌خواهیم از دام روش‌های بیمار و آگاهی و اعتقادات تحریف‌یافته‌ای که اکثراً حاصل فشار نظام هیرارشیک و دولتی است، رهایی یابیم. بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌شود، ساختار فکری ما فرآورده‌ی سازوکارهای هیرارشیک و دولتی است که ماشین دروغ و تحریف محسوب می‌گردند. همچنین، اینها بسیاری از اندیشه‌های صحیح را نابود کرده‌اند.

دنیای حیوانات، به تنهایی یک سیستم است. در سرآغاز آن، به نوعی موجود زنده برخورد شده که سلول نبات و حیوان را مشترکاً در درون خویش داشته است. یک مشاهده‌ی دقیق نشان می‌دهد که بدون دنیای نباتی، گذار به دنیای حیوانی نمی‌تواند صورت گیرد. حیات نباتی، پیش‌شرط حیات حیوانی است. مهم‌تر اینکه یک جهان پیشرفته‌ی نباتی، شرط لازمی است برای جهان پیشرفته‌ی حیوانی. زنده‌بودن پتانسیل، می‌تواند راهگشای حواس و عواطف پیشرفته‌تری نظیر دیدن، شنیدن، درد، تمایلات، خشم و محبت در دنیای حیوانات گردد. جستجوی همیشگی خوراک، موشکافی دقیق‌تری را در زمینه‌ی نیاز گرسنگی می‌طلبد. به راحتی می‌توان رابطه‌ی «گرسنگی» را با «محرومیت از انرژی» برقرار نمود. بار دیگر رابطه‌ی بین انرژی و زنده‌بودن مطرح می‌گردد. وقتی گرسنگی برطرف می‌شود، چیزی که تحقق می‌یابد، «انبار نمودن انرژی» است که بدان احساس نیاز می‌شود.

نیاز جنسی<sup>۳</sup> را نیز باید از نزدیک مورد مشاهده قرار داد. این نیاز که با آخرین درجه‌ی شدت و اشتیاق احساس می‌شود، بیانگر کارکردی همچون «تداوم حیات» است. تراکم انرژی در فرماسیون جنسی، باز هم رابطه‌ی آن را با حیاتی‌بودن یادآوری می‌نماید. اما نباید رابطه‌ی جنسی را تنها عامل برای تداوم حیات تلقی نمود. شاید هم ابتدایی‌ترین شیوه‌ی تداوم حیات، شیوه‌ی جنسی است. این شیوه، بیانگر تداوم کمی حیات است.

تنوع و تکامل، راهگشای اشکال غنی‌ترگشته‌ی حیات می‌گردد. همچنین آمیزش جنسی نه‌تنها حاوی اشتیاق و غریزه‌ی حیات است، بلکه با ترس از مرگ و به عبارت صحیح‌تر با خود مرگ، توأم است. هر آمیزش جنسی، تا حدی به معنای مرگ است. برخی از حیوانات بلافاصله بعد از آمیزش می‌میرند. بنابراین وابستگی همه‌جانبه به غریزه‌ی جنسی، ابتدایی‌ترین شکل حیات و وقوع مرگ را نیز تداعی می‌نماید. محکومیت صرف به غریزه‌ی جنسی، گزینه‌ی مرگ را تقویت می‌نماید. به اندازه‌ای که غریزه‌ی جنسی به سایر عواطف نظیر محبت و زیبایی متحول گردد و ادامه یابد، به همان میزان به جاودانگی نزدیک‌تر می‌شود. جاودانگی موجود در آثار هنری، نتیجه‌ی این ادراک است. می‌توانیم تولیدمثل جنسی را به شیوه‌ای از دفاع نیز تعبیر کنیم. به اندازه‌ای که تولیدمثل نمای، به همان میزان احساس می‌کنی که وجود خویش را تداوم می‌بخشی و از خود محافظت به عمل می‌آوری.

در مورد غریزه و تولیدمثل جنسی در جامعه‌ی انسانی، بیشتر به بحث خواهیم پرداخت. اگر لذت موجود در «عمل جنسی» - که ضامن تداوم حیات با کیفیت تکرار است - تحت عنوان «عشق» ارزیابی گردد، خطای بزرگی

۱. ماکرو کیهان همان جهان بزرگ است و حالت مقابل Microcosm (میکرو کیهان) یا جهان صغیر. کاسموس (کل گیتی؛ همه‌ی عالم) همان جهان انتظام‌یافته‌ی درخود بسامان است و حالت عکس کائوس (بی‌سامانی و آشوب).

۲. Faz: دوره، مرحله، فاز (Phase)

۳. Cinsellik: سکسوالیته، جنسی، حیث جنسی، رابطه‌ی جنسی، غریزه‌ی جنسی.

است. برعکس، لذت ناشی از عمل جنسی، انکار «عشق» است. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با تکثیر سرطان‌وار جنسیت‌گرایی، جامعه را تحت نام عشق می‌کشد. عشق حقیقی، هیجان بس عظیمی است که از زبان تشکل کیهان، شنیده و احساس می‌شود. شاید این سخن مولانا<sup>۱</sup> که می‌گوید: «هرچه اندر عالم است، همه عشق است و مابقی قیل و قالی بیش نیست» تفسیر صحیحی در مورد عشق باشد. عشق، به گذار از لذت جنسی و به عبارت صحیح‌تر پیشبرد متقابل سطح آزادی در اخلاق انسان وابسته است. شهوت جنسی، با از دست‌دادن آزادی و فقدان تحرک مادی نیز در ارتباط است. صحیح‌تر این خواهد بود که عشق تنها به پیوند میان زن- مرد محدود نشود، بلکه پیوندی محسوب گردد میان تمامی عناصر هم‌آهنگ تشکل کیهان.

توسعه‌ی احساسات و عواطف، خود یک معجزه است. مثلاً چگونه می‌توانیم حس «بینایی» را تفسیر کنیم؟ به یقین، «دیدن» پیشرفته‌ترین عنصر در «زنده‌بودن» است. این نیز آشکار است که نمی‌توان به «دیدن» بدون نور، اندیشید. دیدن، یک اندیشه است. مهم است که تمامی ویژگی‌های زنده‌بودن، خاصه غریزه‌ی جنسی، به‌عنوان شکلی از اندیشه تلقی گردند. از یک نظر، خود زنده‌بودن، توان آموختن است. از این نظر، تعبیر دکارت که می‌گوید «می‌اندیشم، پس هستم» بجاست. اگر به تعمیم بیشتر مسئله بپردازیم، حتی می‌توانیم «چرخه‌ی کیهانی»<sup>۲</sup> را که با قوانین معینی صورت می‌گیرد، به «آموختن» تعبیر کنیم. قوانین، آموختن را تداعی می‌نمایند. با وجود این، آموختن از راه چشم رویدادی شکوهمند است. این سخن قابل درک است که «خداوند برای مشاهده‌ی خویش، کیهان را آفرید». در اندیشه‌ی هگل نیز، قضاوت مبنی بر «تبدیل شدن هوش کیهانی یا Geist به ماده و با هدف خودشناسی»، با «دیدن» در ارتباط است. شاید هم دیدن و دیده‌شدن، یکی از اساسی‌ترین اهداف تکوین و تشکل باشد.

احساسات لذت و درد در گونه‌های حیوانی نیز خود را نمایان می‌سازند. هر دو حس نیز تفاوت حیات را یادآوری می‌کنند. به اندازه‌ای که «لذت» احساس شود، حیات نیز فهم‌پذیر گشته و پذیرفته می‌شود. هر اندازه «درد» احساس شود، به همان اندازه حیات نیز فهم‌پذیر می‌گردد؛ ولی این بار پذیرفته نمی‌شود و طلب استمرار آن از بین می‌رود. هر دو نیز مکاتبی هستند که قاطعانه می‌آموزانند. لذت و درد، ارزش آموزندگی بالایی دارند. لذت، بسیار می‌آموزاند اما ممکن است منجر به همه‌نوع دیوانگی در راه کسب آن نیز بشود. همچنین درد نیز بسیار آموزنده است، بنابراین سبب تحسین وافر ارزش زندگی می‌گردد. در حالیکه فرجام لذت، به درد بسیار نزدیک می‌باشد، شانس پیدایی «حیات لذت‌بار» در عاقبت «درد» بسیار است. حیات‌ها، تفاوت میان خویش را با آموخته‌هایی به شکل دیدن هرچه بهتر، لذت هرچه بهتر و درد کشیدن هرچه بهتر نشان می‌دهند.

به سبب اینکه رابطه‌ی میان مرگ و زندگی خصلتی بسیار متافیزیکی دارد، بررسی آن در جامعه‌ی انسانی، رویکرد صحیح‌تری خواهد بود. مورد مهمی که باید به واکاوی آن درباره‌ی حیوانات پرداخت، مسئله‌ی گوشتخواری است. وقتی تمامی حیوانات، تغذیه‌ی گیاهی داشته باشند، می‌توانند حیات خویش را تداوم بخشند. نیاز اجباری به خوردن گوشت وجود ندارد. اما انبوه رایجی از گوشتخواران وجود دارند؛ اینها را چگونه می‌توانیم توضیح دهیم؟ تهدیدی که تولیدمثل افراطی متوجه حیات می‌گرداند و با آن روبه‌رو هستیم، می‌تواند در اینجا به‌عنوان دلیل آن ارزیابی گردد. تولیدمثل جنسی، راهی برای تضمین زندگی است و افراط در آن می‌تواند امکان حیات متنوع را نابود نماید. مثلاً سرعت تکثیر موش‌ها می‌تواند نباتات را نابود سازد. حیواناتی نظیر گوسفند، بز و گاو می‌توانند منجر به نابودی نباتات گردند. همچنین تکثیرهای نامتوازنی نیز در دنیای پرندگان رخ می‌دهد. در این وضعیت، مار و شیر و شاهین تنها با هدف نابودی وارد عرصه نگشته‌اند؛ بلکه وجود آن‌ها در حکم ضرورتی است جهت تداوم حیات دنیای حیوانات. اگر به دید یک بی‌عدالتی بزرگ به چنین

۱. جلال‌الدین محمد مولوی: صوفی حقیقت‌جو و شاعر نامی که اثر سترگ مثنوی معنوی از اوست. زاده‌ی بلخ (۱۲۰۷ میلادی) بوده اما از آنجا که در بلاد روم (قونیه در ترکیه‌ی امروزی) زیسته و همانجا نیز وفات یافته او را مولانا‌ی رومی خوانند. با فلسفه‌ی انسانی‌اش رنج انسان‌های عصر خود را در زمان حمله‌ی مغول تسکین بخشیده. در آثار او معناگرایی فراوان است.

۲. طبق تئوری جهان‌تپنده، کیهان در یک دوره منقبض و در نقطه‌ی اوج این عمل، طی مه‌بانگ، منبسط می‌شود و این چرخه تکرار می‌گردد.

تقسیم کاری در طبیعت نگریسته شود، حاوی ایراد و اشکال خواهد بود؛ در اینجا توازنی ظریف وجود دارد. اگر این توازن از بین رود و همه‌جا پر از مار و شیر و شاهین شود، حیوانات زنده‌ی بسیار کمی باقی خواهند ماند. تنظیم خودکار سیستم‌های طبیعی، موردی شگرف و حیرت‌برانگیز است.

اهمیت فوق‌العاده‌ی تنظیم تولیدمثل جنسی در جامعه‌ی انسانی و جایگاه آن در تداوم زندگی و رابطه‌ی آن با اخلاق را به‌صورت وسیع ارزیابی خواهیم نمود. اگر انسان را در مرکز تحقیقاتمان قرار دهیم و از این راه به بررسی رابطه‌ی میان انسان و دنیای بیولوژیک بازگردیم، خواهیم دید که انگار تمامی موارد تحقق‌یافته در این دنیای بیولوژیک، در انسان خلاصه شده‌اند. می‌توانیم تمامی خصوصیات حیاتی را که در دنیای نباتات و حیوانات می‌شناسیم، در انسان مشاهده نماییم. از یک نظر، انسان هم هدف پیشرفت و هم میراث‌دار دنیای نباتات و حیوانات است. یک موجود «آبرانسان»، تنها می‌تواند به‌منزله‌ی یک فرضیه تصور شود. نیروی عظیم ناشی از استعداد اندیشیدن موجود در ذهن انسان، شاید هم [جستجوی] تشکل جدیدی را بپهوده می‌نماید. اوج توسعه‌ی ذهنی، به‌مثابه‌ی قابلیت آموختن و اندیشیدن که ویژگی اساسی زنده‌بودن است، در انسان به منصفی ظهور می‌رسد. خودشناسی کیهان، در انسان تحقق می‌یابد. شاید هم آیه‌ی «برای شناخته‌شدن، انسان را آفریدم» که در کتاب مقدس آمده است، همین معنا را در خود می‌پروراند.

بی‌تردید، انسان اندوخته‌ی تمامی موجودات نباتی و حیوانی است. اما عکس این نمی‌تواند صحیح باشد؛ یعنی اگر تمامی نباتات و حیوانات را گردهم بیاوری، از مجموع آنها یک انسان پدید نمی‌آید. در اینجا است که ضرورت بررسی انسان به‌مثابه‌ی دنیایی جداگانه، مطرح می‌گردد. مقصود ما از این گفته نگرشی مبتنی بر «کیهانی انسان‌محور» نیست. از پانته‌ایسم<sup>۱</sup> (وحدت طبیعت- خدا) نیز بحث نمی‌کنم. نیاز به شرح و تبیین تفاوت انسان - به‌منزله‌ی نوعی مختص به خود- را احساس می‌کنم. انسان چنان اهمیتی دارد که باید همچون دنیایی جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

**سوم اینکه:** از همین‌رو تحقیق در مورد انسان به‌عنوان نوعی که در جامعه‌ای مختص به خویش پدید آمده است، روشی بامعناست و از حیث جستجو و رژیم حقیقت حائز اهمیت است.

گسست انسان از «پریمات‌ها»<sup>۲</sup> از نظر موضوع «مراحل پیشرفت نوعی»، مهم نیست. به ارزیابی‌های انسان‌شناختی<sup>۳</sup> نمی‌پردازیم. بدون شک نه‌تنها در دنیای حیوانات، بلکه در دنیای نباتات نیز به‌طور فراوان به نمونه‌های زندگی دسته‌جمعی مشابه جامعه یا اجتماعات برمی‌خوریم. هر نوع، مجبور است به اقتضای طبیعتش با نوع نزدیک خویش به‌سر ببرد و حتی به‌صورت دسته‌جمعی زندگی نماید. درختان، بدون «جنگل» و ماهی‌ها نیز بدون «دسته» نمی‌توانند وجود داشته باشند. اما جامعه نیز همانند انسان، دارای تفاوتی کیفی است. شاید هم خود جامعه، آبرانسان است؛ یا ارگانیزاسیونی است که انسان والا و برتر را آفریده و خواهد آفرید. اگر کودکی را دقیقاً پس از تولد و با فراهم‌آبی امکان حیاتش از جامعه خارج سازیم و در جنگل جای دهیم، تنها یک پریمات خواهد شد. اگر چند انسان را نزد او قرار دهیم، مرحله‌ای شروع خواهد شد که همگونی بسیاری با همان دوران آغازشده در پریمات‌ها خواهد داشت. همان چیز برای تجمعات حیوانی مصداق ندارد. این وضعیت کافی است تا عیان سازد که جامعه‌ی انسانی، ارزش بسیار متفاوتی دارد. نظیر و نمونه‌ی دیگری برای «نقش جامعه در پدیدآوردن انسان» و «نقش انسان در بر ساخت جامعه» وجود ندارد.

بی‌شک بدون انسان، جامعه نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما اگر جامعه تنها به‌عنوان «تجمعی از انسان‌ها»

۱. Panteizm: اعتقاد به وحدت وجود، همه-خدائگاری (Pantheism)؛ فلسفه‌ی اشراقیه؛ عقیده به اینکه اگر خدا واقعا نامتناهی است پس باید در هر چیز حضور داشته باشد. سقراط از جمله پانته‌ایست‌ها می‌باشد همچنین اسپینوزا که طبیعت و آفریننده‌ی کائنات را یکی می‌دانست.

۲. شیه‌انسان (Primate): انسان‌های نخستین؛ موجودات ماقبل انسان

۳. Antropolojisk: آنتروپولوژی (Anthropology) علمی است که انسان را به‌عنوان نوعی یگانه بررسی و تحلیل می‌کند. شامل انواعی است نظیر: انسان‌شناسی زیستی (در حوزه‌ی زیست‌شناسی و دیرینه‌شناسی فسیل‌های انسانی)؛ انسان‌شناسی فرهنگی (اجتماعی)، انسان‌شناسی خوشنودنی، اقتصادی و دینی. آنتولوژی. اتنوگرافی (مردم‌نگاری) و زبان‌شناسی زیرشاخه‌اش هستند.

درک شود، خطای سنگینی است. انسان بدون جامعه، نمی‌تواند فراتر از پرمیات‌ها برود. اما انسان بر خوردار از جامعه، می‌تواند تبدیل به نیرویی شگرف و شگفت‌انگیز شود. به یک نیروی اندیشه‌ی سترگ نائل می‌گردد. تصمیم‌گیری از سوی یک انسان (مثلاً تصمیم به منفجر کردن بمب‌های هسته‌ای) شاید هم بتواند تمامی جهان را تبدیل به برهوت نماید. انسان قادر است به فضا سفر کند؛ می‌تواند اکتشافات بی‌کرانی انجام دهد و به اختراعات نامحدودی دست زند. این مثال‌ها را برای بازگویی نیروی اجتماعی بودن ارائه می‌دهیم. هرچند بر ساخت و تشکل اجتماعی، موضوع «جامعه‌شناسی» باشد نیز، با مسئله‌ای که در پی درک آن هستیم کاملاً متفاوت است. بدون جامعه، کسب دانایی و وضع نمودن رژیم حقیقت ممکن به نظر نمی‌رسد. هر چیزی که در فرد انسان تحقق می‌یابد، ناچار است که اجتماعی باشد. در اینجا از انسان به مثابه‌ی میراث‌دار دنیای نباتی، حیوانی و حتی فیزیکی و شیمیایی بحث نمی‌کنیم. از انسانی سخن می‌گوییم که در جامعه شکل می‌گیرد.

تمامی نظام‌های تمدن و حتی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، انسان را به صورت منفک از تاریخ و جامعه مورد تحقیق قرار داده‌اند. به عبارت صحیح‌تر، تمامی اندیشه‌ها و ساختارهایی را که در ارتباط با انسان ایجاد شده و مورد بحث واقع گشته‌اند، به شکل منفک از تاریخ و جامعه تعریف کرده‌اند. حتی آنها را به عنوان «اثر و فرآورده‌ی افراد برتر از جامعه» معرفی نموده‌اند. در اینجاست که «شاهان پوشیده و عریان» و «خدایان نقاب‌دار و بی‌نقاب» ایجاد گشته‌اند. این در حالی‌ست که وقتی میزان آگاهی و فهم خویش را درباره‌ی جامعه تعمیق بخشیم، علاوه بر اینکه قادر به درک تمامی این شاهان و خدایان می‌گردیم، می‌توانیم توضیح دهیم که اینها از کدام اندیشه‌ها حاصل شده‌اند. همچنین می‌توانیم نشان دهیم که این اندیشه‌ها از کدام ساختارهای اجتماعی، خاصه نظام‌های اجتماعی مولد زورگویی و بهره‌کشی نشأت گرفته‌اند.

تشریح معنادار رابطه‌ی انسان-جامعه، اساسی‌ترین مسئله‌ی متدیک است. بیکن و دکارت که خویش را بسیار علمی تصور می‌کنند، هنگام گفتگو از مسائل متدیک، گویی از جامعه‌ای که در متن آن هستند، بی‌خبرند و ارتباطی با آن ندارند. امروزه به خوبی آگاهییم جامعه‌ای که بر آن تأثیر گذاشتند، جامعه‌ی دو کشوری است که کاپیتالیسم را به مثابه‌ی نظام جهانی تأسیس کرده‌اند؛ همان دو کشوری که امروزه آن‌ها را انگلستان و هلند می‌نامیم. روش‌هایی که ابداع کردند نیز اندیشه‌هایی مرتبط با جامعه هستند که زمینه‌ی استفاده و بهره‌وری بی‌پایانی را برای کاپیتالیسم تشکیل می‌دهند.

بنابراین اگر جامعه‌ی انسانی را همچون یک رده یا مقوله‌ی<sup>۱</sup> اساسی مورد پژوهش قرار دهیم، چه نکاتی را می‌توانیم مشاهده و درک نماییم؟

**الف-** جامعه، تشکلی است که از نظر کیفی، انسان را از حیوان متمایز می‌سازد. این نکته را به اندازه‌ی کافی توضیح دادیم.

**ب-** همان گونه که جامعه توسط انسان‌ها ایجاد می‌شود، خود جامعه نیز افراد انسانی را پدید آورده و شکل می‌دهد. نکته‌ی اساسی که باید درک شود این است که جوامع یا اجتماعات به دست انسان‌ها و از طریق استعداد آنها تأسیس می‌شوند. جوامع، فرامسیون‌ها یا تشکلاتی اَبَرانسانی نیستند. هرچند به سبب تأثیرگذاری ژرف بر حافظه‌ی انسان، قادرند خویش را به عنوان هویت‌هایی - از توتم گرفته تا خدا- بازتاب دهند، ولی باز هم آشکار است که توسط انسان‌ها تجسم و طرح‌ریزی شده‌اند. اگر انسان‌ها نباشند، جامعه‌ای در میان نخواهد بود که توتم‌ها یا خدایان آن را تداوم بخشند.

**ج-** جوامع دارای محدودیت‌های تاریخی و مکانی می‌باشند. به تعریفی دیگر، جوامع دارای زمان و شرایطی جغرافیایی هستند که درون آن تشکیل شده‌اند. بر ساخت هیچ جامعه‌ای، منفک از تاریخ و جغرافیا نیست. اتوپیا‌های مبتنی بر «برساختِ جامعه‌ای فارغ از هر شرط و محدودیت»، رؤیاهای بیهوده‌ای هستند.

۱. Kategorii : کاتگوری؛ رسته؛ رده‌بندی؛ دسته‌بندی؛ رده؛ مقوله (Category) / Kategorik : کاتگوریک؛ رسته‌ای؛ رده‌ای؛ مطلق؛ مشخص؛ مقوله‌ای (Categorical).

موضوع «تاریخ»، بیانگر «زمان» است که موجودات زنده به‌طور عام و انسان به‌طور خاص بدان وابسته هستند. بسیاری از چرخه‌ها و مقاطع زمانی و در رأس آن فصل‌ها، برای تکوین گونه‌ها ضروری می‌باشند. این در حالی‌ست که هیچ تشکلی وجود ندارد که مقطع زمانی آن معلوم نباشد. اثبات شده است که اصطلاحات «ابدی-ازلی» تنها مختص به «تغییر» هستند. یعنی تنها مقوله‌ی تغییرناپذیر و فاقد زمان، خود «تغییر» است. رابطه‌ی تاریخ و جامعه تنگاتنگ‌تر و کوتاه‌مدت‌تر است. درباره‌ی عمر کیهان، از گذشت میلیاردها سال بحث می‌کنیم. عمر هزاران ساله‌ی جامعه نیز، تنها در چارچوب اصطلاح «مقطع طولانی‌مدت» ممکن می‌گردد. مقاطع رایج زمانی عبارتند از مقاطع روزانه، ماهانه، سالانه و صدساله. مکان جوامع، اساساً مرتبط با موجودات نباتی و حیوانی است. جوامع موجود در قطب‌ها و مناطق استوایی، بسیار استثنایی‌اند. غنی‌ترین پوشش نباتی و تنوع حیوانی، می‌تواند بستر پدیدآمدن پُربارترین جوامع را نیز تشکیل دهد.

بسیاری از مکاتب فکری و ساختارهای دینی که در میان سنت‌های هیرارشیک و دولت‌گرا پدید آمده و برساخته شده‌اند، سعی دارند «نظام گسسته از تاریخ و مکان اجتماعی» را بسان تقدیر بر ذهن انسان‌ها مسلط گردانند. مکرراً چنان به اذهان تلقین می‌شود که گویا برخی قهرمانان، تاریخ را خلق نموده‌اند؛ بر همان منوال برخی واعظان اندیشه و دین مدام از اینکه چگونه به تأسیس نظام‌های فکری و دینی منفک از جامعه‌ی تاریخی پرداخته‌اند، بحث می‌کنند. علی‌رغم اینکه تفکر کاپیتالیستی جایگاه رفیعی برای علم قائل است، به‌ویژه در خصوص جامعه توجه بسیاری به اندیشه‌ی فردمحور نشان می‌دهد. همیشه این مسئله در ابهام باقی گذاشته می‌شود که کدام شکل‌بندی اجتماعی راهگشای چه نوع نظام اندیشه‌ی دینی و فلسفی می‌شود. به اندازه‌ی کافی اثبات شده، همان‌طور که زمان و مکان جامعه شخصیت فرد را شکل می‌دهد، افراد نیز به‌ویژه با فرم‌اسیون‌هایی که [از جامعه] کسب کرده‌اند، نقش مؤسس را در امر آینده‌سازی ایفا می‌کنند. بنابراین در مسائل متدیک و ادراک حقیقت، «جوانب تاریخی و مکانی» در رأس شرایط لازمه می‌آیند.

۵- مورد مهم دیگر این است که واقعیت‌های اجتماعی، واقعیاتی هستند که برساخته شده‌اند. یکی از خطاهایی که انسان‌ها مکرراً در ورطه‌ی آن گرفتار می‌آیند، این است که برای نهادها و ساختارهای اجتماعی، واقعیتی طبیعی [آیا ازلی- ابدی] قائل می‌شوند. رژیم‌هایی که مشروعیت‌بخش نظام‌های اجتماعی‌اند، خود را تغییرناپذیر و مقدس جلوه می‌دهند. به‌صورت قاعده‌مند و منظم چنین وعظ می‌نمایند که گویی دارای بنیادهایی خدایی‌اند و آن‌گونه تعیین گشته‌اند. در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، سعی بر آن دارند چنین اندیشه‌ی را به اذهان تزریق کنند که: کلام پایانی در جامعه بیان گشته، جایگزینی برای نهادهای لیبرالیستی وجود ندارد و حتی «پایان تاریخ» نیز فرا رسیده است. پیوسته از قوانین اساسی و رژیم‌های سیاسی ثابت و دگرگونی‌ناپذیر بحث می‌شود. در حالی که با واکاوی و بررسی تاریخچه‌ای مختصر، درمی‌یابیم که عمر این ساختارهای به‌زعم خود به‌دور از تحول و تزلزل‌ناپذیر، حتی صد سال هم نیست. مورد مهم در اینجا، توسل به گفتمان‌های سیاسی و ایدئولوژیکی است که روزانه اندیشه و اراده‌ی انسان‌ها را وابسته می‌نمایند. کانون‌های قدرت و استثمار، شدیداً به این گفتارپردازها یا خطابه‌های ایدئولوژیک و سیاسی نیاز دارند. بدون بهره‌گیری از گفتارپردازهای مؤثر ایدئولوژیک و سیاسی، مدیریت جوامع امروزی، بسیار دشوار است. به همین دلیل است که دستگاه‌های مطبوعاتی و رسانه‌ای، این‌همه توسعه داده شده‌اند. همچنین مؤسسات علمی و فکری، اکثراً به کانون‌های قدرت و استثمار وابسته گشته‌اند.

به میزانی که آگاهی یابیم واقعیات اجتماعی واقعیاتی هستند که برساخته شده‌اند، به همان میزان حکم به لزوم فروپاشیدن آن‌ها و تکوین دوباره خواهیم داد. واقعیات اجتماعی غیرقابل فروپاشی و تغییرناپذیر، وجود

۱. نظریه‌ی پایان تاریخ توسط پروفسور آمریکایی به نام فرانسیس فوکویاما ارائه گردید. از نظر او با فروپاشی کمونیسم شوروی باید سوسیالیسم را برای همیشه مرده انگاشت و از این پس در سرتاسر دنیا تنها فلسفه‌ی سیاسی مشروع، لیبرالیسم است. طبق این نظریه، تمدن غرب به‌صورت لیبرال دموکراسی و با فردگرایی، بازار آزاد و حقوق بشر جهانی‌اش آخرین مرحله در تکامل انسانی محسوب می‌شود!

ندارند. فراتر از این، فروپاشی نهادهای سرکوب‌کننده و استثمارگر و رو به زوال بردن آنها، ضرورتی غیرقابل اغماض برای «حیات آزاد» است. منظور ما از واقعیت اجتماعی، تمامی نهادهای ایدئولوژیک و مادی است. واقعیات اجتماعی در تمامی حوزه‌های اجتماعی، از زبان گرفته تا دین، از میتولوژی گرفته تا علم، از اقتصاد گرفته تا سیاست، از حقوق گرفته تا هنر و از اخلاق گرفته تا فلسفه، پیوسته در شرایط زمانی و مکانی مناسب پایه‌گذاری می‌گردند، فرو می‌باشند، مرمت می‌شوند و واقعیات نوینی تشکیل می‌یابند.

**ه - خودداری از درپی گرفتن نگرشی انتزاعی نسبت به رابطه‌ی جامعه- فرد، مهم است.** افراد در تمامی ساختارهای شکل‌گرفته‌ی - موجود در تمامی حوزه‌های اجتماعی- طول تاریخ که دارای زبانی معین و سنت‌هایی مرسوم هستند، مشارکت می‌کنند. این مشارکت آن‌گونه که آرزو دارند، نیست؛ بلکه مطابق نهادهای جامعه - که از دیرباز و با اهتمام و توجه آماده‌گشته‌اند- و سنت‌های آن صورت می‌گیرد. اجتماعی‌شدن فرد، مستلزم تلاش عظیم آموزشی است. از یک منظر، فرد پس از پذیرفتن فرهنگ جامعه که تمامی گذشته‌ی آن را دربر می‌گیرد، به‌صورت عضو و منسوب جامعه درمی‌آید. اجتماعی‌شدن، با تلاش مستمر تحقق می‌یابد. هر کنش اجتماعی، در عین حال یک کنش در راستای اجتماعی‌شدن است. بنابراین، افراد ناگزیر از شکل‌گیری مطابق خواست جوامع و نه بر اساس آرزوی خویش هستند. بی‌شک به سبب اینکه جوامع طبقاتی و هیپرارشیک، جوامعی مناسب برای توسعه‌ی فشار و استثمارند، فرد همیشه خواهان مقاومت و آزادی خواهد بود. فرد، اجتماعی‌شدنی را که منجر به بردگی می‌گردد، از روی رضای دل نخواهد پذیرفت. همچنین در مقابل یکپارچگی با جوامع بیگانه، متفاوت و استثمارگر، و نیز در برابر همگون‌شدگی (آسیمیلیسیون) در درون آنها مقاومت بیشتری به نمایش خواهد نهاد. اما باز هم کوشش خواهد شد که تحت فشار جامعه و در چرخه‌ی نهادهای آموزشی، متحول و حتی نابود گردد. جوامع، سعی می‌کنند فرد را در درون چرخه‌های آسیاب‌گونه قرار دهند و مطابق میل خویش از آرد و خمیرش ابزار بسازند. هم انسان مقاومت‌گر و هم چالش میان‌نهادهای اجتماعی، همیشه وجود خواهند داشت؛ فرد در گستره‌ی توازنات مبتنی بر سازش و مسامحه‌ی درون جامعه جایگاهی کسب خواهد کرد. نه جامعه نیروی استحاله‌ی مطلق فرد را داراست، و نه فرد شانس گسست کامل از جامعه را دارد.

خلاصه اینکه؛ پژوهش بر روی نمونه‌ی انسان، از طریق روش مناسب و رژیم حقیقت - که با رویکردی نزدیک به صحت، جامعه را بنیان کار قرار می‌دهد- می‌تواند منجر به نتایج بامعنائتری شود.

**چهارم؛ انعطاف موجود در ذهنیت انسان، در پیشرفته‌ترین سطح قرار دارد و این مسئله بیش از هر چیز بر شانس معنا یافتن تحقیقات ما مؤثر می‌افتد.** بدون شناخت سرشت ذهنیت انسان، ایده‌های روش و حقیقت پا در هوا باقی می‌مانند.

هنگام تلاش برای شناخت ذهنیت انسان، مکرراً از ساختار دوگانه‌ی آن گفتگو نمودیم. ساختار اندیشه از دو بخش تشکیل گردیده: بخش اندیشه‌ی عاطفی که پیشرفته‌تر است و از نظر تکامل قدیمی‌تر می‌باشد (نیمکره‌ی راست مغز) و بخش جدیدتری که برای اندیشه‌ی تحلیلی مساعدتر است و همیشه پیشرفت‌پذیر می‌باشد (نیمکره‌ی چپ مغز)؛ ساختار اندیشه به سبب برخورداری از چنین غنایی، دارای انعطافی عظیم است. در دنیای حیوانات، عاطفه و اندیشه تقریباً در یک سطح و تراز هستند؛ عواطف با واکنش‌های شرطی و غیرشرطی پاسخ آموخته‌هایشان را می‌دهند، یعنی مقتضیات آن را انجام می‌دهند. این‌ها واکنش‌های آنی هستند. همین ساختارها در انسان نیز وجود دارند. مثلاً جسم، واکنشی آنی در برابر آتش نشان می‌دهد. در اینجا اندیشیدن تحلیلی لزومی ندارد. اما برای صعود به قله‌ی اورست باید صدها شرایط را آنالیز نمود؛ تنها پس از آنالیز تمامی شرایط مربوط به آن، می‌توان تصمیم به حرکت گرفت. در اندیشه‌ی عاطفی سهمی برای خطا در نظر گرفته نمی‌شود. واکنش غریزه‌ی درونی، رفتار را تعیین می‌کند. اندیشه‌ی تحلیلی نیز می‌تواند سال‌ها طول بکشد. روش، مطالعه و جستجوی حقیقت ناچار است بر ساختار اندیشه‌ی اینچنینی ما تکیه نماید. بدون شناخت نظم

کاری ذهن‌مان، دستیابی به روش صحیح و شناخت در مورد حقیقت، تصادفی خواهد بود. بنابراین شناخت خود ذهن، اولویت دارد.

اولین ویژگی ذهن، داشتن ساختاری بسیار منعطف است. می‌توان گفت در تمامی ساختاربندهای کیهانی خارج از ذهن خویش که توانسته‌ایم بشناسیم، شانس انتخاب آزاد بسیار محدود است. می‌توان حوزه‌ی آزادی را با بازه‌های زمانی بسیار محدود تصور نمود. نمی‌دانیم که انتخاب آزاد، چگونه در ذره‌های زیر اتمی و ساختارهای موجود در ماکرو کیهان جریان می‌یابد. اما هنگام دقت‌ورزی در نتایج ناشی از تنوع موجود در کیهان، می‌توانیم بفهمیم که این امر تنها با رفتار منعطف و قابلیت انتخاب آزادانه‌ای که در دنیای ذره‌ها و ماکرو کیهان هست، می‌تواند میسر باشد. بازه‌ی انعطاف مذکور، در ذهن انسان بسیار وسعت یافته است. حداقل در سطح پتانسیل، دارای آزادی تحرک بدون مرز هستیم. البته فراموش نمی‌کنیم که تنها از طریق اجتماعی‌بودن می‌توانیم این پتانسیل را به حالت فعال درآوریم.

دومین ویژگی، انعطاف ذهنیتی ما به واسطه‌ی ساختارش، به اندازه‌ای که «انبوهی از ادراک‌های صحیح» است، می‌تواند دچار ادراک‌های غلط نیز بشود. بر اساس این ویژگی، انعطاف ممکن است در شبکه‌ی فشار و عواطف، هر لحظه دچار انحراف گردانده شود. به همین سبب سازوکارهای فشار و شکنجه [به قصد تنبیه] و سیاست‌های تشویق که هدفش شکار عواطف است، فریفتن و وادارسازی به اقدامات غلط، توأمان به کار برده می‌شوند. به‌ویژه تنظیمات هیپراشیک و دولتی، که هزاران سال است بر ذهنیت انسان فشار وارد می‌آورند، تأثیرات عمیقی برجای نهاده و ساختار ذهنیتی مطابق میل خویش را ایجاد نموده‌اند. یکی از خصوصیات ذهن که به‌خوبی از آن آگاه هستیم این است که با دادن جوایز، بارها و بارها شکار می‌شود. با این وجود، ساختار ذهنی ما که برخوردار از ویژگی مقاومت‌طلبی است، برای در پیش گرفتن راه صحیح و واصل شدن به حقایق بزرگ، خصوصیات بی‌همتایی را از خود بروز می‌دهد. نقش اذهان مستقل، در این اوصاف انسان‌های والا تعیین‌کننده است. انتخاب‌های آزاد عموماً هنگامی تحقق می‌یابند که اذهان، مستقل می‌مانند. رابطه‌ی نزدیکی بین «ادراک‌های غنی» و «مستقل‌بودن» وجود دارد. مقصود از استقلال ذهن، توانایی هر چه بیشتر برای «رفتار مطابق با معیارهای عدالت» است.

گفتیم که در پس رابطه‌ی بین واقعیت و عدالت، نظم کیهانی وجود دارد. بنابراین می‌توان گفت: مطابق نظم کیهانی، ذهنی که بتواند عادل باشد بیش از همگان از شانس انتخاب آزاد استفاده می‌نماید. بنابراین تاریخ آزادی به‌مثابه‌ی بزرگ‌ترین نیروی پرورش‌دهنده‌ی ذهن ما (تاریخ اجتماعی) است و اذهان ما برای انتخاب‌های صحیح آماده‌اند. رویکردهای روانکاوانه<sup>۱</sup> سعی دارند با شتابی رو به افزایش، ژرفای ذهن‌مان را بسنجند. مکتب روانکاوی به منزله‌ی یک حوزه‌ی نوین شناخت، به تدریج اهمیت می‌یابد. اما مکتب روانکاوی به تنهایی برای رسیدن به شناخت صحیح و مفید، کفایت نمی‌کند. در این مسئله، بررسی مستقل فرد سهم به‌سزایی دارد. بررسی انسان به‌صورت مجزا از جامعه می‌تواند منجر به شناختی بسیار ناکافی و ناسالم گردد. تلاش برای رفع این نقص از طرف روانشناسی اجتماعی<sup>۲</sup>، فعلاً چندان مفید واقع نشده است. جامعه‌شناسی هنوز آن‌چنان به‌صورت صحیح پایه‌ریزی نشده، تا روانشناسی اجتماعی بتواند منجر به نتایج صحیح گردد. با بهره‌گیری از روانشناسی، می‌توانیم ذهن حیوانات را به‌خوبی بشناسیم. از راه روانشناسی می‌توانیم انسانی را بشناسیم که همچون ابرحیوان تعریف می‌گردد. اما برای شناخت انسان در مقام یک حیوان اجتماعی، هنوز در سرآغاز کار هستیم.

به‌خوبی می‌دانیم که هنگام طرح روش و نظام کسب دانایی، بدون دستیابی به شناخت صحیحی از ساختار

۱. Psikoanalitik: آتالیز روانی با آسیب‌شناسی روانی (Psycho-analytic) / Psikoanalizim: مکتب روانکاوی

۲. Sosyopsikoloji: روان‌شناسی اجتماعی (Social Psychology)، روان‌شناسی شخصیت بر روی خصال و طرز فکر فردی تمرکز دارد اما روان‌شناسی اجتماعی به بررسی انزائی می‌پردازد که محیط و تعاملات اجتماعی بر روی نگرش‌ها و رفتارها می‌گذارد.



مغزمان، دستیابی به نتایج موفقیت‌آمیز به احتمال و تصادفات بستگی دارد. تنها هنگامی که ذهن به صورت صحیح و ژرف تعریف گشته و نقش «انتخاب آزاد» را داشته باشد (آزادی اجتماعی)، روش و رژیم دانش<sup>۱</sup> ما می‌تواند به منظور ادراکات صحیح، پاسخ‌هایی قوی ارائه نماید. در این شرایط اگر فعالیت‌های ما با روش لازم همراه باشند، شانس اینکه از طریق اندوخته‌ی شناخت‌های صحیح‌تر، به فرد و جامعه‌ای آزادتر مبدل شویم را افزایش می‌دهند.

**پنجم؛** ویژگی انسان در زمینه‌ی برخورداری از کاراکتری متافیزیکی، از منظر روش و نظام‌مندی دانایی، نمونه‌ای بی‌همتا است. می‌توان روش و علم دستیابی به دانایی (معرفت‌شناسی)<sup>۲</sup> را از رهگذر تحلیل ویژگی‌های متافیزیکی انسان، قوی‌تر ساخت. درک انسان موجد و سازنده‌ی مقولات متافیزیکی، یک موضوع تحقیقاتی مهم است. یکی از مسائل اجتماعی که کمتر از همه‌ی مسائل تحلیل شده، این است که حتی از سطح تعریف انسان متافیزیکی نیز محروم هستیم. انسان چگونه می‌تواند متافیزیکی شود؟ این از کدام نیاز سرچشمه می‌گیرد؟ جوانب مثبت و منفی آن کدامند؟ آیا حیات بدون مقولات متافیزیکی ممکن است؟ ویژگی‌های اساسی متافیزیکی کدامند؟ آیا متافیزیک تنها در حوزه‌ی فکری و دینی مصادق دارد؟ رابطه‌ی بین جامعه و متافیزیک چیست؟ آیا متافیزیک آن‌گونه که تصور می‌شود در تضاد با دیالکتیک است، آیا می‌توان با آن محدودش ساخت؟ می‌توان سؤالات بیشتری از این نوع پرسید.

مادامی که انسان سوژه‌ی اساسی دانش ماست، بنابراین بدون شناخت اندیشه و نهادهای متافیزیکی - که از اوصاف اساسی این سوژه است - ادعای دستیابی کافی به شناخت از طریق این منبع، ناقص خواهد ماند. از حوزه‌ای سخن می‌گوییم که نه جامعه‌شناسی و نه روانشناسی، هیچ‌کدام دغدغه‌ی آن را ندارند. بسیاری از مکاتب فکری و در رأس آن مکاتب دینی، به عنوان «متافیزیک» ارزیابی شده‌اند؛ این مسئله متافیزیک را به حالت لاینحل‌تر و غامض‌تری درآورده است. در بنیان رویکرد ما در برابر مسئله‌ی متافیزیک، اعتقادی وجود دارد مبنی بر اینکه متافیزیک یک ویژگی انسان اجتماعی است. متافیزیک، یک واقعیت برساخته‌شده‌ی اجتماعی است که انسان اجتماعی بدون آن نمی‌تواند به سر برد. اگر به مجردسازی انسان از متافیزیک بپردازیم، آن را یا به ابرحیوان تبدیل خواهیم نمود (که این اصطلاح به کار رفته از سوی نیچه برای آلمان‌ها، در آلمان فاشیستی - نازی<sup>۳</sup> - اثبات گردید) یا به صورت یک ابرایانه<sup>۴</sup> در خواهیم آورد. انسانیتی که به این وضعیت درآید، چقدر شانس حیات خواهد داشت؟ به ماهیت انسان متافیزیکی بپردازیم:

**الف- اخلاق،** ویژگی انسان متافیزیکی است.

**ب- دین،** یک ویژگی مهم متافیزیکی است.

**ج- هنر** با تمامی شاخه‌هایش، تنها به صورت متافیزیکی می‌تواند تعریف شود.

**د- جامعه‌ی نهادینه و حتی کل جامعه،** برای تعریف متافیزیکی مساعدتر است. انسان با چنین خصوصیتی که می‌توان بر شمار آنها افزود، چرا و چگونه می‌تواند متافیزیکی باشد؟

دلیل اول، ظرفیت و توان اندیشیدن موجود در انسان است. انسان به منزله‌ی کیهانی که متوجه خویش شده است، برای برطرف‌سازی وحشتی که احساس می‌کند (هم تلخی و رنج، هم شادمانی و احساسات خوشایند) ناچار است خویش را به گونه‌ای فرا- فیزیکی برسازد. به شیوه‌ی دیگری نمی‌تواند از پس تلخی‌ها و احساسات خوشایند جسمانی [یا فیزیکی] برآید. به منظور دستیابی به توان ایستادگی در برابر ادراکاتی نظیر جنگ‌ها، مرگ، شهوت، اشتیاق، زیبایی و غیره، اندیشه‌ها و نهادهای متافیزیکی نیازهایی هستند که چشم‌پوشی از

۱. Bilgi: شناخت، دانش، معرفت و دانایی مترادف با واژه‌ی انگلیسی Knowledge.

۲. Epistemoloji: معرفت‌شناسی، علم بررسی ساختار معرفت انسان (Epistemology)؛ ایپستمه (Epistemé) یعنی نظرگاه معرفت

۳. نازی، نام اختصاری حزب آدولف هیتلر یعنی «حزب ناسیونال سوسیالیست کارگران آلمان» است. نازیسم (Nazism) که مجموعه‌ی آراء، متدها و فرم حکومت آلمان در دوره‌ی هیتلر است، با فاشیسم (یعنی نظام سیاسی تمامیت‌خواه مبتنی بر تژادآوری) نیز هم‌رديف دانسته می‌شود و بر سایر رژیم‌ها و نظریه‌های همسان با آن اطلاق می‌گردد.

۴. Super. computer



آنها دشوار می‌باشد. این نیازها را تنها از طریق خدا - اگر وجود نداشته باشد نیز از طریق ابداع آن- آفرینش هنری و توسعه‌ی دانایی می‌توان برطرف نمود.

از زاویه‌ای متفاوت‌تر، تصور متافیزیک به‌منزله‌ی «فراسوی فیزیک»، نه مستلزم محکوم‌کردن است و نه مدح و ستایش. انسان، موجودی می‌باشد که به‌واقع نیز بیشتر از هر موجودی، از مرزهای فیزیک فراتر می‌رود. زندگی متافیزیکی به‌منزله‌ی فراسوی فیزیک، اقتضای منش هستی‌شناختی انسان است. دفاع از این گزاره که «انسان، تنها می‌تواند فیزیکی باقی بماند» معنایی ندارد. به عبارت صحیح‌تر، فیزیکی‌ماندن تنها می‌تواند منجر به تعریف انسان مکانیکی شود. در این رویکرد، با اصطلاح «روح» سعی بر رهایی از مسئله‌ی می‌شود؛ اصطلاحی که «دکارت» مدت‌هاست آن را تعریف نموده، اما اثباتی علمی ندارد.

دوم؛ اگر اخلاق نباشد، تداوم جامعه ممکن نخواهد بود. به همین دلیل جامعه برای تداوم خویش نیازمند متافیزیکی بودن است.

جامعه تنها از طریق اخلاق، به‌مثابه‌ی بازخواستی آزادانه، می‌تواند سامان داده شود. فروپاشی شوروی سابق و مصر فرعون، به‌رغم تمامی گرایشات خردمحورشان، را می‌توان به محرومیت از اخلاق ربط داد. عقلانیت<sup>۱</sup>، به‌تنهایی نمی‌تواند جامعه را به پیش برد. شاید بتواند جوامع را همانند رُبوت نماید و به‌شکل حیواناتی پیشرفته درآورد، اما نمی‌تواند آن‌ها را به‌صورت انسان باقی نگه دارد. برخی از کیفیات اخلاق را برشماریم: برخورداری از نیروی ایستادگی در برابر آلام و توان برآوردن ضروریات آن؛ ایجاد مرز و محدودیت برای لذت، امیال و شهوت؛ وابسته‌نمودن تولیدمثل به قوانین اجتماعی و نه فیزیکی؛ تصمیم‌گیری در مورد ترجیح یا عدم ترجیح پیروی از سنت‌ها، دین و قوانین. مثلاً اخلاق، رابطه‌ی جنسی را که باعث تولیدمثل می‌شود مشروط به قوانینی نموده و این امر در نوع انسان اجباری است. بدون تحت کنترل درآوردن جمعیت، نمی‌توانیم جامعه را تداوم بخشیم. همین موضوع، به‌تنهایی ضرورت و نیاز عظیم به متافیزیک اخلاقی را نشان می‌دهد.

سوم؛ انسان از رهگذر هنر، جهانی مخصوص به خویش می‌آفریند. جامعه تنها از راه آفرینش آثار در حوزه‌هایی اساسی همچون صدا، نقاشی و معماری ادامه می‌یابد. آیا می‌توان جامعه‌ای بدون موسیقی، ادبیات و معماری را تصور نمود؟ تمامی آثار آفریده‌شده در این عرصه‌ها، به معنای متافیزیک هستند. این آثار خلق شده، مقولاتی غیرقابل چشم‌پوشی برای تداوم جامعه‌اند. هنر به‌مثابه‌ی تجسمی ذهنی که کاملاً متافیزیکی است، نیاز به زیبایی‌شناسی را در انسان برآورده می‌نماید. همان‌گونه که انسان با انتخاب نیک-بد، برای رفتار اخلاقی معنا قائل می‌گردد، از رهگذر قضاوت زیبا-زشت نیز برای کنش‌ها و فعالیت‌های هنری معنا قائل می‌شود.

چهارم؛ حوزه‌ی سیاسی-مدیریتی نیز مملو از داورهای متافیزیکی است. خود این حوزه عبارت است از ایجاد قوی‌ترین مقولات متافیزیکی. نمی‌توانیم سیاست را با قوانین فیزیکی توضیح دهیم. حداکثر نتیجه‌ای که مدیریت مبتنی بر روش قوانین فیزیکی دربر دارد، رُبوت‌شدگی است. روی دیگر آن، هدایت «گله» از سوی فاشیسم است. اگر بگوییم که حوزه‌ی سیاسی، مفهوم انتخاب و رفتار آزادانه را نیز دربر دارد، بدان معناست که مجدداً به کاراکتر (منش) متافیزیکی انسان سیاسی دست یافته‌ایم. ارسطو می‌گوید: «انسان، حیوانی سیاسی است»؛ این سخن وی بیشتر همین معنا را تداعی می‌نماید.

پنجم؛ باید با تأکید بگوییم که حقوق، فلسفه، دین و حتی «علم‌گرایی»، حوزه‌هایی آکنده از متافیزیک‌اند. می‌دانیم که در جامعه‌ی تاریخی، تمامی این حوزه‌ها با جوانب کتی و کیفی خویش آکنده از آثار متافیزیکی هستند.

پس از تشخیص بخش عظیم موقعیت متافیزیک در حیات فرد-جامعه، می‌توانیم در قبال آن رویکردهای پرمعناتری را در پیش بگیریم.

۱. Rasyonalite : راسیونالیته (Rationality). راسیونالیسم یعنی خردانگاری یا اصالت عقلانیت.

۱- در حین توسعه و پیشروی تاریخی، رویکردهای متافیزیکی یا خویش را یکسره تعالی می‌بخشند و به‌منزله‌ی حقیقت بنیادین اعلام می‌کنند، یا رویکردهای انتقادی طرف مخالفشان متافیزیک را تحت عنوان حوزه‌ای ساختگی، سخنانی غیرواقعی و دستگاه‌هایی برای فریب انسان معرفی می‌نمایند. به راحتی می‌توان اظهار داشت که هر دو رویکرد نیز از درک جامعه‌ی تاریخی ناآگاهند یا اینکه به مبالغه پرداخته‌اند. هر دو نگرش نیز متوجه این مسئله نیستند که متافیزیک از کدام ویژگی‌ها و نیازهای اجتماعی- فردی سرچشمه می‌گیرد. قشری که آن را تعالی می‌بخشد، پیوند متافیزیک با دنیای فیزیکی را به کناری نهاده و به اشتباه، انگاره‌ی «آزادی بی‌پایان» را در خود می‌پروراند. این قشر، یا رابطه‌ی اندیشه و روح با دنیای مادی را منکر شده یا با تحریف آن، به شکلی وافر به جمود افکار و مبالغات- از نظام‌های متعالی خدایی گرفته تا الوهیت‌بخشی به انسان- دچار گشته‌اند. بدون تردید، تأثیر نظام هیرارشیک و دولتی در این رویدادها بسیار است.

قشری که اهمیت متافیزیک را نفی می‌کند نیز، با استفاده از حربه‌ی دنیای ماتریالیستی<sup>۱</sup>، تمدن مادی و اخیراً نیز تحت لوای عقلانیت و پوزیتیویسم<sup>۲</sup> دست به حمله می‌زند. از دیدگاه این قشر، «هرچیزی که بوی متافیزیک از آن به مشام برسد، بیماری و ابزار فریب است و باید یکسره رد گردد!» اما بعداً به‌خوبی درک گردید که عقلانیت و پوزیتیویسمی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی صاحب آن است، با گشودن راه بر مفاهیمی در حیات نظیر: «گله‌ی فاشیسم»، «انسان رُبوب گونه و مکانیکی» و «شبه‌سازی»، همچنین با نابودی محیط‌زیست، موجب فروپاشی جامعه‌ی تاریخی می‌شود. وابستگی بیش از حد به قوانین فیزیک، جامعه را فروپاشیده و رو به تحلیل می‌برد. بدین ترتیب اثبات می‌شود که «علم‌گرایی» بدترین متافیزیک است؛ البته اگر حیات اجتماعی معنایی داشته باشد! باید با تأکید بگوییم که «علم‌گرایی»، سطحی‌ترین ماتریالیسم و آموزش‌دیده‌ترین متخصص در قدرت‌طلبی و استثمار می‌باشد؛ بنابراین آگاهانه یا ناآگاهانه خویش را در فریبنده‌ترین موقعیت نگه داشته و نمایانگر پس‌مانده‌ترین شکل متافیزیک است.

۲- آنانی که در دسته‌ای انبوه جای می‌گیرند و در زمره‌ی هیچ طرفی نمی‌آیند و می‌توانیم آن‌ها را به‌عنوان «نیپیلیست»<sup>۳</sup> ارزیابی نماییم نیز، ادعا می‌کنند «مجبور به جایگیری در یکی از دو طرف نمی‌باشند، لزومی به طرفداری و مخالفت با متافیزیک وجود ندارد و می‌توان به‌صورت کاملاً مستقل زندگی کرد». باید گفت: این توده که ظاهراً بی‌ضرر می‌باشند، به لحاظ ماهوی خطرناک‌ترین توده هستند. هر دو طرف دیگر، دست‌کم ایده‌آل‌های بزرگی دارند و متوجه ارزش‌هایی هستند که نمایندگی (بازنمایی) می‌کنند. همچنین در شکل‌دهی به جامعه و برساخت مجدد فرد مدعی‌اند. اما آن‌هایی که در انبوه کاملاً مستقل جای می‌گیرند، علی‌رغم اینکه در درون جامعه و ارزش‌های آن زندگی می‌کنند، با موضعی نیپیلیستی (انکارگرا) معتقدند می‌توان حیاتی‌عاری از احساس مسئولیت را پیشه کرد. نزدیک‌ترین قشر به متافیزیک‌باوران «علم‌گرا» هستند. این طیف که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی شمار آن‌ها را به‌گونه‌ای بهمین‌آسا افزایش داده است، عناصر بی‌منزله (بی‌طبقه و سقوط کرده در خلأ و فاضلاب) جامعه‌ای فروپاشیده و رو به نابودی را تشکیل می‌دهند. می‌توانیم آن‌ها را «نزدیک‌ترین قشر به حیوان‌شدن» نیز عنوان کنیم. طرفداران دوآتشه‌ی فوتبال (هولیکان‌ها)، نمونه‌ای هستند که بیشتر از همه به این قشر نزدیک‌اند. گروه‌های مشابه، به سرعت رو به افزایش‌اند. با همین نمونه‌ها نیز می‌توان اثبات کرد که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی سرطان را افزایش می‌دهد. هر دو نگرش تاریخی در زمینه‌ی متافیزیک نیز، نتیجتاً در

۱. Materyalist: ماده‌گرایانه؛ ماتریالیسم (Materialism) دستگاهی فلسفی است که روح، اندیشه و جان را از محصولات ماده می‌داند.

۲. pozitivizm: اثبات‌گرایی، مذهب تحققی، تحضل‌گرایی (Positivism). فرانسیس بیکن برای اولین بار واژه‌ی پوزیتیو را به‌معنای واقعی، تحضلی و محقق به‌عنوان صفتی برای آن دسته از امور که بر اساس ریاضیات و کمیت‌ها قابل اثبات‌اند، به کار برد. پوزیتیویسم معتقد است که تنها از طریق حواس و استفاده از روش‌های تجربی می‌توان به شناخت امور محسوس دست پیدا کرد و هیچ امکانی برای حصول معرفت در خصوص امور مجزده نامحسوس و کلی وجود ندارد. ویژگی‌های پوزیتیویسم عبارتند از: ۱- هر نوع دریافت اشراقی و درک عقلانی کلی را انکار می‌کند ۲- به جزئی‌نگری و اصالت ذره باور دارد ۳- جهت درک امور تنها به روش تجربی و آزمایشگاهی یعنی روش امپیریستی باور دارد ۴- هر قضیه‌ی معرفت‌شناختی را که از راه روش حس- تجربی قابل مطالعه نباشد، غیرعلمی و مهمل می‌خواند ۵- بنیان رویکرد علوم نوین - مشتمل بر علوم انسانی و طبیعی- از اثبات‌گرایانه می‌داند. پوزیتیویسم را می‌توان در پنج اصل خلاصه نمود: علم‌گرایی، پدیدارگرایی، رهایی از ارزش‌ها، تجربه‌گرایی و معرفت‌مبیتی بر کارکرد آزاری.

۳. Nihilist: نیست‌انگار، بوج‌گرا، انکارکننده‌ی هر چیز

رویکرد علم‌گرایی پوزیتیویستی مدرنیته به هم می‌رسند. دین آن‌ها پوزیتیویسم (به‌واقع متافیزیکی که تغییر لباس داده) و خدای آن‌ها نیز دولت-ملت است. خدایی که نقابش را برداشته، در شمایل دولت-ملت، با مناسک و سمبل‌های فراوان خویش در تمامی جوامع مدرن مورد تقدیس قرار می‌گیرد.

۳- به نظر من، نشان‌دادن رویکردی متعادل‌تر، هم لازم است و هم امکان‌پذیر. به عبارت صحیح‌تر با دانستن اینکه متافیزیک یک برساخته‌ی اجتماعی است، پیشبرد مقولات متافیزیکی که نزدیک به مفاهیم «نیک، زیبا، آزاد و صحیح» باشند را در اخلاق، هنر، سیاست و اندیشه، همچون وظیفه‌ای اساسی قلمداد می‌نمایم. بدون دچار آمدن به «پذیرش کامل-رد کامل» و سفسطه‌های خودبرترینانه‌ی مبتنی بر استقلال کامل، تداوم جستجوی خویش در مقولات «نیک، زیبا، آزاد و صحیح» - همان‌گونه که جامعه‌ی تاریخی در این مسیر حرکت نموده- جوهره‌ی زندگی فضیلت‌مندانه است. معتقدم چیزی که حیات بامعنا را در جامعه ممکن می‌گرداند نیز همین هنر زندگی فضیلت‌مندانه است.

بی‌شک، محکوم به مقولات متافیزیکی نیستیم. اما نمی‌توانیم از یافتن و پیشبرد «بهترین، زیباترین، آزادترین و صحیح‌ترین» شیوه‌های حیات نیز دست بکشیم. هر اندازه که محکومیت به «پلیدی، زشتی، بردگی و اشتباه» تقدیر نیست، شیوه‌ی زندگی «نیک، زیبا، آزاد و صحیح» نیز ناممکن نمی‌باشد. ناگزیر نیستیم تن به حیاتی نیهیلیستی بسپاریم. همان حیات نیهیلیستی که به منزله‌ی بدترین گزینه، بیچارگی و بی‌مسئولیتی تمامی نظام‌های هیرارشیک، دولتی و در رأس آن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی راه بر آن گشوده‌اند. جدال بر سر این موضوع، در طول تاریخ و از اولین عصر بساخت جامعه تاکنون ادامه دارد. بُعد ویژه‌ی این مسئله که امروزه جریان دارد این است که، در دوران فروپاشی نظامی همچون مدرنیته‌ی کاپیتالیستی زندگی می‌کنیم؛ همین مورد نشانگر آن است که مبارزه در راه «نیک، زیبایی، آزادی و راستی» نیاز به رویکردهای ویژه‌ی فکری-عملی و اقدام به برساخت‌های نوین اجتماعی دارد. در این راستا به تلاش‌های متمرکز نیازمندیم که با اشتیاقی هم‌پراز عشق صورت گیرند، همچنین به جستجوهای علمی (روش و رژیم حقیقت) در همان سطح احتیاج داریم.

یافتن پاسخ و راهکار برای مسائل گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و پیشبرد و ترویج مدرنیته‌ی دموکراتیک، مستلزم آن است که استدلال‌هایی (ابزارهای اثبات) که تاکنون سعی در بیانشان داشتیم، به منزله‌ی ابزارهایی بایسته ارزیابی گردند. برای این منظور، باید هم از روش و رژیم‌های دانش (مسیر حقیقت) که منجر به «مدرنیته‌ی رسمی» شده‌اند انتقاد نمود و به همان میزان نیز به شفاف‌نمودن روش و «نظام‌های دانایی» پست‌مدرنیته که مسیر تازه‌ای را گشوده‌اند، پرداخت. ابزار ما در این جهت هدفمند است. به‌عنوان مسئله‌ای کلیدی، چرایی ضرورت تفکر در مورد انسان و چگونگی آن را توضیح دادیم. ارائه‌ی تعریف صحیحی از فرد و جامعه و درک درست آن اهمیت خویش را همچنان حفظ می‌نماید. از آنجا که تلاش‌های جامعه‌شناسی، روانشناسی اجتماعی و انسان‌شناسی در این زمینه به تحریفات جدی مدرنیته و شبکه‌های دانش-قدرت گرفتار آمده‌اند، سودمند نمی‌باشند. تلاش‌های فردی ارزشمند نیز، فاقد نظام و سازماندهی هستند. رویکردهای بسیار ارزشمندی به‌ویژه از سوی مکتب فرانکفورت<sup>۱</sup> و کسانی نظیر فرناند برودل، نیچه (پیش از برودل)، میشل فوکو و امانوئل والرشتاین<sup>۲</sup> (پس از برودل) در پی گرفته شده و در سطح «مکتب» به این امر پرداخته‌اند. علی‌رغم این تلاش‌ها، در مرحله‌ی

۱. Frankfurt Okulu: از نخله‌های فکری در قرن بیستم که «مکتب انتقادی» نیز نامیده می‌شود (Frankfurt school). مهم‌ترین متفکران این مکتب که آلمانیان یهودی‌الصل می‌باشند عبارتند از «تئودور آدورنو»، «فرانتس یونان»، «هربرت مارکوزه»، «ماکس هورکهایمر» و «والتر بنیامین». «مؤسسه تحقیقات اجتماعی» وابسته به دانشگاه فرانکفورت، سنگ بنای آن است. این مکتب به نقد فرهنگ بورژوازی، علم اثباتی، اقتصادگرایی مارکسیسم ارتدوکسی و رسمی، عقلانیت جامعه‌ی مدرن و کاپیتالیسم پرداخته است. همچنین بعدها اندیشه‌های فلسفی و زیبایی‌شناختی «آدورنو» در این مکتب مطرح‌تر گشت. از منظر هگلی، «عقل» رابطه‌ای ذاتی با آزادی دارد. اندیشمندان این مکتب فکری در برابر پوزیتیویسم که آن را رد می‌نمودند، به شیوه‌ی هگل تفکر فلسفی عقل را پذیرفتند. یعنی عقل را به‌عنوان توانایی درک ذات واقعیت اجتماعی و به‌منابیه‌ی ملاک نقادی واقعیت می‌دانند.

۲. Wallerstein: جامعه‌شناس آمریکایی که سوسیالیسم رتال و کاپیتالیسم را به نقد کشیده. اثر عمده‌ی او «نظام نوین جهانی» نام دارد. او نظام جهانی را نظامی اقتصادی می‌داند که به سه بخش تقسیم شده: مرکز، پیرامون و شبه‌پیرامون؛ از نظر وی مازاد سرمایه از راه قدرت سیاسی و مبادله‌ی نابرابر به نفع مرکز جذب می‌گردد. همچنین بخش شبه‌پیرامون به‌سبب خصلت دوگانه‌اش نقش مهمی در نظام جهانی دارد.

کنونی - فروپاشی مدرنیته و پست‌مدرنیته‌ی نوین؛ ما می‌خواهیم آن را مدرنیته‌ی دموکراتیک عنوان کنیم- «روش» و «رژیم‌های دانش» جدید از نظام‌یافتگی به‌دورند. کوشش‌های بسیاری به خرج داده‌اند که ارزشمند اما از هم‌گسیخته و پاره‌پاره‌اند. دلیل اساسی این مسئله، مسموم کردن آنها از طرف مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است که خود والرش‌تاین به آن اعتراف نموده است. گویی که این تلاشگران در چنبره و گیره‌ی مدرنیته به‌خود می‌پیچند.

چنین عبارت‌هایی از نیچه مهم‌اند: «مدرنیته، جامعه را به زنی ضعیفه<sup>۱</sup> تبدیل کرده، عقیم نموده و به‌صورت مورچگان درآورده است». انگار قادر به دیدن پنجاه سال بعد از خود بوده است که با تعبیر «اب‌حیوانات موبور»<sup>۲</sup> که در مورد آلمان‌ها به‌کار برده، پدیدآمدن گله‌ی فاشیستی را بیان می‌نماید. وی می‌گوید: توسعه‌ی مدرنیسم و دولت-ملت‌ها دیر یا زود گله‌هایی فاشیستی را پدید می‌آورد و جوامع مورچه‌مانند - همانند نمونه‌ی «ملت مورچه‌آسا» به ژاپن- به میدان خواهند آمد. نیچه همچنین نگرش توانمندانه‌ی او را در کتاب «چنین گفت زرتشت» مطرح کرده است. در کسوت پیامبر عصر کاپیتالیستی ظاهر شده است.

ماکس وبر<sup>۳</sup> با ارزیابی مدرنیته از طریق عبارت «محبوس کردن جامعه در قفس آهنین»، نکته‌ی مهمی را تشخیص داده است. وی عقلانیت را به‌عنوان مقصر و مسئول ایجاد «جهانی که سحرانگیزی خویش را از دست داده» قلمداد نموده و از این طریق بر خصلت مادی تمدن تأکید ورزیده و توجه را به‌سوی آن جلب کرده است. فرناند برودل<sup>۴</sup>، علوم اجتماعی منفک از ابعاد تاریخی و مکانی را شدیداً مورد انتقاد قرار داده؛ روایت‌هایی را که از ابعاد زمان و مکان می‌گریزند، به‌عنوان «انبوه رخداد‌های بی‌مورد» ارزیابی نموده و مشارکت به‌سزایی در مسئله‌ی روش به‌عمل آورده است. اصطلاحات «کوتاه‌مدت- تاریخ رویدادی»، «مدت مقطعی (Conjunctural)»<sup>۵</sup>، مدت‌زمان بحران دوره‌ای<sup>۶</sup> و «بلندمدت- مدت‌زمان ساختاری» که در مورد تاریخ به‌کار برده است، افق‌گشا هستند.

نقد «روشنگری و مدرنیته» که از سوی مکتب فرانکفورت صورت گرفته، کیفیت فوق‌العاده راهگشایی دارد. آدورنو<sup>۷</sup>، تمدن مدرنیته‌ای را که منجر به برپایی «اردوگاه‌های جمع‌آوری یهودیان»<sup>۸</sup> گشت، به‌عنوان «پایان یک مقطع در تاریکی» تلقی می‌نماید. این، تحلیل مؤثر و توانمندی است. به‌ویژه تعبیری به‌کار برده که بسیار مشهور است: «حیات اشتباه‌آمیز را نمی‌توان صحیح زیست». آدورنو با اعتراف به اینکه مدرنیته از لحاظ روش و شناخت به شکلی اشتباه بنیان‌گذاری شده، به ادراکی عظیم دست یافته است. نقدهایی که در مورد روشنگری و عقلانیت به‌عمل آورده نیز افق‌گشا هستند.

میشل فوکو «مرگ انسان» را نیز بر «مرگ خدای آسمانی»<sup>۹</sup> در مدرنیته افزوده و این بسیار مهم و آموزنده است. به‌ویژه گفته‌ی وی مبنی بر «قدرت مدرن به معنای جنگی مستمر در داخل و خارج جامعه است»، تشخیصی توانمندانه می‌باشد که بر روی آن کار نشده است. زنجیره مفاهیم قدرت- شناخت- زندان- بیمارستان<sup>۱۰</sup> - تیمارستان- مدرسه- اردوگاه- کارخانه- فاحشه‌خانه به اندازه‌ای که مشارکت در طرح روش‌ها

۱. Karlışma : ریشه‌اش Karı به‌معنای زن، همسر و عیال؛ ضعیفه‌نمون و به ضعیفگی کشاندن. به کسوت زن منقاد و مطیع درآوردن.

۲. Max Weber : جامعه‌شناس آلمانی (۱۸۶۴-۱۹۲۰) وی در زمینه‌ی دولت و انحصار کاربرد خنثون قائل به سه نوع مشروعیت می‌باشد؛ مشروعیت مبتنی بر سنت‌ها، مشروعیت فرمند یا کاریزماتیک، مشروعیت مبتنی بر عقلانیت. وبر عقلانیت‌شن را پیچیدگی در نظام اداری- اجتماعی- اقتصادی، و به‌کارگیری ابزار و عقل ابزاری در حیطه‌ی دولت و بروکراسی می‌داند که حتی موجب افزایش آگاهی نیز نمی‌گردد.

۳. Fernand Braudel : تاریخ‌نگار فرانسوی (۱۸۸۵-۱۹۰۲) کتاب «بازنگری در تمدن مادی و سرمایه‌داری» اثر اوست. برودل که آغازگر مکتب «آنال» است، بین اقتصاد بازار و سرمایه‌داری تمایز قائل می‌گردد و چنین بیان می‌دارد که رشد و حیات کاپیتالیسم نیازمند شرایط خاص اجتماعی است. او اقتصاد کشورهای مطرح جهان را در سیر تاریخی‌شان به بررسی می‌نهد؛ مراکز شکل‌دهنده‌ی اقتصاد کشورهای اروپا را با بیانی تاریخی تحلیل می‌کند و طی آن از شهر- امپراطوری، به دولت- شهر و سپس به بازارهای ملی و اقتصاد ملی می‌رسد.

۴. Konjonktürel : مقطعی، وضعیت مربوط به یک دوره‌ی خاص (Conjunctural). Konjonktür در اقتصاد به معنای تلاطم اقتصادی می‌باشد و در ادبیات سیاسی نیز به معنای «وضعیت و تعادل سیاسی موجود» و «فرازونشیب‌های یک مقطع» کاربرد دارد.

۵. Theodor Adorno : فیلسوف (۱۹۰۳-۱۹۶۹) متولد فرانکفورت و پدرش یهودی است. در مکتب فرانکفورت دست به تحقیقاتی زد و به عضویتش درآمد. در دوران جنگ جهانی به همراه دیگر اعضا از آلمان خارج شد، پس از جنگ به آنجا بازگشت و در استیتو به تدریس فلسفه پرداخت. آدورنو به همراه هورکهایمر در کتاب مشترک‌شان با نام «دیالکتیک عقل‌گرایی یا بیداری»، علم عینیت‌گرا را مسئول لغزش و انحطاط جهان غرب خواند. وی در کتاب دیالکتیک منفی چنین می‌گوید: «پس از اوشوتسین هرگونه اظهار نظر تأییدکننده‌ی درباره‌ی پوزیتیویته یا اثبات‌ی اگزیستانس جز روده‌درازی چیز دیگری نخواهد بود... اوشوتسین شکست کامل فرهنگ را اثبات می‌کند».

۶. اشاره‌ای است به اعلان مرگ خدا از سوی نیچه در کتاب چنین گفت زرتشت.

۷. در عنوان‌گذاری اثری از فوکو، واژه‌ی کلیتیک (درمانگاه) به‌کار رفته. یکی از آثار وی «تولد درمانگاه» نام دارد.

محسوب می‌گردد، در مورد چگونگی بنیان‌گذاری «نظام دانایی<sup>۱</sup> آزاد» نیز به‌صورت غیرمستقیم مشارکت عظیمی را انجام داده است.<sup>۲</sup> میشل فوکو در تحلیل قدرت- جنگ- آزادی که به سبب مرگ زود هنگام نتوانست آن را به اتمام برده، انگار می‌خواهد بگوید «مدرنیته به سبب اینکه حالتی از جنگ دائمی در درون و بیرون از جامعه است، انسان را نابود می‌گرداند». در اینجا می‌توان استنتاج نمود که آزادی نیز شکلی از حیات اجتماعی است که [انسان‌ها در چارچوب آن] می‌توانند بدون جنگ زندگی کنند. بنابراین بدون فسخ صنعت‌گرایی<sup>۳</sup> که تمامی ابزارهای تخریب را تولید می‌کند و در راستای سودبری هدفمند است و بدون الغای ارتش‌سالاری<sup>۴</sup> که هدف آن تشکیل ارتش‌های منظم است، همچنین بدون تأمین دفاع ذاتی و اکولوژی جامعه به‌جای موارد فوق، نمی‌توان آزادی را تحقق بخشید.

والرشتاین در نظریه‌ی خویش درباره‌ی نظام- جهان کاپیتالیستی، دارای جدیت است. به ارائه‌ی یک تصویر تمام‌عیار از نظام مدرن می‌پردازد که سده‌ی شانزدهم تا به اکنون را دربر دارد. اما چه در ارزیابی نظام (همانند مارکس مرحله‌ی کاپیتالیستی را اجباری پنداشته و گرایش به مثبت‌انگاری آن دارد) و چه در مخالفت با نظام و راه برون‌رفت از آن، به‌گونه‌ای شفاف عمل نکرده است. وقتی این امر را به «شربت‌نوشانی و افسون‌گری<sup>۵</sup> نظام بورژوازی» مرتبط می‌سازد، گویی ناگفته‌ای را اعتراف می‌کند. با درایتی عظیم اظهار می‌دارد که «نظام سوسیالیستی و به‌ویژه شوروی، نه‌تنها از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار نکرده بلکه بدان نیرو بخشیده است؛ همچنین فروپاشی آن، لیبرالیسم کاپیتالیستی را تقویت نکرده بلکه تضعیف خواهد نمود» و با این سخن تر مهمی را پیش می‌کشد. اما قادر نیست برای فروپاشی نظام و راه‌های تازه‌ی برون‌رفت از آن، همان قوت را از خویش به نمایش بگذارد. در مورد زمان و چگونگی پایان بحران ساختاری که مدرنیته (مدرنیته‌ی کاپیتالیستی) بعد از سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ بدان دچار شد، شاید هم به‌صورت محقانه پیش‌بینی‌های قطعی‌ای به‌عمل نمی‌آورد. اما در عوض، این سخن او حائز اهمیت است که می‌گوید: «هر مداخله‌ی بامعنای کوچکی می‌تواند راهگشای نتایجی بزرگ شود». می‌بینیم که از جبرگرایی محض بسیار به‌دور است. می‌توانیم بگوییم در مورد روش و «نظام دانایی»، دارای عظیم‌ترین نیروی ارزیابی می‌باشد. بی‌تردید می‌توانیم اسامی بسیاری از روشنفکران دیگر را ذکر نماییم. انتقادات و پیشنهادات مورای بوکچین<sup>۶</sup> در مورد اکولوژی و فایراند<sup>۷</sup> در مورد روش و منطق، مسیر بزرگی را پیش رویمان می‌گشایند. نقصی که در تمامی روشنفکران مذکور وجود دارد، این است که به شکل توانمندان‌های به ایجاد وحدت «دانایی- عمل» نپرداخته‌اند. بدون شک، برخورداری مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از نیروی وابسته‌سازی [دیگران] به خویش، در این امر تأثیرگذار می‌باشد. هرچند مکتب مارکسیسم<sup>۸</sup> مدعی بود که شدیدترین و علمی‌ترین انتقاد را متوجه کاپیتالیسم گردانیده، اما به شکلی آبیرونیک و طعنه‌آمیز نتوانست در

۱. Bilgi sistemi : نظام دانایی، همان «ایستمه» یا «نظراک معرفت» است و «صورت‌بندی دانایی» نیز خوانده می‌شود. اشخاصی که به ایستمه‌های متفاوت وابسته باشند، اشیاء و امور را به‌گونه‌ای متفاوت از یکدیگر درک و فهم می‌نمایند. از منظر فوکو تغییر از یک ایستمه به ایستمه‌ی دیگر، فرآیندی تدریجی و خودآگاهانه نیست بلکه حاصل نوعی تحول ناخودآگاه درونی و ناگهانی است. او این تحول انقلابی را گسست شناخت‌شناسانه می‌نامد. از نظر فوکو نظام دانایی مجموعه روابطی است که در یک عصر خاص می‌توان علوم یافت.

۲. از نظر فوکو، علوم انسانی مدرن مواردی نظیر زندانی، بیمار، مجنون یا فرد روان‌زنده را در زندان، درمانگاه، آسایشگاه‌های روانی و سایر مکان‌ها به‌عنوان موضوع شناخت اثباتی (پوزیتیویسم) خود قرار داده و با استفاده از تکنولوژی‌های اعمال قدرت و تکنیک‌های سلطه (نظارت، کنترل، مجازات، شکنجه و...) انسان را در درون شبکه‌ی دانش- قدرت، به انقیاد کشیده است.

۳. صنعت‌گرایی، اندوستریالیسم (Industrialism)

۴. Militarism : میلیتاریسم، ارتش‌سالاری

۵. والرشتاین معتقد است که روشنفکران همگی از شربت نظام سرمایه‌داری نوشیده و بنابراین از تأثیراتش رهایی نیافته‌اند.

۶. Murray Bookchin : متولد ۱۹۲۱ نیویورک؛ در ۱۹۳۰ به جنبش جوانان کمونیست پیوست؛ از سوسیالیست‌های آزادی‌خواه و پیشاهنگان جنبش اکولوژی اجتماعی در آمریکا است. فلسفه‌ی او مبتنی بر اکولوژی اجتماعی می‌باشد.

۷. Feyerabend : پل فایراند، فیلسوف (۱۹۲۴-۱۹۹۴). از منظر او مفهوم کلی رفتار عقلی ممکن است حسب شرایط متفاوت، تغییر یابد. مثلاً دورای گرینی از جوامع مدرن، دلیلی بر غیرعقلانی بودن رفتار نیست؛ بلکه نشانه‌ی اوج انتخاب‌گری است. از نظر او هیچ‌گونه نظراک تجویزی موجود نیست که بتوان از راه آن از سنت علم تجربی به‌عنوان یک سنت ممتاز معرفتی، دفاع کرد. فایراند در کتاب «نقد روش» می‌نویسد: اهداف علم قطعا از اهداف زندگی مردم در جامعه‌ی دینی یا اهداف قبیله‌ای که پیرامون یک اسطوره متحد شده‌اند، مهم‌تر نیست. جامعه حق دارد طبق باورهای اجتماعی موردپسند خود زندگی کند. پس جدایی میان «دین- دولت» یا «دین- دولت» یا «علم- دولت» تکمیل گردد.

۸. Marxism : برخی از اصول آن عبارتند از باور به کلکتیویسم، ماتریالیسم تاریخی و انقلاب پرولتاریا؛ کشمکش طبقاتی را تجلی دیالکتیک تاریخی می‌داند؛ سرمایه‌دار را طفلی و بورژوا را آلتی برای اهداف سرمایه‌دار برمی‌شمارد؛ از منظر آن دیکتاتوری پرولتاریایی حداقل سرمایه‌داری و سوسیالیسم است و متجر به جامعه‌ی بی‌طبقه می‌گردد؛ طبق نظریه‌ی ارزش مازاد که مارکس مطرح ساخت در تمامی اجناسی که روانه‌ی بازار می‌گردند یک ماده‌ی مشترک، انتزاعی و هم‌جنس (هموزن) وجود دارد و آن کار کارگر است؛ در مارکسیسم، دولت آلت کشمکش طبقاتی دانسته می‌شود. با همه‌ی این احوال خود مارکس می‌گوید: «من مارکسیست نیستم!»

زمینه‌ی «دانش- قدرت»، از تبدیل شدن به مفیدترین ابزار استفاده‌ی نظام سرمایه‌داری ممانعت نماید. به جناح چپ لیبرالیسم تبدیل شده است. آزمون صد و پنجاه ساله‌اش، به اندازه‌ی کافی این واقعیت را اثبات می‌نماید. دلیل اصلی‌اش را می‌توانیم به این مسئله مرتبط بدانیم که، روش و تمامی اندوخته‌ی معرفتی خویش را صرفاً به «تقلیل‌گرایی اقتصادی» اختصاص داده است. «سوسیالیسم علمی» که منش یا کاراکتر متافیزیکی و تاریخی جامعه را بسیار حقیر انگاشته، پدیده‌ی قدرت را تا حد کمیته‌ی حکومتی بسیار سطحی کاهش داده است؛ نقشی افسونگر برای تحلیل اقتصاد سیاسی<sup>۱</sup> قائل شده و خود نیز تنها به صورت نسخه‌ای از مکتب پوزیتیویسم درآمده است. علی‌رغم اینکه همانند نظریه‌های امیل دورکهایم<sup>۲</sup> و ماکس وبر نقشی بنیان‌گذارانه برای جامعه‌شناسی قائل بود، نتوانست در زمینه‌ی روش و معرفت‌شناسی از نقش مکتب چپ لیبرالیسم فراتر رود. بار دیگر آشکار گشته که مورد مهم و تعیین‌کننده، نیت آنها نبوده، بلکه کانون‌های نیروی آسیمیله‌کننده و یکپارچه‌ساز نظام (روش، دانش- قدرت و نیروی فناوری) است که بر جامعه حکم می‌رانند. اگر اقتصاد به‌مثابه‌ی نیرویی مهم همراه با نظام قدرت و سایر نیروهای اساسی متافیزیکی از نظر تاریخی- اجتماعی به صورت صحیح تحلیل نشود، همچنان که گذار از نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، طرح مسائل و پیشنهاد راه‌های برون‌رفت جهت گذار مذکور چندان نمی‌تواند میسر باشد، در عین حال عملی‌سازی این راه‌کارها نمی‌تواند پیامدی افزون‌تر از پوزیتیویسم محض داشته باشد. تئوری و پراکتیک موجود، به اندازه‌ی کافی این واقعیت را اثبات می‌نماید.

مکاتب آنارشیستی که به‌مثابه‌ی نقدی رادیکال بر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مطرح گشتند، در زمینه‌ی روش و تئوری شناخت، توانمند می‌باشند. همانند مارکسیست‌ها دم از پیشرفته‌بودن کاپیتالیسم نمی‌زنند. توانسته‌اند از زوایای فراوان دیگری، که از تقلیل‌گرایی اقتصادی گذار نموده‌اند، به جامعه بنگرند؛ نقش «فرزندان سرکش و یاغی» نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را توانمندانه بازی می‌کنند. این جریان‌ها در مقابله با گناهکاری نظام، نتیجتاً با وجود تمامی نیت پاک‌شان تنها توانسته‌اند همچون طریقتی شوند که سرسختانه از خود محافظت می‌کند. نکاتی که در رابطه با مارکسیسم بیان داشتیم، برای این جریان‌ها نیز صدق می‌کند. ارائه‌ی تعریفی صحیح از نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و مسئله‌ی گذار از آن، همچنین استفاده‌ی توانمندانه و مؤثر از روش و نیروی دانایی- عمل مدرنیته‌ی دموکراتیک، مواردی هستند که از آن به‌دور مانده‌اند.

می‌توان در زمینه‌ی تئوری و عمل جنبش‌های اکولوژیستی، فمینیستی و فرهنگی نیز ارزیابی‌های مشابهی انجام داد. این جنبش‌ها به جوجه‌کبک‌هایی شباهت دارند که از قفس آهنین مدرنیته رهایی یافته‌اند. همیشه نگران هستیم که کجا و چه وقت شکار خواهند شد. اما باز هم مهم است که آنها را همواره به‌عنوان جنبش‌های امیدبخش، تلقی نماییم. هنگامی که یک جریان اصلی جایگزین [در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی] نشو و نما یابد، می‌توانند در آن بسیار مفید واقع شوند. جنبش‌های سوسیال دموکرات و رهایی ملی نیز از ابتدا تاکنون، نیروهایی هستند که زودتر از همه با نظام مدرن هم‌آهنگ و عین گشته و به نیروی پیشراننده‌ی آن مبدل شده‌اند. به دو مذهب و نحله‌ی نیرومند جریان اصلی یعنی لیبرالیسم تبدیل شده‌اند.

در مسیر دستیابی به نتیجه، باور دارم که تبیین خلاصه‌وار رویکرد ضدّ اوربانتالیستی<sup>۳</sup> من، در پیشبرد بحث سهمی خواهد داشت. هنگامی که در مقابل مدرنیته به خود می‌نگرم، متوجه می‌گردم که در تضادی عمیق باقی مانده‌ام. در همین جا می‌توانم دو دلیل این امر را بیان کنم:

**دلیل نخست؛** تأثیر فرهنگ سنتی خاورمیانه است. این فرهنگ، تضادهایی ریشه‌ای و به تبع آن مسائلی

۱. *Ekonomipolitik*: اقتصاد سیاسی، معادل *Political Economy* در انگلیسی

۲. E. Durkheim: جامعه‌شناس شهیر فرانسوی (۱۹۱۷-۱۸۵۸) از منظر او باید واقعیات اجتماعی را همچون اشیاء در معرض پژوهش قرار داد. همچنین مفاهیمی نظیر توم و مناسک دینی ضامن تداوم جامعه‌اند؛ پس دین، باز نمود ارزش‌یافته‌ی جامعه توسط خود جامعه است.

۳. *Oryantalist*: اوربانتالیست‌ها، محققان شرق‌شناسی هستند که از دیدگاه تمدن غرب به خاور زمین می‌نگرند. در ابتدای رزناسن بسیاری از پژوهشگران مغرب زمین برای شناخت ارزش‌های شرق به بررسی فرهنگ‌های شرق می‌پرداختند که به این کار اوربانتالیسم یعنی شرق‌شناسی می‌گفتند. اما این نگرش اوربانتالیستی بر تحقیر و عقب‌مانده‌خواندن فرهنگ شرق و به‌ویژه خاورمیانه متکی گشت. در مقام معادل، می‌توان اوربانتالیسم (*Orientalism*) را با «شرق‌شناسی جهان غرب» برابر دانست.

را با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دارد. قبل از هر چیز، این فرهنگ در زمینه‌ی اولویت‌دهی به جامعه، بسیار رادیکال است. فردگرایی به آسانی در جامعه‌ی خاورمیانه مورد اقبال قرار نمی‌گیرد؛ «پایندی اجتماعی» معیار و محکی بنیادین برای ارزیابی شخصیت است. پایندی به جامعه، به‌تمامی تعالی داده شده است. تأثیر دین و سنت، در بروز این امر، قویست. گسست از جامعه، خوار شمرده شده و به باد تمسخر گرفته می‌شود. با دیدی مثبت و پذیرنده به مسئله‌ی تغییر اجتماع خویش نگریسته نمی‌شود. اما هنگامی که شخص به پایبندی‌های پرمحتواتری دست می‌یابد، تعالی می‌یابد. به «جایگیری در میان طبقات هیئارشیک و دولتی» با غبطه نگریسته می‌شود. فرهنگ هیئارشیک و دولتی خاورمیانه، در نضج این ادراک بسیار تأثیرگذار است. به‌واسطه‌ی تأثیر تمامی این خصوصیات است که جامعه‌ی خاورمیانه به آسانی در برابر فرهنگ‌های خارجی و به‌ویژه در مقابل فرهنگ مدرن تسلیم نمی‌گردد. به عبارت صحیح‌تر، به دشواری در درون این فرهنگ‌ها دچار همگون‌سازی می‌شود.

بنابراین نایبستی دچار شگفت‌زدگی شویم که فرهنگ «امت» به‌منزله‌ی یک سنت، هنوز دلیلی است برای ترجیح در برابر گرایش «دولت-ملت» که یکی از قدرتمندترین جریان‌های امروزی است. زیرا دولت-ملت، محصول مدرنیسم کاپیتالیستی است؛ بیگانه است. هنگامی که به مقایسه‌ی اسلام سیاسی و ملی‌گرایی دولت-ملت که هر دو به لحاظ ماهوی ملی‌گرایی هستند، می‌پردازیم، می‌بینیم ناسیونالیسم اسلام‌گرا که بومی‌تر است، بیشتر ترجیح داده می‌شود. ناهمخوانی با مدرنیته در بسیاری از حوزه‌های حیات، ادامه دارد. به‌غیر از خاورمیانه، در هیچ عرصه‌ی فرهنگی دیگری در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مقاومت صورت نگرفته است. حتی اگر صورت گیرد نیز، نمی‌تواند از بلعیده‌شدن و ذوب‌گشتن در درون آن رهایی یابد. حتی همین مقایسه، برای اثبات ماندگاری تاریخی و اجتماعی «ساختار فرهنگی» کافی است.

**دومین دلیل؛** برخلاف علاقه‌ی شدیدی که نسبت به ساختار اندیشه‌ی غربی نشان دادم، به بیماری پیروی درازمدت از هر جریان آن، دچار نگشتم. طی تحقیقاتم در مورد حقیقت که بسیار ریشه‌ای و برخوردار از روش مناسب نبودند نیز، متوجه‌ی اندوخته‌ی روش و معرفت-علم که راه به روی مدرنیته گشوده‌اند، بوده و برتری آشکار آن را می‌بینم. در زمینه‌ی بروز واکنش در برابر فرهنگ مدرن، همانند واکنش در مقابل فرهنگ خاورمیانه، درنگ نکردم. اگرچه با تأخیر، دریافتم که از سازوکار تمدنی مشترکی به‌وجود آمده‌اند. ماهرانه مشاهده نمودم که منشأ اساسی هر دو فرهنگ، ساختارهای حداقل پنج‌هزارساله‌ی هیئارشیک و دولتی است. بنابراین با همان مهارت از نقادی هر دو فرهنگ و گذاشتن جوانب مشترک‌شان به‌بوت‌های نقد، احتراز نورزیدم. به آسانی می‌توان از دریچه‌ی این انتقادات مشاهده نمود که: فردگرایی همانند یک موش جامعه را می‌جود. دشوار نیست که تشخیص دهیم لیبرالیسم کاپیتالیستی بیشتر از اینکه آزادی فرد باشد، هنر جویدن جامعه‌ی انسانی است و از فرهنگ سنتی بازرگانی سرچشمه می‌گیرد. وجود رابطه بین فرهنگ بازرگانی با بسیاری از سنت‌های قدیمی خاورمیانه و از جمله سه دین بزرگ تک‌خدایی، نکته‌ای است که به آسانی می‌توان توضیح داد. کالا و تبادل کالایی که بنیان بازرگانی است، در زمینه‌ی فرسودگی و فروپاشی جوامع و جماعت‌ها که کلکتیویته‌ی انسانی هستند، نقش اساسی دارد. ذهنیت تجاری، یک سنت بسیار نیرومند خاورمیانه‌ای است. در همه‌ی زمینه‌هایی اعم از: ایجاد و تقدیس خدا در جامعه؛ توطئه‌آمیز نمودن هنر مدیریت دولت؛ جای‌دادن دروغ و ریاکاری در اخلاق - به‌صورت ساختاری - و نیز یافتن جایگاهی در حد سمبل، هویت، زبان و عناصری ساختاری که پرشمار و مشکوک‌اند، دارای تأثیری تعیین‌کننده است. سهم اروپای غربی این است که نظام یادشده را از خاورمیانه کسب کرده و از طریق «رسانس، رفرم و روشنگری» به‌صورت نظام اجتماعی حاکم درآورده است. در جوامع خاورمیانه، دید مثبتی نسبت به بازرگان و نهادهای تجاری وجود ندارد و ارزش چندانی برای آن قائل نیستند. برعکس، همیشه به‌گونه‌ای مشکوک به آن می‌نگرند. چیزی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در اروپا موفق



به انجامش شده این است که نظام کالایی را تاج سر جامعه نموده و علم، دین و هنر را یکسره در خدمت این جامعه‌ی نوین قرار داده است. آن‌ها که در خاورمیانه کم‌رنگ و درجه‌ی دوم هستند، در اروپا برگزیده بوده و در درجه‌ی اول اهمیت جای گرفته‌اند.

امروزه در خاورمیانه مسئله‌ی «به نقد کشانیدن مدرنیته‌ی اروپا»، حتی مخالفت خشونت‌آمیز در برابر آن از طریق اسلام رادیکال، تبدیل به یک مُد شده است. اما به نظر من، آن دسته از صاحب‌نظران و سازمان‌های عملیاتی از ادوارد سعید<sup>۱</sup> گرفته تا حزب‌الله که خویش را ضدّ اوربانتالیست و دشمن مدرنیته نشان می‌دهند، همانند سنت مارکسیستی، تشکلهای درون مدرنیته هستند و نتیجتاً نتوانسته‌اند از خدمت دون‌مایه به آن رهایی یابند. همان‌طور که ظهور آنها به لطف مدرنیته بوده، چه موفق باشند و چه ناموفق، به اقتضای طبیعت خویش همچون نگرهبانانی گرسنه، از مدرنیته گدایی کرده و با همان رفتار نوکرمآبانه از آن محافظت نموده‌اند. تنها لباس سنت بر تن کرده و ریشی گذاشته‌اند! روح و جسم‌شان لبریز از واپس‌گراترین پس‌مانده‌های مدرنیته است.

بر این باورم که روش انتقاد و شیوه‌ی ارزیابی معلوماتی خویش را با سرخط‌های کلی ارائه داده‌ام. دست‌کم در تعریف روش و علمی که راه را بر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گشوده است، روشن‌گری هرچند محدودی ایجاد کرده‌ام. اگرچه از صحت کامل آن اطمینان بسیاری نداریم، اما جهت رهیافت‌های آزادی‌خواهانه و دموکراسی‌طلبانه‌ای که باید در حین برون‌رفت از دوران «کائوس» ساختاری مدرنیته ترجیح نماییم، دارای شانس ایجاد روش و شیوه‌ی علمی خویش هستیم. سایر سرخط‌هایی که توضیحات ما را تسهیل می‌نمایند عبارتند از:

۱- بایستی رابطه‌ی بین روش و نگرش (پارادایم) علمی - که توسط راجر بیکن، فرانسیس بیکن و دکارت بنیان‌گذاری شده- با کاپیتالیسم را به‌خوبی مشاهده نمود و بر این اساس به نقد کشید.

۲- بایستی تشخیص داد که هدف از ژرف‌تر نمودن دوآلیته‌ی سوژکتیویته- ابژکتیویته و بازتاب آن در بسیاری از دوآلیته‌ها این است که جامعه (ایژه)، به‌مثابه‌ی منبع قابل هرنوع استثماری، از طرف فردگرایی (سوژه) مورد استفاده قرار گیرد.

۳- بدین ترتیب این روش و نگرش علمی، تفکیک جامعه به بورژوا- پرولتاریا را طبیعی دانسته و این‌گونه راه را بر «استفاده‌ی ایژه‌مانند از پرولتاریا» می‌گشاید.

۴- مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر مبنای عبارت «علم، نیروست» طرح علم- قدرت را پی افکنده است. بی‌درنگ، وحدت دانش- قدرت به‌صورت اسلحه‌ی اساسی نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی درآورده شده است.

۵- مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مَهملات و افکار نامتغیر دینی و متافیزیکی را که به‌خوبی آشکار و برملا شده‌اند، وسیله قرار داده و علم را به شمایل دین نوین پوزیتیویسم درآورده است. همچنین اقدام به تشکیل دین خویش و حاکم گردانیدن آن تحت نام مبارزه با دین و متافیزیک شده است.

۶- بر رسمی نمودن ایدئولوژی لیبرالیسم، از طرفی آن را به‌منزله‌ی ابزاری برای سازشکارانه‌ترین رویکردهای خویش به‌کار می‌گیرد و از طرف دیگر آن را همچون اسلحه‌ای جهت ضمیمه‌سازی تمامی ایدئولوژی‌های مخالف با خویش و آسیمیلیاسیون آنها مورد استفاده قرار داده، و قوی‌ترین هژمونی ایدئولوژیک را به‌صورت «دست‌ها و ذهن‌های نامرئی» تحقق بخشیده است.

۷- مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، «لیبرالیسم» و «پوزیتیویسم» را رسمی نموده و بسیاری از مکاتب فکری و

۱. ادوارد سعید: نویسنده‌ی فلسطینی (۲۰۰۳-۱۹۳۵)، فعال جامعه‌ی مدنی و آکادمیستی که در آمریکا به‌سر می‌برد. در دانشگاه کمبریج تدریس می‌کرد. کتابی با نام «شرقیات» دارد که مضمون آن در مورد خاورمیانه و فلسطین است. از دیگر آثار او می‌توان به «فرهنگ و امپریالیسم»، «مسئله‌ی فلسطین» و «جهان، متن و منتقد» اشاره کرد.  
۲. Burjuva: وزامی فرانسوی (Bourgeois) و در اصل به‌معنای طبقه‌ی میانی و سوادگر جامعه. در مارکسیسم بر سرمایه‌داران، پیشه‌وران و صاحبان شغل آزاد اطلاق می‌گردد. خرده‌بورژوا نیز بیشتر نماد روح میان‌مایه، کاسب‌کارانه و آزمتد است.



جریان‌های ایدئولوژیک را بی‌رونی ساخته است؛ به‌ویژه بر این تلاش خویش اصرار می‌نماید تا جایی که بتواند مخالفان را به ضمیمه‌ای از خویش تبدیل نماید.

۸- فلسفه و اخلاق را از چشم انداخته و بی‌رونی نموده، بدین ترتیب شانس ارائه‌ی رهنمود و موضع‌گیری (ترجیح آزاد= اخلاق) مخالفان نظام را کم نموده است.

۹- علم را به شکلی افراطی به رشته‌های جداگانه‌ای تجزیه کرده و نیروی معنا[شناختی] و کلیت درونی آن را از هم گسلانیده است؛ همچنین به «تعریف فیل از راه موها، و جنگل از طریق درختان!» پرداخته است. علمی که به‌صورت افراطی از هم‌گسیخته شده، هم به آسانی به قدرت وابسته می‌گردد و هم با ساختن تکنولوژی از آن، به‌صورت حوزه‌ای سودمند درمی‌آید. دیگر هدف از شناخت، نه کشف معنای اصلی زندگی، بلکه کسب پول است. از خطمشی «علم-عالم» به خطمشی «علم-نیرو-پول» گذار صورت گرفته است. «علم-قدرت-سرمایه» هم‌پیمان مقدس و جدید مدرنیته است.

۱۰- در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، علاوه بر ضعیف‌سازی کامل زن (پیشرفته‌ترین بردگی) از طرف تمدن طبقاتی شهری، با اخته‌نمودن مرد (در سایه‌ی شهروندی) و ضعیف‌نمودنش، جامعه را همانند زنی ضعیف مدیریت می‌نمایند (به نظر هیتلر جامعه همانند زنی ضعیف است). جامعه، اسب سواری و زن دولت-ملت است.

۱۱- در مدرنیته، قدرت به معنای جنگی ست مستمر که هم در درون جامعه و هم بین جوامع روی می‌دهد. دیگر قائل شدن تفاوت میان دولت-جامعه بی‌معنا شده است. حالت «جنگ همگان با هم» که هابز<sup>۱</sup> در مورد جامعه‌ی قبل از کاپیتالیسم گفته بود، اساساً در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به حداکثر شدت و حدت خویش رسیده است. نسل‌کشی‌ها، نقطه‌ی اوج این جنگ‌ها هستند.

۱۲- مواردی همچون اتمام مرحله‌ی گسترش مرکز-پیرامون، تداوم‌ناپذیر شدن اکولوژی، بیکاری، فساد، کاهش دستمزدها، رسیدن بروکراسی<sup>۲</sup> به ابعادی که قادر است موارد خارج از خویش را بلعد، فروپاشی جامعه‌ی خدایی، هژمونی‌یافتگی صاحبان سرمایه‌ی مالی<sup>۳</sup> گلوبال به‌مثابه‌ی انگل‌ترین قشری که از تولید به‌دورند، و توسعه‌ی شبکه‌های مقاومت نزد اکثریت قریب به اتفاق جامعه در هر حوزه و در برابر تمامی پدیده‌های فوق، «بحرانی ساختاری» را در نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ایجاد نموده است.

۱۳- دوران بحران ساختاری، مقطعی را با خود به همراه دارد که ممکن است هم مبارزات «انقلابی» و «ضد انقلابی»، و هم «اقدامات دموکراتیک-آزادیخواهانه» و «کودتاهای توتالیتری»<sup>۴</sup> فاشیستی» به‌صورت متداخل در آن روی دهند. آنانی که روش و نظام علمی خویش را به قوی‌ترین شکل ایجاد کرده و مبنای عمل خویش قرار دهند، در مقایسه با دیگران، از بیشترین شانس برای بر ساخت نظام اجتماعی جدید برخوردارند.

۱۴- جنبش‌های دموکراتیک، اکولوژیست، آزادیخواه و مساوات‌طلب (عادل) در دوران بحران و کاوس ساختاری می‌توانند با گام‌های آغازین کوچک و پُر توان خویش، در مدتی کوتاه چنان تشکل‌هایی را بسازند که آینده‌ای طولانی‌مدت را تعیین نمایند.

بر مبنای این واقعیات:

الف- ارزیابی جامعه‌شناسی، با التفات به ابعاد تاریخی و مکانی‌اش، به‌مثابه‌ی راهنمای عمل.

ب- با توجه به این واقعیت که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ساختاری سرطانی است که در بسیاری از حوزه‌ها

۱. Thomas Hobbes: فیلسوف انگلیسی (۱۶۷۹-۱۵۸۸) توماس هابز بینشی ماتریالیستی داشته و بیشتر به فلسفه‌ی سیاسی پرداخته است. اثر او «لویاتان» از سوی کلیسای کاتولیک روم و دانشگاه آکسفورد ممنوع اعلان گردید.

۲. Bürokrasi: بروکراسی، دیوان‌سالاری (Bureaucracy). نظم اداری، مقرراتی و مبتنی بر سلسله‌مراتب کارمندی که با دید انتقادی آن را اداره‌ی و کاغذبازی نیز می‌نامند.

۳. Finans: فاینانس (Finance)؛ تدارک مالی؛ پول‌یابی، تهیه‌ی سرمایه، سرمایه‌گذاری، تهیه‌ی بودجه‌ی چیزی؛ فرم یک دارایی و شیوه‌ی مدیریت آن؛ کسب درآمد مورد نیاز یک شرکت یا کمپانی خصوصی که می‌تواند از طریق فروش اسناد سهام و دیگر منابع تأمین گردد. فاینانسیست یعنی سرمایه‌گذار؛ هم‌چنین Financier یعنی متخصص امور مالی؛ تهیه‌کننده‌ی بودجه‌ی مالی پروژه‌ای.

۴. Totaliter: فراگیر، تمامیت‌خواه، توتالیتر (Totalitarian)

سربرآورده: مخالفت با آن بر اساس ۱۴ ماده‌ای که آنها را تعریف نمودیم و پیگیری رهیافتی خارج از نظام جهت حل مسئله.

ج- از نظر ایدئولوژیک، گذار از تمامی دوآلیته‌های محض مبتنی بر متمایزسازی و انفکاک سوژکتیویته-ابژکتیویته و در صدر آن ایده‌آلیسم- ماتریالیسم، دیالکتیک- متافیزیک، لیبرالیسم- سوسیالیسم، خداباوری- خداناباوری<sup>۱</sup> و غیره؛ همچنین استوارسازی شالوده‌ی کار خویش بر معناگرایی (هنر تفسیر) که تمامی دستاوردهای علمی را سرلوحه قرار می‌دهد.

د- غفلت نورزیدن از متافیزیک انسانی مبتنی بر مفاهیم «خوب، زیبا، آزاد و صحیح»، هم در نقادی و هم در فعالیت جهت بر ساخت‌های نوین.

ه- در پیش گرفتن گفتمان سیاست دموکراتیک.

و- بر اساس گفتمان سیاست دموکراتیک: تشکیل هزاران سازمان و نهاد جامعه‌ی مدنی (نهادهایی متشکل از سه نفر تا هزاران نفر با توجه به کارکرد، فایده‌بخشی و ضرورت آن) در تمامی حوزه‌هایی که بحران و شبکه‌ی قدرت وجود دارد.

ز- تشکیل «ملت» در جامعه‌ای که به تازگی بر ساخته می‌شود، به صورت «ملت دموکراتیک»؛ بایستی این واقعیت را از نظر دور نداشت که ملت دموکراتیک هم می‌تواند از دولت- ملت جدا باشد، هم در کنارش قرار گیرد یا حتی با هم به شکل متداخل به سر برند.

ح- توسعه‌ی شکل مدیریت سیاسی «ملت دموکراتیک» - اگر به رده‌بندی‌های شناخته‌شده تشبیه کنیم - بر اساس کنفدرالیسم دموکراتیک بومی، ملی، منطقه‌ای و جهانی. می‌توان ملت‌های متفاوت را به صورت یک ملت دموکراتیک سازماندهی نمود. «دولت- ملت» و «ملت دموکراتیک» می‌توانند در چارچوب یک ملت سازماندهی شوند. کنفدرالیسم دموکراتیک ملت‌های جهان به همراه کنفدرالیسم‌های دموکراتیک منطقه‌ای، در مقایسه با سازمان ملل متحد کنونی بسیار ضروری‌تر است و در حل مسائل جهانی و مسائل بومی- ملی می‌تواند مؤثرتر باشد.

ط- توسعه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک در برابر صنعت‌گرایی که از مدرنیته به جا مانده و از تکیه‌گاه‌های قوی آن می‌باشد (مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر سه پایه‌ی نیرومند استوار است: الف- شیوه‌ی تولید کاپیتالیستی ب- صنعت‌گرایی ج- مدل دولت- ملت). همچنین اقدام به اکولوژیک‌نمودن اقتصاد و فناوری.

ی- دفاع از جامعه توسط نیروهای شبه‌نظامی<sup>۲</sup> خلق.

ک- به جای بردگی و نظام مردانه‌ی متکی بر پایه‌های نیرومند هیپارشیک و دولتی، بر ساختن نظام خانواده‌ی نوین مبتنی بر بنیان‌های ژرف آزادی و برابری زنان.

این سرخط‌ها که می‌توانیم بر تعداد آنها بیافزاییم و به جزئیات آن‌ها بپردازیم، برای تبیین نگرش پارادیگماتیک ما کافی هستند. می‌دانیم که دوره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در عین حال مقطعی است که اتوپیا‌های آزادی و برابری در همه‌جا به رستخیز برخاسته‌اند. خلق‌ها جهت رسیدن به این اتوپیاها، تلاش‌های بس سترگی به خرج داده‌اند. دریاهایی از خون جاری گشت. چه شکنجه‌های فراوانی که صورت گرفت و چه دردها که کشیده شد! نمی‌توانیم این همه را به هدر رفته انگاریم. درست برعکس، سعی‌مان بر این است که در راستای گره‌گشایی تمامی این مسائل، به ارائه‌ی تفسیر تاریخی صحیحی بپردازیم؛ همچنین از طریق چنین تفسیری مسیر خویش را روشن سازیم و با یکی‌ساختن و درهم‌تنیدن اتوپیاها و حیات‌مان، مجدداً به سوی حیات سحرانگیز و آکنده از عشق گذار نماییم. گذار به حیات‌های دارای اتوپیا و امیدهای بزرگ، نیازمند تلاش‌های شدیدی است.

۱. Teizm-Ateizm: تئیسیتها به وجود خدا باور دارند؛ اما آتئیستها وجود خدا را انکار می‌نمایند (Theism- Atheism).

۲. Milis: ملیشیا؛ نیروهای غیرنظامی (Militia).

آنچنان مرزناشناس نیستیم که روش و نظام علم را مجدداً از خودمان آغاز نماییم. اما در تمامی مواردی که بدان‌ها اشاره کردم، سعی بر نمایاندن این امر داشتم که خط‌سیر برخی از مقولات به اشتباه پیش رفته و این مسئله، اساساً پارادایگماتیک است. با تأکید می‌گویم که تفاسیر و تلاش‌هایم در راستای تحقق آنها را باید نه به منزله‌ی تأسیس بنیادین یک نظام تلقی کرد و نه رد کامل مواردی که به نقد کشیدم. فرجام سخن آنکه نقد مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌ای که منجر به وقوع هزاران رخداد و تراژدی شیبه به وضعیت من شده (نظیر قتل‌عام‌های بی‌شمار، نسل‌کشی‌ها و جنگ‌ها) کاری مهم است. به‌ویژه وقتی خلق و منطقه‌ای که بدان منسوب هستم از هولناک‌ترین مرحله‌ی تراژیک تاریخی گذار می‌نمایند، ارائه‌ی تفسیری شایسته در مورد تمامی عوامل و فاکتورهایی که در این امر دخیل شمرده می‌شوند، حداقل شرط لازم برای روشنفکر بودن است. علاوه بر این، مادامی که به‌عنوان فرد اول یک سازمان بسیار وسیع و مؤثر محاکمه می‌شوم، طبیعی است که وظیفه‌ی اساسی‌ام سؤالات و جواب‌هایی باشند که در چارچوب فوق بر زبان راندم. اگر در جایی و زمانی فشار، بهره‌کشی، ذوب و استحاله، مسائل بغرنج و حیاتی فاقد حیثیت و بسیار بدتر از مرگ وجود داشته باشد، به نظر می‌رسد که راه چاره‌ای جز رویکرد ریشه‌ای پارادایگماتیک نداریم. از این پس مشی ما بر اساس چنین رویکردی خواهد بود.



## بخش دوم منابع اساسی تمدن

در این بخش، سعی بر تفسیر عوامل اساسی‌ای که راه را بر تمدن امروزمین ما گشوده‌اند در ابعاد تاریخی-جغرافیایی فراهم نمود. دیگر به‌خوبی می‌دانیم که راه شناخت یک جامعه، بسته به شناخت شرایط تاریخی و جغرافیایی آن است.

طبق آخرین تحقیقات، تاریخ دوران گسست از پریمات‌ها تا انقلاب زراعی، به هفت میلیون سال می‌رسد. مکان آن نیز خط ریف<sup>۱</sup> شرق آفریقا است. هم آثار و بقایای باستان‌شناختی<sup>۲</sup> و هم انواع شبیه به انسان که به فراوانی در منطقه وجود دارند، فعلا اثباتی بر صحت این تز هستند. هنوز کاملا نمی‌دانیم که آیا گسست با یک «پیشرفت آنی»<sup>۳</sup> صورت گرفته است یا طی تکاملی تدریجی؛ این مسئله از منظر موضوع بحث ما نیز مهم نیست. مساعدبودن سیستم حنجره برای تولید اشکال گسترده‌ی آوایی و نیز وسعت قوه‌ی دماغی و شعور از امتیازات نوع جدید هستند. هم وجود بیابان و جنگل، و هم وجود دریاچه‌ها در ریف شرق آفریقا، از لحاظ تأمین امنیت، اهمیتی استراتژیک برای این نوع دارد. به‌ویژه می‌توان چنین تصور کرد که مدتی طولانی در سواحل دریاچه‌ها به‌سر برده، بدین ترتیب کرک و موهای حیوانی آن از بین رفته و به انسان مودار امروزمین شباهت یافته است. اقلیم نیز تا حد غایی مساعد است. یکی دیگر از امتیازات ریف این است که با پیشروی در همان دره‌ها و کناره‌ها، مسیری طبیعی را تشکیل می‌دهد که تا کوه‌های توروس ادامه دارد. خط تمایز و خط تلاقی دو قاره (آسیا و آفریقا) و در عین حال خط گسل<sup>۴</sup> را تشکیل می‌دهد. تصور می‌شود گونه‌ها، میلیون‌ها سال به‌صورت کلان<sup>۵</sup> در ریف آفریقا به‌سر برده‌اند. می‌توان گفت که همیشه در اعماق آفریقا مهاجرتی صورت گرفته است. داده‌های بسیاری اثبات کرده‌اند که پراکنش اساسی در جهان، از خط شمالی ریف تحقق پذیرفته است. تخمین زده می‌شود که بسیاری از انواع مختلف تا نوع هموساپینس<sup>۶</sup> (انسان اندیشنده) از همان راه پراکنده شده‌اند. تا به‌حال در سایر نقاط جهان، به تشکلی شبیه نوع انسان برخورد نشده است. تمامی انواعی که کشف شده‌اند، از شرق آفریقا نشأت می‌گیرند.

در مناطق متفاوت جهان، به‌صورت گسترده فسیل‌هایی<sup>۷</sup> حداقل یک‌میلیون‌ساله یافت شده‌اند. نظریه‌ی پراکنش تمامی انواع در جهان تا قبل از چهارمین عصر یخبندان، پذیرفته شده است. فرضیه‌ها نشان می‌دهند که انواع انسانی، در طول این دوران طولانی، به شکل کلان‌های بیست تا سی نفری از طریق جمع‌آوری گیاهان و شکار حیوانات، روزگار گذرانیده‌اند. اینکه هر دو عمل در تشکیل دست‌ها و پاها مؤثر بوده‌اند، عموماً پذیرفته شده است. بقایای فسیلی نشان می‌دهند که این‌ها در غارها و کلبه‌های بناشده بر روی ستون‌هایی در جزایر موجود در دریاچه‌ها، در امنیت بیشتری به‌سر برده‌اند. می‌توان گفت که در این

۱. Rif: گسل میان دو قاره که زمانی متصل بوده‌اند؛ مناطق ساحلی متشکل از بقایای مرجان‌ها، جلبک‌ها، اسفنج‌ها و صدف بی‌مهرگان دریایی. خط ریف آفریقا در طول مسیرهای ساحلی موزامبیک، جیبوتی، اریتره تا دریای سرخ و سوریه در خاورمیانه پیش می‌رود (Reef).  
۲. Arkeolojik: باستان‌شناسانه، دیرینه‌شناختی، آرکئولوژیک (Archaeologic)  
۳. Mutasyon: جهش، دگرش (Mutation)  
۴. Fay hattı: خط فای؛ اصطلاحی در زمین‌شناسی به‌معنای خط گسل (Fault line)  
۵. Klan: گروه خویشاوندی که به شکل اجتماعی بیست تا سی نفری و از راه گردآوری گیاهان و شکار می‌زیسته‌اند (Clan).  
۶. Homo Sapiens  
۷. Fossil: سنگواره؛ آثار و بقایای نباتی و حیوانی که در طبقات زمین باقی مانده‌اند، این آثار شامل استخوان، صدف و... هستند (Fossil).

دوران، مالکیت و خانواده به وجود نیامده‌اند و خود کلان، خانواده است. حدس زده می‌شود که دارای زبان اشاره (زبان مبتنی بر حرکات بدن و تولید صدا) بوده‌اند و صداها را نمادینه نساخته‌اند. به‌خوبی می‌دانیم که نمادینه‌شدن زبان، نیازمند طی کردن دوران عملی بسیار طولانی مدتی است.

تحقیقات نشان می‌دهند که نوع ساپینس حدود صد و پنجاه الی دویست‌هزار سال قبل، زبانی نزدیک به زبان نمادین به‌کار برده‌اند. همان تحقیقات نشان می‌دهند که به‌جای زبان اشاره، درک همدیگر از راه صداهایی که ارزش نمادین یافته و نیای زبان‌های مدرن است، تقریباً پنجاه‌هزار سال قبل برای اولین بار از همان خط ریف به‌سوی شمال رفته و در جهان گسترش یافته است. برقراری ارتباط از راه زبان نمادین، امتیاز بزرگی را در پی دارد. می‌توان تصور کرد گروه‌هایی که بهتر با همدیگر ارتباط برقرار کنند و حرکت نمایند، نسبت به دیگر گروه‌ها برتری می‌یابند. شاید محوشدن سریع سایر انواع از صحنه‌ی تاریخ، با همین پیشرفت در ارتباط باشد. این دوره، در عین حال مقارن با عصر چهارم یخبندان است. از دیگر تخمین‌ها و فرضیات این است که تصادم هر دو رویداد، منجر به نابودی نوع نئاندرتال<sup>۱</sup> گردیده که تا آن دوران نوع رایج بوده است. ارباب جدید جهان، با تمامی شکوه خویش بر روی صحنه ظاهر شده است: هموساپینس؛ ساپینس = انسان اندیشنده و سخنگو! در ابتدا به تمایز زبان‌ها و نژادها بر نمی‌خوریم. اما می‌توان تخمین زد که به‌صورت تجمعات بزرگ‌تر به شکار برنامهریزی‌شده پرداخته و غارها را همچون خانه و پرستشگاه به‌کار برده‌اند، همچنین زنان در گردآوری گیاهان و مردان نیز در شکار مهارت یافته‌اند. برخی از یافته‌های باستان‌شناختی اثبات کرده‌اند که نوع سخنگو بر همین اساس پیشرفت بسیاری نموده است. نگاره‌های سنگی که در منطقه‌ی حد فاصل کشورهای فرانسه و اسپانیا و برخی از غارهای منطقه‌ی حکاری<sup>۲</sup> وجود دارند، جنبه‌ی بسیار نیرومندی داشته و از این دوران به‌جای مانده‌اند. اینکه به هنگام مهاجرت از آفریقا - از طریق مدیترانه‌ی شرقی و غربی- به هر دو منطقه‌ی یادشده بر می‌خورند، با تئوری عمومی مهاجرت سنخیت دارد.

### ۱- انسانیت چه چیزی را مدیون هلال توروس- زاگرس است؟

استدلال‌های بسیاری وجود دارند که سبب می‌شوند فکر کنیم هلال توروس- زاگرس در مسیر خروج تجمعات انسانی از ریف آفریقا، مرکزی اساسی برای تجمع و پراکنش در جهان است. نخست اینکه هلال توروس- زاگرس، انتهای راه طبیعی ریف است؛ تا بدین‌جا به‌صورت موج به موج می‌آیند. بسته‌شدن دروازه‌های شرقی و غربی از طرف صحرای بزرگ و بیابان عربستان، باعث می‌گردد سوئز و سواحل شرق مدیترانه به‌صورت راه طبیعی پراکنش درآید. سواحل جنوبی مدیترانه نیز از راه تنگه‌ی جبل الطارق، دومین راه مهم را به‌سوی اسپانیا و اروپا می‌گشاید. به سبب ساختار و جغرافیایش به اندازه‌ی مدیترانه‌ی شرقی حاصلخیز نیست؛ موانع جدی و مشکلات تغذیه‌ای در میان است. ایده‌آل‌ترین راه از هلالی می‌گذرد که هلال حاصلخیز هم نامیده شده و متشکل از رشته‌کوه‌های توروس- زاگرس است که از سواحل شرق مدیترانه آغاز می‌گردند. این منطقه چنان مساعد است که وقتی در آن سکونت صورت بگیرد، حتی نمی‌توان احتمال داد که «تحول در مسیر اجتماعی بودن» در آن روی ندهد.

از همین نکته می‌توانیم دومین مورد را استخراج کنیم: هلال توروس- زاگرس به سبب برخورداری از اقلیم مناسب برای تجمعات انسانی، وفور میوه و نباتات به شکل یک مزرعه‌ی طبیعی در آن، کثرت حیوانات مناسب برای شکار، وجود غارهایی فوق‌العاده مطلوب جهت امنیت و رودخانه‌ها و آب‌های جاری فراوان؛ چنان برای زندگی مساعد است که بعدها اصطلاح «بهشت» را در حافظه‌ی انسان‌ها پدید آورد. وقتی بیابان‌های نزدیک و خصوصیات مثبت ذکرشده‌ی این منطقه با هم مقایسه می‌شوند، جای گرفتن دوگانه‌ی بهشت- جهنم

۱. Neanderthal: انسان بسیار دیرین که نخستین بار بازماندگی استخوان‌های آن در دژه‌ی نئاندر آلمان یافته شد.  
۲. حکاری: نام منطقه‌ای است در شمال کردستان (واقع در ترکیه)

به‌منزله‌ی یکی از اصطلاحات اساسی در ذهن انسان‌ها، قابل درک است. اینکه پس از ریف شرق آفریقا، دومین محل تجمع نوع انسان است، به راحتی می‌تواند ناشی از همین خصوصیات باشد. اگر آن را محل نطفه‌بستن پیشرفت تمدن تاریخی انسان بنامیم، مبالغه‌آمیز نخواهد بود. همچنین می‌توان آن را به‌منزله‌ی محل آغاز نگارش داستان حماسه‌وار انسانیت یا به عبارت صحیح‌تر محل تشکیل آن تقدیس نمود. انقلاب‌های بزرگ بعدی، محصول همین حماسه‌ی مقدس بودند.

سومی؛ تراکم تجمعات انسانی موجود در منطقه، در حدود پنجاه‌هزار سال قبل، بر اساس زبان نمادین صورت گرفته است. گذار از مرحله‌ی «به‌کارگیری ابزار ارتباط بسیار ابتدایی همچون زبان اشاره‌ای» به مرحله‌ی «برقراری ارتباط از راه زبان نمادین»، پتانسیل پیشرفت بزرگی را در خود می‌پروراند. تشکیل یک حوزه‌ی وسیع زبانی، امکان اجتماعی‌شدنی عظیم، حفاظت از خود و یافتن خوراک را به نوع انسان بخشید. شاید هم این بزرگ‌ترین انقلاب تاریخی است که هنوز کشف و عنوان‌گذاری نشده است. اگر اولین انقلاب بزرگ، «انقلاب زبان» عنوان شود، مناسب و بجاست. زیرا هیچ انقلابی به اندازه‌ی انقلاب یادشده در این سرزمین، به اجتماعی‌شدن خدمت نکرده است. هر روز برای حیوانات قابل شکار و گیاهانی که کشف می‌کردند اصطلاح مقدسی ایجاد شده، به مرحله‌ی یکجانشینی‌هایی شبیه به نظام خانه (زندگی برای اولین بار در کاشانه‌های امن) گذار صورت گرفته و هر چهار فصل سال به کامل‌ترین نحو در گردش بوده‌اند. هرچه اصطلاحات و مفاهیم این مراحل به‌وجود می‌آمدند، زبان مشترک اجتماعات وسیع و به تبع آن هویت نیز - که برای اولین بار تمایز داده شده - تشکیل گردیده است.

چه واقعی‌تری! در این مناطق که محل تشکیل «اولین اتنیسیته‌های دارای هویت» بوده، امروزه یک نسل‌کشی وحشیانه‌ی هویتی در جریان است. مرحله‌ای که آن را پیشرفت بزرگ اجتماعی می‌نامیم، با این پدیده‌ها و اصطلاحات غنی تحقق یافته و به عبارت صحیح‌تر بر ساخته شده است. پیشرفت اصطلاحی، راهگشایی بر پیشرفت فکری را نیز با خود به همراه دارد. یکی از انگاره‌ها و فرضیات قوی این است: انسان‌هایی که از طریق به‌کارگیری اصطلاحات و مفاهیم با همدیگر ارتباط برقرار می‌سازند و پیوستگی ایجاد می‌کنند، نمی‌توانند در حالت جامعه‌ی محدود کلان باقی بمانند. اینها دینامیسم بزرگی را برای اجتماعی‌شدن در سطح و تراز بالاتری، کسب می‌کنند. معتقدم که این موضوع، یکی از اساسی‌ترین حوزه‌هایی است که هم از نظر انسان‌شناسی و هم از نظر [شناخت] اعصار پیشاتاریخ بایستی مورد تحقیق قرار گیرد. مورخ و باستان‌شناس بزرگ گوردون چایلد<sup>۱</sup> حق داشته به چنین فریافت و حسی دست یابد که عنوان «در تاریخ چه روی داد؟» را برای مهم‌ترین کتاب خود که مضمونش رویدادهای آن دوران (اگرچه مضمونش مربوط به دوران پس از مرحله‌ی یادشده است، اما باز هم به راحتی می‌توان آن را برای اولین مرحله به‌کار برد) در جغرافیای مذکور می‌باشد برگزیند. باید با اهتمام این مورد را بیان کرد که تنها با روش‌های باستان‌شناختی نمی‌توان پیشینه‌ی منطقه را روشن ساخت و به تحلیلش پرداخت. اگر داده‌های بسیاری از شاخه‌های علمی، از زیست‌شناسی گرفته تا لغت‌شناسی<sup>۲</sup>، از علم جغرافیا (به‌ویژه جغرافیای اقلیم و کشاورزی) گرفته تا جامعه‌شناسی و از انسان‌شناسی گرفته تا یزدان‌شناسی<sup>۳</sup> را به‌صورت به‌هم‌پیوسته به‌کار ببریم، در شفاف‌سازی تاریخ اعصار اولیه ممکن است پیشرفت‌های بسیار مهمی صورت گیرد. چیزی که در اینجا انجام دادیم، تنها جلب توجه به مسئله و دعوت به انجام وظیفه است.

تحقیقات علم زمین‌شناسی<sup>۴</sup> حاکی از آن است که مرحله‌ی پایان‌یافتن چهارمین عصر یخبندان، حدود بیست‌هزار سال پیش آغاز گردیده. به سبب تصدیق این امر از طرف سایر داده‌های علمی، می‌بینیم که این

۱. Gordon Childe: باستان‌شناس استرالیایی (۱۹۵۷-۱۸۹۲). وی دارای دیدگاهی مارکسیستی بود، که در عراق و میان‌رودان (مزوپوتامیا) انجام داد انقلاب روستایی مبتنی بر تولیدکنندگی را در تاریخ ارزیابی نمود. اثری به نام «در تاریخ چه روی داد» دارد.

۲. Filoloji: زبان‌شناسی؛ لغت‌شناسی، فیلولوژی (Philology)

۳. Teoloji: تئولوژی، حکمت دینی و الهی (Theology)

۴. Jeoloji: ژئولوژی (Geology): علم پژوهش ساختمان کره‌ی زمین، چگونگی مواد و ترکیبات آن و تغییرات در سطح و اعماق آن.

رویدادی نزدیک به واقعیت است. اثبات شده است که ده‌هزار سال پیش در صحرای عربستان و صحرای بزرگ، باران و پوشش گیاهی فراوان‌تر بوده است. این وضعیت مساعد، تقریباً مصادف است با به‌وجود آمدن فرهنگ شبانی در همان دوران. همچنین، رویداد بزرگ دیگر این است که گروه زبان‌های سامی<sup>۱</sup> که برتر از ساختارهای ابتدایی زبان آفریقایی می‌باشد به‌وجود آمد. فرهنگ سامی به‌لحاظ ماهوی، یک «فرهنگ شبانی» است. به‌عنوان مثال، شبانی چنان اهمیتی به دست آورده که در مورد حیواناتی چون شتر، گوسفند و بز، هنوز هم دارای یک اندوخته‌ی فرهنگی است که موجودیت خود را ادامه می‌دهد. می‌بینیم که اتنیسیته نیز بر این اساس تشکیل شده و هویت متفاوتی را کسب کرده است. رایج‌بودن فرهنگ اتنیسیته (عشیره) به‌صورت خصوصی بسیار نیرومند که تا دوران ما آمده، صحت این رویداد را اثبات می‌نماید. در بسیاری از متون تمدن سومر و مصر، به وفور با تأثیرات این فرهنگ مواجه می‌گردیم. در ارتباط با اقلیمی که تا حدود شش‌هزار سال قبل مساعد بود، فرهنگ سامی برای اولین بار در طول تاریخ، با برجای نهادن ردپای خود در حوزه‌های بسیار وسیع، از صحرای بزرگ تا شرق عربستان و از شمال نیز تا منطقه‌ای که خاکش برای کشاورزی حاصلخیز است، مَهر خود را به‌شکلی ماندگار بر آن زده است. فرهنگ سامی، در حکم ادامه‌ی فرهنگ موجود در ریف شرقی آفریقا بوده و مرحله‌ی پیشرفته‌تری از آن را تشکیل می‌دهد. این حلقه‌ی فرهنگی، بعدها با تأسیس ادیان تک‌خدایی، تفاوت خاص خود را تعمیق و انسجام بیشتری داد.

اما باید به تأکید گفت که این فرهنگ، فراتر از آنکه در تشکیل تمدن‌های مصر و سومر تعیین‌کننده باشد، عمدتاً از طریق دو حوزه‌ی تمدنی تحت نام آرامی‌ها و عبیره‌ها (به معنای انسان‌های غبارآلودی که از شرق و غرب می‌آیند) به‌مناقبی اولین قبایل استیلاگر تاریخ ارزیابی خواهد شد. می‌توان گفت که سامی‌ها در ابتدای تاریخ، تشکلی بسیار مهم بودند و رد پایشان در همه جا دیده می‌شد. شاید دلیل اینکه نتوانسته‌اند در سمت شمال از سرزمین دارای خاک‌های حاصلخیز فراتر روند، توسعه‌ی یک فرهنگ قوی‌تر از آن‌ها باشد. اطلاق عنوان عمومی «فرهنگ مزرعه»، بر این تشکلی‌ها - که می‌توان آن را گذار گام به گام به فرهنگ زراعت نامید - وجه تسمیه‌ی مناسبی خواهد داشت. همچنین می‌توان عبارت مزرعه‌داران یا صاحبان خاک را برای این نیروهای اجتماعی که در تاریخ «آریایی» نامیده می‌شوند، به‌کار برد (کلمه‌ی آری در زبان کُردها که اولین هویت فرهنگی این سرزمین هستند به معنای خاک، زمین و مزرعه است). می‌توان از آریایی‌ها که منطقه‌ی شمال سامی‌ها و در ابتدا هلال توروس - زاگرس را به‌مثابه‌ی منطقه‌ی مرکزی توسعه‌ی کشاورزی، گشوده‌اند، تحت عنوان «خالقان کشاورزی» یاد نمود.

ساختار اقلیم و خاک، پوشش گیاهی و انواع حیوانی، در این رویداد نیز نقش تعیین‌کننده‌ی بازی می‌کنند. در مناطق سامی، کشاورزی تنها در واحه‌هایی<sup>۲</sup> بسیار محدود و به شکل پرورش محصولات بسیار اندکی همانند خرما صورت می‌گرفت. اما در هلال حاصلخیز، همه‌ی منطقه برای مزرعه‌داری و پرورش زیتون، انواع پسته، تیره‌های مختلف بلوط، سروکوهی (میوه‌ها)، باغ (اقسام انگور)، غلات (گندم و انواع شبیه آن) بسیار مناسب بود. همچنین منطقه‌ای است که بسیاری از نسل حیواناتی که برای اهلی کردن مناسب‌اند و در رأس آن قوچ کوهی، بز، گاو، خوک، سگ و گربه به‌صورت رمه در آن می‌گشتند. در نقاط مرتفع کوهستان‌ها، جنگل‌های وسیعی وجود دارند. چهارفصل، با مناسب‌ترین شکل خویش در گردش‌اند. بارش باران، آبیاری منظم را تداعی می‌نماید. بسیاری از سواحل آب‌های جاری و رودخانه‌ها، برای اسکان یافتن فوق‌العاده مناسب‌اند. پدیدارگشتن «سپیده‌دم تاریخ» در این شرایط مناسب، رویدادی قابل انتظار است.

زمین‌شناسی و داده‌های مربوط به اعصار اولیه‌ی منطقه نشان می‌دهد که یخ‌ها تا پیش از پانزده هزار سال قبل به‌سوی مناطق مرتفع کوهستانی پسروی نموده‌اند. احتمال می‌رود چون منطقه در طول صدها هزار سال

۱. عنوانی که هم بر اعراب و هم یهودیان اطلاق می‌گردد (Semitic).

۲. واحه: آبادی کوچک کویری؛ زمینی پرخوردار از آب و علف که در مناطق بیابانی قرار داشته باشد.



مهم‌ترین منطقه‌ی تراکم اجتماعات انسانی بوده، انقلاب زبان به صورت متمرکز در آن روی داده و با فشار وارده از سوی فرهنگ سامی، بعد از یک عصر و مقطع زمانی کوتاه مزولیتیک<sup>۱</sup> (دوره‌ی میان‌سنگی حدود ۱۵۰۰۰ الی ۱۰۰۰۰ سال ق.م) به دوره‌ی نئولیتیک (یا نوسنگی) گذار صورت گرفته است. غارهای منطقه‌ی حکاری، سرخ وجود دوران متمرکز مزولیتیک و قبل از آن را به دست می‌دهد. در همین رابطه، سنگ‌های صیقل داده‌شده نیز دلایل فراوانی به دست می‌دهند. در منطقه به نشانه‌های بسیاری برمی‌خوریم که اثبات می‌کنند، انفجار اساسی با نئولیتیک آغاز شده و حدود دوازده هزار سال قبل به سمت این فرهنگ گذار صورت گرفته است. این عصر که می‌توانیم آن را عصر **انقلاب کشاورزی، مزرعه و روستا** نیز بنامیم، دارای آن‌چنان کیفیتی است که هم برای تاریخ انسانیت و هم از منظر محدودتر برای تاریخ تمدن (تاریخ نوشتاری)، یک پیش‌شرط محسوب می‌شود. به تنهایی یک عصر فرهنگی بسیار عظیم است. بسیار بجا و پرمعناست که به تأمل در مورد این فرهنگی بپردازیم که هنوز اهمیت شایان آن درک نگشته و جایگاه بایسته‌ی خویش را در تاریخ کسب ننموده است. گوردون چاپلید با بیان اینکه: «عصر فرهنگ موجود در این منطقه، کم‌اهمیت‌تر از فرهنگ چهارصد ساله‌ی غرب اروپا نیست»، رویکرد نزدیک‌تری به واقعیت دارد. ابداعات چنان بسیارند که در شمار نمی‌گنجند. در تمامی حوزه‌های زراعی، صنعتی، ارتباطات، سکونت‌گزینی، هنر، مدیریت و دین پیشرفت‌هایی در حد انقلاب صورت گرفته‌اند. در هر حوزه، هزاران پدیده کشف و نام‌گذاری شده‌اند.

بدین ترتیب، «گروه زبان‌های آریایی» تشکیل شد که بعد از سامی‌ها به وسیع‌ترین گنجینه‌ی زبانی دست یافته و از گنجینه‌ی لغات زبان شبانی سامی‌ها بسیار برتر می‌باشد. گویی حافظه‌ی محو‌ناشدنی انسان، پایه‌ریزی شده است. پراکنش این گروه زبانی همراه با فرهنگی که از هندوستان تا سواحل اروپا به حوزه‌ای وسیع رسیده بود، نشانه‌ای است که بار دیگر صحت این تحلیل ما را اثبات می‌نماید. برخلاف آنچه که تصور می‌شود، ریشه‌ی گروه زبان‌های آریایی در اروپا، هندوستان و مناطق رفت و آمد میان هردو (شمال دریای سیاه، استپ‌های روسیه و بیلاق‌های ایران) نبوده، بلکه هسته‌ی پیدایش آن در منطقه‌ی هلال حاصلخیز است. چه درک ریشه‌شناختی کلمه‌ی آریا<sup>۲</sup> و چه پیوندهای واژه‌های اساسی‌ای که در تمامی گروه‌های زبانی هند و اروپایی به‌کار می‌روند با ساختارهای اتنیکی، بر این واقعیت صحنه می‌گذارند. مهم‌تر اینکه، چون منطقه‌ی مذکور حوزه‌ی اصلی (هسته) پیدایش فرهنگ است، طبیعتاً مستلزم این است که محل ایجاد ساختار کلمه و زبان نیز همین‌جا باشد. ساختارهای فرهنگ اتنیکی و سایر دلایل تاریخی که هنوز وجود دارند، این واقعیت را بیش از پیش اثبات می‌نمایند.

بنابراین موجودیت، تاریخ و اشاعه‌ی دومین حلقه‌ی بزرگ زبان و فرهنگ، چه در درک پیشرفت اجتماعی منطقه و چه مرحله‌ی تمدنی‌اش (ساختار شهری) شایان اهمیتی تاریخی است. می‌توان گفت که تمامی رده‌های قبلی زبان و فرهنگ، در درون این گروه زبانی و فرهنگی ذوب گشته‌اند. تنها می‌توان از سومین گروه زبانی-فرهنگی بعد از پایان یافتن همان دوران یخبندان در دامنه‌های جنوبی سیبری (یاقوتستان<sup>۳</sup> و دیگر مناطق نظیر آن) بحث نمود. به احتمال بسیار، سرزمین اصلی این فرهنگ که نه هزار سال قبل رو به جنوب گسترش یافته، چین است. می‌توان گفت، این فرهنگی که غربی‌ترین رأس آن تا فنلاند پیش می‌رود، سومین و وسیع‌ترین حلقه‌ی شمالی و در رأس آن ترک‌ها، مغول‌ها، تاتارها، کره‌ای‌ها، ویتنامی‌ها و ژاپنی‌ها را تشکیل می‌دهد. در مورد اینکه فرهنگ سرخ‌پوستان قاره‌ی آمریکا نیز نتیجه‌ی اشاعه‌ای است که در همان دوران از راه تنگه‌ی «برینگ»<sup>۴</sup>

۱. Mezolitik : عصر میان‌سنگی (Mesolithic)

۲. در متن کلمه‌ی Artyen آرتین آمده است.

۳. جمهوری یاقوتستان با نام یاکوت، یاکوتیه و ساخا یکی از جمهوری‌های روسیه در ناحیه‌ی فدرال خاور که پایتختش یاکوتسک است.

۴. تنگه‌ای است که آسیا را به آمریکای شمالی وصل می‌سازد.

صورت گرفته، دلایل قوی باستان‌شناختی، ریشه‌شناختی کلمات<sup>۱</sup> و قوم‌شناختی<sup>۲</sup> وجود دارد. می‌توان اسکیموها را نیز در درون این گروه جای داد. بسیاری از فرهنگ‌های آفریقایی که هنوز زنده و موجود هستند، اگرچه خصال صدها هزار ساله‌ی خویش را حفظ کرده‌اند، تأثیرات قوی فرهنگ سامی را نیز بر ساختار خود دارند. به‌ویژه آن‌ها که در گروه زبان سواحیلی<sup>۳</sup> جای می‌گیرند، این‌گونه هستند. می‌توان در اعماق جنگل‌ها، کوه‌ها و بیابان‌ها به کلان‌هایی برخورد که همچنان به همان شیوه‌ی زندگی میلیون‌ها سال قبل می‌زیند.

مطابق تصویری که ترسیم گردید، در مسیر بررسی تاریخ هنگامی که به شش هزار سال قبل می‌رسیم، انسانیت در جنوب، مناطق میانی و شمال‌کره‌ی زمین به سه گروه زبانی و فرهنگی دست یافته که از راه این گروه‌های زبانی- فرهنگی به‌سوی مرحله‌ی تمدن گذار می‌نماید. گذار و انتقالات بسیار میان این فرهنگ‌ها، امری طبیعی است. با این حال، امروزه نیز تفاوت‌های میان آنها را که تحت تأثیر تاریخ و جغرافیا ایجاد شده‌اند، مشاهده می‌نماییم.

مسئله‌ای که از چشم‌انداز موضوع ما دارای اهمیت می‌باشد، این است که هنگام تحقیق در مورد منشأ تمدن هند- اروپایی، بتوانیم سرچشمه‌ی اصلی را به شکل صحیح تشخیص دهیم. علم تاریخ به تعاریف فرهنگ بنیادین (هسته‌مانند) که تحت تأثیر زمان- مکان است، اولویت می‌دهد. امروزه به روشنی می‌دانیم که حتی فرهنگ کاپیتالیستی نیز در نتیجه‌ی یک گسترش هسته‌مانند بسیار قاطع شکل گرفته است. نگرش‌های تاریخی پا در هوا و خیالی که منبعی ندارند، صدمات سنگینی را بر آگاهی ما وارد می‌آورند. آثانی که نتوانند تفاسیری حیاتی بر اساس آگاهی تاریخی ارائه دهند، نمی‌توانند در مورد امروز نیز تفسیری بامعنا انجام دهند. درک نمودن کافی و زیستن به حد کمال «جامعه‌ای بدون تاریخ»، امکان‌پذیر نیست.

در زمینه‌ی ارزیابی منشأ تمدن در یکی از دفاعیات قبلی‌ام با نام «از دولت کاهنی سومر به سوی تمدن دموکراتیک»، انتقاداتی دریافت نمودم مبنی بر وجود رویکرد تقلیل‌گرایانه‌ی افراطی در زمینه‌ی حوضچه‌ی دجله- فرات و تمدن سومر که از آن سرچشمه می‌گیرد. با توجه به این انتقادات، ناگزیرم مصراانه بگویم که رویکردی مبتنی بر تقلیل‌دهی نداشته‌ام اما منشأ اصلی تمدن برایم شایان اهمیت بسیار است. اگر جریان تاریخ را به یک رودخانه‌ی مادر تشبیه نماییم (این امر جهت تعیین ساختار هستی‌شناختی پیشرفت اجتماعی گریزناپذیر است) با هدف جلب توجه به مسئله‌ی فرهنگ مادر و شاخه‌های فرعی آن، چنین اندیشه‌هایی را در سطح یک پیش‌نویس بیان می‌کنم؛ توجهات را به سوی این فرهنگ جلب می‌نمایم. همان‌گونه که تمدن حاکم امروزم، یعنی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، متکی بر ریشه‌های تمدن هند و اروپایی است، فرهنگ هند و اروپایی نیز بر منشأ فرهنگ آریایی و شاخه‌های سومری و مصری آن متکی است.

اگر مسئله‌ی رودخانه‌ی مادر و شاخه‌های فرعی آن را در تمدن انسانی به‌صورت صحیح تحلیل نماییم، نمی‌توانیم تعریف صحیحی از امروز نیز ارائه دهیم. برخی از شاخه‌های فرعی، طی جریانی نیرومند به رودخانه‌ی مادر می‌پیوندند و برخی در نیمه‌ی راه می‌خشکند. همچنین منشأ رودخانه‌ی مادر، معنایی تعیین‌کننده دارد. اگر بخواهیم به شکلی مؤثر به معنای پیشرفت اجتماعی توأم با ابعاد تاریخی و جغرافیایی آن دست یابیم، می‌بایست مقتضیات روش را در حل مسائل بیازماییم.

۱. Etimolojik: ریشه‌شناسی کلمات، اتمولوژیک (Etymologic) / اتمولوژی: علم اشتقاق، صرف

۲. Ethnoljik: قوم‌شناختی، اتنولوژیک (Ethnologic) / اتنولوژی: هم معادل با مردم‌شناسی دانسته می‌شود و هم به انسان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی تعبیر می‌گردد. هرچا مطالعه درباره‌ی انسان به‌گونه‌ی عمومی، کلی و همه‌جانبه است اصطلاح اتنولوژی به‌کار می‌رود و هرچا به‌صورت منطقه‌ای، محدود و مربوط به یک زمینه است، اصطلاح اتنولوژی کاربرد می‌یابد.

۳. Swahili: ترکیبی است از زبان بومی مناطقی از آفریقا به‌خصوص زبان باتو و شمار کثیری از واژگان عربی و اصطلاحاتی نظیر گویش بندرنشینان ایران. در شرق آفریقا و تا حدی نواحی مرکز آفریقا به این زبان تکلم می‌شود.

## ۲- مسائل پراکنش زبان و فرهنگ آریایی

رویکردهایی که در زمینه‌ی تاریخ، «فرهنگ و تمدن» را مبنای کار خود قرار می‌دهند، اندکانند. آنهایی که وجود دارند نیز نگرش‌های متفاوتی دارند. مسائلی را که در اینجا می‌خواهیم تحلیل نماییم، بر اساس بنیان‌های فرهنگ و تمدن بررسی نمی‌کنیم. ناگزیریم زمان و جایگاه «فرهنگ و تمدن» در پیشرفت اجتماعی را، به تناسب مشارکتش و به اندازه‌ی تعیین‌کنندگی آن، مورد ارزیابی قرار دهیم. در غیر این صورت، تاریخی که در دسترس ماست، معنایی فراتر از «انبوه رویدادها» نخواهد داشت که اکثراً نیز چنین است. کیفیت علم تاریخ که به‌جای آموزاندن، مانع از آموزندگی است، از نزدیک با همین ویژگی در ارتباط است. تاریخ که عبارت از ثبت شمارشی پدیده‌هایی نظیر دین، خاندان، شاه، جنگ، قوم و غیره است، تلاش‌هایی ایدئولوژیک است که پیشرفت اجتماعی را نمی‌آموزاند بلکه پرده‌پوشی آگاهانه‌ای است جهت ممانعت از آموختن آن، و عاملی است که ذهن و حافظه‌ی اجتماعی را برای صاحبان قدرت و استثمار آماده می‌نماید. چنین روایت‌هایی ابزارهای تبلیغاتی بسیار قدیمی‌ای هستند که به تناسب تعیین‌کنندگی بالایشان، در امر مشروعیت‌بخشی بر پایه‌ی ایدئولوژیک به‌کار می‌روند.

ضمن پابندی به توضیحات خویش که بر اساس روش و نظام دانایی بازگو نمودم، می‌خواهم ابعاد دیگری از تحلیلات‌مان را نشان دهم. یکی از انتقادات وارده بر اصطلاح گروه زبان و فرهنگ آریایی این است که چون هیتلر نیز از آن استفاده نموده است، ممکن است بوی «نژادپرستی» از آن به مشام رسد. باید خطاب به چنین منتقدانی گفت: در نام و عنوان حزب هیتلر، واژه‌ی سوسیالیسم نیز وجود داشت؛ بنابراین آیا باید گفت که سوسیالیسم بوی نژادپرستی می‌دهد و از آن دست برداشت؟! این در حالی‌ست که فاشیسم در کاربست موفقیت‌آمیز بسیاری از اصطلاحات علمی و ایدئولوژیک یعنی در تلاش‌های عوام‌فریبانه‌ی خویش، تا حد غایی موفق عمل نموده است. چون مسئله‌ی مذکور بدین‌گونه بوده است، مجبور نیستیم علم و ایدئولوژی را به کناری بنهیم. همچنان‌که [روی‌آوری به] ملی‌گرایی بر اساس ریشه‌ی زبان و فرهنگ آریایی حتی از مخیله‌ی ما نمی‌گذرد، بایستی با احساس غرور و شرف بیان دارم از آن دسته مفسرانی هستم که در برابر ملی‌گرایی، بامعناترین تفاسیر را انجام داده‌اند. اگر امروزه بخواهیم رویدادهای وحشیانه‌ی را که در عراق رخ می‌دهند، درک نماییم، باید ابتدا قبول کنیم علم تاریخ و جامعه‌شناسی‌مان دچار شکست و زوال گشته است. تنها پس از آن، حق انتقاد و ارائه‌ی پیشنهادات تاریخی-جامعه‌شناختی نوین برای ما محفوظ است. کاری که سعی بر انجام آن داریم، مشارکت کوچکی در پایان‌بخشی به این تراژدی انسانی است.

ناگزیریم در سرخط‌هایی کلی به موضوعاتی که در دفاعیه‌ی «از دولت کاهنی سومر به سوی تمدن دموکراتیک» مفصلاً بازگو کرده بودم، جای دهم:

**الف-** سخن ما این است که هم تشکیل زبان و هم تشکیل زیرساخت فرهنگی ریشه‌ای از طرف گروه زبان-فرهنگ آریایی، بستگی به شرایط تاریخی و جغرافیایی دارد. دوران تقریبی بین ۱۰۰۰۰ تا ۴۰۰۰ سال ق.م بیانگر «دوران طولانی» نهادینگی ریشه‌ی این زبان و فرهنگ است. در آن دوران همه‌نوع ابزار سفالگری، کج‌بیل کشاورزی، ابزار شخم‌زنی با استفاده از حیوانات، چرخ، وسیله‌ی بافندگی و آسیاب دستی یافته شده؛ همچنین هنر و دین، نهادینه شده است. وجود محصولات نباتی و حیوانی بسیار مفید، در افزایش وافر جمعیت نقش داشته است. نه‌تنها از سنگ‌های جدید و پیشرفته‌ی صیقلی، تبر، چاقو، آسیاب، چرخ، سازه‌های معماری و سایر آثار هنری و دینی ساخته شده‌اند؛ از سنگ‌های معدنی که آن را دوران کالکولیتیک (مس‌سنگی)<sup>۱</sup> می‌نامیم نیز آثار مفیدتری ساخته می‌شدند. امروزه، فراوان به نمونه‌های آن برمی‌خوریم. در مراکز حفاری برادوست<sup>۲</sup> در

۱. Kalkolitik : عصر مس؛ عصر سنگ معدنی (The Chalcolithic period)  
۲. در متن Bradostiyān آمده است.

دامنه‌های زاگرس، چای‌اونو<sup>۱</sup> و اخیراً در مراکز حفاری نزدیک اورفا (گوبکلی‌تپه)<sup>۲</sup> به نمونه‌های خانه و معماری‌های عظیم دینی که مصالح آنها از سنگ صیقل‌یافته است و بسیاری از ابزارآلات ساخته‌شده از سنگ‌های معدنی برخوردار گردیده که قدمتشان به یازده هزار سال قبل می‌رسد.

این ابزارهای فرهنگی و دسته‌واژگان بیانگر آن که حتی امروزه نیز خلق بومی از آنها استفاده می‌کنند، بر هویت منطقه‌ای اصلی (هسته‌مانند) زبان-فرهنگ، پرتو می‌افکنند. استفاده از واژگانی چون جئو (Geo-جا)، آرد (زمین، خاک، مزرعه)، ژن (زن-زندگی)، روژ (خورشید)، برا (برادر)، مور (مرگ)، سُل (کفش)، نو (جدید)، گا (گاو نر)، گران (بزرگ و سنگین)، مَش (پیاوردی، راهپیمایی)، خدا (خداوند) و ده‌ها واژه‌ی دیگر که می‌توان برشمرد، و در بسیاری از زبان‌های اروپایی زمان ما کاربرد دارند، روشن‌گر مسئله‌ی «منبع و سرچشمه» می‌باشد.<sup>۳</sup> این واژگان که هنوز هم در زبان گروه اقوام شناخته‌شده‌ی اصیل (قدیمی‌ترین خلق‌های یکجانشین) نظیر کُرد، فارس، افغان و بلوچ بسان ریشه وجود دارند، اثبات می‌کنند که گروه زبان-فرهنگ آریایی، ریشه‌ای اروپایی و هندی نداشته بلکه عکس آن صحیح است. در زمان نشو و نمای این فرهنگ که ریشه‌های تاریخی آن را از نظر نوشتاری تا متون سومری و از نظر باستان‌شناختی در بسیاری از مناطق (دست‌کم تا دوازده هزار سال قبل) می‌توانیم ببینیم، اروپا در «عصر پارینه‌سنگی»<sup>۴</sup> و هندوستان نیز در دورانی مشابه به‌سر می‌برد. به‌راحتی می‌توانیم نشان دهیم که زبان-فرهنگ آریایی در این «مقطع طولانی‌مدت» تاریخ خویش، ابزارهای اساسی زندگی را که تاکنون نیز از آنها استفاده می‌شود، تولید کرده به‌طوریکه شمار آن کمتر از نصف ابزارهای امروزی نیست. به‌غیر از مراکز که برخی از نمونه‌های آن را ذکر نمودیم، هزاران مرکز دیگر هنوز در زیر زمین مدفون‌اند. همچنین گروه‌های خلقی کهن که امروزه نیز موجودیت خویش را حفظ می‌نمایند، هرکدام مانند یک مرکز باستانی زنده هستند. از لحاظ شکل‌گیری هویت، حداقل از شش هزار سال قبل به موجودیت (تمایز اتنیکی) این خلق‌ها برمی‌خوریم. بار دیگر باید بگوییم: تا وقتی تمام وجوه معنایی رویدادهای این مرکز فرهنگ اصلی (هسته‌مانند) یعنی هلال حاصلخیز بیان نشود، علم تاریخ با نواقص بزرگی همراه خواهد بود.

ب- قطعاً نمی‌توانیم جایگاه زبان و فرهنگ سامی را به‌منزله‌ی یک شاخه‌ی مهم فرعی، از نظر دور بداریم. نمی‌توان از غنای ساختار این زبان-فرهنگ که در همان دوران تفاوت‌مندی خود را نمایان می‌سازد، تردیدی به دل راه داد. شاید از نظر فرهنگ شبانی و عشیره‌ای، غنی‌تر بوده و از این جنبه پیشرفته‌تر از گروه زبان-فرهنگ آریایی باشد. در متون سومری به ردپاهایی در این مورد برمی‌خوریم. در این متون به شیوه‌ای حماسی، از رقابت و درگیری دو شاخه‌ی اصلی دارای ریشه‌ی شبانی و کشاورزی بحث می‌شود. به شباهت آن با عراق امروزی بنگرید! در زبان و فرهنگ ساختار حماسی پیشرفته‌ای وجود دارد. شاید به دلیل ویژگی‌های یکدست بیابان، تکوین «ال، الله» آسمانی مصادف با همین دوران باشد. شاید با تعالی‌دادن آسمانی اولین هویت تمایز یافته‌ی خارق‌العاده‌ی جامعه‌ی عشیره‌ای، به اصطلاحاتی تحت عنوان «ال، الله» دست یافته باشند. می‌توان با ارائه‌ی برهانی نیرومند در نمونه‌ی «ال، الله» از تعریفی که دور که‌ایم از اصطلاح خدا به عمل آورده و آن را «هویت اجتماعی» خوانده است، پشتیبانی نمود. احتمالاً اصطلاحات و نهادهای «شیخ، سید» قبل از همه در فرهنگ سامی شکل گرفته باشند. در دوران تمدن، اینها به نهادهای «پیامبر» و «امیر» متحول شده‌اند. به‌رغم اینکه تمدن مصر فرعون‌ی در عرصه‌ی سامی جای می‌گیرد، مشارکت فرهنگ سامی در تمدن فرعون

۱. Çayönü : تپه‌ی چای‌اونو سکونت‌گاهی مربوط به دوران نوسنگی که در چهل کیلومتری دیاربکر است و در حدود ۷۲۰۰ تا ۶۶۰۰ در آن زندگی جریان داشت و اولین شواهد اهلی کردن خوک و گاو در آن یافت شده است.

۲. Göbeklitepe : که نام اصیل کُردی آن «خراب‌رَشک Xirabreşk» است، از کهن‌ترین مراکز یکجانشینی ساخته‌شده در دوران نئولیتیک در حوالی شهر اورفا است. قدمت آن تا ۱۱۰۰۰ ق.م هم می‌رسد. علم‌رغی اینکه از ۱۹۶۰ بدین سو کشف شد اما اهمیت آن از طرف باستان‌شناسان در سال ۱۹۹۴ درک گردید. مطالعه و تحقیق در باب معماری، هنر و فرهنگ آن دوران از طریق گوپکلی‌تپه وارد مرحله‌ی جدیدی گشته و هنوز هم ادامه دارد.

۳. کلمات خارج از پرانتز به کُردی است و معنای آن عیناً در متن ترکی در داخل پرانتز نوشته شده. املا‌ی آن‌ها به ترتیب چنین در متن آمده: Mur - Bira - Roj - Jin. Erd - Ceo - Sol - Guda - Meş - Giran - Ga - Neo

۴. دیرینه‌سنگی، عصر پیش از میان‌سنگی (Paleolithic)

مصر دیده نمی‌شود. هیچ بن‌مایه‌ای از نظر مادی، اصطلاحی و نهادی دیده نمی‌شود که بنابر آن، فرهنگ شبانی بتواند در چهارهزار سال قبل از میلاد راه را بر یک فرهنگ تمدن شهری اینچنینی بگشاید. در اسناد مصری نیز احساس می‌کنیم که این فرهنگ را بسیار بیگانه می‌بینند. در ساختار زبانی‌شان، شباهتی دیده نمی‌شود. فرهنگ سامی در اولین لایه‌ی خویش، از طریق هویت‌های آکاد، بابل، آشور، کنعان و اسرائیل طی سال‌های ۲۵۰۰ ق.م در تاریخ نوشتاری جای می‌گیرد. هویت عربی در دوران بسیار بعد و حدود سال‌های ۵۰۰ ق.م به صورت یک اسم بیان می‌گردد. آرامی‌ها، آرامیت‌ها و عابروها بیشتر اصطلاحاتی سومری و مصری هستند. به احتمال قوی چنین تفسیری صحیح است که: اجتماعات فینیقیه<sup>۱</sup>، فلسطین و حتی اسرائیل همانند فرهنگ فرعون مصر، بعدها در درون زبان و فرهنگ سامی حل شده‌اند. در سرآغاز، فرهنگ این اقوام دریایی با فرهنگ آریایی مختلط بوده است. دلایل و براهین حاکی از آنند که این اقوام، نخستین وضعیت طبیعی خود را طی موج مهاجرت سامی‌ها از دست داده‌اند.

منابع سومری، استنادات باستان‌شناختی و برخی از بازمانده‌های قدیمی و دارای اصالت که هنوز تداوم دارند، امکان اثبات وقوع موج‌های پیاپی حملات یا مهاجرت سامی‌ها به عرصه‌ی فرهنگ و زبان آریایی را به فراوانی ارائه می‌دهند. قدمت این حملات و کولونی‌سازی‌ها به پنج‌هزار سال قبل از میلاد بازمی‌گردد. به‌ویژه کولونی‌های آکاد، بابل، آشور، آرامی و عرب، ردپاهایشان را طی مراحل مختلف در مزوپوتامیای<sup>۲</sup> شمالی برجای گذاشته‌اند. تأثیرات آشوری‌ها و عرب‌ها، نیرومندتر است. اعراب با توسل به اسلام، آسیمیلاسیون وسیعی را با خود به همراه آوردند. اسلامی‌شدن و تعریب، به صورت متداخل صورت گرفتند. فرهنگ و زبان آریایی توانسته در برابر این استیلا، کولونی‌سازی و آسیمیلاسیون مقاومت بزرگی نماید و گاه‌ب‌گاه توان حملات متقابلی را از خود بروز دهد و از پس استیلا، کولونی‌سازی و آسیمیلاسیون برآید. اولین بنیان تمدن سومر، پیشاهنگان تمدن مصر، هیکسوس‌ها و عبرانی‌ها را می‌توان به‌عنوان نمونه‌های مشخص ارائه نماییم. این پذیرفته‌ترین تفسیر است که: در دوران تل‌حلف<sup>۳</sup> (۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م) که پیشرفته‌ترین عصر فرهنگ هسته‌مانند آریایی در مزوپوتامیای شمالی است، اولین پیشاهنگان سومری به مزوپوتامیای جنوبی کوچ کرده و این فرهنگی که با خود داشته‌اند را در آنجا به مراحل بالاتری ارتقاء بخشیده‌اند. بسیار خوب می‌دانیم که بعدها تأثیرات آکاد، بابل و آشور وارد ساختار زبان و فرهنگ سومری‌ها گشته است.

اگر به‌جای اطلاق عنوان «گروه‌های کوچ‌کننده» بر سومریان، آنها را همچون نتیجه‌ی پراکنش فرهنگ عصر تل‌حلف قلمداد نماییم، به ارائه‌ی تفسیری صحیح در مورد تاریخ کمک بیشتری خواهد نمود. شاید هم برخی گروه‌ها به عرصه‌ی فرهنگ آریایی کوچ نموده باشند. اما عنصر اساسی تأثیرگذار، «اشاعه‌ی فرهنگی» است که در آن دوران قوی‌ترین عصر خویش را (از نظر جهانی) می‌گذرانده است. جستجوی تأثیرات آسیای میانه و یا قفقاز، برخلاف آنچه گاه‌ا‌ها ادعا می‌شود، موردی نابجاست. زیرا این مناطق در دوران بنیان‌گذاری سومر (۵۰۰۰ ق.م)، هنوز در عصر پارینه‌سنگی به سر می‌برده و به تازگی با فرهنگ آریایی آشنا می‌شده‌اند. جهت تغذیه‌ی فرهنگ بسیار توسعه‌یافته‌ی همچون فرهنگ سومر، نه از نظر مضمون و نه از نظر فرم، عناصر لازم را نداشته‌اند. توان حمله‌ی آنها نیز از چنان سطحی به‌دور است که بتواند از حلقه‌ی زبان- فرهنگ آریایی فراتر رود. به سبب اینکه پنداره‌ی «خالص بودن فرهنگ‌ها» صحیح نیست و تداخل فرهنگ‌ها همیشه ممکن می‌باشد، محتمل است برخی از عناصر و گروه‌های فرهنگ قفقازی و آسیای میانه به هلال حاصلخیز و سومر - که در آن زمان در حکم اروپا و آمریکای امروزیین بوده - کوچ نموده باشند. همچنان که امروزه در بسیاری از مناطق جهان، گروه‌های فرهنگی بسیار متفاوت و اکثراً فقیر روانه‌ی اروپا می‌گردند و در آنجا ساکن می‌شوند. همان‌طور که

۱. در حاشیه‌ی سواحل سوریه واقع بوده و حتی لبنان امروزی نیز جزء آن به حساب می‌آمده است.

۲. Mesopotamia: بین‌النهرین؛ سرزمین میان دو رود دجله و فرات که از شمال کردستان سرچشمه می‌گیرند و دامنه‌های زاگرس- توروس؛ میان رودان (Mesopotamia).

۳. فرهنگ تل‌حلف یا فرهنگ حلاف دوره‌ای تاریخی که از ۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م ادامه داشته و آثار آن در شهر سری‌کانی (با نام عربی رأس‌العین) در روزآوی کردستان (شمال سوریه) وجود دارند.

امروزه فرهنگ اروپا به هر چهار طرف جهان انتقال داده می‌شود، زبان و فرهنگ آریایی نیز به‌ویژه پس از دوران نهادینگی و انفجار جمعیت (به‌خصوص دوران تل‌حلف ۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م) امکانات پراکنش مشابهی را ارائه می‌داد. می‌توانیم کوچی را که به سوی مناطق آنها صورت می‌گرفت، به مهاجرت انسان‌های زحمتکش و محرومی تشبیه نماییم که به سمت اروپا روی می‌دهند.

**ج- تفسیر صحیح پیشرفت‌های به‌وجود آمده در دره نیل به‌مثابه‌ی یک عرصه‌ی مهم فرهنگی، حائز اهمیت است.** توسعه‌ی فرهنگ زراعی در این دره و انتقال آن به تمدن فرعون مصر، با ساختار زبان و فرهنگ سامی سختی ندارد. می‌بینیم که از لحاظ محتوایی، فرهنگ سامی از این قابلیت محروم است. حتی ساختار زبان مصر نیز با نداشتن هیچ یک از عناصر زبانی سامی، تفاوت خویش را نشان می‌دهد. فرهنگ حوزه‌های پایین‌تر، در سودان، ایتوپیا و سایر مناطق آفریقا، از سپری‌نمودن «عصر پارینه‌سنگی» بسیار به‌دورند. بنابراین احتمال اینکه راه را بر ظهور فرهنگ مصر گشوده باشند، از نظر تئوریک ممکن نیست. به عبارت صحیح‌تر، حتی احتمال آن هم داده نمی‌شود. همچنین از لحاظ تئوریک این امکان متصور نشده است که در یک مقطع طولانی‌مدت، عناصر کوچنده‌ای که در حکم تداوم قبایل آفریقایی هستند، در دره نیل پیشرفت نموده باشند. زیرا به محصولات و ابزار انقلاب زراعی که ضروری هستند، نیاز داشته‌اند. به هیچ ردپایی برخوردیم دال بر اینکه گونه‌ای از نباتات زراعی موجود در هلال حاصلخیز، به‌صورت خودرو در دره نیل یافت شده باشند. در مورد انواع حیوانی نیز به‌غیر از الاغ مصری، به نمونه‌های دیگری چندان بر نمی‌خوریم.

فرضیه‌های علمی حاکی از آنند، شاخه‌ای از فرهنگ آریایی که در جهان اشاعه یافته، در همان دوران بدین‌جا نیز رسیده است. نباید فراموش کرد که دره‌ی ریف شرق آفریقا، نزدیک به نیل است و به اندازه‌ی تحرکات جمعیتی انسان‌ها از جنوب به شمال، تحرک از شمال به جنوب نیز بسیار امکان‌پذیر و قابل انتظار است. فرهنگ‌های برتر، همیشه از این راه‌های قدیمی، تأثیرات متقابل خویش را منتقل کرده‌اند. تمدن مصر مصادف با ۴۰۰۰ ق.م بوده، همانند انفجار موجود در هلال حاصلخیز که راهگشای فرهنگ سومر شده است، می‌توان دلیل ظهور این تمدن را به اشاعه‌ی فرهنگی‌ای در حدود ۵۰۰۰ ق.م نسبت داد. محتوا، شکل و امکانات نقل و انتقال برای این امر مساعد بوده است. چنان‌که تشکیل کولونی‌هایی در مصر از طرف هیکسوس‌ها در ۲۰۰۰ ق.م از همان طریق، سپس عبرانی‌ها در ۱۷۰۰ ق.م (رقمی که در تاریخ نوشتاری ثبت شده) و حتی ترقی آنها تا سطح حکومت نیز دلایلی هستند که این نظر ما را اثبات می‌کنند. اگرچه نیروی اشاعه‌ی فرهنگی آریایی به تدریج تضعیف گردید، اما جریان مشابه‌اش در مناطق سامی بعدها نیز ادامه یافت.

**د- پس از اینکه فرهنگ آریایی در هلال حاصلخیز نیروی خویش را نشان داده و به شکل منسجم نهادینه گردیده، به‌صورت بسیار مؤثر به‌سوی شرق، ایران، افغانستان، پاکستان و هندوستان امروزی گسترش یافته است.** مجدداً باید تأکید کنم که آنچه انتقال یافت، فراتر از آنکه گروه‌های انسانی و تأثیرات فیزیکی باشد، فرهنگ و تأثیرات فرهنگی بود. این انتقال فرهنگی که به اولین نشانه‌های آن در ۷۰۰۰ ق.م در بیلاق‌های ایران برخورد می‌کنیم، تقریباً حدود ۴۰۰۰ ق.م در هندوستان آغاز به تأثیرگذاری نموده است. عمر این تأثیرگذاری در بیلاق‌های ترکمنستان به ۵۰۰۰ ق.م می‌رسد. احتمالاً لایه‌های فرهنگی پیشین این مناطق، عناصری برگرفته از ریشه‌های کهن آفریقایی می‌باشند و هنوز از دوران پارینه‌سنگی پیش‌تر نرفته‌اند. بازمانده‌های فرهنگی و ساختار جسمانی برخی گروه‌ها (به‌ویژه در هندوستان) این تز را قوت می‌بخشند. همانند نمونه‌ی مصر و سومر، در این مناطق نیز دلایل تئوریک و عملی‌ای حاکی از وجود رویدادی فرهنگی که محصول یک پیشرفت بومی باشد، دیده نمی‌شود.

اگرچه برخی از انتقادات این نوع اندیشه را تقلیل‌دهی افراطی به‌شمار می‌آورند، بایستی با اهمیت‌دهی لازم به این نکته، فراموش نکرد که در طول تاریخ، انقلاب‌های فرهنگی به شکلی محدود و بسیار دشوار تحقق

می‌یابند. به فرهنگ اروپا بنگریم؛ نمونه‌ی این فرهنگ در جای دیگری وجود ندارد. ارائه‌ی اندیشه‌ی مشابهی درباره‌ی فرهنگ هلال حاصلخیز - البته مطابق دوران خویش - بسیار بجاست. انتظار اینکه انقلاب بزرگ فرهنگی از سوی گروه‌هایی صورت گیرد که دچار عادات صدها هزار ساله‌اند و در آستانه‌ی نابودی قرار دارند، همچنین فرضیه‌ای دال بر شایستگی قابلیت‌هایشان برای وقوع چنین امری، از لحاظ تئوریک و با اتکا به بازمانده‌های فرهنگی قابل اثبات نیست. به نظر می‌رسد اشاعه‌ی فرهنگی (در ۳۰۰۰ ق.م) به سمت شرق جهشی به تمدن شهری در غرب ایران و منطقه‌ی عیلام<sup>۱</sup> صورت داده است، که مرکزیت آن «شوش» است و بیشتر یک کولونی سومری را تداعی می‌نماید. این تمدن شهری، قطعا محصول تأثیرگذاری سومریان است. در طرف شرقی‌تر، ایجاد شالوده‌های شهری که در «هراپا» و «موهنجودارو» در سواحل رودخانه‌ی پنجاب پاکستان یافت شده‌اند، مصادف با ۲۵۰۰ ق.م است. آشکار است که این‌ها، تأسیسات و شالوده‌هایی هستند که از سومریان تأثیر پذیرفته‌اند. به دلایلی مشابه، نمی‌توان با توسل به تئوری‌های غیرواقعی، اینها را تأسیسات و شالوده‌های اصیل سایر ساختارهای فرهنگی برشماریم. در حالی که رده‌ی فرهنگی یادشده که اصیل خوانده می‌شود، تقریبا در سطحی مشابه عصر سنگی کهن بوده، تصور به‌وجود آمدن تمدن اصیل شهری از آن‌ها، همانند آن است که الاغ، اسب پنداشته شود! نکته‌ی آموزنده برای درک صحیح اندیشه‌های ما آن است که یادآور شویم چرا هزاران گروهی که میلیون‌ها سال در همان سطح زندگی [گذشته] قرار داشتند، در مناطق جغرافیایی پیشرفته‌تر، تمدن و انقلاب‌های بزرگ فرهنگی‌ای ایجاد نکردند.

بی‌شک، این مناطق در پیشرفت‌ها سهمی داشته و سنتزهای بسیاری در این مناطق به‌وجود آمده‌اند. اشاعه‌ی فرهنگ و بومی شدن آن، به‌صورت متداخل و اکثرا داوطلبانه بوده است. چه بسا چیزی که در این میان اشاعه می‌یابد، گروه‌های استعمارگر نیست، بلکه ارزش‌های تولیدی مادی و معنوی توسعه‌بخش هستند. فرهنگ‌های اشاعه‌گری که این‌گونه نیروی خویش را نشان داده‌اند، همیشه «معجزه‌های مقدس خدادادی» به شمار رفته‌اند. باید اشاعه‌ی فرهنگ‌ها که ارزش زندگی را از نظر مادی و معنوی تعالی می‌بخشند را با استعمارگری، استیلا و همگون‌سازی اجباری یکی ندانست. بسیار به‌ندرت اتفاق افتاده که روندهای اشاعه‌ی فرهنگی، به‌شیوه‌ی حملات وحشیانه، استعمار و همگون‌سازی اجباری صورت گرفته باشند. بخش اعظم آنها به سبب اثبات برتری کیفیت زندگی خویش، از طرف سایر اجتماعات با اشتیاق مورد پذیرش واقع شده و پیروی گشته‌اند. مسائل اشاعه‌ی فرهنگی به‌واسطه‌ی رویکردهای تنگ‌نظرانه‌ی ملی‌گرای که در قبال تاریخ صورت گرفته‌اند، به حالت لاینحلی درآورده شده‌اند. گرفتار نشدن به تحریف، پرده‌پوشی، انکار نمودن و مبالغه‌آمیز جلوه‌دادن جریانات واقعی تاریخی که از سوی ملی‌گرای هم‌چون دامی پهن گشته‌اند، از نظر روش و نظام دانایی حائز اهمیت وافر است.

هـ - مقایسه‌ی فرهنگ آریایی با فرهنگ چینی موضوع بسیار جالبی است که بایستی درباره‌ی آن تحقیق به‌عمل آورد. می‌توان چنین فرض کرد و به اثبات پرداخت که چین در ۴۰۰۰ ق.م از فرهنگ خویش به مرحله‌ی بالایی نئولیتیک دست یافته است. اگر در مسئله‌ی اشاعه‌ی فرهنگی تأمل کنیم و چنین تصور کنیم که فرهنگ آریایی در همان دوران از اروپا تا هندوستان انتقال یافته، ادعای رسیدن آن به چین نیز تزی است که به راحتی می‌توان پیش کشید. به احتمال بسیار، فرهنگ چین از فرهنگ آریایی تغذیه کرده؛ اما به‌خصوص

۱. آلام، آلتو یا ایلام (ilam) به معنای سرزمین کوهستانی یا کشور طلوع خورشید. عیلامیان سرزمین خود را «هل-تم-تی» یعنی سرزمین خدایان می‌نامیدند. عیلام باستان، علاوه بر خوزستان و بوشهر، مناطقی از شرق کردستان نظیر ایلام امروزی (معروف به عروس زاگرس)، لرستان، بختیاری و یاسوج را نیز دربر می‌گیرد. از جمله مراکز تمدن عیلام می‌توان به شهر شوش در دشت شمال خوزستان، ماداکتو در دره‌شهر ایلام (در کنار رود سیمره و کوهپایه‌ی کبیرکوه، به کردی کهور Kewir) و خایدالو در خرم‌آباد لرستان اشاره کرد. عیلام در اوج قدرت خود مناطقی از کرکوک، اکباتان، کرمانش (محتما نام آن برگرفته‌شده از گر- ماد- زین یا شاید هم کرمانج‌جا است) و دیاله را نیز شامل گردیده است. مرکز آن شهر شوش، و «نشان» یا اتران مشتمل بر بختیاری و بیضی پارس نیز یکی از ایالت‌هایش بوده است. نظام عیلام به‌شکل فدراسیون یا کنفدراسیون اداره می‌شده. در کتاب مقدس یهودیان نیز به نام آن اشاره شده است. عیلام در عهد اشکانیان به ساتراپ الیماید شهرت داشته است. عیلامیان ایزدبانوانی همچون پیتی‌کر (معادل ایشتار)، کری‌یشا و پارتی را پرستش می‌کرده‌اند و مار را حیوانی مقدس شمرده‌اند. در ادوار بعدی، نظام خدایان مرد نظیر هوم‌بان، ناهوته (خدای خورشید)، این‌شوشیناک (ایزد نگهبان شوش) و شیموت برقرار گردید. عیلام سال‌ها به سومر، آکاد، بابل و آشور در درگیری به سر می‌برده است. سرانجام آشوربانیپال تمدن عیلام را به خاک و خون کشید. در کتیبه‌ی آشور بانیپال آمده است: تمام خاک شهر شوشان و ماداکتو و دیگر شهرها را با توبه به آشور کشیدم!



جغرافیا (سواحل رود زرد) و شرایط تاریخی بسیار بسته و ویژه‌اش، نقش اساسی را به پیشرفت‌های بومی داده است. تأثیرپذیری قطعا در میان بوده است. اما خصال فرهنگ بومی، راهگشای «انقلاب نئولیتیکی مختص به خویش» در چین شده است؛ دقیقا همانند چین امروزی. همچنان که پیشرفت بزرگ تاریخی و شرایط جغرافیایی و جمعیتی<sup>۱</sup> آن منجر به ظهور «کمونیسمی» مختص به خویش گردیده، راه را بر کاپیتالیسمی مختص به خود نیز گشوده است. تا زمانی که کمونیسم و کاپیتالیسم را با خوی و خصلت چینی درنمی‌آمیختند، کمونیسم و کاپیتالیسم چین ایجاد نگردید. ویژگی بنیادین اقوامی که در گروه فرهنگ اصلی چینی قرار می‌گیرند (ژاپنی‌ها، کره‌ای‌ها، ترک‌ها، مغول‌ها، ویتنامی‌ها و سایرین) این است که مقاومتی پرتوان در برابر خارج نشان می‌دهند و در صورتی که برایشان محرز و اثبات گردد که این مقاومت با شکست روبه‌رو می‌گردد، به‌گونه‌ای توانمندان و سریع به پذیرش فرهنگ رقیب روی می‌آورند. جوانب مقاومت بسیار شدید آنها، موازی با استعدادهای تقلید و جذب و پذیرش فوق‌العاده‌شان می‌باشد. چنین به نظر می‌رسد که این وضعیت یکی از ویژگی‌های عمیق و مشترک فرهنگ‌شان است.

فرهنگ نئولیتیک و در مراحل بعدی، تمدن، از طریق چین به سایر اعضای گروه انتقال یافته است. اگر موقعیت چینی‌ها در میان گروه‌شان را به موقعیت اعراب در میان گروه سامی تشبیه کنیم، روشن‌تر خواهد بود. گروه فرهنگ چینی همانند گروه فرهنگ سامی، نتوانسته‌اند خصوصیت جهانی‌شدنی بسان فرهنگ آریایی را از خود نشان دهند. در چنین وضعیتی، قراردادن آریایی‌ها در درجه‌ی اول، سامی‌ها در درجه‌ی دوم و چینی‌ها در درجه‌ی سوم، مسئله را بهتر توضیح خواهد داد.

و- روشن‌سازی رابطه‌ی بین زبان- فرهنگ آریایی با زبان- فرهنگ هند و اروپایی بسیار مهم‌تر است و شاید هم یکی از مسائل اساسی علم تاریخ باشد. این رابطه حلقه‌ی مبهمی است که گمان‌زنی‌های بی‌پایه بسیاری در موردش صورت گرفته، اما هنوز به تفسیر مشترکی بر سر آن نیز دست نیافته‌اند. هنگامی که اشتراک گروه زبانی هند و اروپایی در سده‌ی نوزدهم درک گردید، تحقیقات و کاوش‌های گسترده‌ای آغاز شدند. در مورد منبع مادر و «زبان- فرهنگ پدری» گروه‌ها، تفاسیر تناقض‌آمیزی ارائه گردید. مباحث بسیاری در زمینه‌ی خاستگاه درگرفت که خاستگاه [زبانی- فرهنگی] را به فرهنگ یونان، هند، شمال اروپا و حتی آلمان‌ها نسبت می‌دادند. اما هنگامی که مسئله‌ی گسست از پرمات‌ها در ریف شرقی آفریقا و انقلاب زراعی نئولیتیک در هلال حاصلخیز کشف گردیدند، تمامی احتمالات مذکور باطل شدند. دو کانون اساسی تاریخ انسانیت، اهمیتی بس عظیم پیدا نمودند. سعی کردیم به ارائه‌ی خلاصه‌وار آن پردازیم.

بحث در مورد اینکه کدام یک از گروه‌های زبان- فرهنگ موجود در هلال حاصلخیز قدیمی‌تر است، اهمیت بیشتری یافت. همان‌گونه که ارزیابی کردیم، گروه‌های پروتو- کرد، فارس، افغان و بلوچ که گروه آریایی نامیده می‌شوند، آغاز به اولویت‌یابی نمودند. به‌ویژه وقتی ساختار زبان هوری که پروتو- کرد<sup>۲</sup> هستند درک گردید، هویت زبان- فرهنگ آریایی متکی بر خلق‌های کهن و دارای اصالت، روشن شد. تری که من شخصا آن را صحیح می‌دانم این است که تنها منطقه‌ی «هسته‌ی انقلاب نئولیتیک» می‌تواند این زبان و فرهنگ را بیافریند. اثبات شد که منطقه‌ی هسته‌ی انقلاب نئولیتیک، هلالی است متشکل از سلسله‌کوه‌های توروس- زاگرس؛ همچنین منطقه‌ای که با عنوان هلال حاصلخیز نامیده شده، مرکز زبان و فرهنگ آریایی می‌باشد. آخرین حفاری‌های باستان‌شناسانه و تحقیقات ریشه‌شناختی کلمات و مقایسات قوم‌شناختی، هر روز بیشتر از پیش این تر را تقویت می‌نمایند. بدین ترتیب، مسئله‌ی پیشاهنگی گروه زبان- فرهنگ هند و اروپایی در سطحی مهم حل شد.

۱. Demografik: از حیث جمعیت‌شناسی (Demographic)  
۲. Proto Kürt: پروتو کرد؛ کردهای نخستین، کرد اولیه



چون «مقطع زمانی»، بسیار طولانی بوده و جغرافیای آن بسیار وسیع می‌باشد، ترسیم نقشه‌ی کامل پراکنش زبان- فرهنگ آریایی چندان واقعگرایانه نخواهد بود؛ اما به راحتی می‌توان گفت پراکنشی نظیر آنچه به سمت جنوب و شرق به‌وقوع پیوسته، از طرف شمال و غرب نیز به‌سوی اروپا صورت گرفته است. این نگرش اساسی پذیرفته شده است که موج‌های پراکنش مذکور تقریباً ۵۰۰۰ ق.م آغاز گردیده، در ۴۰۰۰ ق.م به شرق اروپا و در ۲۰۰۰ ق.م به غرب اروپا جریان یافته و کاملاً مستقر شده است. مورخان مهم و در رأس آن‌ها گوردون چایلد، تاریخ اروپا را مصادف با این سال‌ها می‌دانند. قبل از آن، اروپا در عصر پارینه‌سنگی قرار داشته است. حدس زده می‌شود ناحیه‌ی بین جنوب فرانسه و اسپانیا (که هموساپینس‌ها به‌صورت نوع رایج، سی هزار سال قبل به آنجا آمده‌اند) در نتیجه‌ی پراکنشی که از شمال آفریقا سرچشمه گرفته، حداکثر عصر مزولیتیک (میان‌سنگی) را سپری نموده است.

در پی آن نیستیم که نئولیتیک و انقلاب زراعی اروپا را مورد بررسی قرار دهیم. اما بر این باورم به سبب اهمیت، مسئله‌ی منبع روشن شده است. همچنین به گمانم پراکنشی که در آنجا صورت گرفت، اشاعه‌ی کولونیالی و فیزیکی نبوده، بلکه اشاعه‌ی فرهنگ‌ی است. تفاوت اروپا در اینجاست: دوران نئولیتیک را به‌همراه خلاق‌ترین جوانب آن، به‌صورت آماده و حاضر دریافت کرده است. به شانس دریافت و جذب اندوخته‌ی ده‌هزار ساله، به‌صورت یکجا یا در مقطع زمانی کوتاهی، دست یافته است. می‌توان گفت همان‌گونه که اروپا چهارصد سال است دنیای امروزین را به‌شکل حوزه‌ی گسترش خویش درآورده است، خود نیز ابتدا حوزه‌ی اشاعه‌ی نئولیتیک، سپس تمدن روم و بعد از آن انقلاب روحی- معنایی مسیحیت گشته است. هر سه انقلاب بزرگ نیز عموماً به‌شکل فرهنگ‌ی در اروپا گسترش یافته‌اند. اشاعه، به‌جز چند جنگ امپراطوری روم، بر اساس استعمارگری، کولونیالیسم<sup>۱</sup> و همگون‌سازی اجباری نبوده بلکه با پذیرش «خدادادی» بودن فرهنگ برتر تحقق یافته است. هنگامی که این‌گونه به فرهنگ تقریباً ده‌هزار ساله‌ی انسانیت دست یافت، بنیان انقلاب‌های بزرگ بعدی اروپا (انقلاب‌های رنسانس، رفرماسیون، روشنگری، سیاسی، صنعتی و علمی) ایجاد گردید. اروپا با قابلیت‌های مخصوص خویش این انقلاب‌های عظیم را انجام نداده است. با سرعت یافتن جریان همبسته‌ی رودخانه‌ی اصلی تاریخ و شاخه‌هایش، این زمینه فراهم آمده است. بی‌گمان پس از اتمام «عصر یخبندان» که مصادف با همان دوران است، اروپا در سایه‌ی اقلیم بسیار مساعدش - که مزین به جنگل‌های تازه است و برخوردار از زمین‌های سرسبز و خاک‌های حاصلخیز انباشته از گیاه‌خاک<sup>۲</sup>- با سنتز تمامی شرایط، جهش تمدنی بزرگی انجام داده که مظهر و نشان خویش بر روزگار امروزین می‌زند. در بخشی دیگر، از نزدیک به پژوهش درباره‌ی جزئیات این سرگذشت خواهیم پرداخت.

### ۳- ارائه‌ی تفسیری صحیح درباره‌ی حیات و پیشرفت اجتماعی برآمده از هلال حاصلخیز

موردی که تحت عنوان فوق، در صدمم با اهمیت فراوان به تشریح آن بپردازم، در رابطه با تأثیر بُعد زمان و مکان معین اجتماعی بر یک شیوه‌ی معین زندگی است. نکته‌ای که در مسئله‌ی «روش» سعی کردم به تأملی طولانی در موردش بپردازم، این بود که واقعیات اجتماعی، «واقعیات برساخته‌شده به دست انسان» می‌باشند. این مسئله چنان مهم است که بدون درک کامل آن، هر فعالیت کسب آگاهی ممکن است «آموختن» و «معنا» را به «جهالت» و «بی‌معنایی» مبدل سازد. بر این باورم که جهالت موجود در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از جهالت «بوجهل» که در دوران ظهور دین بزرگ مورد انتقاد و نفرت قرار گرفت، عمیق‌تر است. شاید اساسی‌ترین دلیل این امر نیز دین پوزیتیویسم باشد که برآمده از سطحی‌ترین ماتریالیسم است. این دین که

۱. Kolonicilik : استعمارگری، کولونیالیسم (Colonialism) / کولونی = مستمره؛ گروهی که به سرزمین دیگری کوچ کرده اما تابع سرزمین اصلی خود هستند؛ مهاجرنشین؛ مستعمره‌نشین/ واژه‌ی ترکی Sömürgeçilik نیز به معنای استعمارگری است.

۲. Humus : گیاه‌خاک؛ مخلوطی از خاک و بقایای اجزای گیاهان؛ گیاه‌خاک موجب حاصلخیزی زمین می‌شود.

به صورت «پدیده‌گرایی»<sup>۱</sup> قابل ترجمه است، به سبب خصلتش که محصول ذهنیت انسانی است، از لحاظ ماهوی متافیزیکی می‌باشد.

چون انسان از نظر ذهنیتی، یک موجود برخوردار از خصلت متافیزیکی است، با این هدف در بخش روش به تأمل طولانی درباره‌ی آن پرداختم. پوزیتیویسم - بی‌آنکه متوجه باشد- نمی‌تواند ببیند که این پدیده‌گرایی، سطحی‌ترین «بت‌پرستی» دوران کهن است. مؤکدا ادعای خویش را چنین مطرح می‌کنم: پدیده‌گرایی = بت‌پرستی. پدیده‌گرایی، فرم تفسیر واقعیت نیست. هر چند عکس آن را ادعا می‌کند، اما فلسفه‌ی علم متکی بر «پدیده»ها هم نیست. زیرا چنین فلسفه‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد. هر تصویری که به چشم آید و هر صدایی که پرده‌ی گوش را به لرزش آورد، پدیده است؛ هر حس نیز. کدامین مجنون یا جاهلی می‌تواند ادعا کند که حقیقت کیهان صرفاً عبارت از این‌هاست؟ در نظر افلاطون، «پدیده»ها حتی تصویر نیز شمرده نمی‌شوند.<sup>۲</sup> اگر هم چیزی شمرده شوند، در نگرش نیچه، نهایتاً می‌توانند ادراکاتی ساده و کوچک باشند و بس.<sup>۳</sup> می‌توان در مورد رابطه‌ی «ادراک- پدیده» تأمل کرد؛ همان‌گونه که در مورد ایزه- سوژه تأمل نمودیم. جای تأسف است که مدرنیته، نقاشی حیاتی است که بر پایه‌ی پدیده‌گرایی بر ساخته شده است. آگاهانه واژه‌ی «نقاشی» را به کار می‌برم. زیرا مدرنیته نه با جوهره‌ی حیات، بلکه با سطحی‌ترین شکل آن در ارتباط است. تعبیر «حیات اشتباه‌آمیز را نمی‌توان صحیح زیست» که آدورنو بر زبان آورد اما قادر به گره‌گشایی آن نشد، نتیجه‌ی احساس درهم‌شکستن خیال بزرگی است که در اثر مشاهده‌ی نسل‌کشی یهودیان به وی دست داده است. به‌واقع این گفته‌ی آدورنو عبارتی کلیدی است؛ اما شرح و توضیحی ندارد. اشتباه اساسی حیات در کجاست؟ چه کسانی در بروز این حیات اشتباه‌آمیز مقصر و مسئول هستند؟ چگونه بر ساخته شد؟ رابطه‌ی حیات اشتباه‌آمیز با نظام اجتماعی حاکم چیست؟ برای این سؤالات و سؤالاتی از این دست، جوابی وجود ندارد. تنها به این بسنده نموده‌اند که ریشه‌های آن را متکی به دوران عقلانیت و روشنگری بدانند. اصل موضوع یعنی شکل حیات اشتباه‌آمیز، مبهم باقی گذاشته شده است.

میشل فوکو نیز تلاش مشابهی داشته است. فوکو می‌گوید: «مدرنیته، مرگ انسان است» و آن موضوع را رها می‌کند. چگونه فیلسوفی این‌همه نامدار، موضوعی حیاتی همچون مرگ انسان را در یک جمله گنجانیده و رها می‌کند؟! در جواب این مورد، بحث از مرگ زود هنگام وی چندان معنادار نخواهد بود. افشای حقیقت و تفسیری مهم، حتی اگر شخص در حال برآوردن واپسین نفس خویش باشد، موردی است که باید از آن فروگذار نکرد. هنگامی که کوپرنیک<sup>۴</sup> در بستر مرگ بود، در منتشر نمودن اثر خویش که «چرخش زمین به دور خورشید» را توضیح می‌دهد، اهمال نورزید. آن دسته از مفسران حقیقت که همانند او هستند، هم در غرب و هم در شرق بسیارند. منتقدان پست‌مدرنیست، به سبب اینکه بسیار آلوده‌ی جرم‌های زندگی مدرنیته شده‌اند، اندکی هم با شرم و خجلت، واقعیات را بر زبان می‌رانند. یعنی با همان اسلوب مشترک کسانی سخن می‌گویند که به بردگی و قدرت آلوده شده و از شربت نظام دانایی آن نوشیده‌اند؛ اندکی هم با اسلوب لفافه‌گویانه<sup>۵</sup>!

۱. Olguculuk: پدیده‌گرایی، مبنای گرفتن پدیده‌ها (فنون‌ها) به‌گونه‌ای پوزیتیویستی و تجربی؛ فنومالیسم (پدیده‌گرایی = Phenomenalism).

۲. در نظر افلاطون همه‌ی چیزها و امور واقع یا پدیده‌ها علی‌رغم حسامت ظاهری، سیال و متغیرنند. او در برابر این امور میرا قائل به حقیقی بودن و نامیرایی مثال (ایده = Idea) است و نظریه‌ی صور یا مُثُل را پیش می‌گذرد که در آن به نمونه‌ی آرمانی و لایتغیری باور دارد که بر امور مکنون و محسوس تقدم دارد و آن را صورت یا مُثُل می‌نامد (از نظر او هر چیزی، نسخه‌ای است از حالتی مثالی و آرمانی‌اش).

۳. نیچه در آثار خود امور واقع (Facts) منظر علم‌گرایان را انکار می‌کند و همه چیز را پیچیده در تفسیر و داوری‌های اشخاص به‌شمار می‌آورد. او در کتاب «اراده‌ی معطوف به قدرت» نوشته است: «...امور واقع دقیقاً همان چیزی است که وجود ندارد. تنها تفسیر موجودند». در عین حال اظهار می‌دارد که داوری‌ها مدل‌هایی ساده‌شده و ناواقعی از امور می‌باشند که منجر به کسب معرفت نمی‌گردند. نیچه اظهار می‌دارد که هر کدام از ما از چشم‌اندازی خاص به جهان می‌نگریم، لذا هر کدام‌مان زاویه‌ی منحصر به فردی را در زمان و مکان می‌بینیم. از همین روی، ارزش جهان در تأویل‌های ما نهفته است. از نظر او هر تأویل نیز یکی از انواع بی‌شمار خواست قدرت است. بدین ترتیب نسبی‌گرایی وی راه را بر مطرح‌شدن هرمنوتیک (تفسیر و تأویل متون و کتشف‌ها = Hermeneutic) گشود.

۴. Copernik: اخترشناس اهل لهستان و واضع علم نجوم مدرن (۱۵۴۳-۱۶۴۳) طبق نظریه‌ی کوپرنیک که کپلر به بسط آن پرداخت، زمین مرکز کائنات نیست، بلکه همراه دیگر سیارات به گرد خورشید می‌چرخد.

۵. Ezop: ازوپ یا آزیپوس (Aisopos): نام ستی نویسنده‌ی یونانی که معتقدند در دوران باستانی می‌زیسته اما غیرواقعی بودن وی تا حدی اثبات گردیده. در ادبیات سیاسی به بیان مبهم و فهم‌ناپذیر رویدادها و حقایق، زبان ازوپ گفته می‌شود؛ لفافه‌گویی.

مجدداً بایستی بگویم موردی که سعی بر توضیحش داریم، طرح‌ریزی اشکال زندگی صحیح و اشتباه‌آمیز است. آیا هم حیات مدرنیت‌های کاپیتالیستی و هم شیوه‌های زندگی‌ای که سایر تمدن‌های کهن ارائه می‌دهند، می‌توانند به‌صورت صحیح و در مسیر درستی طرح شده باشند؟ آیا سیستم کاهنان سومری تا خدا-شاهان، از خدا-شاهان مصری تا خسروان ایرانی، از اسکندر تا امپراطوری روم، از سلاطین اسلامی تا پادشاهان اروپایی که به‌طور رسمی شیوه‌ای از حیات را بنیان می‌نهادند، نمی‌توانند حداقل به اندازه‌ی مدرنیت‌های کاپیتالیستی در خصوص بنیان‌گذاری اشتباه‌آمیز حیات، مقصر و مسئول تلقی شوند؟ آیا با این حلقه‌های زنجیرمانندی که بر گردن پیشرفت اجتماعی می‌افکندند، حیات اشتباه‌آمیز را به تدریج در گذر زمان پایه‌ریزی نمی‌کردند؟ این کافی نیست که تنها مدرنیت‌ها و نظام جنگ‌طلب و نسل‌کش آن را به شکل معضل و شیوه‌ی حیات اشتباه‌آمیز تلقی کنیم. همان‌گونه که ریشه‌ی مسئله عمیق است، پاسخ نیز در اعماق نهفته است. به‌هنگام تأمل در مورد انقلاب بزرگ فرهنگی هلال حاصلخیز و شیوه‌ی حیاتی که راهگشای آن شد، در صدد برآمدیم تا به منبع تمامی این مسائل بپردازیم.

بدون شک نمی‌توانیم از راه فرهنگ، جامعه را به تمامی توضیح دهیم. افزودن بسیاری از عناصر، لازم خواهد شد. اما به سستی می‌توان انکار نمود که فرهنگ، بنیان است. در اینجا می‌بایست به توضیح معنایی که برای اصطلاح «فرهنگ» قائلیم نیز بپردازیم. مقصود ما از این اصطلاح، تاریخ بامعنای «مقطع طولانی‌مدت» و مکان و جغرافیایی است که در طول حیات اجتماعی، دارای خصوصیات غیرقابل چشم‌پوشی‌اند. قصد نداریم از طریق این جغرافیا و تاریخ دارای دوره (متناوب)، جامعه را از نقطه‌ی صفر تعریف نماییم. تنها می‌خواهیم بگوییم که در فرم‌یابی حیات‌های اجتماعی پرشماری که بر ساخته شده‌اند، نقش اصلی را ایفا کرده‌اند. جوامع، متشکل‌اند از حلقه‌های حیاتی توأم با قیود زمانی و مکانی؛ همچنین یکی از ضروریات توضیح مسئله این است که بگوییم هر حلقه به اندازه‌ای که وابسته به دیگری است، دارای تفاوت مختص به خویش نیز می‌باشد. تفاوت‌های مبتنی بر بنیان‌های ده‌هزار سال قبل بین جوامع سامی و چینی، زندگی‌های امروزی را در حد تعیین‌کننده‌ی قابل درک می‌سازد. می‌توان گفت همان مسئله در مورد فرهنگ زندگی آریایی‌ها نیز مصداق دارد. از طرف دیگر می‌توانیم از «معناشناسی»<sup>۱</sup> چنین استخراج کنیم: این فرهنگ حیاتی بنیادین را در میان هیرارشی و دولت، زمامداری شاهان پوشیده و عریان و نقاب‌دار و بی‌نقاب خویش رسمیت بخشیده، دستخوش باژگونگی و تحریفات معنایی کرده و به ساحتی مناسب برای همه نوع پلیدی، جنگ و نسل‌کشی مبدل ساخته‌اند. از نظر [رده‌بندی] عمودی، حیات‌های رسمی- غیر رسمی می‌توانند موضوع بحث باشند و از نظر [رده‌بندی] افقی، حیات‌هایی به شکل حلقه‌های متفاوت. علی‌رغم این، حیات اجتماعی موجود در منبع مادر، جوهری است که تمامی اشکال موجود در این حلقه‌ها را تعیین می‌نماید.

اندکی بیشتر به تبیین درون‌مایه‌ی مفهوم فرهنگ بپردازیم. بدون شک، جامعه‌ی کلانی نیز دارای یک فرهنگ و به تبع آن، یک حیات است. حیات اجتماعات کلانی که خصوصیتی جهان‌شمول در جامعه‌ی انسانی نشان می‌دهد، از نظر معنایی مشابه است. [در کلان] ساختارهای زبان و اندیشه بر اساس اشاره‌هاست. فاصله‌ی بین آنها با پریمات‌ها و بنابراین حیوانات چندان زیاد نیست. روایت زندگی یک کلان، همانند روایت تمامی آنهاست. برآوردن نیازهای اجباری، امنیت و تولیدمثل، مثلی است که تقریباً تمامی موجودات زنده را به خود وابسته می‌سازد. رابطه‌ی آن را با محدودیت ذهنیتی ارزیابی نموده بودیم. توسعه‌ی تفاوت در حیات، به معنای توسعه‌ی انعطاف در ذهنیت و گذار به مرحله‌ی برقراری ارتباط نمادین در زبان می‌باشد که امکان دستیابی بیشتر به ساختارهای مادّی را فراهم می‌گرداند.

آنگاه توسعه‌ی فرهنگی، بیانگر مجموع توسعه‌ی انعطاف ذهنی، زبان نمادین و ابزارهای مادّی‌ای است که

۱. Anlambilim: معناشناسی، سمانتیکس، علم دلالت‌های معنایی (Semantics)

همراه با آن رو به ازدیاد می‌نهند. در معنایی محدود، «فرهنگ» بیانگر ذهنیت، قالب‌های فکری و زبان یک جامعه است و در معنایی وسیع بیانگر انضمام اندوخته‌ی مادی (تمامی ابزارآلاتی که نیازها را برطرف می‌کند، تغذیه و مجموع ابزارهای اشکال تولید غذا، انبار و تبدیل مواد غذایی، ابزارهای ارتباط، دفاع، پرستش و زیبایی) به آن می‌باشد. شباهت‌ها و تفاوت‌های میان ذهنیت فرهنگی و ابزارهای جوامع و نیز نابرابری میان محرومیت‌ها و غناها، سطوح حیاتی متفاوت و مشابهی را به‌وجود می‌آورد.

مجدداً بایستی خاطر نشان سازیم که اندوخته‌های ذهنی و مادی، با استعداد خود انسان بر ساخته شده و از این نظر به‌صورت واقعیت اجتماعی بیان گشته‌اند. در چنین حالتی اگر گفته شود زندگی کلان-جامعه که در تمامی عصر پارینه‌سنگی طی میلیون‌ها سال ادامه داشته، مشابه بوده و کلان‌ها چندان دارای تفاوت‌های ویژه‌ای نبوده‌اند، منجر به از دست دادن جدی معنا نمی‌شود. بدین سبب، ارزش عظیمی برای ظهور حلقه‌های بزرگ فرهنگی قائل شدیم. زیرا هر حلقه‌ی بزرگ فرهنگی، به معنای ایجاد حیاتی عظیم و متفاوت است. از این نظر می‌توان پیشرفت اجتماعی را هم‌مطراز توسعه‌ی فرهنگی تلقی نمود. اگر آن را با یک فرمول بیان کنیم، می‌توان گفت: به اندازه‌ی انعطاف و آزادی ذهن، نیروی معناگرایی زبان نمادین و غنای اندیشه ایجاد می‌شود و بنابراین به اندازه‌ی برخورداری هرچه بیشتر از ابزارهای فرهنگ مادی، حیات اجتماعی نیز توسعه می‌یابد.

فرضیه‌ی اساسی این بخش عبارت است از: اجتماعی بودن به‌منزله‌ی واقعیتی بر ساخته‌شده، اساساً به معنای اثری انسانی است. بی‌گمان، از مقدار ماده‌ی موجود در انسان و پیشرفت بیولوژیک آن چشم‌پوشی نمی‌شود. می‌دانیم که اینها به‌مثابه‌ی واقعیات فیزیکی، شیمیایی و زیست‌شناختی مورد تحقیق واقع می‌شوند. همچنین انسان‌شناسی و روانشناسی که انسان را از لحاظ نوع و ذهن مورد موشکافی قرار می‌دهند، در حوزه‌ی خویش، به تولید معنا می‌پردازند. اگرچه وضعیت تجزیه‌گشته‌ی علم را مورد انتقاد قرار می‌دهیم، اما نکاتی را نیز از آن فرا می‌گیریم. اینکه به‌طور مکرر می‌گوییم «واقعیت اجتماعی، یک سطح ادراک متفاوت است» جهت درک بهتر تفاوت آن با سایر علوم است. بدون درک این تفاوت، به خطای سهمگینی گرفتار می‌گردیم که پوزیتیویست‌ها دچار آن شده‌اند؛ همچنین قادر نخواهیم بود از بیماری «علم‌گرایی»<sup>۱</sup> رهایی یابیم. نتیجه‌ی این وضعیت بیمارگونه نیز نسل‌کشی است، که در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی روی داد. مجدداً تأکید می‌نمایم که نسل‌کشی از دیدگاه آدورنو جرم بزرگی است که بنیان تشکیل اشتباه‌آمیز حیات است؛ جرمی که او را به وحشت انداخته و درباره‌اش می‌گوید هیچ رویکرد خدایی و انسانی قادر به توجیه آن نیست. آدورنو با توجه به مسئولیت نگرش‌ها و قالب‌های ذهنیتی موجود در وقوع جرم نسل‌کشی، می‌گوید که باید تمامی کتاب‌ها را به آتش انداخت. این سخن مهمی است که به‌غیر از این به هیچ طریق دیگری نمی‌توان یادبود قربانیان نسل‌کشی را گرامی داشت. حیات مدرن و پوزیتیویسم، از پذیرش این واقعیت امتناع می‌ورزند. انگار به‌رغم بروز نسل‌کشی‌ها، تصور می‌کنند زندگی اجتماعی بازهم امکان‌پذیر است. و یا آدورنو به سبب نزددن بنیان‌های اساسی این جرم و جرأت به ارتکاب چنین جرمی که در هیچ کتابی و بنابراین در هیچ ذهنی نباید جای می‌گرفت، یکه می‌خورد، سر در لاک خود فرو می‌برد و می‌میرد.

سعی من بر آن بود که منابع «جرات» اقدام به نسل‌کشی و اشکال احتمالی گذار از آن را به‌صورت یک پُرسمان مطرح کنم، همچنین قابلیت جوابگویی‌مان را عیان سازیم و آن را معنا بخشیم و عملی نماییم. به هیچ‌وجه نمی‌توانیم از نظر دور بداریم که مدرنیته‌ی در حال تداوم، منجر به پیدایش کانون‌های نسل‌کشی می‌شود که به تدریج نهادینه شده‌اند. عراقی که در مقابل چشمان ماست، چگونگی نسل‌کشی‌های پوشیده و عربان تمامی رژیم‌های خاورمیانه، همچنین سهیم بودنشان در جرم را به شکل بسیار آشکار و با دهشت‌انگیزی، نه‌تنها به آنانی که در درون آتش جنگ می‌سوزند بلکه به مشاهده‌گران نیز نشان می‌دهد. اما از طرف دیگر

۱. Bilimcilik: اعتقاد به ضرورت استفاده از روش علمی موجود در علوم طبیعی از سایر حوزه‌هایی نظیر علوم انسانی (Scientism).

جستجوی عظیمی در جهت دستیابی به حیات آزاد وجود دارد. حیات آزاد و نسل‌کشی، به‌هیچ روی نمی‌توانند دوگانه‌ای باشند که باهم به‌سر برند. به‌هیچ‌وجه نمی‌توانیم چنین زندگی کرده و با این جرم شریک شویم. چه شد که این سرزمین و تاریخش که راهگشای غنی‌ترین معنای حیات گردیده، به چنین حالتی دچار آمد؟ یعنی از طرفی جنگ اتنیسیسته‌هایی که راهگشای اولین معنای حیات شده‌اند و از طرف دیگر جنگ‌هایی به رهبری آخرین خدای بزرگ مدرنیته! پیداست که به هر تقدیر باید به موضوع یادشده پرداخت، بدان جواب داد و راه‌حلش را عملی ساخت.

در پی آنم اندکی نیز طعم زندگی در هلال حاصلخیز را به شیوه ادبی بازگو نمایم. سخنانم را با ذکر مشاهدات و گفته‌های از پروفیسور بریدوود<sup>۱</sup> که حفاری‌های «چای‌اونو» را در دیاربکر<sup>۲</sup> شروع کرد، بی‌اغازم، بریدوود می‌گوید: «زندگی در هیچ کجای جهان نمی‌تواند همانند زندگی در دامنه‌های هلال سلسله‌کوه‌های زاگرس-توروس بامعنا باشد.» کدامین احساسات، انسانی را که در فرهنگی بسیار دورتر از این منطقه رشد یافته، به گفتن چنین سخنی واداشته است؟ به‌عنوان یک باستان‌شناس و مورخ که تمدن را به‌خوبی می‌شناسد، چرا می‌گوید بامعناترین حیات را در این عرصه فرهنگی دیده است؟ حال آنکه افرادی که امروزه در اینجا زندگی می‌کنند، برای دریافت کمترین دستمزد در اروپا، سر از پا نشناخته و چنان از این سرزمین می‌گریزند که گویی از وِبا گریزانند! انگار هیچ قداست و ارزش زیبایی‌شناسانه‌ای برایشان باقی نمانده و دیگر باره یاری به‌دست‌آوردن آن ارزش‌ها را ندارند، که کوچ‌کردن را همچون یک تقدیر می‌پندارند.

بایستی اعتراف کنم که من نیز در برهه‌ای از عمر خویش با دچارشدن به بیماری مدرنیته، خواستم تا از همه‌چیز این سرزمین و حتی از پدر و مادرم نیز بگریزم. بارها با خود اعتراف می‌کنم که «این بزرگ‌ترین فرومایگی من در طول زندگی بوده است». اما می‌دانم که یکسره از واقعیاتی که «بریدوود» آن‌ها را دیده نگسسته‌ام؛ به‌عنوان فرزند همان دامنه‌ها، همیشه خواسته‌ام تا قله‌ی آن کوهساران را همچو تخت مقدس ایزدان و ایزدبانوان و دامنه‌هایشان را همچون گوشه‌کناره‌هایی از بهشتی که به فراوانی آفریده‌اند، دیده و به گشت و گذار در آن‌ها پردازم. وقتی هنوز کودکی بیش نبودم، «مجنون کوهستان» ام می‌خواندند. بعدها دریافتم که خدایی با نام «دیونیسوس»<sup>۳</sup> چنین زیسته است. نقل است که گروه دختران آزاد و هنرمندی با نام «باک‌ها»<sup>۴</sup> در پس و پیش او بوده و با هم در طبیعت می‌گشته‌اند. دوشادوش هم، به خوردن و نوشیدن و تفریح می‌پرداخته‌اند. این زندگی خدایی را دوست داشتم. نیچه‌ی فیلسوف نیز این خدا را بر زئوس<sup>۵</sup> ترجیح داده است. حتی در زیر بسیاری از عبارات خود عنوان «شاگرد دیونیسوس» را نگاشته است. هنگامی که در روستا بودم، به شکلی ناهمخوان با مقتضیات دینی، به‌جای بازی‌هایی همچون نامزدی و سر و سر داشتن با دختران، که امری متداول بود، دوست می‌داشتم با همدیگر بازی کنیم. به نظر من، مورد طبیعی نیز باید این‌گونه می‌بود. به‌هیچ روی در مقابل به‌محدودیت‌کشاندن زنان از طرف فرهنگ حاکم، روی خوش نشان ندادم. قانونی را که ناموس‌اش می‌نامیدند، به رسمیت نشناختم. هنوز هم با گفتگوی آزاد، بازی و تقسیم سایر قداست‌های حیات با زنان به‌طور نامحدود، موافقم. اما تا آخرین حد نیز با برقراری رابطه بر مبنای قدرت و وابستگی‌های برده‌واری که بوی مالکیت می‌دهند مخالفم؛ حال نام‌شان هرچه می‌خواهد باشد، توجیه‌شان هرچه می‌خواهد باشد!

همیشه سعی کرده‌ام با الهام از ایزدبانوان، به گروه‌های زنان آزاد در این کوهساران بنگرم و چنان معنایی برایشان قائل شوم. بسیار نیک به یاد دارم که وقتی در اخبار به تکرار می‌شنیدم: «گروهی از زنان جنوب

۱. Robert John Braidwood: پروفیسور رابرت جان بریدوود، باستان‌شناس آمریکایی. اثری به نام «انسان ماقبل تاریخ» دارد.

۲. شهر تاریخی «آمد» واقع در شمال کردستان که مرکز سیاسی-مذهبی خلق کرد در مبارزات آزادی‌خواهانه است.

۳. Dionysos: دیونیسوس (Dionysus) خدای باروری، شراب و کشاورزی است و حامی ادب و هنر. او فرزند زئوس است.

۴. Bakha: به شکل Bakh و Bakphant نیز نوشته می‌شود. نام لاتینی خود دیونیسوس نیز با کوس (Bakchus) است.

۵. Zeus: خدای خدایان و پدر شمار بسیاری از ایزدان و ایزدبانوان در نزد یونانیان؛ خدای عقل، خرد، عدالت، باد و باران نیز دانسته می‌شود؛ همچنین آذرخش در دست اوست و با کمک آن بر همه چیز حکم می‌راند.

شرقی [ترکیه] وقتی سوار بر کامیون‌ها و تراکتورها جهت عملگی به فلان منطقه می‌رفتند، در تصادفی کشته شدند»، همواره نسبت به مردان، خانواده، هیرارشی و دولتی که به اصطلاح صاحب این زنانی‌اند که جانشان را از دست داده‌اند، دچار چنان خشمی می‌گشتم که در هیچ ماجرای دیگری نشان نمی‌دادم. چگونه نسلی که از ایزدبانوان به‌جای مانده است این همه پست و دون‌شان می‌گردد؟ هرگز نتوانسته‌ام چنین تباهی و انحطاطی را که عقل و روحم به هیچ روی پذیرای آن نگشته، به خورد ذهنم بدهم. به نظر من، زنان یا می‌بایست در حد قداست ایزدبانوان باشند یا هرگز وجود نداشته باشند. همیشه به صحت این سخنم باور داشته‌ام: «سطح زندگی زنان یک جامعه، معیار اساسی تعریف آن جامعه است». در بحث از مادرم، چنین توصیفی به‌کار برده بودم: «بازمانده‌ی فرهنگ ایزدبانوان عصر نوسنگی!» او نیز همانند آن‌ها فربه بود؛ ولی تأثیرات الگوی مادر تصنعی که توسط مدرنیته ایجاد گشته، مانع از آن بود که قداست موجود در مادرم را ببینم. به‌رغم دیدن آلام و رنج‌های بسیار در زندگی‌ام، در هیچ ماجرای به‌طور جدی نگریستم. اما پس از فروشکستن قالب‌های مدرنیته، همیشه با درونی لبریز درد و چشمانی پر از اشک، مادرم و تمامی مادران خاورمیانه را به‌یاد می‌آورم و آن‌گونه به آنها می‌نگرم. هنوز هم به دیده‌ی برگزیده‌ترین خاطرات خویش به معنای نهفته در آبی می‌اندیشم که مادرم در دلو چاه به سختی حمل می‌نمود، همان سطلی که من در نیمه‌ی راه بر زمین می‌نهادم و جرعه‌هایی از آن می‌نوشیدم؛ آری! چنان خاطراتی‌اند که دل را در هم فشرده و به درد می‌آورند. به همگان توصیه می‌کنم که پس از فروپاشیدن تمامی قالب‌های ذهنی مدرنیته، به رابطه‌ای باز بنگرند که با پدر و مادر خویش داشته‌اند. می‌خواهم با همان بینش، به مناسبات روستایی که از عصر نوسنگی به‌جای مانده‌اند نیز نظر افکنند. بی‌گمان، بزرگ‌ترین پیروزی مدرنیته در اینجاست که بینش فرهنگی پانزده هزار ساله‌ی ما را از هم فروپاشیده و تا سطح رسیدن به هیچ کاهش داده است. این چیزی قابل فهم است که نمی‌توان از افراد و اجتماعاتی که این‌همه دچار فروپاشی و فروکاستگی تا حد هیچ‌شدگی گشته‌اند، بینشی اصیل و آزاد، مقاومت و شوق به زندگی را انتظار داشت.

هر گیاه و حیوان موجود در روستایمان که در دامنه‌های هلال توروس- زاگرس قرار داشت، برای یک ابژه‌ی اشتیاق‌آمیز بود. چنان به آنها می‌نگریستم که انگار معنایی مقدس دارند. آنها برای من آفریده شده بودند و من برای آنها؛ رفقایی برای همدیگر! عاشقانه بسیار از پی آنها پوییدم. عشق من اندکی نیز این‌گونه بود. از اینکه بدون هیچ احساس دردی پرندگانی را که شکار می‌کردم سر می‌بریدم، هنوز هم رفتار آن دوران خود را عفو نمی‌نمایم. هیچ روایت دیگری به اندازه‌ی این ماجراها، خطر عمیق نهان در نگرش سوژه- ابژه را به من نشان نداد. ترجیح اکولوژیک من، از نزدیک با اعتراف به این اشتیاق و جرم دوران کودکی‌ام در ارتباط است. بعدها تنها با برانداختن نقاب قدرت و جنگ‌ها (خدایان نقاب‌دار و بی‌نقاب، شاهان پوشیده و عریان) که به‌مثابه‌ی هنر «انسان قدرتمند استثمارگر و فرمانروا» هر کدام عبارت از یک شکارگری بودند، توانستم این خطر بزرگ روحی به‌جای‌مانده از فرهنگ شکارگری را برطرف سازم. تا زمانی که زبان گیاهان و حیوانات درک نشود، نه می‌توانیم خویشتن را درک کنیم و نه می‌توانیم طرفدار جامعه‌ی اکولوژیک شویم. این‌گونه می‌توانم به یاد و خاطره‌ی گیاهان و حیواناتم که مرا ترک نکردند، معنا بخشم.

هرگاه خاطره‌ی کشاورزی پدرم را به یاد می‌آورم که از شروع بهار تا پایان فصل خزان به شخم‌زنی، برداشت، خرمن‌کوبی و گردآوری محصولات در دشت‌هایی می‌پرداخت که بلافاصله از پس دامنه‌ی کوهستان‌های منطقه آغاز می‌گردید، به سختی بر غلیان احساسات درونم فائق می‌آیم؛ چنان احساساتی که از خواندن هیچ رمانی حاصل نمی‌گردد. بسیار متأسف و متأثر می‌شوم؛ چرا آن رهروان خداوندی را تماماً درک نکرده و نتوانستم رفیق‌شان گردیم؟ اگرچه تمامی روابطم رفیقانه بوده‌اند؛ اما به سبب آن روابط وحشتناک مدرنیته‌ای، عزای بزرگی برای مرگ پدرم نگرفتم و این عمل خود را هیچ‌گاه نخواهم بخشید. پدرم شاید هم ضعیف‌ترین پدران،

اما یکی از بندگان درستکار و پاک خداوند بود. به نظر من، به‌رغم هر چیزی، پدران کشاورز، ارزشمندترین پدران هستند.

تمامی روابط و مناسبات روستا، برایم همچون تلاش‌های رو به زوال دوره‌ی نامعلومی هستند که زمانش به‌سر آمده است. پناه‌بردن به شهر و گریز از دامان روستا را نیز همچون یک جرم می‌بینم. هیچ شکی ندارم که زندگی ایده‌آل برای انسان‌ها، نه در ساختار سرطانی شهرهای مدرنیته (تمامی تمدن) بلکه در روستاهای اکولوژیک ممکن است. شهر تنها هنگامی که کاملاً با روستاهای اکولوژیک همخوان و سازگار گردد، می‌تواند مکانی پذیرفتنی باشد.

به نظرم آنانی که در رشته‌کوه‌هایی زیسته‌اند و می‌زیند که از آمانوس تا زاگرس امتداد دارند، رهروان مقدس راه ایزدبانوان و ایزدانی هستند که در فرازهای قله‌ی کوه‌ها بر تخت‌شان جلوس کرده‌اند. اگر چه مدرنیته اتهام «عقب‌ماندگی» را در خصوص این مناطق به‌کار می‌برد، اما دیگر عمیقاً ایمان یافته‌ام که موردی برعکس این تعبیر مصداق دارد. تمایز «پیشرفته‌بودن-عقب‌ماندگی» یک قضاوت ایدئولوژیک است. باور دارم چون درک عمیق ذهنیت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که عقب‌مانده و دشمن انسانیت است، واصل‌شدن به بنیان‌های واقعی انسانی می‌باشد، از این طریق تحول بزرگی را در جهت آزادی صورت داده‌ام. با رستن از جهنم مدرنیته که عبارت است از **سودپرستی، صنعت‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی**، همه‌چیز بهتر درک می‌گردد و راهگشای غنای معنایی حیات می‌شود. به نظرم یک تپه‌ی خاکی بازمانده از دوران نوسنگی که اشتیاق فراوانی نسبت به آن دارم، ارزشمندتر از نیویورک است. شهری که معنایی در خود ندارد و دره‌ایش را بر روی «زندگی پرسود»، محبوس‌نمودن انسان در «قفس آهنین» و جانور صنعت‌گرایی (این قاتل حیات) گشوده است، هیچ مضمونی ندارد جز اینکه کپی بی‌معناتری است از «بابل، شهر هفتاد و دو زبان» که در آن هیچ کسی کلام دیگری را درک نمی‌کند. شکی ندارم که رهایی انسانیت، از رهگذر فروپاشی این ساختار سرطانی شهرگرایی میسر است.

این روایت کوتاه را جهت یادآوری خاستگاه فرهنگ حیاتی‌مان بیان داشتم. اگر این شیوه‌ی حیات را که حاصل واقعیت اجتماعی برساخته‌شده‌ای است، به‌گونه‌ای مؤثر درک نکنیم، تنها می‌توانیم نقش «احمق‌های مدرنیته» را بازی کنیم. زندگی سرطانی مدرنیته همه‌کس و حتی چوپان کوه‌نشین را اسیر نموده، همچنین ماهیت آن به معنای نابودی حیات است؛ سعی کردیم این مسئله را با ذکر سخنانی از زبان توانمندترین فیلسوفان توضیح دهیم و بیشتر از همه من نیز تردید ندارم که همان‌گونه است؛ تا زمانی که از این زندگی سرطانی مدرنیته رهایی نیابیم، نمی‌توانیم با ذهنیت و اراده‌ی خود (اندیشه-سازمان-عمل) حیات آزادی را ایجاد کنیم که تمامی غناها و سرچشمه‌ی خود را شامل باشد. دیر یا زود درک خواهیم کرد که نمی‌توان حیاتی را که به شکل اشتباه‌آمیزی طرح‌ریزی شده، صحیح زیست.

حکایت‌مان را با زبان علمی اندکی بیشتر توضیح دهیم؛ واقعیات اجتماعی که در هلال حاصلخیز برساخته شده‌اند، طی خطوطی کلی، موجودیت خویش را در زندگی‌های امروزین ادامه می‌دهند. هم عناصر ذهنیتی و هم عناصر فرهنگ مادی، علی‌رغم برخی از تغییرات کمی و کیفی، در ماهیت خویش مشابه‌اند. زبان، در ساختار اصلی‌اش مشترک است. اشکال تفکر در حوزه‌های علمی، دینی و هنری از هم مجزا شده و ادامه دارند. جنگ‌های تدافعی و هجومی، دیروز هم وجود داشته‌اند و امروز نیز جریان دارند. خانواده، به‌منزله‌ی نهاد اساسی، واقعیت خویش را ادامه می‌دهد.

تفاوت‌های موجود، بر پایه‌ی بزرگ‌شدن نهاد دولت به‌وجود آمده‌اند. دولت که حوزه‌اش را پی‌درپی علیه جامعه گسترش می‌دهد، هرچه بر مبنای نیازهای خویش، اقدام به تحت مالکیت درآوردن «ذهنیت اجتماعی و اندوخته‌های فرهنگ مادی» نموده، تغییر کمی و کیفی مکرری را در آنها ایجاد نموده است. برعکس چیزی که



تصور می‌شود، پیشرفت‌های اجتماعی، علی‌رغم وجود دولت ادامه می‌یابند. کوشش خواهیم کرد نتایج اجتماعی تشکلهای دولتی (از دولت کاهنی سومر گرفته تا دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی) و کارکرد اصلی فرهنگ شهری را که راه بر آن گشوده و تمدن‌اش می‌خوانند، تعریف نماییم. به‌ویژه خواهیم دید که طبقات، دولت را رواج نداده‌اند؛ بلکه عمدتاً دولت‌ها، طبقات را به‌صورت شاخ و برگ گسترش داده‌اند.

به نظر من، نقش اصطلاح «مدت‌زمان» در پیشرفت اجتماعی، که از سوی فرناند برودل مطرح گشته، به اندازه‌ی کافی درک نشده است. به‌ویژه شکل‌های «مدت- فرهنگ»، «مدت- تمدن» و «مدت- جامعه» اصطلاحاتی هستند که نیاز به توضیح دارند. طرح چنین مفاهیمی، مشارکتی عظیم در علم تاریخ است؛ اما به‌گونه‌ای توانمندانه در زمینه‌ی علم تاریخ اجرایی نمی‌گردد. در این تحلیلِ رادیکال، سعی خواهیم کرد اصطلاح مذکور را با شهامت توضیح دهیم و آن را به‌کار ببریم.

**الف- جامعه‌ی «طولانی‌ترین مقطع زمانی»**، یعنی جامعه‌ی هلال حاصلخیز که پس از پایان چهارمین عصر یخبندان، رودخانه‌ی مادر (اصلی) انقلاب نفولیتیک را تشکیل داد، همچنان اعتبار دارد؛ مگر اینکه دچار چنان وضعیتی گردد که موجودیت خود را در اثر عصر یخبندانی نظیر گذشته، فلاکتی هسته‌ای، بیماری‌ای غیرقابل پیشگیری یا با دلایلی مشابه نتواند ادامه دهد. هرکدام از فرهنگ‌های سامی و چینی در مقام یک «شاخه». در این جامعه‌ی «مقطع طولانی‌مدت» جای می‌گیرند. سایر شاخه‌های فرهنگی کوچک، هرکدام همانند یک جویبارِ آن رودخانه هستند. باید ساختار درونی این تتر را به‌خوبی درک کرد. جامعه‌ی برساخته‌شده، با عناصر ذهنیتی و فرهنگ مادّی خویش چنان نیرومند است که هیچ‌گونه علت درونی اجتماعی در طول این مدت نمی‌تواند جامعه‌ی مذکور را فروپاشاند. می‌توانیم اصطلاح «جامعه‌ی فرهنگی بنیادین» را به‌شکل معادل و هم‌ارز این مقطع زمانی به‌کار ببریم. سبب اینکه قالب‌ها، مضمون و اندوخته‌هایش را به‌صورت مکرر توضیح می‌دهم، این است که به تعریف «جامعه‌ی فرهنگی بنیادین» که منطبق بر مفهوم «طولانی‌ترین مقطع زمانی» است، دست یابیم. زیرا اصطلاحات مدت و جامعه، کیفیتی دارند که با این معانی نوین خویش می‌توانند در توسعه‌ی جامعه‌شناسی، سهمیم شوند. جامعه‌شناسان لیبرال از هم‌اکنون می‌خواهند با به‌کارگیری اصطلاح «پایان تاریخ»، ادراکات اجتماعی خویش را با متافیزیکی ساختگی، تا ابد معتبر و درست بشمارند. مارکسیست‌ها و سایر جریان‌ات «محررگرا» نیز «عصر سعادت ابدی» را به‌شکل انفکاک‌یافته از ابعاد زمانی- مکانی وعده می‌دهند. بدبینان، بیشتر با یادآوری نگرش «عصر طلایی» گذشته، دم از بی‌معنا بودن «عصر حلبی»<sup>۱</sup> امروزمین می‌زنند.

اصطلاح «طولانی‌ترین مقطع زمانی» در مقایسه با تمامی این تئوری‌های اجتماعی، علمی‌تر است. استدلال‌های قابل درکی را هم برای شرایط محسوس و هم ابتدا و انتهای نظام اجتماعی ارائه می‌دهد. نه تاریخ را در حالت «انبوه رویدادها» غرق می‌سازد و نه آن را تا حد «اشکال اجتماعی محدود که به‌صورت دوره‌ای هستند» سطحی و کم‌مایه می‌نماید. نه رویدادهای لحظه‌ای و نه اشکال جامعه، هیچ‌کدام ظرفیت تفسیرپردازی همه‌جانبه‌ی معنای حیات را ندارند. اینها تنها به‌صورت نسبی می‌توانند معنای حیات را بازگو نمایند.

در چارچوب «طولانی‌ترین مقطع زمانی»، برای همه‌نوع نهادهای اساسی همانند دین، دولت، هنر، حقوق، نهادهای اقتصادی، سیاسی و سایر نهادها جایگاهی در «جامعه‌ی فرهنگی بنیادین» وجود دارد. نهادها از جوانب کمی و کیفی، همیشه در حال تغییر هستند. برخی‌شان بسیار کوچک می‌شوند و نهادهای مخالف‌شان رشد می‌کنند؛ تعداد معدودی نیز نابود می‌شوند؛ نقش‌ویژه‌ی آنها یا در سایر نهادها ادامه می‌یابد یا در نهادهای تازه‌ای نمود می‌یابد. با یک عمده‌نگرش می‌توانیم بگوییم که رابطه‌ی دیالکتیکی مثبت میان تمامی مفاهیم و نهادها وجود دارد. یگانگی جامعه‌ی فرهنگی مادر، آن را از شریک‌های نیرومند و تشکلهای نوین درونی، محروم نموده است.

۱. Teneke çağı : عصر حلبی کنایه از عصر بوج و تقلبی است.



در اینجا می‌توانیم جدال بین «طرفداران نظریه‌ی تکامل»<sup>۱</sup> و «طرفداران نظریه‌ی آفرینش» را درک نماییم. طرفداران نظریه‌ی آفرینش، اصطلاح «طولانی‌ترین زمان» را درک می‌کنند. نیروی اساسی‌شان را از همین‌جا می‌گیرند. می‌توان آیات مربوط به مدت آفرینش جهان به‌دست خدا و پایان آن را با بینشی فرهنگی توضیح داد. اگر از نظر جامعه‌شناختی تشریح نماییم، «نگرش طرفدار آفرینش» متوجه ویژگی قداست، تعالی و هیبت جامعه‌ی بر ساخته‌شده می‌باشد. هر سه کتاب مقدس (تورات، انجیل و قرآن) نیز تفاسیری هستند که سعی دارند زندگی سحرانگیز و مقدس حیات موجود در هلال حاصلخیز را توضیح دهند. منسوب بودن اکثریت بزرگ انسانیت به این سه دین، ناشی از تفاسیری است که ارائه داده‌اند. ادعای اینکه جامعه‌ی فرهنگی جدیدی که به شکل معجزه‌آسا تحقق یافته (که اصطلاح معجزه برای انسان‌های آن دوران فهم‌پذیر است) تداومی ابدی و پایا خواهد داشت، همچنین مبدل‌ساختن چنین گفته‌ای به اعتقاد و باوری اساسی، نیروی تأثیرگذاری این فرهنگ را نشان می‌دهد. تصور کنیم انبوه انسان‌هایی که میلیون‌ها سال از کلان و به عبارت دیگر از پرمات‌ها رهایی نیافته‌اند، با انقلاب صورت‌گرفته در هلال حاصلخیز و بر ساخت اجتماعی بسیار خارق‌العاده‌ای - که تنها با اصطلاح معجزه قابل وصف و توضیح است- روبرو می‌شوند، آیا می‌توانند از تعبیر این دگرگونی به رویدادی مقدس، متعالی، الهی و تشبیه آن به «عید» احتراز ورزند؟

بایستی در همین‌جا به یاد بیاوریم که جامعه‌شناسانی نظیر دورکهایم و سایر علم‌گرایان، از اینکه جامعه را به‌عنوان گروه‌های انسانی متشکل از مجموع رویدادها و نهادها برشمارند، گامی فراتر ننهاندند. تعاریف و روایت‌های مفاهیمی نظیر طبقه، دولت، اقتصاد، حقوق، سیاست، فلسفه و دین، از منطق رویدادی و نهادی فراتر نمی‌روند. اما به هیچ‌وجه نمی‌خواهند درک کنند که چرا این رویکردها به اندازه‌ی کتاب مقدس ارزش نمی‌یابند. مهم‌ترین ضعف این روایت‌ها، در عدم درک اهمیت جامعه‌ی «طولانی‌ترین مقطع زمانی» نهفته است. می‌بایست مجدداً با تأکید این را بگویم که انسانیت دارای حافظه‌ی ژرفی درباره‌ی سرنوشت خویش بوده و به آسانی نمی‌تواند از آن دست بکشد. برعکس چیزی که تصور می‌شود، پایبندی جوامع به کتاب‌های مقدس دینی، ناشی از ایجاد یک خدای مجرد و برخی مناسک عبادی نیست. به سبب اینکه جوامع حس می‌کنند که معنا و ردپای سرگذشت حیات خویش را در این کتاب‌ها خواهند یافت، نسبت به آن‌ها احساس احترام عظیمی می‌نمایند. چون کتاب‌های مقدس، به نوعی نقش حافظه‌ی جامعه‌ی موجود را ایفا می‌کنند، بنابراین از موارد غیرقابل چشم‌پوشی‌اند. صحت و سقم رویدادها و اصطلاحات درون آن، جزئیاتی هستند که در درجه‌ی دوم اهمیت باقی می‌مانند. فرناند برودل وقتی بسیار بجا و سنجیده می‌گوید: «تاریخ باید جامعه‌شناختی گردد و جامعه‌شناسی باید تاریخی شود» نگاه‌ها را به سوی وجود یک اشتباه اساسی روش و علم جلب می‌کند. تا زمانی که روابط مدت-جامعه‌ی تاریخ نیز، به‌صورت بامعنا تشخیص داده نشوند، تبیینات جداگانه‌ی تاریخ و جامعه‌شناسی نمی‌توانند از آسیب‌رسانی به واقعیت اجتماعی و درانداختن آن به ورطه‌ی بی‌معنایی گسترده، رهایی یابند. هرچقدر رویدادهایی مبتنی بر اسناد گردآوری شوند و به‌عنوان نهاد و قوانین اجتماعی تعیین و اعلان گردند نیز، تا زمانی که به پرسش در زمینه‌ی «مکان، زمان، درون‌مایه و دیدگاه انسان‌ها درباره‌ی آن‌ها» پاسخ داده نشود، تاریخ و جامعه‌شناسی در خصوص معناشناسی تنها می‌توانند «بزارهایی محض» باشند و بس. علی‌رغم اینکه طرفداران نظریه‌ی تکامل، رویدادها و پدیده‌ها را بهتر تشخیص داده‌اند، به سبب اینکه از اصطلاح «مدت‌زمان اجتماعی» محروم هستند، قابل انتقادند. حافظه‌ی اجتماعی، از تکامل پدیده‌ها و رویدادها مهم‌تر است. برای انسان، معناشناسی بر ثبت پدیده‌ها ارجحیت دارد؛ موردی که در آنجا موضوع بحث می‌باشد، جریان رودخانه‌آسای حیاتشان است. دست‌نکشیدن‌شان از خدا نیز، ناشی از نیروی حافظه‌ی اجتماعی است. در آینده می‌توانیم به شکلی وسیع‌تر چنین تفسیر نماییم که جامعه حافظه‌ی گذشته‌اش را با اصطلاح خدا،

۱. Evrim : تطور؛ تکامل؛ فرگشت (Evolution) / Evrimci : تکامل‌گرا، طرفدار نظریه‌ی تکامل / Yaratımcı : طرفدار نظریه‌ی آفرینش

همانند و یکسان می‌نماید. پدیده‌گرایی به‌عنوان یک بیماری مدرنیته اساسا تا زمانی که در برابر حافظه‌ی اجتماعی و بنابراین در مقابل متافیزیک بایستد، مورد انتقاد قرار خواهد گرفت. همان‌گونه که انسانی فاقد حافظه دچار دشواری بسیاری در زندگی می‌گردد و تبدیل به یک کودک می‌شود، جوامعی که حافظه‌شان را از دست داده‌اند نیز با خطر فراموشی خویش و خودباختگی روبه‌رو می‌شوند. جوامعی که حافظه‌شان را از دست داده‌اند، به آسانی تحت استثمار، اشغال و همگون‌سازی واقع می‌گردند.

هرچند پوزیتیویست‌ها ادعا می‌نمایند جامعه را به‌صورت علمی تعریف می‌کنند اما پوزیتیویسم، مکتبی فکری است که حداقل شناخت را از جریان واقعی اجتماعی دارد. پوزیتیویست‌ها با تعبیر جامعه به یک توده‌ی بدون تاریخ از طریق یک رویکرد ماتریالیستی محض، با ارائه‌ی منحرف‌ترین و ناقص‌ترین تعریف، راه را بر خطرناک‌ترین عملیات‌های<sup>۱</sup> اجتماعی هموار می‌سازند. اصطلاح مهندسی اجتماعی<sup>۲</sup> با پوزیتیویسم در ارتباط است. تصور می‌کنند که با دخالت از بیرون، می‌توانند به دلخواه جامعه را شکل دهند. از طریق این رویکردها که نگرش رسمی مدرنیته‌اند، برای مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های قدرت‌طلبانه و استثمار که در درون و بیرون از جامعه به راه انداخته می‌شوند، توجیهاتی را تشکیل می‌دهند.

ب- می‌توانیم اصطلاح «مدت‌زمان ساختاری»<sup>۳</sup> را طی پیشرفت اجتماعی، بر تحولات اساسی نهادی تطبیق دهیم. تعریف مدت‌زمان‌های تأسیس و فروپاشی ساختارهای اساسی، می‌تواند در شناخت واقعیت اجتماعی مؤثر افتد. با مبنا قرار دادن وضعیتی که طی آن انسان‌ها تحت فشار و بهره‌کشی قرار گرفته‌اند، به‌کارگیری دسته‌بندی‌هایی اعم از برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی در مورد جامعه می‌تواند موضوع تفاسیر با معنا شود. ربطدهی مقاطع زمانی ساختاری با این اشکال اجتماعی، راهگشای قاموس و ادبیات<sup>۴</sup> مهمی گردیده است. اما به سبب اینکه نتوانسته رابطه‌اش را با اصطلاحات «طولانی‌ترین مقطع زمانی» و «کوتاه‌ترین مقطع زمانی» برقرار نماید، نمی‌تواند چندان سودمند واقع گردد و به تکرار معنای کلیشه‌ای دچار می‌شود. می‌توان جامعه‌ی نئولیتیکی را هم از طریق مدت‌زمان مربوط به جامعه‌ی ساختاری و هم مدت‌زمان مربوط به جامعه‌ی فرهنگی بنیادین، به‌صورت متداخل تفسیر نمود. همچنان‌که داشتن ساختارهای نهادی، اندوخته‌های ذهنیتی و مادی حیات مختص به خویش را می‌توان با اصطلاح «مدت‌زمان ساختاری» توضیح داد، به سبب اینکه تأثیرات فرهنگی موجود تا زمان نابودی و فروپاشی فیزیکی ادامه خواهند یافت، می‌توان آن‌ها را به‌وسیله‌ی اصطلاح «طولانی‌ترین مقطع زمانی» نیز توضیح داد. اساسا اشکال ذهنیتی و گروه‌های وسیع انسانی نظیر علم، هنر، دین، زبان، خانواده و اتنیسیته- قوم‌علی‌رغم اینکه دچار تغییرات فراوانی گردیده‌اند اما چون تا پایان مقطع زمانی پابرجا خواهند ماند، می‌توانند موضوع مدت‌زمان جامعه‌ی فرهنگی بنیادین را تشکیل دهند. همچنین اکولوژی در ارتباط با نتایج تمامی شاخه‌های علم، از موضوعاتی است که می‌تواند در این دوران به‌منزله‌ی علم نهادینگی اقتصادی، در رفیع‌ترین جایگاه بنشیند. سیاست دموکراتیک، هم به‌مثابه‌ی علم و هم نهاد، از موضوعاتی است که همیشه باید مطرح باشد.

اساسی‌ترین نهاد مقاطع زمانی ساختاری، شکل و حیات دولتی است. در کنار آن، مواردی نظیر هیرارشی و طبقات (که همگام با دولت موجودیت یافتند)؛ ملک، خاک- وطن (به‌منزله‌ی مرزهای دولت)؛ دولت کاهنی، خاندانی، جمهوری و دولت- ملت (به‌عنوان فرم‌های دولتی) از جمله موضوعات مهم هستند. اشکال دینی نیز یک موضوع مهم مقطع زمانی ساختاری را تشکیل می‌دهند. مباحثی که به‌عنوان شیوه‌های تولید جوامع (نئولیتیکی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی) دسته‌بندی شده‌اند نیز از جمله موضوعات مقطع زمانی ساختاری هستند.

۱. Operasyon: منظور مداخلاتیست به قصد بهره‌برداری و مورد اعمال فیزیکی قرار دادن (Operation).

۲. Toplumsal mühendislik: مهندسی اجتماعی (Social Engineering)

۳. Yapısal süre: مدت‌زمان ساختاری؛ مقطع زمانی ساختاری؛ زمان مربوط به فرآیندهای ساختاری (Structural duration).

۴. Literatür: لیتراچور (Literature).

موضوع فروپاشی نهادها نیز در چارچوب مدت‌زمان ساختاری است.

شاید اطلاق عنوان «جامعه‌شناسی ساختاری» بر شاخه‌ای از زیرمجموعه‌ی جامعه‌شناسی که موضوعات ساختاری را مورد بررسی قرار می‌دهد، یک نام‌گذاری مناسب باشد. نام‌گذاری مباحث تحقیق در زمینه‌ی طولانی‌ترین مقطع زمانی، به‌عنوان «جامعه‌شناسی فرهنگ بنیادین» از نظر گستره‌ی کلیت‌ساز و انسجام‌بخش آن بجا خواهد بود.

ج- موضوعات «مقطع میان‌مدت و کوتاه‌مدت»، هم از نظر کمی و هم کیفی، رخدادها و پدیده‌های کثیری هستند. تمامی رخدادهای تغییر و تحول فرهنگی و ساختاری، موضوع مقاطع «کوتاه‌مدت» و «میان‌مدت» می‌باشند. موضوع «مقطع میان‌مدت»، تغییراتی هستند که اندکی عمر درازتری داشته اما در همان نهادهای ساختاری جای می‌گیرند. به‌عنوان مثال می‌توان بحران‌های اقتصادی، تغییرات رژیم‌های سیاسی، همه نوع تشکلهای سازمانی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و عملی را در این گستره محسوب نمود. تمامی فعالیت‌های اجتماعی و اجتماعی‌شدن فرد نیز، موضوعات اساسی مربوط به «مقطع کوتاه‌مدت» هستند. رسانه‌ها عموماً رخدادها و پدیده‌های کوتاه‌مدت را مبنای کار قرار می‌دهند. رویدادهای روزانه‌ی نهادهای ساختاری نیز جایگاهی اساسی را در مقطع کوتاه‌مدت به خود اختصاص می‌دهند.

اطلاق عنوان جامعه‌شناسی «آگوست کنت»<sup>۱</sup> بر این جامعه‌شناسی، به سبب اینکه این جامعه‌شناسی رخدادهای مقطع کوتاه‌مدت را مبنای کار می‌دهد، می‌تواند نام‌گذاری بجایی باشد. به‌عبارتی دیگر، نام‌گذاری آن به‌شکل «جامعه‌شناسی پوزیتوو» (بدون اینکه انتقاد اساسی وارده بر آن از نظر دور داشته شود) می‌تواند مناسب باشد. حقیقتاً جامعه‌شناسی باید بخشی داشته باشد که رویدادها را مورد تحقیق قرار دهد. به‌ویژه رخدادها در دوران کائوتیک وزنه‌ی بیشتری یافته و تعیین‌کننده می‌شوند. ترکیب و یکپارچه‌سازی جامعه‌شناسی با جامعه‌شناسی فرهنگ بنیادین، جامعه‌شناسی ساختاری و جامعه‌شناسی پوزیتوو که مبتنی بر تبیین رخدادهاست، می‌تواند کیفیتی مکمل داشته باشد.

همچنین تمامی رخدادها و تشکلهای کیهانی و از جمله رویدادهای اجتماعی نیز، نیازمند فضایی هستند که آن را کوانتومی و کائوتیک می‌نامیم. فضاهای کوانتومی و کائوتیک، فضاهای آفرینش هستند. اگرچه هنوز به شکلی عمیق مورد پژوهش واقع نشده‌اند، اما قطعاً وجود دارند. پابرجا نگه‌داشتن تمامی تشکلهای مقاطع زمانی طولانی، میانی و کوتاه از جانب «رخدادها» هم در «هر لحظه» و هم در «فواصل کوتاه»، از موضوعات اساسی‌ای است که علم تدریجاً به آن مشغول می‌شود. یک نوع «لحظه‌ی آفرینش» که می‌توانیم آن را «لحظه‌ی کوانتوم» و «بازه‌ی زمانی کائوس»<sup>۲</sup> نیز عنوان نماییم، نمی‌تواند مورد اهمال و غفلت واقع شود. احتمال آزادی در کیهان، در همین لحظه تحقق می‌یابد. خود آزادی، با «لحظه‌ی آفرینش» در پیوند است. تمامی ساختارهای موجود در طبیعت و جامعه هم از لحاظ بر ساخت و هم از لحاظ پابرجایی و مقاطع زمانی حیات (حتی اگر کیفیت متفاوتی داشته باشند)، نیازمند «لحظه‌های آفرینش» هستند.

بنابراین جستجوی نام و عنوان برای جامعه‌شناسی‌ای که موضوعات آفرینش را از نظر اجتماعی، در کوتاه‌ترین مقطع زمانی از میان کوتاه‌ترین مقاطع بررسی می‌نماید، مناسب خواهد بود. به پیشنهاد شخصی من، استفاده از عنوان «جامعه‌شناسی آزادی»، برای نام‌گذاری جامعه‌شناسی‌ای که «لحظه‌ی آفرینش» را در رویدادهای اجتماعی موضوع خویش قرار می‌دهد، بجا خواهد بود. مهم‌تر اینکه، به بیان دیگر می‌توان جامعه‌شناسی آزادی را به سبب انعطاف بزرگ ذهنیت انسان - که در اثر اجتماعی‌بودن به قابلیت بی‌همتا دست یافته-

۱. Auguste Comte: فیلسوف فرانسوی (۱۸۵۷-۱۷۹۸)؛ گرایش به ایزکتیو بودن علم داشت و در عصر روشنگری به تحقیقات علمی در مورد حیات اجتماعی معتقد بود. «سیاست پوزیتوو» از جمله آثار اوست. کنت معتقد بود که جبر تاریخی انسانیت را به سمتی خواهد برد که نگرش دینی و فلسفی از بین می‌رود و تنها شکلی از اندیشه که ماندگار خواهد بود متعلق به اندیشه‌ی قطعی (Positive) و تجربی علم است.

۲. Kaos aralığı: بازه‌ی کائوس یا آشوب؛ فاصله‌ی کائوس

و خلاقیت ناشی از آن، جامعه‌شناسی ذهنیت نیز بنامیم؛ بر این باورم که جامعه‌شناسی آزادی شاخه‌ای است که بسیار حائز اهمیت است. تحقیق درباره‌ی اندیشه و اراده‌ی آزادی‌محور، موضوعی است که در رأس سایر موضوعات می‌آید. مادامی که رویداد دوره‌ی آفرینش، رویدادی برخوردار از آزادی است و به سبب اینکه این کوتاه‌ترین مقاطع زمانی کوتاه یعنی «لحظه‌ی کوانتوم» و «بازه‌ی زمانی کائوس» - که می‌توان آن را جامعه‌شناسی آفرینش نیز نامید - بیشتر از هر چیز حوزه‌ی اجتماعی را دربر گرفته و بنابراین به آن مربوط است، جامعه‌شناسی آزادی در رأس موضوعاتی از جامعه‌شناسی می‌آید که می‌تواند بیشترین توسعه را بیابد.

همچنین باید از لحاظ فکری به بحث درباره‌ی «زمان نجومی» نیز پرداخت؛ که البته به موضوع ما ارتباطی ندارد. موضوعات این مقطع زمانی هنوز تعیین نشده‌اند. اما می‌توانیم در سرخط‌های اساسی مواردی از قبیل شکل‌گیری و نابودی «خورشید» و «کهکشان‌ها»، کاراکتر «انبساط» و «انقباض» احتمالی کیهان، و نیروهای اساسی «جاذبه» و «دافعه»‌ی مرتبط با آن را در چارچوب اصطلاحات و موضوعات «زمان نجومی» (مدت‌زمان آسترونومیک) قرار دهیم. عمر کیهان نیز در رأس نکاتی است که باید مورد بحث واقع شود.

در بخشی دیگر، هم به تشریح اندیشه‌هایمان درباره‌ی روش تحقیق جامعه‌شناختی در زمینه‌ی موضوعات مربوطه خواهیم پرداخت، و هم سعی بر اجرای آن خواهیم کرد. نباید فراموش شود که این کار من کیفیت آزمون را دارد. طبیعی است که اندیشه‌هایمان را همچون یک پیش‌نویس ارائه می‌دهیم.

وقتی پیشرفت‌های اجتماعی موجود در هلال حاصلخیز را دیگر بار با این بینش جامعه‌شناسانه بررسی نماییم، می‌بینیم که جامعه‌شناسی آزادی، از نظر تاریخ جامعه، مصادف با مفیدترین مقطع کائوس در دوران انقلاب نئولیتیکی منطقه بوده است. گروه‌های کوچنده که با شکارگری سیار و جمع‌آوری گیاهان زندگی می‌کردند، طی پسرقت سریع یخ‌ها به‌سوی قله‌ی کوه‌ها، با ترک ساختارهای اجتماعی دوران قبلی‌شان، به جستجوی حیاتی مبتنی بر زندگی یکجانشینی و گذران از راه کشاورزی می‌افتند. تجمعات صدها ساله‌ی کلانی با مسئله‌ی سپردن جایشان به ساختارهای وسیع‌تر رویارو هستند. دقیقاً در دوره‌ای هستیم که تحول و انفجاری ذهنیتی صورت می‌گیرد. به‌جای تداوم ساختار زبانی‌ای که تماماً از ذهنیت قدیمی کلان و زبان اشاره‌ای نگسسته، به ذهنیت وسیع‌تر خلق روستا و اتنسیسته گذار صورت گرفته است. نظم زبان نمادین، به‌سرعت در حال توسعه است. مواد خوراکی، ارتباط مواصلاتی، بافندگی، سفال، آسیاب دستی، معماری، مباحث دینی و هنری بی‌شماری به‌وجود آمده و تمامی‌شان نیز مستلزم نظام نام‌گذاری و قالب‌های ذهنی تازه‌ای هستند.

جامعه‌ی نوین اکثراً مبتنی بر حیات روستایی است و روابط کلانی به روابط اتنیک‌ی متحول می‌شوند. این اشکال نوین ساختاربندی‌های مادّی، بدون وجود چارچوب معنادارتر ذهنی پیش نمی‌روند، حتی نمی‌توانند آغاز گردند. هویت جامعه‌ی قدیمی کلان به‌صورت «توتم» ادامه می‌یابد، همچنین تحول ذهنیت و زبان آن به شکل نماد جامعه‌ی نوسنگی یعنی پیکره و نگاره‌ی «ایزدبانو- مادر» درمی‌آید. با کاهش اشکال توتمی، نگاره‌ها و پیکره‌های ایزدبانو- مادر همه‌جا را دربر می‌گیرند. این نگاره‌ها و پیکره‌ها، سمبل نقش فزاینده‌ی زن-مادر می‌شوند. این امر، از نظر دینی مرحله‌ای بالاتر است و نوعی اصطلاح‌سازی بسیار غنی را با خود به همراه می‌آورد. پسوند تأنیث در زبان بیشتر می‌شود. عنصر مؤنث، تا مدت زمانی طولانی، موقعیت سرآمد خویش را در پسوند‌های زبان نمادین، حفظ نموده است. حتی امروزه در بسیاری از زبان‌ها می‌توانیم این خصوصیت را ببابیم. همراه با ایزدبانو-مادر، اجتماعی‌بودن نیز آکنده از قداستی بس فزاینده می‌گردد. جامعه‌ی نوین سبب پیدایش اصطلاح و نام‌گذاری نوین می‌گردد. وقتی دورانی که آن را انقلاب ذهنیت می‌نامیم، به خلاقیت نیاز پیدا می‌کند، باید آن را در چارچوب جامعه‌شناسی آزادی بررسی نماییم. مورخان مطرح در این مورد اشتراک نظر دارند که مرحله‌ی یادشده تا مدت زمانی طولانی جریان داشته است. شکل‌گیری هزاران پدیده، به معنای

هزاران انقلاب ذهنیت و نام است. انفجاری ذهنیتی روی داده که در آن تلاشی وسیع‌تر، اصیل‌تر و خلاق‌تر از انقلاب ذهنیتی اروپا صورت گرفته است. از نقطه نظر تاریخی، قابل اثبات است که اکثریت اصطلاحات و یافته‌هایی که امروزه از آن‌ها استفاده می‌کنیم، در همین دوران پدید آمده‌اند.

اگر طبقه‌بندی کلی انجام دهیم، یک دوره‌ی خلاقیت اجتماعی مطرح است که حداقل به اندازه‌ی نصف دوره‌ی امروزین، در آن کشف‌ها و دستاوردهای علمی-تکنیکی حاصل شده است. لیستی متشکل از دین، هنر، علم، ارتباطات، معماری، غلات، میوه‌جات، انواع حیوانات اهلی مانند گاو و گوسفند، بافندگی، سفالگری، آسیاب‌نمودن، آشپزخانه، عید، خانواده، هیرارشی، مدیریت، هجوم و دفاع، هدیه، ابزارهای زراعی و موارد بسیار دیگری، به چنان شکلی از پیشرفت کمی و کیفی نائل شده است که حتی امروزه نیز در سطح فهرست اقلام اساسی حیات اجتماعی قرار دارد. وقتی به ساختار روستا و خانواده که از نئولیتیک به‌جا مانده می‌نگریم، [درمی‌یابیم] اصیل‌ترین ارزش‌های اخلاق اجتماعی که به جامعه نیرو می‌بخشند و زندگی را معنادار می‌نمایند - در رأس آن احترام، محبت، همسایگی و همیاری- بسیار عالی‌تر از هنجارهای (با بی‌اخلاقی‌های!) مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند. قالب‌های اساسی ذهنیتی که به هیچ‌وجه کهنه نمی‌شوند، اساساً از همین دوران برجای مانده‌اند.

از نظر جامعه‌شناسی پوزیتیو، در آن مرحله حیات رویدادی موجود در منطقه نیز در مقایسه با دوران خویش بسیار غنی‌تر بوده است. رویدادها و پدیده‌های هلال حاصلخیز در مقایسه با حیات مبتنی بر شکارگری، دفاع و جمع‌آوری گیاهان که به شکلی یکنواخت در جامعه‌ی کلانی جریان داشته، تماماً در حالت انفجار بوده‌اند. نام‌گذاری پدیده‌ها و رویدادهای بی‌شماری که در آن دوران به تازگی انجام می‌شد، غنی‌ترین شکل صدا و عمل انسانی را نشان می‌دهد. از متن کتاب‌های مقدس نیز می‌توان چنین دریافت: معنای اساسی‌ای که این دوران در ذهن انسان به‌جای گذاشت، بعدها راهگشای ایجاد اصطلاح «بهشت» شد. شاید هم با یکی از خوش‌شانس‌ترین لحظات جامعه‌شناسی پوزیتیو روبه‌رو هستیم. پیشرفتی که به‌وجود آمده، همانند باران ستاره‌هاست که بر انسانیت می‌بارد. هر چهارطرف جهان با رویدادها و پدیده‌هایی که هرکدام بسان تالگو نور و روشنایی ستاره‌ای است، زیر باران گرفته شده؛ توسعه‌ی اجتماعی، خیال بهشت و حتی لحظات تحقق آن را [همچو نهالی] کاشته و به فرهنگ متحول می‌نماید.

از نظرگاه جامعه‌شناسی ساختاری، می‌توان در «هلال حاصلخیز» به مشاهده‌ی ردپای تمام نهادینگی‌هایی پرداخت که نشان حضور خویش را بر پهنه‌ی توسعه‌ی اجتماعی برجای نهاده‌اند. به‌ویژه دوران ۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م تماماً یک روند نهادینگی محسوب می‌گردد به‌طوری‌که: مکان‌های مسکونی که همه‌ی ساختارهای روستا و شهر آن را مینا خواهند گرفت تعیین شده‌اند؛ گذار به مرحله‌ی یکجانشینی صورت گرفته؛ هیرارشی به‌وجود آمده است؛ دین نهادینه گشته؛ اولین پرستشگاه‌ها تأسیس شده‌اند؛ اتنیسیته موجودیت یافته؛ ساختارهای زبانی شفاف شده‌اند؛ سنت‌های همسایگی برقرار گردیده و اخلاق و مدیریت در قوی‌ترین دوران خویش به‌سر می‌برند. به دیگر سخن، پایداری جامعه‌ی نئولیتیک، انقلاب زراعی-روستایی و بنابراین نهادینگی آن قطعیت یافته‌اند. ساختارهای اجتماعی که موضوع اساسی جامعه‌شناسی ساختاری را تشکیل می‌دهند، اولین بار در هلال حاصلخیز چنین تشکل نیرومندی را به نمایش می‌نهند. هنوز نکات بسیاری وجود دارند که از این تشکل‌ها - که امروزه نیز به‌مثابه‌ی نهادینگی‌های اصیل نیازمند تحقیق هستند- بیاموزیم. هر اندازه ساختارهای موجود در منطقه را به‌منزله‌ی اولین ارزش‌های نهادینه‌شده‌ی انسانی مورد تحقیق قرار دهیم، همان‌قدر در خصوص پایه‌گذاری جامعه‌شناسی ساختاری، به نتایج مطلوب دست خواهیم یافت. بایستی به‌خوبی واقف بود که جامعه‌شناسی ساختاری امروزین، دچار یک محرومیت جدی «معناشناختی» است. اگر به‌عنوان یک بخش از جامعه‌شناسی عمومی، با دیدی نقادانه به نواقص خود بنگرد، شاید بتواند به یک بیان مؤثر برای معناشناسی مبدل شود.

زبان و فرهنگی که بنیان‌های آن در هلال حاصلخیز ایجاد شده‌اند، به‌عنوان موضوع جامعه‌شناسی فرهنگ بنیادین، جایگاه و ارزشی در حد منبعی اصیل یا سرآغازین<sup>۱</sup> دارند. جامعه‌ی تشکیل‌شده در منطقه، دارای موقعیت طولانی‌ترین مقطع زمانی است. همان‌گونه که قبلاً نیز گفته بودیم تا زمانی که به سبب آفتی طبیعی یا فلاکتی اجتماعی، حیات انسانی به‌صورت جدی نابود نشود (مثلاً تا زمانی که مجدداً به دوران کلان‌بازگردیم) حلقه‌ی «فرهنگ اجتماعی و تمدنی» که با تکیه بر هلال حاصلخیز به‌وجود آمده، چنان وسعتی دارد که می‌تواند سرآمدبودن خویش را حفظ نماید. اگرچه توان هژمونیک‌شدن تمدنی با ریشه‌ی چینی و سامی - به اعتبار وسعتش - از لحاظ تئوریک غیرممکن نباشد نیز، از نظر عملی بسیار دشوار است. همچنان‌که به‌رغم وقوع همه‌جانبه‌ی «یورش‌های اسلامی» و «حملات مغولی»، فرهنگ هند و اروپایی (بنابراین فرهنگ منبع یعنی زبان و فرهنگ آریایی) به هیچ‌وجه خصیصه‌ی هژمونیک‌بودن خویش را از دست نداد. شاید چین در آینده دست به یک حمله بزند. اما استیلا بر فرهنگ هند و اروپایی که در سطح جهان دارای جایگاه معناداری است همچنین اشغال، مستعمره‌نمودن و تبدیل آن به کولونی، بدون پشتیبانی معجزه‌آسای عوامل و علل خارجی (مثلاً فلاکت‌های طبیعی و اجتماعی بزرگ، مستثنی از منطقه‌ی فرهنگ چینی) احتمالی بسیار ضعیف است.

می‌توانیم جامعه‌شناسی فرهنگ بنیادین را با جامعه‌شناسی عمومی نیز همانند تلقی نماییم. در این وضعیت می‌توان تغییر و تحول اشکال ذهنیتی، نهاد خانواده و موجودیت‌های اتنیکی - قومی (ابتدا آنهایی که متکی بر سه فرهنگ بزرگ‌اند و نیز موجودیت‌هایی که در درون سایر فرهنگ‌ها به‌سر می‌برند) را موضوع جامعه‌شناسی عمومی قرار دهیم. مهم‌تر اینکه می‌توان موضوع «فضاهای کائوس و فروپاشی» که جامعه‌شناسی آزادی و جامعه‌شناسی ساختاری با آن روبه‌رو گشته و از نظر تکیه‌گاه‌ها و نتایجش دچار آن می‌گردند در گستره‌ی جامعه‌شناسی عمومی مورد تحقیق قرار داد.

دورانی که بعدها به‌عنوان دومین مرحله‌ی بزرگ جامعه‌ی موجود در هلال حاصلخیز، با شکل‌گیری عصر دولت کاهنی سومر آغاز شد، مرحله‌ی «جامعه‌ی متمدن» است. جامعه‌ی متمدن اساساً ظهور و پیدایشی با ریشه‌ی هیرارشیک - خاندانی است که متکی بر فرهنگ هلال حاصلخیز می‌باشد. جوهره‌ی جامعه‌ی متمدن این است: هنگامی که وفور و تنوع خوراکی - که بر مبنای پیشرفت شیوه‌ی تولید رو به افزایش می‌نهد - با طبقاتی شدن و شهرنشینی یکی می‌گردد، یک گروه هیرارشیک خاندانی با کاربست امکانات «مرد نیرومند» بازمانده از گذشته، سازمان «دولت» را تشکیل می‌دهد. در هلال حاصلخیز، نه‌تنها در مزوپوتامیای سفلی بلکه در مزوپوتامیای میانی و علیا نیز شاهد اقدامات بسیاری از این نوع هستیم. برخی از آنها پایدار می‌مانند و برخی دیگر به اقتضای شرایط نمی‌توانند تداوم یابند. در کتاب مقدس، دولت به‌عنوان لویاتان (هیولایی که از دریا بیرون آمده) ارزیابی شده است. تحقیق در زمینه‌ی خط سیر حملات خونین، استثمارگرانه و گه‌گاه نسل‌کشی‌هایی که این هیولا علیه پیشرفت اجتماعی به‌راه می‌اندازد، همچنین اشکال به‌بردگی‌کشاندن و استثمار انسان‌ها تحت زمامداری شاهان پوشیده و عریان و نقاب‌دار و بی‌نقاب، همراه با ادوات مشروعیت‌بخشی آن، موضوعاتی خواهند بود که از این پس به آنها خواهیم پرداخت.

۱. Orizinal: آرژینال، دارای اصیلت، اصل، سرآغازین، نوآوری (Original)



بخش سوم  
جامعه‌ی متمدن شهری  
- عصر خدایان نقاب‌دار و شاهان پوشیده -

بزرگ‌ترین تخریبات پوزیتیویسم، که در حکم ایدئولوژی رسمی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، در حوزه‌ی جامعه‌شناسی روی داده است. پوزیتیویست‌ها تحت نام علمی بودن (همانند آنچه در حوزه‌ی فیزیک رخ می‌دهد) از راه نگرش تقلیل‌دهی، به ابژه‌سازی<sup>۱</sup> در حیطه‌ی موضوعات اجتماعی پرداخته‌اند؛ بدین ترتیب، معضلاتی را سبب شده‌اند که به دشواری می‌توان از پس آن‌ها برآمد. اینکه تحت نام «سوسیالیسم علمی» و با استفاده از همان روش، حوزه‌ی اجتماعی به‌ویژه عرصه‌ی اقتصادی یعنی حوزه‌ی مادّی جامعه - که حوزه‌ی مورد علاقه‌ی به‌اصطلاح سوسیالیسم واقعی محسوب می‌شود- مورد تحقیق قرار داده شده، مسائل معناشناختی<sup>۲</sup> را به وضعیتی بغرنج و لاینحل دچار کرده است. ذهنیت مبتنی بر رویکرد فیزیکی، که حتی عقب‌مانده‌تر از رویکرد زیست‌شناختی است، چنان نیرویی در اختیار کاپیتالیسم نهاده است که هیچ اسلحه‌ای نمی‌تواند آن را تأمین نماید. در بخش مربوط به روش سعی کرده بودم نشان دهم که این روش، اساسی‌ترین پارادایم کاپیتالیسم است. بدون تأمل و کار مکرر بر روی آن، پیشرفت حاصل نمی‌شود. «سوسیالیست‌های علمی» دقیقاً عکس چیزی که ادعایش را دارند، به‌واسطه‌ی ابژه‌گردانی جامعه و تحقیق در آن و به دلیل مساعدبودن ذهنیتشان برای انجام چنان بررسی‌هایی، حتی متوجه هم نیستند پرولتاریا و سایر محرومانی را که تحت نام آنها عمل می‌کنند، از همان آغاز خلع سلاح می‌گردانند. نشان خواهیم داد که اگر جامعه همچون طبیعت فیزیکی و حتی همچون طبیعت بیولوژیک، به‌منزله‌ی یک پدیده انگاشته شود، خود به معنای تسلیم‌شدن در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. بایستی با درد و خشم بسیار بگویم: انجام مبارزه‌ای بسیار اصیل در طول بیش از صد و پنجاه سال تحت نام «سوسیالیسم علمی»، از راه پوزیتیویسم ماده‌گرای محضی که از همان ابتدا محکوم به شکست بود، بدطالعی بزرگی است. بی‌گمان در پس این موضع، «طبقاتی‌بودن»<sup>۳</sup> وجود دارد که سوسیالیست‌ها تحت نام آن بسیار مبارزه و پیکار نموده‌اند. اما این طبقه، برعکس آنچه تصور می‌کنند، کارگران و سایر زحمتکشانی نیستند که برده‌وار برای «پرولتاریا» شدن مقاومت می‌کنند؛ بلکه طبقه‌ی «خرده‌بورژوازی» است که مدتی طولانی در درون مدرنیته ذوب شده و تسلیم گشته است. پوزیتیویسم، دقیقاً ایدئولوژی همین طبقه است که نگرشی کورکورانه و واکنشی توخالی نسبت به کاپیتالیسم دارند. این طبقه‌ی اصناف اصیل شهری که از چگونگی تشکیل حیات اجتماعی بی‌خبرند و همیشه به زمینه‌ی مناسبی برای «طریقت‌گرایی عقیم» مبدل می‌شوند، قشری اجتماعی است که نظام رسمی حاکم در مقایسه با دیگر اقشار، آن را آسان‌تر تحت حاکمیت ایدئولوژیک خویش درمی‌آورد.

هنگامی که مسئله رویکرد اجتماعی باشد، پدیده‌گرایی یک نوع بت‌پرستی معاصر محسوب می‌گردد. بت‌پرستی، چارچوب میان‌تهی الوهیتی است که معنایش را از دست داده است. وقتی الوهیت به‌عنوان یک اصطلاح - که در دورانی برای جامعه نقش‌ویژه‌ی سحرآمیز و مقدسی داشت - کارکردش را از دست می‌دهد، چیزی که باقی می‌ماند صورتی از آن است که به بت مبدل شده. پرستش بت‌ها از طرف طیفی که محروم از معناشناسی‌اند،

۱. Nesnelletirme: یعنی کردن؛ ابژه‌گردانی؛ مبدل‌ساختن به موضوع شناسایی، ابژه‌تورگردانی (Objectivation یا Objectification).



موردی قابل درک است. این اقشار همچنان که نمی‌دانند بت به سبب کارکردش به وجود می‌آید، برعکس تصور می‌کنند که بت پرستی معنا خواهد آفرید و به تعالی و قداست قدیمی دست خواهد یافت، یا به چنین غفلتی دچار می‌شوند. از این لحاظ، درک ادیان مخالف بت پرستی می‌تواند بسیار روشنگرانه باشد. شکی ندارم که پوزیتیویست‌های محکوم به پدیده‌گرایی، بت پرستان معاصرند. خود فیلسوفان عرصه‌ی مدرنیسم چنین می‌گویند: «این بت پرستان مدرن که می‌توان آنها را بت پرستان معاصر نیز نامید، بهترین ایزه‌های مصرفی را همچون یک بت در آغوش می‌کشند».

مارکس و مکتب وی تصور کردند که از رهگذر تحلیل اقتصادی خواهند توانست وضعیت جامعه، تاریخ، هنر، حقوق و حتی دین را روشن نمایند. بدون شبهه، تمامی نهادهای اجتماعی همانند بافت‌های بدن بر همدیگر تأثیر می‌گذارند. اما وقتی عرصه‌ی ما ساحت اجتماعی باشد، همه چیز تغییر می‌یابد. نهادهای اجتماعی، به مثابه‌ی شالوده‌هایی که محصول ذهن انسان‌اند، شباهتی به بافت‌های بیولوژیک ندارند. حتی بافت تن انسان هم نیستند. ذهن انسان در محیط اجتماعی همانند آتشفشان فعالی است که همیشه در حالت انفجار، «معنا و اراده» تولید می‌کند. در سایر انواع زنده، نمونه‌ای همانند آن را سراغ نداریم. اما برخی از اشتراکات آن با رویدادهای فیزیکی را نیز شاید بتوان، در دنیای کوانتوم<sup>۱</sup> متصور شد. فراموش نکنیم که خود ذهن انسان، در چارچوب نظم کوانتومی کار می‌کند. جهان مادی (و ساختار اقتصاد اجتماعی نیز) بیانگر انجماد سازوکار کوانتومی و حالت در پوسته قرار گرفته‌ی آن است. اینکه جامعه از طرف ذهن اداره می‌شود، چنان روشن است که احتیاجی به بحث ندارد. اینکه حتی اقتصاد اجتماعی نیز از راه فعالیت ذهنی ایجاد شده، مسئله‌ای است که احتیاجی به اثبات ندارد.

اگرچه تکراری باشد، اما باید مجدداً تأکید کنم که «تاریخی نمودن جامعه‌شناسی و جامعه‌شناختی نمودن تاریخ» از شرایط اساسی پیشرفت در معناشناسی است. امتیاز دیگر این روش آن است که همانند سیر پیدایشی تاریخ، برای تفسیرپردازی مساعد است. منکر اهمیت اندیشه‌ی نظری<sup>۲</sup> نمی‌شوم. برعکس، جهت مفید واقع شدن این شیوه‌ی تفکر باید بتوان رخداد‌های تاریخی را همان‌گونه که جریان یافته‌اند، درک کرد. هر چند گفته شود «برساخت، تاریخ را تعیین می‌نماید» یا برعکس «تاریخ عبارت از کنش دولت است»، و هرچقدر رویدادها به ردیف شمارش گردند و تحلیلاتی صورت گیرد، از نظر معناشناسی واقعیت تاریخی، فراتر از انحراف و به کژراهه‌بردن نتیجه‌ای نخواهد داد. واضح است که با این روش، نمی‌توان به روایت تاریخ و بنابراین جامعه پرداخت. در این صورت چیزی که وضع می‌گردد، تاریخ نبوده، بلکه فیزیولوژی<sup>۳</sup> اجتماعی است. روایت چگونگی تأثیرگذاری نهادهای اجتماعی بر همدیگر یا تعیین یکدیگر (همانند بافت‌ها در فیزیولوژی)، قطعاً روایت تاریخ نیست؛ پدیده‌گرایی بسیار محض است.

برای اینکه بتوانیم در مورد تاریخی بامعنا داد سخن دهیم، مسئله‌ی کلیدی این است که [بدانیم] نیروی جریان‌ش در آن لحظه‌ی جریان چگونه تحقق یافته است. دست‌یابی به معنا و اراده‌ای که در فعالیت تأثیرگذار ذهنی و ارادی آن لحظه نهفته است، می‌تواند منجر به نگارش و تفسیر صحیح تاریخ گردد. همچنان که این کنش می‌تواند یک حمله‌ی اقتصادی باشد، می‌تواند یک عمل دینی نیز باشد. مسئله‌ی مهم، اسلحه نیست؛ بلکه مهم دستی است که ماشه را چکانده و لحظه‌ای است که ماشه کشیده شده. تحلیل ارزش اقتصادی،

۱. Kuantum : کوانتوم (Quantum). دوگانه‌بودن موج-ذره (Wave-particle duality) تابش‌های الکترومغناطیس و ماده باعث شده تا اصل عدم قطعیت شکل بگیرد و باب جدیدی را بر دنیای زیر اتمی بگشاید. اصل عدم قطعیت جنبالی‌ترین اصل مکانیک کوانتومی است. طبق این اصل تعیین دقیق مکان و تکانه (اندازه حرکت) یک ذره به‌طور همزمان غیر ممکن است. هرچند ذرات ماکروسکوپی نیز از اصل عدم قطعیت پیروی می‌کنند ولی مقدار آن در مقابل اندازه‌ی جسم چنان ناچیز می‌باشد که قابل صرف‌نظر کردن است. اما در مورد فوتون و ذرات بنیادی و زیر اتمی دیگر روا نیست که ما از عدم قطعیت‌ها در مکان و تکانه چشم‌پوشی کنیم چرا که مقدار عدم قطعیت‌ها در مقابل اندازه‌ی ذره چشمگیر و قابل توجه می‌باشد. برخی اصول اساسی حاکم در دنیای ذرات زیر اتمی عبارتند از: زنده‌بودن، عدم قطعیت، دوگانه‌بودن، حس کردن، ترجیح آزاد، وابستگی متقابل و تنوع.

۲. Spekülatif düşünce : اندیشه‌ی مبتنی بر گمانه‌پردازی

۳. Fیزیoloji : علم وظایف اعضای بدن (Physiology)

هنری، سیاسی و نظامی اسلحه شاید به منزله‌ی چاشنی و زینت‌دهنده‌ی این تعریف و تشریح باشد. اما باز هم بایستی تکرار کنم که هنگام بحث از جریان تاریخی، چیزی که باید درک شود، کاربست مکرر ماشه از طرف دست صاحب آن است. شاید گفته شود که برای تولید اسلحه مهارتی فوق‌العاده و فعالیتی اقتصادی لازم است؛ گفته‌ای صحیح است، اما دارندگان چنین رویکردی نیز به هیچ‌وجه درکی از معنای تاریخ ندارند. بایستی فراموش کرد که «تاریخ، اسلحه‌ای است که همواره کار می‌کند». **اسلحه‌ای است همیشه پر از فشنگ و آماده‌ی شلیک، که پیوسته کار می‌کند.** کسانی که دارای مسئولیت مدیریتی استراتژیک در تاریخ هستند، این را می‌دانند. آوردن مثالی تاریخی در این زمینه می‌تواند این موضوع را روشن‌تر نماید: یکی از امپراطوران روم به نام والنتینیان، حدوداً یک‌ماه پس از انتخاب شدنش، در ۲۸ مارس ۳۶۴ برادرش والنس آگوست را در مقام امپراطوری شریک می‌نماید. آن‌هایی که برادرش را انتخاب نموده‌اند پس از مدتی کوتاه می‌گویند که از این ترجیح پشیمان شده‌اند. والنتینیان نیز با این سخن که «با یکبار انتخاب، حق اعتراض خود را از دست دادید» به‌خوبی ماهیت تاریخ را بازگو می‌کند!

در بخش مربوطه، اهمیت این روایت مربوط به روش را برای درک معنای تاریخ مدرن کاپیتالیستی بیان خواهیم نمود.

برای پیش‌درآمد بررسی تاریخ تمدن، بایستی این مسئله‌ی روش‌شناختی را فراموش نکنیم، تا بتوانیم سهمی در زمینه‌ی پیشبرد معناشناسی داشته باشیم. ارزشمندبودن یک تفسیر به اندازه‌ای که بستگی به نیروی آن در زمینه‌ی تشریح تاریخ دارد، به همان اندازه نیز بستگی به توانایی استفاده از آن در جهت خدمت به آنانی دارد که همواره تحت حکم تاریخ و البته با ابتکار عمل خویش به پیش می‌روند. تفسیر راستین تاریخ برای کسانی که در نقش قربانیان تاریخ هستند، به معنای دستیابی‌شان به نیرویی است که آنان را از نقش قربانی خارج سازد، آزاد نماید و به آگاهی و اراده‌ی لازمه مجهز نماید. مفسرانی که در تفسیر تاریخی-اجتماعی خود، قربانیان (همه‌ی ستم‌دیدگان و استثمارشوندگان) را هرچه بیشتر به محکومانی برای قربانی‌کنندگان مبدل سازند و آنها را با وعده‌ی «رهایی نزدیک است» در وضعیت سر دواندن نگه دارند، هرچند ادعای علمی بودن نمایند و بگویند که به نام قربانیان تفسیرپردازی می‌کنند، اگر گمراه‌کنندگانی نباشند که عامدانه و از روی سوءنیت عمل کنند، پس شخصیت‌هایی غافل و نامطلوب‌اند. روایت‌گران بت‌مانند تاریخ هستند.

## ۱- چگونه باید جامعه‌ی سومر را ارزیابی کنیم؟

از آنجا که موضوع‌مان مقدمه‌ی جامعه‌شناسی ساختاری است، در پیوند با هدف‌مان به سومریان جای خواهیم داد. تاریخ تمدن نمی‌نویسیم؛ اما تفاسیرم باید همچون مشارکتی در این کار محسوب گردند. در جستجوی پاسخ به این پرسش هستیم: نمونه‌ی سومر را بایستی چگونه در تفسیر تاریخی ارزیابی نمود؟ جواب‌ها باید هم توضیحی متدیک باشند و هم به ارائه‌ی مقدمه‌ای بر تاریخ، یاری رسانند. کار بر روی نمونه‌ی مذکور از جوانب متفاوت، سودمند است.

**الف-** تمدنی در مزوپوتامیای سفلی یعنی جاهایی که دجله و فرات تلاقی می‌یابند و به هم نزدیک می‌گردند، در میان خاک‌های آبرفتی<sup>۱</sup> و نیزارها بر ساخته شده است. می‌دانیم در نقطه‌ی شمالی‌تر این تمدن، در مرحله‌ی نهادینگی نئولیتیک که مرحله‌ای اعجاب‌انگیز را گذرانده و می‌توان آن را دوره‌ی تل حلف (۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م) نیز نامید، وفور و تنوعی خوراکی پدید آمده است. چیزی که منجر به این امر شده، تکنیک‌ها و فناوری‌های تولید و به همان میزان، جامعه‌ی روستایی است که موجب نشو و نمای ذهنیت کاشف این فناوری‌ها گشته است. یکجانشینی، مترادف با مزرعه بوده و همراه خویش تحقق نهادینگی اجتماعی‌ای را در

۱. Alluvion: مواد سنگی و خاکی ته‌نشین‌شده در مجرای آب‌های جاری (Alluvion).

پی دارد که از طریق تغذیه‌ی متقابل ایجاد شده است. نهادینه‌شدن از یک نظر به معنای سازمان‌بندی ذهنیت اجتماعی و توسعه‌ی زندگی جمعی (کلکتیویسم) است. مساعدبودن فصل‌ها و کفایت بارندگی، سبب می‌شود که آبیاری در اولویت قرار نگیرد؛ اما اهمیت آبیاری درک می‌شود. به استناد ده‌ها نمونه حفاری باستان‌شناسانه‌ی بومی، اثبات شده است که در حدود ۳۰۰۰ ق.م در مزوپوتامیای علیا، بسیاری از روستاهای یکجانشین به مرز تبدیل‌شدن به شهر رسیده‌اند.

دیوارهایی که شهر را احاطه می‌کردند و از نشانه‌های تعیین‌کننده‌ی وجود شهر هستند، در بسیاری از تپه‌های باستانی دیده شده‌اند. اما محدودیت آبیاری و کشت از راه باران (دیم)، رشد بیشتر و افزایش کمی را دشوار می‌سازد. حوزه‌ی پایینی رودهای دجله- فرات برای آبیاری بسیار مناسب است و خاک آن نیز فراوان و حاصلخیز می‌باشد. اثبات شده است که نخستین یکجانشینی‌های روستایی در ۵۰۰۰ ق.م از شمال و فرهنگ تل‌حلف، پایین آمده‌اند. در این مرحله، جمعیتی که رو به افزایش است، تحرک همیشگی اجتماعات را ناگزیر می‌سازد. روستاهایی که رشد یافته و رو به ازدیاد نهاده‌اند، قابلیت پراکنش به هرچهار طرف را دارند. قبلا سعی کرده بودیم این دوران را با خطوط کلی نشان دهیم. هنگام پایین‌آمدن به سمت مناطق جنوبی‌تر، افت میزان بارش باران، قطعا نیاز به آبیاری را اجباری می‌گرداند و این نیز لزوم سازمان‌بندی وسیعی را با خود به همراه می‌آورد. مشاهده می‌کنیم که سازمان‌بندی ایده‌آل، در چارچوب معابدی که زیگورات نامیده می‌شوند، به وجود آمده است.

سه نقش‌ویژه‌ی متداخل زیگورات‌ها برای درک تمامی جامعه‌ی سومری نقش کلیدی دارد. نقش‌ویژه‌ی اول، در پایین‌ترین طبقه، کارگران تحت مالکیت زیگورات که در مزارع کار می‌کردند، نمود می‌یابد. سازندگان ابزارآلات نیز در اینجا به سر می‌بردند. دومین نقش‌ویژه، وظیفه‌ی مدیریت بود که از طرف کاهنان ساکن طبقه‌ی دوم ایفا می‌شد. کاهن ناچار بود برای کارهای رو به رشد تولیدی، محاسباتی انجام دهد و برای به‌کار واداشتن دسته‌جمعی کارگران، به مشروعیت‌آفرینی (نیروی اقتاع) بپردازد. یعنی باید کارهای دین و دنیا را توأمان مدیریت کند. سومین نقش‌ویژه از طرف موجودات خدایی که در سومین طبقه بودند (یک نمونه‌ی اولیه‌ی پانتئون) ایفا می‌شد. همچنان‌که در دفاعیه‌ی «از دولت کاهنی سومر به سوی تمدن دموکراتیک» مطرح کرده بودم، زیگورات در زمینه‌ی تأثیرگذاری معنوی، همانند ماکت جوامع متمدنی بود که بعدها به وجود آمدند. چنان شالوده و بنیاد ایده‌آلی است که الگوی مادر جوامع شهری امروزی محسوب می‌گردد که شمارشان صدها هزار و جمعیت‌شان میلیون‌ها نفر می‌باشد. حتی همان‌گونه که پیش‌تر گفته بودم: زهدانی است که سازمان‌بندی تیپ دولتی - که در جامعه‌ی شهری نهادینه شده- در درون آن صورت گرفته است. در آن دوران، زیگورات تنها مرکز شهر نیست، بلکه خود شهر است. شهرها نیز به سه بخش اصلی تقسیم شده‌اند: معبد (محل و خانه‌ی خدا) که بخش مشروعیت‌زایی و تأمین مشروعیت می‌باشد، بخشی که اندکی وسیع‌تر است و سکونت‌گاه مدیران شهر می‌باشد، و بخش سوم محله‌های اسکان کارگرانی است که گسترده‌ترین قشر را تشکیل می‌دهند. زیگورات‌ها دقیقا این سه نقش‌ویژه را به‌طور یکجا ایفا می‌کنند. آن‌هم به‌منزله‌ی اولین نمونه‌ای که در جهان بنیان‌گذاری شده است.

وقتی اندکی از نزدیک‌تر می‌نگریم، درمی‌یابیم که کاهن قطعا اولین کارآفرین است. همچون یک کاپیتالیست (جهت درک نمونه‌ی مذکور می‌گویم وگرنه کاپیتالیست مدرنیته صورت متفاوتی به‌خود گرفته است)، رئیس یا ارباب دوران خویش است. کارهایی تاریخی دارد که بایستی به انجام رساند. قبل از هر چیز، پایه‌گذار شهر است و مهر خویش را بر جامعه‌ای نوین حک خواهد کرد. آنچه در اطراف وی شکل خواهد گرفت، نه یک روستای محدود، بلکه شهر است. اگر توجه کنیم که حتی امروزه نیز انجام چنین کاری چه دشواری‌هایی به همراه دارد، عظمت وظیفه‌ی پیش روی کاهن بهتر درک می‌شود. برای شهری که باید احداث شود، به

کارگران بسیاری احتیاج دارد. اینها را از کجا تأمین خواهد کرد؟ جدا نمودن انسان از کلان و اتنیسیته بسیار دشوار است. بیکاری، همانند امروز نهادینه نشده بود. افراد اندکی که از کلان و اتنیسیته جدا می‌شدند، جهت تأمین کارگران لازم برای احداث شهر کافی نبودند. هنوز به دوران برده‌گیری اجباری انسان‌ها، گذار صورت نگرفته بود. احتمالاً تمامی امتیاز کاهن، استفاده از اسلحه‌ای است که خدا نام دارد. در اینجاست که یکی از نقش‌ویژه‌های باعظمت کاهن به میدان می‌آید: وظیفه‌ی **برساختن خدا**. این موضوع بسیار مهم است. اگر موفقیت حاصل نشود، نخواهد توانست شهر و جامعه‌ی نوین و بنابراین تولید وافر را تحقق بخشد. این نمونه، به‌شیوه‌ی بسیار عالی گویای آن است که چرا کاهنان، اولین مدیران دولتی هستند. زیگورات تنها «شهر» تولید وافر و جامعه‌ی نوین نیست؛ بلکه کاهن می‌بایست علاوه بر خدا تمامی جهان اصطلاحات، محاسبات، جادو، علم، هنر، خانواده و حتی اولین معاوضه و مبادله را از نو طراحی کند، برایشان پروژه‌ای فراهم سازد و آن‌ها را برسازد. اولین مهندس جامعه است، اولین معمار، اولین نمونه‌ی پیغمبری، اولین اقتصاددان، اولین کارفرما، اولین سرکارگر و اولین شاه است.

به جزئیات اساسی‌ترین کارهای کاهن نظری بیان‌دازیم:

ب- برساختن دین و خدایی نوین در رأس مهم‌ترین کارهای کاهن می‌آید. مطابق تفسیر من، ماهیت دین ایجادشده از طرف کاهنان سومری، حلقه‌ی گذار ظاهراً ناپیوسته‌ای است میان «توتم» پرستی قدیمی و ادیان ابراهیمی که بت‌پرستی را پشت سر نهاده‌اند. تشکیل‌دهنده‌ی ترکیبی است از خدای تداعی‌گر مفهوم قوت که به تنظیم آسمان‌ها می‌پردازد، با دین توتمی که تعیین‌کننده‌ی هویت جامعه است. این تفسیر مورد قبول همگان می‌باشد که توتم، نمایانگر هویت کلان و بازنمود هویت قبیله - به‌مثابه‌ی حالت وسعت‌یافته‌ی کلان- است. هر ایزه‌ای که در حیات کلان حائز اهمیت باشد، می‌تواند توتم شود. کلان‌ها اکثراً موجوداتی را به‌مثابه‌ی توتم می‌پذیرفتند که دارای نیرویی بودند. استفاده از اسامی حیوانات و عوامل طبیعی برای نام‌گذاری عشیره‌ها همانند شیر، شاهین، مار، گریگ، باد، باران و نام‌های نباتات و درختان مهمی که امروزه در میان عشایر بدان برمی‌خوریم، از همین دوران به‌جای مانده است. ایجاد قداست در اطراف زن- مادر به‌مثابه‌ی نیروی محرکه‌ی نئولیتیک، ایجاد قداست در پیرامون کاهن مرد را تداعی می‌نماید. بازنمود توتمی و آسمانی خدایان، در فرم «ایزدبانو- مادر» که سمبل برکت و حاصلخیزی است، کسب اهمیت می‌نماید.

ایزدبانو- مادر، بعدها به جنگ بزرگی با خدایان کاهن سومری خواهد پرداخت. به‌ویژه کشمکش میان خدای مکار مرد یعنی «انکی»<sup>۱</sup> و نماد اساسی ایزدبانوی زن یعنی «اینانا» موضوع اساسی حماسه‌های سومری است. در بنیان این کشاکش، تضاد و تقابلی منفعت‌خواهانه نهان است که امکان درگیری همه‌جانبه‌ای را فراهم می‌آورد؛ یعنی درگیری میان جامعه‌ی روستایی نئولیتیک که تحت رهبری زن- مادر در حوضچه‌ی بالایی دجله- فرات در اطراف روستاها تمرکز یافته و اجازه‌ی حضور به‌استثمار نمی‌دهد، با تمدن شهری ساخته‌شده به دست کاهن که جدیداً آغاز به تولید کرده و برای اولین بار راه استثمار را می‌گشاید. برای نخستین بار در طول تاریخ، «مسائل جدی اجتماعی» به‌وجود می‌آیند. بی‌تردید، جدال میان دو نیروی جهت‌دهنده‌ی جامعه، ناشی از مسئله و مشکل اجتماعی است. اما همان‌گونه که در تاریخ شاهدیم، اصطلاحات و قاموس این نزاع، از طرف اشکال ذهنیتی آن دوران تعیین می‌شوند. زیرا اشکال ذهنیتی امروزین، وجود نداشته‌اند. خود جامعه، تنها با یک هویت نیمه‌خدایی بیان گردیده است. ذهن انسان هنوز از یک مفهوم هویتی تجزیه‌یافته، بسیار دور بوده است.

انسان دارای ذهن، در آن دوران طبیعت را زنده و مملو از خدایان و ارواح می‌انگاشت. این امر در مقایسه با امروزه عقب‌مانده نیست؛ حتی به نظر من تفسیری پیشرفته و نزدیک به واقعیت است. هرگونه ایدئ و برهم

۱. Enki: خدای فرزندان بابل و پدر اینانا (Inanna). انکی را «نه» نیز می‌نامند و در جایی از اریدو به‌نام ایسو یعنی لجه‌ی آب شیرین می‌زید. اینانا همان ایشتار در میان سامیان است؛ او با گیاه‌خدایی میرا به نام تموز پیوند دارد که در خزان می‌میرد و در بهار زنده می‌شود.

زدن آسودگی‌شان ممکن است نتایج خطرناکی را دربر داشته باشد؛ همه‌ی آن‌ها قداست‌هایی دارند؛ بایستی با اعتناورزی و احترامی وافر با آن‌ها رفتار نمود؛ کوچک‌ترین بی‌احترامی که در برابر آن‌ها روا داشته شود، ممکن است بلایایی را سبب شود؛ بنابراین برای خشمگین نمودن آن‌ها باید نذورات و قربانیانی را پیشکش کرد. خشنودسازی قداست‌ها و خدا از راه «قربانی» چنان اهمیت می‌یابد که قربانی نمودن دختران و پسران کودک و جوان، همچون سنت به مدت‌زمانی طولانی ادامه می‌یابد. سنت دهشت‌انگیزی است، اما معتقد بودند که با این سنت جامعه را پابرجا نگه می‌دارند. کاهن و کاهنه‌ها این سنت را به شکل انحراف‌یافته‌ای به مدتی طولانی ادامه می‌دهند. اما چنین نکته‌ای قطعی است که جوهره‌ی آن در ارتباط با قداست و حفاظت بود. همه نوع روابط میان اجتماعات انسانی، به شکل رابطه و تعارض میان این قداست‌ها و خدایان بیان گشته‌اند. ذهن و زبان، این‌گونه بر ساخته شده‌اند. زبان علم پوزیتیو امروزی وجود نداشت. انسانیت در دویست سال اخیر این زبان (و به عبارت صحیح‌تر دین) پوزیتیو علمی نوین را شناخته است. در تفسیر تاریخ، به هیچ‌وجه نباید این واقعیت را از نظر دور بداریم.

بنابراین جدال بین اینانا و انکی، یک نزاع شدید اجتماعی است. بدون شک این منازعه دارای بنیان‌های مادی است. همچنان‌که مشاهده می‌کنیم، کشمکش امروزی ترکیه نیز مصداقی بر این تفسیر است. در مبارزه بین نیروهای حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) که خویش را پوزیتیویست و علم‌گرا می‌خوانند و حزب عدالت و توسعه (AKP) که پایبند به دین و باورداشتی اسلامی‌اند و اعتقادی متافیزیکی دارند، بار دیگر از نزدیک چگونگی جریان دیالکتیک تاریخی را می‌بینیم. باید به‌خوبی بدانیم که هیچ مبارزه‌ی نظامی، سیاسی و اقتصادی وجود ندارد که «دین» را در جدال‌های اجتماعی دخالت ندهد. در غیر این‌صورت، به وضعیت «سوسیالیسم رئال»<sup>۱</sup> دچار می‌شویم.

خدای آسمانی «ان» و خدای زمین «انکی» که به دست کاهن سومری ساخته شده‌اند، خصلتی مردانه دارند. این واقعیت، حاکی از تجلی نیروی مرد است که در جامعه‌ی شهری سومر مطرح شده؛ یعنی به مرد قداست و الوهیت می‌بخشد. چنان قداستی که «مردِ جدیدِ متعالی رهبر»، همان جامعه است که از زمین تا آسمان، قداست و الوهیت کسب نموده است. اگر اندکی دیگر بنیان این کار را بکاویم، بهتر درک خواهیم کرد که مورد تعالی داده‌شده «طبقه‌ی کاهن» است. همچنان‌که اگر بُن‌مایه‌ی اعتقاد «اینانا» را بکاویم، نیروی اجتماعی زن-مادران موجد و هدایت‌کننده‌ی نئولیتیک را خواهیم دید.

اگرچه در جامعه‌ی سومر، توازن به تدریج علیه زن برهم می‌خورد، ولی این مبارزه تا ۲۰۰۰ ق.م به‌صورت متوازن پیش می‌رود. تحقیق در مورد جدال بر سر تفاوت و تمایز میان زن-مرد که تا امروزه نیز ادامه دارد، در میان رنگ‌های تاریخی آن، آموزنده‌تر خواهد بود. کوشش خواهیم نمود که چنین تحقیقی را به انجام رسانیم. کاهن، بالاترین طبقه‌ی زیگورات را به خدایانی که شمارشان به تدریج کاهش می‌یابد، اختصاص داده و این طبقه را بسیار مخفی نگاه می‌دارد. مقید می‌کند که غیر از خود کاهن اعظم کسی حق بالارفتن و ورود به آنجا را ندارد. این تاکتیک برای پیشرفت نوین دینی، مهم است. بدین ترتیب، هم احترام و کنجکاوی انسان‌ها و هم پایبندی‌شان را توسعه می‌دهد. کاهن اعظم، همیشه در میان جامعه چنین سخن‌پرانی می‌کند که گویا او در بالاترین طبقه‌ی زیگورات با خدا صحبت و دیدار می‌کند. کسی که می‌خواهد کلام خدا را بشنود باید به «کلام» کاهن اعظم گوش بسپارد، زیرا او تنها سخنگوی صلاحیت‌دار خداوند است. این سنت، بدون تغییر وارد ادیان ابراهیمی نیز شده است. حضرت موسی در طور سینا با خدا تکلم نموده و «ده فرمان»<sup>۲</sup> را دریافت کرده

۱. Reel sosyalizm : سوسیالیسم واقعا موجود؛ مراد سوسیالیسم شوروی و چین است.

۲. مطابق یک روایت دینی، ده فرمان به‌صورت نوشته بر دو لوح سنگی در کوه سینا به موسی داده شده‌اند. این‌ها عمدتاً حاوی قوانین دینی و مجازات‌هاست. ده فرمان در «سفر خروج» کتاب مقدس تورات (عهد قدیم) آمده‌اند: ۱- به خدای دیگری ایمان نخواهی آورد. ۲- برای خویش بت، صورت کسی را که در آسمان، روی زمین، زیر زمین یا در میان آب‌هاست ترسیم نخواهی نمود و در برابر او کرنش و عبادت نخواهی کرد. ۳- بی‌جهت نام یهوه، رب خویش را بر زبان نخواهی راند. ۴- جهت تقدیس روز شنبه، او را به یاد خواهی آورد. شش روز کار خواهی

است. نام دیگر حضرت عیسی، «سختگوی خدا» است.<sup>۱</sup> او نیز بارها سخن گفتن با خدا را می‌آزماید. شیطان، مانع این امر می‌شود؛ اما عاقبت عیسی موفق می‌شود. معراج حضرت محمد، نشان می‌دهد که همان سنت با اسلام تداوم یافته است. طبقه‌ی بالایی در دین یونان- روم، به شکل پانتئون، با شکوه و جلال بیشتری به صحنه می‌آید. در ادیان ابراهیمی نیز به صورت کنیسه، کلیسا و مسجد باشکوه‌تر گردیده و از نو سامان‌دهی شده‌اند. بسیار آشکار است که نقش طبقه‌ی دینی، در جامعه رو به افزایش نهاده است.

کاهن اعظم کسی است که در طبقه- خانه‌ی خدا موفق به غور و تمرکز فکری می‌شود. مسئله‌ای که حائز اهمیت بسیار می‌باشد این است که جهت مؤثر بودن نظم اجتماعی نوین، این نظم باید مطابق سخنانی باشد که میان کاهن و خدا می‌گذرد. برای نخستین بار برخی مجسمه‌ها را به عنوان نمادهای خدا در این طبقه جای می‌دهد. این ابداع، کنجکاوای انسان را هرچه بیشتر برمی‌انگیزد. بت‌ها و نگاره‌های<sup>۲</sup> نمادین اصطلاح خدا لازم دیده می‌شوند. حافظه‌ی انسان آن دوران، به جای اندیشیدن از رهگذر اصطلاحات مجرد، با تصور ذهنی از راه نگاره‌ها تماما سازگار و مأنوس است. درک اندیشه‌ی جسمیت‌یافته یا ترسیم‌ناپذیر، شفاهی و مجرد، بسیار دشوار است. اجتماعات انسانی به گونه‌ای وافر تحت تأثیرات زبان اشاره‌ای (یک نوع زبان مبتنی بر فیگور و حرکات بدنی) می‌باشند. بنابراین ایجاد سمبل‌های خدایی که جسمیت‌یافته و بت‌مانند باشند، بسیار قابل درک است. بسیاری از پیکره‌های فربه‌ی زنان که از دوران ایزدبانو- مادر به جای مانده‌اند، متواضع‌تر بوده و بیانگر زن- مادر زایا و پرپرکت می‌باشند.

اینکه طبقه‌ی بالای زیگورات اولین نمونه‌ی خانه‌ی خداوند، پانتئون<sup>۳</sup>، کلیسا، کنیسه، مسجد و دانشگاه است، نکته‌ی بسیار آموزنده‌ای می‌باشد. این تشکل‌های تاریخی که زنجیروار به همدیگر وابسته هستند، به معنای حافظه و هویت مقدس جامعه نیز می‌باشند. یزدان‌شناسی، این حافظه را به فلسفه تبدیل نموده و می‌آموزاند؛ آن‌هم به شکل مجرد و جداده از اولین نمونه‌اش. بزرگ‌ترین تحریفات تاریخی در حوزه‌ی الهیات- یزدان‌شناسی صورت می‌گیرند. بدون شبهه، نقش الهیات در پیشرفت علم و فلسفه انکارپذیر نیست. اما متخصصان الهیات چون در بر ساخت اجتماعی خویش، منبع اجتماعی الوهیت را اعلام نکرده و با پناه‌بردن به مجردترین مجردات و بتی که سرآمد همه‌ی بت‌هاست این کار را به انجام رسانده‌اند، طبقه‌ای هستند که در تشکیل تمدن به طور عام و شکل‌بندی تمدن امروزی به طور خاص، مسئولیت اساسی را دارند. بی‌شک، آن دسته از تفاسیر الهیاتی که به منابع صحیح و اصیل می‌پردازند، مشارکت بزرگی در امر معنانشناسی صورت می‌دهند. اما درک این نکته مهم است که عمده‌ی عالمان عرصه‌ی الهیات با جای‌گرفتن در تمامی نظام‌های رسمی دولت و هیئرش، به صورت عمدی یا تصادفی، عمیق‌ترین تحریفات معنایی را به وجود آورده‌اند. برای درک خاورمیانه‌ی امروزی، سعی خواهیم کرد با تحلیل این موارد و شکل‌های نوینی که در هر مرحله کسب می‌کنند، آنها را توضیح دهیم.

ج- دومین کار مهم کاهن، مهندسی جامعه است. هم جامعه‌ی نوین را طراحی می‌کند و می‌سازد و هم شخصا آن را مدیریت می‌نماید. این وظیفه را در دومین طبقه‌ی زیگورات، که طبقه‌ی کاهنان است، اجرا می‌نماید. بعدها شمار کاهنان به منزله‌ی وکلای خدا، تحت مسئولیت کاهن اعظم به جایی رسید که طبقه‌ای مقدس را تشکیل داده؛ در هر شهر اولین کاست<sup>۴</sup> هیئرشیک را به عنوان اقلیت مدیران (مدیریت مقدس)

نمود و تمامی کارهای را انجام می‌دهی، اما روز هفتم جهت خدایت رب می‌باشد. تو هیچ کاری انجام نخواهی داد. زیرا خداوند، آسمان‌ها، زمین، دریا و تمامی هستندگان موجود در آن را طی شش روز آفریده است. ۵- در برابر پدر و مادرت احترام روا خواهی داشت. ۶- مرتکب 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 جاریه یا گاو یا الاغش و هیچ چیز دیگرش نخواهی دوخت.

۱. در انجیل یوحنا (۱: ۱) مؤده برای عصر جدید) به نقش سختگوی خدا از طرف عیسی اشاره شده است.

۲. Figur: فیگور، نگاره، نماد، ترسیم، جسمیت‌یافته، پیکره (Figure)

۳. Pantheon: ایزدستان، پانتئون

۴. Kast: نظام طبقاتی اجتماعی بسیار قاطع نظیر هندوها که تحرک و گذار عمودی در میان طبقات آن وجود ندارد (Caste).

تشکیل دادند. بی‌جهت نگفتیم که کاهنان به‌مثابه‌ی پیش‌نمونه‌ی پروفیسورها می‌باشند. کاهنان با به‌کارگیری انسان‌هایی که در طبقه‌ی اول بوده‌اند (نخستین برده‌گان)، ارزش‌هایی مادی تولید کرده‌اند و خود اساساً همراه با خداوند به وضع علم و سامان‌دهی آن مشغول گشته‌اند. خط، ریاضیات، ستاره‌شناسی، پزشکی، ادبیات و صد البته علم الهیات، در اتاق‌های کاهنان واقع در طبقه‌ی میانی، پایه‌ریزی شده‌اند. طبقه‌ی میانی در عین حال نمونه‌ی کوچک (ماکت) مدرسه‌ها و دانشگاه است. طبقه‌ی خدا، پروتوتیپ (پیش‌نمونه) معابد است و طبقه‌ی کاهنان، پیش‌نمونه‌ی مدارس. بی‌گمان، عامل اساسی در این فعالیت، مدیریت امور شهرهای روبه‌رشد است. باید به خوبی واقف بود که هیچ‌گاه فعالیت‌های مادی به‌تنهایی، یعنی به تعبیر مارکس از طریق «زحمتکشان آزاد»، انجام داده نشده‌اند. نه در دوران کاپیتالیستی و نه در هیچ یک از جوامع طبقاتی، زحمتکشان آزاد که صاحبان ملک خصوصی یا جمعی باشند، نمی‌توانند وجود داشته باشند. هیچ انسانی که از راه فشار و مشروعیت، به برده تبدیل نشده باشد، آزادانه در ملک سایرین کار نمی‌کند! در جای خود، این موضوعات را نیز ارزیابی خواهیم نمود.

کاهنان، امور مدیریتی خویش را به نسبت بسیار، از راه کسب مشروعیت انجام می‌دادند. بزرگ‌ترین مهارتشان در این امر، قبضه‌کردن مقام سخنگوی خدا و نیز انحصارگری در زمینه‌ی علم است. سخنگویی‌شان از جانب خدا و ابداعات علمی‌شان، نیروی مدیریتی بزرگی به آنها می‌بخشید. فراموش نکنیم که حتی در کاپیتالیسم نیز «علم، نیروست». به‌یاد بیاوریم که بنیان‌های این علم، در جامعه‌ی نئولیتیک و به‌ویژه در دوران تل‌حلف (۶۰۰ تا ۴۰۰ ق.م) ایجاد گشته‌اند. تلاش‌های ایزدبانوان زن-مادر در این دوران تعیین‌کننده بوده است. باید موقعیت آموزشی زن-مادر در تمامی موضوعات پرورش نباتات و حیوانات اهلی، سفالگری، بافندگی، آسیاب‌نمودن، ساخت کاشانه و خانه‌ی مقدس به‌خوبی درک گردد. اینانا ایزدبانوی مادر، در مبارزه با انکی خدای مرد ادعا می‌کند که وی صاحب اصلی صدوچهار اثر و آفریده‌ی بزرگ (مه) است و این مه‌ها از او به غارت رفته‌اند؛ این ادعایش از سخنان مصرانه‌ای که در جریان نبرد بر زبان می‌راند به‌خوبی قابل درک است. یعنی اکثر اکتشافات از آن زن-مادران است. زمامداران مرد، اینها را از زن-مادران به سرقت برده‌اند. خواهیم دید که مرحله‌ی تمدن، اندکی هم بر این اساس ایجاد گشته است.

نمی‌توان سهم کاهنان را در ابداعات، کوچک شمرد. نقش خط، ستاره‌شناسی، ریاضیات، طب و الهیاتی که ایجاد نمودند، در شکل‌بندی بنیان‌های علمی تمدن قطعی است. بجاست اگر بگوییم جایگاه کاهنان سومری در دوره‌ی آغاز علم، در صدر قرار دارد.

همچنان که می‌دانیم، نمود محسوس نامیدن شاهان سومری به‌صورت «کاهن-شاه»<sup>۱</sup> برای اولین بار در تاریخ، در این روایت دیده می‌شود. کاهن-شاهان اولین شاهان جامعه‌ی شهری هستند. هر شهر، ابتدا دارای یک کاهن-شاه است. مشروعیتی که بر پایه‌ی علم و الهیات ایجاد کرده‌اند، دلیل اساسی زمامداری شاهانه‌ی آنهاست. این وضعیت، در عین حال جوانب ضعیف آنان را نیز تشکیل می‌دهد. بعد از مرحله‌ی معینی، به دوره‌ی خاندانی گذار صورت خواهد گرفت. در این قضیه نیز ملازمان نظامی پیرامون «مرد نیرومند»<sup>۲</sup> که متحد رئیس خاندان است، نقش اساسی را ایفا خواهد نمود. عامل زور بر «بازی کاهن»<sup>۳</sup> چیره خواهد شد. بعداً به این موضوع خواهیم پرداخت.

د- طبقه‌ی کارکنان، پایین‌ترین طبقه بود. شاید هم به سبب اینکه بنیان شکل‌گیری اولین برده‌ها، سرف‌ها<sup>۴</sup> و کارگران را آماده کردند، باید این «کارکنان اولین طبقه» را به نیکی درک نماییم. چرا و چگونه این کارکنان تأمین شدند؟ نقش جبر و اقتاع در زمینه‌ی گردآوری آنان چیست؟ از میان کدام اجتماع و در ازای

۱. Me: در زبان سومری تمامی قوانین مقدس و الهی را «مه» می‌نامیدند.

۲. این کاهن-شاهان، «پاته‌سی» نامیده شده‌اند.

۳. Serf: رعیت؛ زمین‌بند، کشاورزی که در املاک مالکان بزرگ کار می‌کردند و هرچیز و حتی جانشان نیز در اختیار صاحب ملک بود.



چه چیزی تأمین گشتند؟ آیا زنان نیز در میان آنها حضور داشتند؟ نقش زنان و خانواده چیست؟ پاسخ‌گویی به این سؤالات، در سطح حائز اهمیتی روشنگرانه خواهد بود.

احتمالا توان متقاعدکنندگی کاهنان در تشکیل نخستین گروه‌های کار، نقش درجه‌ی اول را داراست. می‌توان چنین تصور کرد که در نخستین سازماندهی تولید، همراه با آبیاری، خوراک افزایش یافته و کارکنان در مقایسه با جایی که از آن آمده بودند بهتر تغذیه می‌گردیدند. همراه با روند افزایش جمعیت و کوچ، شاید آنانی که در نتیجه‌ی درگیری‌های قبیله‌ای دچار اختلاف با قبیله‌شان گشته‌اند نیز، پرستشگاه را به‌منزله‌ی چاره‌ای برای رهایی خویش دیده باشند. عامل دیگر این است که قداست کار می‌تواند در ساختن پرستشگاه و تولید موجود در آن، نقش بسیار مهم‌تری داشته باشد. موردی که در سنت خاورمیانه بسیار دیده می‌شود این است که هر خانواده و قبیله‌ای، برخی از فرزندان‌شان را به خدمت پرستشگاه می‌گمارند. کار بدون دستمزد در پرستشگاه، یک مقوله‌ی عمومی است. حتی جایگاهی افتخارآمیز نیز بدان می‌بخشند. کسانی که در پرستشگاه کار می‌کنند، در جامعه اشخاص آبرومندتری به حساب می‌آیند. می‌توان به خدمتکاری صومعه در مسیحیت تشبیه نمود. جوانب مشابهی از آن در طریقت‌گرایی نیز وجود دارد؛ کار در ملک شیخ، شرافتمندانه است و دارای ثواب.

زیگورات‌ها از نظر اینکه اولین و خالص‌ترین نمونه‌ی فعالیت جمعی را تشکیل می‌دهند، جالب توجه هستند. مثلا برخی از جامعه‌شناسان نظیر «ماکس وبر» آن را تحت‌عنوان «سوسیالیسم فرعون» ارزیابی می‌کنند. روشن است که اولین نمونه‌ی اجرائیات کمونیستی هستند. جماعت صنعتکاران نیز در چارچوب گروه کارکنان است. باهم بودنشان، تولید کارخانه‌ای را تداعی می‌نماید. تولید اضافی، انبار می‌شود. پیدااست که نظام کارآمدی در برابر بروز قطعی است. چنین شکلی از بهره‌برداری، نیروی کاهنان را به‌صورت فوق‌العاده‌ای ازدیاد می‌بخشد. هیچ خانواده یا قبیله‌ای نمی‌تواند به چنین توان و مهارتی دست یابد. اجتماع و نیرویی است که از تمامی خانواده‌ها و قبایل گذار می‌نماید. یعنی هیچ مثالی به اندازه‌ی زیگورات‌ها نمی‌تواند چنین آشکارا حالت جنینی جامعه‌ی نوین و دولت را نشان دهد.

هـ - پرسش نمودن از «جایگاه زن و خانواده در نظام زیگورات»، امر شایان اهمیتی است. در متون سومری به وفور می‌بینیم که دین ایزدبانو-مادر با دین کاهن زیگورات در اختلاف است. مخالفت، آشکال متفاوتی را به نمایش می‌نهد. کاهنان زن، تحت حاکمیت خویش پرستشگاه‌هایی را ساخته‌اند. تقریبا هر شهری دارای یک ایزدبانوی محافظ زن است. مثال جالب، سرگذشت ایزدبانوی اوروک، «اینانا»ست. اوروک (شاید اسم عراق امروزی از آن برگرفته شده باشد) که در حکم اولین دولت-شهر سومری ساخته‌شده در تاریخ است، نمونه‌ای می‌باشد که در این موضوع ارزش موشکافی را دارد. به سبب اینکه شهر اولین شاه یعنی گلگامیش می‌باشد نیز، مشهور است. احتمالا اوروک نخستین دولت-شهر است. دوران اوروک، عنوان مقطع زمانی بین سال‌های ۳۸۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م است. اینکه «اینانا» ایزدبانوی سازنده و پایه‌گذار اوروک است، بازتابی از قدمت و در درجه‌ی اول بودن نقش زن-مادر در آن دوران است. مبارزه‌ی اوروک با اریدو (شهر خدای انکی و شاید هم اولین دولت کاهنی)، مبارزه‌ی حماسه‌وار است. به اندازه‌ای که مبارزه‌ی اینانا و انکی نمونه‌ی محسوس و نیرومندی است از مبارزه‌ی بین زن و مرد، جنبه‌ی حماسی آن را نیز نشان می‌دهد. شمار پیکره‌های ایزدبانوی زن، به تدریج رو به کاهش می‌گذارد. زن در دوران بابل، تقریبا دچار شکست قطعی شده است. زن به اندازه‌ای که برده است، دیگر فاحشه‌ای رسمی، عمومی و خصوصی است.

می‌دانیم که در برخی از زیگورات‌ها، زنان به‌مثابه‌ی ایزه‌ی عشق، نقش‌آفرینی نموده‌اند. ایفای نقش ایزه‌ی عشق، برای بهترین دختران خانواده‌ها، افتخارآمیز بوده است. دختران برگزیده و ممتاز برای آنجا انتخاب گشته‌اند. در نظام کاهنان، نمایش دادن و عرضه‌داشتن زنان به شکل باشکوهی صورت گرفته است. زنان در



زیگورات‌ها، همچون کاخ‌نشینان، همه‌نوع آموزشی را در زمینه‌ی زیبایی دیده و در برخی فعالیت‌ها (هنر، موسیقی) مهارت کسب می‌کردند. آنها را در مقابل مردان برگزیده‌ی مناطق همجوار به نمایش می‌گذاشتند. هنگامی که با برخی از آنها به توافق می‌رسیدند، به ازدواج درآورده می‌شدند. با این شیوه، هم درآمد و هم تأثیرگذاری پرستشگاه، رو به افزایش بسیاری می‌نهاد. زن گرفتن از پرستشگاه، تنها می‌توانست شانس مردان خانواده‌های اصیل باشد. همچنین به سبب اینکه زنان دوره‌ی آموزشی پرستشگاه را طی کرده بودند، به نمایندگی فعالیت‌های پرستشگاه‌ها در میان قبایل تازه می‌پرداختند و آن‌ها را به جامعه- دولت نوین، پیوند می‌زدند. زنان، مفیدترین جاسوسان جامعه- دولت‌های نوین کاهنی بودند. این روشی است که هنوز هم دولت‌ها و در رأس آن اسرائیل، به‌طور وسیع از آن بهره می‌گیرند. اشتراکی‌نمودن این‌گونه‌ی زنان، الگوی اولیه‌ی هنر «فاحشه‌خانه» است. زنان هرچه به انحطاط می‌گرایند، از ایزدبانوی اصیل و زنانگی عشق‌پرور پرستشگاه‌ها دور می‌گردند و به نامطلوب‌ترین «کارگر» بیچاره و خودفروش فاحشه‌خانه‌ها مبدل می‌شوند. جامعه‌ی سومری از این نظر نیز شرف یا بی‌شرفی «مقام اول» را داراست!

اما بدون ذکر این گفته نیز نمی‌توانم از کنار مسئله‌ی یادشده بگذرم: اگر چنین روشی از مسیر استثمار در پیش گرفته نمی‌شد و به سطح شرافتمندانه‌ای دست می‌یافت، ایده‌آل می‌گشت. چه در نظام‌هایی که زن- مادر پیشاهنگ آن‌هاست و چه در نظام‌هایی که پدر- مرد رهبری‌شان را بر عهده دارد، پرورش سالم دختران امری دشوار است. نه میزان شناخت و نه امکانات مادّی، هیچکدام برای این امر مساعد نیستند. نگهداری زنان، نیازمند مهارت و مادّیات است. می‌شد معابد زنان را به‌منزله‌ی حوزه‌ای بسیار ایده‌آل درآورد. اما جامعه‌ی مردسالار از راه فشار و بهره‌کشی، این نهاد را ساقط می‌نماید. در این موضوع، نمونه‌ی سومری بسیار آموزنده است. نهادی است که جامعه با غبطه بدان نگریسته و جهت قبول دخترانشان در آنجا، به رقابت برمی‌خاسته‌اند. به نظر من با چنین وضعیتی که داشته‌اند، اولین نمونه‌ای هستند که هنوز هم به آن دست یافته نشده است. دختران در این پرستشگاه‌ها (که می‌توان به انستیتوهای<sup>۱</sup> دخترانه‌ی امروزمین تشبیه‌شان کرد) به فرصت بزرگی برای پیشرفت نائل می‌آمدند. هدف اساسی‌شان نیز انتخاب شوهر نیست؛ بلکه پیشاهنگی برای جامعه- دولت نوین است. مشارکتی غیرقابل چشم‌پوشی در حیات اجتماعی اصیل‌تر و عاشقانه‌تر به‌عمل می‌آورند. در یک جامعه‌ی ایده‌آل، آموزش کودکان دختر در یک کاشانه و مدرسه‌ی مقدس و عالی، امری اجباری‌ست. به‌ویژه آموزش زنان در هر خانواده‌ی هسته‌ای<sup>۲</sup> و خانواده‌ی گسترده<sup>۳</sup>، بسیار عقب‌مانده است و آرمانی جز تلقیح با بردگی جامعه‌ی عمومی (جامعه‌ی مردانه) ندارند. «انستیتوهای زن آزاد»، می‌توانند به‌مثابه‌ی پرستشگاه‌های معاصر نقش آفرینی نمایند. در **جامعه‌شناسی آزادی** که خواهیم نوشت، سعی خواهیم کرد به این مورد و عموماً به موضوع خانواده بپردازم.

زنان در درون پرستشگاه‌ها، به‌منظور خدمت به جامعه- دولت نوین سازماندهی شده‌اند. می‌بینیم که کاهنان، واقعا هم به‌صورت سحرآمیز اندیشیده‌اند و هم جامعه- دولت نوین خویش را به‌صورتی نزدیک به ایده‌آل تنظیم نموده‌اند.

نقش زیگورات‌ها در امر تجارت که همچون فعالیت اجتماعی درحال گسترشی است، بسیار آشکار می‌باشد. به گمانم - اگرچه در متون، گفتگویی از آن نمی‌شود- زیگورات‌ها در همان دوران نقش یک تجارتخانه را نیز بازی می‌کنند. محصول مازاد و ابزارهای ساخته‌ی دست صنعتکاران، قابل تجارت هستند. دوران ۴۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م در تاریخ، به‌عنوان عصری ارزیابی می‌شود که تجارت برای نخستین بار در طی آن صورت گرفته است. دوران جامعه‌ی سومر مصادف است با گذار از نظام هدیه (نظام هدیه‌ی بین اجتماعات و خانواده‌ها) به سیستم مبادله

۱. Enstitü : انجمن، مؤسسه، انستیتو (Institute)

۲. Çekirdek Aile : خانواده‌ی زن و شوهری یا مستقل؛ خانواده‌ی متشکل از زن و شوهر و فرزندانشان (Nuclear Family)

۳. Geniş Aile : خانواده‌ی متشکل از بستگان نسبی و سببی؛ شامل بیش از دو نسل از افراد است (Extended Family)

و عصر آغاز کالاشدگی در حال شیوع (تولید با هدف ارزش مبادلاتی). بنابراین می‌توان انتظار داشت که جامعه‌ی سومر، «نخستین جامعه‌ی تاجران» باشد. از نمونه‌های تاریخی که در حفاری‌ها به آن برخورد شده، پیداست که چنان جامعه‌ای بوده است.

در ۳۵۰۰ تا ۳۰۰۰ ق.م شاهد آغاز نظام کولونی‌سازی اوروک هستیم. ایجاد کولونی‌های اوروک در سلسله کوه‌های توروس- زاگرس، طبیعتاً شاید هم اولین حمله‌ی کولونی‌سازی است که با نام دولت صورت می‌گیرد. کولونی‌های خاندانی، قدمت بیشتری دارند. همچنین تشکیل کولونی‌های متفاوت قبیله‌ای، کولونی‌سازی واقعی شمرده نمی‌شوند. جهت کولونی، نیاز به یک «متروپل»<sup>۱</sup> وجود دارد. اوروک به‌عنوان یک «متروپل» بسیار مشهور، می‌بایست دارای کولونی‌هایی می‌بود. بعد از آن، شاهد کولونی‌های مشهور اور (۳۰۰۰ تا ۲۰۰۰ ق.م) و آشور (۲۰۰۰ تا ۱۷۵۰ ق.م) هستیم. به نظر من شهرهای دوران کهن، هاراپا و موهنجودارو در پنجاب (۲۵۰۰ ق.م) و خود تمدن مصر (۴۰۰۰ ق.م تا میلاد) به‌لحاظ مفهومی و در معنایی گسترده، یک نظام کولونیال سرچشمه‌گرفته از تمدن سومری هستند. اگرچه به‌صورت مستقل ایجاد شده و مستقیماً با شهرهای سومر ارتباط نداشته‌اند، با این حال از تمدن سرآمد دجله- فرات برآمده‌اند.

به یقین، بازرگانی نقش مؤثری را در نظام کاهنی داشته است. زیرا باید با محصول مازاد خویش بخش مهمی از نیازهای مربوط به کسری محصول را تأمین نمایند (در دهی سفلی مزوپوتامیا مواد و لوازم بسیاری برای زندگی شهری وجود ندارد، بنابراین ناچار به تجارت یا تصاحب و تصرف بوده‌اند؛ شاید هم هر دو کار انجام شده باشد). نظام کولونیال که همچون شبکه‌ای همه‌جا را دربرمی‌گیرد، به همین منظور است. بسیاری از کولونی‌های سواحل دجله و فرات، با این هدف بنا نهاده شده‌اند. به وفور به آثار آنها برمی‌خوریم. به‌ویژه تجارت الوار، معدن و بافندگی رواج داشته است.

قطعاً همان‌گونه که سعی کردیم با خطوط کلی نشان دهیم: پیرامون زیگورات، پیش‌نمونه‌ی جامعه- دولت نوینی در حال تکوین است. اولین نمونه‌ی توسعه‌ی محسوس و مشخص جامعه‌ی دولتی که نظام تمامی تمدن‌های ما را تحت‌تأثیر قرار داده است، از زیگورات‌های سومری سرچشمه می‌گیرد؛ این موردی تقریباً قطعی است. همچنان‌که سایر نمونه‌ها نیز از مصر تا چین، همان مسیر را طی کرده‌اند. حقیقتاً نیز تولد جامعه‌ی دولتی- متمدن، از زهدان پرستشگاه‌های کاهنی صورت می‌گیرد. به نمونه‌ی محسوسی برنمی‌خوریم که حاکی از مایه‌گیری آن به اشکال دیگری باشد.

بنابراین با تکیه بر ارزیابی نمونه‌ی زیگورات، می‌توانیم بگوییم از طریق جامعه‌ی سومری به عصر اولین خدایان نقاب‌دار و شاهان پوشیده‌وارد شدید. همان‌گونه که کاهنان سومری نخستین خدایان نقاب‌دار بوده‌اند، پس از آن شاهان پوشیده (با پوشش سیاسی) نیز می‌آیند. آن‌هم با یک پیشروی مجلل و باشکوه!

و- پس از دولت- جامعه‌ی کاهنی، دولت خاندانی می‌آید. مسئله‌ای که سنخ یا تیپ کاهن را در اولویت قرار می‌دهد، این است که پیشرفت اجتماعی‌ای نظیر جامعه‌ی دولتی، آکنده از معناست. در ابتدا برای مشروعیت‌یابی و سازماندهی، نیاز به اشخاصی بسیار خردمند وجود داشت. برساخته‌ی اجتماعی‌ای مورد بحث است که باید توان خویش را اثبات نماید. به راحتی می‌توان استنباط نمود که این کار از راه نیروی سیاسی- نظامی میسر نیست. توانمندی جهت اعمال زور، ابتدا نیازمند جامعه و نظامی مدیریتی است که برای تولید مازاد و تجارت، مناسب باشد و حتی بدان دست یافته باشد. جامعه‌ی نوین از یک نظر بایستی نهادینه‌شده باشد. نیروی سیاسی- نظامی تنها اگر چنین جامعه‌ی نهادینه‌شده‌ای را تحت حاکمیت درآورد می‌تواند با معنا شود. در غیر این‌صورت جز ایجاد کائوس، نمی‌تواند نقش دیگری بازی کند.

بی‌تردید، تاریخ خاندان‌ها نیز در مزوپوتامیا دارای قدمت و جایگاه نیرومندی است. با دستیابی اتنیسیته به هویت‌های متفاوت، توسعه‌ی خاندانی در درون هر نظام عشیره- قبیله به امری ناگزیر مبدل می‌گردد؛ این

۱. Metropolis: متروپل، مادرشهر؛ مرکز؛ شهر هژمون؛ قلمرو مرکزی یک امپراطوری مستعمراتی (Metropolis)؛ کلان‌شهر، بزرگ‌شهر اصلی.

توسعه پیرامون اشخاصی صورت می‌گیرد که در زمینه‌های حفاظت از عشیره، سکونت در مناطق حاصلخیز و حل مسائل داخلی تجربه کسب نموده‌اند. احتمالاً یک خانواده و قبيله برجسته‌تر می‌شود؛ یا مدیریت عشیره را تشکیل می‌دهد یا آن را تصاحب خواهد کرد. بدون شک، رضایت اعضای عشیره تعیین‌کننده است. بین آنها پیوندهای خویشاوندی رواج دارد. جایی برای بیگانگان وجود ندارد؛ اما اگر بیگانه‌ها به شکلی مناسب وارد عشیره گردند و در نظام آن حل شوند، می‌توانند عضویت یابند. خاندان به‌ویژه در اولین دوره‌ی شکل‌پذیری و پس از تضعیف هویت کلانی، قوی‌ترین ظهور هویتی در مسیر پیشرفت اجتماعی است. این رویداد تاریخی، بنا به تفاسیر، عموماً در سال‌های ۵۰۰۰ ق.م. رخ داده است. سرچشمه‌ی آن، جامعه‌ی سومری نیست. به احتمال قوی برای اولین بار، گروه‌های زبان- فرهنگ آریایی، پیشرفت عشیره‌ای را شاهد بوده‌اند. می‌توان گفت احتمالاً در دوران پیش‌تر از آن، در ۹۰۰۰ الی ۶۰۰۰ ق.م، پیشرفت مشابهی در میان سامی‌ها به‌وجود آمده است.

می‌بینیم که دوره‌ی نیرومندشدن نظام خاندانی در مزوپوتامیای سفلی، تا سال‌های ۵۰۰۰ ق.م. است. دوره‌ی اَلْعَبِيد با مرکزیت اَریدو (۵۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م) که قبل از دوره‌ی اوروک است، دورانی می‌باشد که از نظر نظام خاندانی، ماهیت نیرومندی را داراست. اما اثباتی دال بر تشکیل دولت از طرف آن‌ها وجود ندارد. برخی از رویدادها اثبات می‌کنند که آنها خواسته‌اند اقدام به شیوه‌ای از کولونی‌سازی نمایند. در دوران ۵۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م به سکونت خانواده‌های برگزیده‌ی سامی در طبقاتی از فرهنگ آریایی برمی‌خوریم. اولین کولونیالیسم سامی در حوضچه‌ی شمالی دجله- فرات که امروزه آن را جنوب شرقی [ترکیه] می‌خوانیم، مشاهده شده است. یکی از ویژگی‌های نظام خاندانی که بایسته‌ی درک و تأمل است، ویژگی‌ای است که رابطه‌ی تنگاتنگی با امروزه دارد: خانواده‌گرایی و برخورداری از فرزندان ذکور بیشتر، سنگ بنای اساسی ایدئولوژی خاندانی است. چه از دواج با زنان متعدد و چه از زوی داشتن فرزند پسر، خواسته‌ی اساسی ایدئولوژی خاندانی است. دلیل قابل درک این مسئله، کسب نیروی سیاسی است. همان‌گونه که کاهن با استفاده از نیروی «معنا» به پیشاهنگی دست می‌یابد، شخص نیرومند خاندان نیز با استفاده از نیروی «سیاسی» سعی در کسب جایگاه پیشاهنگی دارد. اصطلاح نیروی سیاسی، تداعی‌گر کاربست زور به‌هنگام عدم پیروی است. در نیروی کاهنی نیز هنگام عدم پیروی، قوه‌ای معنوی همچون «غضب خداوند» تأثیری هشداردهنده دارد. سرچشمه‌ی اساسی نیروی سیاسی، ملازمان نظامی مرد نیرومند هستند. پیش از آن مرحله، به‌ویژه در دورانی که زن- مادر مؤثر بوده یعنی در دوران شکارگری مرد، انگار مردان در تنگنا و چنبره گرفتار آمده بودند.

خلاصه برای فهم این پدیده (ادراک) باید نظام زن- مادر و واقعیت خانواده را درک نمود: در نظام زن- مادر، «شوهر» یا معلوم نیست یا حضورش بسیار کم‌رنگ است. زن- مادر، زنی نیست که برای زایش کودک به مرد دلخواهش عشق می‌ورزد. هنوز عشق و جامعه‌ی جنسیت‌گرا مطرح نشده‌اند. زن، به هیچ مردی از راه پیوند همسری وابسته نیست. مرد نیز نه می‌تواند بر زن حاکمیت و سلطه ایجاد کند و نه وی را «زن من» بنامد. شکارگری، کاری است که تنها یک مشغولیت بوده و اگر بازدهی نداشته نباشد، ارزشی نخواهد داشت. وضعیتی در جامعه پیش نیامده که فرزندان از آن مردان شمرده شوند. فرزندان، از آن زن- مادر هستند. زن- مادر به اقتضای طبیعت خویش، در پی شهوت ندویده و در جستجوی آمیزش جنسی با هدف لذت نیست. ارتباط جنسی‌ای همانند تمامی موجودات زنده دارد. ارتباط جنسی‌اش با هدف تولیدمثل است. دلیل اساسی اینکه فرزندان از آن زن- مادرند، رنج و زحمتی است که برایشان متحمل می‌گردد. هم زاییدن و هم تغذیه‌نمودنشان، این حق را به زن- مادر می‌دهد. بنابراین در دورانی که معلوم‌بودن یا معلوم‌نبودن پدر هیچ معنای اجتماعی‌ای ندارد، بحث از حق پدری بیپه‌ده است. اما برادران و خواهران زن- مادر نیز مهم هستند. زیرا همراه با آنها بزرگ شده است. موقعیت چشمگیر دایی و خاله، ناشی از این کهن‌ترین حقوق زن- مادر است. بنابراین خانواده‌ی زن- مادر از دایی، خاله، فرزندان آنها (اگر داشته باشند) و از فرزندان خود وی تشکیل می‌شود. خانواده‌ی مدرسالار<sup>۱</sup> نیز

بیانگر همین مورد است. می‌توان نمود اجتماعی موقعیت زن- مادر که در رأس نئولیتیک قرار داشته و ارزیابی آیین ایزدبانو- مادر که از آن الهام گرفته را بدین شکل تفسیر نمود. به‌غیر از دایی‌ها، حضور دیگر مردان کمرنگ می‌باشد. هنوز نقش‌های شوهری و پدری به‌وجود نیامده‌اند.

خاندان، به‌مثابه‌ی ایدئولوژی و اجرائیات، در نتیجه‌ی بازگون‌سازی این نظام به‌وجود آمد. در این نظام که تحت عنوان پدرسالاری<sup>۱</sup> نیز نامیده می‌شود، با اتحاد «مرد کهنسال» دارای تجربه و ملتزمان نظامی «مرد نیرومند» و شَمَن<sup>۲</sup> که نوعی رهبریت مقدس ماقبل کاهن است، مدیریت پدرسالار ریشه دوانید.

تجربه‌ی مرد کهنسال، بیانگر آزمون‌های زندگی‌ست. می‌توان وجود مجلس کهنسالان را در آن دوران تصور نمود. مدیریت کهنسالان که در قاموس، پدرسالاری<sup>۳</sup> نامیده می‌شود، رویدادی است که به زودی در متن عشیره به چشم می‌خورد. مرد کهنسال، شخص دانایی است که با او مشورت می‌شود و از خردش بهره می‌گیرند. اجتماع به وی نیاز دارد. او نیز سعی دارد با استفاده از این تجربیاتش، از پس دشواری‌های دوران پیری برآید. چنین توازنی را با اجتماع برقرار می‌سازد.

مرد نیرومند، نیرویی است که مرد خواهان‌رهای از حلقه‌ی زن- مادر، از طریق موقعیت مؤثر شکارگری، بدان دست یافته است. قوت جسمانی و فناوری او در زمینه‌ی شکار، شانس شکار موفقیت‌آمیز را بیشتر می‌نماید. به برقراری اتحاد با جوانانی می‌پردازد که خواهان استفاده از این ویژگی هستند. این اتحاد، موفقیت بیشتری را برایش به‌همراه می‌آورد. شاید هم اولین ملازمان نظامی، این‌گونه در تاریخ به‌وجود آمده باشند. در تاریخ، مرد شکارگر به یک مرحله‌ی برتری بارز در برابر زنان، گذار کرده است. هم‌پیمانی‌ای که با کهنسالان و ریش‌سپیدان قبیله داشت، پدرسالاری را در برابر زن‌سالاری نیرومند می‌نمود.

آخرین حلقه‌ی هم‌پیمانی، شَمَن‌های شفادهنده‌ی جامعه و صاحب معجزه هستند. شَمَن، نقش‌ویژه‌های مشترک کاهنان و ساحران را ایفا می‌کند. آموزش‌دهنده است؛ شاید هم اولین متخصص جامعه است. تخصص شَمَن - اگرچه اندکی با حقه‌بازی مختلط است - به تدریج در اجتماع نهادینه می‌شود. اکثر شَمَن‌ها مرد می‌باشند. طی دوره‌ی پایه‌گذاری خاندان‌ها، نظام مادرسالاری در اثر اتحاد این نیروها دچار آسیب سهمگینی می‌گردد. در متون سومری، به آثار مبارزه‌ی شدید میان آنها برمی‌خوریم. مرد در این نظام هم صاحب و پدر کودکان است، هم خواهان فرزندان بیشتر می‌باشد (برای نیرومندشدن، خاصه فرزند پسر) و هم با تکیه بر چنین وضعیتی، اندوخته‌ی موجود در دست زن- مادر را تصاحب می‌نماید. نظام مالکیتی توسعه می‌یابد. در کنار مالکیت عمومی دولت کاهنی، مالکیت خصوصی خاندان نیز ایجاد می‌شود. پدری‌نمودن برای فرزندان، از این جنبه نیز ضرورت می‌یابد. یعنی برای رسیدن میراث به فرزندان (بیشتر به پسران) حق پدری شرط است.

نظام خاندانی، پدرسالاری و پدربودن، علامت‌ها و اثباتی هستند بر نزدیک‌شدن به جامعه‌ی طبقاتی. خاندان‌ها در کشمکش با دولت کاهنی، با بهره‌گیری از قوای نظامی، دست به «انقلاب سیاسی» می‌زنند. در متون سومری به شمار بسیاری از مبارزات و دگرگونی‌های سیاسی‌ای که از این نوع‌اند، برمی‌خوریم. آن‌چنان که «نظام دولت‌های اور» که پس از دولت‌شهر اوروک تشکیل شد، خصلتی خاندانی داشت. اولین، دومین و سومین خاندان اور، تأکیدی بر این رویداد است. مدیریت خاندانی، در مقایسه با حکومت روحانی کاهنان، نظامی لائیک‌تر<sup>۴</sup> و سیاسی‌تر را تداعی می‌کند. خدایان نوینی ایجاد می‌شوند. موقعیت کاهنان، دیگر تا سطح معاونت رهبران سیاسی کاهش داده شده است. با این حال، کاهنان باز هم نقش بزرگی دارند. اما پس از آن رفته‌رفته نیروی خویش را از دست داده و به‌عنوان تأمین‌کنندگان کم‌اهمیت مشروعیت، به هیأت مبلغانی درآمدند که

۱. پدرسالار (Patriarchal) : Ataerkil

۲. شَمَن (Shaman) حکیم قبیله‌های کهن که ادعا می‌کرد از راه ارتباط با ارواح می‌تواند به درمان بیماری و... بپردازد.

۳. Jerontokrasi : زرونوکراسی (Gerontocracy)

۴. Laik : غیر روحانی، غیردینی (Laic)

به نظام قداست می‌بخشند. موجدان «دولت و خدایان نقاب‌دار»، از این پس در درجه‌ی دوم و سوم ملازمان شاهان پوشیده جای می‌گیرند. شاهانی با اصالت خاندانی، برای استفاده از زره مشروعیت طبقه‌ی کاهنان - که دولت را تشکیل داده‌اند- دیگر از اعلام خویش به‌عنوان «خدا-شاه» احتراز نمی‌ورزند. هر روز بیش از پیش، ماندگاری تیپ جامعه‌ای که آن را «تمدن سومری» می‌نامیم، با تعمیق طبقاتی شدن و افزایش جمعیت شهرها اثبات و نهادینه می‌گشت. در جوامع خاورمیانه، نظام خاندانی که سنتی بسیار کهن است، تا به امروز نیز تداوم یافته است. عدم توسعه‌یابی نظام‌هایی نظیر جمهوری و دموکراسی در منطقه‌ی خاورمیانه، از نزدیک با «تشکیل دولتی با سرچشمه‌ی کاهنی و خاندانی» در ارتباط است.

الگوی جامعه‌ی متمدن سومری، حداقل به اندازه‌ی الگوی نئولیتیک، تعیین‌کننده‌ی توسعه‌ی تمدن در جهان بوده است. تفاوت «تمدن» با «فرهنگ»، از نظر مفهومی، در پیوند با طبقاتی بودن است. تمدن، با «فرهنگ و دولت» طبقاتی در ارتباط است. نهادینگی شهرنشینی، تجارت، الهیات و علم، توسعه‌ی ساختار سیاسی و نظامی، مطرح شدن حقوق به‌جای اخلاق، و جنسیت‌گرایی اجتماعی مردان، نشانه‌های برتر جامعه‌ی متمدن نوین هستند. از یک لحاظ، می‌توان مجموع این ویژگی‌ها را فرهنگ جامعه‌ی متمدن نامید. هر دو اصطلاح، در این وضعیت یکسان می‌گردند و در یک معنا به‌کار می‌روند.

دومین پراکنش بزرگ، مرحله‌ای را پشت سر نهاده که همانند اشاعه‌ی جهانی فرهنگ جامعه‌ی نئولیتیک نشأت‌گرفته از هلال حاصلخیز است. هلال حاصلخیز که به‌منزله‌ی مهد تمدن نقش‌آفرینی می‌نماید، این‌بار پس از زاییدن و بزرگ‌نمودن فرزند نونیش در گهواره (فرزندی که دیگر نه دختر، بلکه پسر است) او را با دختران پرورش‌یافته‌ی جهان به ازدواج درآورده و بر شمار خویش می‌افزاید. این تشبیهی بجاست. می‌توان احتمال داد که عموماً با بالندگی دختران ایزدبانوی مادر در هر جایی از جهان که بدان رسیده‌اند، فرهنگ اشاعه‌یافته‌ی نئولیتیک نهادینه شده است. جامعه‌ی متمدن نیز به‌عنوان نماد فرهنگ مردسالار، در هر حوزه‌ی گسترش خویش، به معنای نهادینه‌شدن جایگاه فرزند پسر است. نسل مردان متمدن که فرزندان دختر را به هیأت زن ضعیفه‌ای برای خویش درآورده و وابسته ساخته، همیشه مردانی را به وجود آورده (با ذوب و استحاله‌ی جامعه‌ی عمدتاً زن‌محور در درون جامعه‌ی مردسالار)، بدین ترتیب تا به امروز مردانگی تمدن ما افزایش یافته، قوی‌تر شده و همچنان ادامه پیدا کرده است.

## ۲- تفسیر صحیح جامعه‌ی متمدن

اگر تفسیر خویش را در مورد جامعه‌ی سومر اندکی تعمیم بخشیم و به جزئیات آن وارد شویم، بر نیروی روشنگری و فاهمه‌ی ما خواهد افزود. امری که باید اجرا شود این است: تحلیل تمدن؛ فروافکندن نقاب‌هایی که جایگاه والایی در ذهنیت و نهادهایش اشغال کرده‌اند؛ همچنین رؤیت‌پذیر ساختن چهره‌ها، منافع حقیقی و اشکال عریان و محسوس جامعه‌ی پنهانی که در پس آن قرار دارد.

جامعه‌ی تاریخی ما با مطرح کردن کهنسال بودن تمدن قدیم، می‌خواهد خویش را تحت نام «عصر نوین» و «عصر نزدیک»، جوان نشان دهد. در اینجا امر غریبی وجود دارد. جوانی، بیانگر زمانی نزدیک به زمان تولد یک پدیده است. اگر همچنان که ادعا نمودیم، جامعه‌ی سومر نمایانگر لحظه‌ی تولد تمدن مان باشد، آنگاه جوانی نیز باید مطابق با آن تعیین شود. در این وضعیت درک خواهد شد که صفات نو و جوان، نوعی فریبکاری است و ما کهنسال‌ترین جامعه‌ی تمدنی هستیم. قرائت باژگونه‌ی زمان و جوان جلوه‌دادن کهنسال، به‌معنای ادامه‌ی نقاب‌زنی بر جامعه‌ی متمدن است.

سؤال اساسی‌ای که باید پرسیده شود این است: چرا جامعه‌ی متمدن که می‌توان آن را تمدن شهری نامید، احتیاج به نقاب‌زنی‌های بسیار می‌بیند؟

مهارت عالی کاهنان سومری در امر نقاب‌زنی، بی‌وقفه ادامه یافت. الوهیت که در سرآغاز دارای مضمونی اصیل و بامعنا بود، چرا به اصطلاحی اساسی برای بزرگ‌ترین بی‌معنایی و به انحطاط‌کشانی مبدل شد؟ نظرات بسیاری هم در موافقت با جامعه‌ی متمدن و هم علیه آن بر زبان رانده شده است. اما چیزی که به دشواری قابل بیان و اجراست، انتقاد رادیکال از تمدن و اقدام به گذار از آن است. این نیز عدم موفقیت تفاسیر انجام‌گرفته را نشان می‌دهد. قضاوت مشترک نیز این است که فشار همه‌جانبه‌ای علیه آزادخواهی انسان‌ها اعمال شده است. مکرراً از وضعیت غیرقابل تداوم جامعه‌ی متمدن سخن رانده می‌شود. هگل، تاریخ تمدن را به‌عنوان رشته «مذبح‌های خونین» ارزیابی می‌کند. حتی یک سال نیست که در تاریخ تمدن، بدون جنگ سپری گشته باشد. زندگی آکنده از فشار و سرکوب، همانند قانون طبیعت بازتاب داده می‌شود. استثمار، تا سطح یک قانون زندگی، کاملاً تعالی داده شده است. صداقت، سادگی و رفتار اخلاقی، «حماقت» تلقی می‌شود. می‌خواهم به این مورد برسم: باید مضمون تفسیر جامعه‌ی متمدن چنان باشد که امکان انتقاد در راستای گذار از آن را فراهم آورد. از فرجام تلاش‌هایی که بسیاری از مکاتب و در رأس آن مارکسیست‌ها به‌عمل آورده‌اند، آشکار شده که تنها با انتقاد از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نمی‌توان از جامعه‌ی متمدن گذار نمود. اساسی‌ترین عامل در این مسئله، عدم تحلیل جامعه‌ی متمدنی است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی همانند یک حلقه‌ی زنجیر بدان وابسته است. چنان‌که پیداست، عقیده‌ی مبتنی بر «جهانی با مرکزیت اروپا»، گویی سرسخت‌ترین مخالفان خویش را نیز بی‌تأثیر نموده است. موردی که بیشتر از همه بدان نیاز داریم این است که هم رابطه‌ی میان جامعه‌ی نئولیتیک-تمدن اروپا و هم رابطه‌ی تاریخی و اجتماعی تمدن اروپا با تمدن‌های ماقبل آن را مورد تفسیر و تحلیل قابل درکی قرار دهیم. محکومیت من تحت شدیدترین فشارهای این تمدن، ارائه‌ی چنین تفسیری - هرچند بسیار غیرحرفه‌ای- را هم به‌مثابه‌ی حق و هم وظیفه‌ی پیش رویم قرار می‌دهد.

**الف- تفسیر تمدن، قبل از هر چیز یک مسئله‌ی جامعه‌شناسی ساختاری است.** اگر شرط اساسی علمی بودن، نه دست و پا زدن در باتلاق پوزیتیویسم بلکه «معناشناسی»<sup>۱</sup> ای است که از تفکیک و متمایزسازی سوژه-ابژه گذار نموده، پس در حوزه‌ی جامعه‌شناسی ساختاری بیش از همه به چنین تفسیری احتیاج هست. همچنان‌که کار پزشک تشخیص و مداواست، اولین وظیفه‌ی جامعه‌شناسی عمومی نیز تشخیص و معالجه‌ی جامعه است. شناخت، تنها یک توجیه می‌تواند داشته باشد: معنادار نمودن حیاتی که بدان بسیار پایبندیم. معنادار نمودن حیات نیز درک مسائل ساختاری و امکان ساختاربندهای مجدد را در صورت وجود معایب، برایمان فراهم می‌آورد.

جامعه‌ی متمدن، انبوهی از ساختارهایی است که معناشناسی بیش از هر چیز در آن دچار سختی و زحمت می‌شود. وجود این توده، ارتباط تنگاتنگی با تحریف معناشناسی و خارج‌ساختن آن از حالت معناشناسی دارد. آن موجود غریب و بیگانه، لویاتانی است که همه‌ی اسلحه‌ها را به کمر بسته و به‌عنوان آخرین کلام آرزومندان، قربانی در حال احتضار را به اعترافی «دروغین» وامی‌دارد و در غیر این‌صورت با هر نوع ممکن نابودش می‌گرداند. این موجود، یعنی تمدن را با موضعی بجا می‌توان به همه نوع هیولای وحشی تشبیه نمود. اما این رویکرد بسیار عقب‌مانده‌ای است. در ثانی اگر هویتی به‌مثابه‌ی انسان دانش‌پژوه داشته باشیم، چنین رویکردی نمی‌تواند ما را از خیالی کودکانه (تصور هیولا) آن‌سوتر ببرد. تشخیص توانمندان‌هی هیولا، کافی نیست؛ چیزی که می‌بایست فوراً انجام داد، معالجه است. نقش‌برآب‌شدگی تمامی آزمون‌های معالجه، عیان است. گزارش آخرین وضعیت آن را می‌توانم با یک جمله ارائه نمایم: خون‌های ریخته‌شده‌ای که بسان جویبار روان است؛ حیاتی که به‌گونه‌ای وحشتناک و توأم با دردها و نسل‌کشی ادامه دارد؛ گرسنگی، بیکاری و انواع بیماری که بدترین موارد هستند؛ همچنین تخریب زیست-بوم<sup>۱</sup> (یا همان فضای لازم برای زندگی که مطلقاً باید وجود داشته باشد).

۱. Eko-çevre: اکوسیستم، نظام زیست‌بومی (Ecosystem)

اگر جامعه‌شناسی ساختاری و جامعه‌شناسی آزادی ما درصدد رهایی از حالت انبوه زباله‌هایی باشد که هزاران تن مدعی وضع‌نمودن علوم اجتماعی در آن زیسته‌اند، ناچار است قوه‌ی تشخیص و معالجه‌ی خویش را اثبات نماید. در غیر این‌صورت همان‌گونه که آدورنو می‌گوید: «پس از اردوگاه‌های کشتار جمعی، حتی واژه‌ای نمی‌ماند که تمامی خدایان آسمان‌ها - به‌اصطلاح دانش‌پژوهان - آن را بر زبان آورند.»

تمدن، تنها رشته «مذبح‌های خونین» مدنظر هگل نیست؛ بلکه چیزی بیشتر از آن است؛ قتل‌عام مستمر «معنای آزادی» است که تنها دلیل حیات انسان می‌باشد. مابقی این قتل‌عام، تفاله‌ی زندگی‌ست. با ساده‌ترین

تشخیص می‌توان گفت: «تمدن»، چیزی است که پس از تخلیه‌ی معنای زندگی آزاد باقی می‌ماند! چیزی که هنگام نگریستن به ساده‌ترین موجود زنده مشاهده می‌کنیم، معنایی است که آن موجود برای حیات قائل است. معنایی‌ست نیروبخش برای رسیدن به تکثیر در حد میلیون‌ها گونه، ریشه‌دواندن در صخره‌ها، تداوم موجودیت خویش در سرمای قطب‌ها و پرواز در هنگام لزوم و ایجاد فناوری‌های بی‌شماری که ابداعات انسانی حتی به گرد پای آن هم نمی‌رسند. اما جامعه‌ی متمدن، در سرآغاز جز معنزدایی از پیشرفته‌ترین موجود حیات به‌وسیله‌ی دروغ و نیرنگ و جبر سازمانده‌ی شده، و در آخرین مرحله رسانیدن به آستانه‌ی انتحار، کدام معنا یا بی‌معنایی را داراست؟!

جامعه‌شناسی در مرحله‌ی اروپامحور خود، کلامی است که مجدداً این نیرویش را به تمدن یادآوری کرده؛ نظیر عبارتی مسیحی، به سکوت «آخرین کلام خداوند» درآمده است. ترک ابراز چنین کلامی، اقتضای ادای احترام به معنای زندگی کوچک‌ترین موجود زنده است. با هیچ چیزی نمی‌توان بی‌اخلاقی این پیشرفته‌ترین موجود اخلاقی را توجیه نمود. مجدداً یادآوری کنیم: **هیچ کلامی باقی نمانده تا خدایان بر زبان رانند.**

چیزی که به‌عنوان تاریخ ارائه می‌شود آیا روایت تأسیس و فروپاشی نهادهای دولتی و نهادهای غیرمستقیم پشتیبان آن نیست؟ آیا آرمان اساسی راویان این تاریخی که بیانگر ترقی و سقوط خاندان‌هاست، به چنگ آوردن تاج قدرت و «شبنانی رمه‌گان» از راه زورگویی و دسیسه به‌دست خاندان‌های نوین نیست؟ آیا هدف اساسی این نیز استعمار پشم، شیر و در صورت لزوم گوشت و پوست «رمه» نیست؟

کدام یک از داستان‌های قهرمانی، فارغ از زورگویی و به‌دور از بهره‌کشی است؟ آن‌هایی که اعلام می‌کنند به‌خاطر عشیره، قوم و دین به‌پا خاسته‌اند، آیا به‌غیر از «تاج قدرت» ارزش دیگری را ایجاد نموده‌اند؟ جامعه‌ی متمدن که حتی یک سال و یک حوزه‌ی انسانی آن عاری از جنگ نمانده است، حقیقتاً به غیر از نهاد «مذبح» شایستگی و حق دریافت کدامین عنوان را دارد؟

کدام یک از قصه‌هایی که تحت نام پیشرفت علم، هنر و فناوری روایت گشته‌اند، به بهای بریدن سر موجود حقیقی آن‌ها نبوده یا غصب نشده‌اند؟

واقعیت‌هایی که تحت‌نام نظم‌دهی، پایداری و صلح تقلید می‌شوند آیا به‌معنای «سکوت بره‌ها» نیستند؟ واقعیات یادشده به‌غیر از سناس تئاتری که داستان به اطاعت و انقیاد کشانیدن بنده‌ها (یعنی برده، سرف، کارگر، زحمتکش و تمامی ستمدیدگان) را روایت می‌کند، دارای کدام معنای عمیق‌اند؟ می‌توان پرسش‌های ژرف‌تر بی‌شماری را در مورد این تمدن مطرح ساخت. چیزی که اساساً انسان را دچار وحشت می‌نماید، جسارت و گستاخی‌ای است که جامعه‌ی متمدن در زمینه‌ی پیشکش کردن داستان این «تاریخ افتخارآمیز، دین مقدس، حماسه‌ی زیبایی و عشق، ابداعات خارق‌العاده، خیال بهشت موعود، دوستی، رادمردی و لزومات هم‌پیمانی» به خرج می‌دهد؛ آن‌چنان‌که گویی خط سیر مطلق تقدیر انسانیت است!

بی‌شک هدف من از طرح این سؤالات، دل‌بستگی ژرف نسبت به ماهیت قهرمانی حقیقی، قداست، حماسه‌های عشق و دوستی، تمامی مقاومت‌طلبان راه «معنای زندگی» - که عبارت از آزادی است - و آخرین کلام‌شان که بر زبان رانده نشده و احترام و پایبندی‌ام نسبت به آنهاست. وقتی یک شاخه گل برای دفاع از



گل‌های زیبا توسط خار، نیاز تیغ‌روییانی از تن خویش را برآورده می‌سازد، پس شاید هم نیروی «معنا» عبارت است از دانایی بر چگونگی جنگیدن در راه دفاع از زندگی انسان آزاد که از زیبایی بی‌کرنی برخوردار است. ب- اندکی از داورهای اخلاقی خویش به سوی قضاوت‌های تئوریک برویم. در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی درک مفهوم «طبقه» - که مخالفان بسیار از آن دم می‌زنند- از تمامی جوانب و به‌ویژه نقش آن در جریان تاریخ، بسیار مهم است. در غیر این صورت، این مفهوم تنها یک آدامس خشک‌و خالی دماغ‌وژی<sup>۱</sup> و ابزار برده‌پوشی بر معاشناسی خواهد شد.

برای درک راستین «طبقه»، اولین مسئله‌ای که بایستی دانسته شود این است که بخش‌های دست و پا، نیروی سازمان‌یافته‌اش را تشکیل می‌دهند. این ارگان‌ها به تنهایی هیچ معنایی ندارند. شاید این تشبیه نوعی زیست‌شناسی اجتماعی<sup>۲</sup> افراطی باشد، اما بجاست. به‌نظر می‌رسد این مسئله جای بحثی نداشته باشد که قدرت موجود در جامعه، یعنی لویاتانی که در درون جامعه‌ی متمدن به‌سر می‌برد، سازمان‌یافته‌ترین نیروست. اگر دولت را به‌منزله‌ی کلیت پیشرفته‌ترین روابط قدرت که فشار و استثمار عمومی جامعه‌ی طبقاتی را ممکن می‌گرداند مورد تفسیر قرار دهیم، آیا آنهایی که تحت فشار و استثمار هستند بخش‌های گسست‌ناپذیر این شبکه‌های روابط نیستند؟ آیا تمدن به‌غیر از سازماندهی دولتی، یک نیروی ساختاربندی و سازماندهی نیست که از دین گرفته تا اقتصاد را دربر می‌گیرد؟ آیا کارکرد اساسی این نیرو، ایجاد برده، سرف و کارگر سازماندهی‌شده و طبقات اجتماعی عمودی و افقی غیرقابل شمارش نیست؟

می‌خواهم با تأکید بگویم: به هیچ‌وجه در سازماندهی نیرو، فرصت نمی‌دهند که دست‌ها و پاها ارزشی در حد و مقام سوژه داشته باشند. اگر قدرت، سازمانی باشد که ایجاد شده، بدان معناست که بر زحمتکشان خود - همان کسانی که عنوان خشن را بر آنها اطلاق می‌کند- سلطه‌ی مطلق برقرار ساخته است. این نیز بدان معناست که اگر زحمتکشان قبلاً هم ارزشی همسنگ با سوژه داشته‌اند، ارزش یادشده را در شرایط قدرت از دست داده‌اند. به همین سبب است که شورش‌های زحمتکشان برده، از اسپارتاکوس<sup>۳</sup> گرفته تا اعضای کمون پاریس<sup>۴</sup>، شانس پیروزی نداشته‌اند. به یک شرط می‌توانند پیروز شوند: اگر بتوانند برای نظام قدرت، ارزش خون تازه را داشته باشند! این نیز معنایی فراتر از پیوستن به جامعه‌ی متمدن ندارد. آزمون‌های صد و پنجاه ساله‌ی سوسیالیسم علمی، برای توضیح مختصر این واقعیت، هر کدام در حکم نمونه‌ای جالب هستند.

بنابراین آیا رابطه‌ای بین جای‌گرفتن در چارچوب مناسبات قدرت و این نتایج وجود ندارد؟ موردی که اساساً باید درک شود، سطح پایبندی و کیفیت طبقاتی در روابط رسمی قدرت است: آیا نظام طبقاتی به تنهایی ارزش عملی و معنایی دارد یا نه؟ قابل فهم است که در درون مناسبات قدرت، چه در قبال طبقه‌ی فرادست نظام طبقاتی یعنی ارباب، سینیور<sup>۵</sup>، رئیس و بورژوا و چه طبقه‌ی فرودست یعنی برده، سرف و کارگر، رویکرد ایدئولوژیک- سیاسی همسانی در پی گرفته می‌شود. اعتراض‌هایی که در میان‌شان صورت می‌گیرد، چندان

۱. Demagoji : عوام‌فریبی (Demagogy)، سوءاستفاده از باورداشت‌های جامعه برای ناگاه باقی‌گذارندشان و ایجاد خشنودی کاذب در آنان؛ در اصل به سیاستمداران روم باستان دماغ‌وژی می‌گفتند که به معنای رهبر و هادی است اما آنها تدریجاً به برده‌پوشی بر حقایق و جلب رضایت خلق از راه دروغ‌پردازی روی آوردند و این اصطلاح بار منفی به خود گرفت.

۲. sosyobiolyogi : زیست‌شناسی اجتماعی (Socio Biology) این علم رفتار موجودات زنده خاصه جامعه‌ی انسانی را از لحاظ زیست‌شناختی بررسی می‌کند.

۳. اسپارتاکوس : متولد «تراکیا»ست. در ارتش امپراطوری روم جای گرفته، احتمالاً از ارتش گریخته، دستگیر گردیده و به‌عنوان برده فروخته شده است. او رهبری بزرگ‌ترین قیام کلاسیک‌اتورها را علیه امپراطوری روم برعهده داشته و در حین همین عصیان کشته شد. پس از شکست شورش، هزاران برده را در مسیر شهر کاپوا تا روم به صلیب کشیدند.

۴. در ۱۸۷۰ پروس به رهبری بیسمارک با فرانسه که ناپلئون سوم بر آن حکم می‌راند، درگیر شد. در نتیجه‌ی جنگ، فرانسه شکست خورد، امپراطوری سقوط کرد و جمهوری اعلام شد. پس از آن، دولت دفاع ملی تشکیل گردید و جنگ با پروس ادامه یافت. هیات مؤتلفه‌ای از سرمایه‌داران سیاست‌ورز، دولت دفاع ملی را اداره می‌کردند. طی محاصره‌ی پاریس، کارگران مسلح گردیدند، در گارد ملی پذیرفته شدند و به دفاع از پاریس پرداختند. کارگران جهت مصالح خود در گارد، کمیته‌های حفاظتی و حتی کمیته‌ی مرکزی تشکیل دادند که نمایندگان بخش‌های بیست‌گانه‌ی پاریس در آن مشارکت داشتند. در فرجام جنگ، پیمان ترک خصام امضا شد و بیسمارک امتیازاتی از فرانسه گرفت. هنگامی که سرمایه‌داران فرانسوی درصد برآمدند تا کارگران را خلع سلاح کنند، کارگران نیزپرفتند و مجمع ملی که «دولف‌تیر» ریاست آن بود، در برابر کارگران واپس نشست. کارگران قدرت را قبضه نمودند، انتخابات کمون صورت گرفت و حکومت کارگری تشکیل شد. ماکس در کتاب جنگ داخلی فرانسه می‌نویسد: «کمون از مشاوران شهرداری که با آرای عمومی در بخش‌های مختلف پاریس انتخاب شده بودند تشکیل شد. اکثر اعضا از طبقه‌ی کارگر بودند. کمون هیاتی فعال بود نه هیاتی پارلمانی، هم نیروی اجرائی بود و هم نیروی قانون‌گذار». تیر که با پروس به توافق رسیده بود، از اسیران آزادشده‌ی فرانسوی ارتشی تشکیل داد و با کمون به جنگ پرداخت. مقاومت بی‌نظیری از سوی اهالی کمون صورت گرفت. اما امتحان در ۱۸۷۱ شکست خوردند؛ هزاران نفر توسط طبقه‌ی بورژوا قتل‌عام و بسیاری نیز تبعید شدند. عمر کمون پاریس تنها ۷۲ روز بود.

۵. Senyör : ارشد، بالاترین (Senior)



ارزشی نخواهد داشت. این روابط شبکه‌ای هستند با هزار و یک گره. اگر به یکی‌شان اعتراضی نشان دهی و حتی آن را پاره‌پاره کنی نیز، هزار رابطه‌ی دیگر فوراً وارد میدان می‌شوند. هم موردی که دچار پارگی شده را تعمیر می‌کنند و هم عامل پاره‌نمودن آن را تا زمانی که به بهترین وجه به خود وابسته ننمایند، رها نمی‌سازند. در صورت لازم با بریدن سر او، این کار را انجام می‌دهند.

به اولین خدمت‌کاران روابط دولت- قدرت، که اولین طرح‌واره‌ی شکل‌گرفته‌ی پیرامون کاهنان سومری و رئیس خاندان‌ها بود و به زحمتکشان قبایل بیان‌دیشیم. کارگری که کاهن آغاز به برده نمودنش کرده، قبل از هر چیز تحت تأثیر مشروعیت‌بخشی فوق‌العاده‌ی خدایانی (یعنی اصطلاحات مقدسی که هیچ قوه‌ی مادی نمی‌تواند تأثیراتی همانند آن را بر فرد ایجاد کند) تازه ابداع‌شده و موجود در طبقه‌ی بالایی زیگورات می‌باشد. اگر این‌گونه نباشد، اجازه نمی‌دهند در آنجا سکونت گزینند. دوم اینکه در مقایسه با گذشته، تغذیه‌ی بهتری دارد. ظاهراً گزینه‌ی دیگری برای تغذیه‌ی بهتر خویش ندارد. مورد سومین؛ از جنبه‌ی اشتیاقات و امیال جنسی، به‌وسیله‌ی حوریانی که از آنها زیبایی می‌بارد، رؤیایها و خیالاتش را به‌طور مستمر زینت می‌بخشند. در آنجا زنان را چنان عرضه می‌دارند که شاید بارها بیشتر از عملکرد رسانه‌ها و ارتش‌ها، اطاعت از نظام و دلبستگی به آن را فراهم می‌آورد!

این برده‌ی نوینی که در چارچوب طبقه قرار دارد، عصیانگر راه آزادی نیست؛ نهایتاً یا خائن به آزادی است یا فاجعه‌ای است که از نگرش حیات آزاد تخلیه شده و بس؛ پدیده‌ای متفاوت است. رئیس خاندان نیز به هنگام ایجاد روابط دولت- قدرت، اقدام مشابهی می‌نماید. اولین شرط، یک سازمانده‌ی قوی متکی بر منافع محسوس و مستحکم در میان نیروهای اساسی متفق است، به‌طوری‌که قابل رؤیت‌تر باشد. خانواده‌ی خاندانی در درون مناسبات وسیع دودمانی، برخوردار از احترام و مشروعیتی هراس‌انگیز است. سنت‌های قبیله، پیوسته هیرارشی را تعالی می‌بخشند. حتی رفع اختلافات کوچک نیز یا به‌صورت صلح‌آمیز در مجلس قبیله صورت می‌گیرد یا از راه مشاجرات و درگیری. اگر منش طبقاتی خاندان که در کلاف چنین روابطی به‌سوی تشکیل دولت می‌رود، به‌منزله‌ی ضعیف‌ترین جنبه‌ی آن نشان داده شود، برخوردی استراتژیک نخواهد بود.

می‌خواهم به این نکته برسم؛ نظام طبقاتی، از جمله صفات شخصیتی تمدن است. اما در صورتی که از نظر معنای استراتژیک، انقلاب‌های طبقاتی مبنای قرار داده شوند، اگرچه از نقطه‌نظر توریک غیرممکن نباشد اما از حیث پراکتیکی به‌دور از نتیجه‌بخشی است. تمامی تمدن‌هایی که سرنگون و نابود گشته‌اند، همراه با برده‌ها و زحمتکشان‌شان فروپاشیده‌اند. نظام‌های قدرت که از طرف برده‌ها و زحمتکشان ساقط شده‌اند یا بسیار اندک‌اند یا اگر وجود داشته باشند، قدرتی که پس از آن بر سر کار آمده به چنان ماشین ظلم و استثمار می‌بدل گشته که بدتر از مورد قبلی خویش بوده و معنای دیگری نداشته است.

تلقی تاریخ به‌عنوان جنگ‌های طبقاتی، نگرشی است که تقلیل‌دهی افراطی در آن وجود دارد. فشار و بهره‌کشی، شیوه و سیستم متداومی است که تمدن و به تبع آن تاریخ تمدن بدان متکی است. اما ایدئولوژی، سیاست و حتی اقتصاد آن نیز، دارای سازوکار متفاوتی است. به عبارت صحیح‌تر، جریان تاریخی، محدود به تنازع طبقاتی نیست. در اینجا از دهشت موجود در عمل به بردگی درآوردن، ویژگی به پستی‌کشاندن انسان‌ها توسط نظام طبقاتی و انکار آزادی توسط آن بحث نمی‌کنیم. می‌خواهیم این ارزیابی را به‌عمل آوریم که تأسیس و سقوط نظام‌های قدرت‌گرا و متمدن، از طریق استراتژی‌ها و معناهای دیگری جریان داشته است؛ منطق روبرویی طبقاتی، یا به معنای جایگیری آگاهانه در نظام قدرت موجود (تمدن) به‌شکل فرم تازه‌ای از قدرت بوده؛ یا اینکه درست برعکس، به‌هنگام مخالفت با تمدن، این مخالفت تنها توانسته به‌صورت خون تازه‌ای برای آن درآید (همچون آزمون‌های شوری و چین). این وجه مسئله را مورد گفتگو قرار می‌دهیم. شاید از هم‌اکنون انتقادی اینچنینی صورت گیرد که در این بحث، تقلیل‌گرایی افراطی «قدرت» وجود داشته و راه‌هایی و برون‌رفت از

قدرت را نشان نداده‌ایم. با بیان اینکه موضوع مذکور را در بخش **جامعه‌شناسی آزادی** به صورت وسیع مورد بررسی قرار خواهیم داد، پاسخ آن را می‌دهیم. به مثابه‌ی جوابی اشاره‌وار بایستی بگوییم که آزادی نیز حداقل به اندازه‌ی مؤلفه‌های ایدئولوژی، سیاست و سازمان‌بندی قدرت، دارای حوزه و منطق و استراتژی اجتماعی متفاوتی است.

**ج- پرسش درباره‌ی برخورد تمدن‌ها یا اتحادشان، اگرچه مسئله‌ای باشد که امروزه در عمل مورد بحث است، اما معنای تاریخی آن وسیع‌تر است.**

جامعه‌ی متمدن، اساساً ساختاری است که چه در درون خود و چه میان تمدن‌های متفاوت درگیری می‌آفریند. معنا و هدف موجود در تولید چنین ساختاری؛ منطق طبقاتی که بر آن استوار است؛ فشار، استثمار، فریب و پرده‌پوشی مستمر که به این منظور انجام می‌دهد؛ همه‌وهمه توضیح می‌دهند که چرا همیشه خصلتی درگیری‌ساز دارد. خود قدرت و طبقاتی‌شدن، به معنای درگیری است. اینکه موضوع یادشده در درون یا در برابر بیرون جریان دارد، ماهیت آن را تغییر نمی‌دهد. تغییر ماهیت آن از راه صفات‌بخشی به تمدن‌ها، یا بازتاب‌دهی آن به صورتی که گویا دارای ماهیتی متفاوت است، امر واقع‌گرایانه‌ای نیست. خصلتی همچون جنگجویی- صلح‌جویی، تک‌خدایی- چندخدایی<sup>۱</sup>، بازدهی داشتن- بازدهی نداشتن، با فرهنگ بودن- جاهل بودن، منسوب بودن به یک قوم یا منسوب بودن به اقوام متفاوت، ماهیت آن را تغییر نمی‌دهد. نیروی هدایت‌کننده، تا زمانی که تمامی جهان را تسخیر ننماید، خویش را در راه فتح آن موظف می‌بیند. هدفی مبنی بر مبدل شدن به نیروی جهانی، یک بیماری ساختاری است و از قدرت نشأت می‌گیرد. در لحظه‌ای که توسعه‌ی آن دچار ایستایی گردد، آغاز به پسروی می‌نماید. عاقبت این مقوله، کشانیدنش به سطحی عادی نیست، بلکه سقوط است. زیرا وضعیت عادی برای هیچ نظام قدرت‌طلبی وجود ندارد. همانند بیماری سرطان، ناگزیر از نابود کردن یا نابود شدن است. اشخاص بسیاری وجود دارند که رئیس یک عشیره‌ی کوچک بوده‌اند اما بر اسب تمدن سوار شده و خویش را خدا نامیده‌اند.

در پس ادعای الوهیت، نیروی به نابودی کشانیدن انسانیت نهفته است. از راه جنگ، تخریب بزرگی صورت می‌دهد اما تصور می‌کند که چیز بزرگی را خواهد آفرید. اگر شخصیت کنترل نشود، از نظر روانی دچار بیماری خودمبالغه‌گری نامحدود خواهد شد. نظام تمدن، جامعه‌ای را می‌سازد که محیط لازم جهت این بیماری را فراهم می‌آورد. می‌گویند هیچ ارزش اجتماعی و شخصیتی وجود ندارد که قدرت نتواند آن را تخریب نماید. این ارزیابی‌ای است مرتبط با ماهیت قدرت. تمدن‌ها به سبب اینکه جوامعی قدرت‌گرایند، نظام‌هایی هستند که بیشترین چالش و تناقض را با حیات دارند. از برادر گرفته تا دوست و رفیق، هیچ ارزشی وجود ندارد که به‌خاطر قدرت از آن چشم‌پوشش نباشند. هنگام موشکافی درباره‌ی نیروهای مدیریتی تمدن‌ها، می‌بینیم جنایتی وجود ندارد که مرتکب نشده باشند و توطئه‌ای نیست که ترتیب نداده باشند. نیروهای تمدنی، نظام‌مند نمودن دروغ را نیز سیاست می‌خوانند!

**د- باید دقت فراوانی را به یکی از خصوصیات نهادینه‌شده‌ی جوامع متمدن معطوف ساخت. می‌توان این مقوله را حالت مساعدبودن جامعه برای قدرت نیز نامید. به‌گونه‌ای همانند شکل‌دهی مجدد به زنان بر مبنای سنت ضعیفه‌نمودن زن، قدرت نیز تا زمانی که جامعه را همانند زنان به ضعیفه‌ای تبدیل نکند، نمی‌تواند از موجودیت خویش اطمینان حاصل نماید. ضعیفگی زن به‌مثابه‌ی کهن‌ترین بردگی، زن- مادر را با تمامی فرهنگش، از طرف مرد نیرومند و ملازمانش در فرجام مبارزات طولانی و وسیع دچار شکست نموده و جامعه‌ی جنسیت‌گرا را حاکم گردانیده و این‌گونه نهادینه شده است. این اقدام مبتنی بر حاکمیت، شاید هم زمانی در متن جامعه راه یافته که هنوز تمدن به‌طور کامل ایجاد نشده باشد. چنان نزاع شدید و همه‌جانبه‌ای است که**

۱. Tek tanrılı : توحید، یکتاپرستی (Monotheism) / Çok tanrılı : آیین چندخدایی که یکتاپرستان آن را شرک می‌دانند (Polytheism).

همراه با نتایجش از اذهان پاک شده است. زنان به یاد ندارند که چه چیز را کجا و چگونه از دست داده‌اند؛ زنانگی مطیع و تسلیم‌شده را وضعیتی طبیعی می‌پندارند. به همین سبب، هیچ نوع بردگی‌ای به اندازه‌ی بردگی زنان، عمیقاً مورد پذیرش واقع نشده و مشروعیت بخشیده نشده است.

این تشکل دو تأثیر مهم بر روی جامعه به جای نهاده است: اولی؛ گشودن در جامعه به روی بردگی است. دومی؛ ایجاد تمامی بردگی‌ها بر اساس ضعیفه‌سازی است. ضعیفه‌بودن، برخلاف آنچه تصور می‌شود تنها درافتادن به وضعیت یک ابژه‌ی جنسیت‌گرایانه نیست. یک ویژگی بیولوژیک را تداعی نمی‌نماید. ضعیفه‌شدن، در ذات و جوهر خویش یک ویژگی اجتماعی است. تمامی وضعیت‌ها و رفتارهایی نظیر بردگی، مطیع‌گشتن، قبول حقارت، گریستن، عادت به دروغ‌گویی، فقدان ایده‌آل و عرصه‌ی خویش که اخلاق آزادی را رد می‌نمایند، از آن پیشه‌ی ضعیفگی شمرده می‌شوند. از این لحاظ، بستر اجتماعی انحطاط‌یافتگی است. بستر اصلی بردگی است. بستری نهادینه است که همه‌ی کهن‌ترین بردگی‌ها و بی‌اخلاقی‌ها بر روی آن کارایی یافته‌اند. جامعه‌ی متمدن، دقیقاً با بازتاب‌دهی همین بستر بر تمامی مقولات و رده‌های اجتماعی نیز مرتبط است. مبدل نمودن تمامی جامعه به ضعیفه، برای کارایی‌یافتن نظام لازم است. قدرت، با مردانگی همسان است. بنابراین ضعیفه‌نمودن جامعه، امری ناگزیر است. زیرا قدرت، اصل آزادی و برابری را قبول ندارد. در غیر این صورت نمی‌تواند موجودیت داشته باشد. شباهت بین قدرت و جامعه‌ی جنسیت‌گرا، ماهوی است.

در تمدن یونانیان که یکی از مراحل بزرگ تمدن شمرده می‌شود، جوانان به‌طور رسمی در مقام یک «غلام‌بچه» به مردان مجرب پیشکش می‌شدند. تا مدتی طولانی دلیل این مسئله را درک نمی‌کردم. حتی فیلسوفی چون سقراط می‌گوید: «مورد مهم، استفاده‌ی مستمر از این غلام‌بچه نیست؛ بلکه آموزش دیدن وی از جانب ارباب خویش است». منطقی و هدفی که در اینجاست، بیشتر از آنکه استفاده از جوانان به‌عنوان غلام‌بچه باشد، آماده‌سازی جوانان برای خصوصیات زنانه است. واضح‌تر اینکه، تمدن یونان نیز خواهان جامعه‌ای است که ضعیفه شده باشد. تا زمانی که جوانان اصیل و نجیب وجود داشته باشند، چنین جامعه‌ای ساخته نمی‌شود. ایجاد این جامعه، نیاز به درونی‌سازی عمیق رفتارهای ضعیفه‌آبانه دارد. در تمامی جوامع متمدن، گرایش‌های مشابهی وجود دارند. غلامبارگی، در این جوامع بسیار شایع است. به چنان وضعیتی می‌رسد که داشتن غلام‌بچگان، برای هر اربابی به‌صورت سنت درمی‌آید. مسئله‌ی مهم این است که به‌جای قائل‌شدن مفهومی حاکی از انحراف و بیماری جنسی فردی برای غلامبارگی، به شکل پدیده‌ای اجتماعی درک شود که جامعه‌ی طبقاتی و قدرت‌گرا منجر به آن می‌شود. در جامعه‌ی متمدن، رابطه‌ی جنسی و قدرت نوعی بیماری اجتماعی سرطانی‌مانند هستند. بدون همدیگر به‌سر نبرده و همدیگر را تقویت می‌نمایند؛ همانند تکثیر سلول‌های سرطانی. رابطه‌ی بین سرطانی فردی و سرطانی اجتماعی در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را به‌صورت وسیع‌تر ارزیابی خواهیم نمود.

می‌خواهم به این نتیجه برسم: هزاران سال است که «بستر قدرت» در جوامع متمدن، با اهتمام و دقت بسیار تدارک دیده شده و در همین رابطه جامعه را وارد یک مرحله‌ی ضعیفه‌شدگی نموده‌اند. قضاوت رایج در سنت متمدنانه، زن را بسان «مزرعه‌ی مرد» می‌داند. همان وضعیت در جامعه نیز وجود دارد. مرد باید خویش را همانند یک ضعیفه به قدرت پیشکش نماید. سعی می‌کنند آنهایی را که تمرد می‌نمایند و از پیشکش کردن خود ابا می‌ورزند، از راه جنگ‌ها به حالت حاضر و مناسب برای نظام قدرت درآورند.

اگر قدرت به‌عنوان عمل آنی یک فرد، دسته، طبقه یا ملت محسوب گردد، اشتباه بزرگی را به‌همراه خواهد داشت. شاید بتوان به شکل آنی دولتی را تأسیس کرد؛ اما قدرت‌ها و نظام‌های سیاسی جوامع متمدن، از طرف صدها امپراطور وحشی، گروه‌ها و همه نوع نیروهای حاکم ابتدا به‌صورت فرهنگ حاکمیت (سنت و مزرعه‌اش) تدارک دیده شده‌اند. همان‌گونه که ضعیفه‌ها (زنانی که به همسری درآمده‌اند) همچون سرنوشت خویش

انتظار شوهرانشان را می‌کشند و آنها را می‌پذیرند، جوامع نیز به همان شیوه، وابستگی به قدرت و مورد استفاده قرار گرفتن از طرف صاحبانشان را بسان مزرعه انتظار می‌کشند و اینچنین عادت داده شده‌اند. قدرت، در جامعه به شکل فرهنگ حاکمیت و سلطه وجود دارد. گفته‌ای که باکونین<sup>۱</sup> در این باره به کار برده مهم است: «مدعی‌ترین دموکرات، با جای گرفتن بر سریر قدرت، طی بیست و چهار ساعت فاسد می‌شود». چیزی که توضیح نداده‌ام اما مدت‌زمان درازی است که می‌خواهم به تبیین آن بپردازم، خود بستر قدرتی است که این فساد را ایجاد می‌کند. تخت قدرتی که از دریای خون و استثمار هزاران ساله (جنگ‌ها و بهره‌کشی‌های بی‌حد و مرز) تشکیل شده، صد البته کسی را که به صورت آنی بر آن جلوس کرده، طی بیست و چهار ساعت فاسد خواهد نمود. به یک شرط نمی‌تواند فاسد نماید: اگر همانند کسی که عبادت می‌کند از خود حفاظت کند! سنت قدرت که در محیط آکنده از حيله، جنگ و استثمار بی‌پایان شکل گرفته، به‌منزله‌ی فرهنگ و سیستم بسیار مؤثر عمل می‌نماید و به‌گونه‌ای تقریباً مطلق فسادآور است. بهترین نمونه‌ی آن، مواردی است که در سوسیالیسم رئال پیش آمدند.

آشکار است که شکی در نیات و اهداف پاک بنیان‌گذاران نظام [سوسیالیسم رئال] وجود ندارد. اما چه شد که بانیان آن تسلیم کاپیتالیسمی شدند که آن‌همه در برابرش جنگیده بودند؟ به نظر من شکل قدرت‌یابی و کاربست قدرت آنها دلیل اساسی این تراژدی تاریخی است. بانیان سوسیالیسم رئال، بر روی زمینه‌های فرهنگ جامعه‌ی متمدن به قدرت رسیدند. یعنی نه تنها از قدرت‌یابی بر روی ویرانه‌های میراث خونین و استثمار (جامعه‌ی عادت‌داده‌شده به قدرت سنتی دولت) که بسیار ادعای ضدیت با آن را داشتند دوری نگزیدند، بلکه با تمامی قدرت آن را در آغوش کشیدند. حتی نخواستند درک کنند که قدرت چنان فاحشه‌ای است که می‌تواند صاحب خویش را فریب دهد و از راه به‌در برد. از اینکه برخی انتقادها (انتقاد کروپوتکین<sup>۲</sup> از لنین، به دلیل گذار سریعی که از شوراهای به قدرت دولتی صورت گرفته بود) را به‌عنوان فرصت‌طلبی<sup>۳</sup> ارزیابی کنند احتراز نوزیدند. والرشتاین با این سخن که «شوروی توسط تأثیرات مشترک نظام کاپیتالیستی جهانی فروپاشیده شد و یارای گذار از آن را نداشت»، به واقعیت نزدیک شده؛ اما خود را از ماهیت مسئله دور نگه می‌دارد. میشل فوکو با این سخن مبنی بر اینکه: «شوروی به سبب استفاده از تکنیک دانش- قدرت نظام، مجدداً با آن یکسان شد»، به واقعیت نزدیک‌تر شده است.

ارزیابی‌های مشابه درباره‌ی نمونه‌هایی از کمون پاریس گرفته تا مبارزات بی‌شمار رهایی ملی، کمونیستی و سوسیال دموکراسی هم مصداق دارد. هر مزرعه، گیاهان مختص به خویش را می‌پروراند. در مزرعه‌ی هزاران ساله‌ی «دانش- قدرت»، عموماً گیاه آزادی و به‌ویژه سوسیالیسم به‌عمل نمی‌آید. به دلیل همین مسئله است که پیکارگران راه آزادی و سوسیالیسم (و البته طراحان آن) باید ابتدا مزرعه‌ی خویش را آماده سازند، همچنین به‌صورت مستمر امراض مسری مزرعه‌ی قدرت را تشخیص دهند و معالجه نمایند. مهم‌ترین مسئله این است که خویش را از باغچه‌ی شکوفای قدرت (شخصیت و همه نوع نهادینه‌شدگی آن) دور نگه داشته و نهال‌های اصلی خویش (فُرْم‌های غنی دموکراتیک) را کاشته و پرورش دهند. در غیر این‌صورت، تنها تجربه‌ی هزاران نمونه‌ای را تکرار می‌کنند که در طول تمامی تاریخ تمدن‌ها ادعا کرده‌اند درخت آزادی کاشته‌اند، اما تفاوتی با قدرت‌های

۱. Michael Bakunin: میخائیل باکونین (۱۸۷۶-۱۸۱۴): انقلابی روس که در دهه‌ی شصت قرن نوزدهم به‌مثابه‌ی رقیب برای سوسیالیسم مارکسیستی به رهبری آنارشیزم پرداخت. او انقلاب کمون پاریس ۱۸۷۱ را به‌عنوان الگویی برای انقلاب آنارشستی اعلام نمود. در کتاب «دولت‌سالاری و آنازشی» نظریه‌ی دیکتاتوری طبقه‌ی کارگر را که از سوی مارکس ارائه شده بود، به‌یاد انتقاد گرفت. او در بسیاری از عرصه‌های اروپا فعالیت‌های مشارکت نمود و نظریه‌ی خود را کلکتیویسم خواند که در آن انسان‌ها داوطلبانه به تشکیلات می‌گروند. باکونین بیشتر بر تبلیغات پراکتیکی اصرار می‌نمود.

۲. Peter Kropotkin: پتر کروپوتکین (۱۹۲۱-۱۸۴۲): انقلابی روسی و مخالف عناویر دولت‌سالاری. ابتدا مهتر تزار روس بود. به تحصیل علوم طبیعی و جغرافیا پرداخت. با ستمی که در حق دهقانان روس و فقرا می‌شد آشنا شد. چندین بار به زندان افتاد و سرانجام به اروپای غربی کوچید. اتنوئوگرافی وی با نام «خاطرات یک آنارشیزت» مشهور است. معتقد به تکامل طبیعی داروینی بود. اما او در جهت «بقای انواع» قائل به همیاری افراد هر نوع بود نه تنازع میان آنها. کروپوتکین، دولت را تلور جنگ و رقابت سبانه می‌داند و آنارشیزم قدرت‌ستیز را وضعیتی طبیعی و مثبت می‌شمارد.

۳. Opportunism: اپورتونیزم؛ فرصت‌جویی منفعت‌طلبانه بدون پایبندی به هیچ‌گونه اصول و پرنسیپی. اپورتونیزم کسی است که تنها به‌خاطر منافع خود وارد مکره‌ی اجتماعی و به‌ویژه سیاست می‌گردد و طبق شرایط تغییر رنگ می‌دهد.

پیش از خویش نداشته و به آنها شباهت یافته‌اند. این موضوع را که در اینجا جهت یادآوری ارتباطش با جامعه‌شناسی ساختاری بدان پرداختم، در دفاعیاتم به نام **جامعه‌شناسی آزادی** به‌طور وسیع‌تر مورد تفسیر قرار خواهم داد.

**ه -** توضیح نقش فعالیت‌های نهادینه‌ای همانند دین، فلسفه، هنر و اخلاق در جوامع متمدن دارای اهمیت است.

ادعا بر این است که بین تمدن و پیشرفت دین، علم، فلسفه، هنر و اخلاق ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. این نیز قضاوتی تفسیرپذیر است. به نظرم به‌شکل محسوس مشاهده نمودیم که دین، علم، فلسفه و هنر که اولین موجودیت شکوهمندانه‌ی خویش را در دولت کاهنی سومر به منصفی ظهور رسانیدند، چگونه و با چه هدفی بر ساخته شده‌اند. همچنین دیدیم که حالت جنینی هر کدام از این‌ها نیز در فرهنگ نئولیتیکی نهادینه‌شده در حوضچه‌ی دجله - فرات به‌وجود آمده است.

آنچه در درون‌مایه‌ی اصطلاح قداست وجود دارد، قائل‌شدن ارزش فوق‌العاده برای غذاهایی است که در تغذیه‌ی انسان به‌کار می‌روند.<sup>۱</sup> هنگامی که به غذاهای وافر و رنگارنگ دست یافته‌اند، این راه‌مطراز هویت اجتماعی خویش و به‌منزله‌ی لطف خدایی دیده و شکر به‌جای آورده‌اند. به‌هنگام تلاش جهت بیان مضمون حیات از طریق سحر و جادوگری به شیوه‌ای که امروزه نیز تماماً معنای آن را درک نکرده‌ایم، اصطلاحی که بیش از همه آن را به‌کار برده‌اند، نوعی «خدایی‌بودن» است که به‌منزله‌ی اصلی تکوین‌بخش می‌باشد. نباید «خدایی‌بودن» را با «الله» اشتباه گرفت. اصطلاح الله که در فضای فرهنگ سامی ایجاد شد، دارای معنای متفاوتی است که بیانگر پیشرفت می‌باشد. «خدایی‌بودن» که برای تمامی جامعه‌ی انسانی به‌منزله‌ی اصل تکوین است، اصطلاحی بسیار تفسیرپذیر بوده و هنوز هم این خصوصیت خویش را حفظ می‌نماید. ادعایی مبنی بر اینکه موجودی همانند انسان که قابلیت درک وی بسیار محدود است، می‌تواند کل کیهان را تفسیر نماید، به معنای قائل‌شدن عظمتی بیش از حد برای انسان است. از این نظر، اگر هرآنچه را که از راه معرفت و قابلیت شناخت بسیار محدود [انسان] درک‌ناپذیرند، در چارچوب اصطلاح خدایی‌بودن قرار دهیم، متافیزیک نیک و صحیحی خواهد بود. معتقدم که چنین رویکردی، هیچ نوع ایراد و اشکالی دربر ندارد. در غیر این‌صورت، چنین امری به معنای پذیرفتن انسان در مقام تنها خدای موجود است، که به نظر من موردی که این‌همه خودمبالغه‌گری نماید، نمی‌تواند در جایگاه معنای کیهان بنشیند.

هدف کاهنان سومری از ایجاد خدا، متافیزیکی پیشرفته نبوده؛ بلکه از آن به‌منظور تسهیل امر توضیح و تشریح و نیز همچون عاملی معنوی برای جوامعی که تشکیل داده‌اند، سود جست‌اند. کاهنان شاید هم برای نخستین بار با به‌کاربردن اصطلاح «خدای مجازات‌کننده‌ی گناهکاران»، آن را در توسعه‌ی احساس اطاعت‌پذیری به‌کار برده‌اند. خدا، اندک‌اندک به دولت متحول می‌شود. رفرم در همین جاست. در بسیاری از نقش‌نگاره‌ها آشکارا دیده می‌شود که مکان اقامت خدایان و شکل پیکره‌هایشان را با هدف نیرومندسازی زمامداران دولتی (و به تبع آن، مدیریت جامعه) ایجاد نموده‌اند. وقتی شاه می‌گوید که با نام خدایش به جنگ رفته، به خوبی بر منافع شخصی خویش نقاب می‌زده است. در تمامی ترسیمات و متون نوشتاری، حکمران همیشه پسر دوست‌داشتنی خداست و دشمنانش نیز شیاطینی هستند که مورد نفرت قرار خواهند گرفت. رفته‌رفته یک گروه خدایان شکل می‌گیرد. این مورد، بازتاب بسیار روشن مدیریت نوین است.

در هیچ جامعه‌ای به اندازه‌ی جامعه‌ی سومری، یکسانی خدا و حکمران به‌گونه‌ای آشکار تجلی داده نشده است. اینکه چه کسی نقاب دیگری‌ست، دیگر چندان مهم نیست. خدا به اندازه‌ای که به دولت متحول می‌گشت، با نمایندگی طبقه‌ی حکمران، به‌منزله‌ی آفریننده، مدیر و ناظر متعالی جامعه معنا می‌یافت.

۱. نویسنده‌ی کتاب حاضر در اثر دیگر خود با نام اورفا سمبل قداست و لغت چنین آورده: «کلمه‌ی قداست در زبان سومری از واژه‌ی کائوتا (Kauta) ریشه گرفته که به معنای غذا (قوت) یعنی هر چیز مفیدی است که از زراعت و پرورش حیوانات حاصل می‌گردد».

مدیریت هر اندازه خصوصیت کسب می‌نمود، خدایش نیز خصوصیتی کسب می‌کرد که کمتر از او نبود. هر اندازه جامعه به‌شکلی فضیلت‌مندانه مدیریت شود، به همان اندازه برهانی بر اثبات رابطه‌ی خدایی حکمران محسوب می‌گردد. به‌تدریج برای قشر مدیریت‌شونده‌ی جامعه، توان درک تمایز خدا و حکمران دشوار می‌شود. متافیزیک نامطلوب، در ارتباط با همین رویداد است. الوهیت ایجادشده، رفته‌رفته به متافیزیک نامطلوب تبدیل می‌گردد. پس از این مقطع، تمامی جوامع متمدن، نیروی کشف‌شده‌ی سحرآمیز یعنی دین و خدا را جهت مشروعیت‌بخشی به مدیریت حاکم به‌کار می‌برند. به‌رغم اینکه ایزد قدیمی «مقدس، زایشگر و آفریننده» در گوشه‌ی اندیشه و احساس ستمدیدگان و هدایت‌شوندگان جای گرفت و همان‌گونه باقی ماند، خدا و دین دولتی‌شده، آشکارا از راه بندگان دوست‌داشتنی حکمرانش ایفای نقش می‌نمود.

بین شمار خدایان و شکل جامعه، رابطه‌ای شایان توجه وجود دارد. چندخدایی، نگرش خدایی اعصاری است که طی آن‌ها برابری قبیله‌ای حکم می‌راند. رو به کاهش نهادن شمار آنها و ترتیب‌بندی‌شان از بزرگ به کوچک، رابطه‌ی تنگاتنگی با توافق‌نامه‌ی میان گروه حکمران دارد. رو به تعالی نهادن خدای بزرگ، رویدادی است منطبق با ممتازشدن مدیری از میان مدیران حاکم. بین نگرش دینی خدای یگانه، رؤیت‌ناپذیر و ترسیم‌ناپذیر با خروج دولت از حالت وابستگی به اشخاص و اقدام به نهادینگی آن، پیوندهای بسیار جالبی وجود دارند که درک آنها نیازمند تحقیق است. از این نظر، فعالیتی یزدان‌شناختی می‌تواند راهگشای روشنگری‌های بسیار ارزشمندی شود.

جای‌گرفتن اندک‌تر خدا در میان نیروهای حکمران، از طرفی به معنای افتادن نقاب حکمرانان بوده و از طرف دیگر با ماهیت دولت و اینکه بیانگر منافع چه کسی است، ارتباط دارد. این نیز، موجب از دست‌دادن نقش مشروعیت‌بخشی نیرومند و کافی دین است. به‌رغم این رویدادها، جامعه‌ی متمدن که خواهان تداوم موجودیت خویش است، جهت این امر نیروی مشروعیت‌بخشی دین را حداقل به اندازه‌ی زورگویی به‌کار برده است. دولتی‌کردن دین و خصوصی‌سازی‌اش، به موازات جامعه‌ی متمدن و به‌ویژه توسعه‌ی مدیریتی آن، پیش می‌روند. این وضعیت، همچنین چگونگی ایجاد مذاهب ادیان و درگیری‌های روی‌داده میان آن‌ها را توضیح می‌دهد. درگیری تمدن‌ها، همان کشمکش ادیان و مذاهب است. روی‌دادن درگیری‌ها به نام ادیان و مذاهب، پیش از هر چیز جهت مشارکت‌دادن تمامی جامعه در این کشاکش‌ها است. جنگ‌های بزرگ و طولانی تمدن، همواره تحت لوای درگیری ادیان بزرگ صورت گرفته‌اند. جنگ‌هایی که در تمدن خاورمیانه تحت نام اسلام، مسیحیت و یهودیت برجسته گشته‌اند، چنان رابطه‌ی تمدن را با دین واضح نشان می‌دهند که نیازی به لاپوشانی آن وجود ندارد. با اعلان ادیان مذکور به‌عنوان ایدئولوژی‌های رسمی دولت، این وضوح به بالاترین حد رسیده است. همان‌گونه که در هر اوجی مشاهده می‌شود، اهمیت ادیان از این مرحله به بعد آغاز به تنزل می‌کند. مذهب مخالف، به معنای عصیان جوامعی است که همیشه خارج از جامعه‌ی متمدن باقی مانده و به حاشیه رانده شده‌اند. تضادهای طبقاتی را نیز نسبتاً بازتاب می‌دهد. ولی پس از برساخت دولت-ملت کاپیتالیستی، این مذاهب تبدیل به نوعی از ملی‌گرایی شدند و این‌بار در چنین کسوتی مجدداً به نقابی برای جنگ‌های خونین مبدل گشتند.

در تاریخ تمدن، جایگاه فلسفه اگر چه در مقایسه با دین محدودتر است ولی از اهمیت نیز برخوردار می‌باشد. توسعه‌ی معناشناسی و نقض روش دینی در امر درک حقیقت، نیاز به فلسفه را مطرح می‌نماید. فرزاندگی که به اندازه‌ی دین دارای قدمت است، می‌تواند به‌مثابه‌ی سرآغاز فلسفه نیز محسوب گردد. فرزانه که نمایانگر انسان اندیشمند می‌باشد، دارای منبع معنایی متفاوت‌تر از یزدان‌شناسی است. به اندازه‌ی سخنگویان خداوند، از اندیشه‌های فرزاندگان استفاده می‌شود. آن‌ها، چندان با دولت‌ها و تمدن‌ها در صلح به‌سر نمی‌برند. بیشتر پایبند جامعه‌ی غیررسمی می‌باشند. نقش‌شان در توسعه‌ی اخلاق و علم برجسته است. زنان ایزدبانو-

مادر در جامعه‌ی نئولیتیک و قشر فاسدندشده‌ی هیرارشی، نزدیک به فرزانیگی هستند؛ اگرچه در منابع نوشتاری ثبت نشده باشند نیز. در جامعه‌ی سومری، به نشانه‌های پُرمایه‌ای در این مورد برمی‌خوریم. پیامبرانی که ظهور کرده‌اند، مملو از فرزانیگی‌اند. سنت «فرزانیگی- فلسفه»ی خاورمیانه، نیازمند تحقیق و کندوکاو است. اینکه فلسفه قبل از فرهنگ یونان وجود داشته، امری تردیدناپذیر است. شانس فیلسوفان یونانی، زندگی در مکان جغرافیایی یونان و مرحله‌ی بالندگی تمدن است. همان‌گونه که کاهنان سومری با ایجاد «دین و خدا»، تأسیس دولت و برساخت جامعه‌ی جدید را با هم انجام دادند، فیلسوفان یونان نیز در زمینه‌ی برساخت نیمه دینی- نیمه فلسفی جامعه‌ی متمدن نوین و تداوم آن، در مرحله‌ی بالاتر ایفای نقش نموده‌اند. هر دو، یک کار را انجام داده‌اند: استفاده از هنر اصطلاح. اولی با ایجاد دین، به نقش‌آفرینی می‌پردازد و دیگری با اصطلاح فلسفه همان نقش را بازی می‌کند. خدایان نقاب‌دار جایشان را به خدایان بی‌نقاب و شاهان عریان می‌دهند. این امر با پیشرفت اندیشه‌ی انسان که از طریق فلسفه بدان دست یافته، مرتبط می‌باشد.

اندیشه‌ی فلسفی که در جامعه‌ی یونان و روم نقشی محدود بازی کرده بود، در جامعه‌ی کاپیتالیستی اروپا، انقلاب بزرگی را تجربه نمود. در اینجا نیز رویدادی شبیه هرج و مرج دینی را در حوزه‌ی فلسفی شاهدیم. در این آشوب‌زدگی، مطرح‌شدن منافع ملی و طبقاتی در مرحله‌ی نوین تمدن - به اقتضای نظام- سهم بزرگی دارد. هنگامی که چالش‌ها از راه جنگ‌های دینی حل نشدند، کار بیشتری بر عهده‌ی فلسفه قرار گرفت. جنگ‌های ۱۶۱۸ الی ۱۶۴۹ آخرین جنگ‌های دینی بودند. همان سده‌ی هفدهم، سده‌ی انقلاب فلسفی نیز می‌باشد. فلسفه که نقش مؤثری را در جامعه‌ی روم و یونان برعهده داشت، در جامعه‌ی متمدن نوین، شکل سرآمد ایدئولوژی گشته و مکاتب فلسفی عظیمی ظهور کردند. از یک طرف «مرگ خدا» اعلام گردید و از طرف دیگر، شاهان پوشیده را گردن زدند. با خدای شدن خود دولت- ملت، دوره‌ی دولت‌های کاپیتالیستی آغاز گردید که هرکدام جز شاهی عریان چیز دیگری نیستند.

انقلاب نئولیتیک، راهگشای انقلاب هنری نیز گردید. دوره‌ی پس از ترسیمات ساده و ابتدایی بر دیواره‌های غارها، مملو از نگاره‌های ایزدبانو- مادر است. این نگاره‌ها اولین ایزدهای هنری‌اند و به‌مثابه‌ی سرآغاز پیکرتراشی آن دوران شمرده می‌شوند. همراه با جامعه‌ی متمدن، اشکال خدا و حکمران به‌صورت مختلط ترسیم می‌شوند. طبقاتی‌شدن و قدرت فزاینده‌ی مدیریت، به اندازه‌ی دولتی‌شدن دین، منجر به دولتی‌شدن هنر نیز می‌شود. به‌ویژه در هنر مصر و چین و هندوستان، «خدا، شاه و کاهنان» در نمایش قوای خویش به رقابت برمی‌خیزند. مجسمه‌ها و نقش‌برجسته‌های عظیم، همانند عاملی برای شناساندن این نیروهاست. معماری در همان مسیر پیش می‌رود. معماری پرستشگاه‌ها و سرای حکمرانان پیشرفت نموده است. پرستشگاه‌ها و کاخ‌های عظیم و مقابری غول‌پیکر بنا می‌شوند. همه‌ی آنها نشان دهشت‌آوری است از ابعاد بهره‌کشی و فشار توأمان علیه انسان، که در جامعه‌ی متمدن بدان رسیده‌اند. برای ساخت تنها یک هرم یا پرستشگاه، صدها هزار انسان تلف می‌شوند. نقش‌ونگارهای که همگام با رشد تجارت، در هنر دیده می‌شود نیز، نقش‌ونگارهای تاجران است. در آثار هنری می‌بینیم که تاجران نیز به اندازه‌ی شاهان نیرومند گشته‌اند.

همراه با مرحله‌ی تمدن یونان و روم، انقلابی در معماری شهری رخ می‌دهد. شهرها که قبلاً عبارت از محیط بیرون و درون قلعه‌ها بودند، به چنان تحولات ساختاری‌ای گذار می‌کنند که امروزه نیز انسان را متحیر و شگفت‌زده می‌سازند. هزینه‌ی کار و زحمت لازمه برای آن نیز، به بردگی‌کشاندن جامعه در ابعادی گسترده است. بخش اعظم زحمات برده‌ها، صرف معماری شهرها می‌شود. مقبره‌ها، پرستشگاه‌ها، قلعه‌ها و شهرهای بزرگ، دقت‌برانگیزترین نشانه‌های بردگی هستند. این سازه‌ها در عین حال نشان می‌دهند که جامعه‌ی متمدن با چه خون و عرقی بنا شده است. جامعه‌ی یونان و روم، در زمینه‌ی پیکرتراشی نیز به مرحله‌ی نوینی گذار نموده‌اند. می‌خواهند عظمت و زیبایی را در تندیس‌ها ابدیت بخشند.



هنر و فرهنگ روم و یونان که همراه با رنسانس احیا گردید، منبع الهامبخش تمدن اروپاست. اروپای فئودالی تحت سیطره‌ی دین، تنها از رهگذر این فرهنگ نوزایی که برای پذیرش اندیشه‌ی آزاد نسبتاً باز است، به یک پنجره‌ی ذهنی نوین دست می‌یابد. بعدها هنر به‌وسیله‌ی بورژوازی که طبقه‌ی نوین تمدن است، تنها توانست تأثیری کمیته‌ی کسب نماید و دیگر قادر نیست شکوه دیرین خویش را به‌دست آورد. هنر با تمامی وجوهش اعم از معماری شهرها، موسیقی، نقاشی و پیکرتراشی، در خدمت کاپیتالیسم باشتاب از خودبیگانه شده، قداستش را از دست داده و تحت نام صنعت هنری دچار بی‌هویتی گردیده، به‌صورت «کالایی مصرفی» درآمده و از یک نظر استهلاک و نابودی خویش را نیز اعلام نموده است.

می‌توان گفت سرچشمه‌ی اصلی ادبیات و موسیقی نیز به دوران نهادینه‌شدن انقلاب نئولیتیک بازمی‌گردد. موسیقی اصیل، گویی ترنم آوای این دوران است. نی چوپان، دهل و سُرنا حال‌وهوای حزن‌انگیز و آکنده از اشتیاق آن دوران را امروزه نیز طنین‌انداز می‌نمایند. این سازها، به‌منزله‌ی اجداد سازهای موسیقی‌اند. در جامعه‌ی سومری، شکل و محتوای موسیقی را هرچه بیشتر پیشرفت داده‌اند. موسیقی‌دانان و نوازندگان در کاخ‌های شاهی و پرستشگاه‌ها، از چنان جایگاهی برخوردار بوده‌اند که نمی‌توان آن را نادیده انگاشت.

«حماسه‌های شفاهی» قداست اولین هویت عشیره‌ای و آرزوی زندگی آزاد را با بلاغتی بس عظیم بر زبان می‌آورند. سرچشمه‌ی مادری حماسه‌های نوشتاری‌اند. حماسه‌ی گلگامیش<sup>۱</sup> اولین متن نوشتاری تاریخی است. شاید هم سرچشمه‌ی اصلی ادبیات و حتی متون مقدس باشد. بسیاری از متون ادبی و دینی سومری، نه‌تنها منبع الهامبخش ادبیات و روایات یزدان‌شناختی یونان هستند، بلکه حماسه‌های یونانی و به‌ویژه همه‌ی طرح‌های اسطوره‌شناختی آن حماسه‌ها، نسخه‌های حماسه‌های سومری هستند که از راه آناطولی انتقال یافته و متحول گشته‌اند. فرهنگ ادبیات و موسیقی که در اینجا دچار تحول معینی شده است، در جامعه‌ی بورژوازی اروپا به‌وسیله‌ی رُمان از صافی آخرین بازننگری‌ها<sup>۲</sup> گذرانده شده و با متحول‌کردنش به هنرِ پاپ و صنعت فرهنگی، قداست و سحرآمیزی آغازین خویش را از دست داده و همانند سایر شاخه‌های هنری به‌شکل کالای ناچیز و کم‌مایه‌ی مصرفی با نابودی رویارو می‌گردد.

تمایز بین «نیک-بد» در اخلاق، با تفکیک بنیادین اجتماعی موجود در جامعه‌ی متمدن در ارتباط است. از یک لحاظ، حکایت از شکاف و اختلاف گروه‌های منفعت‌خواه دارد. عموماً نیز بیانگر تمایز جامعه‌ی نیک و بد است. جوهره‌ی اخلاق، جامعه‌گرایی است. پایبندی به جامعه، بیانگر اخلاق نیک است و دوری از جامعه نیز بیانگر شر است و ضدیت با ارزش‌های آن. تشکل اجتماعی از سرآغاز بدین سو، دارای خوی و منش اخلاقی می‌باشد. یعنی مقررات تنظیم‌کننده‌ی جامعه را مقدس شمرده و به‌طور داوطلبانه به آن پایبند می‌گردند. مقررات اخلاقی، اولین «قانون اساسی» جامعه هستند. در سرشت جامعه، اخلاق وجود دارد. جامعه‌ای که بنیان اخلاقی‌اش را از دست داده باشد، فرو خواهد پاشید. هنجارهای اجتماعی نیز در جوهر خویش به معنای پایبندی به «هویت، موجودیت خدایی‌گونه و زبان» جامعه و همچنین همبستگی با سایر اعضای جامعه - چنانکه گویا همگی یک عضوند و در صورت لزوم مرگ در راه آنهاست. پرواضح آنکه، طرد و اخراج از جامعه، همسان با مرگ است.

حقوق، یکی از ابداعات مهم جامعه‌ی متمدن است؛ قطعاً به‌همراه تقسیم جامعه و ایجاد طبقات و تشکیل

۱. Gilgameš: گلگامیش یا گیل‌گمش (Gilgamesh) در زبان کُردی به معنای «گلگامیش بزرگ» است. او فرزند الهه نین‌سان است و بر دولت‌شهر اوروک حکمرانی می‌کند. انکیدو را که در کوهستان‌ها می‌زید، از راه زن کاهنه‌ای می‌فریبد، با همکاری وی به جنگ هوواوا (خومبابا) نگهبان جنگل سدر واقع در کوهستان‌های مزوپوتامیا می‌رود و او را می‌کشد. هوواوا نماد رئیس عشیره در سرزمین میان‌رودان است و انکیدو نماد اولین خائن در میان کُردها که تن به مزدوری علیه قبیله و سرزمین خویش می‌سپارد. ماجراهای گلگامیش همچون کشتن گاو آسمانی با کمک انکیدو، سوگ و زاریش بر مرگ انکیدو، تحقیرنمودن ایشثار خدایانوی عشق، ملاقات با اوتنایشتم نیای نامیرایش که همتای بابلی نوح است و داستان طوفان را روایت می‌نماید، و تلاش او در جستجوی گیاه سحرآمیز جلودانگی که توسط مار خورده می‌شود، دست‌مایه‌های اولین حماسه‌ی نوشتاری تاریخ‌اند. این حماسه با عبارت «شو نیبه امورو» آغاز می‌گردد به معنای «آن‌گو همه را می‌دید».

۲. Revizyon: بازننگری، ریبویژن (Revision)



دولت مطرح می‌شود. بنیان آن بر اخلاق استوار است. همان‌گونه که دولتی شدن ادیان مملو از قداست سبب گشت تا این ادیان به دین دولتی مبدل شوند، دولتی شدن اخلاق نیز راه را بر ایجاد حقوق گشود. حقوق، هم بیانگر مقررات اخلاقی بنیان‌های تنظیم جامعه‌ی دولتی نوین می‌باشد و هم بیانگر منافع، دارایی‌ها، ثروت و امنیت طبقه‌ی حکمران؛ و این نیز به معنای «قانون اساسی» جامعه‌ی نوین است.

نخستین نمونه‌ی حقوق را بسی پیش‌تر از قوانین حمورابی، در متون نوشتاری جامعه‌ی سومر مشاهده می‌کنیم. بنابراین حقوق نه در روم و آتن، بلکه در دولت‌شهر سومر متولد شده است. در دوران آتن و روم بر پیوند بین حقوق، جمهوری و دموکراسی تأکید می‌شود. حقوق در این دوره رسمی‌تر شده و تدوین می‌گردد. تولد جمهوری و دموکراسی نیز بیانگر جستجوی شیوه‌ی مدیریت جمعی آریستوکراسی (برگزیدگان و اربابان جامعه‌ی برده‌داری) با هدف ممانعت از دیکتاتوری‌های پادشاهی و دسپوتیک (مدیریت سلیقه‌ای یا خودمحور اشخاص) است. هرچند در جامعه‌ی سومری به آثار این شیوه‌های مدیریتی برمی‌خوریم نیز، اولین بیان نوشتاری و رسمی خویش را در مرحله‌ی تمدنی جامعه‌ی آتن و روم می‌یابد. ظهور دموکراسی و جمهوری، با گذار از دشواری‌ها، آشوب‌زدگی و کائوس موجود در مدیریت و نیز سازماندهی مجدد آن در ارتباط است. بعدها در تمدن اروپا که نشان بورژوازی را بر خود دارد، جمهوری‌خواهی، دموکراسی‌طلبی و اعتقاد به قانون اساسی در صدر موضوعاتی می‌آیند که بیشتر از همه در حیطه‌ی حقوق مورد گفتگو قرار می‌گیرند. آخرین دستاورد، «حقوق بشر» است؛ که نشان از رشد نمایندگی در سطح اجتماعی و فردیت توسعه‌یافته دارد.

باید پیشرفت علمی را به‌منزله‌ی بخشی از این مقولات و رده‌های اساسی دید. علم، شکلی از شعور و آگاهی‌ست. تنها امتیاز علم این است که قسمی از شناخت و معرفت می‌باشد که صحت‌اش با آزمودن اثبات می‌گردد. علم، نه همه‌ی شناخت‌ها، بلکه شناختی را شامل می‌گردد که معنای ویژه‌ای داشته و از راه آزمون اثبات می‌گردد. از منظر و معنایی وسیع، شناختی وجود ندارد که تجربی نباشد. در جامعه‌ی متمدن، «شناخت» به تجربی و غیرتجربی، پوزیتیو و متافیزیکی، تئوریک و عملی تقسیم می‌شود. این رویداد، با رابطه‌ی دانش با قدرت در پیوند است. تاریخ، از نظر شناخت علمی شاهد سه دوره‌ی انقلابی بزرگ است. اولین دوره عبارت است از نهادینه‌شدن نئولیتیک (دوران تل‌حلف از ۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م) و دستاوردهای جامعه‌ی سومر به‌منابه‌ی ضمیمه‌ی آن، دومین دوره؛ جامعه‌ی آناتولی غربی و آتن (از ۶۰۰ تا ۳۰۰ ق.م) و سومین دوره؛ اروپای غربی (۱۶۰۰ ب.م و پس از آن). ارتباط شناخت علمی با دوران تمدن آشکار است. هر مرحله‌ی تاریخی همراه با انقلاب علمی خویش توسعه می‌یابد. اما باید وجود ارتباط تنگاتنگ بین علم و دین، فلسفه، ادبیات، هنر و حقوق را مشاهده نمود. درک تفاوت بین فلسفه و علم دشوار است. می‌توان آنها را به‌عنوان جوانب تئوریک و پراکتیک یک پدیده نیز تصور نمود.

می‌توان پیوندی را که بین کل جامعه‌ی متمدن و این کاتاگوری‌ها یا مقولات معنایی برقرار می‌شود، دوآلیته‌ی معنا- قدرت خواند. قشر دولتی‌شده‌ی جامعه‌ی متمدن، این مقولات بزرگ معنایی - که از پراکتیک جامعه‌ی انسانی و ذهنیت راهگشای آن پراکتیک نشأت گرفته- و نشانه‌های عملی آن را غصب کرده و به تحریف کشانده است. تنظیم آنها به‌صورت پارادایم اجتماعی خویش و منابع نیروی پراکتیکی، از نخستین کارهایی است که قشر دولتی‌شده بدان دست زده‌اند. در هر مرحله‌ای، تمدن بر اساس پارادایمی (نظام مبتنی بر نگرش ریشه‌ای به جهان) نوین تنظیم می‌شود. این ساماندهی از منظر قشر دولتی‌شده‌ی جامعه‌ی متمدن بسیار پوزیتیو (بسان پدیده‌های قابل رؤیت) بوده و برای آنها که در وضعیت مدیریت‌شوندگان هستند، به معنای ظلمت و سیاهی، پرده‌پوشی بر حقایق و به بند و زنجیرکشیدن عظیمی است. در مقایسه با مدیریت‌های زورگوی آشکار، مشروعیتی که پارادایم نوین ایجاد کرده، همیشه مبنای کار مدیران حاکم بوده است. کار اساسی فرمانروایان این است که سرباربودن و تمامی منافع خود را به‌عنوان منافع همه‌ی جامعه و حتی سرنوشت آنها جلوه دهند.

به نسبتی که موفق به این کار شوند، می‌توانند بر عمر جوامعی که متمدن عنوانشان می‌کنند، بیافزایند. اساساً هر تمدنی که مشروعیت خود را از دست بدهد، حتی اگر زمانی تمدن بسیار عظیمی بوده باشد نیز قطعاً فرو خواهد پاشید. به‌عنوان نمونه؛ دلایل اصلی فروپاشی تمدن روم مرتبط است با تزییع و از دست دادن اعتبار و جذابیت‌اش؛ این رویداد به سبب ضرباتی است که مسیحیت از درون و اقوام کوچ‌نشین از بیرون بر پیکره‌ی مشروعیت آن وارد ساختند. هنگامی که اجتماعات انسانی و جماعت‌های دینی نوین، درآمیختند و به‌صورت اجتماعات قومی درآمدند، نیروی عظیم روم مشروعیت خویش را از دست داد و از هم فروپاشید.

اگر این نهادهای اجتماعی (که می‌توانیم آن‌ها را مقولات و رده‌های متافیزیکی بنامیم) به‌تنهایی مورد پژوهش واقع شوند، منجر به تحریف معنایی خواهد گشت. بی‌گمان نمی‌توان واقعیات متافیزیکی را که از طرف ماتریالیست‌ها به‌صورت بسیار محض و سفت‌وسخت به باد انتقاد گرفته می‌شوند، به‌تنهایی تابع دسته‌بندی نیک و بد قرار داد. مادامی که ذهنیت و جامعه‌ی انسانی نمی‌تواند بدون متافیزیک به‌سر برد، ارزیابی متدیک آنها به شکل متافیزیک‌های نیک و بد - با توجه به وجود ارتباط قوی آنها با همدیگر و جامعه - بامعنا تر است.

تمدن‌های بزرگ، عموماً تمدن‌هایی دینی هستند. هرگاه دین کیفیت تأمین مشروعیت را از دست بدهد (این کار از راه فلسفه، علم یا دینی جدید صورت می‌گیرد) اکثراً پایان این تمدن‌ها نیز فرا می‌رسد. تمامی این حقایق، اهمیت حیاتی مقولات و رده‌های عظیم معنایی شامل دین، فلسفه، هنر، حقوق، علم و اخلاق را از نظر جوامع متمدن (طبقی، شهری و دولتی) نشان می‌دهند. جامعه‌شناسی ساختاری موظف است که این مقولات (کاتاگوری‌ها) را در جامعه‌ی متمدن روشن نماید؛ جامعه‌شناسی آزادی نیز از راه نقد مقولات مذکور، به ارزیابی این موضوع می‌پردازد که چگونه با حیات اجتماعی آزاد و دموکراتیک درهم تنیده خواهند شد. این موضوع، در بخش مربوطه به‌صورت وسیع مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

و- تفاسیر اقتصادی در جامعه‌ی متمدن، از مساعدترین موضوعاتی هستند که هم تاریخ را بغرنج می‌نمایند و هم آن را به تحریف می‌کشاند. یکی از هنرهای تمدن کاپیتالیستی، تحقیقات تئوریک و پراکتیکی در زمینه‌ی اقتصاد است. مواد و متریال<sup>۱</sup> واقعیت اجتماعی را مورد پژوهش قرار می‌دهد. می‌توان (طبق تفسیر صحیح و محققانه‌ای از سوی فرناند برودل) نظام تمدن کاپیتالیستی که خویش را در مقام تمدن مادی در تاریخ جای داده، تحت عنوان «نظام اقتصادی» نیز نامید. همان‌گونه که نامیدن تمامی نظام‌های متمدن قبلی تحت عنوان «نظام‌های متافیزیکی» چندان اشکال و ایرادی ندارد، اطلاق نام «نظام ماتریالیستی» بر کاپیتالیسم می‌تواند روشنگرانه‌تر باشد.

در حالیکه هم جامعه‌ی نئولیتیک (از جمله اولین نوع اجتماعات انسانی) و هم سایر جوامع متمدن (پیشاسرمایه‌داری) ارزش بسیاری برای قداست، معنا، سحرآفرینی و عموماً متافیزیک قائل گشته‌اند و زندگی را به گونه‌ی دیگری ارزیابی نموده‌اند، تمدن کاپیتالیستی خویش را در هیأت و شمایل «خدایان بی‌نقاب و شاهان عریان» ارائه داده و این رویدادی است که شایسته‌ی توجه بسیار می‌باشد. این وضعیت، نیازمند تفاسیری است که دارای معنای عمیق و گسترده‌ی فراوان باشند. جامعه‌ای است که نیروی تحریف، به لغزش در انداختن و در خود ذوب‌نمودن (آسمیلاسیون) آن از همه‌ی جوامع بیشتر است.

از دیدگاه شخصی من، جوهره‌ی اساسی کاپیتالیسم این است که شکلی از جامعه می‌باشد که در محتوای آن دسته از فعالیت‌هایش که تحت نام «اقتصاد» انجام می‌دهد بیشترین ابعاد غصب و دزدی وجود دارد. کلمه‌ی اقتصاد<sup>۲</sup> در زبان یونانی به معنای «قانون خانواده» است. بیانگر مقررات، محیط، ابزارآلات و سایر مواد لازم جهت گذران مادی خانواده است. اگر مفهوم اقتصاد را هرچه بیشتر تعمیم بخشیم، می‌توان آن را همانند «مقررات معیشتی» خرداجتماعات در جامعه‌ی متمدن نامید. اقتصاد، واقعیتی اجتماعی است که در کمترین

۱. Materyal: ماده، مواد و مصالح، متریال (Material)

۲. در زبان یونانی به اقتصاد Economous (اکنونوموس) گفته می‌شود.

سطح، دولتی و خصوصی شده است. اساسی‌ترین بافت کلکتیویسم جامعه است. خصوصی‌سازی و دولتی‌نمودن آن را حتی نمی‌توان به تصور درآورد. خصوصی‌سازی و دولتی‌نمودن اقتصاد، به معنای تخریب بافت بنیادین اجتماعی و محروم گرداندن جامعه از حیاتی‌ترین مقررات زندگی است. به همین دلیل، هیچ جامعه‌ای به اندازه‌ی کاپیتالیسم جسارت نکرده و حتی به مخیله‌اش راه نداده که خصوصی‌سازی و دولتی‌نمودن اقتصاد را به صورت ویژگی اساسی جامعه درآورد. بدون شک، همان‌گونه که در جامعه‌ی متمدن تمامی حوزه‌های اجتماعی دولتی شده‌اند، اقتصاد به‌مثابه‌ی بنیادی‌ترین بافت آن، هم به موضوع مالکیت خصوصی و هم مالکیت دولتی تبدیل گردیده است. اما هیچ جامعه‌ای به اندازه‌ی کاپیتالیسم، به شکل آشکارا و رسمی، مالکیت خصوصی و دولتی را به‌عنوان سیستم اعلام نکرده است.

این مسئله نیز بسیار مهم است: خصوصی‌سازی و دولتی‌نمودن اقتصاد، از مدت‌ها پیش به غصب و دزدی تعبیر شده است. کارل مارکس این مسئله را با بیانی «علمی» تر، به صورت دزدی ارزش افزونه<sup>۱</sup> (به‌عنوان سود) موجود در «ارزش-کار»<sup>۲</sup> مطرح می‌سازد. این موضوع نیازمند تفسیر عمیق‌تری است. به نظر من، خصوصی و دولتی‌شدن اقتصاد، موضوعی است که می‌تواند به‌عنوان غصب و سرقتی غیر از غصب و سرقت «ارزش افزونه» و پیش‌تر از آن «تولید مازاد» ارزیابی گردد. تمامی آشکال ایجاد مالکیت، از جمله مالکیت خصوصی و دولتی بر اقتصاد که به‌مثابه‌ی بافت بنیادین جامعه است، غیراخلاقی می‌باشند و در چارچوب غصب و دزدی قرار می‌گیرند. همان‌گونه که خصوصی یا دولتی‌کردن قلب یا ارگان دیگری از انسان، بی‌معنا و حتی خطرناک می‌باشد، برای اقتصاد نیز همان مورد مصداق دارد. امیدوارم که در جلد دوم دفاعیاتم یعنی تمدن کاپیتالیستی به صورت ژرف‌تری به این مسئله بپردازیم.

می‌بینیم که در جامعه‌ی متمدن، کالاشدگی همچون پدیده‌ای بسیار مهم رواج یافته است. یعنی بین کالاشدگی و جامعه‌ی متمدن (جامعه‌ای با مالکیت خصوصی، طبقاتی، شهری و دولتی) رابطه‌ای تنگاتنگ وجود دارد. کالا و کالاشدگی از مقولات اساسی جامعه و متمدن شدن هستند. بنابراین تعریف کالا بسیار مهم است. به‌طور ساده اگر یک شیء مورد نیاز انسان غیر از استفاده (یعنی جز برآورده‌سازی مستقیم یک نیاز و فایده‌رسانی) ارزش مبادلاتی (ارزش تجاری و دادوستد) پیدا نماید، آنگاه می‌توان از کالاشدگی آن بحث نمود. جامعه تا مدت زمانی بسیار طولانی از ارزش مبادلاتی بیگانه بوده؛ حتی بدان نمی‌اندیشد و آن را عیب می‌شمارد. ایزه‌ی ارزشمند را به جماعت یا افرادی هدیه می‌دهد که ارزشمندشان می‌شمارد. اینکه «مبادله» جای هدیه را گرفته است، کاملاً ساخته‌وپوداخته و حیل‌ی‌ تمدن است. از نظر جامعه‌ی پیشاتمدن یا خارج از تمدن، مبادله عیب شمرده می‌شود و در صورتی که ضرورت بسیاری به آن نباشد باید از آن دوری جست. جامعه به‌واسطه‌ی تجربه‌ی عمیق خویش می‌داند که اگر یک ایزه‌ی کاربردی از نهاد اقتصاد (بنیادین‌ترین بافت) خارج شده و مورد مبادله قرار گیرد، ممکن است هر نوع بلایی را بر سرش بیاورد. بنابراین نسبت به مبادله حساسیت بسیاری به خرج می‌دهد.

هنگامی که کالا ارزش مبادلاتی کسب نمود، تجارت و تاجر به صورت یک مقوله و رده‌ی بسیار مهم تمدن درآمدند. بایستی به‌طور خلاصه بگویم که من کالا را همچون کارل مارکس تفسیر نمی‌نمایم. یعنی ادعایی مبنی بر «امکان سنجش ارزش مبادلاتی کالا از راه کار کارگر» را به‌منزله‌ی سرآغاز مرحله‌ای از اصطلاح‌پردازی که خطرات سهمناکی را دربر دارد، ارزیابی می‌نمایم. اگر بنگریم که امروزه جامعه‌ای که تمامی ارزش‌ها در آن کالایی شده‌اند به سرعت فرومی‌پاشد، بهتر می‌توانم مقصودم را توضیح دهم. پذیرش کالاشدگی جامعه از نظر ذهنی، به معنای دست‌کشیدن از انسان‌بودن و موردی بدتر از بربریت است! با تشبیهی می‌توان گفت که چنین پذیرشی به معنای آن است که همچون فروش حیوانی تکه‌تکه‌شده در کشتارگاه، تمامی جامعه تکه‌تکه گشته

۱. Artı-değer: ارزش اضافی، ارزش افزونه، ارزش افزوده (Surplus value)

۲. Emek-değer: واژه‌ی ترکی Emek به معنای «کار»، دسترنج، زحمت، کوشش و رنج است (Labour value).

و به معرض فروش گذارده شود. در بنیان بدی و شرّ اجتماعی، «بهره» (ربا) و در بنیان بهره، «تجارت» و در بنیان تجارت، «کالا» وجود دارد. بین تخریب اکولوژی و تجارت نیز رابطه‌ی نزدیکی هست. خارج شدن اقتصاد از حالت بافت اجتماعی، سرآغاز گسست ریشه‌ای از طبیعت نیز می‌باشد. زیرا در وحدت ارزش‌های مادی آن و ارزش‌های زنده‌اش شکافی ریشه‌ای ایجاد می‌گردد. به دیگر سخن، بذر متافیزیک نامطلوب پاشیده می‌شود. ماده را «بی‌روح» و روح را «عاری از ماده» می‌کنند؛ و این‌گونه در تاریخ اندیشه راه بر دوآلیته‌ای می‌گشایند که بیشترین ابهام ذهنی را می‌آفریند. متمایزسازی و بحثی جعلی به شکل ماده‌گرایی و معنویات‌گرایی، در تمامی طول تاریخ تمدن، به خدمت نابودی حیات اکولوژیک و آزاد درمی‌آید. یک روح‌گرایی که ماهیت آن معلوم نیست از طریق نگرش مبتنی بر کیهان و ماده‌ی بی‌جان، گویی ذهن انسان را به اشغال و استیلا درآورده و مستعمره‌اش می‌نماید.

می‌خواهم شبهه‌ی خود را درباره‌ی مسئله‌ی دیگری نیز بر زبان برانم: شک دارم بتوان ارزش‌های اجتماعی (و حتی کالاها) را مورد سنجش قرار داد. نه تنها سنجش ارزش کار موجود زنده، بلکه اگر ماده‌ای که محصول زحمات شمارش‌ناپذیر است نیز به‌منزله‌ی ارزش کار و زحمت یک شخص محسوب گردد، خود رفتاری است که می‌تواند راه را بر لغزش، غصب ارزش و دزدی بگشاید. دلیل آن روشن است: چگونه می‌توان مابه‌ازای زحمات بزرگ غیرقابل شمارشی را سنجید که در شخص زحمتکش انباشته شده‌اند؟ مهم‌تر اینکه، چگونه می‌توان ارزش سنجش‌ناپذیر کار و زحمت مادری که کارگر را زاییده و بزرگ کرده و نیز خانواده‌ای که او را پرورش داده، به سنجش درآورد؟ حق تمامی جامعه‌ای که ابژه (ارزش) در آن ایجاد گشته، چگونه سنجیده خواهد شد؟ پرسش‌های بیشتری را نیز می‌توانیم بپرسیم. بنابراین اصطلاحاتی نظیر «ارزش مبادلاتی، ارزش افزونه، ارزش-کار، بهره، سود و رانت»، مساوی با دزدی‌ای هستند که از راه نیروهای رسمی و دولتی صورت می‌گیرند. یافتن معیارهای متفاوت‌تری برای مبادله یا ایجاد اشکال نوین هدیه، می‌تواند با معنا باشد. در صدمه بعدا این موارد را در بخش «مدرنیته و حیات آزاد» توضیح دهم.

حتی در فرهنگ یونانی نیز با دیده‌ی تحقیر به پیشه‌ی تجارت می‌نگریستند. یونانیان متوجه ارتباط تجارت با دزدی بودند. در جامعه‌ی رومی نیز تاجر جایگاه چندان شرافتمندانه‌ای نداشت. ابژه‌های بسیار محدودی کالایی شده بودند. اهتمام بر این بود که سطح کالاشدگی موجود در جامعه، همواره محدود نگه داشته شود؛ از اخلاق جامعه‌ی نئولیتیک سخن می‌گویم. کاپیتالیسم قبل از اینکه به نظام حاکم تبدیل شود، به‌رغم اینکه در برخی کانون‌ها فضای لازم را به‌دست می‌آورد، حتی جوامع متمدن نیز به افشاندن بذر آن و توسعه‌اش راه نمی‌دادند. همیشه آن را در سطحی منفعل و حاشیه‌ای نگاه می‌داشتند. یافتن محیط لازم برای رواج کاپیتالیسم در سده‌ی شانزدهم، در هلند و انگلستان امروزی، به سبب شرایطی بسیار ویژه بود. شاید هم برای اینکه به‌صورت هلند و انگلستان درآیند، نیاز به نظام کاپیتالیستی وجود داشت؛ آن‌گونه هم شد. طی چهارصد سال، نظام کاپیتالیستی در سرتاسر جهان اشاعه یافت. این دوره‌ی تمدن را با عنوان مدرنیته، در بخشی جداگانه مورد تحلیل و تفسیر قرار خواهیم داد.

این مقدمه که در حکم تعریفی کلی و مختصر در مورد تمدن است، جهت ایجاد زمینه‌ای مستحکم برای شناخت صحیح تاریخی و جامعه‌شناختی ماست. اقدام در راستای درک‌پذیری آسان موضوعاتی که بهترین فیلسوفان و مورخان عمری نتوانستند از پس آن برآیند، کار استعداد فوق‌العاده‌ای است. چنین ادعایی نداریم؛ اما به اقتضای احترام‌مان در برابر حیات آزاد، داشتن یک نیروی تفسیر و معناشناسی «تاریخی-جامعه‌شناختی» باید شرط ابتدایی برای هر کسی باشد که برای خویش تکالیف جدی اجتماعی در نظر می‌گیرد. تراژدی‌های صد و پنجاه ساله‌ی «سوسیالیسم رئال» و ذوب و استحاله‌ی ده‌ها انقلاب رهایی ملی و

۱. رانت: دریافت سرمایه‌ی مالی یا پول در زمانی معین بدون اینکه هیچ‌گونه زحمتی برای آن کشیده شود.

نسخه‌های سوسیال دموکراسی در درون محاسبات نامنصفانه و بی‌رحمانه‌ی سرمایه‌ی مالی گلوبال<sup>۱</sup>، لازم می‌گرداند که توان تفسیرپردازی‌مان - عموماً درباره‌ی تمدن و خاصه در مورد تمدن کاپیتالیستی- در موضوع «حیات آزاد» با جامعه‌شناسی آزادی یکپارچه شود، تا در مبارزات بزرگ آزادیخواهانه نه به فریب گرفتار آییم و نه فریبکاری نماییم.

## ۲- مسئله‌ی اشاعه‌ی جامعه‌ی متمدن

در مباحث علمی صورت‌گرفته درباره‌ی اینکه زمان و مکان رشد هسته‌ی تمدن امروزی حاکم بر جهان، حوضچه‌ی سفلی و علیای دجله- فرات است، نتیجه‌ای به‌دست آمده که می‌تواند مورد توافق همگان باشد. در ارزیابی‌هایی که عمدتاً در دو بخش پایانی انجام دادیم، می‌توان دید که این تز را ارائه داده‌ایم. در تفاسیر خویش نشان داده بودیم که دامنه‌های کوهستانی حوضچه‌ی علیای دجله- فرات، محل تشکیل هسته‌ی تمدن هستند. با تشکیل هسته و پیوندزنی اولین جوانه توسط کاهنان سومری، بنیان‌های جامعه‌ی متمدن ایجاد شدند. نباید فراموش کرد که چنین پیشرفت بامعنایی که بیان آن را در یک جمله گنجاندم، به لحاظ عملی در نتیجه‌ی آزمون‌های هزاران‌ساله به‌وجود آمده و پایدار شده است.

کاهنان جامعه‌شناسی پوزیتیو (نه جامعه‌شناسی پوزیتیو انتقادی که آن را تعریف نمودیم؛ بلکه جامعه‌شناسی امیل دورکهایم، آگوست کنت و کارل مارکس) خود را از کار بر روی بُعد زمان و مکان، کاملاً معاف می‌پندارند. پدیده‌ها و رویدادهایی که از آن بحث به عمل می‌آورند، فاقد زمان و مکان‌اند. مثلاً ادعا می‌کنند که مشغول وضع‌نمودن علمی تجربی و پدیداری هستند. تصور می‌کنند که هر اندازه آنالیزی عاری از بُعد زمان و مکان انجام دهند، به همان میزان رویکردشان علمی خواهد بود. با تمامی قوا این روش را در پیش می‌گیرند. درواقع جوهره‌ی رویکرد مذکور این است که مدرنیته خویش را از نظر زمان و مکان، ابدی و بی‌انتهای نشان می‌دهد. تمامی علوم و فلسفه‌هایی با مرکزیت اروپا چنین موضع و گرایشی دارند. این کاهنان معاصر (به سبب طرح‌ریزی ایدئولوژی تمدن اروپا) همانند منزه‌بودن خدا از زمان و مکان، در موضوع نامتناهی بودن و بی‌زمانی علمی که وضع کرده‌اند، مطمئن و آسوده‌خاطر هستند. تصور می‌کنند که هر اندازه از فشار زمان و مکان بگریزند، به همان اندازه پایه‌ی علمی کسب می‌کنند. نوعی خطاست که پارادایمیست‌های هر دوران، به فراوانی دچار آن می‌شوند. بسیار نیک می‌دانیم که حتی یک پدیده، رویداد، نهاد، گنش، شخصیت و جامعه وجود ندارد که تأثیرات زمان و مکان را با خود به‌همراه نداشته باشد.

پذیرش روشی که بُعد زمان و مکان را مبنا قرار می‌دهد، نیروی معناشناسانه‌ای تفسیر را افزایش می‌دهد. در حوزه‌ی علوم اجتماعی، «تاریخ» به‌معنای اکنون و «اکنون» نیز تاریخ است. تفاوت میان آنها اندکی ماهوی و عمدتاً صوری است. به‌ویژه بدون اصطلاح «مدت‌زمان» نمی‌توان جامعه‌شناسی معناداری را بنیان‌گذاری نمود؛ پیش‌تر بی‌آنکه آثار فرناند برودل را خوانده باشیم، این نکته را به‌مزنله‌ی روش اساسی درک کرده بودم. همان چیز برای مکان نیز مصداق دارد؛ مکان را نیز به‌عنوان یک عنصر غیرقابل چشم‌پوشی روش ارزیابی می‌نمایم. در دفاعیاتم تلاش به خرج دادم تا این نگرش را - هرچند به‌صورت غیرحرفه‌ای- اجرا نمایم. مشاهده‌ی همان ردپاها در تمامی تحلیلاتم نیز امکان‌پذیر است. بنابراین چرا در جایی که شخص آماتوری همچون من نیز در موضوع زمان و مکان این‌همه حساس برخورد می‌نماید، اندیشمندان اروپایی که در زمینه‌ی روش بسیار حساس‌اند، متوجه این امر نیستند و این‌همه از «زمان- مکان» غافل یا گریزانند؟ دلیل واقعی این مسئله، پیروی‌شان از نگرش جهانشمولی<sup>۲</sup> و مرکزگرایی اروپایی است. کاهنان معاصر اروپا، به سبب این خصوصیات‌شان

۱. Küresel : گلوبال، جهانی (Global) / فاینانس گلوبال یعنی سرمایه‌ی مالی جهانی  
۲. EVRENSELLİK : جامعیت؛ جهانشمولیت؛ عالمگیری؛ جهانی‌بودن؛ جهان‌روایی (Universality).

نتوانسته‌اند از متافیزیکی محض رهایی یابند؛ یا شاید هم خودِ برساخت چنین جامعه‌ی متافیزیکی، اعتقاد و وظیفه‌ی آن‌هاست.

حال آنکه وارد کردن تاریخ و مکان در جامعه‌شناسی سبب می‌شود که چگونگی جریان‌یافتن و پیشروی حیاتی که تحقق خواهد پذیرفت، و ماهیت خویش در تاریخ و زمان کنونی را درک کنیم. اگر تاریخ و اکنون بسیار به هم نزدیک باشند، همچنین مکان‌ها همچون پله‌ها یکی از پس دیگری همدیگر را کامل کنند، بهتر می‌توانیم این تفسیر را ارائه دهیم که انسانیت یک کل واحد است و بدون اقوام، ادیان، دولت‌ها، ملل، توافق‌نامه‌ها، سازمان ملل متحد<sup>۱</sup> و انترناسیونال‌ها<sup>۲</sup> نیز دارای اتحاد و تمامیت است<sup>۳</sup>. پیداست نهادهایی که به اصطلاح در پی اتحاد هستند، نهادهایی می‌باشند که مورد دقیقاً عکس آن را تحقق می‌بخشند. جامعه‌ی متمدن، تشکلی غریب و اعجاب‌آور است. یکی از ویژگی‌هایش این است: هرآنچه را که بگوید، عکس آن صحیح است. پس جهت آنکه متحیر نگردیم، بایستی همیشه جامعه‌ی متمدن را به‌صورت بازگون بخوانیم!  
این مقدمه را بیشتر بدان جهت ارائه می‌دهیم تا دقت و توجه را به تفسیر چگونگی اشاعه‌ی مکانی و زمانی تمدن معطوف نماییم.

## الف- مسائل اشاعه‌ی تمدن‌های دارای ریشه‌ی سومری و مصری

مواردی که در خصوص نهادینه‌شدن نئولیتیک بیان نمودیم، شکل‌گیری هسته‌ی تمدن را روشن ساخت. بدون اندیشیدن به این هسته، قلمه‌ی سومر را به کجا پیوند خواهی زد؟! هسته‌ی دیگری وجود ندارد که رشد نماید. اگر وجود داشته باشد نیز در وضعیتی نیست که بتوان بدان دست یافت. همان‌گونه که امروزه بدون اروپا نمی‌توان به آمریکا اندیشید، شاید به نسبتی بیشتر بدون تشکیل هسته‌ی تمدن در منطقه‌ی بالادست دجله- فرات، منطقه‌ی پایین‌دست دجله- فرات تنها می‌توانست یک نیزار باشد. نه‌تنها تمدن در آن شکل نمی‌گرفت، بلکه تنها می‌توانستند حیاتی نظیر اعصار سنگی کهن داشته باشند.

مسئله‌ی مهم از نظر اشاعه این است که چرا مراکز یکجانشینی پیشرفته‌ی موجود در دجله- فرات میانی و حتی در آناتولی، به شهر مبدل نشدند. وقتی به پنج هزار سال پیش نظر می‌افکنیم، می‌بینیم که مناطق بسیاری وجود داشته که به آستانه‌ی تمدن رسیده‌اند و روستاهای بزرگی موجود بوده که تقریباً به مرحله‌ی شهرشدن نزدیک گردیده‌اند؛ اما بعدها به دلایلی که تماماً از آن آگاه نیستیم، بدون ورود به مرحله‌ی بالاتر فروپاشیده‌اند. مثلاً «چاتال هویوک»<sup>۴</sup> و مناطق بین ایران و ترکمنستان چنین مناطقی هستند. می‌دانیم که برای شهر شرایط بسیاری لازم است. یکی از موارد معلوم این است که شهر وابسته به ازدیاد محصول اضافی جمعیت متراکمی است که در یک منطقه زندگی می‌کنند. سازوکاری که این محصول اضافی را میسر می‌گرداند، تولید کشاورزی از طریق آبیاری مصنوعی خاک‌های آب‌رفتی است که در دهانه‌ی آب‌های جاری وجود دارد. حوزه‌های حاصلخیزی که نیل و دجله- فرات در نزدیکی دریا تشکیل داده‌اند، بر این نگرش صحت می‌گذارند. در سراغاز، ظهور شهر و ازدیاد شمار آن‌ها و پایداریشان، مستلزم همین شرط است. شرط دیگر این است که قطعاً بایستی در مناطق نزدیک، عوامل فرهنگی لازم برای ظهور آن وجود داشته باشند. هیچ حوزه‌ی آب‌رفتی نمی‌تواند فرهنگ نئولیتیک را تشکیل دهد. زیرا شرایط لازم برای این فرهنگ وجود ندارند. در فرهنگ

۱. Birleşmiş Milletler : سازمان ملل متحد (United Nations)

۲. Enternasyonal : بین‌الملل؛ انترناسیونالیسم در مقابل ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم قرار دارد. انترناسیونال (International) نام سه انجمن از احزاب سوسیالیست می‌باشد که جهت همکاری و پیشبرد جنبش کارگری در دنیا تشکیل گردیده است. بین‌الملل اول که کارل مارکس نیز در آن مشارکت فعال داشت در لندن (۱۸۶۴) تشکیل گردید اما یک سال پس از سقوط کمون پاریس در ۱۸۷۱، برچیده شد. بین‌الملل دوم در سال ۱۸۸۹ تشکیل شد که مسئله‌ی جنگ جهانی اول و موضع شرکت‌کنندگان این بین‌الملل در قبال 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 و برخلاف استالین به انقلاب جهانی کومنیسم باور داشت، در ۱۹۳۸ بنیان نهاده شد. بین‌الملل سوسیالیست نیز متشکل از احزاب سوسیال دمکرات است که در ۱۹۵۱ پایه‌ریزی گردید.

۳. جان کلام سعدی شاعر نیز همین است: بنی‌آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند Çatalhöyük .۴

نئولیتیک نیز شرایط لازم برای ظهور شهرهای بزرگ و پایدار که شمارشان قابل ازدیاد باشد، وجود ندارد. به سبب این موقعیت‌ها، «مکمل همدیگر بودن» به صورت امری اجباری درمی‌آید.

تمامی علائم نشان می‌دهند که در حوضچه‌ی میانی دجله- فرات اگرچه نه به اندازه‌ی حوضچه‌ی پایینی، زنجیره‌ای از نیمچه‌شهرها وجود داشته است. قبل از این مرحله، نظامی از طرف تمدن شهری اوروک در ۳۵۰۰ ق.م ایجاد گردیده است. اوروک، نظامی کولونیالی (مستمراتی) برقرار ساخته و یک الگوی شهری را تشکیل داده است که به تدریج بر شمار آن افزوده شده و بدین گونه نقش خویش را بازی کرده است. افتخار بر خورداری از موقعیت نخستین تمدن تاریخ را دراست. آیین اینانای ایزدبانو و حماسه‌ی گلگامیش، اثبات جاودانگی‌اش هستند. محتملا در ۳۰۰۰ ق.م در زیر فشار رقابت و اتحاد میان شهرهایی که در شمال آن قرار داشته و حاصلخیزتر و پرشمارتر بوده‌اند، فرو پاشیده است.

دوران خاندان اور در ۳۰۰۰ ق.م آغاز می‌شود. به شکل سه خاندان، به تدریج با همان منطق ظهور و فروپاشی به سمت شمال اشاعه پیدا کرده و تا ۲۰۰۰ ق.م ادامه یافته است. دوره‌ی سارگون در خاندان آکاد و دوره‌ی گودا<sup>۱</sup> در میان گوتی‌ها، بایستی در همین چارچوب محسوب گردند. مواردی از این دوران که بی‌درنگ به ذهن می‌آیند عبارتند از: اولین متون نوشتاری حقوقی، حماسه‌های ادبی، آکادمی‌ها<sup>۲</sup> و درگیری میان شهرها که همانند امروز بی‌رحمانه بودند (حماسه‌های مرثیه‌ی نیپور<sup>۳</sup> و نفرین بر آگاد<sup>۴</sup> مثال‌های جالب آن هستند). پیداست که اور دارای یک نظام کولونیالی وسیع است. اولین کولونی‌ها به صورت بهمن‌وار در مناطق هلال درونی توروس- زاگرس تشکیل شده و به سرعت نیز پایان یافته‌اند. نتیجه‌ای که از این به دست می‌آید، توان فرهنگی جامعه‌ای است که در آن کولونی برقرار کرده‌اند.

هر چند تمدن‌های شهری مصر، هاراپا و عیلام- شوش به عنوان تمدن‌هایی مستقل ارزیابی شوند، اما در مقایسه با سومریان، اگرچه پیوند مستقیمی بین‌شان نبود، از نظر عینی تنها می‌توان آنها را به صورت کولونی تصور نمود. دوره‌ی بابل در ۲۰۰۰ ق.م با همان منطق در منطقه‌ی شمالی‌تر آغاز می‌شود. بابل اگرچه در چارچوب اتنیسیته‌ی آکاد (با ریشه‌ی فرهنگ سامی) شمرده می‌شود نیز ماهیتا یک تمدن سومری است؛ از نظر علم و نهادینگی، نقطه‌ی اوج آن تمدن محسوب می‌گردد. بابل به مثابه‌ی شهر، نقشی همانند نقش پاریس در اروپا را بازی کرده است. شهر علم و فرهنگ است. تاجران‌ش رو به ازدیاد نهاده‌اند، تمامی فرهنگ‌ها بدانجا رفته‌اند و جهان‌میهنی<sup>۵</sup> برای اولین بار تحقق یافته است. نیرومندان به پیرامون خویش تأثیرگذار بوده است. عصر نمرودها (اولین شاهان نیرومند) را در صحنه‌ی تاریخ آغاز کرده و همچون شهری درخشان، به مرکز جاذبه مبدل گشته است. سه مرحله‌ی مهم دارد: عصر ظهور پرشکوه از ۲۰۰۰ تا ۱۶۰۰ ق.م که با حمورابی مشهور شناخته می‌شود؛ دوران از ۱۶۰۰ تا ۱۳۰۰ ق.م که اقوام هوری بر آن تأثیر گذاشته‌اند و استقلال‌ش را از دست داده است؛ سومین مرحله، ۱۳۰۰ تا ۵۵۰ ق.م که تحت تأثیر آشور و از طرف پارس‌ها مورد اشغال قرار می‌گیرد. عصر هزار و پانصد ساله‌ی بابل اثراتی نه‌چندان آشکار اما نیرومند در حافظه‌ی انسانیت برجای نهاده است. مبارزه‌ی بین مردوک خدا و تیمات ایزدبانو و حماسه‌ی مشهور «نوما الیش»<sup>۶</sup> داستان شکست تلخ زن- مادر است. پیشرفتی

۱. Gudea: گودا، گودتا، عنوانی شاهانه است و به معنای خدا- شاه.

۲. Akademi: فرهنگستان (Academy). در شهر نیپور آکادمی ادبی مشهوری به نام «دوبا» وجود داشته است.

۳. Nippur: شهری باستانی در عراق (قادسیه) که امروزه نیفرا یا نوفاار نامیده می‌شود. در سرزمین میان‌رودان، هم دولت‌شهری مرکزی بوده و هم به لحاظ دینی نقشی عظیم داشته است. در افسانه‌ی سومر، انلیل (ایزد) در این شهر می‌زیسته و می‌گویند که انسان را در همین شهر آفریده است. هر پادشاهی که بر سر کار می‌آمد، برای دستیابی به نیروی مقدس انلیل، مراسم تقدیس برگزار می‌نمود و شهر نیپور و قداست معبد انلیل را پاس می‌داشت. سومریان بر ویرانی نیپور، مرثیه و نوحه‌ای ساختند که با چنگ و نی و طبل اجرا می‌شد.

۴. در بخشی از نفرین‌نامه‌ی خدایان سومری در حق شهر آگاد آمده: «باشد که باغ‌های تو چو نان تپه‌های شن فرو ریزد. باشد که انکی بر آن نفرین فرستد. باشد که درختان تو به جنگل‌های خویش بازگردند... باشد که در مسیر قایق‌هایت چیزی جز علف نروید... باشد که در دشت‌های تو که گیاهان شادی‌بخش می‌رویند جز نی غم چیزی نروید. آگادا! باشد که به جای آب‌های گوارا، آب‌های شور در چو‌ی‌هایت روان شود».

۵. Kozmopolitizm: جهان‌میهنی، اعتقاد به اینکه جهان میهن مشترک همه‌ی انسان‌هاست؛ کاسموپولیتیسیم (Cosmopolitanism)

۶. Enuma-Eliš: افسانه‌ی آفرینش بابل و جشن آیینی سال نو که در آن انسان هستی می‌یابد تا خادم خدایان باشد (Enuma-elish). معنای لغوی آن «هنگامی که در فراز» است. این حماسه مهم‌ترین اثر ادبی دوران حاکمیت چهارصدساله‌ی خلق‌های کوهستانی در بابل است که هر ساله در جشن‌های معابد مردوک خوانده می‌شد. طبق این اسطوره مردوک در نبرد با خدایانو تیماتات پیروز می‌شود و بعد از شکست تیماتات، با استفاده از اجزای بدن او جهان را می‌آفریند. پس به افتخارش معبدی به شکل زیگورات پلکانی بالا می‌رود که یادآور برج بابل است.



که در ستاره‌شناسی ایجاد نموده، پیشگویی‌های مشهورش، اسارت بنی‌اسرائیل، بسیاری از متون ادبی نوشتاری، مقاومت در برابر آشور و فرهنگ «کلده» که آثار آن هنوز باقی است، از خاطرات فراموش‌ناشدنی این مرکز هستند. اگر به یاد آوریم که بابل شهری است که بسیاری از فیلسوفان یونانی و در رأس آن «سولون»<sup>۱</sup> اولین درس‌هایشان را در آن فرا گرفته‌اند، ارزش تأثیر زنجیروارش بهتر درک خواهد گردید.

دوران آشور را نیز می‌توان به سه دوره تقسیم کرد. دوره‌ی اول (۲۰۰۰ تا ۱۶۰۰ ق.م) دوران شاهان تاجر است. تاجرانی که شهر نینوا (که عمدتاً از نظر تجاری رشد کرده و در نزدیکی موصل امروزی قرار دارد و آشور خدای محافظ آن است) را به مرکز خویش تبدیل نمودند، برای نخستین بار در طول تاریخ وسیع‌ترین کولونی‌های تجاری را برقرار ساخته‌اند. در بسیاری از مناطق از مدیترانه‌ی شرقی تا سواحل پنجاب، از دریای سیاه تا دریای سرخ، شهرهای تجاری کولونیالی را احداث کرده‌اند. می‌توان گفت که مرحله‌ی تازه‌ای را در معماری و تجارت ایجاد نموده‌اند. شهر کول‌تپه (که در دوران آشور، کانیس نام داشت) در نزدیکی قیصریه‌ی ترکیه، همچنین کارکامیش (نام آن از کاروم یعنی آژانس تجاری می‌آید) در جایی که امروزه فرات به سوریه وارد می‌شود، از این دوران باقی مانده‌اند. دوره‌ی ۱۶۰۰ الی ۱۳۰۰ ق.م، دوره‌ی حاکمیت دولت میتانی است که ریشه‌های هوری داشته‌اند. در آن دوران سنت آشوری اگرچه اهمیت گذشته‌ی خویش را از دست داده بود، اما هنوز موجودیت خود را تداوم می‌بخشید. مجلل‌ترین دوران، سال‌های ۱۳۰۰ الی ۶۱۲ ق.م است. آشوری‌ها اولین امپراطوری تاریخ و قوی‌ترین امپراطوری دوران خویش را بنیان گذاشته‌اند. در جنگ، به سنگ‌دلی مشهورند. می‌گویند که از سرهای بریده، قلعه و بارو ساخته‌اند. نسل‌کشی اتنیکی و سکنه‌زدایی کامل یک منطقه برای اولین بار، از جمله آثاری است که این دوران در تاریخ برجای گذاشته. این دوره همچنین دوره‌ای است که آگاهی مقاومت‌طلبانه‌ی خلق، بیش از هر دوره توسعه یافته است. بزرگ‌ترین مقاومت‌ها به رهبری شاهان اورارتویی (ریشه‌ی اتنیکی‌شان قابل بحث است؛ این مسئله برای تمامی خاندان‌های حکمران مصداق دارد؛ تمامی خاندان‌ها فرهنگ و زبانی را می‌پذیرند که در آن دوران حاکم است، همچنان که در اورارتو و بعدها در دربارهای پارس نیز زبان آشوری و آرامی زبان‌های رسمی دولت‌اند) توسط هوری‌های پروتو-گرد نشان داده می‌شوند. این مقاومت، در زمینه‌ی تداوم سکونت و زندگی کردها در جغرافیای امروزی‌شان نقش عظیمی دارد. همچنان که در نتیجه‌ی اتحاد میان مادها - که ریشه‌های هوری دارند- و بابلی‌ها، این امپراطوری عظیم در ۶۱۲ ق.م از صحنه‌ی روزگار برچیده می‌شود. [آشور] به‌منزله‌ی آخرین تمدنی که ریشه‌های سومری دارد، در پیشرفت و اشاعه‌یافتن تمدن (خاصه در حوزه‌ی تجارت و معماری) یکی از بزرگ‌ترین مشارکت‌ها را در طول تاریخ به‌عمل آورده است. متفاوت بودن آنها در همین نکته است.

برای اولین بار مراکز تمدنی دیگری را خارج از مزوپوتامیای سفلی می‌بینیم. در شکل و ماهیت، تغییرات و پیشرفت‌هایی دیده می‌شوند. نشانندن مزوپوتامیای میانی در جایگاه اولین حلقه‌ی هم‌تکونین و هم‌اشاعه‌ی تمدن سومری، خطا نخواهد بود. در مورد این حلقه که ریشه‌های هوری دارند، به‌ویژه به کمک حفاری‌های باستان‌شناختی در منطقه و پژوهش‌های مربوط به ریشه‌شناسی کلمات (ایتمولوژی) و قوم‌شناسی هر روز بیشتر از پیش آگاهی می‌یابیم. هوری‌ها، اولین گروه از میان خلق‌ها و اتنیسیته‌های دارای ریشه‌ی زبانی و فرهنگی آریایی هستند که هویت‌شان در منابع نوشتاری مشخص می‌شود. خلق اصیلی هستند که از آخرین عصر یخبندان بدین سو، در سلسله‌ی توروس- زاگرس ساکن می‌باشند. نقشی بنیادین در توسعه‌ی کشاورزی و دامداری دارند. به عبارت صحیح‌تر، در رأس گروه‌های پدیدآورنده‌ی انقلاب نئولیتیکی روستانشینی و زراعت‌اند. در اسناد می‌بینیم که هویت اتنیکی آنها از ۶۰۰۰ ق.م از سایرین تمایز یافته است. بامعناترین تعریف آن است که هوری‌ها به‌عنوان پروتو-گرد مورد ارزیابی قرار گیرند. ساختار زبان‌شان، آنالیز ریشه‌شناختی بسیاری از کلمات موجود در زبان‌شان و داده‌های قوم‌شناختی، به‌خوبی رابطه‌ی آنها را با کردها توضیح می‌دهد. در

۱. Solon: فیلسوف و دولتمرد یونانی (حوالی ۶۰۰ الی ۵۰۰ ق.م) و از پیشگامان توسعه‌ی دموکراسی یونانی.



دشت‌ها سکونت‌گزیده و در مناطق کوهستانی و ییلاقی به کوچ‌نشینی پرداخته‌اند. به احتمال قوی، سومریان از نخستین گروه‌های هوری نشأت گرفته‌اند؛ چنانکه بعدها دوران اشغال توسط گوتی‌ها (۲۱۵۰ تا ۲۰۵۰ ق.م) و کاسیان (۱۶۰۰ ق.م، اولین اشغال بابل به همراه هیت‌ها در ۱۵۹۶ ق.م) و سپس اشاعه‌ی متقابل ماد و پارس، این واقعیت را اثبات می‌نمایند. حلقه‌ای نئولیتیکی هستند که متمرکزترین رابطه را با سومریان دارند. گروه‌های دیگر، آرامی‌هایی هستند که ریشه‌ای سامی دارند.

از سال‌های ۳۰۰۰ ق.م به بعد، به فراوانی با آثار اولین تمدن با ریشه‌ی هوری برمی‌خوریم؛ البته بدون احتساب دوره‌ی نهادینگی نئولیتیک در ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م. در واقع با پیشرفتی بدون انقطاع، روبه‌رو هستیم. حلقه‌های [آنتیکی] که در سومر ساکن شده‌اند، از آنجا به زودی به سوی تمدن گذار کرده و باقی‌ماندگان، به آهستگی (به سبب شرایط آبیاری و اقلیمی) قابلیت متحول‌سازی محل‌های اسکان خویش را به شهر، نشان داده‌اند. در حفاری‌های باستان‌شناسانه‌ای که در قسمت‌های میانی حوضچه‌ی دجله- فرات انجام گرفته‌اند، به شمار بسیاری از نمونه‌های سکونت‌ی شبه‌شهری برخورداند. مواردی اعم از حفاری‌های بسیار و در رأس آن کازاز، توتریش، گروه‌ه<sup>۱</sup>، زیئونلیک، و حفاری‌های اخیر در گوبکلی‌تپه که همگی در منطقه‌ی اورفا قرار دارند؛ محل‌های سکونت‌ی بیرون و درون قلعه که با دیوارهایی محصور است؛ بناهایی مشابه پرستشگاه؛ نگاره‌هایی که ارزش هنری دارند و نمونه‌های اجناس تجاری، این واقعیت یا وجود تشکل‌های شهری را اثبات می‌نمایند. قدمت بسیاری از آنها به سال‌های بین ۳۰۰۰ تا ۲۷۵۰ ق.م می‌رسد. اگر گفته شود که اینان اولین گروه‌های شهری مستقل از سومریان هستند، سخنی واقع‌گرایانه است. همچنین برخورد با آثار کولونی‌های متفاوتی با ریشه‌ی سومری که در کنار آنها، موردی معنادار است. از این کولونی‌ها درک می‌شود که گاه‌به‌گاه دچار اشغال اوروک، اور و آشور شده‌اند. ممکن است از طریق حفاری‌های تازه‌ی باستان‌شناختی و فعالیت‌های قوم‌شناختی و ریشه‌شناختی کلمات، آشکار شود که مراکز شهری حوضچه‌ی دجله- فرات میانی، هر کدام یک مرکز بزرگ تمدن بوده‌اند. تحقیقات علمی اخیر نیز در همین جهت است. به‌ویژه آنالیز یافته‌های گوبکلی‌تپه چنان کیفیتی دارد که می‌تواند منجر به بازنویسی تاریخ گردد.

دومین حلقه‌ی موج تمدنی که ریشه‌ی هوری داشته‌اند، حتی از آن نیز بیشتر تعمیق یافته و به مدیریت‌های سیاسی نظیر امپراطوری‌ها گذار نموده است. جالب توجه‌ترین نمونه‌ی آن، میتانی‌ها هستند که ریشه‌شان به مزوپوتامیای میانی می‌رسد. پیداست که میتانی‌ها یک امپراطوری را تشکیل داده‌اند و از ۱۶۰۰ ق.م تا ۱۲۵۰ ق.م (دوران صعود امپراطوری آشور) حکمرانی کرده‌اند. پایتخت آن‌ها شهر سَریکانی<sup>۲</sup> امروزی (از توابع شهر ماردین<sup>۳</sup> در مرز سوریه) و شهر عامودی<sup>۴</sup> در سوریه است. در آن دوران نیز نام آن خوش‌کانی<sup>۵</sup> (= واشوکانی، به معنای چشمه‌ی زیبا) است. از کتیبه‌ها درمی‌یابیم که دارای ساختار زبانی متفاوت و از ریشه‌ی هوری است. موفق شده است که از حدود کرکوک<sup>۶</sup> امروزی (کرکوک بازمانده‌ی آن دوران است) تا «تل‌علال»<sup>۷</sup> در نزدیکی انطاکیه‌ی کنونی توسعه یابد. می‌دانیم که آشوریان را پیوسته تحت نظارت خویش نگه داشته، با هیتیت‌ها که اولین تشکل دولتی با مرکزیت آناتولی میانی است خویشاوندی یا هم‌ریشگی داشته (نمونه‌ی مدلل، نامه‌ای است از طرف «شویی‌لولی‌اوما»<sup>۸</sup> فاتح حلب و کارکامیش به «ماتیزاوا» پرنس<sup>۹</sup> میتانی که دختری را به‌عنوان عروس به او داده) و یک گروه زبانی آریایی را

۱. Grevre

۲. Serēkani: سریکانی؛ نباید آن را با شهر سریکانی در سوریه که در آن سوی مرز قرار دارد اشتباه گرفت.

۳. Mardin: از شهرهای شمال کردستان که قدمتی دیرینه دارد، احتمالاً نام آن «مهردین» باشد یعنی از آیین مهرپرستی برگرفته شده باشد.

۴. Amudē

۵. Xweškanī: یا واشوکانی، واژه‌ی واش یا وهش در لهجه‌های هورامی و زازایی کُردی هنوز هم کاربرد دارد و به معنای خوش است.

۶. کرکوک در جنوب کردستان قرار دارد.

۷. Tel-Alal

۸. سویولیوماش

۹. Prens: شاهزاده، شاهپور (Prince) / Prenses: شاهدخت، شاهزاده خانم (Princess).

تشکیل داده‌اند. هیروگلیف‌های موجود در کاخ‌های مصر (خاطرات یکی از ملکه‌های مشهور مصری به نام «نفرتی‌تی»<sup>۱</sup> که به‌عنوان پرنسس به کاخ آمده) توانمندی میتانی‌ها را قابل درک می‌سازد. کنترلی چهارصد ساله که بر آشوریان اعمال کرده‌اند، به تنهایی نیرومندبودنشان را اثبات می‌کند. همان مورد برای روابط بین آن‌ها و بابلیان نیز مصداق دارد. از هیروگلیف و خط میخی استفاده کرده‌اند. مهتری اسبان تحت عنوان «کیکولی» و برخی اشکال ویژه معماری، از جمله آثار تاریخی‌شان است. دومین تمدن با ریشه‌ی هوری است که باید به شفاف‌سازی آن پرداخت.

افزودن هیتیت‌ها به این حلقه، بسیار واقع‌گرایانه است. برخلاف آنچه ادعا می‌شود، هیتیت‌ها گروه‌هایی نیستند که از قفقاز و شرق یعنی از طریق ایران آمده باشند. به سبب اینکه بر گستره‌ی عناصر زبانی و فرهنگی‌شان، رد پای عمیق هوری وجود دارد، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که یک گروه حکمران اصیل‌زاده‌ی هوریان هستند که در کنارشان زندگی می‌کنند. خدایان‌شان، ادبیات‌شان، روابط دیپلماتیک‌شان و آثار به‌جامانده در کاخ‌های مصری نشان می‌دهد که هیتیت‌ها به میتانی‌هایی شباهت دارند که در آناتولی میانی سکونت گزیده باشند. همان‌گونه که میتانی‌ها مراکز آشوری را تحت نظارت گرفته بودند، هیتیت‌ها نیز در همان برهه به دوران کولونی‌های آشوری پایان داده، امپراطوری هیتیت را در همان زمان تأسیس کرده (۱۶۰۰ الی ۱۲۵۰ ق.م) و تداوم بخشیده‌اند. هر دو منطقه‌ی بزرگ، تداعی‌گر یک مرکز حکمرانی هوری‌اند که هنوز هم ماهیت آن را نمی‌شناسیم. نه تنها در اشتراکات زبانی و خویشاوندی، بلکه در تمامی جنبه‌های حیاتشان شباهت وافر وجود دارد. منطقه‌ی بین دو نیروی میتانی و هیتیت که در یک دوره قرار دارند، حلقه‌ی مفقوده را تشکیل می‌دهد. به نظر من، تحقیقات هر روز بیش از پیش این مسئله را روشن خواهند ساخت. مراکز مهمی که از هیتیت‌ها به‌جای مانده‌اند و در رأس آن «هاتوشاش»<sup>۲</sup>، نشان می‌دهد که برخی از پیشرفت‌های تمدنی را رقم زده‌اند. سکونتگاه‌های مقدسی دارند که از زیگورات‌ها فراتر می‌روند. معابد دینی، کاخ‌های حکمرانان و مکان کارکنان و انبارها بسیار تمایز یافته‌تر هستند. باروهای طولانی تری دارند. به شکل‌های شهری مشابه، بسیار برمی‌خوریم. در مقایسه با آن دوران، از جنبه‌ی نظامی پیشرفته‌ترین دولت است.

گروه‌هایی که با رقیب مشهور جنوبی‌شان یعنی دولت فرعون مصر، همسایه بوده و ارتباطاتی با آن داشته‌اند عبارتند از: «آخیاوایی»<sup>۳</sup> ها در غرب (صحیح‌تر این است که این گروه را متأثر از آناتولی یا متعلق به گروه‌های آریایی‌ای بدانیم که در ۱۸۰۰ ق.م کوچ نموده‌اند. فرضیه‌ی دال بر اینکه ریشه‌ی آن شمال و اروپا دارند، خطا و برعکس مسیر اشاعه‌ی تمدن است. همان خطا در مورد هیتیت‌ها نیز انجام می‌گیرد) آنان اولین گروه ریشه‌گرفته از شبه‌جزیره‌ی یونان‌اند و از شهر پُر آوازه‌ی تروا (از تأسیسات هیتیتی یا متفق نزدیک آن است. تروا یک شهر متمدن ویژه و از همان گروه فرهنگی است)؛ «آشکاوایی»<sup>۴</sup> بی‌ها از شمال آنتالیا؛ «کاشکا»<sup>۵</sup> ها (اهالی دریای سیاه) در مناطق شمالی‌تر؛ «لیکیایی»<sup>۶</sup> ها از منطقه‌ی چوکوراوا (خلق ساکن کوهستان‌های توروس، لویی‌هایی هستند که در همان دوران زندگی کرده و یکجانشینی آن‌ها قدمتی دیرین دارد). خلقی که در منطقه‌ی مرکزی به‌سر می‌برد، «هاتی»<sup>۷</sup> هایی هستند که اجتماع متفاوتی دارند. میهن خود را «سرزمین هزار خدا» نامیده‌اند که نشانگر آن است نه به رقابت خدایان با هم بلکه به دوستی‌شان (که بازتاب اتحاد بیگ‌نشین‌هاست) اهمیت می‌دهند. انعقاد اولین پیمان‌نامه‌ی نوشتاری در تاریخ یعنی پیمان کادش (پس از جنگ کادش در حوالی نهر عاصی<sup>۸</sup> و شهر حَمَا) بین «رامسس دوم» فرعون مصر و «هاتوشیلی سوم»<sup>۹</sup> شاه هیتیت، از مشهورترین رویدادهای تاریخی است. چنان‌که پیداست، نوعی مجلس اشراف به نام «پانکوش» وجود داشته است. اینکه به شکل

۱. نفرتی‌تی: شاهدخت میتانی که به همسری فرعون مصر، آمنحوتب چهارم مشهور به اخناتون درآمده است.

۲. خاتوشاش و هوتوش نیز تلفظ می‌شود

۳. Achiyawa: آخیاوایی به تلفظ ترکی (Ahiyevah)

۴. بحرالعالی یا اوورتس

۵. ختوشلیش سوم (Hattušili)

فدراسیون<sup>۱</sup> بیگ‌نشین‌ها بوده است و بیگ‌نشین‌ها توشاش در میان آن سرآمد بوده، تفسیری واقع‌گرایانه می‌باشد.

بارها و به اشکال گوناگون، به تمدن مصر واقع در ساحل نیل اشاره نمودیم. هرچند تمدن مصر بسان یک ظهور مستقل دیده می‌شود، اگر بگوییم این تمدن محملی است که اثر ارزش‌های فرهنگی آریایی را در خود دارد (یک نمونه‌ی مشابه سومر که اندکی دورتر است)، گزاره‌ای واقع‌گرایانه‌تر است. زیرا در منطقه‌ی نیل و مناطق همجوارش، شرایط و فرهنگ لازمه جهت ایجاد چنین تمدنی با تکیه بر دینامیسم‌های درونی خویش وجود ندارند. تنها احتمالی که باقی می‌ماند این است که بگوییم [تمدن مصر]، بازتاب فرهنگ آریایی و نتیجه‌ی کوچ‌های متقابل پُر تراکم در آن دوران است. عظمت تمدن مصر، تردیدناپذیر است. اما واقعیت دیگر این است که یارای آن نیافت تا از سواحل نیل آن‌سوتر رود. باید پرسید که چرا خصوصیت اشاعه را از خود نشان نداده است. در ساحل نیل، فرهنگ اصیلی دیده نشده که بدان متکی باشد. انگار معجزه‌ای است که از آسمان‌ها نازل شده است. اگر چنین نیست، با توجه به حضور قبایل هیکسوس و عبرانی<sup>۲</sup> در آنجا، مکرراً ناچاریم بگوییم که منبع ظهور آن انقلاب نئولیتیکی‌ای است که در رشته‌کوه‌های توروس- زاگرس صورت پذیرفته است.

خط هیروگلیف<sup>۳</sup>، ابتدایی‌تر از خط میخی است و چندان برای پیشرفت مساعد نیست؛ کارایی آن محدود است. اهرام از عجایب معماری، اما یکی از جنون‌های آنان است که به‌صورت وحشتناک زحمات بردگان را می‌بلعد. می‌توان تمدن مصر را به دوران‌های متفاوت تقسیم کرد: **دوره‌ی «پادشاهی کهن»** سال‌های ۳۰۰۰ تا ۲۵۰۰ ق.م را دربر می‌گیرد و شاهد خاندان‌های بسیاری بوده است. در نزدیک‌ترین مکان به خاک‌های آبزتی، در نزدیکی‌های قاهره‌ی امروزی به‌وجود آمده است. با مقبره‌های هرمی‌اش شناخته می‌شود. در **دوره‌ی «پادشاهی میانی»**، بین سال‌های ۲۰۵۰ الی ۱۸۵۰ قبل از میلاد، اهمیت پرستشگاه‌ها و بنا براین جایگاه کاهنان در مدیریت رخ می‌نمایند. استیلای هیکسوس در ۱۸۰۰ ق.م موردی قابل تأمل است. ساقط‌شدن رژیم فرعونی - که هیچ قومی نتوانست آن را ساقط نماید- به دست هیکسوس‌ها، نیروی سازماندهی و فرهنگی را به نمایش می‌گذارد که به آن اتکا دارند. به مدت حدود یکصد و پنجاه سال بر مصر حکم رانده‌اند. **دوره‌ی «پادشاهی نوین»** در ۱۶۰۰ ق.م به دست «ستی اول» بنیان‌گذاری شده است. همانند آشوریان، با دورانی مصادف است که تجارت در آن پیشرفت نموده است. همچنین مانند آشوریان که از شمالی‌ترین نقطه‌ی مزوپوتامیای سفلی ظهور کردند، دوران نوین پادشاهی نیز در جنوبی‌ترین نقطه‌ی نیل در «کارناک» ایجاد شده است. به دوران برپایی مقبره‌های متفاوتی گذار صورت گرفته است. کاهنان با وجود قدرتمندبودن، به درجه‌ی دوم اهمیت تنزل یافته‌اند.

قبیله‌ی عبرانی در همین دوران به مصر آمده است؛ شاید پس از هیکسوس‌ها، در سال ۱۶۰۰ قبل از میلاد. حدس زده می‌شود که پس از سیصد سال اقامت، در پایان سال‌های ۱۳۰۰ ق.م بازگشته‌اند. شاه اخناتون (معملاً ۱۴۰۰ ق.م) با اعلام دین تک‌خدایی برای اولین بار شهرت یافته است. بسیاری از پرنس‌های هیتیت و میثانی به‌عنوان عروس به کاخ آورده شده‌اند. نمونه‌های بازمانده از مقبرشان نشان می‌دهند که معماری بسیار پیشرفته‌ای را ایجاد کرده‌اند. از نظر معماری، آنها بیشتر از سومریان بر تمدن یونانی- رومی<sup>۴</sup> تأثیر گذاشته‌اند.

۱. Federasyon: شکل سازماندهی سیاسی که در آن چند ایالت یا واحد سیاسی هر کدام با حفظ تمامیت سیاسی خویش تحت نظارت یک مرکز گرد می‌آیند (Federation). در نظام‌های فدرال، این تمامیت سیاست‌های اساسی را از راه مذاکرات شکل داده و اجرا می‌نمایند و این‌گونه تمامی اعضا در اتخاذ تصمیمات و اجرای آن دارای حق اظهارنظر هستند. این شکل سازماندهی هم جهت دولت‌ها به کار رفته و هم برای سازماندهی‌های مختلف توده‌ای و هم نهادهای جامعه‌ی مدنی مصداق دارد. تمامیتی متشکل از واحدهای فدرالی را فدراسیون گویند. قانون اساسی فدراسیون حدود اختیارات در بخش از فدراسیون و میزان نظارت مرکز را تعیین می‌نماید. امور خارجی نیز در حیطه‌ی اختیارات دولت فدرال (مرکز) است. تفاوت‌هایی نیز در میان اشکال فدراسیون وجود دارد. مثلاً در برخی نظام‌های فدراتیو، هر ایالت حق برخورداری از ارتش را داراست و در برخی دیگر چنین حقی داده نمی‌شود. همچنین انعقاد قرارداد با دول خارجی نیز از جمله حقوقی است که در برخی نظام‌های فدراتیو به هر بخش اعطا می‌شود و در بعضی دیگر چنین چیزی در نظر گرفته نمی‌شود. در دول فدرال، دولت‌های عضو دارای دستگاه اداری و مجلس قانون‌گذاری هستند اما نباید برخلاف قانون اساسی فدراسیون باشند.

۲. Hiksos: هیکسوس‌ها (Hyksos) و عبرانی‌ها از مزوپوتامیا کوچ نموده و به آن‌سو رفته‌اند.

۳. Hiyeroglif: خط مقدس و قدیمی مصریان که در آن به جای نوشتن نام اشیا، تصویرشان کشیده می‌شد (Hieroglyphs).

۴. Greko- Romen: یونانی- رومی؛ مربوط به یونان- روم (Greco - Roman)

ساختارهای بغرنج دینی‌شان، همانند کپی پیچیده‌ای از سومریان است. سنت ایزیس- ایزیس<sup>۱</sup> مشتقی از سنت اینانا- انکی را تداعی می‌نماید. سنت «آمون - رع»<sup>۲</sup> نیز به سنت کاهنان سومری نزدیک است که سیستم زیگورات را بنا نهادند.

این پرسش همیشه مطرح خواهد بود: از میان سومر و مصر، کدام یک بر دیگری تأثیر گذاشت و چگونه؟ تمدن مصر در ساختن قایق، برافراشتن ستون‌های سنگی، ترسیم تصاویر دیواری، هنر تقویم، طب، ستاره‌شناسی و مومیایی کارهای اصیلی انجام داده است. آشکار است که بر تمدن کرت و از این طریق بر فرهنگ یونان تأثیر نهاده است. رابطه‌ی مصریان با فینیقی‌ها نیز در سطح پیشرفته‌ای قرار داشته. بر سر سوریه و فلسطین امروزی با میتانی‌ها و هیتیت‌ها کشمکش داشته‌اند. بعد از ۱۰۰۰ ق.م از جنوب نیز بر حملات اقوام سودانی و حبشی افزوده شده است. در ۶۷۰ ق.م در نتیجه‌ی حملات آشوریان، برای اولین بار تحت حاکمیت یک نیروی خارجی درآمده‌اند. به ترتیب در ۵۲۵ ق.م تحت حکمرانی پارس‌ها و در ۳۳۳ ق.م تحت حکمرانی اسکندر قرار گرفته‌اند. در سال‌های نزدیک به میلاد با شکست کلتوپاترا<sup>۳</sup> - که ریشه در فرهنگ هلنی داشت- در برابر رومیان، اولین مرحله‌ی تمدن چهار هزار ساله به پایان رسید.

این تمدن که حداقل به اندازه‌ی سومریان آثار بسیاری در تاریخ بر جای نهاد، خالص‌ترین حالت نظام برده‌داری کلاسیک را گذرانده است. در هیچ تمدنی، توأمانی برده- ارباب تا به این اندازه پیشبرد نیافته است. برای بردگانی که در این جهان هرگز روی آرامش نمی‌دیدند، دین‌هایی ایجاد کردند که دم از رستگاری در جهان آخرت می‌زدند؛ این ادیان به ابزاری قوی جهت مشروعیت‌بخشی تبدیل گشتند. حوزه‌ی تمدنی نیرومندی است که پارادایم بهشت- جهنم و آخرت در آن ایجاد شده. ازدواج برادر و خواهر در میان فرعون‌ها، از سنت قدیمی کلان باقی مانده و از نیاز به فاسدشدن خاندان سرچشمه گرفته است. به احتمال بسیار، ادیان ابراهیمی حداقل به اندازه‌ی اعتقادات دینی سومر- بابل، از مصر تأثیر پذیرفته‌اند. اینکه خاستگاه حضرت موسی فرهنگ مصر بوده و جدش حضرت ابراهیم نیز از نمرودهای بابل گریخته است، تأثیر نیرومند و سنتز دو فرهنگ را تداعی می‌نماید. تصور اینکه ادیان ابراهیمی از این دو فرهنگ تأثیر پذیرفته باشند، حالتی است که احتمال آن داده نمی‌شود. رژیم اصیل فرعون‌های مصر، نزدیک‌ترین نظام به «کمونیسم دولتی» است.

تمدن اورارتو نیز از تمدن‌های حلقه‌ی اول است. احتمال می‌رود اورارتوها با نائیری‌هایی (به‌معنای خلق نهرها و آب‌های جاری؛ احتمالاً کُردهای باستانی‌اند که در منطقه‌ی قدیمی پیرامون دجله و زبرشاخه‌هایش می‌زیسته‌اند) که همیشه با آشوریان در جنگ و کشمکش بوده‌اند، در ۸۷۰ ق.م کنفدراسیونی<sup>۴</sup> بلندمدت را تشکیل داده‌اند و بعدها به سوی تشکیل اولین نظام پادشاهی مرکزی گام برداشته‌اند. در سنگ‌نبشته‌ای به زبان آشوری آمده که «شاه ساردوری با پشتیبانی و نظارت خدای بزرگ خالدی (محتماً گودا، گودا و گت‌ها از یک اسم خدایی ریشه گرفته‌اند. گودا یعنی خدا) در میان آریایی‌ها همان معنا را دارد که الله در میان سامی‌ها؛ به معنای «خودبه‌خود به‌وجودآمده» است. هنوز هم در کُردی و فارسی به معنای الله به‌کار می‌رود) هر کسی را که با او روبه‌رو می‌شود شکست می‌دهد» و این‌گونه، مژده‌ی پیشروی محتشمی را به نظام پادشاهی مرکزی می‌دهد. «وان»<sup>۵</sup> امروزی را به‌عنوان مرکز انتخاب کرده‌اند. نام وان شاید از قبیله‌ی «وانی‌لی‌لی» باز مانده باشد. نام دیگر وان، «توشیا» از خدای آفتاب یعنی «تَشوپ» که یکی

۱. Isis - Osiris: ایزیس رب‌النوع یا خدای ماه در نزد مصریان، همچنین خواهر و همسر ایزیس است. ایزیس خدای گیاهان، همانند تموز (برادر و محبوب ایشتا) خدایی میرنده و زنده‌شونده است. وقتی ایزیس کشته می‌شود، ایزیس بر کالبد بی‌جان او بسیار می‌گریزد از این روی هر سال مراسمی برپا می‌کردند و کاهنان نمایشی سوگاک برپا می‌نمودند و زنان می‌گریستند. ایزیس پس از رستاخیز، پادشاه دبار مغرب یعنی جایگاه ارواح درگذشتگان شد و دیگر روی زمین باقی نماند.

۲. Amon-Ra: (Ammon - Re) آمون رب‌النوع خورشید است در نزد مصریان. رع خدای آفتاب است که او را به شکل شاهین یا شیری که قرص خورشید بر تارک او می‌درخشد، ترسیم کرده‌اند.

۳. ملکه‌ای مصری که در اسکندریه زاده شد. پس از مرگ پدرش بطلمیوس دوازدهم به سلطنت مصر رسید. با سزار پیوند داشته و از وی فرزندی با نام سزاریون زاده است. پس از مرگ سزار، کلتوپاترا به اسارت اکتایونوس درآمد، مصر به روم الحاق گردید و سزاریون نیز به قتل رسید. کلتوپاترا در ۳۹ سالگی خودکشی نمود.

۴. Konfederalasyon: در کنفدراسیون (Confederation)، قدرت مرکزی موجود در فدراسیون وجود ندارد؛ اتحادیه‌ای است که پیوندهای درونی آن غیرمتمرکز و انعطاف‌پذیر است.

۵. وان در شمال کُردستان واقع است.

از خدایان بزرگ می‌باشد، مشتق شده است. قلعه‌های بسیاری را در مرکز برپا ساخته‌اند. از کوهپایه‌های زاگرس ایران واقع در شرق، تا سواحل فرات در غرب، از دره‌های ارس واقع در شمال، تا مناطق آشوری در جنوب یعنی شمال سوریه‌ی امروزی<sup>۱</sup> حاکمیت مرکزی قدرتمندی را ایجاد نموده‌اند. تصور می‌شود نیرویی هستند که برای نخستین بار نظام ایالتی را برقرار کرده باشند؛ در زمینه‌ی ایجاد مرکزیت، این مورد برای اولین بار در تاریخ روی می‌دهد. نظام اعتقادی‌شان به شدت تحت تأثیر سومریان و آشوریان است. از خط میخی استفاده کرده‌اند. طبیعتاً در کنار زبان آشوری که از حکمرانان آشوری کسب کرده‌اند، زبان دیگری داشته‌اند که هنوز تماماً کشف نشده؛ این زبان مخلوطی است از بازمانده‌های زبان هوری و زبان قبایلی که از قفقاز کوچ کرده‌اند. در این میان، برخورداری‌شان از یک سیستم زبانی مختلط نزدیک به زبان ارمنی امری طبیعی است؛ اولین بار است که به قرابت به زبان ارمنی برمی‌خوریم. اینکه می‌گویند «در بابل با هفتاد و دو زبان سخن می‌گفته‌اند»، عبارتی آموزنده است.<sup>۲</sup>

اما بایستی با تأکید گفت: زبانی که در دربارها به کار می‌رفته، همواره از زبان اجتماعی که تابع آنان بوده‌اند، متفاوت تر بوده است. حتی در سده‌های گذشته نیز در بسیاری از دربارهای اروپایی، زبانی در دربارها متداول بود که ربطی به خلق بومی نداشت؛ مثلاً آلمانی و لاتینی که بسیار قبل از آن رواج داشت. در خاورمیانه نیز زبان عربی به‌عنوان زبان رسمی تمامی دربارها، مدتی بسیار طولانی معتبر بوده است. زبان عثمانی از زبان ترکی اصیل تقریباً به اندازه‌ی یک زبان خارجی، بیگانه است. زبان انگلیسی امروزی، زبان رسمی ده‌ها دولتی است که با انگلیسی‌ها هیچ رابطه‌ی اتنیکی، قومی و ملی ندارند. احتمالاً مقرراتی شبیه آن در مرکز پادشاهی اورارتو مصداق داشته است. اینکه قبلاً به زبان آشوری سخن می‌گفته‌اند، این واقعیت را آشکار می‌کند. اورارتو نیرومندترین تمدن عصر آهن شمرده می‌شود. ابزارآلات، دیگ، بشقاب و اسلحه‌های بسیاری که از ترکیب آهن- مس ساخته شده‌اند تا به امروز باقی مانده‌اند. اولین تمدنی است که بیشتر از همگان، از آهن استفاده نموده است. پایتخت و مرکز ایالت مشخص شده و شیوه‌ی شهرنشینی توسعه یافته است. شبکه‌ی راه‌هایی که توسعه داده‌اند، خبر از «راه شاهی» می‌دهد. هنوز هم گذرگاه‌های این راه را می‌توان دید. مقابر پادشاهان که در دل صخره‌ها کنده شده‌اند، باشکوه‌اند. به گردآوری برده از میان تمامی خلق‌های همجوار پرداخته و از آنان در ساختن قلعه و شهر استفاده کرده‌اند. در زمینه‌ی ساخت شبکه‌ی کانال‌کشی آبی و سدهای کوچک پیشرفته هستند. تنها نیرویی هستند که توانسته‌اند در مقابل آشوریان بایستند. درگیری‌هایی که سیصد سال بین‌شان ادامه داشته، سبب گردیده عمر هر دو در یک زمان و از طرف نیروهایی واحد (۶۱۵ ق.م) پایان داده شود. تاریخ، دیگرار در همان جغرافیا شاهد تشکل سیاسی‌ای نظیر آن نگشته است.

امپراطوری ماد- پارس آخرین ظهور باشکوه حلقه‌ی نخستین [تمدن] است. این مادها هستند که زمینه‌ی ظهور را فراهم آورده‌اند. نام ماد بیشتر توسط فرهنگ یونانی تا به روزگار ما آمده است.<sup>۳</sup> مورخان در این مورد اتفاق نظر دارند که مادها شاخه‌ای پیشرفته و نیرومند را از آریایی‌ها تشکیل داده‌اند. بجاست که فرهنگ اصیل مادها و میدیا به‌صورت محلی که هیچ تجمع اتنیکی دیگری نتوانسته آن را به محل سکونت خود تبدیل نماید، مورد گفتگو و بحث قرار گیرد. هنوز هم تعبیر ماد و میدیا برای همان مناطق و خلق‌های ساکن در آن مناطق، به کار می‌رود. می‌بینیم که در سلسله‌کوه‌های زاگرس، فرهنگی را تشکیل داده‌اند. پیشینه‌ی آن‌ها به گوتی‌ها و کاسی‌ها می‌رسد. نگرش مشترک این است که در چارچوب نام‌گذاری عمومی هوری<sup>۴</sup> قرار دارند. همچنین

۱. شمال سوریه، غرب کردستان است. شهرهای کوبانی، قامیشلو، سریکانی، عامودی، حسکه و عفرین در غرب کردستان قرار دارند.

۲. طبق تورات (سفر پیدایش)، بازماندگان نوح که همگی با یک زبان تکلم می‌نمودند درصدد برآمدند برخی در بابل برپا دارند تا به آسمان و خورشید دست یابند. در حین ساختن برج به دلیل مداخله در امور خداوند، مردم از فهم زبان یکدیگر عاجز گشتند! البته این مسئله از گردآمدن انسان‌های مناطق مختلف برای بازرگانی نیز حکایت دارد.

۳. داستان تسوس (Thesus) آتنی‌ها به کلمه‌ی میدیا اشاره کرده. میدیا یعنی سرزمین معن، مداین نیز مشتق شده از آن است.

۴. هوری؛ یعنی ساکنان مناطق مرتفع (اور = جای تپه‌مانند). گوتیان یا صاحبان گاو نر، سکونتگاهشان مناطقی بوده که با گویش سورانی سخن می‌گویند؛ کاسیان اقشار زحمت‌کش کوهستانی بوده‌اند که در مناطق کردنشین عیلام باستان و همدان و کرمانشاه می‌زیسته‌اند؛ اسامی مذکور از سوی سومریان بر ساکنان کردستان اطلاق گشته؛ همه‌ی این مناطق بعدها با نام ماد شناخته شده‌اند.

می‌توان گفت که تیره‌های عشایری هستند که بیشترین منازعات را با آشوریان داشته و از حملات آنها آزار دیده‌اند. تشکیل دولت به دست آنها، از نزدیک با این مقاومت‌شان در ارتباط است. به نظر می‌رسد طلسم موفقیت آنها در کنفدراسیون عشیره‌ای<sup>۱</sup> نهفته است.

در ۷۱۵ ق.م برای اولین بار تیره‌های قبایل گردهم می‌آیند و اتحادیه‌ای سست‌بافت یا منعطف تشکیل می‌دهند. پیداست که فشار آشوریان و اورارتوها آنها را به سوی اتحاد با تیره‌های مشهور اسکیت<sup>۲</sup> که از قفقاز آمده‌اند (احتمالاً این یک سنت تاریخی‌ست) و گهگاه اختلافاتی با هم داشته‌اند، متمایل کرده است. موقعیت پیشاهنگی، گاه‌به‌گاه دست به دست شده است. مادها طی مقاومتی که حدود سیصد سال طول کشید، ابتدا کاخ‌های اورارتویی (حدود ۶۱۵ ق.م) و پس از آن پایتخت آشور را تخریب کرده و سوزانده‌اند؛ اینچنین به دو تمدن نیرومند مزوپوتامیا پایان داده‌اند. می‌گویند پایتخت مشهوری به نام اکباتان<sup>۳</sup> (نزدیک همدان امروزی در ایران) ایجاد نموده‌اند که با هفت حصار احاطه گشته و هفت رنگ داشته است. در غرب، مرزشان را تا رود قزل‌ایرماق وسعت داده‌اند و با فریگیایی‌ها هم‌جوار شده‌اند. کوتاه‌مدت بودن دوران حاکمیت‌شان به سبب رابطه با قبایل پارس بوده که خویشاوندان نزدیکشان محسوب می‌گردند. خاندان هخامنشی پارس، تشکل سیاسی‌ای را که مادها در نتیجه‌ی تلاش‌های عظیم سیصد ساله تأسیس کرده و ادامه داده بودند، در کوتاه‌مدت با دسیسه‌ای درباری از چنگ‌شان خارج ساختند. شخصی پارسی به نام کوروش که فرزند یکی از دخترانشان<sup>۴</sup> بود، با همکاری فرماندهی نظامی کاخ که هارپاگ نام داشت، طی یک کودتای ترازیک درباری آخرین پادشاه ماد یعنی آستیگ<sup>۵</sup> پیر را از تخت پادشاهی پایین کشیدند. در تاریخ هردوت<sup>۶</sup> می‌خوانیم که آستیگ در برابر این پست‌فطرتی هارپاگ به او می‌گوید: «ای پست‌فطرت! مادامی که مرا از تخت پایین کشانیدی، چرا قدرت را به دست یک حرامزاده‌ی پارس سپردی؟ لاف‌قول خودت حکمرانی را در دست می‌گرفتی؛ چرا حاکمیت را به پارس‌ها ارزانی داشتی؟ دست‌کم اجازه می‌دادی در دست مادها باقی بماند!» اگر این گفته خودساخته‌ی هردوت نباشد (البته ناچار از اطمینان به این گفته‌ایم؛ زیرا هردوت نخستین مورخ دانایی است که گشت و گذارهای بسیار نموده است) این وضعیت نشان می‌دهد که خصلت بسیار پست‌مزدوری در میان کردها هزاران سال قبل شکل گرفته است.

معتقدم اولین مزدور گرد که در تاریخ شناخته می‌شود «انکیدو»ست که شاه اوروک (گلگامیش) از جنگل آورده (در آن دوران جنگل‌ها اکثراً در محل‌هایی واقع‌بوده‌اند که پروتو- کردها در آن ساکن‌اند) و در جهت اشغال آن مناطق، همچون یک عامل نفوذی و مزدور از وی استفاده کرده است. یعنی مزدوری‌نمودن چنان قدمتی دارد که موضوع اولین حماسه‌ها شده است. البته با توسل به یک زن، مانند همیشه! انکیدو هوای آزاد کوهستان و رفقاییش را قربانی شیرینی و شهوت فریبنده‌ی یک کاهنه‌ی پرستشگاه کرده است. چه شباهت عظیمی به روزگار کنونی دارد (همچون صدها هارپاگ که از میان جنبش آزادیخواهی گرد و PKK سربرآوردند!) باید به‌خوبی دانست شخصیت مزدور امروزی که در میان کردهاست و قدمتی تاریخی دارد، به‌خاطر خانواده و زنش که پشیزی نیز نمی‌ارزند، هیچ ارزشی نیست که نفروشد؛ به همین سبب از حیاتی اصیل، سیاسی، آمیخته با دانایی، با‌معنا و لذت‌بخش (که از طریق زندگی آزاد امکان‌پذیر می‌گردد) به‌دور است و بنابراین دارای حیاتی بس نفرت‌برانگیز است. یونانیان (منظور یونانیان کلاسیک است، نه عجیب‌الخلقه‌های مدرن امروزی‌نش) اهمیت بیشتری برای مادها قایل هستند؛ به‌ویژه هردوت در نوشتارهای تاریخی‌اش جایگاه بزرگی را به مادها اختصاص می‌دهد. تمامی آنانی

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

۲. İskit : اسکیت، سکا؛ ساکاها یا اسکیت‌ها یا نام‌هایی همچون ساک، اسکوت، سکیت، سکت، سگز و... نیز شناخته می‌شوند.

۳. اکباتان : هگمتانه (Higmetane) نیز می‌گویند. نام همدان پیش از مادها، «آکسایا» یا کارکاسی یعنی شهر کاسیان بوده است.

۴. نام مادر کوروش، ماندان یا ماندانا است.

۵. از‌ی‌دهاک

۶. Herodotus : قدیمی‌ترین مورخ یونانی (حوالی ۴۲۵-۴۸۴ ق.م)؛ او را پدر تاریخ لقب داده‌اند.

را که خاستگاه فرهنگ هوری دارند، تحت عنوان مادها نامیده است. در برابر عظمت مادها احترام نشان داده و پارس‌ها را در درجه‌ی دوم اهمیت به حساب می‌آورد. اینکه می‌گوید: «آنانی که از نسل مادها هستند، مَهر خود را بر فرهنگ منطقه زده‌اند»، گفته‌ای نزدیک به واقعیت است. پارس‌ها گروهی هستند که در آن دوران به تازگی به صحنه‌ی تاریخ آمده‌اند؛ فاقد نام و عنوان بوده و از فرهنگ ضعیفی برخوردار بوده‌اند. شکوه فرهنگ هوری از سواحل اژه تا عیلام، از مرزهای قفقاز تا دربارهای مصری انعکاس یافته بود؛ هردو حق داشته که این واقعیت را در تاریخ‌نگاری خویش توضیح دهد.

گفته بودیم که کاهنان در تشکیل تمدن سومری (عمدتاً در تمامی تمدن‌هایی که در مرحله‌ی ابتدایی تأسیس‌اند) و بر ساخت ذهنیت نوین و خدا نقشی تعیین‌کننده ایفا نموده بودند. همان واقعیت برای تمدن اورارتو و ماد-پارس در همان حوزه مصداق دارد. می‌توان گفت کاهنانی که مَغ نامیده می‌شوند - و به احتمال زیاد عنوان یا نمادی سمبلیک است- اساساً بیانگر رهبری آیین زرتشتی بوده، شهر مرکزی مقدس آنان در «موشاسیر»<sup>۱</sup> در منطقه‌ی برادوست<sup>۲</sup> امروزی قرار داشته، اولین پانتئون خدایان در آنجا تشکیل گردیده و سپس به توشیا و اکباتان و از آنجا به پرسپولیس منتقل شده است. زیرا دشوار است که بدون وجود یک سنت طولانی کاهنی، تمدن‌ها تشکیل شوند. در فرهنگ یونان، فیلسوفان و فلسفه‌شان و در تمدن اروپا نیز روشنفکران عصر روشنگری نقشی مشابه ایفا می‌کنند. نکته‌ی آموزنده این است که شیوخ در میان سامی‌ها و پیامبران در بین عبرانی‌ها در همان رده و کاتاکوری دیده شوند.

باید جایگاه مَغ‌ها و زرتشت که در ظهور مادها نقش بسیار مهمی ایفا کردند را در این مرحله، به‌خوبی شناخت. بر این باورم که کاهنان ماد و اعتقاد و اخلاق زرتشتی به‌منزله‌ی عنصر پایه‌گذاری که آتش، کشاورزی و پرورش حیوانات را مقدس شمرده و تجلی ارزش‌های جامعه‌ی نئولیتیک هستند، به سبب آلوده‌نشدنشان به پلشتی‌های تمدن مشهور می‌باشند. اعتقاد زرتشتی، از نظام خدایان میتولوژیکی که کاهنان سومری ایجاد کردند، متفاوت تر و حتی با آن متضاد است. دارای بینشی کیهانی و نگرش دیالکتیکی آکنده از کشمکش میان «نیکی-بدی» و «روشنایی- تاریکی» است. قاعده و آموزه‌ی اساسی در نزد کاهنان زرتشتی که وجودشان به‌طور کامل غرقه‌ی تمدن نگشته و از هوای پاکیزه‌ی کوهستانی تغذیه نموده‌اند (همچون آیین دیونیسوس در فرهنگ یونانی) اخلاق آزاد است. به‌جای خدایان ایجادشده، از قداست کشاورزی و پرورش حیوانات و منش انسان آزاد بحث می‌نماید.

این اخلاق، در شکست آشور و پیشرفت ماد-پارس جایگاهی تعیین‌کننده دارد. اگر نسبت به حیات آزاد مشتاق نمی‌بودند، همانند سایر خلق‌ها به آسانی به اسارت درمی‌آمدند. منظور از سایر خلق‌ها کسانی هستند که به شدت تحت تأثیر جامعه‌ی متمدن می‌باشند.

پس از مرگ کوروش (مرحله‌ی ۵۵۹ تا ۵۲۹ ق.م) گروهی که از تبار مادها بودند، طی کودتای کاهنان مادی (۵۲۸ ق.م) مجدداً حاکمیت را به‌دست گرفتند. این گروه، به‌آسانی از میان برداشته شد و دوران داریوش نامدار (۵۸۶ تا ۵۲۱ ق.م) آغاز گردید. پارس‌ها طی مدتی کوتاه بابل، مصر و شهرهای ایونی واقع در ساحل اژه را به تصرف درآوردند؛ سپس وسیع‌ترین امپراطوری تاریخ آن دوران را بنیان‌گذاری نمودند که از سواحل اژه تا سواحل شرق پنجاب وسعت داشته است. به‌غیر از چین تمامی جهان متمدن را تحت حکمرانی خویش درآوردند. بدون شک از فرهنگ‌های سومر-آشور-بابل و اورارتو (فرهنگ تمدن) موارد بسیاری را کسب کرده‌اند؛ همچنین از شریان‌های آزاد فرهنگ آریایی نیز تغذیه نموده‌اند. از فرهنگ یونان، اسکیت‌های مشهور که از شمال آمده‌اند و پروتو-تُرک‌هایی که در مناطق شرقی‌تر سکونت دارند، تأثیر پذیرفته و با آن‌ها رابطه برقرار کرده‌اند. با ایجاد سنتی از فرهنگ‌های چنین پرشماری در میان خویش، نمونه‌ی خاصی را در تاریخ تشکیل داده‌اند.

۱. Muşasir

۲. منطقه‌ی برادوست در نقطه‌ی تلاقی جنوب، شرق و شمال کردستان واقع است.



امپراطوری ماد- پارس (به‌واقع نیز مادها هم در امپراطوری در درجه‌ی دوم جای داشته‌اند و هم یکی از نیروهای اصلی ارتش بوده‌اند. خویشاوندی بسیار نزدیک آنها در این امر سهیم بوده است) آخرین و توسعه‌یافته‌ترین نماینده‌ی حلقه‌ی نخستین است. اولین حلقه، به وسیع‌ترین مرزها و مرحله‌ی متمدنانه - که از رهگذر فرهنگ تمدن می‌توان بدان رسید- دست یافته است. شکوه مرکز (بقایای پرسپولیس هنوز هم بسیار شکوهمند است) و توانمندی مراکز ایالتی، به‌گونه‌ای در حکم «پیش‌نمونه‌ی امپراطوری روم» می‌باشد. قوی‌ترین عاملی است که جهان یونانی- رومی را آماده نموده است. هم به‌واسطه‌ی نظام سیاسی خویش (برای اولین بار بعد از اورارتویی‌ها نظام ایالتی را در تاریخ برقرار کردند) و هم با راه‌های عظیم پُست و ارتباطی‌اش مشهور است (اولین راهی که در تاریخ، طولانی‌ترین راه شمرده می‌شود، راه شاهی است که از سارد در سواحل اژه آغاز و به پرسپولیس منتهی می‌گردد). نیروی محافظان ویژه، یعنی گارد جاویدان آن بسیار مطرح بوده است. توانسته‌اند ارتشی صدها هزار نفری تشکیل دهند. پیشرفتی را در معماری ایجاد نموده‌اند. تفاوت‌هایی در اعتقادات دینی و مناسک عبادی پدید آمده است. تمایزی میان دین نجبا و دین خلق (میترائیسم)<sup>۱</sup> ایجاد شده است. از سنت قبیله‌ای به سوی آریستوکراسی<sup>۲</sup> بسیار پیشرفته‌ای گذار نموده‌اند. بیشتر از مجموع موارد قبل از خویش، حوزه‌های تمدنی را توسعه داده‌اند. برای اولین بار هنر گردآوری قبایل، عشیره‌ها، دین، مذهب، زبان و فرهنگ‌های بی‌شمار را در یکجا نشان داده‌اند. آخرین و خیره‌کننده‌ترین تمدن عصر اولیه‌ی شرق است. در مقایسه با تمدن کلاسیک یونان که به تازگی سربرآورده، از هر نظر برتری غیرقابل قیاسی دارد. اسکندر شاگرد ارسطو، که درواقع استیلاگر تازه‌به‌دوران‌رسیده‌ی بربر کشور همجوار است، تحت تأثیر عمیق فرهنگ شرق، دچار عقده گردیده و برای تصاحب شکوه آن آرام و قرار از کف داده است. امپراطوری پارس برای بیکاران، رؤسای قبایل و شاهان کوچک مقدونیه و یونان همان معنایی را دارد که امپراطوری روم برای گت‌ها<sup>۳</sup>. به‌یقین از نظر بزرگی، ثروت و شکوه از روم کمتر نیست. اگر از این زاویه به استیلاگری اسکندر بنگریم، به‌شکل صحیح‌تر و پرمعناتری می‌توانیم تاریخ را تفسیر نماییم.

با چند ضمیمه، به ارزیابی خویش در مورد مسائل گسترش و پیشرفت اولین دوره‌ی جامعه‌ی متمدن، پایان دهیم. یکی از این مسائل، مربوط به جایگاهی است که برای قبیله‌ی عبرانی در توسعه‌ی تمدن قابل شویم. اولین موردی که باید گفته شود این است که عبرانی‌ها بین زبان و فرهنگ آریایی و زبان و فرهنگ سامی، همچنین میان تمدن سومری تا تمدن مصری از ۱۷۰۰ ق.م تا روزگار ما، به‌مثابه‌ی یک ویژگی رفت‌وآمد بسیاری داشته‌اند. در کتاب مقدس‌شان نام سروج، اورفا و حزان<sup>۴</sup> آمده است. این مکان‌ها، به‌عنوان مناطق اجدادی ابراهیم، نامیده شده‌اند. به احتمال بسیار عبرانی‌ها همراه با رمه‌هایشان از آنجا تا مصر در رفت‌وآمد بوده‌اند. در هیأت قبیله‌ای هستند که اندکی هم به تجارت مشغول‌اند. اعتقاد دینی‌شان چیزی‌ست بین یهوه و ال- الله است. در برابر ذوب‌شدن و استحاله‌یافتن در جامعه‌ی متمدن مقاومت می‌نمایند. وجود اعتقاد خدایی مختص به خودشان، با این مقاومت در ارتباط است. تفاوت‌شان در این است که بیشتر از همگان، اعتقاد خدای قبیله را توسعه داده‌اند. حیات‌شان با ظهور ابراهیم در برابر نمرود (شاه بابل) آغاز شد، با ظهور موسی در برابر فرعون (شاه مصر) ادامه یافت و در دوران بعدی به شکل منازعه با بسیاری از قبایل فلسطینی و البته با خدایانشان، تداوم پیدا نمود. در کتاب مقدس، داستان‌های شگفت‌آوری دارند. مدت‌زمانی طولانی به پیشاهنگی کاهنانی که از هارون برادر موسی آغاز گشته‌اند (اولین کاهن- شاه کوچک و قابل قیاس با کاهن سومریان)، خودویژگی‌هایشان را ادامه می‌دهند.

پس از اولین دوره‌ی کاهنان که از موسی شروع می‌شود (از ۱۳۰۰ ق.م به بعد) و با کاهن مشهور یعنی ساموئل

۱. Mitraism: مهرپرستی؛ کیشی که در آن به پرستش رب‌النوع روشنائی یعنی مهر یا همان آفتاب می‌پردازند. این آیین از شرق به اروپا رسیده و در آنجا نیز رواج یافته است. میترا نام فرشته‌ای است موکل بر محبت و راستی.

۲. Aristokrasi: مہانسالاری، اشرافیت (Aristocracy)

۳. Got: از اقوام اروپایی کهن در دوران امپراطوری روم؛ متفاوت از گوتی‌های هوری‌الاصل در مزوپوتامیاست.

۴. هر سه منطقه‌ی سروج، اورفا و حزان در شمال کردستان واقع‌اند.



به پایان می‌رسد، یک دوره‌ی پادشاهی که جنبه‌ی سیاسی- نظامی‌اش قوی است (از ۱۰۲۰ ق.م به بعد توسط شاول، داوود، سلیمان و ادامه‌ی آنها) آغاز می‌گردد. به‌جای شاهان نیرومند آغازین، شاهان ضعیف بر اریکه‌ی قدرت می‌نشینند. پادشاهی کوچکی برقرار می‌کنند. همیشه بین شاهان و کاهنان‌شان اختلاف وجود دارد. پیوسته به شکل دو یا سه حزب که وابسته به نیروهای خارجی‌اند، زندگی می‌کنند. افسار مقاومت‌گر و مزدورشان در سال ۷۲۰ ق.م به‌رغم مقاومت در برابر آشوریان، شکست می‌خورند. در ۵۴۰ ق.م به بابل تبعید می‌شوند. با پایان‌بخشی به حاکمیت بابل به‌دست پارس‌ها، رهایی می‌یابند. این رویداد اندکی نیز به رهایی یهودیانی می‌ماند که با ورود ارتش شوری به برلین از نسل‌کشی جان سالم به‌در بردند.<sup>۱</sup> داستان‌های مشابه بسیاری دارند. در منازعه‌ی پارس‌ها و یونانیان باز هم دو حزب مزدور به‌وجود می‌آیند: صدوقیان و فریسیان. سپس در برابر روم مقاومت صورت می‌گیرد و اولین و دومین تبعیدشان (۷۰ ق.م تا ۷۰ ب.م) آغاز می‌گردد؛ ابتدا در مصر و آناتولی و به ترتیب در تمامی مناطق تمدنی پراکنده می‌شوند: پارس، یونان و سپس روم.

سپس عیسای مقاومت‌گر ظهور می‌کند و به صلیب کشیده می‌شود. این ظهوری که برای پرولترهای رومی سرآغاز یک افسانه است، در عین حال شروعی است برای دومین دین ابراهیمی. سرگذشت آشوب‌انگیز قبیله‌ی کوچک عبرانی در تمدن یونانی- رومی و اروپا ادامه یافت. بخش بزرگی از پیشاهنگانشان را «ربی»<sup>۲</sup> و «نبی» می‌خوانند که به معنای «آریاب» و «رسول خدا»ست. بدین ترتیب سلسله‌ای طولانی از پیامبران آغاز می‌شود. عیسی و محمد آخرین پیامبرانند. اما موسویان اینها را به رسمیت نمی‌شناسند. اختلافات دینی به درگیری‌های سیاسی متحول گشته و ادامه می‌یابند. دوران نویسندگان، عمدتاً پس از حاکمیت رومیان آغاز می‌شود. این سنت، با نسل نیرومند نویسندگان و روشنفکران که حداقل به اندازه‌ی نسل پیامبران قوی است، تا به امروز ادامه دارد.

عبرانی‌ها که قبلاً گام کوچکی را در تجارت برداشته بودند، در ظهور کاپیتالیسم و حاکمیت سرمایه‌ی مالی (فاینانس) در روزگار ما، نقش اساسی را بازی می‌کنند. شمارشان اندک است، اما به اندازه‌ی امپراطوری‌ها، در تاریخ تمدن جهان نیرومند هستند. قبیله‌ی عبرانی موضوعی است که حداقل باید به اندازه‌ی یک تمدن، با اهتمام به تحقیق و پژوهش در آن پرداخت. همچون امپراطوران علم، قانون و پول‌اند. این نقش همان‌گونه که در تاریخ وجود داشت، امروزه نیز با تمامی جوانب جالب توجه خویش ادامه دارد. سرنوشت شخصی من نیز به کپی‌های کوچکی از سرگذشت این قبیله شباهت یافت. بسان ابراهیم، از سروج در اورفا ظهور نمودم. عیسی از طریق همدستی شاه یهودی مزدور نظام و کاهن اعظم دستگیر گردید و به صلیب کشیده شد، من نیز با همکاری اسرائیل (همدستی موساد و سیا) به اسارت درآمدم و با مصلوب‌شدن، به زندان امرالی انداخته شدم.

مسئله‌ی دیگر، جریان اسکیت‌هاست که از شمال می‌آیند. این جریان‌ات که در ۸۰۰ ق.م هویت یافتند، نَسَب‌شان به قبایل قفقازی می‌رسد. این قبایل که از مناطق داخلی اروپا گرفته تا مناطق داخلی آسیا، از استپ‌های<sup>۳</sup> جنوبی روسیه تا مزوپوتامیا در هر طرف پراکنده شده‌اند، چون به نیروی جسمانی‌شان بیشتر از فرهنگ متکی هستند، چندان اثری از خود بر جای نمی‌نهند. اما همانند قبیله‌ی عبرانی در تأسیس و سقوط بسیاری از امپراطوری‌ها نقش داشته‌اند. پیداست که در هیأت ملازمان نظامی خدمت نموده و زنان بسیاری را به دربار پیشکش کرده‌اند. این نقش تا آخرین امپراطوری یعنی عثمانی‌ها و حتی در جمهوری ترکیه، ادامه می‌یابد. پیداست که به اندازه‌ی عبرانیان نتوانسته‌اند از خویش محافظت نمایند. به شکل یک دودمان، چاشنی فرهنگ‌ها می‌شوند. می‌توان از زیبایی زنان‌شان و برخورد شجاعانه‌شان بحث نمود. نقش اسکیت‌ها و آنانی که

۱. به جنگ جهانی دوم و شکست هیتر اشاره دارد.

۲. Rabbi: خاخامی که به کار قضایی و حقوقی یهودیان رسیدگی می‌کند.

۳. Step: جلگه‌های وسیع و پوشیده از علفزار (Steppe)

مشابه‌شان هستند، موضوعی است که بایستی در اولین حلقه‌ی جامعه‌ی متمدن مورد تحقیق موشکافانه قرار گیرد.

می‌توان پدیده‌ی «مرکز-پیرامون» را به‌عنوان نظریه‌ای در باب تشکیل نظام‌های تاریخی مورد استفاده قرار داد. هنگامی که بحث از مراکز تمدن باشد، پرسش از وقایع موجود در پیرامون اهمیت دارد. هنگامی که مراکز تمدنی سومر، مصر و چین برای اولین بار ایجاد شده‌اند، نیروهای پیرامون برای سومر و مصریان، «آرامی‌ها و عابروهایی» بوده‌اند که قبایلی سامی محسوب می‌گردند. نیروهای پیرامون برای چینی‌ها، هون‌هایی هستند که پروتو-ترک می‌باشند؛ برای رومیان، گت‌ها چنین نقشی را ایفا می‌نمایند. رؤسای این تیره‌های قبایلی که اکثراً در بالاترین مرحله‌ی بربریت قرار دارند، هنگامی که استفاده از اسلحه‌های تمدن را می‌آموزند و آن را به‌دست می‌آورند، به یورش و دفاعی که به شیوه‌ای همانند جنگ گریلابی<sup>۱</sup> است، می‌پردازند. سرنوشت‌شان این است که یا در درون مرکز تمدن حاکم استحاله یابند یا مراکز تمدنی مشابهی را با همان ساختار در پیرامون تشکیل دهند. به‌عنوان نمونه، آکاد‌های آموریت بعد از حملات مکرر، عاقبت به‌صورت خاندانی جداگانه تشکیل دولت می‌دهند. عبرانی‌ها نیز بر اساس آموزه‌هایی که در مصر کسب نموده‌اند، پادشاهی‌های مستقل خویش را تشکیل داده‌اند. هون‌ها نیز که نیرومندترین جریان پیرامونی در تاریخ هستند، از استحاله‌شدن هم در چین، هم اروپا و حتی در ایران رهایی نیافتند. رؤسای قبایل عموماً در درون فرهنگ‌های مرکزی تمدن باقی مانده و استحاله یافته و رؤسای حاکم گشته‌اند؛ تیره‌های محروم قبیله مدتی طولانی به‌شکل منفعل و حاشیه‌نشین روزگار گذرانیده‌اند یا مجدداً با پیشاهنگی رؤسای جدید موقعیت‌های مشابهی را آزموده‌اند. گت‌هایی که به‌طور پیاپی بر رومیان یورش می‌بردند، بنیان پرنس‌نشین‌های آلمان را ایجاد کرده‌اند. گاه نیز تاج روم را بر سر نهاده‌اند. تاریخ نشان می‌دهد که رؤسای قبایل مغول و اوغوز که از اولین خاندان‌های مؤسس عثمانی محسوب می‌شوند، به‌طور کامل نیرویی پیرامونی جهت تمدن بیزانس<sup>۲</sup> بوده‌اند؛ پس از صدها سال مبارزه‌ی مرکز-پیرامون، مرکز را به تصرف خویش درآورده، از حالت پیرامونی خارج گشته و خود به صورت مرکز درآمد‌اند. این نمونه‌ای بامعناست. اسکیت‌ها نیز به‌ویژه برای مراکز تمدنی اولین حلقه، نیرویی پیرامونی بوده‌اند که از شمال آمده و عموماً در شمال و خاصه در قفقاز ایفای نقش نموده‌اند. هنگامی که تمدن‌ها را شناخته و به سلاح‌هایشان مسلح گردیده‌اند، میدل به نیروی تهاجمی بزرگی شده‌اند. احتمال می‌رود که در دوره‌ی بین ۸۰۰ تا ۵۰۰ ق.م بسیار فعال بوده‌اند. علی‌رغم اینکه به‌مثابه‌ی سربازان مزدبگیر و خدمتکاران درباری نقش بسیاری بازی کرده‌اند، مراکز تمدنی مهمی به نام خویش بنیان گذاشته و اکثراً در میان تمدن استحاله یافته‌اند.

## ب- پیشرفت‌های فرهنگ چینی، هندی و سرخپوستی

نگاهی خلاصه‌وار به پیشرفت‌های موجود در فرهنگ‌های چینی، هندی و فرهنگ سرخپوستی آمریکا که هر کدام نظامی تمدنی بوده و دارای جوانب مختص به خویش‌اند، آموزنده خواهد بود.

همان‌گونه که قبلاً نیز بیان داشتیم، چین مهم‌ترین منطقه‌ای است که از ۱۰۰۰ ق.م به بعد همراه با پایان یافتن آخرین عصر یخبندان، گروه‌هایی در آن سکنی گزیده‌اند که از جنوب شرقی سبیری به مناطق جنوبی‌تر گسترش یافته‌اند. خاک‌های حاصلخیز در سواحل دریا و آب‌های جاری پهناور، گونه‌های نباتی و حیوانی، هم برای فرهنگ نئولیتیک و هم تمدن شهری بسیار مناسب‌اند. در ۴۰۰۰ ق.م وقوع انقلاب نئولیتیکی را در چین شاهدیم. مورد مهم این است که انقلاب کشاورزی نئولیتیک چین، تا چه حد مختص به خود بوده و تا چه حد در نتیجه‌ی فرهنگ پراکنش‌یافته‌ی آریایی حاصل شده است. نمی‌توان تصور کرد که فرهنگ

۱. Gerilla: گریلا واژه‌ای است اسپانیایی (Guerrilla) و معنای آن جنگ‌های پراکنده‌ای است که توسط واحدهایی خودفرمان‌دهنده صورت می‌گیرد. به نترات چریکی که از اصول جنگ گریلابی پیروی می‌کنند، گریلا گفته می‌شود.

۲. بیزانس مشتق‌شده از بیزانتیون در محل استانبول امروزی است. امپراطوری روم شرقی را امپراطوری بیزانس می‌خوانند.

نئولیتیک آریایی، که حداقل شش هزار سال قبل از انقلاب نئولیتیک چین ایجاد شده است، بر چین بازتاب نیافته باشد. میزان تعیین‌کنندگی فرهنگ آریایی، مهم‌تر است. تاریخ نشان می‌دهد که انقلاب‌های بزرگ فرهنگی به آسانی تشکیل نشده و برای وقوع این انقلاب‌ها، طولانی‌مدت‌ترین و خودویژه‌ترین شرایط لازم می‌باشند. حدس و تخمین شخصی من چنین است: به اندازه‌ی بومی بودن و اصالت سوسیالیسم و کاپیتالیسم امروزی چین، انقلاب نئولیتیک و تمدن چین نیز مختص به خویش بوده و بومی است. نباید استنباط اشتباهی صورت گیرد؛ هیچ شکی ندارم کاپیتالیسمی که آن را بیشتر از همگان «سرمایه‌داری ملی» می‌خوانند، از خارج وارد می‌شود. همان مورد برای چین نیز مصداق دارد. می‌توان گفت که نئولیتیک چین بعدها به ویتنام و شبه‌جزیره‌ی هندوچین، ژاپن، جزایر اندونزی و شبه‌جزیره‌ی کره رسیده است. همچنین تاریخچه‌ی تمامی این رویدادها، نمی‌تواند قبل از ۴۰۰۰ ق.م باشد.

تاریخی که برای ظهور تمدن برده‌داری چین تخمین زده می‌شود حدود ۱۵۰۰ ق.م است. می‌توانم بگویم که اولین امپراطوری مرکزی چین در این تاریخ بنیان‌گذاری شده، قداست‌های بسیاری داشته و در نقش اوروک چین است. در ۱۰۰۰ ق.م مشاهده می‌کنیم که همانند آنچه در مورد سومر و مصر رخ داد، تمدن برده‌داری چین نیز پس از دوران تأسیس، پراکنش و توسعه می‌یابد. در این دوره‌ی دوم، دولت‌شهرهای بسیاری تشکیل می‌شوند و همانند نمونه‌ی سومریان و دوران اور، جنگ‌های رقابت‌جویانه‌ی متمرکزی میان شهرها صورت می‌گیرند. در دوره‌ی سوم (۲۵۰ ق.م تا ۲۵۰ ب.م) خاندان‌های مرکزی، مجدداً نیرومند می‌شوند. در دوران فتودالی، کفه‌ی قدرت به نفع خاندان‌های مرکزی، سنگین‌تر است. امکان دارد که این خاندان‌ها ریشه‌ی بومی یا خارجی داشته باشند. این خاندان‌های مرکزی تا اوایل سده‌ی بیستم به‌شکلی سرسخت ادامه می‌یابند. در این دوران (۵۰۰ ب.م) تمدن چینی در جزایر هندوچین، ژاپن، در میان مغول‌ها و پروتو-تُرک‌های آسیای میانه، اشاعه می‌یابد.

جالب آنکه در فرهنگ چین، فرزانشان فراتر از اینکه همانند کاهنان سومری به ایجاد خدا پرداخته باشند، تفاسیری از کیهان ارائه داده‌اند. ادراک و تفاسیرشان از کیهان و طبیعت و نیز مفاهیمی که در این باره ایجاد نموده‌اند، کیفیتی علمی‌تر دارد. انگاره‌ی مبتنی بر زنده‌بودن کیهان دارند. تعریف‌شان از انرژی آموزنده است. می‌توان عموماً روح‌گرایی چین را «تائوئیسم»<sup>۱</sup> یا فرزانی نیز نامید. کنفوسیوس که در ۵۰۰ ق.م می‌زیسته است، سعی داشته تا اصول و اخلاق نظام شهر و دولت متمدن را نهادینه نماید. بر مبنای آموزه‌ی خود که به ترویج آن پرداخته، اداره‌ی جامعه‌ی دولتی را به‌جای قوانین رسمی بر اصول اخلاقی سالم متکی می‌گرداند. در دوران زرتشت و سقراط زیسته و به اندازه‌ی آنها بر جامعه‌ی متمدنی که در آن جای داشته، تأثیر نهاده است. این سه فرزانه بیشتر به اهمیت اخلاق و فضیلت باطنی اشاره می‌کنند. آنان، فرزانشان و مدافعان بزرگ اخلاق‌اند.

چینی‌ها پیشرفت‌های مهمی در تمدن مادی ایجاد نموده‌اند. در رشد صنعتی بسیار پیش‌تر از غرب پیشرفت کرده‌اند. ابداع‌کنندگان کاغذ، باروت و چاپخانه‌اند. در منتهی‌الیه شرقی مسیر تجارت جای می‌گیرند که محل آغاز جاده‌ی تاریخی ابریشم است. تماس افزون آنها با تمدن خاورمیانه، در اولین سده‌های قبل و بعد از میلاد است. در اواسط سده‌ی نوزدهم، درهایشان را بر روی کاپیتالیسم گشودند. امروزه بسان غول رشد کرده و همگان با کنجکاوی می‌نگرند که به‌عنوان لویاتانی نوین، چه خواهد کرد و چگونه اشاعه خواهد یافت. نمی‌توان پیشرفت نئولیتیکی بومی و طولانی‌مدتی را در هندوستان دید. تخمین زده می‌شود اجتماعاتی

۱. Taoism: بنیانگذار آن «لاتوسه» اهل چین بوده که برخی می‌گویند قبل از کنفوسیوس می‌زیسته است. از نظر پیروان تائوئیسم، رویدادهای جهان مسیری ازلی مانند بستر رودخانه یا راه (تائو) دارند؛ تائو پس از پیدایش جهان مادی، برای ایجاد تناسب در آن جریان یافته است و تائو را آغاز و پایانی نیست، هرگاه اشیاء در مسیر طبیعی سیر نمایند با هماهنگی و کمال حرکت خواهند نمود. هدف نهایی انسان نیز این است که خود را با تائو هماهنگ گرداند و به کمال برسد. از نظر تائوئیست‌ها، انسان خودبسنند هرگز راه کمال نخواهد پیمود. تائو، خاموش است و باید با کشف و شهود آن را شناسایی کرد.

که در اینجا زندگی می‌کردند قبل از اولین تماس‌شان با آریایی‌ها، در دوران کلان‌های ابتدایی، به سر می‌بردند. آریایی‌ها برای اولین بار در ۲۰۰۰ الی ۱۵۰۰ ق.م وارد هندوستان شده‌اند. انقلاب نوسنگی با این ورودها در پیوند است. نیروهای پیشاهنگ این انقلاب نئولیتیکی و انقلاب تمدنی که بدون فاصله‌ی بسیار در ۱۰۰۰ ق.م صورت گرفت، همانند نمونه‌ی سومریان، کاهنان هستند. کتاب مقدس اصلی این طبقه‌ی مشهور، که کاهنان برهنه نیز نامیده می‌شوند، «ودا»ها<sup>۱</sup> است که در ۱۵۰۰ ق.م پدید آمده است. به عبارتی می‌توان گفت، وداها نسخه‌ی هندی کتاب مقدس عبرانی است. اما وداها بسیار طولانی‌تر و پیچیده است. مضمون روایت آن، تشکیل طبقه‌ی کاهن بر اساس الوهیتی خارق‌العاده می‌باشد. از حماسی‌نمودن رویداد یادشده نیز غافل نمانده‌اند. به بستر و پایه‌ای برای رژیم کاستی مبدل گشته‌اند.

در ۱۰۰۰ ق.م صاحبان نیروی سیاسی-نظامی، یعنی «راجا»ها<sup>۲</sup> هویدا شده‌اند. با برهنه‌ها وارد درگیری سختی گردیده‌اند. نتیجتاً همانند هر تمدن دیگری، به صاحبان تازه‌ی دولت مبدل شده‌اند. دومین نیروی کاستی را تشکیل داده‌اند. همانند چین، زمین‌های حاصلخیز پیرامون آب‌های جاری و سواحل دریایی هندوستان برای کشاورزی مناسب‌اند. شهرها اکثراً در ۱۰۰۰ ق.م رو به از دیداد نهاده و با کاخ‌ها و پرستگاه‌های بزرگ‌شان متمایز شده‌اند. زراعت پیشرفت بیشتری دارد و کشاورزان و صنعت‌کاران، طبقه‌ی سوم کاستی را تشکیل داده‌اند. در پایین‌ترین تراز، «پاریا»ها<sup>۳</sup> هستند که حقیرتر از حیوانات پنداشته می‌شوند. حتی دست‌زدن به آنها و لمس‌شان گناه شمرده می‌شود.

هندیان، یزدان‌شناسی بسیار رنگارنگی پدید آورده‌اند. به اندازه‌ی خدایان بزرگ، موجودات خدایی غیرقابل شمارشی را نیز ایجاد کرده‌اند. درواقع، تأثیر عمیق سومریان بر آنها دیده می‌شود. اینکه یزدان‌شناسی آن‌ها ذهن را بسیار مغشوش می‌نماید، ناشی از این است که از ریشه‌ی خارجی سرچشمه گرفته و چندان قابلیت سنتزسازی نداشته‌اند.

در ۵۰۰ ق.م همانند اصلاح‌گران تمامی تمدن‌های مهم (کنفوسیوس در چین، سقراط در میان یونانیان، زرتشت در میان ماد-پارس‌ها) در هندوستان نیز اصلاح‌گر بزرگ دینی یعنی بودا<sup>۴</sup> به دنیا آمده و در آن مرحله زیسته است. بودا به نوعی از اصلاح‌گری<sup>۴</sup> دینی مشهور است که نه با تکیه بر خدا، بلکه با تکیه بر اخلاق ایجاد نموده است. با مشاهده‌ی آلام بزرگ طبیعت و جامعه، در صدد برآمده چنان آموزه‌ی متافیزیکی‌ای ایجاد نماید که برطرف‌کننده‌ی این آرنج و مشقت‌ها باشد. بودیسم، آموزه‌ای است که خصلت واکنش‌گری در برابر تمدن و منش محیط‌زیست‌گرای آن قوی است. در چین، هندوچین و ژاپن پیشرفت نمود. آموزه‌ای است که از نظر متافیزیک اخلاقی باید با اهتمام در مورد آن تأمل نمود؛ یک رژیم اصلاح است که نظارت بر نفس‌نیرومندی در آن وجود دارد. همچنین با اصلاحی خدایی، «کریشنا» ایجاد می‌شود. همانند کیش دیونیسوس در برابر کیش<sup>۵</sup> زئوس - سمبل رویدادهای پادشاهی که اکثراً در مرحله‌ی آغازین است - می‌باشد. دینی است مملو از حیات کوهستانی، سیاحت، فوج زنان آزاد و داستان‌های عاشقانه‌ی محبت‌آمیز که به شکل نیرومندی از فرهنگ نوسنگی متأثر است. به عبارت صحیح‌تر، نگرشی اخلاقی است که ارزش فراوانی را برای میل به زندگی آزاد قائل است. برخورداری خداگرایی هندی از نوعی گرایش ماتریالیستی که در تعارض افراطی با متافیزیک است، ژرفا و بزرگی پیچیدگی‌های اجتماعی، همچنین تفاوت‌های زندگی را نشان می‌دهد.

تمدن هند پس از اشغال توسط پارس و اسکندر، ساختاری مرکزی یافته است. امپراتور «آشوکا» که «راجا»های سرکش را در ۳۰۰ ق.م تحت کنترل درمی‌آورد، برای اولین بار یک نظام مرکزی ریشه‌دار را

۱. ودا: کتاب مقدس برهمنیان است؛ برهمنیان به سه خدا (برهما-ویشنو-شیوا) معتقدند؛ برهما خالق، ویشنو محافظ و شیوا مخرب است.

۲. راجا: راج، راجه، رای؛ لقب فرمانروایان هندوستان؛ برای فرمانروایان بزرگ پیشوند «مها» را اضافه کرده و مهاراجا خوانده می‌شود.

۳. پاریا: نجس‌ها، پایین‌ترین طبقه در میان نظام طبقاتی (کاست) هندیان

۴. Reform: رفرم، اصلاح

۵. Kult: آیین، کیش (Cult)

ایجاد نموده است. آشوکا همانند آنچه در رابطه‌ی میان رفرم دینی زرتشت با امپراطوری مرکزی ماد-پارس دیده می‌شود، رفرم دینی بودا را به شکل توانمندانه‌ای پذیرفته و در این تلاش خویش به موفقیت نایل آمده است. بعدها به اندازه‌ی چین نتوانسته موفقیت خویش را تداوم بخشد. حیات آشوبگرانه و کائوتیک راجاها در هندوستان ادامه یافته است. هندوستان در ۱۰۰۰ ب.م از طرف دُول اسلامی تحت استیلا قرار گرفته. در اوایل ۱۵۰۰ ب.م تحت حاکمیت امپراطوران مسلمان مغول، مجدداً مرکزی گردیده، پیشرفت تمدنی معینی را به دست آورده و پراکنش تمدن ادامه یافته است. نفوذهای کاپیتالیستی که از ۱۵۰۰ ب.م بدین سو آغاز شده بودند، در اواسط سده‌ی نوزدهم، توسط استعمارگری کاپیتالیسم انگلستان وارد مرحله‌ی نوینی گردیده است. بعد از جنگ جهانی دوم، هندوستان به صورت دولت مستقلی درآمد. اگرچه دو قسمت خویش در شمال شرق و شمال غرب به نام پاکستان و بنگلادش را از دست داد، با سواحل دریایی و آب‌های جاری پهناور که از دامنه‌های هیمالیا آغاز شده و تمامی شبه‌جزیره را دربر گرفته، امروزه نیز با تمامی پیچیدگی‌هایش، غنای فرهنگی خویش را با تمدن کاپیتالیستی پیوند زده و ادامه‌ی حیات می‌دهد. هندوستان نیز حداقل به اندازه‌ی چین، کنجکاو ما را برمی‌انگیزد که با محیطی مملو از ساختارهای کائوتیک و متضاد و ساختارهای متنوع دینی، زبانی و سیاسی حاوی ادیان رنگارنگ، هنرها و اخلاق‌های گوناگون که با دموکراسی نیز آشنا شده، چگونه از حالت هیولایی تکه‌پاره‌شده به لویاتانی نیرومند تبدیل می‌گردد و بر جهان تأثیر خواهد نهاد. توسعه‌ی تمدنی واقع در حوزه‌ی کشورهای همانند ژاپن، اندونزی، ویتنام، کره و نظایر آن، که از فرهنگ مادر و ریشه‌های چین برگرفته شده‌اند، خصلتی مشابه دارند. رویدادهای تمدن مادر را پیگیری می‌نمایند و اشاعه می‌دهند. از نظر موضوع ما، نیازمند تحقیقی جداگانه نیستند.

اشاعه‌ی تمدن در قاره‌ی آمریکا، دارای دو مرحله است. تخمین زده می‌شود در اولین مرحله، گروه‌های سرخپوستی در ۷۰۰۰ ق.م (هرچند تفاسیر تاریخی گوناگونی وجود دارند؛ اما موردی که بیشتر منطقی می‌نماید، گسترش بعد از دوره‌ی یخبندان است که مصادف با همین تاریخ می‌باشد) از طریق تنگه‌ی «برینگ» ابتدا در آمریکای شمالی و سپس جنوبی پراکنده شده باشند. حدس زده می‌شود که در ۳۰۰۰ ق.م با انقلاب نوسنگی آشنا گردیده و در ۵۰۰ ب.م گام به سوی متمدن شدن برداشته‌اند. در شرق (آمریکای جنوبی) از مکزیک گرفته تا شیلی تحت نام‌های «آزتک»، «مایا» و «اینکا»ها اولین تمدن‌هایشان را تشکیل داده‌اند.<sup>۱</sup> این تمدن‌ها که تمدن اوروک در اولین دوران سومریان را به ذهن متبادر می‌نمایند، بدون احداث شهرهای بزرگ و افزودن بر شمارشان، زوال یافته‌اند. حدس زده می‌شود که شرایط اقلیمی و جغرافیایی، در این امر تأثیر بیشتری دارند. هنگامی که اروپاییان بدان پای نهادند، موجودیت‌شان را هرچند به شکلی کم‌رنگ، ادامه می‌دادند. بقایای ساختارهای نیرومند شهرها و پرستشگاه‌هایشان انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اگر امکان پیشروی در قاره را می‌یافتند، می‌توانستند به مراحل بالاتر و مراکز و مرکزی‌سازی بسیار بیشتری دست یابند. اهمیت و در اولویت بودن کاهنان، در این آزمون‌های تمدنی نیز دیده می‌شود. آنها را می‌توانیم بیشتر با عنوان تمدن‌های کاهنی نیز بنامیم. قربانی نمودن جوانان نزد آنها رعب‌انگیز است (قربانی کردن انسان در راه خدا، در بسیاری از تمدن‌ها وجود داشته است). خطوطی الفبامانند دارند که چندان پیشرفتی ننموده است. تقویم آنها پیشرفته است. برخی از گیاهان و حیوانات را برای تمدن عمومی به ارمغان آورده‌اند. در این دوران، شمال آمریکا با تمدن آشنا نشده بود.

در قاره‌ی آمریکا، انفجار اساسی تمدن و توسعه‌ی آن از راه اکتشافات، اشغال، استیلا و استعمار، از سده‌ی شانزدهم بعد از میلاد آغاز گردیده است. در سده‌ی نوزدهم، توسعه‌ی تمدن کاپیتالیستی نوین بر اساس بخش‌هایی به شکل دولت-ملت و کشورهای به ظاهر مستقل صورت گرفته و طی بنیان‌گذاری ایالات متحده‌ی آمریکا (به سبب اینکه قبلاً با هیچ تمدنی آشنا نشده بود، پیشرفت ریشه‌های کاپیتالیسم سرعت بسیاری در آن یافت) در شمال

۱. Inka - Maya - Aztek: قبایلی که شهرهایشان در قرن ۱۶ توسط فاتحان اسپانیایی قاره‌ی آمریکا اشغال شد (Inca - Mayas - Aztecs).

قاره‌ی آمریکا، وارد نظام تمدنی جهانی شده و با آن یکپارچه گردیده است. بعد از جنگ جهانی دوم، ایالات متحده‌ی آمریکا به‌منزله‌ی نیروی هژمونیک نظام، روند رشد خود را ادامه می‌دهد. امروزه در آمریکای جنوبی (کوبا، ونزوئلا، بولیوی و کشورهای نظیر آنها)، جستجوی الگوی تمدنی تازه‌ای در برابر تمدن ریشه‌ای کاپیتالیستی ایالات متحده‌ی آمریکا و اروپا با شور و هیجان ادامه دارد.

موردی که در اولین مرحله بر عهده‌ی لویاتان عظیم‌الجثه‌ی امروزین یعنی اروپا قرار داشت، نهادینه‌سازی فرهنگ نئولیتیک خویش بود. در سال ۱۰۰ ق.م که امپراطوری روم وسعت یافت، جز چند پادگان نظامی<sup>۱</sup> رومی، حتی نام تمدن نیز در اروپا موجود نبود. کوچ و درگیری میان قبایل بسیاری نظیر اسکیت‌ها، هون‌ها، گت‌ها، کلت‌ها و نوردیک‌ها در جریان بوده و پیشرفت‌های روستایی- زراعی و تجارت اندک مواد معدنی استخراج‌شده از کان‌های معدن وجود داشته است. فرهنگ یونان و روم را خارج از این مرحله قرار می‌دهیم. این دو حوزه را که بیشتر تشکیل‌دهنده‌ی منتهی‌الیه غربی تمدن خاورمیانه‌اند، با سرخطی دیگر مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.

مناطق تشکیل‌دهنده‌ی فرهنگ ریشه‌ای در آفریقای مادری که انسان برای نخستین بار راه‌رفتن را در آن آغاز نمود و به جستجوی خوراک با ابزار دستی پرداخت و از زبان اشاره‌ای و سپس زبان آوایی برخوردار گشت، هنوز هم پایبندی‌شان به اولین فرهنگ ریشه‌ای درازمدت خویش را ادامه می‌دهند. قاره‌ی آفریقا که تمدن مصر فراتر از سرزمین سودان، به مکان دیگری در آن راه نیافت و تمدن مسیحی در عصر اولیه تنها در بخشی از آن یعنی حبشه (اتیوپی) توسعه یافت، به وسیله‌ی اعراب سامی که از طریق تمدن اسلامی انفجاری بزرگ صورت دادند، مورد استیلای گسترده‌ای قرار گرفت و از طرف شمال اسلامی شد، در سده‌ی نوزدهم توسط تمدن کاپیتالیستی اروپا از همه طرف به احاطه درآمده است. آفریقا که به دلیل ساختار داخلی خویش به سختی تمدن‌ها را می‌پذیرد، امروزه در یک کائوس همه‌جانبه به‌سر می‌برد و معجونی است که مراحل متفاوت فرهنگ‌ها و تمدن‌های متفاوت را در خود می‌پروراند. همان‌گونه که در نمونه‌ی آمریکای جنوبی و نسبتاً خاورمیانه هم دیده می‌شود، انتظاری توأم با کنجکاوی، نگرانی و امیدواری وجود دارد که آفریقا از طریق چه نوع تمدن یا مدرنیته‌ای به حیات آزاد خواهد پیوست؟

### ج- تمدن یونانی - رومی و مسائل گسترش آن

ناباستی گنجانبیدن تحقیق در باب گسترش تمدن سومر و مصر در یکجا، امر غریبی تلقی گردد. هر دو نیز در حکم تمدن‌های بنیادین محسوب می‌گردند. تمدن سومر و مصر برای اولین بار در طول تاریخ انسانیت، با تأثیرگذاری بر همدیگر، در یک دوره پیشرفت حاصل نموده‌اند. گسترش آنها از نزدیک بر یکدیگر تأثیر نهاده است. برخورداری از ریشه‌ی خاورمیانه‌ای، دلیل دیگر این همزیستی است. اینکه حتی در مرحله‌ی تولد، با هم مختلط گردیده‌اند، ناشی از خصلت ویژه‌ی منطقه است. دیدیم که سازنده‌ی بسیاری از اولین‌ها و نخستینه‌ها بوده‌اند. سایر تمدن‌های گسترش‌یافته‌ی بعدی، با مبنا قرار دادن جوهره و شکل این دو تمدن تشکیل شدند؛ این نکته مسئله‌ی قابل انکاری نیست. اگرچه کاملاً یکسان نیستند، اما ارتباط ریشه‌ای آن‌ها با هم جای بحث و تردیدی ندارد. بدون اندیشیدن به مصر و سومر، احتمال تحلیل کافی هر تمدنی بسیار ضعیف است. همانند نمونه‌ی تمدن کاپیتالیستی، اولین مدل تمدن برده‌داری اساساً ابتدا در نمونه‌ی سومر و در درجه‌ی دوم در نمونه‌ی مصر، با تغییری بسیار مختصر تکرار گشته و گسترش یافته است. تاریخ‌نویسان و جامعه‌شناسان، این نزدیکی و قرابت مهم و حساس را حال به هر دلیلی برقرار نساخته و بدون وقفه به تفسیرپردازی‌های کلیشه‌ای مشغول‌اند. دلیل تأکید مصرانه‌ی ما، فروریختن این نگرش‌های کلیشه‌ای است.

در گسترش این الگوی نخستین، از دشواری‌هایی که با آن روبه‌رو می‌شویم، سخن گفتیم. اولین مورد، سطح تأثیرگذاری و تأثیرپذیری میان سومر و مصر است. این موضوعی است که باید شفاف گردد. دومین مسئله این است که تمدن ماد-پارس که برای اولین بار در مرکزی خارج از مزوپوتامیا تشکیل شد را به‌منزله‌ی ریشه‌ی تمدنی جداگانه‌ای به‌شمار آوریم یا نه؟ می‌دانیم که بسیاری از مقولات اساسی خویش را از سومریان و تداوم آن یعنی بابل، آشور و اورارتوها گرفته‌اند. اما از نظر تاریخی نیز اثبات شده است که اصلاحات بزرگی انجام داده‌اند. انقلاب اخلاقی زرتشتی (که نزدیک به اخلاق آزادی است)، نظام مرکز-ایالت و تنظیمات ارتشی‌شان، اولین حوزه‌های نوآوری است که می‌توان به آنها اشاره نمود. به همین سبب ناگزیر گشتیم که تمدن ماد-پارس را در حکم حلقه‌ی گذار مهم و متفاوتی بین تمدن یونانی-رومی و تمدن‌های سومری-مصری ارزیابی نماییم. در یک نگرش صحیح تاریخی، این اهمیت‌ها و تفاوت‌ها، نقشی کلیدی در درک مسئله‌ی مراحل تمدنی ایفا می‌نماید. در غیر این‌صورت نمی‌توانیم تمدن یونانی-رومی را به‌شکلی صحیح درک نماییم؛ یا اینکه با قائل شدن خصوصیتی معجزه‌آسا برای آن، با تفاسیر غیرعلمی پیچیده‌ترش خواهیم ساخت.

سومین مورد، مسائل مربوط به ریشه‌ی تمدن‌های چین و هندوستان بود. تأکید نمودیم که با مراعات احتیاط [در نگرش خویش]، بایستی آنها را تمدن‌هایی مختص به خویش دانست. چنین رویکردی، امکان تفسیر صحیح‌تری را درباره‌ی شباهت و تفاوت میان تمدن‌ها برابمان فراهم می‌آورد.

اگر تمدن‌های آمریکای جنوبی، همچنین تمدن‌ها را پاپا و موهنجودارو چنان که گفته می‌شود تمدن‌هایی مختص به خویش باشند نیز، قبول زوال و افول آنها بدون گذار از مرحله‌ی اولین الگوی شهری (به شیوه‌ی اوروک)، تفسیر واقع‌گرایانه‌ای است. می‌توان گفت در مقطعی که از لحاظ زمانی بسیار متأخرتر است، تمدن طی اشاعه‌هایی در آفریقا و اروپا (غیر از یونان-روم) و حتی در استرالیا گسترش یافته؛ این مناطق و از جمله آمریکا نیز اساساً بر مبنای کاپیتالیسم متمدن گردیده‌اند؛ تمدن اسلامی نیز هم قبلاً و هم در این مرحله در زمینه‌ی متمدن‌سازی مناطق یادشده ایفای نقش نموده است. با این مقدمه‌ی کوتاه، بهتر می‌توانیم تمدن یونانی-رومی را تعریف کنیم و اشاعه‌اش را توضیح دهیم.

اینکه برساخت تمدن یونانی-رومی نسبت به نمونه‌ی ماد-پارس خودویژگی پیشرفته‌تری داشت، امر تردیدناپذیری است. اما اگر به وسعت اشاعه و همچنین ویژگی‌های بنیادین تمدن‌های مصر، سومر و دنباله‌های آنان یعنی بابل، آشور، میتانی، هیتیت، اورارتو و ماد-پارس، توجه نشود و ادعا گردد که این خودویژگی تمدن یونان-روم به سبب شرایط شبه‌جزیره‌ی فوران کرده، به معنای نگرش کورکورانه‌ی تاریخی و تحریف بزرگی در آن خواهد بود. تمامی ابداعاتی که وجود دارند، رده‌بندی‌ها و مقولات ذهنیتی، پیشرفت‌های دینی، اخلاقی، فلسفی، هنری، سیاسی، اقتصادی و علمی در مراحل تولد، توسعه، چالش و درگیری تمدن‌های نامبرده تحقق یافته‌اند. این‌ها نیز به نسبت بسیار، از مرحله‌ی نهادینگی جامعه‌ی نئولیتیک برای آنها به ارث رسیده است. سعی کردیم داستان آن را به‌ویژه بدون از نظر دور داشتن تلاش قشر حکمران برای غصب، دزدی، پرده‌پوشی و مشروعیت‌بخشی بیان نماییم.

روشنگری و علم اروپا، گویی تا مدت‌زمان درازی از این واقعیت بی‌خبر باقی ماند. نظریه‌پردازان اروپایی به اصرار، بخش اعظم توسعه‌ی علمی به‌وجودآمده در اروپا - که از طریق نوزایش فرهنگ یونان و روم ریشه‌ای شده بود- را به کشف و ابداعات خویش نسبت دادند. به این ترتیب در زمینه‌ی ارائه‌ی تعریف غلطی از تمدن یونانی-رومی نیز مسئول و مقصر گشت.

اگر تنها به خواندن تاریخ هرودوت نیز بپردازیم، دشوار نیست که سرچشمه‌ی فرهنگ یونان را در مقیاسی گسترده کشف نماییم. تمامی اسناد تاریخی که در دسترس‌اند، نشان می‌دهند که ابتدا در ۵۰۰۰ ق.م.زبان-فرهنگ هند و اروپایی (آریایی) به شبه‌جزیره‌ی یونان نفوذ کرده و انقلاب نوسنگی رخ داده است. این نکته برای



از نظر دور نداشتن سرچشمه‌ی مرحله‌ی یادشده و قرائت صحیح تاریخ رویدادها، حائز اهمیت است. می‌توان گفت که از ۱۸۰۰ ق.م به بعد، موج جدید کوچ‌ها، ابداعات تمدن را به آنجا انتقال داده است. در ۱۴۰۰ ق.م به اولین مرحله‌ی شهرسازی نظیر اوروک گذار صورت گرفته است. در این مرحله از سه جهت کمک گرفته و الگو پذیرفته‌اند. عمدتاً از هیتیت‌ها تأثیر پذیرفته‌اند. هیتیت‌ها در اسنادشان این مناطق را تحت‌عنوان «آخیاوا» ثبت کرده‌اند. از همان ۳۰۰۰ ق.م بدین‌سو، از طریق تروا تجارت متقابل با منطقه آغاز شده است. تروا در این دوران (۳۰۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م) برای شبه‌جزیره‌ی یونان، شهری حیاتی محسوب می‌گردد؛ بنابراین هدف اساسی آنهاست. هیتیت‌ها هم از نظر ایدئولوژیک (خدایان، ادبیات، علم) و هم از نظر ابزارهای مادی (موادی که تجارت بر اساس آنها صورت می‌گرفت؛ به‌ویژه سنگ‌های معدنی، ظروف سفالی پیشرفته و محصولات نساجی) دستاوردهای بسیاری داشته‌اند؛ در انتقال دادن یونانیان به تمدن نقش مهمی بازی کرده‌اند. فنیقی‌ها، به‌خصوص هنر دریانوردی و الفبای فنیقی را می‌آموزانند؛ شهرهای تجاری‌ای را به شیوه‌ی خاورمیانه احداث می‌کنند. قطعاً در زمینه‌ی توسعه‌ی تمدن در شبه‌جزیره پیشگامی می‌نمایند. مصریان هم به‌صورت مستقیم و هم از راه کولونی‌ها، یعنی از طریق تمدن درحال توسعه‌ی کرت - تنها تمدن منحصربه‌فردی است که مصر در آن نفوذ نموده - تأثیر عمیقی بر جای می‌گذارند. همه‌نوع ابداعات تمدن خاورمیانه از طریق این چهار کانال (از ۲۰۰۰ تا ۶۰۰ ق.م) مستمراً به تغذیه‌ی آن پرداخته‌اند. نهایتاً اینکه سولون، فیثاغورس<sup>۱</sup> و طالس<sup>۲</sup> در سده‌های هفتم و ششم ق.م با گشت‌وگذار و دیدن نظم درباری و آموزشی مصر، بابل و ماد - پارس، درس‌هایی گرفته و نظام مقرراتی آنها را آموخته و به شبه‌جزیره‌ی یونان منتقل ساخته‌اند.

پس از سقوط تروا (در ۱۲۰۰ ق.م) سواحل آناتولیایی اژه<sup>۳</sup> به استیلای قبایلی که از شبه‌جزیره‌ی یونان می‌آمدند یعنی «ایون»<sup>۴</sup> و «آئیول»<sup>۵</sup> و «دوری»<sup>۶</sup>، گرفتار گردید. به‌طور تخمینی می‌توانیم سال‌های ۱۰۰۰ ق.م را همچون تاریخ این یورش‌ها به‌شمار آوریم. اولین حملات این قبایل که مصریان آنها را قوم دریایی می‌نامند، با سقوط تروا<sup>۷</sup> در ارتباط بوده و تا مدیترانه‌ی شرقی و مصر پیش رفته‌اند. این گروه‌ها که در آناتولی غربی و جزایر اژه در آمد و شد هستند، از نظر تمدن‌های تروا و هیتیت، «بربر» محسوب می‌شوند. مناطق تمدنی، در کشور هیتیت و پادشاهی کوچک تروا می‌باشند. بربرها تنها با ماندن طولانی‌مدت در درون فرهنگ تمدنی یکجانشین، قادر به تمدن‌شدن بوده‌اند. چنین رویدادی نیز به وقوع پیوسته؛ پس از گذشت برهه‌ای طولانی از ۷۰۰ ق.م به بعد هم در شبه‌جزیره، هم در جزایر و سواحل دریای اژه، شهر و شهرنشینی سر برآورده‌اند. هومر<sup>۸</sup>، قهرمانی‌های جنگی به‌جامانده از این دوران طولانی سکونت، به‌ویژه رویدادهایی که پیرامون تروا به‌وقوع پیوسته‌اند، را به‌صورت حماسه درآورده است<sup>۹</sup>. «اودیسه» نیز داستان یکجانشینی در جزیره است. واقعیت این است که شهرنشینی‌های پیرامون سواحل اژه، تا حد معینی دارای اصالت هستند. میراث غنی و بسیار متنوعی که دریافت نموده‌اند و مساعدبودن فوق‌العاده‌ی خاک‌های منطقه برای کشت انواع نباتی و پرورش حیوانات، این امکان و نیرو را در اختیار آنها می‌نهد که چنین سنتز بی‌همتایی را در هویت شهرها بازتاب دهند. در دگرگون‌سازی کامل عناصر ایدئولوژیک و مادی فرهنگ خاورمیانه و ایجاد سنتز از راه تغییرات ظاهری مهم

۱. Pythagoras: فیلسوف و ریاضیدان یونانی (۵۸۰-۵۰۴ ق.م) وی جهان را از طریق اعداد تعریف می‌نماید و عدد یک را جوهر همه‌ی اعداد می‌داند. رابطه‌ی ریاضیاتی فیثاغورس برای محاسبه‌ی وتر مثلث قائم‌الزاویه، مشهور است.
۲. Thales: طالس یا تالس ملطی در حوالی ۶۰۰ ق.م می‌زیسته. او پیشگام فلسفه‌ی طبیعت است و آب را عنصر اساسی تشکیل کیهان می‌شمارد. از خاصیت کهرپا نیز آگاهی داشته و کسوف را پیش‌بینی نموده است.
۳. در متن Batı Ege kıyılan یعنی «سواحل اژه‌ی غربی» آمده است. اژه‌ی غربی اصطلاحی است که در ترکیه برای سواحل غربی ترکیه که رو به اژه هستند به کار می‌رود، برای منطقه‌ی شرقی‌تر نیز اژه‌ی میانی به کار می‌رود. بنابراین با توجه به جهت‌های جغرافیایی، منظور از سواحل غربی [ترکیه] همان سواحل شرقی اژه یا سواحل اژه در آناتولی (سواحل آناتولیایی اژه) است.
۴. Ion: برگرفته از ایونی (Ionie) بخشی از سواحل اژه در آسیای صغیر (آناتولی) که قسمتی از هلنی‌ها در آن سکونت نمودند.
۵. Aiol: آئیول‌ها در کنار ایون‌ها و دوری‌ها سه قبیله‌ی کهن یونانی به‌شمار می‌آمدند.
۶. Dor: دوری یا دورین (Dorian)؛ از قبایل کهن یونان که خود را از نسل مردی اسطوره‌ای به نام دوروس فرزند هلن می‌دانستند.
۷. حکایت سقوط شهر تروا (Troy) و حمله‌ی اسب چوبین که برای فتح آن به کار بردند، مشهور است.
۸. Homer: یا هومروس؛ شاعر بزرگ حماسی غرب که ایلیاد و اودیسه اثر جاودانه‌ی اوست.
۹. ایلیاد، داستان سقوط شهر تروا است.



و نسبتاً با جوهری جدید، خلاقیتی بزرگ به نمایش گذارده‌اند. می‌توان گفت از اکتشافات و ابداعات دوران نئولیتیک طی ۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م و یافته‌ها و ابداعات دوران سومر، مصر، هیتیت، اورارتو و ماد-پارس سود جسته، دستاوردهای جدیدی بر آن افزوده‌اند؛ دومین یا سومین حمله‌ی بزرگ فرهنگی را تحقق بخشیده‌اند. در اینجا مسئله‌ی مهم این است که مشخص گردد مرکز تمدن یادشده به‌منزله‌ی یکی از بزرگ‌ترین روشننگری‌های تاریخ، در کجاست. با توجه به اینکه اولین شالوده‌های شهری (۱۴۰۰ ق.م) پایدار نبوده، مرحله‌ی بعدی آن در تاریکی و ابهام باقی مانده و تنها برخی از کولونی‌های تجاری فینیقی‌ها وجود داشته‌اند، درک می‌گردد که شبه‌جزیره‌ی یونان تا ۷۰۰ ق.م هیچ نوع تمدنی را در خود نپرورانیده است. در میان قبایل، درگیری‌هایی جریان داشته است. آنها که همانند «آکا»ها شهرت یافته بودند، خاصه از طریق اژه، همیشه به مناطق تمدنی آناتولی یورش می‌بردند. اینها به یقین در مرحله‌ی بربریت بوده‌اند. کسانی که در صدر آنها جای گرفته‌اند، شاه نبوده (زیرا شاه مستلزم موجودیت شهر است) بلکه در موقعیت رئیس قبیله بوده‌اند. به‌رغم اینکه در ۶۰۰ ق.م شاهد ترقی آتن هستیم، اما تا آن زمان هنوز به مرکز تمدن تبدیل نشده بود. تمامی فرضیات نشان می‌دهند شهرهایی که قبایل در سواحل اژه تشکیل داده‌اند، نقش مرکزی‌تری ایفا نموده‌اند. تمامی اسامی کسانی که در حمله‌ی روشننگری نقش داشته‌اند و در رأس آنها هومر، هفت فرزانه، طالس، هراکلیتوس<sup>۱</sup>، پارمنیدس<sup>۲</sup>، دموکریت و فیثاغورس از شهرهای سواحل آناتولیایی اژه هستند. زنجیره شهرهایی در اینجا تأسیس می‌شوند.

مورد مهم این است که اکثر روایت‌های تولد خدایان پرآوازه و در رأس آن آپولون<sup>۳</sup>، ریشه در این منطقه و نواحی همجوار آن دارند. تمدن مادی در این منطقه، در مقایسه با شبه‌جزیره بسیار پیشرفت نموده است. مشهورترین پرستشگاه‌ها و مراکز شهری نیز در سواحل آناتولیایی اژه هستند. دلایل بسیاری که می‌توان برشمرده، نشان می‌دهند پس از هیتیت‌ها، فریگیایی‌ها و لیدیایی‌ها یا در همان حلقه‌ی زمانی، شهرهای ایونیا، مراکز تمدنی نوین اژه بوده‌اند. آنهایی که در شبه‌جزیره قرار دارند، در حکم تداوم همین مراکز تمدنی می‌باشند. مسئله‌ی مهم این است که در ۵۴۵ ق.م با اشغال این مناطق از طرف امپراطوری پارس، مرکز تمدن به آتن منتقل گردیده. به همین دلیل دوران ۵۰۰ الی ۴۰۰ ق.م را عصر شکوهمند آتن می‌نامند. همان‌گونه که می‌دانیم تمامی آثار شهرهای ساحل اژه، شامل آثار ایدئولوژیک و مادی تمدن، به آتن منتقل شده‌اند. بخش بزرگی از روشننگران به آنجا، جنوب ایتالیا و برخی جزایر پناه برده‌اند. بدین ترتیب منطقه‌ی اژه، تحت حاکمیت پارس‌ها اندک‌اندک اهمیت گذشته‌ی خویش را از دست داده است.

بدون شک، تمدن پارس شکوهمندترین تمدن در آن دوران است. تنها به گرفتن برخی موارد از منطقه‌ی اژه بسنده نکرده، بلکه آن را بسیار پیشرفت داده است. اما با از دست‌رفتن استقلال اژه، منطقه شانس ایجاد تمدنی بسیار بزرگ را شاید هم برای اولین و آخرین بار از کف داده است. به راحتی می‌توانم بگویم که اگر این چنین نمی‌گشت، اژه‌ای‌ها با گسترش‌شان از آنجا به‌سوی تمامی آناتولی، قادر بودند تمدنی را بسازند که از تمامی تمدن‌های سومر، مصر، هند، چین، هیتیت و پارس بزرگ‌تر باشد. شاید هم شبه‌جزیره‌های یونان و ایتالیا هرکدام به‌صورت ایالتی وابسته باقی می‌ماندند. شانس امپراطوری‌ای را از دست دادند که هم از نظر مضمون و هم وسعت، بارها از بیزانس فراتر می‌رفت. موجودیت پارس‌ها در اژه، هم به موجودیت خودشان پایان داد و هم از پیشاهنگی اژه‌ای‌ها برای ایجاد نظام تمدنی‌ای که حق‌شان بود، مانع گردید. هر نوع اظهار تأسف

۱. اسامی آنها عبارت است از: بیاس، پیتاکوس، کلتول، میزون، خیلون، طالس و سولون.

۲. Heraclitus: فیلسوف یونان باستان (۴۸۰-۵۴۰ ق.م): از نخستین افرادی که در زمینه‌ی منطق و دیالکتیک صاحب‌نظر بوده. نظریه‌ی او بر گردش و تغییر استوار است. هراکلیتوس چنین می‌گوید: «همه چیز در سیلان است، نمی‌توانی دوبار در عین همان رودخانه گام نهی». همچنین از منظر او همه‌ی عناصر حالت دگرسان‌شده‌ی آتش‌اند. به دلیل بدبینی نسبت به جهان، حکیم گریبان نامیده شده است.

۳. Parmenides: فیلسوف ایده‌آلیست یونانی و پیش از افلاطون (۵۱۴ ق.م) در زمینه‌ی درک امور، نقش منطق و عقل را به‌جای احساسات نشانده و آن‌ها را برجسته ساخته است.

۴. Apollon: رب‌النوع آفتاب، خدای روشنائی که لقب او نگاهبان جاده‌هاست.

و اندوه به‌خاطر چنین رویدادی، بجاست. این شانس را ابتدا مقدونی‌ها توسط اسکندر آزمودند. در نتیجه‌ی آن، فرهنگی شرقی- غربی به‌وجود آمد که بسیار از هم‌گسیخته، نامتراکم و پرمركزی بود. علی‌رغم اینکه آن را «جهان فرهنگی هلن»<sup>۱</sup> می‌نامند، نتوانست از حالت سنتزی التقاطی (اکلکتیک) فراتر رود؛ از خلاقیتی راستین و اصیل به دور بوده است. امپراطوری‌ای که روم در دوران بعد ایجاد نمود، تنها این شانس را به اژه داد که ایالتی با مرکز «برگاما» شود. چیزی را که پارس‌ها در شرق انجام دادند، رومی‌ها در غرب تکرار نمودند.

اگر تمدنی که مرکزش آتن بود، هم از نظر رشد شهرها و هم افزایش شمارشان به‌عنوان یک تمدن واقعی تفسیر گردد، از نظر محتوایی صحیح است. در حوزه‌ی تمدن ایدئولوژیک و مادی، مَهر خویش را بر یک عصر زده است. در ارزیابی آتن، باید آن را تمدنی بخوانیم که گویی از ذوب‌نمودن تمامی تمدن‌های گذشته در یک بوت‌هی ریخته‌گری و تشکیل آلیاژی نو، به‌وجود آمده است. تمامی دستاوردها و ابداعات ایدئولوژیک و مادی تاریخ تمدن و تاریخ فرهنگ نوسنگی را مجدداً با تأثیرات بومی و زمانی یکپارچه ساخته و دست به انقلاب بزرگ تمدنی زده است.

اولین ویژگی بزرگش این است که از نظر ایدئولوژیک، فلسفه را بیشتر از شکل اعتقادی و اندیشه‌ی ادیان بت‌پرست پذیرفته است. فلسفه، راهگشای انفجاری در سطح معنا می‌گردد. بذر تمامی گرایشات فلسفی، در این دوران پاشیده می‌شود. تمامی اشکال اندیشه‌ی مشتمل بر ایده‌الیسم، ماتریالیسم، متافیزیک و دیالکتیک، شانس ظهور و مورد بحث قرار گرفتن را یافته‌اند. قبل از سقراط، «فلسفه‌ی طبیعت» اولویت داشته و هم‌زمان با سقراط و پس از او «فلسفه‌ی جامعه» اهمیت یافته است. رشد «مسئله‌ی اجتماعی» (فشار و سرکوب) در این روند نقش بازی می‌کند. بار دیگر یادآوری می‌نمایم که «مسئله‌ی اجتماعی» به معنای ایجاد زنجیره‌ی شهر-تجارت- دولت- مدیریت حاکم است. همچنین شهر به‌منزله‌ی تمدن مادی، در اجباری نمودن اندیشه‌ی فلسفی مؤثر است. خود شهر، به معنای گسست از جامعه‌ی آرگانیک است. به همین جهت در محیط شهری، «ذهنیت گسست‌یافته از طبیعت» به آسانی شکل می‌پذیرد. «تمدن شهری»، زهدان مادری برای تولد یافتن همه نوع اندیشه‌ی متافیزیکی و ماتریالیستی مجرّد و محض است که بر پایه‌ی خیانت به محیط‌زیست ایجاد شده است. بنابراین فلسفه از یک سو گامی است در اندیشه و از دیگر سو فرم اندیشه‌ی بیگانگی با محیط‌زیست است. سوفیست‌ها<sup>۲</sup> که معارف فلسفی را اشاعه می‌داده‌اند از یک نظر روشنفکران آن دوران بوده‌اند؛ همانند سده‌ی هجدهم در اروپا. در ازای دریافت مبالغی، به تدریس فرزندان خانواده‌های غنی می‌پرداخته‌اند. همان‌گونه که کاهنان، ابداعاتی دینی صورت داده و افراد پرستشگاه را تأمین نموده‌اند، فیلسوفان نیز مدارس خویش را تأسیس کرده‌اند. به عبارت دیگر، کلیساهای (مجالس) خویش را دایر نموده‌اند. همانند ادیان چندخدایی، مدارس فلسفی کثیری بنیان نهاده شده‌اند. می‌توان هر مدرسه را در حکم یک دین یا مذهب پنداشت. ادیان نیز در نهایت، به سبب اینکه فرمی از اندیشه هستند، می‌توانند فلسفه‌ای سنتی و نهادینه‌شده محسوب گردند که شکل اعتقادی به‌خود گرفته‌اند. نباید تفاوت بین آنها را تماماً به‌صورت تضاد با همدیگر، ارزیابی نمود. «دین»، عموماً خوراک ایدئولوژیک خلق فرمانبر است و «فلسفه»، خوراک جوانان و روشنفکران منسوب به طبقه‌ی پیشرفته، افلاطون و ارسطو، گویی کاهنانی هستند که در صد آن برخاسته‌اند با استفاده از عینک فلسفی از عهده‌ی وظیفه‌ی بنیان‌گذاری، حفاظت و رهایی شهر برآیند. دلمشغولی اساسی فیلسوفان این است که چگونه به شیوه‌ی بهتری می‌توان دولت‌شهر و جامعه را اداره کرد، به دفاع از آن پرداخت و قبل از هر چیز بر اساس

۱. نام اصلی یونان، هلاس (Hellas) بود و ساکنانش خود را هلنا (Hellena) می‌خواندند. بعدها رومیان، یونان را گرک (Greco) نامیدند که برگرفته از اسم یکی از قبایل کهن آنجاست. امروزه نیز با همین نام خوانده می‌شود.

۲. Sofist: از مشهورترین آنها پروتاگوراس، گورگیاس و برمانیدوس می‌باشند. سوفیست (Sophist) کلمه‌ای یونانی و در اصل به معنای دانشمند و انسان فرهیخته است. افرادی بودند که در ازای مزد به کار فلسفی می‌پرداختند و شاگردان خود را فن جدل و مباحثه می‌آموختند. بعدها چون عوام زبان آنها را نمی‌فهمیدند به آنها لقب سفسطه‌گر دادند که به یک ناسزاگویی ادبیاتی مبدل شد. برخی نیز می‌گویند: چون کم‌کم عده‌ای از سوفیست‌ها درآمد مادی را مبتا گرفتند و به درستی یا نادرستی سخنان خویش اهمیت ندادند، به همین دلیل لفظ سفسطه و مناقشه در مورد گفته‌های آنها معمول گردید.

کدامین مبانی می‌توان به بهترین شکل آن را تأسیس نمود.

دومین خصوصیت مهم تمدن آتن این است که برای اولین بار از نظر تفویک و پراکتیک بر روی دموکراسی (جمهوری) تأمل نموده و بدان پرداخته است. مرحله‌ای مهم در تاریخ عمومی تمدن است. اما این دموکراسی تنها برای اشراف است. با توجه به اینکه حق شهروندی را تنها برای قشر بسیار محدودی قائل بود، شاید حتی یک دهم جامعه را نیز دربر نمی‌گرفت. اما باز هم یک نوآوری بسیار مهم است. تمدن آتن در تکوین فلسفه و هنر سیاست، نقش بزرگی ایفا می‌نماید. دموکراسی به منزله‌ی یک مفهوم، به معنای پرداختن خود خلق به سیاست، یعنی امورات مدیریتی خویش است. اندیشیدن، مباحثه و تصمیم‌گیری در مورد تمامی مسائل حیات اجتماعی، بنیان سیاست دموکراتیک است. بنابراین ویژگی سیاست دموکراتیک در تمدن آتن، که به معنای جامعه‌ای باز است، مشارکت مهمی محسوب می‌گردد.

پانتئون خدایان، با معماری کاملاً جدیدی تجلی می‌یابد. پانتئون سازه‌های مستطیل شکل و باشکوه است که با ستون‌های بزرگ احاطه گردیده و در خارجی‌ترین محدوده با بارو محصور شده. معابد آپولون، آرمیس<sup>۱</sup> و آتنا<sup>۲</sup> در تمامی شهرهای حائز اهمیت، انگار در حال رقابت‌اند. تخیلی‌بودن خدایان، در جامعه‌ی آتن بهتر درک می‌گردد. اعتقاد دین سنتی، به تدریج ارزش خویش را از دست می‌دهد. شاید هم خدایان آفریننده‌ی شهر سومر، در تمدن آتن و روم آخرین لحظه‌های خود را می‌زیند. شهری که تحت نام آتن بنا شده، منسوب به ایزدبانویی است که آتنا خوانده می‌شود و آفریننده و محافظ آن شهر می‌باشد. آتنا، ایزدبانوی اوروک یعنی اینانا را تداعی می‌نماید. حتی این نمونه نشان می‌دهد که پیگیری شدن تمدن‌ها از طرف همدیگر و شباهت آنها به هم، چه سنت جالبی است. سایر بخش‌های شهرها، آگورا<sup>۳</sup> (محل داد و ستد)، کلیسا (مجلس)، تئاتر، ستوال<sup>۴</sup> (خیابان‌های سایه‌دار گشت‌وگذار)، ژیمناسیون (استادیوم) و نظایر آن، بسیاری از خصوصیات نهادی را کسب کرده‌اند؛ به ساختارهای پیشرفته‌تری دست یافته‌اند که می‌تواند بدون حصار و بارو باشد و کاخ‌های بسیاری را در درون خویش جای دهد. ساختارشان به ساختارهای هیتیتی شباهت دارد اما از آنها پیشرفته‌تر است. جمعیت‌شان نیز افزون‌تر گردیده است.

ادبیات مکتوب، پیشرفت حاصل نموده؛ شاید هم بزرگ‌ترین فرهنگ ادبی می‌باشد که در اسناد مکتوب آمده است. تئاتر، در انقلابی‌ترین دوران خویش به سر برده است. حماسه‌ها و تراژدی‌های فراوانی وارد عرصه گردیده‌اند. آثاری تاریخی نوشته شده‌اند. حماسه‌های هومر به عنوان کتاب درسی خوانده می‌شوند. رویدادهای جالب، به موضوعی برای تئاترها مبدل شده‌اند. این تئاترها، همچون اولین گام به سوی سینما هستند. هنر دریانوردی و تجارت، به پیشرفت نائل آمده. تمدنی است که پس از فینیقی‌ها، دارای پیشرفته‌ترین کشتی‌رانی می‌باشد. اگرچه تجارت پیشه‌ای پسندیده نیست، اما اولین بذره‌های کاپیتالیستی در جامعه‌ی آتن - هرچند در سطحی کم‌رنگ و حاشیه‌ای - موجودیت یافتند. گویی اگر اندکی دیگر پیشرفت نماید، به سیستم کاپیتالیستی گذار خواهد نمود. معماری در آن توسعه یافته است. خود ساختار شهر به اندازه‌ی کافی اثباتگر چنین موردی است. پیکرتراشی به فرمی نزدیک به ایده‌آل، دست یافته است. نقش برجسته‌های آن به شکلی بسیار جالب، رویدادهای اسطوره‌ای را جان و روان می‌بخشند. بایستی در همین‌جا خاطر نشان سازم، ادبیات میتولوژیک بسیار نیرومندی دارند که سنتز تمامی اسطوره‌های تمدنی قدیم (اعتقادات و اشکال فکری غیردینی) را تشکیل می‌دهد. میتولوژی، هنر روایت داستان‌های ایده‌آلیزه‌شده‌ای<sup>۵</sup> است که جامعه آنها را درک نمی‌کرده و در اعصار اولیه رواج داشته است.

۱. Artemis : در نزد یونانیان رب‌النوع ماه، جنگل، شکار و پشتیبان زنان به هنگام زایش است که رومیان آن را دیانا (الهه‌ی ماه) می‌نامند.

۲. Athena : الهه‌ی خرد، استراتژی، جنگ، صلح و هنر در نزد یونانیان. سمبل‌های او نیزه، سپر، جعد و شاخه‌ی زیتون است. آتنا دختر زئوس است و از پیشانی او آفریده شده.

۳. Agora : مکانی روباز بود که در شهرهای یونانی جهت جلسات شهروندان از آن استفاده می‌شد.

۴. Stoa : رواق؛ مکان‌های طاق‌دار

۵. Idealize : رساندن به کمال مطلوب، حالت خیالین به چیزی بخشیدن

موسیقی، هم از نظر شمار آلات و سازها و هم از نظر گوناگونی آن (الهی، غیرالهی، عاشقانه و حماسی) پیشرفت نمود. «لیبر»، برجسته‌ترین ساز آن دوران است. تعبیر شعری اگرچه به اندازه‌ی دوران قهرمانی نیست (دقیقا قبل از تشکیل جامعه‌ی شهری، آخرین مرحله‌ی بربریت) اما موجودیت خویش را ادامه می‌دهد.

بعد از آتن، اسپارت می‌آید. ویژگی اسپارت این است که سنت دیرباز پادشاهی را قاطعانه ادامه می‌دهد. بین آنها همیشه کشمکش‌ها و جنگ‌هایی روی داده‌اند. الگوی آتن و اسپارت در تمامی شبه‌جزیره آثار و ردپاهایی برجای نهاده است. اشاعه‌ی شهرها سریع بوده است. به‌خصوص جزیره و سواحل دریایی مقابل، با همان الگوهای شهری تجهیز شده‌اند. می‌بینیم که در سواحل دریای سیاه و مرمره نیز به ساخت شالوده‌های شهری گذار نموده‌اند. عصر کولونی‌سازی نوین بسیار پیشرفته‌ای آغاز شده که جمعیت آن فراوان و تجارتش گسترده است. تقریباً در تمامی سواحل و جزیره‌های مدیترانه، شهرهای کولونی ایجاد شده‌اند. حتی در مصر نیز یک شهر کولونی یا محله‌ی یونانی وجود داشته است. تا مارسلیا در جنوب فرانسه و سواحل مدیترانه در اسپانیا رسیده‌اند؛ نوعی از تجارتخانه‌ها را دایر نموده‌اند که سپس تبدیل به شهر شده‌اند. جنوب ایتالیا نیز در ابعاد مهمی به هیأت کولونی درآمده است. انکار نقش فنیقی‌ها را برعهده گرفته‌اند. به‌رغم تمامی این پیشرفت‌های بزرگ و برقراری اتحادیه‌های شهری در شبه‌جزیره، به اندازه‌ی امپراطوری‌ای نظیر پارس یا روم نیرومند نگشته‌اند. به اقتضای روح آن زمانه، هر آن‌که امپراطور نشود، تحت حاکمیت امپراطوری‌های دیگر درمی‌آید. آتن که پیشاهنگی تمدن شبه‌جزیره را در ۳۴۰ ق.م برعهده گرفت، با تهدید مقدونیه که به‌شکل پادشاهی در شمال آن سربرآورد، رودرو گردید. تمدن یونان که نیروی عظیم ایدئولوژیک و مادّی‌اش را به‌صورت یک نظام سیاسی فراشهری درنیاورده بود، پس از چند نبرد مقاومت‌طلبانه، از ۳۳۰ ق.م به بعد استقلال خویش را چنان از کف داد که دیگر بار نتوانست آن را بازستاند. اما همانند بابل، به‌عنوان مرکز جدید فرهنگی، تا مدت زمان طولانی‌تری موجودیت خویش را ادامه داد.

آخرین ضربه از طرف نیروهای مقدونیه - به‌عنوان پادشاهی تازه ترقی‌یافته - بر دموکراسی آتن فرود آمد. آتن قبلاً نیز در جنگ‌های طولانی سی ساله با پادشاهی اسپارت، ضربات سنگینی دریافت کرده بود. فیلیپ و پسرش اسکندر می‌خواستند رؤسای قبایلی را که ریشه در فرهنگ یونانی داشتند، اما به زبانی متفاوت سخن می‌گفتند و دودمان‌های دیگری تشکیل می‌دادند، در درون اتحادی متمرکز باقی نگه دارند؛ آنها توانستند در ۳۵۹ ق.م حاکمیت خویش را بر تمامی شبه‌جزیره بگسترانند. پسرش اسکندر که حیات جالبی داشت، مدتی طولانی شاگرد ارسطو بود. ارسطو نیز در شهری نزدیک مقدونیه به دنیا آمده بود. شاید هم بین آنها قرابتی فراتر از استاد-شاگردی وجود داشت. فرار ارسطو از آتن، پس از مرگ اسکندر، گویای همین مسئله است. ارسطو، اسکندر را در شهری از سواحل اژه پرورانیده بود. در آخرین دوران حاکمیت پارس‌ها، به‌وسیله‌ی ارزش‌های فرهنگی و خدایان اسطوره‌ای یونان ذهنش را مجهز ساخته بود. هیچ سیاستمدار یونانی نبود که نداند ثروت امپراطوری پارس تا چه حد اشتهاآور است. آرزو و اشتیاق همگی‌شان این بود که در اولین فرصت، پارس‌ها را شکست دهند. احساسی نظیر تمایل اسلام به شکست بیزانس بود. این آگاهی در تمامی سربازانی که در حمله شرکت می‌کردند، وجود داشت. ارتش اسکندر، یک ارتش سنتی بردگان نبود.

باید به‌خوبی بر این نکته واقف بود: اسکندر به فرهنگی پرونوق و ثروت شرق چشم طمع دوخته بود. واحدهای داوطلبانه‌ی تحت فرمان رؤسای عشایر - که به تازگی سعی داشتند از بربریت رهایی یابند - و ستون‌های «فالانژ»<sup>۱</sup> که سازمان ارتشی جدیدی بود، نیروهایش را تشکیل می‌دادند. با جنگ‌های «گرانیک» در آناتولی، «ایسوس» در چوکوراوا و مدیترانه‌ی شرقی، «آربلا» در شمال عراق<sup>۲</sup> و با جنگ و درگیری مستمر، عاقبت تا سواحل ایندوس در هندوستان را فتح نمود. در فرجام کار اسکندر که به سی و سه سالگی رسیده بود، یورش

۱. Falanj: آرایش جنگی مثلث شکلی که وظیفه‌ی گروه‌های ضربت امروزی را انجام می‌دهد است (Falange).

۲. آربلا جایی است در هولیر (آربیل) امروزی واقع در جنوب کردستان؛ مشهورترین جنگ اسکندر کبیر با نام «گه‌گمگالا» (Gaugamela) در آنجا روی داده است.

مجددی به سوی جنوب در دسرساز ایران صورت داد؛ وقتی طی این آخرین یورش خویش در مرکز جهان آن دوران یعنی بابل، به شکلی ابهام‌برانگیز جان باخت، از خود سرزمین‌های فتح‌شده‌ای را به جای نهاد که از امپراطوری پارس هم وسیع‌تر بود.

این جغرافیایی که دروازه‌ی آن کاملاً به‌روی فرهنگ یونان گشوده شده بود، قبلاً متمدن شده بودند؛ ولی عناصر ایدئولوژیک و مادی آن‌ها بر نخستین حلقه‌ی برده‌داری متکی بود. اما فرهنگ یونان، مدت‌ها بود که از این فرهنگ گذار نموده بود. جوان‌تر بود و آینده‌ی بهتری در انتظارش بود. بنابراین قابلیت پیوندزنی را داشت. همچنان که کاهنان سومری با پیوندزنی فرهنگ نوسنگی، اولین فرهنگ طبقاتی، شهری و دولتی را پایه‌ریزی نمودند، فرهنگ یونان نیز - اگرچه به ژرفای آن نبود- قلمه‌ای جوان برای پیوندزنی به حوزه‌های فرهنگی کهن بود. در این دوران که عصر «هلنیسم» نامیده شده و تخمین زده می‌شود بین ۳۳۰ ق.م تا ۲۵۰ ب.م ادامه داشته، پادشاهی‌های بسیاری تأسیس گردیده‌اند. برگزیده‌ترین سلسله‌های پادشاهی نوین عبارت بودند از بطلمیوسیان<sup>۱</sup> در مصر، برگانیوس<sup>۲</sup> در آناتولی و سلوکیان در سوریه و مزوپوتامیا<sup>۳</sup>. پس از شکست سلسله‌های هخامنشیان، پارت‌ها که سلسله‌ی جدیدی بودند، سعی بر مرمت امپراطوری ایران نمودند. پارت‌ها که در همان دوران از ۲۵۰ ق.م تا ۲۲۰ ب.م حکمرانی کرده‌اند، به نوآوری نپرداخته‌اند. این عصر «هلنیستی» که عمری تقریباً پانصد ساله داشته، به‌ویژه با شهرهای نوینی که ساخته‌اند، پانتئون‌هایی که نماینده‌ی فرهنگ‌های بسیار پرشمار و در رأس آن خدایان یونانی و ایرانی بوده‌اند، همچنین حاکمیت زبان و فرهنگ رسمی یونان در تمامی این مناطق وسیع، بیانگر سنتزی بسیار مهم بوده است. خود زندگی اسکندر، یک سنتز شرقی- غربی بود. البته که سنتز فرهنگ‌های حاکم در آن دوران بود؛ اما باز هم دارای اهمیت بود. تاریخ حتی در دوران ما نیز، دیگر بار شاهد چنین سنتز فرهنگی عظیمی نگشته است. زنده‌ترین دلیل این امر، ویرانه‌ی مقبره‌ی شاه کوماژن<sup>۴</sup> یعنی آنتیوخوس<sup>۵</sup>، واقع در کوه نمرود است؛ کوماژن با مرکزیت آدیامان (در آن دوران پایتخت، شهر ساموسات بوده که در زیر آب فرات باقی مانده) پادشاهی قدرتمندی در دوران هلنیستی بوده است<sup>۶</sup>. از عجایب کم‌شمار جهان است؛ به سبب این واقعیاتی که بیان می‌نماید، سنبیل سنتز شرق- غرب می‌باشد.

چیزی که از نظر موضوع کاری ما اهمیت دارد، این است که تمدن برده‌داری در این دوران گسترش خویش، مناطق خالی از سکنه یا فرهنگ نوسنگی و بربر را متمدن نمود؛ بلکه یک تمدن جدید برده‌داری که به مرحله‌ای بالاتر رسیده یعنی تمدن یونان- هلن، سعی داشت از هندوستان گرفته تا روم، از سواحل شمالی دریای سیاه گرفته تا دریای سرخ و خلیج فارس، تمامی مناطق را تحت حاکمیت فرهنگ جدید، دوباره متمدن نماید. بعدها نماینده‌ی جوان‌تر و فعال‌تر فرهنگ جدید که از شهر رُم برخاسته بود، با پیروی از همان خط‌مشی و توسعه‌ی آن، بزرگ‌ترین امپراطوری برده‌دار طول تاریخ را به‌گونه‌ای متناسب با عصر خویش ایجاد نمود.

ارائه‌ی تعریفی از فرهنگ روم، حداقل به اندازه‌ی تعریف فرهنگ آتن اهمیت دارد. **نخستین دلیل** اهمیتش این است که اوج تمدن برده‌داری و قلّه‌ی آن می‌باشد. پس از آن، تمدن برده‌داری با شتاب آغاز به سقوط کرد. **دوم اینکه**، بزرگ‌ترین نماینده‌ی فرهنگ امپراطوری هم از نظر وسعت و هم ژرفاست. هیچ کدام از امپراطوری‌های طول تاریخ، به اندازه‌ی امپراطوری روم شکوهمند نگردیده. **سوم اینکه**، آخرین و نیرومندترین نماینده‌ی خدا- شاهان نقاب‌دار است. به هیچ نیرو و صاحب‌اراده‌ای برنخورده‌ایم که به اندازه‌ی امپراطوران روم، خویش را هم انسان و هم خدا به‌شمار آورده و نیرویشان را از اراده‌های گفتاری و کرداری خود گرفته باشند؛

۱. Ptoleme

۲. Berganios

۳. سلسله‌ی سلوکیان در ایران نیز حکومت کرده‌اند. سلوکوس نام یکی از سرداران یونانی بوده است.

۴. Komagene: کوماژن یا کوماگنه؛ واژه‌ی کردی «کوم» به معنای «روم» اسمی است که به گروه‌های نیمه‌مهاجر و محل‌های سکونت آنها اطلاق می‌گردد. «گنه» هم به معنای تبار، قبیله و عشیره می‌باشد. بنابراین «کوماگنه» به معنای دیار عشایر نیمه‌مهاجر است.

۵. Antiochos

۶. کوه نمرود، شهر آدیامان و سامسات در شمال کُردستان واقع‌اند.

همچنین هیچ نمونه‌ای نظیر امپراطوران روم را مشاهده نکرده‌ایم که حساب‌دهی به هیچ نیروی مادی و معنوی را برای خود لازم ندیده، اما نیروی تحت فرمان درآوری و حساب‌خواهی از هرکس و هر چیز دنیا را نشان داده باشند. **چهارم اینکه**، دولتی است که حقوق و شهروندی را به وسیع‌ترین اجتماعات انسانی شناسانده است. **پنجم اینکه**، نظامی امپراطوری است که برای اولین بار راه را بر شهروندی جهانی، جهان‌میهنی (کاسموپولیتیسیم) و در ارتباط با آن‌ها تشکیل دین جهانی (کاتولیک؛ اکومنیک)<sup>۱</sup> گشوده است. **ششم اینکه**، سپیده‌دم و سرآغاز تمدن بزرگ اروپاست. **هفتم اینکه**، طی دورانی طولانی مدت به‌عنوان جمهوری زیسته است.

بی‌گمان، شهر رُم چنین پیشرفت‌های بزرگی را از طریق معجزه‌ها به‌دست نیاورده است. به لطف آنکه آخرین و خلاق‌ترین نماینده‌ی چهار فرهنگ بزرگ قبل از خویش بوده، این توان بالقوه و پویایی عظیم را به‌دست آورده است. اولین فرهنگ، فرهنگ انقلاب نئولیتیکی است که قدیمی‌ترین فرهنگ می‌باشد. آخرین نماینده‌ی این فرهنگ که در ۴۰۰۰ ق.م همانند تمامی اروپا، شبه‌جزیره‌ی ایتالیا را نیز تحت‌تأثیر خویش قرار داد، قبیله‌های «لاتین» ایتالیایی بودند. اینک قبایل مذکور در ۱۰۰۰ ق.م به ایتالیای امروزی هويت بخشیده و آغاز به تعیین هويت اتنیکي شان نموده‌اند، تخمینی نزدیک به واقعیت است. می‌توان گفت که توسط این هويت، با ذهنیت نئولیتیک و تمامی نهادهای آشنا شده‌اند. به احتمال بسیار، ریشه‌ی اروپایی داشته‌اند. دومین انتقال‌دهندگان هويت فرهنگی، گروهی است که تمدنی نیمه‌نئولیتیکی و نیمه‌برده‌داری داشته و اتروسک نامیده شده‌اند و احتمالاً در ۱۰۰۰ ق.م از طریق آناتولی «زبان و فرهنگ آریایی» دارای ریشه‌ی مزوپوتامیایی را کسب کرده و با آن زیسته‌اند. احتمالاً این گروه در ۸۰۰ ق.م در شمال ایتالیا ساکن گشته و پراکنده شده‌اند. خلقی هستند که برای اولین بار دستاوردهای تمدن را به شهرهای ایتالیا و روم آورده‌اند. سومی، فرهنگ یونان با مرکزیت آتن که دوران شکوهمند خویش را می‌زیست، هنوز در دوران تشکیل قرار داشت که یک شاخه‌اش را در جنوب ایتالیا به شکل کولونی برقرار نمود (در اواخر ۵۰۰ ق.م فیثاغورس و گروه وی). چهارمی، ممکن است کارتاژی‌ها و اهالی سایر کولونی‌های فنیقی که در ۸۰۰ ق.م از طرف فنیقی‌ها تأسیس شدند، فرهنگ شرق مدیترانه‌ی دارای ریشه‌ی مصری و سامی را به شبه‌جزیره‌ی ایتالیا انتقال داده باشند.

می‌توان گفت، جریان یافتن تمامی فرهنگ‌ها به‌غیر از فرهنگ چین، که بسان غسل پالوده به‌سوی شبه‌جزیره سرازیر گشته‌اند، جوهری اساسی داستان روم است. همچون نطفه‌ای است که در رحم مادر جای گرفته است. اگر گفته شود شکل‌گیری سنتزی برتر از سنتز فرهنگی آتن و اژه‌ی غربی، از تلفیق پتانسیل و پویایی این چهار فرهنگ سرچشمه می‌گیرد، گزاره‌ای است که از سایر سخنان به واقعیت نزدیک‌تر است. میتولوژی، منشأ رُم را به دو برادر به نام رمولوس و رموس نسبت می‌دهد که ماده‌گرگی از آن‌ها نگهداری می‌کند. این اسطوره، مثلی عامیانه است که در مورد تأسیس تمامی موارد مشابه نیز بر زبان می‌رانند. سخن جالبی است برای بیان بیگانگی سرچشمه (که از خارج دریافت نموده) و پالایش‌شدگی آن (حل‌نمودن فرهنگ‌ها در یکجا)!

داستان اسطوره‌ای بنیان‌گذاری تمدن روم پس از سقوط تروا، توسط آینئاس<sup>۲</sup> - که یکی از رفقای هم‌زم پاریس<sup>۳</sup> بود- از نظر نمایانند خصلت و منش آناتولیایی آن، بسیار آموزنده است. بیان حماسه‌وار رویکرد ما است. حکایت ساخته‌شدن آن توسط کاهن- شاهان در حوالی ۷۰۰ ق.م، با تمامی گرایشات مشابهی که مبتنی بر شهرسازی‌اند، مطابقت دارد. درگیری‌های فزاینده‌ی تیره‌های قبایل که در اطراف آن رخ می‌دهند، از نظر شفاف‌سازی مناسبات مبتنی بر «طبقاتی- دولتی» شدن بنیادها و تشکل‌های شهری، قابل درک‌اند. درگیری‌ها

۱. در متن ترکی به‌صورت (Katolik, Ekümenik) Dünya dinine آمده؛ (Ecumenic) Ekümenik (به معنای عمومی، جامع و امور مربوط به کل جهان مسیحیان است. اکومنیزم گرایش به وحدت جهانی و جهانگستری نهادهای دینی است؛ وحدت‌گرایی کلیسایی؛ جهانشمول‌گرایی؛ اصل آن واژه‌ی یونانی است و به معنای «جهانی که بر روی آن زندگی در جریان است» Oikoumene).

۲. Aeneas: آینئاس شاهزاده‌ی تروای و قهرمان افسانه‌ای رومیان؛ داستانش دست‌مایه‌ی اصلی ویرژیل در سرودن حماسه‌ی آنتید شد.

۳. Paris: پاریس فرزند کوچک پیرام پادشاه تروا و یکی از شخصیت‌های حماسه‌ی ایلیاد می‌باشد. برادر او هکتور طی جنگ تروا به دست آشیل روبین‌تن که در محاصره‌ی شهر تروا شرکت دارد، کشته می‌شود. سرانجام با تیری که پاریس بر تنها نقطه‌ضعف آشیل یعنی پاشنه‌ی پای وی می‌زند، او را از پای درمی‌آورد.

و کشمکش‌های اتروسک‌ها و لاتین‌ها، همان‌گونه که در بسیاری از موارد مشابه دیده می‌شود، از چالش میان فرهنگ نئولیتیک بومی و فرهنگ‌های تمدن گسترده‌تری که بیگانه به‌شمار می‌آمدند، نشأت می‌گیرد.

شناس احداث شهر رُم و ترقی آن، موقعیت شبه‌جزیره، جای گرفتن در منتهی‌الیه غربی تمدن‌ها و عدم وجود یک تمدن نیرومندتر با ریشه‌ی اروپای شمالی بود. ممکن بود خطر از دو سو سرچشمه بگیرد: تمدنی که مرکزش آتن بود و در شبه‌جزیره‌ی یونان قرار داشت و دیگری کارتاژ بود که هرچند نیرومندترین کولونی فینیقه در شمال آفریقا محسوب می‌گشت اما به یک تمدن شهری مستقل دست یافته بود. اینکه تمدن یونان نتوانست عصر توسعه‌ی کولونی را پشت سر بگذارد و همیشه تهدید پارس‌ها را از جانب شرق احساس می‌کرد، همچنین به سبب رقابت میان شهرها به شکلی از امپراطوری یا پادشاهی مرکزی درنیامد و در اندک‌مدتی تحت حاکمیت پادشاهی مقدونیه قرار گرفت، نشان می‌داد که مبدل به تهدیدی جدی برای روم نخواهد شد. کارتاژ می‌توانست رقیب جدی‌تری شود. سه دلیل عمده، دیر یا زود آنها را با همدیگر درگیر می‌ساخت: نزدیکی بسیار آنها به همدیگر، قابلیت گسترش در یک منطقه‌ی مشترک و اینکه به اقتضای کاراکتر تمدن‌ها همیشه به فکر حکمرانی بودند. پس از درگیری‌ای که بیش از یک عصر تداوم یافت، جدی‌ترین مانع سد راه پیروزی روم از میان برداشته شد. اسکندر، اندکی قبل از مرگ، روم را به‌مثابه‌ی هدف پیش روی خویش قرار داده بود (شبه‌جزیره‌ی یونان، حاکمیت اسکندر را تحت عنوان خدا-شاه می‌پذیرفت) و این می‌توانست جدی‌ترین تهدید باشد. مرگ زود هنگام اسکندر، شانس بزرگ دیگر روم بود. به‌جای امپراطوری روم، امپراطوری اسکندر می‌توانست به راحتی بزرگ‌ترین نیروی تاریخ جهان باشد. اسکندر چنین استعدادی را داشت. پس از آن (تقریباً پس از آخرین جنگ کارتاژ در ۱۵۰ ق.م) تمامی جهان تمدن قدیم و فرهنگ نئولیتیک، در برابر اشتباهی روم، در وضعیت مناسبی برای فتح‌شدن قرار داشتند. این مسئله برای تمامی نقاط مصداق داشت، جز پارت‌ها که در شرق‌ترین نقطه بودند و بعدها سلسله‌ی ایرانی ساسانیان.

گذار روم به جمهوری در ۵۰۸ ق.م همانند تداوم نهادینه‌شده‌ی دموکراسی آتن بود. به اندازه‌ی بنیان فرهنگی جدید، نیرومندبودن آریستوکراسی نیز در بروز این امر سهم مهمی دارد. همچنین اینکه آزمون قبلی نظام پادشاهی‌اش به نوعی همانند اسپارت در برابر آتن خصلت توسعه‌دهندگی چندانی نداشته، ممکن است در گذار به جمهوری ایفای نقش نموده باشد. نظام‌های پادشاهی، عموماً محافظه‌کار هستند و چندان به رشد آریستوکراسی فرصت نمی‌دهند.

جمهوری، خلق شهر رُم را بسیار آگاه ساخته و در موضوع منافعهش اراده‌مند نموده بود. ساختار دو مجلسی (مجلس اشراف و مجلس عوام یا شهروندان عادی)، کنسولگری<sup>۱</sup>، ایجاد دستگاه قضایی به‌منزله‌ی نهادی جداگانه و نهادینه‌سازی مشابهی در زمینه‌ی نیروهای محافظ شهر، نشان می‌دهد که جمهوری روم در مقایسه با دموکراسی آماثور آتن، حرفه‌ای‌تر گشته و نظامش برقرار شده است. نظام اداری جمهوری یکی از منابع اساسی توسعه‌ی هنر سیاست است. همان‌گونه که این وضعیت ارتباط میان سیاست و حقوق را نشان می‌دهد، حقوق را نیز نهادینه نموده و بنابراین به‌منزله‌ی یک نمونه‌ی تاریخی اصیل، نمایانگر سیاستی است که در باب آن به توافق رسیده‌اند. می‌دانیم که روم دارای نظام جمهوری، در درون خویش پیشرفت فرهنگی مجللی را شاهد گشت و در بیرون به فتوحات گسترده‌ای دست یافت. تمدن روم با جمهوری به مرزهای طبیعی خویش رسید. داستان گذار جمهوری به امپراطوری، درواقع اعتراف به درگیری‌ها و تهدیدات رو به رشدی است که در درون و بیرون صورت می‌گیرند. به‌راحتی می‌توان گفت که درگیری بین ژولیوس سزار و رقبایش، بازتابی از

۱. Konsüllük: ۱- در روم همه ساله دو شخص به عنوان ریاست دولت انتخاب می‌گشت که به هر کدام کنسول (Consul) می‌گفتند. ۲- کنسول شخصی است که ریاست واحد سیاسی-اداری کشوری را در یک کشور دیگر به عهده دارد و به امور اتباع مملکت خود در کشور پذیرنده رسیدگی می‌نماید. در متن بالا، معنای اول مد نظر است.



کشمکش مرکز روم و پیرامون و نیز میان آریستوکراسی و پلین‌ها<sup>۱</sup> است. اینکه پروتوس انگیزه‌ی خیانتش<sup>۲</sup> را فدا شدن شرف رُم بزرگ اُتوسط سزار<sup>۳</sup> در راه شهرستان‌ها<sup>۴</sup> عنوان می‌کند، طرفداری اکثریت پلین‌ها از سزار، جای گرفتن برگزیدگان آریستوکرات شهر در توطئه، و جانبداری بیشتری از ژولیوس سزار در ایالت‌ها، بر این قضاوت صحه می‌گذارند.

در خارج نیز قیام‌ها ادامه داشته و ایرانیان تا سواحل فرات پیش آمده بودند. موارد ذیل حاکی از وجود تهدیدی بزرگ علیه روم بودند: جنگ‌های سزار در گالیا، بریتانیا و ژرمن؛ قیام‌های آناتولی؛ کشته شدن کراسوس به‌منزله‌ی شخص سوم [مملکت] در درگیری با ایرانیان؛ قیام یهودیان شرق مدیترانه؛ جنگ‌های بی‌پایان شبه‌جزیره‌ی یونان و بالکان؛ خبر سربر آوردن و حملات اقوامی با ریشه‌ای از شمال شرق نظیر گُت‌ها، اسکیت‌ها و هون‌ها که در چند قدمی روم بودند؛ جنگ‌هایی که اعراب در جنوبی‌ترین نقطه و با هدف کسب غنایم صورت می‌دادند و خیال توقف نداشتند، همچنین بقایای نیرومند پادشاهی که موجودیت‌شان هنوز هم در مصر تداوم داشت. آشکار است که مشاجرات بی‌پایان جمهوری در سنا، کشمکش گروه‌ها بر سر نامزدی کنسول‌ها، خوگرفتن به غنایم خارجی و سیاسی شدن آنها، رژیم جمهوری را در زمینه‌ی اتخاذ تصمیم برای مقابله با تهدیدات خارجی و تصمیماتی تاریخی که باید فوراً اتخاذ شوند، با دشواری روبه‌رو می‌ساخت.

شرایطی که بر شمردیم، در بنیان سیاست‌های آگوستوس برادرزاده‌ی وی<sup>۴</sup> (به‌منزله‌ی سمبل گذار از جمهوری به امپراطوری که مصادف با اوایل میلاد است) وجود دارند. این شرایط، سیاست‌های تأمین ثبات درونی و امنیت بیرونی را الزامی می‌ساخت. به لطف این سیاست‌ها بود که تا سال‌های ۲۵۰ ب.م عصر شکوهمند صلح روم یعنی پاکس رومانا<sup>۵</sup> برقرار بود. می‌دانیم که تشکیلاتی بر این اساس ایجاد شده بودند. سنایی که نیروی خویش را به‌تمامی از دست داده و به سطح یک مجلس مشورتی تقلیل داده شده بود؛ تجهیز و اداره‌ی نهادها از راه انتصاب به‌جای انتخاب؛ روزگارگذرانی خلق از راه تفریحات روزانه و مشغول داشتن آنها به چنین مسائلی؛ ایجاد پادگان‌های امنیتی قوی در خارج و تقویت آنها توسط باروها و گذار به جنگ‌های تدافعی. به‌رغم اینکه در برابر تمامی تهدیداتی که بر شمردیم به جنگ‌هایی هجومی دست زده شد اما تمامی این جنگ‌ها، حملاتی با هدف دفاع بودند. از این پس شاهد لیستی از امپراطوران بسیار مشهور هستیم. لیستی از آخرین «نیمه خدایم نیمه انسان»<sup>۶</sup>! مورد جالب این است که امپراطوران روم، هر روز بیش از پیش متوجه بی‌معنابودن پانتئون خدایان کلاسیک می‌شدند. مشاهده می‌کردند که با این ماسک خدایان، نمی‌توانند کسب مشروعیت نمایند.

اغتشاش بزرگ و اقدامات چندحکمرانی امپراطوری (در ۲۵۰ ب.م)، نشانه‌های تجزیه و فروپاشی بودند. حتی ملکه‌ی مشهور پالمیرا، «زنوبیا»<sup>۶</sup> در پی سهم خویش به شکل یک امپراطوری در پهنه‌ی مصر، سوریه، آناتولی و عراق بود (این تعبیر در آن دوران به حالت کنونی خویش وجود نداشتند، بلکه جهت تسهیل می‌خواهیم جغرافیا را تعریف نماییم). روایت پر سوز و گداز آن، یک داستان کلاسیک رومی است. در شرق، مؤسس خاندان جدید ساسانی به نام اردشیر اول و همچنین امپراطور بزرگ ساسانی یعنی شاهپور اول که هم‌پایه‌ی آگوستوس بود، پی در پی ارتش رومی‌ها را با شکست مواجه نمودند. می‌دانیم که ساسانیان تا مدیترانه‌ی شرقی و سلسله جبال توروس پیش آمده‌اند. در این میان، شهر مشهور زَنوگما که پادگانی در نزدیکی فرات-بیرجیک بود، در ۲۵۶ ب.م

۱. Pleb یا Plebeian: در اصل یعنی توده‌ی مردم، طبقات رنجبر و عوام. البته عده‌ای از آنها از طریق تجارت و رباخواری ثروتمند شدند و به سطح باترین‌ها یا اشراف موروثی رسیدند. پلین‌ها دارای «ترتیب خلق» بوده‌اند.

۲. منظور از خیانت، کشته شدن سزار به دست پروتوس است. جمله‌ی ژولیوس سزار در هنگام مرگ که خطاب به پروتوس می‌گوید: «پروتوس تو هم؟!» مشهور است و نشان از اظهار شگفتی در برابر خیانت نزدیک‌ترین یاران دارد.

۳. در متن کلمه‌ی Taşa آمده که معادل Provinces در انگلیسی و به معنای شهرستان‌ها، ولایات و نقاط غیر از پایتخت است.

۴. منظور از وی، شخص سزار است. اکتانویانوس از نوادگان برادری سزار و پسرخوانده‌ی اوست که پس از رسیدن به امپراطوری، توسط سنا به لقب آگوستوس (Augustus) - عنوان خاص خدایان و به معنای خجسته‌نائل آمده است.

۵. Pax Romana: پاکس رومانا؛ امپراطوران روم می‌خواستند ابتدا تمامی سرزمین‌های جهان را فتح کنند و آن‌گاه در صلحی جاوید نگاه دارند. نام آن را صلح رومی نهاده‌اند.

۶. Zennuba: او که ملکه‌ی شهر پالمیرا (تدمر) در محل سوریه‌ی کنونی بود، ابتدا حاکمیت روم را پذیرفت، سپس عسبان نمود اما قیامش توسط ارتش روم سرکوب گردید. در نتیجه‌ی آن دستگیر شد و خودکشی نمود.



چنان مدفون شد که بار دیگر احیا نگشت. به‌ویژه مزوپوتامیای علیا تماماً به‌صورت حوزه‌ای درآمدی بود که در بین امپراطوری روم و امپراطوری‌های ایرانی پارت و ساسانی، دست‌به‌دست می‌گردید و محل درگیری بود. به‌طوری‌که این سرزمین مقدس که محل انقلاب نوسنگی و اولین تمدن‌های شهری است، به قطب مخالف منطق دیالکتیکی خویش مبدل گردید و به‌جای منبعی که تمدن‌ها از آن تراوش کنند، به‌صورت عرصه‌ای برای درگیری‌شان درآمد؛ یکی از تراژیک‌ترین رویدادهای تاریخی این است که بعد از اورارتویی‌ها به هیچ‌وجه نتوانست تشکل مرکزی خویش را پدید آورد و تا به امروز به‌طور مداوم گرفتار استیلا، اشغال، الحاق و رژیم استثماری نیروهای تمدنی دیگر گشته است. دقیقاً همانند زن-مادر، که پس از انجام بزرگ‌ترین انقلاب فرهنگی، به‌صورت موجودیتی درآمد که بیشتر از همه لگدمال گردید.

علی‌رغم این، ارتش رومی‌ها با حملات متقابل تا سواحل دجله پیشروی نمودند. با مرگ تراژیک امپراطور مشهور یعنی ژولیوس کسار به هنگام آخرین جنگ بزرگش در سواحل دجله در ۳۶۵ ب.م (همچون ماجرای مرگ اسکندر)، دیگر عصر امپراطوران بزرگ روم به پایان رسید. به‌ویژه جنگ‌هایی که در شرق و قاره‌ی اروپا روی می‌دادند، نشانگر آن بودند که از رُم نمی‌توان امپراطوری را اداره نمود. هنگامی که امپراطور نامدار «دیوکلتیانوس»<sup>۱</sup> در ۳۰۶ ب.م درگذشت، شش امپراطور در یک آن بر تخت امپراطوری بودند. کنستانتین اول که از میانشان به قدرت رسید، در ۳۱۲ ب.م دین امپراطوری و در ۱۱ مارس ۳۳۰ ب.م پایتخت آن را تغییر داد. بعد از آخرین امپراطور نسل کنستانتین یعنی ژولیوس کسار، امپراطوری به شکل رسمی در سال ۳۹۵ تجزیه گردید. در برابر سرکردگان گت‌ها که همیشه در حال حمله بودند، امپراطوران روم غربی دیگر به بازیچه‌هایی دست‌نشانده تبدیل شدند. حتی رئیس هون‌ها «آتیل» نیز اگر در ۴۵۱ ب.م می‌خواست، می‌توانست رُم را نیز به تصرف درآورد. وقتی در سال ۴۷۶ به دست «آدواکر»<sup>۲</sup> شاه گت‌ها، اولین امپراطوری روم در تاریخ مدفون گردید، فرهنگ آن نیز مدتی طولانی زیر خاک باقی ماند اما نمرد.

امپراطوری روم دوم یعنی بیزانس، موجودیت خویش را با ساختاری کمرنگ و تقلیدی (به شکل یک امپراطوری که هم از شرق و هم غرب تقلید می‌نمود، قادر به ایجاد سنتز نبود و فاقد بازدهی بود) به مدتی طولانی ادامه داد. اگرچه جهت در دست نگه داشتن مناطق قدیمی امپراطوری، تلاش بزرگ ژوستینین (۵۲۷ تا ۵۶۵ ب.م) مؤثر واقع گشت، اما ایالت‌ها به تدریج از دست می‌رفتند.

بیزانس، خود را روم دوم نامید. ادعای اینکه قسطنطنیه (کنستانتینوپولیس) رُم دوم است، گفته‌ای مبالغه‌آمیز می‌باشد. نمی‌توان گفت که معنایی فراتر از کپی عقیمی در مناطق قدیمی رومی دارد. خصوصیت مسیحی آن موضوع متفاوتی است و نیازمند تحقیقی دیگر. پس از آن، عثمانی‌ها علاقمند بودند خویش را و حتی اسلاوهای روسی (با مرکزیت مسکو) علاقمند بودند نظام تزاری را «دوره‌ی رُم سوم» بنامند. ادعای آنها - که از نظر ایدئولوژیک و فرهنگی در پیوند با مسیحیت و اسلام بودند- مبنی بر احراز جایگاه «رُم سوم»، تنها غلو نبوده بلکه با ایجاد اغتشاش در سایر مراحل و فرهنگ‌ها، منجر به اغتشاش معنایی بزرگی شده‌اند. در بخش بعدی کوشش خواهیم کرد به تفسیر و تشریح نمودن اصطلاحات معضل‌داری نظیر «تمدن‌های مسیحی، اسلامی و موسوی» بپردازیم.

به یاد روم، امپراطوری‌های جدید بسیاری ظاهر شدند: از انگلستان تا دریای سیاه. پس از دین بت‌پرستی که به همراه روم از هم فروپاشیده بود، خلأ عظیمی جهت انقلاب دینی نوینی ایجاد گشته بود. بت‌پرستی اروپا و میتولوژی آن، در برابر نمونه‌ی روم بسیار خرد می‌نمود. آشکار بود بت‌پرستی که به‌منزله‌ی دین رسمی در روم فروپاشیده بود نیز نمی‌توانست خوراک ایدئولوژیک اروپای نوین باشد. این عصر به اندازه‌ی ناگزیری از انقلاب مادی سیاسی و اقتصادی، از هر نظر نیازمند یک انقلاب معنوی و دینی نیز بود.

۱. Diocletian یا Diecleitianus: دیوکلتیانوس یا دیوکلتیان

۲. پایتخت را به قسطنطنیه یعنی استانبول امروزی انتقال داد.

۳. Odoaker: آدواس (Odoacer) نیز تلفظ می‌شود. وی امپراطور روم یعنی «رمولوس آگوستوس» را خلع نمود.

قبل از پرداختن به مسئله‌ی ظهور و معنای انقلاب مسیحیت و پس از آن اسلام، برآن هستیم که طی سرخط‌های بسیار کلی، نمودار وضعیت فرهنگی و مادی روم را ارائه دهیم.

تولید زراعی، معدنکاری، صنعت و تجارت در گسترده‌ترین عرصه‌هایی که در جهان شناخته می‌شوند، زیر چتر امپراطوری، رشد بیشتری را کسب کرده بودند. عبارت مشهور «همه‌ی راه‌ها به رُم ختم می‌شوند»، جهت جریان سرچشمه‌های اقتصادی را نیز نشان می‌دهد. جهان، روم را تغذیه می‌کرد. با این رانت بزرگ، شهرهای باشکوه و در رأس آن رُم ساخته شده بودند. شهرهای دوران هلنی، عینا محافظت گشتند و حتی پیشرفت افزون تری داده شدند. پس از رُم، شهرهایی اعم از انطاکیه، اسکندریه، برگاما، پالمیرا، ساموسات، آدسا، آمیدا، ارزنه‌الروم<sup>۲</sup>، نئوقیصریه، قیصریه، طرسوس، تراپزوس<sup>۳</sup> و بسیاری از شهرهای هلنی دیگر، همانند ستارگان شرق بودند. در اروپا اولین پی‌ریزی‌های جهان شهرهای نوین و در رأس آن پاریس را نظاره می‌کنیم، یعنی شاهد ظهور «اوروک»ها هستیم. معماری‌شان دقیقاً همان معماری شهرهای یونان بود، اما با گستره و شکوهمندی بیشتری. همچنین مجراها، چرخ‌ها و کانال‌های باشکوه آب، بسیار پیشرفت کرده بودند. شبکه‌های راه‌ها در چنان سطحی بود که نظیر آن دیده نشده بود. امنیت برقرار شده بود. حقیقتاً نیز پاکس رومانا برقرار بود. صنایع معدنی و ابزارهای معماری پیشرفته بودند. در زمینه‌ی معادن سنگ و سنگ‌تراشی، تنها با مصر کهن قابل مقایسه هستند. زره‌های دارای روکشی از جنس فلزات معدنی و اسلحه‌ها، طبیعتاً محصول پیشرفته‌ترین صنعت‌ها بود. تجارت به تمامی نهادینه شده بود. در مقایسه با فرهنگ یونان، اعتبار یافته و در حال رواج بود. تاجران مشهوری سر برآورده بودند. تجارت پر رونق بود.

حقوق، شاید هم برای اولین بار در طول تاریخ تا این سطح پیشرفت نموده و نهادینه شده بود. حقوق چنان تدوین شده بود که حتی امروز هم می‌توان از آن الگوبرداری نمود. نتیجه‌ی طبیعی حقوق، شکل‌گیری نهاد شهروندی نیرومندی بود. شهروندی رومی، تمایز بزرگی بود. تمامی محافل اشرافی و تجاری جهان، زندگی همانند رومی‌ها را تمایز محسوب می‌نمودند. به عبارتی می‌توان گفت زندگی به شیوه‌ی رومی، همانند حیات امروزی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، به‌صورت یک بیماری درآمده بود. شاید هم نفوذ صنایع مُد ایتالیایی در سطح جهان، سرچشمه‌ی خویش را از همین سنت می‌گیرد.

مسابقات ورزشی روم، وحشیانه بودند. مبارزه‌ی گلاادیاتورها، نبرد با شیران و انداختن اسرای زنده به کام شیران گرسنه در آرناء<sup>۴</sup>، وحشت‌برانگیز بود. خلق را به چنین تفریحات و سرگرمی‌هایی عادت می‌دادند و آن‌گونه از نظر اخلاقی به انحطاط می‌کشیدند. پانتئون‌ها و پرستشگاه‌هایی که به نام خدایان ساخته بودند، در دوران متأخر به نسبت بسیاری اهمیت خویش را از دست داده بودند. یزدان‌شناسی روم، تنها با تغییر اسامی، به پذیرش یزدان‌شناسی یونان تن در داده بود. ویرژیل<sup>۵</sup> با الگوبرداری از داستان تروای هومر (ماجرای که با هدف ایجاد احساس عایدیت نسبت به رُم، داستان اینثاس قهرمان تروایی را بیان می‌کند)، داستان تأسیس رُم یعنی اثنید را نوشت. تمامی عناصر فرهنگی و از جمله ادبیات یونان را تنها به زبان لاتینی درآورده و از آن خویش کردند؛ به همین منوال در خصوص تئاتر، تاریخ و فلسفه عمل نمودند. به‌رغم آن، آثار مهمی را ارائه دادند. خطابت، هنری پرنفوذ و توانمندانه بوده است. در عین حال، زبان رومی به‌منزله‌ی اسلوب سخنوری نیز محسوب می‌گشت. پوشاک رومی تحت تأثیرات عمیق شرق قرار داشت، اما تفاوت‌های بسیاری نیز در آن ایجاد شده بود. به‌جای یونانی، اندک‌اندک لاتینی به‌صورت زبان استاندارد دیپلماسی و زبان رسمی بین‌المللی درآمده بود. نقش ترجمه‌های لاتینی در محفوظ نگه‌داشتن آثار کلاسیک یونانی، حائز اهمیت است. سیاست، به کسوت هنر درآورده شده

۱. Amid : دیاربکر (آمد)

۲. Erzeni Rum : در شمال کردستان واقع است و امروزه ارض‌روم یا ارزروم خوانده می‌شود.

۳. تراپزون امروزی در ترکیه

۴. Arena : صحنه و میدان؛ مکان نبرد نمایشی گلاادیاتورها در روم.

۵. Vergilius

بود.

هنگام مقایسه‌ی فرهنگ روم و آتن، به راحتی می‌توانیم بگوییم که جنبه‌ی ایدئولوژیک فرهنگ آتن بیشتر است؛ در مقایسه با این، جنبه‌ی مادی-سیاسی فرهنگ روم کفه‌ی سنگین‌تری را تشکیل می‌دهد. اما تشخیص اینکه هر دو فرهنگ یک کل منسجم را به وجود می‌آورند، دارای اهمیت بسیار است. انگار ابتدا اسکندر و شاهان پس از وی و سپس رومی‌ها، ثمره‌ی فرهنگی را جمع‌آوری می‌کردند که آتن آن را ایجاد نموده بود. بدون اندیشیدن به فرهنگ آتن، تصور مطرح‌ساختن روم و فراتر از آن قرار دادنش در موقعیت یک امپراطوری جهانی، تقریباً غیرممکن است.

اما نکته‌ی بسیار مهم‌تر این است که هر دو فرهنگ یادشده، آخرین مرحله‌ی پیشرفت فرهنگ شرق را تشکیل داده‌اند. برعکس چیزی که تصور می‌شود، فرهنگ و امپراطوری اصیل آتنی و رومی ایجاد نشده است. هر دو نیز حاصل تغذیه‌شدن شرایط بومی از جانب منابع فرهنگی شرق، و ایجاد سنتزی در سطوح بالاترند. حتی اروپا نیز تنها با پیوند دادن این منابع فرهنگی با سنتز روم و آتن، توانسته انقلاب بزرگ فرهنگی خویش را انجام دهد. نمی‌توان فرهنگ اروپایی را خارج از شرق و مهد مادر، یعنی مزوپوتامیا و مصر، تصور نمود.

از نظر مادی نیز پیشرفت‌های تاریخی، کلیتی را تشکیل می‌دهند. تشکیل و تکثیر شهرها که از اوروک آغاز شد، همانند یک زنجیر به‌هم‌پیوسته هستند. دیدیم که هر تمدنی دارای یک «اوروک» است. این موردی از روی اتفاق و تصادف نیست؛ بلکه دیالکتیک شهر است. در ظهور و اشاعه‌ی فرهنگ نئولیتیک نیز با همان پیشرفت دیالکتیکی روبه‌رو می‌شویم. در این جمع‌بندی و ارزیابی خلاصه‌وارمان در مورد اشاعه‌ی تمدن، می‌بینیم که با گسست پیشرفت‌های اجتماعی از بسترهای تاریخی و مکانی، نمی‌توانیم آنها را درک نماییم.

فتح همه‌ی جهان از طرف نظام تمدن، عمدتاً با تمدن روم به اتمام رسید. حتی از مدت‌ها پیش وارد دور باطل فتح مجدد عرصه‌های قدیمی نیز شده بود. فتوحات مجدد میان تمدن‌ها، اساساً دارای خوی و خصلی مبتنی بر غصب و غارت بود. زیرا تمدن‌ها دارای کاراکتری مشابه هم هستند. همه‌ی آنها نیز دغدغه‌ی غارت و تحت مالکیت درآوردن رانت انباشته‌شده را دارند (منظور من از این اصطلاح، درآمد و عایدات ملکی آنهاست، چه به‌صورت ملک خصوصی و چه دولتی درآورده باشند. پس از سیرکردن انسان‌هایی که بر روی زمین‌ها کار می‌کردند، تمامی ارزش‌ها را به تصرف خویش درمی‌آوردند؛ این کار با تکیه بر توجیه مالکیت بوده و رانت محسوب می‌گردد). به همین سبب، اشاعه‌هایی که بر اساس درگیری و دست‌به‌دست‌شدن بین تمدن‌ها صورت می‌گیرند، نه تنها ارزش نوینی نمی‌آفرینند بلکه با تخریب ارزش‌ها تحقق می‌یابند.

وقتی به گذشته می‌نگریم، می‌بینیم مرحله‌ای که با آشوریان آغاز شد، با غصب ارزش‌های تمدن ماقبل خویش، خود را از آن‌هایی که پیشین‌تر بودند متمایز نموده‌اند. امپراطوران آشور که تمدن‌های هیتیت، هوری، فینیقی و مصر را به‌گونه‌ای دهشت‌بار تصرف کردند، درواقع به‌صورت بسیار آشکاری این واقعیت را اعتراف نمودند: جنگ‌های تمدنی، گونه‌ای توحش‌اند. هگل همین منطقی را به شکل «مذبح‌های تاریخ» ارزیابی نموده بود. وقتی انگیزه‌ی جنگ‌ها دست‌به‌دست‌شدن مالکیت و رانت باشد، تحقق آن به شیوه‌ای دیگر نیز ممکن نمی‌نماید. در یک طرف، جامعه‌ای که حیاتش تماماً وابسته به فرهنگ تمدن است و در دیگر سو جامعه‌ی متمدن دیگری که در پی غصب آن است؛ مادامی که هرکدامشان تنها وقتی به آمان خود دست می‌یابد که دیگری را از تمامی ارزش‌های مادی و معنوی جدا نماید، گزینه‌ای جز نابودشدن برای دیگری باقی نمی‌ماند. حتی اگر تسلیم شود (که تصاحب کودکان و زنان و کشتن مردان بالغ، یکی از تبعات آن است) عاقبتی جز نابودی در انتظار مؤثرترین قشر جمعیتی آن نیست. مورد تراژیک نیز همین است.

روشنفکران یونانی، این مسئله را به نیکی دریافته و تراژیک‌ترین داستان‌های عصر کلاسیک را به نگارش درآورده‌اند. حماسه‌های سومری نیز داستان‌های تراژیکی از همان نوع هستند. **مرثیه‌ی نیپور و نفرین بر آگاد**.

گویی وضعیت بغداد امروزی را پیش‌بینی می‌کنند. امپراطوری پارس نیز دارای همان شهرت است. خاصه اینکه محروم‌نمودن سواحل اژه از پیشرفت مستقل، یکی از تراژیک‌ترین تلفات تاریخی را سبب گشت. پس از آن، اسکندر همان منطق تمدن را همانند غلطکی که مورچگان را له نمود، به کار بست. خدا-شاهی همیشه عنوانی است که انسان‌ها را همانند مورچگان له می‌نماید. چنین رخدادهایی می‌توانند در «اگو»<sup>۱</sup> برخی انسان‌ها بگنجد. کاری که روم انجام داد شاید هم رساندن این منطق به «هنرمندانترین» کیفیت خویش است. همان دور باطل دست‌به‌دست‌شدن‌های وحشیانه، نابودی خداوندگاران گذشته به همراه تابعانشان یا درآوردنشان به هیأت اسیرانی سودمند، اگر به معنای نابودی وجدان انسانی نیست، پس چه چیز است؟

هنگام تحقیق در باب ادیان تک‌خدایی درمی‌یابیم که: مخالفت آنها با رژیم‌های تمدنی - که مساوی با چندخدایی و بت‌پرستی بود- از راه ذهنیت و عملی نوین، یکی از بامعناترین رخدادهای تاریخی محسوب می‌گردد. اگرچه برخی از اشاعه‌های تمدنی بر اساس این ادیان تک‌خدایی ادامه پیدا کردند نیز، آشکار است که با رویدادی متفاوت روبرو هستیم. می‌خواهیم ظهور اینچنینی آن‌ها را با سرتیتر دیگری مورد تفسیر قرار دهیم:

#### ۴- مراحل جامعه‌ی متمدن و مسائل مقاومت

در اواخر سده‌ی چهارم در نتیجه‌ی سقوط روم، تنها یک شهر و تمدن آن فرو نمی‌پاشند، بلکه تمامی دوره‌ی طولانی اعصار اولیه و کلاسیک به پایان می‌رسد. سده‌های پس از برهه‌ای که «عصر تاریکی» نامیده می‌شود را عموماً قرون وسطی می‌خوانند. این تعریف از شیوه‌ی بنیان‌گذاری علم تاریخ نشأت می‌گیرد. دارای ارزش معنایی توانمندی نیست. حتی جنبه‌ی تخریب معنای آن بیشتر است. نامیدن قرون وسطی تحت نامی دیگر، یعنی دوران فئودالی، به‌ویژه از متد شکل‌بندی اجتماعی بینش مارکسیستی نشأت می‌گیرد. تعریف فئودالیت<sup>۲</sup> از نظر اجتماعی، انگار اندکی زورکی بوده و فاقد ژرفای معنا است. شاید هم چنانکه گفتیم، بیشتر در خدمت آشفتگی معنا باشد.

اگر سقوط روم به «سقوط تمامی اعصار اولیه و کلاسیک نظام برده‌داری» تعبیر گردد، می‌تواند سبب درک ژرف‌تری شود. اینکه ریشه‌ی انجیل به‌مثابه‌ی مانیفست مسیحیت که بزرگ‌ترین سهم را در فروپاشی روم دارد، به دوران سومر و مصر بازمی‌گردد، بیانگر جبهه‌های متقابل در برابر تمامیت این عصر است. همان موارد برای دوگانه‌ی اسلام و بیزانس نیز مصداق دارد.

به نظر من دوران پس از روم، نیازمند تفسیری جداگانه است. اگرچه در حکم مقدمه باشد، باید گفت که نامیدن دوران نوین چه تحت‌عنوان «قرون تاریک وسطی» و چه «قرون پُر فروغ مسیحیت و اسلام»، نمی‌تواند معنای رویدادها را تماماً بازگو نماید و حتی آن را دچار تحریف می‌سازد.

در طول ارزیابی تمدن، ما همیشه از اهمیت نقش سازنده‌ی کاهنان بحث نمودیم. به عبارت بهتر، آن را مشاهده نمودیم. سپس دیدیم که پادشاهان صاحب نیروی سیاسی و نظامی که به دوران کاهنان پایان دادند، نشانه‌های حضور خویش را در تمامی دوران تمدن متبلور ساختند. سعی کردیم به‌عنوان مؤثرترین تفسیر خویش بگوییم: با درگیرساختن کل فرهنگ تمدن با فرهنگ نئولیتیک، مستمرا سعی کرده‌اند حوزه‌ی این فرهنگ را محدود، مستعمره، آسیمیله و تصفیه نمایند. بر اهمیت این امر انگشت تأکید نهادیم: نزاع فرهنگ‌ها که فراتر از مبارزه‌ی محدود طبقاتی می‌باشد، مهم‌تر است و لزوم ارزیابی مبارزه‌ی طبقاتی به‌عنوان بخشی از آن وجود دارد. همچنین نزاع مابین تمدن‌ها را به‌عنوان «رشته‌ی مذب‌ح‌های خونین» ارزیابی نمودیم.

تفسیر مجدد تمامی این تشریحات از طریق دو اصطلاح به‌نظم آموزنده می‌آید: فرهنگ ایدئولوژیک

۱. Ego: انانیت، خودخواهی، من، خود

۲. Feodalite: ملوک‌الطوایف، تیول‌داری (Feudality). تیول ملک و زمین است که ارباب یا تیول‌دار صاحب آن است؛ وی بر تمامی امور زندگی رعایایی (سرف‌ها) که در زمین‌هایش کار می‌کنند حاکم است؛ اصول و نظام ارباب-رعیتی یا ملوک‌الطوایفی را فئودالیسم می‌نامند.

و فرهنگ مادی. اطلاق عنوان «فرهنگ مادی» بر فرهنگ کاپیتالیستی را، که از طرف فرناند برودل صورت گرفته، حائز اهمیت می‌بینم. تعمیم کاربست این تعبیر نه تنها برای تمدن کاپیتالیستی بلکه برای تمامی تمدن‌های طبقاتی، شهری و دولتی بر امکان و توان تحلیل‌گرانه‌ی ما هرچه بیشتر خواهد افزود. جداسازی فرهنگ مادی- معنوی از مراحل بنیان‌گذاری تمدن تا به کاپیتالیسم، بدون وقفه ادامه داشته است. کاپیتالیسم در بُعد فرهنگ مادی، تنها نماینده‌ی آخرین مرحله‌ی این دوران و اوج آن است. فرهنگ ایدئولوژیک (که می‌توان آن را معنوی نیز نامید) نیز از آغاز وجود داشته و در مرحله‌ای که جامعه‌شناسی آزادی با کاپیتالیسم مصادف شد، ناچار از اوج‌گیری گردید. هنگامی که تحقیقات خویش را از این جنبه توسعه می‌دهیم، هم نیروی معنا[شناختی] خویش را در زمینه‌ی مناسبات و برخوردهای فرهنگ مادی و ایدئولوژیک طول تاریخ - تمدن و مقاومتی که در مقابل آن صورت گرفته- خواهیم افزود و هم از طریق جامعه‌شناسی آزادی پیوند «قرون وسطی» و «مدرنیته‌ی کاپیتالیستی» را برقرار می‌سازیم و برای ارزیابی معنای حیات آزاد، در بُعد فرهنگ ایدئولوژیک به تدارک نیرومندی خواهیم پرداخت.

تفاسیری که انجام خواهیم داد، بیشتر تلاشی است آزمایشی در رابطه با پایه‌گذاری جامعه‌شناسی آزادی با تکیه بر ارزیابی فرهنگ‌های نئولیتیک و تمدنی که تاکنون مشاهده نموده‌ایم. سعی خواهیم نمود فعالیت‌های اصلی خود جهت پایه‌گذاری جامعه‌شناسی آزادی را نیز بعد از انجام مشاهدات بسیار گسترده‌ی خویش در مورد تمدن کاپیتالیستی ارائه دهیم.

**الف.** به نظر من، در تفکیک فرهنگ نئولیتیک به فرهنگ ایدئولوژیک و مادی، مسائلی جدی وجود نخواهد داشت؛ بیشتر هنگامی که وارد مرحله‌ی بن‌بست شده و نتوانسته در مقابل توسعه‌ی جامعه‌ی متمدن از خویش محافظت نماید، با مسائل و معضلات بسیار مواجه شده است. ابتدا لازم می‌بینم به توضیح اصطلاح «مسائل»<sup>۱</sup> بپردازم که همیشه آن را سرتیتر موضوع قرار می‌دهم. این اصطلاح در معنایی که به کار می‌برم، بیانگر وضعیت کائوتیک فرهنگ ایدئولوژیک و مادی است که دیگر از طرف فرد و جامعه قابل تداوم نیست. خارج شدن از حالت مسئله‌دار نیز، وضعیت سامان‌یافته‌ای را بیان می‌کند که بعد از ساختاریابی معنادار جامعه‌ی نوین، پیش می‌آید؛ همان‌گونه که کوشش بسیاری بر تفسیر آن نمودم، کارکرد، معناها و حالات ذهنیتی «ساختارها، نهادها و بافت‌های فرهنگ ایدئولوژیک» را بیان می‌نماید. فرهنگ مادی بیانگر بخش قابل دید و لمس‌پذیر کارکرد و معناست که آن را با مفاهیم پدیدار<sup>۲</sup>، پدیده، نهاد، ساختار و بافت توضیح می‌دهم. به‌منظور آنکه از رهگذر [مفهوم] جهان‌شمولیت یکپارچه گردند، کوشش خواهد گشت که در متن واقعیت اجتماعی، اقدام به جستجوگری و تفسیرپردازی در باب دوگانه‌ی دیالکتیکی «انرژی- ماده» شود.

در پرتو این اصطلاحات و مفاهیم، درمی‌یابیم بخش اعظم مواردی که در بین عناصر فرهنگ ایدئولوژیک و مادی جامعه‌ی نئولیتیک، حیات را تهدید کنند و به سوی درگیری سوق دهند، به‌ویژه در مرحله‌ی تأسیس و نهادینگی به‌وجود نمی‌آیند. اخلاق اجتماعی به این امر فرصت نمی‌دهد. مالکیت خصوصی که عامل اساسی شکاف‌های اجتماعی است، فرصت رشد نمی‌یابد. در همین رابطه، موضوع دیگر این است که تقسیم کار بین جنسیت‌ها نیز هنوز با رابطه‌ی مبتنی بر مالکیت و اعمال فشار بیگانه است. همچنین در امر تولید خوراک که محصول کار مشترک است، مالکیت خصوصی مطرح نیست. عامل مطرح در تمامی این موارد، فرهنگ «ایدئولوژیک- مادی» مستحکم و مشترک اجتماعی است که از نظر حجم و شمار رشد نیافته‌اند. به سبب اینکه مالکیت خصوصی و اعمال فشار این ساختار را فاسد خواهد نمود، به‌صورت خطری جدی دیده شده و تسهیم و همبستگی - به‌مثابه‌ی قاعده‌ی اساسی اخلاق- پرنسبیب بنیادینی است که جامعه را پابرجا نگه خواهد داشت. مشاهده می‌شود که ساختار درونی جامعه‌ی نئولیتیک به اقتضای این اصل معنایی، تا حد غایی سالم است.

۱. Sorunlar : معضلات، مشکلات

۲. Görüngü : فنومن (Phenomenon)؛ پدیدار، پدیده، عَرَض. فنومن عبارت است از هر شیء یا امر که در مقابل آگاهی ظاهر می‌گردد.

دلیل تداوم هزاران ساله‌ی آن نیز از همین واقعیت سرچشمه می‌گیرد. در مقایسه‌ی آن با جامعه‌ی متمدن، در موضوع مناسبات جامعه- طبیعت نه تنها شکافی ایجاد نمی‌شود، بلکه مطابقت با اصل اکولوژیک از نظر هر دو فرهنگ به شکلی قوی ادامه دارد. در ذهنیت جامعه، طبیعت مملو از قداست‌ها و الوهیت‌ها است. طبیعت، به شکل موجودی زنده دقیقاً همانند انسان مورد پذیرش واقع می‌شود. به سبب اینکه «طبیعت»، هوا، آب، آتش و همه‌نوع خوراک نباتی و حیوانی را ارائه می‌دهد، آن را با «خدا» یکی دانسته‌اند؛ به عبارت بهتر، قوی‌ترین عنصر الوهیت است. یکی از قوی‌ترین دلایل شکل‌گیری اصطلاح خدا و خدایی‌بودن، در همین واقعیت نهفته است. این مورد را به شکل چشمگیری مشاهده می‌نماییم.

در خصوص معنایی که جامعه‌ی متمدن برای اصطلاح خدا قائل است، در جای خویش تفاسیری ارائه خواهیم داد. نکته‌ی مهم در این است: میان الوهیتی که ذهنیت جامعه‌ی نئولیتیک را در مقیاسی وسیع مشغول نموده است، با مواردی نظیر فشار، بهره‌کشی و زورگویی و لاپوشانی آن‌ها ارتباطی وجود ندارد. جامعه اهمیت بسیاری می‌دهد تا به‌گونه‌ای سازگار با این الوهیت‌ها (از نظر علمی در پی گرفتن رویکردی اکولوژیک و معیشتی همخوان با طبیعت، یعنی محیط‌زیست‌گرا بودن) به‌سر برد؛ الوهیت‌هایی که جامعه عمدتاً از طریق عواطفی نظیر رحمت، شکر، فراوانی، محبت، اشتیاق با آنان برخورد می‌نماید و در صورت نامطلوب‌شدن کارها نیز پیوندشان را با اصطلاحات ترس و نور برقرار می‌کند. به‌هنگام لزوم، ارزشمندترین دارایی خویش، فرزندان‌شان که پاره‌ای از تن آنهایند و دختران و پسران جوان خود را قربانی نموده‌اند. جنبه‌ی اجتماعی خدا نیز از راه اصطلاحاتی نظیر «توتم»<sup>۱</sup>، «تابو»<sup>۲</sup> و «مانا»<sup>۳</sup> که در جامعه‌ی قدیمی کلان به‌مثابه‌ی کیش و آیین پذیرفته شده بودند، بیان می‌گردد و همانند خود حیث نیاباورانه‌ی اجتماع می‌پذیرد. مملو از معنایی همانند دین «نیا باوری»<sup>۴</sup> و آیین «یزدبانو- مادر» است. اگر مفاهیم توتم، تابو و مانا که بیانگر قداست هستند، تماماً به‌منزله‌ی خدایی‌بودن محسوب نگردند نیز، همچون ابر سنگین ذهنیت‌هایشان همواره بر فراز سرشان می‌گردد. قداست نیز در جوهر خود موضعی است در برابر هرآنچه (گاه همراه با خوشی و اشتیاق، محبت و احترام و گاه نیز توأم با ترس و نگرانی، احساس درد و گریه) بر حیاتشان تأثیر می‌گذارد؛ ارزشی است که برای میزان تأثیر معانی و ابژه‌ها بر حیاتشان قائل هستند. می‌توانیم آن را به اخلاق نیز تعبیر نماییم. در بنیان اخلاق نیز همین قداست‌ها و الوهیت‌ها وجود دارند که معتقدند جوامع را پابرجا نگه داشته و نقشی اساسی ایفا می‌نمایند. اجتماعات، در این موضوع بسیار جدی‌اند. معتقدند که کوچک‌ترین بی‌احترامی، عدم رعایت مقررات و نیز امتناع از قربانی‌نمودن، منجر به بروز فلاکت‌ها خواهد شد. یعنی جوامعی کاملاً اخلاقی هستند.

هرچند بر روی گیاهان و حیواناتی که اهلی ساخته و به‌صورت فرهنگ ذاتی خویش درآورده‌اند، عابدیت اجتماعی وضع کرده باشند نیز، نمی‌توان این را مالکیت نامید. مالکیت، حاوی ابژکتیویته است. در آن روزگار، هنوز ذهنیتی که منجر به تمایز و انفکاک ابژکتیو- سوپژکتیو شود، وجود ندارد. ابژه‌ها را همچون خودشان به‌شمار می‌آورند. نباتات و حیواناتی که به حیطةی فرهنگی‌شدن و رام‌گشتن کشانده‌اند، همان‌قدر ملک می‌باشند که افراد اجتماع برای همدیگر ملک هستند. بنابراین نمی‌توان از رفتاری غیراکولوژیک بحث نمود. بی‌گمان سرآغازی است برای گشودن راه بر روی مالکیت. اما متحول‌شدن این امر به مالکیت، در دوران بسیار بعد و شرایط متفاوتی تحقق یافت. نیاپستی از مواردی که بازگو نمودیم این‌طور استنتاج نمود که گویا جامعه‌ی نئولیتیک، «بهشت» است. خود جامعه، جوان بوده و آینده‌اش نامعلوم؛ به سبب شرایط شدیداً متغیر طبیعی،

۱. Totem: انواع گیاهی یا جانوری و شیء که آن را حافظ و نگهدارنده کلان خویش می‌دانند و با احترامی ویژه با آن رفتار می‌کنند. توتم برای یک گروه که توتم مشترک دارند سرچشمه‌ی ممنوعیت‌هایی نیز می‌باشد.

۲. Tabu: محرمات؛ ممنوعیت تقدس‌یافته؛ تابو (Taboo یا Tabou) دلالت دارد بر شیء، شخص یا عملی خطرناک که به دلیل آنکه مقدس یا حرام و نجس است باید از آن احتراز و دوری جست.

۳. Mana: نیرویی جادویی؛ نوعی نیروی بویا که درون یک شیء را مالا مال می‌گرداند و به آن رنگ و رو می‌بخشد؛ نیرویی عرفانی و مافوق طبیعی که در عملی غیرعادی موجب تحسین و شگفتی گردد.

۴. Atacılık: گرایش مبتنی بر اعتقاد به اسلاف (پیشینیان) و نیاکان است؛ نیاکان‌گرایی، نیاپرستی (Atavism).

با آسیب‌پذیری مواجه بوده و به همین علت وضعیت خطرناکی داشته است. جامعه بر این نکته واقف بوده است. همین امر تأثیر خویش را بر ذهنیت باقی گذاشته است. می‌بینیم که برای چاره‌یابی این مسئله، ایجاد متافیزیکی - هرچند ساده انگاشته شود نیز- با ابعاد اسطوره‌ای و دینی، امری گریزناپذیر است.

بر پایه‌ی این تفاسیر بهتر می‌توانیم معنای حیات جمعی (کلکتیو) بر محور زن- مادر و قداست و الوهیت متافیزیکی متکی بر آن را درک نماییم. زاینده‌گی مادر که بسان طبیعت است، تغذیه‌کنندگی، مهربانی و شفقت و جایگاه عظیم وی در زندگی، عنصر اساسی هم فرهنگ مادی و هم فرهنگ معنوی است. مرد نه تنها شوهر نیست، بلکه حتی «سایه»ی او هنوز در مشارکت جمعی جامعه وجود ندارد، و نمی‌تواند هم وجود داشته باشد. شیوه‌ی حیات جامعه، اجزای چنین امری را نمی‌دهد. بنابراین صفات مرد نظیر «جنس حاکم، شوهر، خدوندگار ملک و صاحب دولت» تماما منش و خصلتی اجتماعی داشته و بعدها ایجاد گشته‌اند. جامعه به معنای زن- مادر، فرزندان، خواهران و برادرانش بوده است. احتمالاً مردی که می‌خواهد شوهر شود، اگر سودمندی مرد بودن خویش را با هنری به‌غیر از شوهر بودن، مثلاً با زبردستی در شکار یا پرورش گیاهان و حیوانات اثبات نماید، می‌تواند به‌عنوان عضو مقبول افتد. حق و احساسی نظیر «شوهر زن و پدر فرزندان» هنوز به‌منزله‌ی پدیده‌ی اجتماعی، ایجاد نشده است. فراموش نکنیم که هرچند کسی منکر ابعاد روانشناختی «پدر بودن» و «مادر بودن» نمی‌شود نیز، اینها اساساً مفاهیم، پدیده‌ها و ادراکاتی اجتماعی هستند.

جامعه‌ی نئولیتیک، چه هنگام وارد بحران گردید یا سعی بر گذار از آن شد؟ در این موضوع، می‌توان بر اساس دلایل داخلی و خارجی تفاسیری ارائه داد. ممکن است هنگامی که مرد از حالت ضعف گذار نموده و از راه شکارگری موفقیت‌آمیز و ملازمان اطرافش به موقعیتی نیرومند و پر نفوذ دست یافته، نظم مادرسالاری را مورد تهدید قرار داده باشد. ممکن است پرورش بهینه‌ی گیاهان و حیوانات، منجر به نیرومند شدن مردان شده باشد. مشاهدات ما اکثراً نشان می‌دهند که جامعه‌ی نئولیتیک، به دلیل عوامل خارجی رو به زوال نهاده است. بی‌شک، عامل این زوال، جامعه‌ی دولتی مقدس کاهنی است. اولین روایت‌های جامعه‌ی متمدن مزوپوتامیای سفلی و دره‌ی نیل، به تناسب بسیاری بر این امر صحنه می‌گذارند. همان‌گونه که به شکلی مدلل بازگو نمودیم، فرهنگ پیشرفته‌ی جامعه‌ی نئولیتیکی با استفاده از فناوری آبیاری مصنوعی در خاک‌های آبرفتی، راهگشای محصول مازاد لازمه برای این جامعه در تولید زراعی شده است. جامعه‌ی جدیدی که پیرامون ازدیاد محصول مازاد به شهر تبدیل شده، به شکل دولت تنظیم گشته و عمدتاً با استفاده از نیروی مردان، موقعیت بسیار متفاوتی را کسب نموده است. شهرنشینی رو به تزاید، به معنای کالاشدگی است؛ که آن نیز با خود تجارت را به همراه می‌آورد. تجارت نیز به شکل کولونی‌ها، به بنیان‌های جامعه‌ی نئولیتیک (در جامعه‌ی نئولیتیک، ایزه‌ها ارزش کاربردی دارند و به‌جای مبادله نیز هدیه رواج دارد) نفوذ کرده است. تجارت به تدریج «کالاشدگی، ارزش مبادلاتی و مالکیت فزاینده» را ترویج داده و فروپاشی این جامعه را شتاب بخشیده است. کولونی‌های اور، اوروک و آشور این واقعیت را به‌صورت بسیار واضحی اثبات می‌نمایند.

مناطق اساسی نئولیتیک، یعنی حوضچه‌ی میانی و علیای دجله- فرات، این‌گونه وارد تمدن شدند. تمامی سایر تجمعات کلانی - چه به سطح نئولیتیک رسیده یا نرسیده باشند- به بیشترین نحو با حملات و روش‌هایی به شکل اشغال، استیلا، استثمار و همگون‌سازی از سوی جامعه‌ی متمدنی که از بیرون آمده بود، مواجه شدند. مشاهدات ما نشان می‌دهد که در تمامی مناطقی که اجتماعات انسانی در آن زیسته‌اند، چنین رویدادهایی رخ داده‌اند. بعدها در هر منطقه، جامعه‌ی نئولیتیک - که می‌توان آن را سلول بنیادین جامعه نامید- به‌همراه اجتماعاتی که بازمانده‌ی دوران پیش از آن بودند، به‌واسطه‌ی حملات جامعه‌ی متمدنی که به مرحله‌ی بالاتری رسیده بود، وارد دوران فروپاشی شدند و به‌شکل بقایایی تا به امروز موجودیت خویش را ادامه می‌دهند. نظر شخصی من این است که به هیچ‌وجه جامعه‌ی ماقبل تمدن، زوال‌پذیر و قابل نابودی نیست. این امر



به سبب نیرومندی بسیار این جوامع نیست، بلکه بدان سبب است که همانند سازوکار موجود در پدیده‌ی سلول بنیادین، بدون آنها نیز موجودیت اجتماعی ممکن نیست. جامعه‌ی متمدن، تنها به شکل توأم با جامعه‌ی ماقبل خویش می‌تواند وجود داشته باشد. این مورد واقعیتی است همانند «عدم امکان موجودیت کاپیتالیسم، در صورت نبود کارگر». از نظر دیالکتیکی نیز جامعه‌ی متمدن، موجودیت خویش را تنها با تکیه بر جوامعی که متمدن نشده یا نیمه‌متمدن گشته‌اند، می‌تواند ادامه دهد. شاید نابودی به‌صورت نسبی رخ داده باشد، اما تحقق نابودی کامل، با سرشت اجتماعی بودن مغایر است.

در کنار این امر، نباید فرهنگ ایدئولوژیک جامعه‌ی نئولیتیک را که در طول تاریخ پابرجا مانده است، کوچک شمرد. ارزش‌های ماندگاری نظیر: حقوق مادری؛ همبستگی اجتماعی؛ برادری، محبت، احترام و اندیشه‌ی نیک عاری از منفعت‌خواهی و تنها معطوف به جامعه یعنی اخلاق؛ یاری‌رسانی و تعاون بدون تقابل و چشم‌داشت؛ احترام به ارزش‌سازان راستین و آنانی که حیات‌بخش جامعه‌اند؛ پایبندی به جوهر تحریف‌نشده‌ی مفاهیم قداست و الوهیت؛ احترام به همسایه و آرزوی برابری و حیات آزاد، دلایل اساسی موجودیت این جامعه می‌باشند. این ارزش‌ها در عین حال همراه با تداوم حیات اجتماعی، به هیچ‌وجه موجودیت خویش را از دست نخواهند داد. ارزش‌های تمدنی چون مملو از عناصر فرهنگ مادی و معنوی ناپایسته و بی‌معنا نظیر فشار، بهره‌کشی، غصب، غارت، تجاوز، قتل‌عام، بی‌وجدانی (بی‌اخلاقی)، نابودی و استحاله برای جامعه هستند، موجودیت‌شان در جامعه موقت است. اینها اکثراً صفات جامعه‌ی بیمار و معضل‌دار می‌باشند.

در دفاعیاتم به‌نام **جامعه‌شناسی آزادی** که در فکر نگارش آن هستم، به تفسیر و ارزیابی چگونگی گذار از ارزش‌های بیمار و تحریف‌شده‌ی جامعه‌ی متمدن و درهم‌تنیدن و یکپارچه‌نمودن مابقی ارزش‌های پایدار جامعه با جامعه‌ی آزاد، برابر و دموکراتیک خواهیم پرداخت.

ب- تفسیر جامعه‌ی متمدن در سه مرحله، می‌تواند آموزنده باشد: مراحل نخستین، میانی و پایانی. اما باید به‌خوبی دانست که جامعه‌ی متمدن یک کل را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین چنین تقسیم‌بندی‌هایی می‌تواند تسهیلاتی را جهت تحلیلات فراهم آورد و در وضعیت محسوس نیز، پیچیدگی و کلیت‌مندی خویش را از نظر «مقطع درازمدت» حفظ خواهد کرد.

صفات نظیر نزاکت، ظرافت طبع، جوانمردی، احترام به اصول و قواعد، معیارمندی، انضباط رفتاری، خردمندی، پایبندی به حقوق و صلح‌جویی که در رثای جامعه‌ی متمدن ابراز می‌دارند، تماماً صفاتی تصنعی هستند و تنها ارزشی تبلیغاتی دارند. چهره‌ی راستین جامعه‌ی متمدن، مملو از بیماری‌ها و تحریفاتی اجتماعی است نظیر: خشونت؛ دروغ؛ فریب؛ بی‌نزاکتی؛ دسیسه؛ جنگ؛ غارت؛ اسارت؛ نابودگری؛ بردگی؛ بی‌وفایی؛ غصب؛ غارتگری؛ بی‌وجدانی؛ پایمال‌نمودن حقوق؛ زورپرستی؛ تحریف اصل قداست و الوهیت در راه اقلیتی منفعت‌پرست و سوءاستفاده از آن؛ تجاوزگری؛ جنسیت‌گرایی اجتماعی؛ از طرفی وجود مال و مکت و از طرف دیگر مرگ ناشی از گرسنگی و بینوایی؛ توده‌های وسیع برده، روستاییان آواره و کارگران بیکار؛ که همگی این موارد مغایر با سرشت حیات هستند. با استفاده از نیروی تبلیغاتی و رویکرد متافیزیکی متقلبان و ناپسندی، همیشه تلاش منظم و پیوسته‌ای به خرج می‌دهد تا چهره‌ی واقعی خویش را پنهان نماید.

به تعریفی علمی‌تر - همان‌گونه که مکرراً سعی بر انجامش نمودیم- جامعه‌ی متمدن جامعه‌ای است که همراه با شهر و طی شکل‌گیری طبقات ایجاد شده و به‌وسیله‌ی سازمانی که «دولت» عنوانش می‌کنند، مدیریت می‌شود. خویشاوندی و همبستگی موجود در اتنیسیته- عشیره راه را بر تمایزی اجتماعی می‌گشاید که نهایتاً تا سطح هیرارشی پیش می‌رود. تقسیم‌شدن به طبقات و تشکیل دولت، با سرشت عشیره سازگاری ندارد. فرهنگ عشیره‌ای، با فرهنگ طبقاتی و دولتی هم‌سنخ نیست. جوهره‌ی اساسی تشکیل طبقات نیز اشکال تصاحب محصول اضافی رو به تزاید، و غصب و ایجاد مالکیت بر روی ابزارهای تولید و در رأس آن زمین‌ها است.



همان‌گونه که همیشه گفته می‌شود: مالکیت که نوعی دزدی است، سرقت ارزش‌های جامعه است. سازمان دولت، اساساً ابزار مشترک حفاظت از این مالکیت و تقسیم مازاد محصول در میان صاحبانش است؛ معنای ملک سازمان‌یافته نیز صاحب «مازاد محصول و ارزش اضافی» بودن است. البته که برای این امر در طول تاریخ نیاز به ارتش‌ها، بروکراسی‌ها، تسلیحات و ابزار مشروعیت‌بخشی عظیمی احساس شده است. علم، اتوپیا، فلسفه، هنر، حقوق، اخلاق و دین وابسته به دولت ایجاد شده‌اند. متافیزیکی بی‌معنا، نقش اجتماعی تمامی این مقولات و پیوند آنها با حیات آزاد را به تحریف کشانده است. به‌رغم اینکه رابطه‌ی جامعه‌ی متمدن با فرهنگ ایدئولوژیک و مادی دچار پیچیدگی و تحریفاتی شده است، مورد اساسی جنبه‌ی ساختاری آن می‌باشد. این نیز به معنای موجودیت رو به تزاید فرهنگ مادی است. از نابودی فرهنگ ایدئولوژیک سخن نمی‌گوییم؛ زیرا موجودیت این فرهنگ دو خصوصیت بنیادین دارد: ماندن در درجه‌ی دوم و تحریف‌شدگی.

جهت درک این موارد، باید آن‌ها را بیشتر توضیح داد. همان‌گونه که می‌دانیم، ساختار<sup>۱</sup> و کارکرد<sup>۲</sup> مفاهیم پذیرفته‌شده‌ی «معناشناسی» می‌باشند. هر «ساختار»، کارکردی و هر «کارکرد»، ساختاری را داراست. ساختار و کارکرد، در وضعیت کائوس دچار بحران می‌شوند. با تجزیه و فروپاشی رودرو می‌مانند. در این بین، موقتا برخی ساختارهای مغشوش و کارکردهای ضد و نقیض نیز به میدان می‌آیند. این موردی که از آن بحث نمودم، کیفیتی جهان‌شمول دارد. مثلاً ساختار آب،  $H_2O$  است. در هر گوشه‌ای از کیهان که باشیم، هرگاه ترکیب  $H_2O$  پدید آید، بدان معناست که ساختارش ایجاد شده؛ کارکرد نیز کیفیتی بسیار صاف و سیال است که آن را آب می‌نامیم. انجماد یا تبخیر آن، به معنای تخریب ساختار اصلی و بنابراین از دست دادن کارکرد یا محدودشدنش می‌باشد. ساختن میزی از تخته یا یک ماده‌ی معدنی، فعالیت «ساختاری» است. فایده‌ی میز، «کارکرد» آن است. اگر همان قطعات تخته یا ماده‌ی معدنی را از حالت میز خارج سازیم، کارکرد خویش را از دست می‌دهد. اگرچه نابود نشوند نیز، کارکردشان از دست می‌رود. ممکن است میزهایی کج و معوج نیز باشند؛ در این وضعیت نیز هم تخریب ساختاری و هم کارکردی، گریزناپذیر است.

هر تشکل موجود در کیهان، حاوی خصوصیت «برخورداری از ساختار و کارکرد، به‌گونه‌ای توأم» است. اگر در کلی‌ترین معنا، «ماده» را به ساختار تعبیر نماییم، برای پابرجا نگه داشتن این ساختار، بلافاصله «انرژی» به ذهن‌مان خطور می‌کند. برای ماده، انرژی به معنای داشتن کارکرد است. از نظر علمی اثبات شده که در مسئله‌ی توأمی انرژی-ماده، انرژی دارای اولویت است. ساختارهای مادی نمی‌توانند بدون انرژی، وجود داشته باشند؛ اما انرژی می‌تواند بدون ساختار مادی هم موجودیت یابد. امکان‌پذیری نابودی ماده (از لحاظ ساختاری) و امکان‌ناپذیری نابودی انرژی، موردی فهم‌پذیرتر است. البته تا آنجا که می‌دانیم جهت اینکه انرژی کارکرد یابد، وجود ساختارهای مادی امری اجباری است. حتی «زنده‌بودن» نیز با ساختارها و فضاهای معین و بسیار پیشرفته‌ی مادی در ارتباط است. نمی‌توان زنده‌بودنی را بدون وجود ابعاد مادی و به عبارت صحیح‌تر بدون ساختار مادی تصور نمود. اگر وجود داشته باشد نیز، ما از آن آگاه نیستیم. اگر به شکلی عمومی‌تر بیان نماییم، می‌توان گفت پیشرفته‌ترین ساختارهای مادی می‌تواند مساوی با پیشرفته‌ترین کارکرد باشد.

در جامعه، ساختار مادی و کارکرد به ترتیب مترادف است با فرهنگ مادی و فرهنگ ایدئولوژیک. تفسیر اجتماعی ما در این رابطه چنین است: علی‌رغم پیشرفت افراطی ساختار مادی در جامعه‌ی متمدن، نه‌تنها کارکرد تماماً پیشرفت نکرده، بلکه از دست رفته و در نتیجه‌ی تمامی این‌ها ساختارش را نیز تخریب نموده است. دلیل اساسی این امر نیز باقی‌نماندن ارتباط آن با فرهنگ‌های ساختاری و ایدئولوژیک مادر<sup>۳</sup> - که اجتماعی‌بودن را ممکن می‌گرداند- و فشار افراطی بر آن‌هاست. مسئله‌ی مذکور را می‌توانیم به این مورد تشبیه

۱. Yapısallık : ساختار، حیث ساختارین (Structurality)

۲. İşlevsellik : نقش‌ویژه، خویشکاری، کارکرد، حیث کارکردی (Functionality)

۳. Ana : مادر، عمده، اصلی

نماییم: مخلوط‌ساختن نفت در آب، آب را فاسد کرده و موجب از دست‌رفتن کارکرد آب می‌شود. نفت نیز همانند آب، مایعی سیال می‌باشد؛ اما کارکرد آن بسیار متفاوت است. اگر پیشرفت فرهنگ مادی، به‌گونه‌ای همخوان با پیشرفت فرهنگ ایدئولوژیک صورت گیرد و بر آن منطبق باشد، نمی‌توانیم بگوییم که اشکال و ایرادی دارد یا اثرات نامطلوبی روی جامعه برجای می‌نهد. می‌توانیم بگوییم که رویدادی معمولی است. اما در صورتی که فرهنگ مادی پیشرفت کند و در دست یک گروه بسیار محدود اجتماعی جمع شود، به یقین از نظر کلی، سبب تخریب ساختاری و کارکردی جامعه می‌گردد و از دیدگاهی محدودتر به معنای رشد فرهنگ مادی و ذوب‌شدن و استحاله‌ی فرهنگ ایدئولوژیک خواهد بود.

با ذکر یک مثال، بهتر می‌توانیم اندیشه‌ی خویش را توضیح دهیم. اهرام مصر ساختارهای مادی عظیمی هستند؛ اما مابه‌ازای آن، از دست رفتن نقش‌ویژه، حیات بامعنا و آزاد میلیون‌ها انسان یعنی فرهنگ ایدئولوژیک آن‌هاست. این است ماهیت تمدن! ممکن است ساختارهای عظیمی بسازد؛ ممکن است با پرستشگاه‌ها، شهرها، باروها، پل‌ها، مزارع، انبارها و حتی محصولاتش عظمت خویش را بنمایاند. موجودیت چنین جوامعی در تمدن‌ها ممکن است. اما وقتی کارکرد و ارزش فرهنگ ایدئولوژیکش در همان جامعه جستجو شود، چیزی که با آن روبه‌رو می‌گردیم این است که ارزش مذکور یا تضييع گشته یا انحراف یافته است. یک اقلیت از کل جامعه دور شده، جامعه را تحت فشار و استثماری بی‌رحمانه قرار داده، یا از فرهنگ ایدئولوژیک جدایش ساخته یا از رهگذر به انحراف‌کشاندن، آن را رو به زوال برده و از ارزش‌های فرهنگ ایدئولوژیک محروم نموده است. اقلیتی که هم از فرهنگ مادی و هم فرهنگ ایدئولوژیک تغذیه می‌نماید، منجر به شکل‌گیری جامعه‌ای می‌شود که از دو جنبه بیمار است. در ماده غرق شده و از یک ایدئولوژی آزادبخواه و متمایل به محیط‌زیست به تمامی گسسته است. حالت‌هایی که آن را «مسئله‌ی اجتماعی» می‌نامیم، نتیجه‌ی همین رویداد دیالکتیکی است. جامعه‌ی متمدن، دقیقاً به همین دلیل از محیط‌زیست می‌گسلد. برخلاف آنچه تصور می‌شود، این گسست نه گسستی کیفی، بلکه گسستی هستی‌شناختی است. یعنی هستی جامعه‌ی متمدن، به‌طور اجباری گسست از محیط‌زیست را الزامی می‌گرداند. جامعه‌ی مورد نیاز محیط‌زیست و اکولوژی، چه به حالت قدیمی خویش یعنی در چارچوب یکپارچگی طبیعت-جامعه بررسی گردد و چه با علمی‌ترین سخن به شکل هم‌آهنگ‌شدن طبیعت و جامعه درک شود، مستلزم گذار از معیارهای اساسی تشکیل‌دهنده‌ی تمدن یعنی طبقه-شهر و دولت است؛ نیازمند تعادل و هم‌آهنگی فرهنگ مادی و ایدئولوژیک جامعه‌ی نوین است. در اینجا از یک نابودی خشن سخن نمی‌گوییم. وجود تعادل و هم‌آهنگی میان فرهنگ مادی و ایدئولوژیک جامعه، در داخل، یکپارچگی با طبیعت را به‌منزله‌ی طبیعت آزادشده (به گفته‌ی مورای بوکچین «طبیعت سوم») متحقق می‌سازد و در عین حال موجب می‌گردد که از چالش و عدم تعادل میان طبیعت-جامعه (که در جامعه‌ی متمدن موجود است)، گذار صورت گیرد. وقتی اولین مرحله‌ی بساخت جامعه‌ی متمدن را در پرتو این رهنمود عمومی مفهومی تفسیر می‌نماییم، می‌بینیم که تقریباً تمامی آنها یک پدیدار فرهنگ مادی عظیم می‌باشند. اهرام عظیم مصری، زیگورات‌های سومریان، شهرهای زیرزمینی چین، معابد هندیان، شهرها و معابد مشابه در آمریکای لاتین، آشکارا موجودیت فرهنگ مادی را به نمایش می‌گذارند. معنای نهفته در آن یعنی فرهنگ ایدئولوژیک نیز عبارت است از اجساد مومیایی‌شده، مجسمه‌های خدایان و عرض اندام شاه به همراه ارتش خویش در جهان دیگر. «معنا»، منجمد شده یا به شدت تحریف گشته است. می‌توان این وضعیت‌ها را به‌عنوان تأکید بر اصطلاح «من» موجود در روانشناسی انسان درک نمود. اما آشکار است که معنای اساسی، در تحول اجتماعی نهفته است. می‌بینیم که بدون وجود جامعه یا تحول آن، چنین ساختارهایی حتی به ذهن هم خطور نمی‌یابند. خدایی نمودن شاه نیز یک وضعیت ذهنیتی است. اما ذهنیتی انحرافی است که به تخریب ذهنیت ایدئولوژیک بنیادینی می‌پردازد که جامعه را موجودیت می‌بخشد. ذهنیتی است که به بهای فروپاشاندن ذهنیت اجتماعی و فرهنگ ایدئولوژیک

راستین تشکیل شده و ادیان تک‌خدایی با خشمی بزرگ آن را محکوم نموده و بر بنیان اسباب وجودی خویش به مخالفت با آن پرداخته‌اند. اندوخته‌ی بزرگ این جامعه‌ای را که در شهر اقامت گزیده و خود را به صورت دولت طبقاتی سازماندهی کرده است، به‌عنوان «فرهنگ مادی» ارزیابی می‌نماییم؛ ذهنیت تخریب‌شده، متافیزیک نامطلوب، طرد از طبیعت، برتری‌یابی نسبت به طبیعت و ارائه‌ی خویش به‌عنوان نیروی خلاقه‌ای متفاوت از طبیعت را نیز به «تحریف فرهنگ ایدئولوژیک و فروگاهی آن به درجه‌ی دوم» تعبیر می‌کنیم.

ممکن نیست بتوان گفت که به شکلی مشتاقانه، بدون بروز واکنش، به‌صورت معجزه‌وار و عاری از رنج و مرارت از این مرحله استقبال صورت گرفته است. روایت‌های اسطوره‌ای، بیان بسیار پوشیده‌ی واقعیات‌اند. به عبارتی می‌توان گفت هم اسناد میتولوژیک و هم اسناد مقدس دینی، روایت‌های مقاومت‌طلبی‌اند. اینکه مقاومت صورت گرفته در سرآغاز، به‌عنوان قیام فرهنگ ایدئولوژیک مورد تفسیر و تعبیر واقع گردد، یک ارزیابی معنادار است. مقاومت، ابعاد بسیاری دارد. پیش از هرچیز، مقاومت بزرگ زنان در برابر نگاه‌داشتن‌شان در زندان خانه و نیز در مقابل وابستگی به مرد، در پیکره‌ها و نگاره‌های اینانا بسیار مشخص است. محصورسازی شهرها بلافاصله پس از تأسیس‌شان، تماماً سمبل قیام فرهنگ ایدئولوژیک اتنیسیته است. هنگامی که نگرش خدای آفریدگار و انسان بنده، عمیقاً مورد تحلیل واقع شود، نشان خواهد داد که یک مبارزه‌ی بزرگ طبقاتی صورت گرفته است. به‌جای پرستش طبیعت - خدا که از جوهره‌ی خویش تهی گردانده شده است، [پرستش] خدای آفرینش‌گر ساخته‌شده قرار داده می‌شود. درواقع طبقات حکمران که ارتباطی با آفرینش نداشته و از آن گسسته‌اند، با استفاده از تحریف کامل ایدئولوژیک، خویش‌تن را - به‌منزله‌ی خدایان نقاب‌دار- آفریننده اعلام نموده‌اند. در عوض، اعضای جامعه را که خالقان راستین و صاحبان حقیقی قداست و الوهیت با‌معنایند، آفریده‌شدگانی از مدفوع خدایان خوانده‌اند و اینچنین یک مبارزه‌ی بزرگ طبقاتی را با زبانی اسطوره‌شناختی بیان کرده‌اند.

سقوط بزرگ فرهنگ ایدئولوژیک، در همین سخنان نهفته است. اولین داستان‌های اسطوره‌ای که گویای شکل‌گیری تمدن‌اند، به‌ویژه مهارت در ایجاد خدا را می‌توان فرم ایدئولوژیک مبارزه‌ی طبقاتی نامید. به‌هرحال، در آن دوران زبان روایی دیگری نیز وجود نداشته است. رقابت و سوزاندن و تخریب شهرها، گواه یک مبارزه‌ی شدید اجتماعی است. داستان‌های حماسی و نظام پانتئون، معماری شهرها و ساختمان مقابر، به‌طور واضح فاصله‌ی طبقاتی و شکافی را که با جامعه‌ی غیرشهری ایجاد شده، انعکاس می‌دهند. حکایات فرعون و نمرود، اسنادی هستند که از شکاف عمیق اجتماعی سخن می‌گویند. آوازهای حزین عشره‌ی نیز حکایت از دشواری‌ها و بیچارگی‌هایی دارد که عشایر در برابر حملات تمدن دچارش گشته‌اند.

سنت پیامبران، در رأس منسجم‌ترین مقاومت‌هایی جای می‌گیرند که از مراحل اولیه‌ی ایجاد جامعه‌ی متمدن تا به امروز صورت گرفته‌اند. تمامی خصوصیات این روایت که داستان‌شان با آدم و حوا یعنی اولین انسان‌ها آغاز می‌شود، مَهر فرهنگ ایدئولوژیک بر آن‌ها نقش بسته است. اگر روایت آدم و حوا را با هدف درک ذهنیت تمدن خدایی‌شده در برابر جامعه‌ی عصر نوسنگی به‌گونه‌ای صحیح ارزیابی کنیم، درمی‌یابیم که اولین سرخ‌های درگیری میان ارباب-برده را ارائه می‌دهد. می‌توان گفتگوی آدم با خدا را به‌منزله‌ی بازنمایی تمایز ارباب-بنده، و رابطه‌اش با حوا را سمبلیزه‌کردن سقوط زن-مادر به درجه‌ی دوم تعبیر نمود. روایت خروج نوح از طوفان، نماد آن است که در برابر ارباب زورگو، جامعه‌ی نئولیتیک را بر کشتی نشانده و در منطقه‌ای کوهستانی که تمدن قادر به دسترسی به آن نیست، از نو برمی‌سازد. روایت یادشده، بازگویی داستان جامعه‌ی سومر است و حکایت جامعه‌ی نئولیتیکی‌ای که برای دوام خویش ایستادگی می‌نماید. سنت این دو پیامبر که سرآغاز آن به دوران ایجاد جامعه‌ی متمدن بازمی‌گردد، نشان می‌دهد که مقاومت از ابتدا وجود داشته و حداقل به اندازه‌ی استمرار تمدن، دارای تداوم و پیوستگی است. همان‌گونه که تاریخ خاندان‌ها تاریخ طبقات فرادست

است، تاریخ پیامبران نیز عمدتاً تاریخ فرهنگ‌های مقاومت‌گر، قبایل و قهرمانی‌هاست. خصلت مشترک تمامی پیامبران، مخالفت‌شان با بت‌پرستی است.

باید بت‌پرستی جامعه‌ی متمدن را از توتّم و سایر سمبل‌های مشابه قبیله‌ای جدا نمود. خدایانی که در جامعه‌ی متمدن، در پانتئون گردهم آورده می‌شوند، همانند کپی‌های نمادینی از شخص حکمران آن دوران‌اند. همه‌ی آنها هم به شکل انسان هستند؛ فراتر از آن، خود انسان‌های حکمفرمایند. حمله‌ی پیامبران به این پیکره‌ها، با عمل یورش به حکمرانان، دارای یک ماهیت می‌باشد. ضدیت با بت‌پرستی، مخالفت با دولت‌گرایی است. مخالفت با تمامی مفاهیم و نمادهایی است که جامعه‌ی نهادینه‌شده را سمبلیزه می‌نمایند؛ نوعی مقاومت است. منازعه‌ی بین کاهنان و پادشاهی‌های سیاسی، کیفیتی متفاوت‌تر دارد. کاهنان در مبارزه با شاهان، خواهان آنند که سهم خویش را از جامعه‌ای که بر ساخته‌اند، دریافت دارند. مبارزه‌شان در میان طبقات بالا جریان دارد و مبارزه‌ای درون‌دولتی است. چون کاهنان موجدان فرهنگ ایدئولوژیک هستند، به‌صورت غیرمستقیم بر پیامبران تأثیر می‌گذارند. کاهن، اساساً مرد دینی دولت است. او علاقه‌ای به جامعه‌ی مدنی ندارد. نهاد پیامبری، رابطه‌ای عکس این را روایت می‌کند؛ پیامبر، سخنگوی جامعه‌ی غیردولتی است.

جنبه‌ی متفاوت سنتی که با ابراهیم پیامبر آغاز گردیده و با موسی نهادینه شده است، شهامت گسست کامل از جامعه‌ی مصر و سومر، و اراده به ایجاد جوامع خویش است. در اینجا انقلاب فرهنگ ایدئولوژیکِ کاملی را می‌بینیم. نمرود و فرعون، القاب سمبلیک حکمرانان دو جامعه و دولت هستند. خصوصیات نهادینه‌شده دارند. بیانگر حاکمیتی مطلق‌اند. ابراهیم و موسی، به‌وسیله‌ی فرهنگ ایدئولوژیک خویش - یعنی مقاومت‌های ذهنیتی خود- اعلام می‌دارند که این حاکمیت را به رسمیت نمی‌شناسند. قیامی است که برای آن دوران، ارزش عظیمی دارد. همان‌گونه که امروزه شعار «جهانی دیگر وجود دارد» حائز اهمیت است، در آن دوران اعلام می‌کنند که جهانی خارج از دنیای حاکم و رسمی نمرود و فرعون وجود دارد. به همین جهت، بر روی جماعت‌های خویش بسیار کار می‌کنند. پیامبری، قبل از هر چیز، یک جنبش امیدبخش است. سهم این سنت را نمی‌توان در توانمندی امروزی اسرائیل و حداقل در تأمین خوراک فرهنگ ایدئولوژیک‌اش، کوچک شمرد. تمامی داستان‌ها و اتوپیا‌های سنت ابراهیمی، بیانگر حیات و آرزوهای قبیله‌ای است که تمدن مانع آن شده است. از هر دو تمدن یادشده متأثر شده‌اند. اما بایستی به خوبی دانست که ماهیتا، آنها را رد می‌نمایند. هدفشان این نیست که تمدنی نظیر آنها ایجاد نمایند. این واقعیت در درگیری مداوم میان شاهان اسرائیل با کاهنانش، جایگاه مهمی دارد. هنوز هم چنین کشمکش‌ی با شدت هرچه بیشتر در میان دولت و جامعه‌ی اسرائیل ادامه دارد. [یهودیان] شاهدان تاریخی هیتیت‌ها، میتانی‌ها، آشوری‌ها، ماد-پارس‌ها و در نهایت یونانی-رومی‌ها نیز هستند. در حافظه‌شان، رسوبات این تمدن‌ها انباشته شده است.

علم تاریخ، سال‌های ۱۶۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م را به‌عنوان دوره‌ی درخشان فرهنگ مادّی مطرح می‌کند. روابط میان هیتیت‌ها، مصر و میتانی‌ها، اولین نمونه‌های زنده‌ی دیپلماسی بین‌المللی را ارائه می‌دهند. عبرانی‌ها قومی هستند که بیشتر از همگان با این دوران آشنا گشته، آن را مورد مشاهده قرار داده و توانسته‌اند درکش نمایند. اگر ابراهیم و موسی خارج از انبوه رخدادهای این دوران تصور شوند، مانع از درک کامل آنها می‌گردد. جوابی که آنها داده‌اند، همان جواب فرهنگ ایدئولوژیک است.

عیسی و محمد، دو اصلاح‌طلب بزرگ این سنت هستند. بعداً به بررسی جایگاه آنها در زمینه‌ی ترقی فرهنگ ایدئولوژیک خواهیم پرداخت.

بابل و آشور، دو حلقه‌ی مهم ترقی فرهنگ مادّی هستند. شهر و تجارت در دوران این دو پادشاهی رشد کرده و مراحل بزرگی را پشت سر نهاده‌اند. بابل، پاریس دوران خویش است. آشوریان، ظالم‌ترین نمایندگان هستند که در ابتدای امر به بر ساخت [مدل] تاجر-شاهان پرداخته‌اند و سپس امپراطوری‌ها را تأسیس

نموده‌اند. نمایندگان سنت حکمرانی‌ای هستند که به بهترین وجه جامعه‌ی مادی را در خاورمیانه نمایندگی کرده‌اند. هم در فروگاهی فرهنگ ایدئولوژیک به درجه‌ی دوم، و هم در زمینه‌ی تحریف آن ایفای نقش کرده‌اند. در سنت ماد-پارس که متکی بر فرهنگ زرتشتی است، مبارزه‌ی عظیمی برای اعطای مجدد جایگاه سرآمد به فرهنگ ایدئولوژیک، انجام داده شده. سه‌گانه‌ی زرتشت-بودا-سقراط در دوره‌های زمانی بسیار نزدیک به یکدیگر، هم فیلسوفان بزرگ اخلاق محسوب می‌گردند و هم شخصیت‌های فرزانه‌ی بزرگی هستند که نماینده‌ی برتری فرهنگ ایدئولوژیک در برابر فرهنگ مادی‌اند. فریاد بیداری وجدان انسانیتی را سر می‌دهند که تمدن آن را به انحطاط کشانیده است؛ بیدارکنندگان آنند. در دوران خویش، هم گفته‌اند که در برابر برتری فزاینده‌ی جهان فرهنگ مادی که وارد مرحله‌ی بلوغ خود شده، وجود جهان‌های دیگر ممکن است و هم با شیوه‌ی حیات‌شان به‌گونه‌ای شکوهمندانه نشان دادند که جستجوگران آن جهان‌هایند.

مقاومت و حملات فرهنگ‌های پیرامون و در رأس آن اسکیت‌ها که پایانی برایشان نبود، دلایل همیشگی عدم استهلاک آسان فرهنگ ایدئولوژیک‌اند. نمایندگی مقاومت فرهنگ سامی توسط آموری‌ها، فرهنگ آریایی توسط هوری‌ها، و فرهنگ شمال قفقاز توسط اسکیت‌ها در برابر تمدن، نشانگر آن است که حلقه‌های مقاومت به اندازه‌ی حلقه‌های تمدن بدون وقفه و نیرومند هستند. آموری-عرب، هوری-ماد و اسکیت‌ها، در برابر امپراطوران خاورمیانه بازنمود همان نقشی هستند که گت‌ها در برابر تمدن روم ایفا نمودند. ادیان بسیاری نظیر مسیحیت، همیشه در مقاومت‌های اجتماعی خاورمیانه ظهور نموده‌اند.

ج- جامعه‌ی متمدن یونانی-رومی، نماینده‌ی دوران میانی و بلوغ تاریخ تمدن است. می‌توان آن را تمدن عصر کلاسیک نیز نامید. توانسته‌اند به بهترین وجه پتانسیل تمدن را فعال نمایند. مطابق با دوران خویش، شکوهمندترین عصر فرهنگ مادی را ایجاد نموده‌اند. تمدن یونانی-رومی که به موفق‌ترین سنتز تمامی فرهنگ‌های مادی ماقبل خویش دست یافته، اوج مرحله‌ی خویش است. هنوز هم دشوار است که بگوییم به نمونه‌ای از فرهنگ مادی دست یافته شده که از نظر ابهت و جلال، قابل قیاس با روم باشد. صنعت‌گرایی کاپیتالیستی که به‌مثابه‌ی یک انقلاب نشان داده می‌شود نیز، تمدن نیست، بلکه بیماری تمدن است. دوران آن، فرجام فرهنگ ایدئولوژیک اعصار اولیه را نیز تعیین می‌کند. فلسفه از یک جنبه‌ی خویش، نتیجه‌ی همین واقعیت است. پانتئون، همانند مقبره‌ی خدایانی است که قابلیت حیات خویش، یعنی ارزش فرهنگ ایدئولوژیک خود را از دست داده‌اند. مواجهه با این وضعیت [رو به زوال] در هنگام قرار داشتن در اوج - همانند هر مورد دیگر- قابل درک است. عاقبت هر اوج، سقوط است.

به یقین، «برده‌داری» به‌طور کامل یک نظام فرهنگ مادی است. ویژگی اساسی این سیستم، به تباهی درانداختن انسان است. در دنیای هیچ موجود زنده‌ای، انحطاطی چنین ژرف دیده نمی‌شود. مساعدبودن برای سقوط وجدانی در چنین سطحی، ارتباط تنگاتنگی با شکوه و جذابیت فرهنگ مادی دارد. هنوز هم ممکن نیست در برابر یادبودها و بناهای عظیم این فرهنگ، موها بر تن سیخ نگردد و دچار تحیر نشد. اوج خدایی‌شدن انسان، تنها در چنین سطحی ممکن می‌گردد. اما وقتی خدایی‌شدن انسان، نابودی انسان‌ها را به‌منزله‌ی هدف و آرمان خود قرار می‌دهد، به مصیبتی تبدیل می‌شود. از نظر خدایان، مابقی انسان‌ها بنده هستند. هیچ یک از تضادهای و تنازعات موجود در شکاف‌های اجتماعی و بنابراین مبارزات اجتماعی این‌همه آشکارا رشد نکرده است. برای درک بهتر سقوط، اگر مسئله‌ی «غلامبارگی» در فرهنگ کلاسیک یونان به‌شکل صحیحی تحلیل شود، بسیار آموزنده خواهد بود. ارتباط آن با بردگی زنان، تنها عبارت از شکل غرضی جنسی نیست؛ به سبب اینکه دقیقاً یک پدیده‌ی اجتماعی مشترک هستند، رابطه‌ی بین‌شان جالب است.

وقتی از نزدیک‌تر به مسئله‌ی بردگی زنان می‌نگریم، جنبه‌ی بسیار سرکوبگرانه و خارج نمودنش از حالت انسان جلب توجه می‌نماید. محبوس‌شدن در خانه، تنها یک اسارت مکانی نیست؛ حتی زندان هم نیست. بیانگر

موقعیتی است که در آن «تجاوز» عمیقی صورت می‌گیرد. هر چند بخواهند با توسل به مراسم‌های نامزدی و عروسی واقعیت ژرف آن را بپوشانند، اما آنچه حتی یک روز بر سر یک زن می‌آید، از منظر کسی که خویشتن را می‌شناسد، به معنای نابودی شرافت انسانی است. با استفاده از ابزارهای سامان‌مند و بسیار متفاوت خشونت و فراتر از آن به‌وسیله‌ی ابزارهای انحطاط ایدئولوژیک (حتی سخنان عاشقانه نیز)، زنان را چنان از ارزش‌های تولیدی، آموزشی، مدیریتی و آزادی‌هزاران ساله محروم می‌گردانند و از تاب و توان می‌اندازند که نتیجه‌ی آن فراتر از تسلیم‌شدن کامل است. زن، هویتش را به کلی از دست می‌دهد و به واقعیتی کاملاً متفاوت یعنی «ضعیفه» تبدیل می‌گردد. زن، در نظر معمولی‌ترین مرد و حتی یک چوپان کوه‌نشین، تنها می‌تواند زنی ضعیفه باشد. ضعیفه‌بودن نیز به معنای ایجاد حق تصاحب بی‌پایان بر زن (و حتی هر لحظه‌ای که بخواهد، کشتن زن) است. او تنها یک ملک نیست؛ ملکی بسیار مخصوص است. به صاحبش این امکان را می‌بخشد که به «امپراطوری کوچک» تبدیل شود؛ تنها به شرطی که راه استفاده از آن را بدانند!

یکی از بنیان‌های اساسی که امکان ظهور تمدن را آماده نمود، همین واقعیت بود. یکی از عوامل اساسی حد و مرزناشناسی فرهنگ مادی نیز، مرتبط با واقعیت یادشده بود. درصد برآمدن آزمون موفق را که بر روی زنان اجرا کردند، به تمامی جامعه تعمیم دهند. این دومین تأثیرگذاری وخیم و خطرناک بود. جامعه می‌بایست همانند یک زن ضعیفه، برای اربابان خویش کارایی می‌یافت. باید بگوییم که ضعیفه‌نمودن جامعه، در دوران کاپیتالیستی کامل شده است. اما بنیان این عمل، در اولین مرحله‌ی تمدن نهاده شده است؛ در فرهنگ یونانی- رومی نیز خواسته‌اند آن را به‌عنوان نمونه‌ی جامعه‌ی موفق ارائه دهند. تنها از راه ضعیفه‌نمودن مردان می‌توانستند جامعه را ضعیفه نمایند. تمدن یونانی- رومی، تمدنی بود که این مورد را به‌خوبی احساس کرد و تدابیرش را اتخاذ نمود. این امر بر همگان آشکار است که وضعیت بردگان، بدتر از وضعیت یک ضعیفه است. مسئله، ضعیفه‌نمودن مردی بود که برده نبود. از روابط جنسی درون خانواده<sup>۱</sup>، انحراف جنسی یا هم‌جنس‌بازی سخن نمی‌گویم. باید برخی از پدیده‌هایی که جنبه‌های روانشناختی و حتی دلایل زیست‌شناختی دارند را به‌صورت متفاوت‌تر از پدیده‌هایی که از آن بحث می‌نمایم ارزیابی کرد. مادی که در جامعه‌ی کلاسیک یونان وجود داشت این بود که هر پسر جوان آزاد، باید یک صاحب و شریک<sup>۲</sup> مرد داشته باشد. جوان تا زمانی که تجربه کسب می‌کرد، باید معشوقه‌ی شریک مردش می‌شد. همان‌گونه که قبلاً گفتم، حتی سقراط نیز می‌گوید: «نکته‌ی مهم در این مسئله، استفاده‌ی بسیار از غلام‌بچه نیست، بلکه مهم ایجاد آن روح است.» ذهنیت موجود در این امر آشکار است: به سبب اینکه جامعه‌ی برده با اصل «آزادی و شرف» سازگاری نداشت، باید این ویژگی‌ها از جامعه زدوده می‌شدند. زیرا چنین ویژگی‌هایی، جامعه‌ی برده‌شده را تهدید می‌نمود. واقعا نیز تهدید می‌نمود؛ زیرا در جایی که آزادی و شرافت انسانی هست، بردگی نمی‌تواند موجودیت داشته باشد. نظام، این مسئله را درک نموده بود و ناگزیر بود مقتضیات آن را انجام دهد!

بدون شک، فرهنگ یونانی- رومی نتوانست چنین نقشی را کاملاً اجرا نماید. مدارس فلسفی آزاد و مسیحیتی که در درون رو به توسعه نهاده بود، و قیام‌ها و حملات بی‌پایان اتنیسیته‌ها در خارج، جامعه را با اوضاعی دیگرگون مواجه ساخت. در خصوص اینکه فرهنگ مادی، همه‌چیز نیست و نیروی آن کفاف هر چیز را نمی‌کند، نشانه‌های پرشماری وجود داشت. تنها بعدها در کاپیتالیسم توانستند بدون نیاز به «غلامبارگی»، جامعه را به ضعیفه تبدیل نمایند.

مقاومت‌هایی جسورانه که به بهای رنج‌ها و مرارت‌های بی‌پایان، از سوی نیروهای قبایل و مسیحیان صورت گرفتند، اساساً برای پایان‌بخشی به موجودیت جامعه‌ای بود که جز استهلاک، معنای دیگری برای انسانیت نداشت. سازش‌هایی که بعدها با تمدن‌های دولتی صورت دادند نیز، نمی‌تواند ارزش و هدف فرهنگ ایدئولوژیک

۱. Encest: زنا یا محارم (Incest)

۲. Partner: پارتنر، جفت، شریک

مقاومت‌طلبان را از نظرها پنهان بدارد. صحیح‌ترین تفسیر این است که حملات بزرگ بعدی این جنبش‌ها، که از نظر فرهنگ مادی هیچ رشدی نداشتند، به‌منزله‌ی ترقی فرهنگ ایدئولوژیک انگاشته شوند. نمونه‌های مشابه در رابطه و چالش ساسانی-اسلام و حملات تورانیان نیز دیده می‌شوند. نمی‌توانیم از رهگذر اصطلاحات ناچیز «فشار و استثمار»، ترقی و سقوط عمیق جوامع را توضیح دهیم. مواردی که روی می‌دهند، گسترده‌ترند. دلیل اینکه قادر نیستند کاپیتالیسم را تحلیل کرده و فروپاشانند، رابطه‌ی تنگاتنگی با نرسیدن به ژرفا و گستره‌ی لازم (در موضوع ریافت جامعه‌ی متمدن) دارد. تحلیلاتی که در باب کاپیتالیسم صورت گرفته‌اند، به بخش روی آب «کوه یخی»<sup>۱</sup> شباهت دارد. توده‌ی اصلی، جامعه‌ی متمدن است که آن نیز در زیر آب قرار دارد.

د- اینکه مسیحیت و اسلام تمدن هستند یا ارزش (اخلاق)، مسئله‌ای قابل بحث است. شفاف‌سازی این مسئله که هنوز هم اهمیت فوق‌العاده‌ی خویش را حفظ می‌کند، آسان نیست. این خود علمای دینی (تئولوگ‌ها)<sup>۲</sup> و مؤمنان مسیحی و اسلامی‌اند که در موضوع یادشده اذهانی مشوش دارند. در رأس نکاتی که روشن نشده‌اند، این موارد قرار دارند: هر دو دین تک‌خدایی تا چه زمانی و تا کجا نظام اعتقادی و اخلاقی هستند؛ روابطشان با جامعه‌ی متمدن و جامعه‌ی مطرود چیست؛ از چه نظر تمدن بوده و از چه نظر در برابر آن نیروی مخالفتی را تشکیل می‌دهند؟

به تفسیر من، این دو اعتقاد و نظام اخلاقی که در شرایط دوران امپراطوری‌های ساسانی و یونان-روم تشکیل شدند، به معنای حمله‌ی بزرگ فرهنگ ایدئولوژیک در برابر فرهنگ مادی نظام غول‌آسای برده‌داری و ارزش‌های بسیار فاسدشده‌ی ایدئولوژیک آنهاست. اگر به معنای بساخت یک جامعه‌ی متمدن جدیدی می‌بودند، همان‌گونه که در تمامی موارد کلاسیک دیده می‌شود، تشکلهای شهری و طبقاتی را مینا قرار می‌دادند. ایجاد شهر و طبقه، در حیطه‌ی اهداف آنها جای داشت. اما مرادشان از این مسئله، توسعه‌ی اعتقاد و ارزش‌های اخلاقی خویش در درون آنها بود، نه مبدل شدن به جامعه‌ی متمدن. جوانب مطرح‌شان این نبود که معطوف به قدرت باشند؛ یعنی نمی‌خواستند فرهنگ مادی را به چنگ آورند. برعکس، آرمان‌شان این بود که در برابر موجودیت‌های فرهنگ مادی غول‌آسا که در عدم تعادل گسترده‌ای با فرهنگ ایدئولوژیک به‌سر برده و معنای خویش را از دست داده بودند، استیلای فرهنگ ایدئولوژیک نوینی را برقرار سازند که بتواند از انسانیت محافظت نماید. بنابراین، اگر اعصار مسیحی و اسلامی به‌عنوان «نظام‌های تمدن» تعریف شوند، معانی ناقص و اشتباهی را به همراه خواهد داشت.

بایستی با تأکید اظهار داشت که سقوط روم، سقوط معمولی یک تمدن یا سقوطی همانند هر سقوط دیگر نیست. با سقوط روم، یک سنت تمدنی حداقل چهار هزار ساله فرو پاشیده است؛ به‌عبارت صحیح‌تر آن را فرو پاشانده‌اند. چون موضوع ما توضیح مفصل دلایل داخلی و خارجی سقوط مذکور نیست، بسیار خلاصه‌وار بدان اشاره می‌نماییم. موردی که در پی آن هستیم، ارتباط میان ارزش‌های جامعه‌ی طبقاتی با مسئله‌ی سقوط عمومی و جایگاه آن است. به راحتی می‌توان گفت که روم به‌غیر از چین (که در ۱۰۰ ق.م به آن هم رسیده بود) نه‌تنها از نظر نهاد برده‌داری بلکه با تمامی فرهنگ مادی و معنوی‌اش نماینده‌ی کل تمدن‌های عصر اولیه و کلاسیک بود. باید با اهمیت هرچه تمام‌تر بگویم که محدودشدن به آنالیز رویدادهای حاوی فشارها و استثمارهای روزانه‌ای که بر جوامع وارد می‌شوند، دلیل اساسی عدم بررسی گسترده‌ی واقعیت است. بزرگ‌ترین انحراف محصول پوزیتیویسم، در همین مورد است. شاید هم معیوب‌ترین جوانب اندیشه‌ی اروپایی، با همین رویکرد پوزیتیویستی در ارتباط است. تا زمانی که جوامع را در گستره‌ی فرهنگ مادی و معنوی با تمامی تضادهای درگیری‌ها، توازن و ناهمخوانی‌هایش بررسی نمی‌نماییم، نمی‌توان تفسیر معناداری به‌عمل آورد و از همین رو نمی‌توان پارادایم‌هایی را برای حیاتی آزاد مطرح ساخت.

۱. Buzdağı: آیسبرگ (Iceberg): توده‌های یخ شناور چنانچه از قطبین زمین که در اقیانوس سرگردانند؛ حجم بیشتر آنها زیر آب است.  
۲. Teolog: حکیم الهی، متخصص الهیات، تئولوگ (Theologian)



وقتی با این نگرش مبتنی بر اصطلاحات می‌نگریم، می‌بینیم که همراه با روم، فرهنگ مادی حاکم که به ابعادی غول‌آسا رسیده و تمامی فرهنگ‌های ایدئولوژیک که دیگر رابطه‌شان با حیات با معنا باقی نمانده، فرو پاشانده شده‌اند. حتی خود معماری شهر رُم، شاهکار و اوج سنت معماری چهار هزار ساله‌ی قبل از خویش و در رأس آن مصر است. همچنین پانتئون روم، در حکم آخرین طبقه‌ی زیگورات‌های چهار هزار سال قبل سومریان و آخرین اما باشکوه‌ترین حالت همان طبقه‌ی فوقانی زیگورات‌ها و مضامین آن است. به همین سبب، فرهنگ‌های مادی و ایدئولوژیک فروپاشیده، حداقل چهار هزار ساله هستند. تشخیص این موارد، برای من دشوار نبود.

وقتی به فروپاشی و هویت ساقط‌کنندگان آن می‌نگریم، می‌توانیم تحلیل مشابهی را به عمل آوریم. حملات [مقاومت‌طلبانه] نیز از اولین هجوم‌های آموری و هوری گرفته تا آخرین هجوم گت‌ها، کلبیتی را تشکیل می‌دهند. تاریخ مقاومت و حملات اینان نیز، حداقل چهار هزار ساله است. مقاومت درونی که از نوح آغاز شده و تا حضرت محمد پیش می‌آید نیز همانند حلقه‌های یک زنجیر، تاریخی طولانی دارند. نه تنها از نظر مقاطع زمانی، بلکه مکان‌های آنها نیز حاوی معانی عظیمی است. اتکای قبایل کوچنده بر بیابان‌های عربستان و دامنه‌های توروس- زاگرس، اتکا بر بیابان‌های آسیای میانه و اعماق جنگل‌های اروپا، در شکل‌های فرهنگ مادی و معنوی قبایل کوچنده آثار عمیقی برجای نهاده است. داستان هر پیامبر، نشان می‌دهد که جماعت پیرامون آن پیامبر با چه دشواری و زحمتی تشکیل شده است. جامعه‌شناسی‌ای که با مرکزیت اروپا ایجاد شده است، حتی نمی‌خواهد این موضوعات در دستور کار نیز قرار گیرد. به همین جهت اگر در خصوص آن‌ها عبارت «ساختارهای معرفتی‌ای با مرکزیت اروپا» به کار رود، چندان اشتباه نخواهد بود. بدون ارائه‌ی تفسیر با معنایی درباره‌ی تاریخ تمدن، نمی‌توانیم روم را تعریف کنیم و بدون آشکار نمودن صحیح تاریخ روم، نمی‌توانیم منابع فرهنگ‌های مادی و ایدئولوژیک اروپا را تعریف نماییم.

تاریخ، دوپست سال قبل از سقوط روم را نیز در حکم سده‌های تاریکی و اغتشاش ارزیابی می‌نماید. بنابراین سقوط‌ها، نتیجه‌ی زمان‌های رویدادی سالانه نیست.

می‌توان همان تفاسیر را در مورد امپراطوری ساسانی، که دوقلو و نمونه‌ی مشابه شرقی روم بود، نیز ارائه داد. داستان شرقی دولت کاهنی سومر است. تنها به سبب قرار داشتن عنصر زرتشتی در بُن‌مایه‌ی آن، خصلت اخلاقی‌اش به شکل محدودی نیرومند گردیده است. اما همان‌گونه که راجاهای بودایی نتوانستند مانع بر ساخت جوامع متمدنی شوند که بسیار محروم از معنا بوده و وزنه‌ی فرهنگ مادی‌شان سنگین‌تر بود، همچنین به همان نحو که سقراط قادر نشد فساد موجود در بنیان اخلاقی فرهنگ آتن را برطرف نماید، زرتشت نیز نتوانست از زرق و برق فرهنگ‌های مادی پارس و ساسانی که ابعادی غول‌پیکر داشت مانع به عمل آورد. تاریخ می‌گوید که آخرین دوران امپراطوری ساسانی ایران، تفاوتی با روم نداشت. حملات تورانیان از شمال شرق و جوشش مذاهب و باورها از درون، می‌رفت که پایان امپراطوری ساسانی را رقم بزند. با تصفیه‌شدن جنبش مانی (۲۵۰ ب.م) که تحرک فرهنگ ایدئولوژیک نیرومندی بود، از قلمه‌ی جوانی که برای پیوند لازم بود نیز محروم ماند. اگر چند جنگ اسلامی نمی‌بود، راهبان نسطوری<sup>۱</sup> بسان راهبان کاتولیک در غرب (همانند امپراطوران فرهنگ مادی، آنها نیز در این دوران به نمایندگی از فرهنگ ایدئولوژیک به امپراطورانی مبدل شده بودند) تحت عنوان فرهنگ ایدئولوژیک، رفته‌رفته می‌رفتند تا ایران و پایتخت آن را فتح کنند. فتح اسلامی، مانع از این رویداد شد. پس از تشریح این‌گونه‌ی معنای سقوط دو امپراطوری بزرگ برده‌دار، به شرایط ظهور و تعریف دو جنبش

۱. نسطوری: نستوری؛ منسوب به نستوریوس (Nestorius) وی اسقف قسطنطنیه بود و با نظر اسقف‌های هم‌عصر خویش که قائل به ربانیت عیسی بودند مخالف بود. او اعتقاد داشت که عیسی انسان از مادر زاده شده و ربانیت و انسانیت دو سرشت متفاوت‌اند که در یک جسم واحد جای گرفته‌اند. بنابراین او را تکفیر نمودند و ناگزیر از مهاجرت کردید. به ایران آمد و پیروانش در شمال غرب و شمال ایران بودند تا اینکه در اثر حمله‌ی تیمور لنگ، به مزوپوتامیا رفتند. شمار اندکی نیز در ایران باقی ماندند و در هند نیز پیروانی دارد. کلیسای نسطوری را کلیسای آشوری نیز می‌نامند.



مشهور یعنی مسیحیت و اسلام پردازیم که خویش را به‌عنوان آلترناتیوهای ایدئولوژیک معرفی نموده‌اند. روم به هنگام بساخت جامعه‌ی رسمی خویش، اقشار در حاشیه‌مانده‌ی بسیار وسیعی را نیز همراه با خود به میدان آورد. این‌ها، گروه‌های قومی کوچنده‌ی سنتی نبودند و هیچ نوع خصوصیت اتنیکی نیز نداشتند. گروه‌های نوین بی‌طبقه و دون‌پایه‌ای بودند که رومیان آنها را «پرولتر» می‌نامیدند. در حکم گروه‌هایی برخوردار از ایدئولوژی محسوب نمی‌گشتند. تماما در یک خلأ شناور بودند. به عبارتی می‌توان گفت: بیکاران [سیستم] برده‌داری بودند. هر ایدئولوژی‌ای که به سوی آنها روی می‌آورد، می‌توانست بستر لازمه را بیابد. در دوران امپراطوری روم، همه‌جا مملو از اینان بود. برای نخستین بار در طول تاریخ بود که طبقه‌ی اجتماعی نوینی را تشکیل داده بودند. اندکاندک طریقت‌هایی ایجاد شدند که گروه‌های مذکور بستر آن را فراهم می‌آوردند؛ همانند «اسنی»‌هایی<sup>۱</sup> که اندکی قبل از عیسی بودند.

هنوز هم بر سر این سؤال که عیسی حقیقتاً یک انسان بود یا نمادی که محیط آن را به‌وجود آورد، مباحثه و گفتگو وجود دارد. این مسئله، از منظر موضوع بحث ما مهم نیست. در سال‌های اولیه‌ی تولد عیسی، روم با قدرت یافتن اولین امپراطور خود یعنی آگوستوس به اوج خویش رسیده بود. پادشاهی کوچک یهودی پیش‌تر پس از مقاومت‌های بزرگ فتح شده بود؛ استیلای بر آن در حکم تسخیر مدیترانه‌ی شرقی بود. از طریق فرمانداری عمومی اداره می‌گشت. مزدوری، گرایشی بود که طبقات بالایی در آن استاد شده بودند. با توجه به اینکه مزدوران یهودی از دوران نمرود و فرعون بدین سو تجربه اندوخته بودند، در مزدوری برای روم نیز دچار زحمت و دشواری نمی‌گشتند. در مقابل این مزدوری، همیشه گرایش قوی آزادیخواهان‌ای نیز از زمان ابراهیم و موسی بدین سو، وجود داشته است. عیسی، تداوم این سنت بود. قدس همیشه بسان دختری تصویر می‌گردد که آماده‌ی تاجگذاری است. از روایت‌ها درمی‌یابیم که عیسی نیز از نظر ایدئولوژیک، خواستار این دختر بوده است. می‌توانیم آخرین اقدام او و مصلوب‌شدنش در نتیجه‌ی این اقدام را نیز نشأت‌گرفته از چنین هدفی تفسیر نماییم. در آغاز، نه یک جنبش سازمانی منظم و نه مانیفست ایدئولوژیک، هیچکدام وجود نداشت. گروه کوچکی شبیه خویش داشت که با پیوندهایی بسیار سست، به وی پایبند بودند. اینان، اولین پیشاهنگانی بودند که حواری نامیده می‌شوند. نمی‌توان گفت که از نظر اتنیکی، در میان هیرارش و رسمیت جایگاهی داشته‌اند. مصلوب‌کردن، شیوه‌ی مجازاتی است که در منطقه بسیار اجرا می‌گردید. این ابداع وحشتناک نیز همانند تکه‌پاره‌نمودن انسان‌ها توسط شیران، به‌دست رومیان صورت گرفت. می‌دانیم اعضای گروه‌هایی که از این مجازات مرعوب می‌شدند، در اولین وهله به مناطق داخلی سوریه و سواحلی می‌گریختند. ابراهیم نیز از ترس نمرود برعکس آن‌ها، به منطقه‌ای کوچ کرد که بعدها قدس در آنجا احداث شد. در این دوران، وجود فراز و نشیب‌های مشابه و فراوان، امری طبیعی است. اما صد سال بعد، اولین پیش‌نویس‌های **انجیل** به نگارش درمی‌آیند. مثلاً یکی از اولین پیش‌نویس‌ها، **انجیل مارسیون**<sup>۲</sup> است که امروزه مفقود می‌باشد.

در پیوند با همان مسیر امپراطوری روم، اولین قدّيسان در سده‌ی دوم و سوم ظهور می‌کنند. سده‌ی چهارم، سده‌ای کاملاً مسیحی است. با رسمی اعلان‌نمودن دین مسیحیت از طرف امپراطور «کنستانتین»، هم در موجودیت «قدّيسان» و هم در شمار گروه‌های معتقد، انفجاری صورت می‌گیرد. در این دوران، اولین تمایزات مذهبی و مسیحیت رسمی (مسیحیت دولتی) مطرح می‌شوند. همان‌گونه که می‌دانیم، در مسیحیت اعتقاد «تثلیث»<sup>۳</sup> حاکم است. می‌توان آن را تحت عنوان نمادهای خدایی پدر-مادر-پسر تفسیر نمود. هرچند موضوع ما میحشی یزدان‌شناختی نیست، اما می‌دانیم که بنیان این اعتقاد بسیار کهن است. سومریان، اولین

۱. اسنی: طریقتی یهودی که کلکتیوسم را اساس می‌گیرد. طریقتی است که در مقابل محیط خارج از خود بسته است. برای پذیرش عضو، قبولی در آزمون‌ها و ادای سوگند برای حفظ اسرار طریقت لازم است. برخی می‌گویند که عیسی بن‌مایه‌ی اندیشه‌های خود را از آنان دریافت نموده است. برخی نیز طریقت اسنی را یک حزب می‌دانند.  
۲. Marcion: این انجیل توسط مارسیون رومی نوشته شد. انجیل چهارگانه‌ی رسمی عبارتند از: مرقس، متی، لوقا و یوحنا.  
۳. اقاویم تلاته (= سه اقاوم = کالبد، شخص، اصل): پدر-پسر-روح‌القدس: در مذهب مسیحیت معتقدند «خدا» که پدر است، روح خود را در پسرش «مسیح» متجلی می‌سازد. به تجلی‌یافتن روح خداوند در مسیح، روح‌القدس می‌گویند.

جامعهای بودند که این اعتقاد را به زیگوراتها بردند. ایزدانو-مادر یعنی «اینانا»، خدا- پدر یعنی «ان» و خدا- پسر یعنی «انکی»، اولین تثلیث پانتئون است که بایستی بدان اشاره کرد. بنابراین، همان گونه که مکررا گفته می شود، گزاره‌ای حاکی از «تأثیرپذیری شدید مسیحیت از پاگانیزم»<sup>۱</sup> را نمی توان بی اهمیت انگاشت. اما مورد جالب تر این است که خود عیسی از میان سنت عبرانی برخاسته یا آن گونه محسوب می شود. سنت ابراهیم، تضاد شدیدی با پاگانیزم دارد. اما در جریان دینی که به نام عیسی مقاومت می کند، انکار این دو سنت با هم به سازش رسیده اند. به نظر من، تفسیر صحیح نیز همین است.

این مورد که تشویش گر اذهان است، بعدها منجر به مباحث دامنه دار، تفرقه ها و درگیری های مذهبی شد. در ماهیت مباحث نیز این نکته وجود دارد که آیا عیسی ماهیتی خدایی دارد یا انسانی. هنگامی که به تحلیل و ارزیابی این اختلاف می پردازیم، مشاهده می نمایم آنهاپی که معتقدند عیسی دارای ماهیتی خدایی است، اکثرا کسانی هستند که مسیحیت رسمی را می پذیرند. خود کنستانتین در زمره کسانی است که همین تفسیر، یعنی الوهیت عیسی را می پذیرند. همان گونه که می دانیم الوهیت دولتی، الوهیتی است که رسمیت یافته است. پایه و بستر آن را نیز کاهنان سومری نهاده اند. تمایز ادیان، بر اساس دو بستر اجتماعی، برای اولین بار از سومریان آغاز می شود. الوهیت انسان نیز از فرهنگ جامعه ی نئولیتیک به جای مانده یا حاوی بازمانده های مهمی از آن فرهنگ است. پاگانیزم نیز چنین جوانبی دارد. طرف دیگر، یعنی ادعایی حاکی از اینکه عیسی منش یا کاراکتری انسانی دارد، تفسیر یا گرایش دینی گروه هایی است که خارج از آنها بوده و دولتی نشده اند. همانند تفاوت مذهب رسمی سنی (دین دولتی) و مذهب علوی (یعنی دین جامعه ی غیردولتی) در اسلام.

طی سده ی چهارم، دو تحول بزرگ در مسیحیت روی می دهد. اولی، دگردیسی آن به دین دولتی است. این امر در عین حال، به معنای آن است که به شکل دین تمدنی درآمده است. در صدد برآمده اند بحران معنوی عمیقی که در فرهنگ مادی روم وجود دارد - یعنی بحران مشروعیت- را این گونه پشت سر بگذارند. تحول دیگر، توده ای شدن آن است. از حالت اعتقاد گروه های محدود قدسیانی که در قرون اولیه وجود داشت، بیرون آمده و به دین رسمی یا غیر رسمی گروه های بزرگ خلقی مبدل شده است. ارمنیان، آشوریان، هلن ها و لاتین ها اولین گروه های خلقی اند که در زمینه ی پذیرش مسیحیت به ذهن خطور می کنند.

این گونه به «مقطع» زمانی معروفی وارد می شویم که آن را قرون وسطی می نامند: یعنی از یک سو روم اصیل سقوط نموده و روم کنستانتینی به جای آن ظهور کرده که متکی بر مشروعیت مسیحی است، و از دیگر سو توسعه ی بهمین وار مسیحیت رخ می نمایاند که به عنوان گامی بزرگ در فرهنگ ایدئولوژیک محسوب می گردد. این دو بازیگر در مقطعی که عصر تاریکی نامیده می شود، مقتضیات اعتقاد «تثلیث» موجود در مسیحیت را برآورده می سازند: دین خدای رسمی و دین خدایان غیر رسمی. انشعاب تاریخی یادشده، به شکلی تحول یافته در قرون وسطی نیز ادامه می یابد. درگیری مابین آنها نیز به صورت بسیار خونینی سپری گردیده. کشاکشی که قبلا با پاگانیزمها داشته اند، به حوزه ی درگیری بین عیسای الوهی و عیسای انسانی منتقل شده است. در تحلیل آخر می توان گفت چیزی که روی داده، تداوم سنت مبارزه ی بین نیروهای تمدنی و نیروهای طبقاتی و اتنیکی، در شرایط جدید و زیر نقاب های تازه ای است.

تفسیری آشکارتر در مورد انشعاب یادشده، بدین شکل است: یک طیف از آن هایی که حمله ی ایدئولوژیک- فرهنگی نوین را صورت دادند و دارای بنیان های ژرف تاریخی بودند، متمدن گشته، دست به سازش با فرهنگ مادی زده و بدین گونه فاسد گردیده است؛ بخش دیگر نیز از سازش گریخته و همچنان در پی هژمونی ایدئولوژیک- فرهنگی می شتابد.

۱. Paganism : بت پرستی؛ کفراندیشی. کلیسا به پیروان دیگر مذاهب به ویژه آثانی که ادیان چندخدایی داشتند و کسانی که به مسیحیت باور نداشتند پاگانیزم می گفتند. اما پاگانیزم نه شرک بلکه نوعی دین طبیعی است. احتمالا مأخوذ از تیغ (= خدا) در آیین میترایزم است. کلیسا، اصلی ترین دشمنان خود را مهرپرستان رومی می دانست، بنابراین پیروان ریغ را Pagan یا مشرک می خواند.

ارزیابی مدت‌زمان حدود هزار سال پس از سقوط روم (۵۰۰ تا ۱۵۰۰ ب.م) به‌عنوان «دوران کشمکش، درگیری و سازش‌های بزرگ» بین‌گرایشی که می‌خواهد برتری فرهنگ مادی را ادامه دهد با گرایشی که نمی‌خواهد از برتری ایدئولوژیک-فرهنگی دست‌کشد، چنان‌کیفیتی دارد که می‌تواند پاسخ کامل‌تری به رئالیته و واقعیت تاریخی بدهد. تعبیر «قرون تاریک وسطی» یا «عصر فنودالی»، تنها می‌توانند جواب‌هایی نسبی به واقعیت بدهند.

کیفیت اساسی این هزار سال را سقوط فرهنگ مادی روم تعیین می‌نماید. پاسخ‌دادن به این پرسش که آیا مسیحیت یا دیگر فرهنگ‌های ایدئولوژیک و عناصر مادی توانسته‌اند خلأ به‌وجودآمده را پر کنند یا نه، امکان ارزیابی قوی‌تری را فراهم می‌آورد.

در غرب (به‌عبارت صحیح‌تر در تمامی اروپا)، شهرهای کوچکی به‌منزله‌ی گامی نوین و در شرق، بیزانس در حکم عناصر فرهنگ مادی، احداث شده‌اند. به‌واقع نیز می‌توانیم تاریخ فرهنگ مادی اروپا را به این جنبش شهرسازی پیوند بزنیم. اگر پاریسی که قدمت آن به سده‌ی چهارم می‌رسد را به‌عنوان یک مرکز سکونت رومی ارزیابی کنیم، وقتی به سال‌های ۱۵۰۰ می‌رسیم نمی‌توانیم از حاکمیت یک فرهنگ مادی بحث کنیم. شهرهایی که به‌وجود می‌آیند، همان‌گونه که قابل مقایسه با روم نیستند، چندان نتوانسته‌اند از ساختارهای شهری مزوپوتامیا در ۳۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م و هردو کناره‌ی اژه در ۶۰۰ الی ۳۰۰ ق.م گذار نمایند. کاخ‌هایی که بنا گردیده‌اند، چندان قادر به گذار از معماری قلعه‌ها و کاخ‌هایی نبوده‌اند که طی ۲۰۰۰ الی ۱۵۰۰ ق.م در سلسله‌جبال توروس-زاگرس ساخته شده‌اند. خلاصه، همچنان‌که شهرنشینی اروپا در دوره‌ی ۱۵۰۰ الی ۵۰۰ ق.م کیفیت گذار از «عصر تاریکی» را ندارد، می‌توانیم بگوییم هژمونی فرهنگ معنوی نوین یعنی فرهنگ ایدئولوژیک مسیحی، برتری بیشتری دارد. برتری مسیحیت، بی‌شک برای تاریخ اروپا بسیار مهم است. تشخیص صحیح‌تر این است که به‌جای تفسیری که قائل به فتح اروپا توسط فرهنگ مادی هستند، تاریخ‌شناسان تعبیر «فتح اروپا توسط فرهنگ معنوی، یعنی فتح از طریق ارزش‌های روحی و اعتقادی مسیحیت» را برای دوران یادشده به‌کار برند.

پرسش اصلی و مهم این است که چرا روم تنها توانست در سطح فرهنگ مادی دو هزار سال پیش باقی بماند؟ مهم‌تر این است که اعتقاد و نظام ارزش‌های معنوی‌ای همچون مسیحیت، که چندان نمی‌توانست نیاز و عطش فرهنگ ایدئولوژیک موجود را برطرف سازد، قادر گردید پیروزمندانه اروپا را فتح نماید. دلیل اساسی، باکره‌گی نئولیتیکی اروپاست. هرآنچه بکاری، درو خواهی کرد! تاریخی هزار ساله نیز این واقعیت را اثبات نموده است. دومین دلیل می‌تواند ریشه‌ای خارجی داشته باشد: تهدید حملات ترک‌ها، هم تحت عنوان اسلام و هم بت‌پرستی و تهدید حمله‌ی اعراب از سمت جنوب از طریق سیسیل و اسپانیا. وقتی این دو عامل تلفیق می‌گردند، بهتر می‌توان مدت‌زمان طولانی قرون وسطای اروپا و «تاریکی» این عصر را درک نمود. در این شرایط به مسیحیت نیاز بود؛ زیرا پاگانیسم همراه با روم سقوط کرد. مسیحیت، از مدت‌ها پیش نقص معنا و مفهوم پاگانیسم اروپا را - به‌مثابه‌ی اعتقاد و معنویات- نشان داده بود. بدین ترتیب، شرایط مطلوب جهت هژمونی مسیحیت به‌منزله‌ی عنصر ایدئولوژیک-فرهنگی، فراهم بود. فرهنگ مادی آن، همیشه در برابر روم کم‌رنگ بود. نمی‌توانست با فرهنگ مادی شرق نیز مقایسه شود. پاریس‌های شکوهمند، نمی‌توانستند به دست اجتماعاتی که از نئولیتیک سر برآورده بودند، پدید آیند. به نظر من این دو نقص، یعنی عدم توان مسیحیت در رفع عطش فرهنگ ایدئولوژیک و باقی‌ماندن ساختار شهری در سطح چند هزار سال قبل، راه پیشرفت مادی بزرگ اروپا در سده‌ی شانزدهم را گشوده است.

بین پیشرفت بزرگ فرهنگ مادی، و هژمونی مسیحیت به‌مثابه‌ی فرهنگ ایدئولوژیک، رابطه‌ی تنگاتنگی وجود دارد. همچنان‌که درگیری‌های بزرگ دینی و مذهبی، مصداقی بر این واقعیت است. کاپیتالیسم اروپا

به منزله‌ی حمله‌ی بزرگ فرهنگ مادی، ضعف‌های مسیحیتی را که از عناصر قوی ایدئولوژیک محروم است، به‌خوبی به‌کار گرفته؛ خود را پنهان نموده، با استفاده از خلأهای ناشی از شکاف‌های جوامع توانسته خویش را سرپا نگه دارد و به‌اندازه‌ای که هیچ تمدنی پیش‌تر جسارت آن را نیافته بود کالاشدگی (کسب ارزش تبادلی) و «طریقت» تاجر- سود را به صورت نیروی رسمی تمدن درآورد و عصر نوینی را بنا نهاد. از این لحاظ قادر گشته است که از مرحله‌ی میانی فرهنگ مادی روم، به آخرین مرحله‌ی آن برسد. در بخش بعدی مفصلاً به تحلیل این مسئله می‌پردازیم که عصر موسوم به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را به‌عنوان بحران تمدن تعبیر خواهیم کرد یا به‌صورت شکل سرطانی‌شده‌ی تمدن یا آخرین دوره‌ی کهنسالی آن.

حکایت اسلام، موضوعی بغرنج‌تر است. چه متمدن شدن سریع آن و چه ورودش به عرصه‌ی درگیری‌های مذهبی با یهودیت و مسیحیت، همچنین کشمکش‌های مذهبی ژرف و درونی خویش از همان روزهای آغازین، کافی است تا پیچیدگی مسئله را نشان دهد.

همچنان که قبلاً نیز گفته بودیم، دو‌یست سال قبل از حضرت محمد را می‌توان به‌عنوان بحران آخرین دوره‌ی تمدن برده‌داری نیز تفسیر نمود. مسیحیتی که نیرومندتر شده، از این بحران بیرون آمده و توانسته است با موفقیت مبدل به اولین سازمان بزرگ اقشار اجتماعی محروم شود. حقیقتاً در این سده‌ها صومعه‌های بسیاری احداث کرده، حتی علاقه‌ی خلق‌های محروم را نیز جلب نموده و توانسته است نیروی ال‌ترناتیوی را تشکیل دهد. مسیحیت مسائل بسیاری دارد؛ اما چون با اسلام ریشه‌ی مشترکی دارد، می‌خواهم این موارد را یکجا ارزیابی نمایم. همچنین درصدم به تفسیری درباره‌ی احتمال سربرآوردن گزینه‌هایی دیگر و ظهور اسلام بپردازم و این بخش را به پایان برم.

جهت ارائه‌ی تفسیری درباره‌ی ظهور اسلام، باید به عناصر بسیاری رجوع نمود. **اولی؛** اسلام، آخرین دین سنت ابراهیمی است و خود را بر اساس این سنت پایه‌ریزی نموده. به این ترتیب، به شیوه‌ی ابراهیمی که حداقل دو هزار سال قدمت دارد ظهور می‌نماید. نتیجه‌ی حاصل از چنین خصوصیتی این است: از یک نظر، درگیری اعراب- یهودیان به‌معنای درگیری بین دو مذهب یک دین است. **دومی؛** اسلام، ذهنیت موجود در مکه که از آنجا ظهور نمود را به‌عنوان عصر جاهلیت ارزیابی می‌نماید. به نوعی می‌توان گفت، نقدی است بر پاگانیسم مکه. **سومی؛** به سبب گفتگوی بین خود حضرت محمد و راهبان نسطوری، می‌توان بین اسلام و مسیحیت نیز رابطه‌ای برقرار ساخت. **چهارمی؛** هم کار کردن محمد برای خدیجه‌ی تاجر و هم ازدواج با وی در دوران بعدی، رابطه‌ی اسلام با تجارت را نشان می‌دهد. **پنجمی؛** اسلام، شدیداً متأثر از محیط قبیله‌گرایی است که همیشه در میان اعراب مطرح بوده و قدمتی هزاران ساله دارد. **ششمی؛** اسلام مصادف با آخرین عصر پرشکوه امپراطوری‌های بیزانس و ساسانی بوده است.

در مورد تأثیری که عناصر اساسی یادشده همراه با بسیاری از عناصر فرعی، بر روی ظهور اسلام نهاده‌اند، می‌توان چندین جلد کتاب نوشت. مرادمان از این مطالب این است که بگوییم: اسلام وقوع معجزه‌ای در بیابان نبوده بلکه محصول شرایط نیرومند مادی و تاریخی است. به اندازه‌ی توانمند بودنش، ناتوانی‌اش نیز با همین شرایط در ارتباط است. نه همانند سومر، نخستین سنتز تمدن است و نه همانند روم، آخرین سنتز؛ بلکه جنبه‌ی مهمش این است که یک جنبش اعتقادی و اخلاقی است. خود حضرت محمد، همانند ابراهیم، موسی و عیسی شخصیتی نامعلوم نیست. آگاهی‌هایی در مورد بسیاری از ویژگی‌های او وجود دارد. خود «قرآن» که پیام اوست، هیچ قوم، قبیله و طبقه‌ی خاصی را مورد خطاب قرار نمی‌دهد؛ بلکه هدفش تمامی انسانیت است. در واقع بایستی کلمه‌ی «الله» - اصطلاحی که در قرآن بیش از همه چیز به گوش می‌رسد - موضوع اساسی فعالیت‌های یزدان‌شناختی باشد. محمد، تحت تأثیر عمیق این اصطلاح است. آن را به‌عنوان «رب» یعنی سرور تمامی عالم‌ها ارزیابی می‌نماید. کلمه [الله] در کتاب مقدس بسیار تکرار می‌شود. کلمه‌ی الله، که دارای

این همه عظمت اصطلاحی و مفهومی است، از نظرگاه جامعه‌شناسی چنان ظرفیتی دارد که می‌تواند الوهیت طبیعت و الوهیت اجتماعی را یکی نماید. نود و نه صفتی که دارد، بیانگر تأثیر مشترک قوای طبیعت و قوای اجتماعی است. مواردی که پیروان اسلام به‌عنوان «دستورات و قوانین ابدی» قبول می‌نمایند، شدیداً مبهم‌اند. به اندازه‌ی گذرا بودن صفاتی با ریشه‌ی اجتماعی، هر کدام از نشانه‌های ظاهری طبیعت نیز نمی‌تواند ارزشی قانونی داشته باشد. این در حالی‌ست که خود قانون‌گرایی، نتیجه‌ی مقرراتی‌بودن شدید قبایل یهودی است. همیشه می‌توان از «گرایشاتی» بحث نمود که کفه‌ی سنگین را در جامعه تشکیل می‌دهند. بعدها این نگرش قانون‌گرایانه، راه بر تعصب شدیدی هموار نمود که در جامعه‌ی اسلامی به‌وجود آمد. شاید قانون‌گرایی قاطع، جهت‌گذار از آنارشسیسم قبیل‌های، از نظر پیشرفت اجتماعی سودبخش واقع شده باشد. اما وقتی به خصیصه‌ی سرعت پیشرفت اجتماعی توجه شود، خودبه‌خود خطر این نگرش «امت» درک‌پذیر می‌گردد.

اعتقاد نیرومند محمد به الله، نیروی متافیزیکی وی را تعیین می‌نماید. حداقل به‌واسطه‌ی پذیرفتن وجود نیرویی فراتر از خود، به بیماری خدا شدن که از سومر تا روم شاهد آن هستیم، گرفتار نمی‌آید. در مقایسه با کشمکش شدیدی که بر سر الوهیت عیسی وجود دارد، رویکرد حضرت محمد پیشرفته‌تر است. اما عدم گذار از قاطعیت موسوی، جنبه‌ی منفی آن است. هزینه‌ی سنگین این عملکرد، در درگیری اعراب-اسرائیل پرداخته می‌شود.

اینکه در جامعه‌ی مقصود نظر حضرت محمد، وزنه‌ی جنبه‌ی فرهنگ مادی سنگین‌تر است یا جنبه‌ی ایدئولوژیک، موضوعی است که ارزش بحث و گفتگو را دارد. با ظهور مسیحیت، عنصر اخلاقی اهمیت یافته و در اسلام نیز - به نظر من - توازن نیرومندی بین هر دو برقرار شده است. به‌رغم اینکه محتوایش ناکافی و محل بحث است، توازن میان فرهنگ مادی و ایدئولوژیک آن می‌تواند در حکم جنبه‌ی نیرومند اسلام محسوب گردد. این حدیث حضرت محمد که می‌گوید: «چنان به کار آخرت بپرداز که پنداری فردا خواهی مُرد و چنان به کار دنیا مشغول شو که گویی هیچ‌گاه خواهی مُرد» به‌خوبی این ساختار [اسلام] را تشریح می‌نماید. می‌دانیم که نظام‌های سنتی روم، بیزانس، ساسانی و حتی نظام‌های کهن فرعون و نمرود را نیز پذیرفته و آن‌ها را شدیداً به انتقاد گرفته است. از این نظر، یک منتقد نیرومند در زمینه‌ی نقد تمدن است. اما چه شرایط مادی عصر و چه ظرفیت ایدئولوژیک محمد، کفایت توضیح نگرش خویش در زمینه‌ی «شهر» را نمی‌دهد. به وضعیت عدم ارائه‌ی آلت‌رناتیو از سوی سوسیالیست‌های امروزی شباهت دارد. اما دعوت بزرگ وی به اخلاق، نشان می‌دهد که کاملاً متوجه بیماری‌های جامعه‌ی متمدن بوده است. از این نظر، یک اصلاح‌طلب<sup>۱</sup> و حتی انقلابی پرتوان است. جامعه‌ای که اخلاق در آن حاکم نباشد را نمی‌پذیرد. مقرراتی را نیز که در مورد بهره‌ی سرمایه (ربا) وضع نموده، از توسعه‌ی بیماری‌وار جامعه‌ی کاپیتالیستی ممانعت می‌کند. پیش از هرچیز با توجه به ساختار شخصیتی حضرت محمد به نظر می‌آید که در این موارد، از مسیحیت و یهودیت پیشرفته‌تر است. از گرایش وی در زمینه‌ی مخالفت با برده‌داری، آگاهییم. در موضوع بردگان، فوق‌العاده مهربان است و از آزاد نمودن آن‌ها پشتیبانی می‌نماید. رویکرد وی در برابر زن، اگرچه از آزادی و برابری به‌دور بوده؛ اما از بردگی عمیق زنان نیز متنفر است. از اینکه شمار فراوانی همسر و جاریه<sup>۲</sup> داشته، می‌توان نتیجه گرفت که دارای هر دو گرایش است. «مالکیت و تفاوت طبقاتی» را در جامعه می‌پذیرد؛ اما دقیقاً همانند یک سوسیال دموکرات برخورد کرده، با مالیات‌های افراطی سعی در ممانعت از انحصار و حاکمیت اجتماعی انحصارگران دارد.

در این کلام مختصر به راحتی می‌توان گفت که حضرت محمد و اسلام، به‌شیوه‌ای بسیار استادانه، نه طرفدار یک فرهنگ مادی بی‌توازن هستند و نه می‌خواهند به‌شکل فرهنگ ایدئولوژیک محضی باقی بمانند. این جنبه‌اش به‌خوبی روشن می‌نماید که چرا هم در مقابل نیروهای تمدن و هم سایر تشکلهای ایدئولوژیک-

فرهنگی، نیرومند شده‌اند. شاید هم به‌غیر از کاهنان سومری و مصری، هیچ جنبش اجتماعی به اندازه‌ی اسلام نتوانسته اتحاد فرهنگ مادّی و ایدئولوژیک را به‌گونه‌ای زبردستانه با هم پیشبرد دهد. اگر امروزه هنوز هم از نیرومندشدن اسلام رادیکال یا سیاسی بحث می‌نماییم، ناچاریم این خصوصیت ساختاری‌اش که راه بر گرایش‌های اینچینی گشوده را نیز به‌خوبی درک کنیم.

باز تفسیر پیشرفت و تحول فرهنگ مادّی و ایدئولوژیک پس از سقوط روم و ساسانی، مفید خواهد بود. از سقوط [روم] پیداست که نظام چهارهزار ساله‌ی برده‌داری ضمن اینکه تخریبات عمیقی بر روی وجدان یعنی اخلاق انسان‌ها به‌جای نهاده است، خلأهای بزرگی ایجاد نموده و سامان‌بخشی‌های حقوقی - یعنی آخرین تنظیمات حقوقی‌ای که رومیان انجام دادند- نتوانسته خلأهای ذکرشده را پر نماید. آشکار است که در جهان اعتقاد و باورداشت نیز، خلأ بزرگی ایجاد شده است. برملا گردید خدایانی که چهار هزار سال سعی بر باوراندن آنها دارند، به هیچ‌وجه چنان نیستند که تصورشان می‌کردند. بت‌پرستی، قداست دیرباز خویش را از دست داده بود. ادعا می‌شود، دورانی آغاز گردیده که حتی بهترین پیکره‌ی ژوپیترا<sup>۱</sup> نیز ارزشی نداشته است. ساختارهای گول‌آسای مادّی، انسانیتی ویران‌شده را برجای نهاده است. جنگ‌های مستمر، «صلح» را به‌صورت یک اتوپیا درآورده بود.

می‌توان گفت که این دوران، حالتی کاملاً بحرانی و کائوتیک داشته است. مقررات و اشکال حیاتی کهن، ارزش خویش را از دست داده و مورد نوینی نیز چندان وجود نداشته است. هر کس در انتظار پیامی رهایی‌بخش بوده است. محیط چنان کیفیتی داشته که مفاهیم بهشت و جهنم، کاملاً از آن احساس می‌شده است. توده‌های بی‌کار و به حال خود رهاشده‌ی بردگان مناطق مرکزی، و حرکت‌های اقوام کوچنده‌ی پیرامون، رو به تراکم نهاده بود. محیطی ایده‌آل ایجاد شده بود که پیام نجات‌بخش تاریخی، انعکاس خوبی در آن داشت. سپیده‌دم جنبش‌های عظیم، فرا رسیده بود. به زبان امروزی می‌توان گفت: نیاز فوری در آن شرایط، اتوپیا و برنامه‌های نوین بودند. جنبش‌های عظیم، در نتیجه‌ی اتوپیا و برنامه‌های بزرگ می‌توانند تحقق یابند. پیش از آن، در تمامی طول تاریخ تمدن نیز به اتوپیاها و برنامه‌های نجات‌بخش احساس نیاز می‌شد. جنبش‌هایی که در داخل و خارج وجود داشتند، همواره نسخه‌های نجات‌بخش اتوپیایی و پراکتیکی داشتند. اما بحران ساختاری و کارکردی نظام برده‌داری، این‌بار بسیار ژرف بود. وضعیت و شرایطی باقی نمانده بود که نظام‌های جدید برده‌داری در آن برقرار گردند.

در چنین شرایطی، انسانیت هم از لحاظ وجدانی و هم از نظر ذهنیتی، عطش شدیدی داشت. وقتی آخرین ساختارهای مادّی که نظام را سرپا نگه می‌داشتند تداوم‌ناپذیر گشتند، بدان معنا بود که شرایط برای ادیان جهانی (پیام‌های نجات‌بخشی که وجدان و ذهن انسان را خطاب قرار می‌دادند) کامل شده است. این پرسش کنجکاوی فراوانی برمی‌انگیخت: اگر عصر تازه، برده‌داری نوینی نیست پس چه نوع عصری خواهد بود؟

درباره‌ی جامعه‌ی فئودالی، سخنان بسیاری بر زبان رانده شده است. می‌گویند پس از نظام برده‌داری قدیمی، پدید آمده است. اما قدمت بیگ‌نشینی‌هایی که مشابه بیگ‌نشینی‌های رایج فئودالی بوده‌اند، به ۴۰۰۰ ق.م بازمی‌گردد. در مورد قصرهایش نیز می‌توان یادآوری نمود که در سال‌های ۲۰۰۰ ق.م نمونه‌های مستحکم‌تری بنا شده بود. گروه‌های خدمتکار و روستایی که پیرامون اکثر آنها موجود بوده، قبلاً نیز در همه‌جا وجود داشته است. هنگام فروپاشی امپراطوری‌ها، یا بیگ‌نشینی‌های فراوانی سر برمی‌آوردند یا یکی از اجزای هیرارشی درون اجتماع آن اتنیسیته، به‌راحتی می‌توانست بیگ‌نشینی خویش را برقرار سازد. دولت‌هایی با

۱. Jupiter: از خدایان دوازده‌گانه که در کوه‌الپ بوده است؛ گاه خدای مجازات و کیفر بوده، گاه خدای موسیقی دانسته شده و گاه نیز خدای احشام و خورشید؛ او را فرزند زئوس می‌دانند که با افسی رعب‌انگیزی به نام پوتون جنگیده و آن را کشته است. ژوپیترا، خدای خدایان در نزد رومیان است. یعنی تحت تأثیر اساطیر یونانیان، «زئوس پاتر» به ژوپیترا متحول گردیده. از نظر رومیان او خدای حکمران دولت روم است؛ ژوپیترا دولت و ارتش روم را بنیان نهاده و بر آن فرمان می‌راند. رومیان هر کشوری که فتح می‌کردند، یک معبد ژوپیترا در آن برپا می‌ساختند و سعی بر اتحاد خدایان می‌نمودند. معادل خدای بزرگ اتروسک‌ها یعنی تینیا است.

ساختار کوچک، که پس از رومیان و ساسانیان برپا شدند، تفاوت چندانی با نمونه‌هایی از همان دست در دوران قدیمی نداشتند. امپراطوری‌ها چیزی نبودند جز فدراسیون‌ها یا کنفدراسیون‌هایی که از اتحاد تعداد اندک یا پرشماری از این [بیگ‌نشین]‌ها، تشکیل شده بودند. دهکده‌ها و ذهنیت‌هایشان تفاوت چندانی با نمونه‌های دوران نئولیتیکی نداشتند که حداقل در ۶۰۰۰ ق.م، نهادینه شده بود. در روابط زن و مرد، چیزی تغییر نیافته بود. روابط سرف و سینیور (ارباب و رعیت) از روابط بسیار کهن آغا و بنده [به عبارتی برده‌دار و برده]، متفاوت‌تر نبودند. مالکیت نیز عین همان مالکیت بود. در زمینه‌ی ابزارهای تولیدی، وضعیتی انقلابی وجود نداشت. از ساختار و ماهیت حکمرانان و خدایان‌شان بسیار گفتیم. بنابراین دشوار می‌توان نظام‌های مادّی‌شان را که در سده‌های پنجم و ششم ب.م ایجاد شده‌اند، تمدنی نوین محسوب نمود. همچنان که ساختارهای شهری اروپا، به هیچ روی برای تمدنی نوین کافی نبود. امپراطوری‌هایی که برپا شده‌اند، برخلاف آنچه بسیار مدح و ثنا می‌شوند، چیزی بیش از پس‌مانده‌های روم نبوده‌اند.

برای موارد موجود در شرق نیز می‌توان همان چیز را گفت. به نظر من، اطلاق عنوان «بازمانده‌های نظام پیشاسرمایه‌داری» بر اینها، معنادارتر است. پس‌مانده‌ی چیزی نظیر بقایای خانه یا محله‌های کوچک موجود در یک ویرانه است. نهایتاً اینکه از بازنگری موارد گذشته، آن‌سوتر نمی‌روند. اما نباید ساختاربندی‌های مادّی ماقبل کاپیتالیسم را منکر شد. ساختارهای گذار به کاپیتالیسم، ممکن است متفاوت‌تر باشند. شهرنشینی‌های اروپا، به‌ویژه پس از سده‌ی دهم ب.م به‌منزله‌ی اولین گام‌های کاپیتالیسم می‌باشند. بنابراین اگر اصطلاحات «فتودالیسم» و «عصر تاریک قرون وسطی» را چندان به‌کار نبریم، می‌تواند آموزنده‌تر باشد. تفسیر نزدیک‌تر به واقعیت این است که خدایان نقاب‌دار چهار هزار ساله و نظام جامعه‌ی به‌بردگی‌درآمده در چارچوب «مقطع طولانی‌مدت» فروپاشیده‌اند. فروپاشی نظام نئولیتیکی، هنوز هم ادامه دارد. منظورم این است که فروپاشی نظام‌های مقطع طولانی‌مدت، ممکن است طولانی بوده و صدها سال ادامه یابد. شاید پی‌درپی بازنگری هم بشوند. اگر بر سر نام‌گذاری آنها پافشاری شود، نهایتاً می‌توان آنها را «نظام‌های دیر هنگام دوران پس از سده‌های پنجم و ششم» عنوان کرد.

تمامی این موارد از نظر اسلام و مسیحیت، دارای چه معنایی هستند؟ در اتوپیا‌هایشان، از وعده‌ی بهشت فراتر نمی‌روند. در مورد نظام‌های «سعادت هزاران ساله»ی آنان نیز بحث می‌شود. این بخشی است که در هر اتوپیایی بر زبان رانده می‌شود. وعده‌ی «بهشت»، همیشه حسرت انسان‌هایی را در نظرم تداعی می‌نماید که در بیابانی گرم و تفتیده در آرزوی «واحه» به‌سر می‌برند. مورد مخالف آن [بهشت]، حیاتی است که به برهوت مبدل گشته. پیامبران می‌توانند برای این جماعت‌های مورد خطاب خویش، روزها و آینده‌ی سرشار از امید را وعده دهند. مقوله‌ای که تحت نام بهشت، در جایگاه اتوپیای آینده قرار داده می‌شود، چیزی به‌غیر از جستجوی جهان نوینی نیست. از طرف دیگر، می‌تواند جان‌پناه به اجبار بناشده‌ای باشد برای شخص محکوم به اعدامی که دنیایش از چهار طرف در ظلمت و تاریکی فرو رفته، و یا برای آنها که هیچ امیدی به رهایی ندارند. در لحظه‌های قبل از اعدام صدام، ارتباط میان او و کتاب قرآنی که در دست داشت، بسیار آموزنده است. قرآن، نیروی تصورات شدید ذهنی برای برساختن حیات‌هایی است که در مرحله‌ی اعدام هستند؛ نقطه‌ی امیدی است پس از اینکه دیگر هیچ چاره‌ای باقی نمی‌ماند. بدون آگاهی کامل از شرایط بردگی، نمی‌توان پیام کتاب‌های مقدس را به‌صورت صحیح تفسیر نمود. اگر منش یا کاراکتر متافیزیکی انسان را از نظر دور نداریم، برساختن اتوپیا‌های بسیاری از جمله بهشت-جهنم، امری ناگزیر است. واقعیت یا همان رئالیته‌ی انسان، چنین موردی را الزامی می‌گرداند. در صورت عکس آن، همان‌گونه که نمی‌توان به راحتی زیست، مسیر حیات‌هایی بهتر و زیباتر نیز گشوده نمی‌شود.

بایستی این مورد را هم بر آن بیافزاییم: خود هراس از مرگ نیز مقوله‌ای اجتماعی است. هراس از مرگ نیز



موردی است که بر ساخته شده یا سبب بر ساختنش شده‌اند. بنابراین «هراس از مرگ»هایی که ایجاد شده‌اند، طی بر ساخت‌های نوین اجتماعی شاید از میان برداشته شوند. حتی می‌توان بهترین و زیباترین حالت زندگی را از مرگ آفرید. مرگ‌هایی که در طبیعت روی می‌دهند، هیچگاه همانند مرگ‌های اجتماعی موجود در جامعه‌ی انسانی نیستند. تلخی و حزن آلودی بسیار مرگ‌های اجتماعی، از مغایرت آن‌ها با واقعیت مرگ نشأت می‌گیرد. اگر نه بدون وجود مرگ، چیزی به نام حیات نمی‌توانست موجود باشد. به همین دلیل، ارزشمندترین حیات، حیات یا در واقع جاودانگی‌ای است که در آن نسبت به مرگ آگاهی وجود دارد.

اتوپیا‌های اسلام و مسیحیت، برای آنانی که در پی رهایی از بردگی بودند جالب توجه بودند. اما فرجامی که از پس آن می‌آمد، روشن نبود. انگار می‌خواستند تنها با اشاره به حیاتی بهشت‌گونه، از کنار مسئله بگذرند. در موضوع جامعه‌ی نوینی که در آتیه ایجاد خواهد شد، اشاره به نمونه جماعت‌های موجود در صومعه‌ها و مدارس دینی، مسئله را اندکی فهم‌پذیر خواهد ساخت.

مدارس دینی، صومعه‌ها، طریقت‌ها و مذاهب، برنامه‌ی آن‌ها و تلاش‌شان جهت بر ساخت جامعه‌ای نوین است. هر دو دین نیز این را بسیار آزموده و هنوز هم می‌آزمایند. وجود چنین تلاش‌هایی در طی دو هزار سال [برای مسیحیت] و هزار و پانصد سال [برای اسلام]، نباید سبب حیرت شود. از طرف دیگر، بلندپایگان کلیسای مسیحیت و فرماندهان فاتح اسلامی، به راحتی بردگی بازنگری‌شده‌ی دیرهنگامی را آفریدند. اگر توجه شود، این نظام‌های برده‌داری دیرهنگام، به منزله‌ی اتراق‌گاه‌های موقتی فتح می‌باشند. نظام حیاتی پایداری برای تمامی جامعه نیستند. اطلاق عنوان «تمدن اسلام و مسیحیت» بر اینها، اندکی زورکی است. دغدغه‌ی اتوپیا‌ها، ساختن تمدن‌ها نیست؛ بلکه نجات حیات و زیباسازی آن است. پیداست که پرسش در خصوص ماهیت تمدنی که نظام اعتقادی و اخلاقی هر دو آموزه آن را ساخته باشند، فاقد پاسخی منسجم است. در گذار از سیستم چهار هزار ساله، نقشی تعیین‌کننده ایفا نموده‌اند. تحت نام این ادیان، برخی از رژیم‌های بازنگری‌شده‌ی برده‌دار «هم به شکل بیگ‌نشین، هم شهر و هم امپراطوری» بنیان نهاده شدند. اما نمی‌توان اینها را تمدن‌های مسیحی و اسلامی شمرد. تنها می‌توان گفت حالتی از آن‌هاست است که از جنبه‌ی ایدئولوژیک، دچار تحریف شده است. نه کشیش می‌تواند از کلیسا بیرون آید و در کاخ امپراطوری مقیم شود، و نه روحانی می‌تواند از مسجد خارج گردد و در رأس دولت قرار گیرد. هیچ‌گاه هم از اطلاق عنوان «منحرف و گمراه» بر اعضای به دولت‌رسیده‌ی خویش باز نایستاده‌اند. حکمرانان دولتی را دعوت نموده و هشدار داده‌اند که باید از واجبات دینی پیروی نمایند. چون خصلتی این‌گونه دارند، هنوز موجودیت خویش را ادامه می‌دهند؛ اما به شکلی بسیار بی‌تأثیر و نومیدانه!

ماکس وبر، تمدن کاپیتالیستی را تمدنی می‌نامد که سحر خویش را از دست داده است. البته که در پیشرفته‌ترین نظام فرهنگ مادی، حیاتی سحرانگیز نمی‌تواند وجود داشته باشد. حیات سحرانگیز، در جهان فرهنگ ایدئولوژیک میسر می‌گردد. اسلام، مسیحیت و فرهنگ‌های مشابه، استعداد سحرانگیز نمودن جهان حیات کاپیتالیستی را ندارند. تنها ظرفیت و توان جامعه‌شناسی آزادی است که می‌تواند با استفاده از کل میراث فرهنگ ایدئولوژیک، حیات سحرانگیزی را بیافریند. سعی خواهیم کرد در بخش مربوطه، عمیق‌تر به این موضوع بپردازیم. اثبات خواهیم نمود که خود حیات، بزرگ‌ترین ارزش سحرآفرینی را داراست. شعار نوین «یا کاپیتالیسم، یا سوسیالیسم» نیست؛ بلکه بایستی چنین شعاری باشد: «یا کاپیتالیسم، یا حیات آزاد!»

بنابراین در برابر پرسش از دلایل برقراری تمدن کاپیتالیستی می‌توان راحت‌تر به پاسخگویی پرداخت. اسلام و مسیحیت با خاتمه‌دهی به امپراطوری‌های غول‌آسایی که مانع کاپیتالیسم هستند، و متمدن‌نساختن خود از نظر اهداف و ساختار، دانسته یا نادانسته اندکی محیط لازم را برای کاپیتالیسم فراهم آورده‌اند. والرشاتین با گفتن اینکه «امپراطوری‌ها در چالش با کاپیتالیسم‌اند»، دیدگاه توانمندانه‌ای ارائه داده است.



ماکس وبر در کتاب خویش که «اخلاق پروتستانی و روح کاپیتالیسم» نام دارد، به صورت قابل فهم تر نشان می‌دهد که چگونه راه بر روی کاپیتالیسم گشوده شد.

با این حال آیا راه‌حلی بدون تمدن می‌توانست وجود داشته باشد؟ جواب مثبت این پرسش، چیزی همانند برگشت به نئولیتیک می‌گشت. چون نمی‌توانستند شهرها را از میان بردارند، نمی‌توانستند از تجارت نیز جلوگیری کنند. نمی‌توانستند جامعه‌ی مردسالار را به کناری بگذارند. هر اندازه انتقاد شوند نیز، در آن شرایط نمی‌توانستند دولت را از میان بردارند. زندگی در صومعه‌ها، مدارس دینی، طریقتی و تصوفی، خود نیز نتیجه‌ی این فقدان چاره بود. تأثیرات مخرب و فسادآور مقولات ذکرشده‌ی تمدن را دیده بودند و می‌خواستند راه‌یابی‌اند. راهکارهای مورد نظرشان، بی‌تأثیر باقی می‌ماندند. به همین جهت هم بود که محیط را برای موجودیت تمدنی تازه یا توسعه‌ی آن، باز نگه می‌داشتند.

در این میان، نظر افکنندنی دوباره بر حکایت و سرنوشت قبیله‌ی عبرانی، بسیار آموزنده خواهد بود. یهودیان، در موضوع تجارت و پول متخصص بودند. همچنین در زمینه‌ی نویسندگی، بسیار توانمند بودند. در شرایط دوران روم و ساسانی، در تمامی جهان آن روزگار پراکنده شده بودند. در استفاده از نیروی نفوذ پول و تجارت، استعدادی عالی داشتند. همانند روح تمدن مادی و به عبارت بهتر، نیروی پالوده‌شده‌ی آن بودند. نویسندگان، جای پیامبرانی را گرفته بودند که به بهترین وجه خیر از گذشته و آینده می‌دادند. در رأس نیروهایی می‌آمدند که پیش‌شرایط یک نظام تمدنی نوین یا کاپیتالیسم را فراهم می‌آوردند. رد و نشان آنها نیز همواره بر روی اتوپیاها وجود داشت. دین و خدا نیز حوزه‌ی تخصصی آنها بود.

مسیحیت در عصر فرهنگ ایدئولوژیک خویش، تمامی اروپا را فتح نموده بود. ورود محدودی به آسیا داشت. در تمدن آفریقا نیز حضور محسوسی داشت. اسلام، با شتاب از سراسر عربستان گرفته تا شمال آفریقا و آسیای میانه، فتوحات خویش را ادامه داده بود. هم تمامی مناطق نظام تمدن قدیمی را تسخیر کرده بودند و هم مناطق نوینی را به امپراطوری فرهنگ ایدئولوژیک خویش می‌افزودند. اما چیزی که به تحقق می‌پیوست، وسعت‌یابی تمدن نبود. می‌توانیم آن را گسترش‌یابی جهان معنوی نیز بنامیم. مقصود مسیحیت از عبارتی همچون «دولت هزارساله‌ی خداوند»، همین واقعیت بود.

پایه‌های علمی اتوپیاها هم مسیحیت و هم اسلام، بسیار ضعیف است. جنبه‌ی اخلاقی‌شان پیشرفته است. از فلسفه‌ی کلاسیک یونان تأثیر پذیرفته‌اند. در احیای مجدد آن، ایفای نقش نموده‌اند. به عبارتی می‌توان گفت، یزدان‌شناسی آنها بنیان خویش را از ارسطو و افلاطون می‌گیرد. بخشی را نیز از یزدان‌شناسی مصر و سومر اقتباس کرده‌اند. در خصوص [آرانه‌ی] اتوپیاها آزادی نیز در وضعیتی عقب‌مانده قرار دارند. مجدداً بایستی بگوییم: مورد اساسی برای ادیان، اخلاق است. برخلاف آنچه گمان می‌شود، یزدان‌شناسی موضوع درجه اول و اساسی ادیان نیست. چون اخلاق اهمیت خویش را از دست نداده است، مسیحیت، اسلام و آموزه‌هایی نظیر آنها اهمیت خود را حفظ نمودند. در جلد سوم دفاعیاتم یعنی **جامعه‌شناسی آزادی**، به جایگاهشان در تمدن دموکراتیک اشاره خواهیم کرد.

اتوپیاها همیشه بدون عیب و نقص نیستند. اکثراً در خدمت چیزی قرار می‌گیرند که در خلاف جهت اهدافشان است. اتوپیاها اسلام و مسیحیت اندکی برخلاف اهدافشان، به آمدن کاپیتالیسم خدمت فراوانی نمودند. اما اینکه بسیار با آن درگیر شدند نیز یک واقعیت است. در جلد دوم دفاعیاتم یعنی **تمدن کاپیتالیستی**، بار دیگر به این موضوع اشاره خواهیم نمود.

موردی که به‌عنوان ضمیمه می‌توان برای اسلام بیان داشت، این است که راه غضب نامحدود و به ناحق منطقه و فرهنگش را برای اشراف قبایل بربر و حاکم گشود. بسیار گفته شده که مسیحیت را به عقب رانده است. این‌ها مواردی هستند که برای هر دینی مصداق دارند. حال آنکه اگر درگیری بین اسلام دولتی شده و

مسیحیت دولتی شده، تحت عنوان منازعه‌ی اسلام و مسیحیت نشان داده شود، نمایانگر تمامی واقعیت نخواهد بود. نیک می‌دانیم که این برخوردها ریشه‌ای تمدنی داشته و از دین به‌مثابه‌ی نقاب استفاده شده است. نتیجه اینکه، عموماً موضوعات فرهنگ ایدئولوژیک- فرهنگ مادّی، موضوعاتی معضل‌دارند؛ اما واقعیت‌هایی هستند که باید مورد تحقیق و کندوکاو واقع شوند. نقش درگیری بین برده- ارباب، سرف- سینیور در امر پیشبرد تاریخ، محدود و غیرمستقیم است. چرخ‌های تاریخ، به‌گونه‌ای دیگر می‌چرخند. در این مورد پژوهش می‌نماییم. چیزی که انجام می‌دهیم، تحقیقاتی غیرحرفه‌ای است. اما هم برای درک تاریخ و هم پاسخگویی به مسائل روزگار کنونی، فعالیت‌های بایسته‌ای هستند.

اگر ارزیابی مختصری درباره‌ی جناح دیگر مقاومت‌طلب یعنی نیروهای قومی انجام ندهیم، رویکردمان در قبال موضوع فاقد کلیت خواهد بود. در آخرین دوران تمدن برده‌داری، گت‌ها و هون‌ها از شمال اروپا و اعراب از طرف عربستان هم با تاکتیک‌های مقاومت‌گرا و هم هجومی خویش، حمله از پی حمله انجام می‌دادند. کوچ یا حمله و مقاومت این اقوامی که هیرارشی قبیله‌ای در آنها توسعه یافته بود و در حالت جامعه‌ی پدرسالار پیشاتمدنی‌ای قرار داشتند که جامعه‌ی بربر عنوانش می‌کنیم، نوعی جنبش فرهنگ ایدئولوژیک‌اند. پرجوش و خروش‌تر و جسورتر بوده و خون تازه‌ای برای تمدن محسوب می‌گشتند. اتوپیاهایشان اندکی مساوات‌طلبانه‌تر بوده و عناصری به‌جای‌مانده از نئولیتیک را با خود داشته است؛ همچنین اکثراً آرزوی رسیدن به تمدن را در سر می‌پروراندند. نتوانسته‌اند متافیزیکی در حد ادیان وضع کنند. بیشتر به خونی تازه و سربازانی مزدبگیر برای امپراطوران مبدل گشته‌اند. اما کماکان از مؤثرترین نیروهای پیش‌برنده‌ی تاریخ‌اند. اگر هجوم ژرمن، ترک، مغول، اعراب و قبل از آن هوری‌ها، آموری‌ها و اسکیت‌ها نمی‌بود، به نظر می‌رسد جریان تاریخ به نوع دیگری می‌بود. ژرمن‌ها و اعراب، هر دو امپراطوری روم را فرو پاشانده و ترک‌ها و مغول‌ها نیز در فروپاشی ایران و بیزانس سهیم بوده‌اند. اما اقدامی که رؤسای قبایل‌شان به آن دست زدند، این بود که یا تاج امپراطوری نوین را بر سر نهاده یا در ارتش و بروکراسی آن جای می‌گرفتند. مابقی، یا مجدداً قبایلی تشکیل داده یا به شکل عناصر بدون طبقه در پایین‌ترین جایگاه جامعه، حیاتی منفعل پیشه می‌ساختند. نقش این دو نیروی داخلی و خارجی در فروپاشی نظام برده‌داری، بحث‌ناپذیر است. اما در زمینه‌ی ارائه‌ی آلت‌رناتیو و ایجاد مقوله‌ی نوین، به همان تناسب قادر به نقش‌آفرینی نیستند. ویران ساخته و غارت می‌کنند، اما قادر به ایجاد و حفاظت نیستند.

از طریق فعالیتی که تا بدین‌جا صورت دادیم و می‌توانیم آن را تحقیق نیز بنامیم، درواقع سعی کردیم جهت [درک] مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بنیان‌هایی را فراهم گردانیم. در این راستا کوشش نمودیم تا نشان دهیم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی محصول کدام رویدادهای تاریخی است. عَرَضِی واقعیت مسائل به‌شکل فاقد تاریخ، یکی از خصوصیات بنیادین ساختار علم- قدرت کاپیتالیستی است. برای این ادعای کاپیتالیسم که می‌گوید آخرین نظام است و همیشه پایدار می‌ماند، ویژگی‌های بی‌زمانی و بی‌مکانی دارای اهمیت می‌باشند. علم‌گرایان غربی به‌هنگام عدم احتساب مکان و زمان، به تحلیلاتی عالی و توأم با جزئیات فراوان می‌پردازند. در مورد «میکرو تاریخ»<sup>۱</sup> و رویدادهای روزانه‌ی ماجراوار، فعالیت‌های بی‌شماری دارند. همچنین با فشرده‌ساختن زمان- مکان، درصددند بگویند که انگار تأثیر آن را از میان برداشته‌اند. از طریق این فعالیت نوشتاری نشان دادیم: یک جریان اجتماعی - متفاوت‌تر از موردی که به وسیله‌ی این اقدامات درصددند ارائه نمایند- نیز وجود دارد که طی تلاش انسانی عظیمی در حال پیشبرد مستمر است. به همین مناسبت نیز گفتیم که نمی‌توان از تاریخ گریخت؛ همچنین اگرچه کاپیتالیسم خود را به‌عنوان «پایان تاریخ» اعلام نماید نیز، بسیاری از نیروهای تمدنی در گذر از عصر خویش، ادعایی نظیر آن داشته‌اند. جهت آغاز به کار پژوهش در خصوص کاپیتالیسم، به اندازه‌ی کافی

۱. Mikro tarih : تاریخ در مقیاس خُرد؛ تاریخ خُرد در مقابل تاریخ کلان یا ماکرو

مجهر شده‌ایم. علی‌رغم تکراری بودن، به تعریف و شرایط ظهور آن به‌مثابه‌ی یک تمدن، ادامه خواهیم داد. با اهتمام، به برشمردن مواردی که از تمدن‌های ماقبل خویش کسب کرده و نیز مقولاتی که بر آن افزوده‌اند، خواهیم پرداخت.

می‌توان جوهره‌ی این بخش از دفاعیاتم را به‌منزله‌ی تز اساسی، بدین صورت بیان کرد: نظام تمدن دولتی که بر اساس اختلاط تودرتوی طبقه-شهر- دولت به‌وجود آمده و تا دوران سرمایه‌ی مالی (فاینانس) که آخرین عصر کاپیتالیسم است، پیوسته خویش را تکثیر نموده و توسعه یافته است. عمدتاً از طریق استثمار جامعه‌ی زراعی و روستایی و تحت فشار قرار دادن آن تحقق یافته است. زحمتکشان شهری را نیز که در طول دوران به‌تدریج پدید آمده‌اند، به نظام فشار و استثمار خویش می‌افزاید. اینکه تمدن دولتی پنج هزار ساله، در برابر تمدن دموکراتیک - که شاید هم متکی بر شرایط زمانی و مکانی طولانی‌تر از آن بوده و نتوانسته خویش را به لحاظ ایدئولوژیک، نظامی، سیاسی و اقتصادی از نشئت و گسستگی برهاند- تا به امروز موجودیت خویش را ادامه داده است، از هژمونی ایدئولوژیک سرچشمه می‌گیرد. نظام‌های زورمدار و ظلم‌پیشه، تنها بر اساس هژمونی ایدئولوژیک توانسته‌اند به موفقیت نائل آیند. تضاد اساسی، تنها طبقاتی نیست بلکه تضادی در سطح تمدن است. مبارزه‌ی تاریخی که حداقل پنج‌هزار سال از آن را توانسته‌ایم به‌صورت نوشتاری مشاهده کنیم، مبارزه‌ی است میان تمدن دولتی - اساساً متکی بر شهر و دولت طبقاتی- با تمدن دموکراتیکی که دولتی نشده و بدنه‌ی اساسی آن متشکل است از جامعه‌ی زراعی و روستایی که در طول زمان زحمتکشان شهری را نیز شامل گشته. تمامی مناسبات، تضادها و مبارزات ایدئولوژیک، نظامی، سیاسی و اقتصادی موجود در جامعه، تحت این دو نظام تمدنی مادر (اصلی) جریان یافته‌اند. جلدهای بعدی دفاعیاتم، به شکل تحلیل این تز اساسی و تطبیق آن بر خاورمیانه و گُردستان خواهد بود.



# مانیفست تمدن دموکراتیک کتاب دوم

مسائل گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی  
و مدرنیته‌ی دموکراتیک

تمدن کاپیتالیستی  
- عصر خدایان بی نقاب و شاهان عربان -

یکی از اولین کارهای اصولی که بایستی هنگام تهیه‌ی دفاعیاتم در برابر نظام سرمایه‌داری انجام دهم، رهایی از اشکال ذهنی آن است. همان‌گونه که در اسلام به هنگام آغاز هر کاری «بسم‌الله» گفته می‌شود، کاپیتالیسم نیز مقدساتی مشابه آن دارد. مادامی که خواهان رهایی از کاپیتالیسم هستیم، بنابراین باید قبل از هر چیز آیه‌ی آغازین آن را رد نماییم. در رأس قداست‌های شناخته‌شده‌ی کاپیتالیسم، «روش علمی» می‌آید که به اذهان تزریق نموده است. روشی که از رد کردن آن بحث می‌شود، «اخلاق آزادی» و اتیک<sup>۱</sup> نیست که از صافی حیات اجتماعی گذشته و تا زمانی که جامعه‌ی انسانی وجود دارد، بی‌آن به سر نمی‌شود. برعکس، منظور ما پیشرفته‌ترین ذهنیت حیات برده‌داری و فرهنگ مادی-معنوی موجودیت‌بخش آن است که با نفی اخلاق، آن را عاری از معنا نموده، فرو پاشانده و فاسد ساخته است.

در تلاش برای رهایی از این امر، تکیه‌گاه استدلال اساسی‌ام، نمی‌توانست چیزی جز **خودم** باشد. دکارت که شاید هم بدون آنکه متوجه باشد با فلسفه‌ی خویش زمینه‌ای را برای کاپیتالیسم فراهم آورد، از همه چیز شک می‌نمود. در آخر تنها خود وی باقی مانده بود. آیا بایستی از خود نیز دچار شک می‌گشت؟ مهم‌تر اینکه چگونه به آن وضعیت دچار شده بود؟ می‌توان به چند نمونه‌ی تاریخی از کسانی که همانند دکارت از چنین دورانی گذار نموده‌اند اشاره کرد. کاهنان سومری که خدا را بر ساختند، ابراهیم که در موضوع خدا دچار شک عمیقی شده بود (آخرین نمونه‌ی آن، حضرت محمد است که سرگذشت خدای یونانی را روایت کرد) و اسپکتیک‌های آیبونی، اولین نمونه‌هایی هستند که باید خاطر نشان کرد. در این مراحل تاریخی، هم ذهنیت‌هایی که در پی گرفته می‌شوند و هم ذهنیت‌های پیشینی که باید رد شوند، دارای ویژگی‌ای هستند که جامعه را به صورت بنیادین شکل بخشیده و به شیوه‌های گوناگون درمی‌آورند. حداقل، پارادایم اساسی را ایجاد می‌کنند. دلیل اساسی شکاکیت، کفایت نکردن ذهنیتی ریشه‌ای کهن (می‌توان آن را جنبه‌ی ساختاری ایدئولوژیک نیز نامید) در برابر یک شیوه‌ی نوین حیات در حال نمو است. دستیابی به قالب‌های ذهنیتی لازم برای حیات نوین نیز، بسیار دشوار است و مستلزم جهش‌های ریشه‌ای شخصیتی می‌باشد. هم پیامبران، هم فیلسوفان و هم آنهایی که در پی کشف علمی هستند، همگی اساساً در جستجوی پاسخی برای همان نیاز می‌باشند. قالب‌های نوین ذهنیتی که نیازمندی‌های قطعی حیات اجتماعی نوین هستند چگونه چیده خواهند شد؟ شکاکیت وافر رایج، ویژگی این مرحله‌ی میانی است.

حیات خارق‌العاده‌ی دکارت، اسپینوزا<sup>۲</sup> و اراسموس<sup>۳</sup> در قرن شانزدهم و در مکانی که به مهد ترقی پایدار

۱. Etik: علم اخلاق، اخلاقیات؛ فلسفه‌ی اخلاق، اخلاق‌شناسی، اخلاق‌شناختی؛ اتیک (Ethics)

۲. Septik: شکاک (Sceptic). بیرون فلسفه‌ی شکاکیت معتقدند حقیقت امری فرضی و اعتباری است. از نظر آنان علم به امور ماورای تجربه محال است و می‌گویند بایستی با شبهه در هر امری نگریست.

۳. Benedictus de Spinoza: باروخ (بندیکت) د اسپینوزا؛ فیلسوف هلندی (۱۶۷۷-۱۶۳۳ میلادی) از نگاه اسپینوزا، حیات فلسفی رضایت‌بخش‌ترین نوع حیات است. مهم‌ترین اثر او «تیک» نام دارد. فلسفه‌ی اخلاقی اسپینوزا بر نگرش‌های متافیزیکی و روان‌شناختی استوار است. از نظر اسپینوزا عالی‌ترین مرحله‌ی شناخت، شناخت شهودی است که به ذات واقعی همه‌ی اشیاء پی برده می‌شود. عالی‌ترین هدف شناخت نیز شناخت جوهر است. از منظر وی جوهر چیزی است که به خودی خود هست و از طریق خود فهمیده می‌شود، وابسته به هیچ مفهوم دیگری نیست و آزاد می‌باشد. اسپینوزا قائل به دموکراسی بوده و حکومتی را بهتر می‌شمارد که بر آرای اکثریت مردم استوار باشد. از نظر وی دموکراسی، طبیعی‌ترین و معقول‌ترین شکل حکومت است.

۴. Desiderius Erasmus: دزیدریوس اراسموس دانشمند، ادیب، راهب و فیلسوف اومانیست هلندی (۱۵۲۶-۱۴۶۶ میلادی)؛ وی در روتتردام زاده شد. به دلیل آزادی رأی، احترام ورزیدن از هر دو مذهب کاتولیک و پروتستان، همچنین شیوه‌ی انتقادآمیزش، آثار وی از سوی واتیکان ممنوع و سوزانده شد. مهم‌ترین کتاب وی «در ستایش دیوانگان» نام دارد. او اگرچه راهب بود اما راهبان کلیسا با وی دشمنی بسیاری داشتند. وی در شهر بال وفات نمود.

کاپیتالیسم تبدیل شد (تقریباً هلند امروزی) دارای نشانه‌های مرحله‌ی تاریخی این گونه‌ای هستند. تاریخ سرآغاز زندگی‌ام، مصادف با آغاز دوران دهه‌ی ۱۹۵۰ است؛ یعنی سال‌هایی که حمله‌ی جهانی کاپیتالیستی به اوج خویش رسیده بود. زادگاهم واقع در بخش‌های علیای مزوپوتامیاست که بازمانده‌ی قالب‌های ذهنی بسیار ریشه‌ای در آن وجود دارد، پربارترین زمین‌های هلال حاصلخیز بوده و با رشته‌کوه‌های توروس- زاگرس احاطه گشته که نخستینه‌ها و اولین ابداعات عصر نئولیتیک و تمدن شهری به شکل «طولانی‌ترین مدت» در آن رواج داشته است: دامنه‌های کوهستانی‌ای که زمینه‌ی ظهور تمدن را فراهم ساخته‌اند؛ مناطق اساسی باشکوه مرحله‌ی گذار به عصر نوسنگی و مکان پیشکش نمودن نذورات (آیین معابدی که با ستون‌های سنگی احاطه گشته و اولین نمونه‌ی آن با قدمت دوازده هزار سال در نزدیکی‌های اورفا یافت شده است).

محکوم‌نمودنم به زندگی در زندان تک‌نفره‌ی جزیره‌ی امرالی توسط محافظان نظام سرمایه‌داری به‌شکلی بسیار نظام‌مند و بدتر از به زنجیرکشاندن پرومتئوس در صخره‌های قفقاز به‌دست زئوس، درک شخصیت نظام‌ستیز مرا اجباری می‌گرداند. تا زمانی که این واقعیات تاریخی دوباره یادآوری و تحلیل نگردند، نمی‌توانیم معنای آن را درک نماییم. اگر به نقش جمهوری ترکیه در این قضیه محدود بمانم، نمی‌توانم تفاوت چندانی با وضعیت گاوی داشته باشم که به پارچه‌ی قرمز در مسابقات گاوبازی اسپانیایی حمله‌ور می‌شود. بی‌گمان جمهوری ترکیه به یک گاو باز تقلیل داده شده و چنان نقشی به آن اعطا شده است. وادارش می‌کنند که به‌گونه‌ای مستمر و مفید این نقش را بازی کند. اما چیزی که برای من و ما لازم است، ارائه‌ی تعریفی از گردانندگان واقعی این بازی وحشیانه و تمامی واقعیات زندگی آنهاست.

به‌منظور دچارنگشتن به خطاهای بزرگی که به تمامیت جامعه ربط پیدا می‌کنند، بایستی نمونه‌ی کارل مارکس را با اهمیت لازمه مدنظر قرار دهیم. شکی در این نیست که مارکس یکی از شخصیت‌هایی است یا می‌خواست باشد که خواهان گره‌گشایی و درک مقوله‌ی کاپیتالیسم و رهایی از آن بوده. اما این نگرش مورد پذیرش عموم است که جنبش‌های تحول‌خواه و بسیار وسیع اجتماعی ملهم از نظریات مارکس، نتوانستند از نقش بهترین خدمتکاران کاپیتالیسم فراتر روند. از این نظر، آشکار است که به یک مرید نادان مارکسیست مبدل نخواهم شد.

در تلاش جهت ارائه‌ی تعریفی از هویت خویش، تمایلم نسبت به مینا قرار دادن پارامترهای اساسی، ارزش درک شدن را دارد. اینها چه چیزی هستند؟ دوران گذار به نئولیتیک و بازمانده‌های ذهنی و عادات حیاتی ذهنیت نئولیتیک، هیرارشی‌های قدرت و آیین‌های دولتی مبتنی بر تمدن شهری، و در نهایت واقعیات بازی کاپیتالیسم که دارای چنان ابعادی است که قابل مقایسه با هیچ یک از دوران‌های تاریخ نیست. بایستی از لایه‌ی پایین‌تری نیز بحث نمود: ویژگی‌هایی که نوع انسان را تمایز می‌بخشند؛ ریسک‌ها و تسهیلاتی که برای حیات ارائه می‌دهند.

هنگام نگارش این سطور، متوجه جایگاه خویش در چارچوب مرزهای مشروعیت کاپیتالیسم هستم. نمی‌توانم انکار کنم که در چارچوب این مرزها زندگی کرده‌ام یا ما به هیأت پرومته درآوردند. هر ساعت به تفکر پرداخته و [در تحلیل‌اتم] گشایش‌هایی صورت می‌دهم، بدین‌گونه نیرویم را توسعه می‌دهم و ملتفت معنای موجود در آن می‌گردم.

اگر بخواهیم به بررسی نمونه‌های مشهور بپردازیم، فرهنگ نوشتاری موارد برجسته‌ای را ثبت نموده است [که می‌توان به ذکر آن‌ها پرداخت]: از طرفی مانی در دورانی که ساسانیان بر اریکه‌ی قدرت بودند؛ امام حسین، منصور حلاج و سهروردی<sup>۱</sup> در دوران قدرت‌های اسلامی؛ و از طرف دیگر صدها قدیس و قدیسه در

۱. شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی: فیلسوف و عارف ایرانی؛ مشهور به شیخ اشراق (۱۱۹۱-۱۱۵۴ میلادی) او را رهبر افلاطونیان جهان اسلام می‌خوانند. سهروردی فلسفه‌ی خود را حکمت اشراق نامیده است. این فلسفه ترکیبی از آرای افلاطون، ارسطو، نوافلاطونیان، زرتشت و صوفیان اسلامی است. او کشف و شهود و اشراق را شریف‌ترین و بلندمرتبه‌ترین مرحله‌ی شناخت می‌داند؛ بنابراین مکتب او نوعی عرفان است. سهروردی که متأثر از منصور حلاج است، در باب چگونگی تشکیل و تحقیق علم و ادراکات حصولی به مراتبی قائل است که عبارتند از ادراک عقلی، ادراک خیالی و ادراک حسی. شاهکار او حکمت اشراق نام دارد و در باب منطق و الهیات است. او همچنین رساله‌هایی دارد نظیر پرتونامه، لنت

سنت عیسوی؛ همچنین قربانیان قدرت که از وحشت سنت بودایی گریخته‌اند؛ آنانی که به آتش انگیزاسیون کلیسا گرفتار آمده‌اند و موارد دهشت‌انگیزی که تا قتل‌عام‌های کاپیتالیستی ادامه دارند. ویژگی مشترک این نمونه‌های برجسته این است که اصرار داشتند ملتفت و متوجه معنای زندگی باشند. می‌خواستند پرده‌ای که میان آنها و زندگی کشیده شده بود را بردارند. جرمشان همین بود.

اگر دوگانه‌ی حیات- مرگ دچار بن‌ستی وحشتناک شده است، قطعاً دلیل اجتماعی دارد. اساساً نه مرگی آنچنانی که به ما نشان داده می‌شود وجود دارد، و نه این حیاتی که همیشه تبلیغاتش را در بوق و کرنا می‌کنند ربطی به زندگی دارد. ناچاریم درک کنیم که شبیه‌سازی (سیمولاسیون، تقلید مکانیکی از حیات) به شکل واقعیت زندگی ما درآورده شده است. حتی معمولی‌ترین شیوه‌ی احترام به زندگی، مستلزم رهایی از محاصره‌ی این چرخه‌ی منفور است.

به آستانه‌ی شصت سالگی رسیده‌ام. اساساً [آن‌دسته از] کنجکاو‌هایم در مورد زندگی که از آن‌ها تعبیر به کنجکاو‌های پیش از دبستان می‌شود، پشت‌سر گذاشته نشده‌اند. هنوز هم مانند آن دوران هستم. در درون مرزهایی که کاپیتالیسم ترسیم کرده بزرگ نمی‌شوم. هنگامی که در آن مرزها می‌مانی، گویی یا بایست زندگی‌ای متقلبانانه داشت یا اینکه کوتولگی امری گریزناپذیر خواهد بود. و یا همه‌اش: شبیه‌شدگی، تقلب، کوتولگی، فریب‌کاری، بی‌وجدانی، پلیدی و جهالت. اما باید زندگی را فراتر از تمامی ارزش‌ها تلقی نمود. وظیفه‌ی اساسی کسی که خواهان صحیح زیستن است نیز درک زندگی است. توان درک، زندگی‌ست. توان زیستن، برای درک کردن است.<sup>۱</sup> تصور نمی‌کنم که کیهان<sup>۲</sup> تفسیر دیگری غیر از این داشته باشد. هرچند تحقق معنای مطلق چنان دشوار است که غیرممکن می‌نماید، اصرار دارم [همان] واقعیتی است که حیات را پیش می‌برد. هیچ نیرویی نمی‌تواند قوی‌تر از نیروی معنا باشد، یا اینکه نمی‌تواند در برابر معنا از وضعیت قدرت‌نمایی‌های متقلبانانه خلاصی یابد.

مجدداً باید به واقعیت خود بازگردم. این به اصطلاح پارامترهای حیات که سعی بر بیان آنها نمودم، همان‌گونه که نتوانستند پاسخ کنجکاو‌هایم در مورد زندگی را بدهند، دلایل اساسی دچار شدن به شکاکیت‌های عمیق نیز می‌باشند. از آن تنها دچار شک نمی‌شوم، بلکه احساس چندش نیز به من دست می‌دهد. بیماری‌های سرطانی، در جایی که دفاع از معنای زندگی اتمام یافته یا بی‌معنایی به‌مثابه‌ی معنا ارائه می‌شود، به‌صورت امری غیرقابل پیشگیری درمی‌آیند. دلیل این مسئله نیز قطعاً امری اجتماعی است. این واقعیت که سرطان یک بیماری اجتماعی است، یکی معمولی‌ترین نظریات انسان‌شناسی است. وقتی بی‌معنایی حاکم می‌گردد و انبوهی از ماده‌ی بیهوده، سلول را دربر می‌گیرد، سرطان ایجاد می‌شود.

به اقتضای احترام نیز ناچارم به برخی پرسش‌هایی که از من پرسیده می‌شوند، پاسخ دهم. هنگام آغاز به نوشتن این سطور، بالاترین هیأت اجرایی جمهوری ترکیه و دولتمردان ایالات متحده‌ی آمریکا به‌منزله‌ی نیروی هژمون نظام کاپیتالیستی اظهار داشتند که «PKK را دشمن مشترک حکومت‌های ایالات متحده‌ی آمریکا، ترکیه و عراق اعلام می‌کنیم». به اقتضای تجارب زندگی‌ام درک عمیق معنای جایگاه و زمانی که در مقابل این اظهارات در آن قرار دارم، امر بایسته‌ای است.

منظورم این است: نمی‌توانم شیوه‌ی حیات سرمایه‌داری را بپذیرم. اگرچه بدان متمایل شدم نیز، اما کاملاً متوجه هستم که هیچ‌گاه استعداد گرایش به این شیوه از زندگی را نشان ندادم. همچنین متوجه هستم که نمی‌توانستم نمونه‌ی یک شوهر قبل از کاپیتالیسم باشم یا «مرد- شوهر» مرسوم در کاپیتالیسم

موران و صفر سیرغ، سرنوشت شیخ اشراق نیز همچون جلاج بود. وی به ترغیب عالمان دینی ظاهرآباد که با او سر سنیز داشتند، در دوران صلاح‌الدین ایوبی در حلب به زندان انداخته شد. درباره‌ی مرگ وی در همان‌جا روایت‌های مختلفی وجود دارد.

۱. این عبارت از کتاب *Anlayabilmek yaşamaktır, yaşayabilmek anlamaktır* است. برخورداری از توان درک، زندگی‌ست. برخورداری از توان زیستن، برای درک کردن است.

۲. Kozmos: کل گیتی، کیهان، کاسموس (Cosmos)



(که دربرگیرنده‌ی حالت پیشین نیز بود) شوم. شاید گفته شود که از منظر نظام، مضحک شده‌ام. اما به نظر من نظام به‌صورت وحشتناکی خونین، سرکوب‌کننده و استثمارگر است. تشخیص اینکه زندگی حاوی این پدیده‌ها، نوعی تهوع‌آوری و چندشناکی کامل است؛ اقتضای پارامتر یا پارادایم متقابل من در زندگی فلسفی‌ام می‌باشد. مطمئنم که به هیچ‌وجه خودمبالغه‌گری نمی‌کنم. اما دفاع از خویش به‌مثابه‌ی یک انسان، هم ابتدایی‌ترین نشانه‌ی زندگی است و هم در قبال کسانی که عزم و ادعای زندگی اجتماعی دارند، وظیفه‌ی [اخلاقی و] اساسی‌ام محسوب می‌گردد. اگر از یک شهروندی بامعنا بحث شود که به‌رغم عدم موافقت با معنایی که توسط نظام‌های قدرت برایش ترسیم شده اما باز هم بایستی جدی تلقی گردد، توان داشتن حیاتی مسئولیت‌پذیرانه در مقابل آن، لازمه‌ی این اخلاق می‌باشد. مسئله، زیستن یا نزیستن نیست؛ مسئله، توانایی درست‌زیستن است. به‌رغم اینکه چندان موفق به درست‌زیستن نشده باشیم نیز، مهم‌ترین مورد این است که از جستجوی آن دست نکشیده و رهرو آن راه شویم.

در نظام کاپیتالیستی، فراتر از گسست میان کردار و گفتار، خیانتی را ترویج کرده‌اند که در تاریخ نظیر آن دیده نشده است. گویی که گفتار، همیشه برای به‌لغزش درانداختن کردار است! در بردگی نظام هژمونیک<sup>۱</sup>، نقشی همچون دستگاهی مکانیکی را به کردار داده‌اند؛ نقشی که تاکنون دیده نشده است.

از شمار بسیاری از نمونه‌های تاریخی درک می‌شود که بدون تحلیل سرشت کاپیتالیسم - که در مرحله‌ی امپراطوری جهانی است- ارائه‌ی برنامه‌ها و فرم‌هایی در زمینه‌ی حیات آزاد، برای همه‌نوع تحریمی مساعد خواهد بود. هر سخنی که بر زبان آید و هر عملی که انجام شود، به عبارت دیگر هر تئوری- پراکتیک نمی‌تواند در میدان رقیب برای خود نقشی را متصور گردد. بدون در پیش گرفتن توانمندترین ایستارهای اولیایی و پیامبرانه و رویکردهای بودیستی در برابر مفاهیم و اعمال مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که حداقل چهارصد سال است حالتی هژمونیک به‌خود گرفته، سنتی گردیده و شدیدتر از فناتیک‌ترین دین به فرهنگ مبدل گشته، تنها می‌توان به‌گونه‌ای احمقانه آب به آسیابش ریخت. گرایش‌ات ضدکاپیتالیستی بسیاری سر برآورده‌اند؛ اما ثابت شده که اکثریت قریب به اتفاقشان به‌گونه‌ای احمقانه آب به آسیاب کاپیتالیسم ریختند.

به هیچ‌وجه کاپیتالیسمی را که در اوج گلوبال‌بودن<sup>۲</sup> است، نیرومند نمی‌بینم. شاید هم در ضعیف‌ترین مرحله‌ی خویش باشد. در واقع همیشه ضعیف می‌باشد و برای درهم‌شکستن مساعد است. جنبه‌ای که تحقق نیافته نیز دفاع صحیح و مؤثر جامعه در مقابله با کاپیتالیسم است. هژمونی کاپیتالیستی که نه‌تنها به‌گونه‌ای تشبیهی بلکه حقیقتاً نیز می‌توانیم آن را به‌عنوان بیماری سرطان اجتماعی تعریف نماییم، نباید همانند سایر تقدیرها تعبیر به تقدیر و سرنوشت شود. کاپیتالیسم، بایستی در حکم ضعیف‌ترین نظام هژمونیک ارزیابی شود. مورد ضروری این است که اجتماعی‌بودن<sup>۳</sup> اگر در تنها یک شخصیت باقی بماند نیز، به‌صورت صحیح و مکمل زیسته شود. در طول تاریخ، آنان که در مقابل «مرد نیرومند» و «هژمون» مبارزه نموده‌اند به‌طور پیوسته همان اسلحه‌هایی را به‌کار بردند که آنها به‌کار برده بودند. هم به‌مثابه‌ی نگرش و هم عمل، [منطق] «این‌همانی»<sup>۴</sup>، نظیر خویش را پدید خواهد آورد. موردی که رخ داده نیز همین است. روم‌های بسیاری در برابر روم سر برآورده‌اند. شهر<sup>۵</sup> اوروک که قدیمی‌ترین و اصیل‌ترین شهر است، هنوز هم به‌عنوان «عراق نوین» تکثیر می‌شود

۱. Hegemonik: هژمونی مفهومی است برای توضیح نفوذ و استیلای یک گروه اجتماعی بر گروهی دیگر، به‌طوری که گروه چیره یا هژمون درجه‌ای از رضایت‌مندی گروه تحت سلطه را به دست آورد؛ با استیلافاکتی به سبب زورمداری صرف متفاوت است. در مسائل بین‌المللی به قدرت بدون رقیب در سطح جهان هژمون می‌گویند (مانند آمریکا). اصل این واژه یونانی است و به معنای رئیس و فرمانروا و به سیادت کشوری بر کشور دیگر از راه دیپلماسی یا تهدید یا عمل نظامی اشاره دارد. واژه‌ی هژمونی در معنای تازه‌ی آن از سوی گرامشی باب شد. از منظر اتنوبو گرامشی متفکر مارکسیست ایتالیایی، هژمونی دلالت بر استیلای یک طبقه نه تنها از جنبه‌ی اجتماعی بلکه همه‌ی ابعاد اجتماعی، ایدئولوژیکی و سیاسی دارد. به عقیده‌ی وی، سلطه‌ی سرمایه‌داران فقط به‌وسیله‌ی عوامل اقتصادی تأمین نمی‌گردد، بلکه نیازمند قدرت سیاسی و یک سیستم یا دستگاه عقیدتی یا ایدئولوژیکی است که کارش فراهم‌سازی موجبات رضایت‌مندی طبقه‌ی تحت اقتیاد است. این دستگاه در جوامع سرمایه‌داری عبارتند از نهادهای جامعه‌ی مدنی، احزاب، کلیسا، خانواده و حتی اتحادیه‌های کارگری.

۲. Kiresellik: گلوبالیته، حیث گلوبال، جهانی‌بودن (Globality)

۳. Toplumsalilik: اجتماعی‌بودن، حیث اجتماعی

۴. Aynilik: این‌همانی، خودهمانی و همانستی، به‌معنای عینیت یا همان‌بودن در مقابل غیریت یا دیگربود.

۵. Site: دولت‌شهر؛ شهر تراز اول (Site یا Cité) / اصطلاح Kent devlet را به‌شکل «دولت‌شهر» برمی‌گردانیم و Site را به شکل شهر.

و تداوم می‌یابد. «تغییر»، بسیار اندک است و «تکرار»، بسی افزون. ناپستی هژمونی را مبالغه نمود. جوامع هرگز قدرت، استثمار و فشار را داوطلبانه نپذیرفته و همیشه توان آن را داشته‌اند که بدون قدرت نیز به سر برند. تعاریفی نظیر «جامعه‌ی کاملاً نوین» و «اشکال غیرمشابه و پی‌درپی جوامع»، هیچ ارزش معنایی ندارند. جوامع به‌مثابه‌ی شیوه‌ی هستی نوع انسان ایجاد می‌گردند؛ اما به‌صورتی مشابه.

اگر عشق، کورکورانه باشد می‌تواند به حقارت‌بارترین اوضاع مبدل گردد و منجر به ژرف‌ترین جهالت شود. این امر هم در عشق به قدرت و هم در عشق جنسی، این‌گونه است. عشق وقتی مملو از معنا باشد، دارای ارزشی هم‌تراز «نیروانا» و فناء فی‌الله<sup>۱</sup> است؛ ذوب‌شدن در درون حقیقت است و «انا الحق»؛ حالت برقراری جامعه‌ی عادل و آزاد، یعنی دموکراسی کامل است.

مطمئنم که تسلیم‌نشدن من در برابر جامعه‌ی روستایی، رویکرد صحیحی بوده است. اشتباهی که دچارش شدم این بود که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را نور و روشنایی انگاشتم. در تحلیل هرچند دیر هنگامم، فهمیدم که گسست رادیکال از جامعه‌ی روستایی، اگرچه هنوز دموکراتیک نشده و حتی بسیار به‌دور از مقولات بنیادینی همانند دولت-ملت و صنعت باشد نیز، خطایی بزرگ بود. یک دلیل ریشه‌ای تأثراتم نیز همین است. پدرم که چندان نامی از او نمی‌برم، بسیار متوجه انرژی حیاتی موجود در من بود؛ وقتی حقیقتی بسیار تلخ را رودرروی من می‌گفت، حداقل به اندازه‌ی مادرم عارفانه می‌نمود؛ این سخن فرزانه‌وارش را هنوز هم به خاطر دارم: «هنگامی که بمیرم یک قطره اشک نیز نخواهی ریخت». از آنهایی بود که به دنیای کهن ایمان داشتند. منسوب به جهان کار و زحمت بود و به حکم سرشتش، دموکرات. هنوز هم سرگرم کاوش و تحقیق هستم که الوهیت کاپیتالیستی، چگونه مبدل به جذابیتی چنین منفور و فریب‌دهنده در من شده بود.

کارل مارکس بیشتر درصد درآمد تا کاپیتالیسم را از طریق رویکردی پوزیتیویستی تحلیل نماید؛ آن تحلیل نیز نیمه‌کاره باقی ماند. به مقوله‌ی قدرت و دولت هیچ نپرداخت. هرگز نتوانستم این رویکرد را عمیق به حساب بیاورم. پدیده‌ی استثمار را درک می‌کنم، اما همیشه در نظرم همانند یک نتیجه بوده است. اگر کار تحلیل از نتیجه آغاز شود، رویکردی بسیار ناقص است و از نظر سیاسی نیز یک حالت «بی‌دفاعی» تام خواهد بود. درواقع انقلابی همانند انقلاب‌های ۱۸۴۸ در نزدیکی مارکس جریان داشت<sup>۲</sup>. به اندازه‌ی [آدرک]<sup>۳</sup> پیشروی بورژوازی به‌سوی قدرت، فروپاشی و تحول سینیورها را نیز بسیار خوب تحت مشاهده قرار می‌داد. شدیداً در زمینه‌ی اقتصاد سیاسی<sup>۴</sup>، فلسفه و سوسیالیسم به فعالیت می‌پرداخت. اما نه‌تنها پدیده‌ی قدرت را که دوباره سازمان‌بندی گشته و همچون یک هشت‌پا به دور اکثریت قشر محروم و زحمتکش جوامع پیچیده شده بود، درک نکرد، بلکه نتوانست در فرجام کار از ابزارشدگی نظام خویش برای قدرت مانعت به‌عمل آورد. متوجه نگردید که مدل تئوریک-پراکتیک پیشنهادی‌اش، هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی را تغذیه می‌نماید. اینکه آخرین نمونه‌ی سوسیالیسم رئال برآمده از مارکسیسم یعنی پراکتیک چین، به وضعیت قوی‌ترین تکیه‌گاه کاپیتالیسم هژمونی‌یافته‌ی آمریکا درآمد، از نزدیک با همین عدم توجه در ارتباط است.

دلیل بنیادین توان فراینده‌ی هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی این است که راه رقابت برای بردگی داوطلبانه را گشوده است. آیا امروزه حتی یک کارگر نیز وجود دارد که بتواند علی‌رغم دستمزد بالا به مخالفت با کار در برابر دستمزد پردازد؟ حقیقتاً وضعیتی حزن‌انگیز است.

وقتی در مورد مبارزه با کاپیتالیسم به تفکر می‌پردازم، همیشه مناسبات زن و شوهری در ذهنم تداعی

۱. فناء فی‌الله: در تصوف به معنای تبدیل‌شدن صفات انسان به صفات الهی است.

۲. مارکس از نزدیک حوادث انقلاب ۱۸۴۸ را در پاریس پیگیری نمود. شرح آن را در اثری به نام پیکار طبقاتی در فرانسه آورده است.

۳. Political economy: تعاریفی که از آن به‌عمل آمده به این شکل می‌باشند: اقتصاد سیاسی روابط اجتماعی را در مقطع تولید و مصرف در متن ساختار علمی خاصی بررسی می‌کند/ اقتصاد سیاسی، علم قوانین تولید و توزیع اجناس مادی در طول تکامل جامعه است/ روشی علمی و مبتنی بر باور به ارتباط میان مؤلفه‌های سیاسی و اقتصادی در زمینه‌ی شکل‌دهی به پدیده‌های اجتماعی.

می‌شود. به اندازه‌ی دشواری به مبارزه واداشتن یک زن در برابر شوهری که زندگی مناسبی در مقایسه با محیط به وی ارائه نماید، مشارکت‌دادن کارگری با دستمزدی بالا نیز در امر مقابله با ارباب کاپیتالیست‌اش، به همان نسبت دشوار است. کارگری که در ازای دستمزدی ناچیز در برابر ارباب سرمایه‌دارش سر از پا نمی‌شناسد، نه تنها آزاد نمی‌شود بلکه در برابر اقبال متنوع اجتماعی، دیگر به نوکری برای نظام اربابش مبدل می‌شود. وقتی ارتش بیکاران به‌هم‌وار رشد می‌نماید، کارگری که موقعیتش تحت ضمانت است، دقیقاً به اندازه‌ی یک کارمند دولتی و شاید هم بیشتر از وی، احساس امنیت می‌نماید.

این در حالی‌ست که هر اندازه بروکرات دولتی به پرولتاریا تبدیل شود، در صفوف پرولتاریا نیز به همان اندازه بروکرات وجود دارد. همانند اختلاط افراد اصیل بورژوا و اشراف فئودالی در میان اقشار فرادست، در پایین نیز بین کارگر- کارمند، نوعی از اختلاط تحقق می‌یابد.

شهر که همچون مغناطیس مرا از جامعه‌ی روستایی جذب می‌کرد، وقتی واشکافی شود می‌بینیم که مکان اساسی معضل اجتماعی است. شهر و اجتماع شهری به اندازه‌ای که مسبب فرسودگی درونی جامعه است، مجرم اساسی در زمینه‌ی گسست از محیط‌زیست نیز می‌باشد؛ به عبارت صحیح‌تر، جامعه‌ی شهری تمدن طبقاتی و دولتی است. حتی ابتدایی‌ترین جامعه‌ی کلانی نیز به اندازه‌ی تمدن شهری نسبت به زندگی در جهالت به‌سر نمی‌برد. برعکس، اگر جامعه‌ی متمدن‌گشته‌ی شهری در مرحله‌ی کاپیتالیستی کاملاً به یک قاتل محیط‌زیست تبدیل شده باشد، این امر از جاهل‌شدگی نظام‌مند موجود در بطن آن سرچشمه می‌گیرد. عقلی که از هوش عاطفی گسسته شده و غریزه‌ی جنسی که مدتهاست معنایش را از دست داده، از اساسی‌ترین نشانه‌های سرطان‌زایی کاپیتالیستی می‌باشند. تمامی اعمال و حالت‌هایی از امید بستن به هراس اتمی جهت قدرت گرفته، تا افزایش جمعیتی بیش از گنجایش جهان جهت کارگری ارزان‌قیمت، با سرشت نظام و به‌ویژه شکل‌بندی قدرت آن در ارتباطند. جنگ‌های قدرت‌طلبانه که در برابر تمامی جامعه برپا گشته و تا حد مویرگ‌هایش را تحت‌تاثیر قرار می‌دهد، همچنین جنگ‌های جهانی و استعماری جز ورشکستگی نظام معنای دیگری ندارند.

لیبرالیسم و فردیت، به‌منزله‌ی اصلی‌ترین محور ایدئولوژیک کاپیتالیسم، به‌صورت پی‌درپی مطرح گردانیده می‌شوند. اما می‌توانم ادعا کنم که هیچ نظامی به اندازه‌ی هژمونی ایدئولوژیک کاپیتالیسم، نتوانسته توان به اسارت‌کشاندن فرد را برای خدمت به خویش نشان دهد.

شاید گفته شود زبانی که با آن سخن می‌گویی از نظر محتوایی چندان از مشروعیت نظام دور نیست و تو نیز محصول نظام هستی؛ اما [بایستی بگویم] مکانی که در آن قرار دارم، موقعیت شایسته‌ای جهت مخالفت با نظام دارد. عمیقاً متوجه هستم که با محاکمه‌ی من، یک آنتی کاپیتالیست<sup>۱</sup> نیرومند محاکمه می‌شود و محاکمه می‌کند. بسیار طبیعی است که این محاکمه چندین برابر فراتر از حقوق می‌باشد. از چهارصد سال قبل بدین سو، فرهنگ‌های خلقی بی‌شماری در آسیاب هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی ذوب گردیده و خرد و نابود شده‌اند. مکانی که در آن بزرگ شدم، بسان گورستان فرهنگ‌های کهن است. اگر به حفاری در آن بپردازم، از هر طرفش فرهنگی فوران خواهد کرد. گردها که من منسوب به آن‌ها هستم و هنوز نتوانسته‌اند مفاهیم خویشتن را کاملاً تعریف کنند، به‌مثابه‌ی خلق بسان شاهدانی در سکوتستان دخمه و گور تمامی این فرهنگ‌ها بایند. حتی این گورستان فرهنگ‌ها که آفریننده‌ی تقریباً تمامی نخستینه‌ها و اولین ابداعات تاریخ است نیز با محو شدن از صحنه‌ی روزگار روبه‌رو گشته؛ وضعیتی بسیار دردآور! وقایع وحشیانه‌ای که امروزه در عراق جریان دارند از یک نظر به معنای انتقام‌گیری فرهنگ‌ها می‌باشد.

بایستی در مقابل کاپیتالیسم از فرهنگ خاورمیانه دفاع نمود. بی‌شک، این وظیفه‌ای نیست که بدون گذار

۱. ضد سرمایه‌دار؛ سرمایه‌داریستیز، اشاره‌ای ظریف به جنبش‌های آنتی کاپیتالیست در جهان دارد.

از اورینتالیسم بتوان از پس آن برآمد. اسلام‌گرایی نوین نیز از فرق سر تا نوک پا، پوچ‌ترین نوع اورینتالیسم است. این پرسش به ذهن‌خاطر می‌کند که پس از گذارِ توأمان از اورینتالیسم و تفاسیر راست‌گرایانه و چپ‌گرایانه‌ی اسلام‌گرایی، چه باقی خواهد ماند. پس از این نقطه است که بایستی دفاعیه‌ی اصلی‌ام را انجام دهم. در غیر این صورت، واضح است من تنها به یک سخنگوی نظام مبدل خواهم شد که عبارت از تراوشات استفراغ‌شده‌ی نظام می‌باشد. چنان موردی نه دفاعیه، بلکه تکراری طوطی‌وار خواهد بود.

مکان موفقیت کاپیتالیسم، کناره‌های ساحلی شمال غرب اروپا و جزیره‌ی انگلستان بود. پیشروی پیروزمندانه‌ی سرمایه‌داری چهارصد سال است که در سطح یک نظام-جهان ادامه دارد. جایی که در آن سکندری می‌خورد، مراکز فرهنگ قدیمی خاورمیانه است. در واقع، کاپیتالیسم خود آخرین فرزند انکارگر و نمک‌نشناس این فرهنگ است. درگیری بین آنها عمیق‌تر از چیزی است که تصور می‌شود. هم‌اکنون حقیقتاً جنگ میان طرف‌هایی ناشی در جریان است. نقشی همانند کپی اسکندر و داریوش سوم را بازی می‌کنند. هر اندازه که جرج دبلیو بوش در حکم اسکندر باشد، [محمود] احمدی‌نژاد نیز به‌همان نسبت داریوش است. تضاد دیالکتیکی با ژرفای بسیار و اشکال بسیار متفاوت جریان دارد. چالش تنها میان جناح‌های حاکم نیست؛ مخالفت جامعه با نظام قدرت نیز به‌صورت بسیار وسیعی به‌منصه‌ی ظهور رسیده است.

چیزی که به زبان می‌آورد یا سعی دارم به زبان آورم، کلیه‌ی اشکال مخالفت با قدرت است. ربودن سود از طرف سرمایه‌داری تنها یکی از این اشکال است. مخالفت با آن، کفایت سوسیالیست‌بودن را نمی‌کند. گذشته از آن، به‌تنهایی حتی نمی‌تواند وعده‌ای برای پیروزی باشد. تا زمانی که کلیه‌ی فرم‌های درهم‌تنیده‌ی مقاومت و حیات آزاد، به‌مثابه‌ی سخن و عمل، همانند یک آرکستر اجرا نشوند، نمی‌توانند از «نفرین بر آگاد» و «مرثیه‌ی نیپور»<sup>۱</sup> فراتر روند.

دوستان و رفقایم، حوادثی را که بر سرم آمده‌اند به‌صورت تراژدی بسیار دردناکی ارزیابی می‌کنند. اما مطمئن باشند که اگر این تراژدی نمی‌بود، ما حیات آزاد را نمی‌شناختیم. هنگامی که هر چیز گرفتار چنان وضعیتی است که پیشیزی نیز نمی‌آرد، چگونه می‌توانیم حتی به روی یکدیگر بنگریم! وقتی فرزندی باشیم که حتی برای مرگ پدر خویش نیز یک قطره اشک نریزیم، از کدام حیثیت و آبروی زندگی سخن خواهیم گفت؟ سوءتفاهم نشود؛ در سال درگذشت پدرم، من اولین سفرم به کردستان را با ایده‌آل «هویت آزاد» در دامنه‌های کوه آگری آغاز نموده بودم. شنیدم که هنوز هم گردهای سَرحد<sup>۲</sup> این سفرم را با دیده‌ی قداست می‌نگرند. اما هنوز هم واقعیت ما، با تمام توان خود پابرجاست. این کارزار سی و پنج ساله که طی طریق یا به‌عبارت بهتر ماراثن آزادی است، در این سطور معنا و مفهوم راستین خویش را می‌یابد. این ماراثن که هر نفس، هر مکان و هر شخص آن ارزشی حماسه‌وار دارد منجر به چه خواهد شد؟

اگر اسکندروار با ارتش‌هایم پیروزی از پس پیروزی کسب می‌کردم نیز، این امر قطعاً منجر به کسب آزادی نمی‌گردید. همچنان که پیروزی‌های نظامی، آزادی به‌بار نمی‌آورند، بلکه به بردگی می‌انجامند. تنها اگر از خویشتن، دوستان و رفقای محافظت کنی، این پیروزی‌ها ارزش می‌یابد. برعکس، دفاع از خویش در برابر پیروزی قدرت‌مداران را حداقل به اندازه‌ی دفاع در برابر قدرت لازم می‌بینم. اگر ارتش‌هایی نیز می‌داشتیم، دفاع از خویش در برابر پیروزی آن‌ها را بزرگ‌ترین جهاد برمی‌شمردم.

در واقعیت اجتماعی ما، حیات لگدمال گردیده و با وضعیت کنونی‌اش معنای خویش را تماماً از دست داده است. در محیطی هستیم که مملو از دروغ و خودفریبی است و پلیدی به هر جا رسوخ کرده؛ زبان‌ها قادر نیستند حتی به اندازه‌ی جغدها نیز آوایی سر دهند. اگر در اتاق تک‌سلولی‌ام دقیقاً نه سال است که توانسته‌ام

۱. آگاد یا آگاد شهری است که امپراطور سفاک تاریخ یعنی سارگون آن را پایتخت قرار داده/ نیپور شهر دینی و مقدسی است که جایگاه انبیل بوده؛ اگر حرمت آن را پاس نمی‌داشتند به لعنت گرفتار می‌آمدند. از منظر نویسنده‌ی کتاب حاضر، حماسه‌های نفرین بر آگاد و مرثیه‌ی نیپور اشاره به ویرانی شهرهای باستانی در اثر جنگ دارند.

۲. منطقه‌ای در شمال کردستان

ایستادگی نمایم، تا حدی نیز در ارتباط با این مسئله است که خارج از اینجا، بدتر از اینجا است.

در دفاعیه‌ام که در برابر دوران تمدن به‌مثابه‌ی رودخانه‌ی مادر انجام می‌دهم، در موضوع تحلیل هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی رویکرد ژرف‌تری خواهم داشت. نشانه‌های بسیاری حاکی از به پایان رسیدن نظام وجود دارد و دانایان حقیقی نیز در همین مسئله هم‌عقیده هستند. مسئله در اینجا نهفته است که در کائوس موجود کدام یک از برون‌رفت‌های سالم، آزاد، دموکراتیک و برابری‌طلب، به سطح اجتماعی خواهد رسید.

در دورانی که حتی نظام کاپیتالیستی نیز اساساً خواهان رهانیدن خود از دست خویش است، قابل درک است که در زمینه‌ی براساخت‌های اجتماعی بایستی به چه میزان دقت به خرج دهیم. در وضعیتی که نظام‌های دوست‌ساله‌ی سوسیالیستی‌مان نیز در برابر سرمایه‌آسمیله شده‌اند، نمی‌توانیم از طایفه‌ی ملعونانی باشیم که دچار عاقبتی نظیر عاقبتی گردند که جنگجویان راه سوسیالیسم دچارش گشتند؛ همان جنگجویانی که هستی خویش را فدای سوسیالیسم کرده، صاحب ایده‌آل‌های بزرگ انسانی بوده و باید پایبند به آن‌ها باشیم. فراتر از آن نمی‌توانیم تصور کنیم که سقراط، بودا و زرتشت سکوت پیشه کرده و آخرین کلام خویش را گفته باشند. اگر افکارشان را چنان اجرا نکنیم که انگار آنان تا دیروز اینجا بوده، تازگی دارند و به ما نزدیک‌اند، لاجرم چیزی از فلسفه‌ی آزادی درک نخواهیم نمود. علاوه بر این‌ها انسانیتی در حال ناله و زاری‌ست، بدون جوابگویی به ناله و زاری انسانی؛ طبیعتی در حال تخریب است، بدون متوقف کردن این تخریب؛ و عشقی وجود دارد که به آن خیانت شده، بدون یافتن پاسخی برای آن از کدامین حیات می‌توانیم سخن برانیم؟

اولین سخنی که در مورد علمی‌بودن دفاعیاتم می‌توانم بگویم پرسش از این است که کدام علمی‌بودن؟ اگر هدف علم اساساً «خودشناسی» باشد، پوزیتیویسمی که نظام بیش از هر چیز به‌منزله‌ی ایدئولوژی رسمی خود پذیرفته است، برعکس آنچه تصور می‌شود، بیشتر انسان را از خویش بیگانه می‌نماید. دین و متافیزیک که پوزیتیویسم بسیار آن‌ها را مورد نقد قرار می‌دهد، شاید هم بیشتر از پوزیتیویسم به علم و در رأس آن به علوم انسانی نزدیک هستند. همچنان که وقتی عمیقاً نگرسته شود، رشته‌هایی را که علوم طبیعی نامیده می‌شوند نیز در تحلیل آخر باید جزو رده‌ی علوم انسانی محسوب نمود. شاید هم سطحی‌ترین متافیزیک و دین، خود پوزیتیویسم باشد. در هیچ یک از مراحل تاریخی انسانیت این‌همه به‌گونه‌ای وحشیانه از زنجیرهایش رها نگشته، به همان میزان نیز کاملاً گرفتار نیامده و بر روی طبیعت و جامعه این‌همه اعمال قدرت نکرده است. این‌ها تنها همراه با پیشرفت «دین و متافیزیک» پوزیتیویستی تحقق یافته‌اند.

تا زمانی که خودشناسی تحقق نیابد، هر تلاش علمی‌ای که بدان دست زده شود، از منتج‌شدن به خطرناک‌ترین و دگماتیک‌ترین دین و فلسفه‌هایی نخواهد یافت. منظورم از خودشناسی، اندیشه‌ای با مرکزیت انسان نیست. می‌خواهم بگویم که کاسموس و کائوس تنها از راه شهود و تأملات درونی‌مان که تجربه‌های عمیق را مطرود نمی‌سازد، درک‌پذیرند. در بخش‌های مربوطه، اثبات خواهم کرد که علم مبتنی بر تمایز سوژه-ابژه به معنای مشروعیت‌بخشی به بردگی است. نشان خواهم داد که سوژه‌گرایی نیز با خود-اغراقی یا خودکوچک‌بینی بسیار، دقیقاً به یک نتیجه‌ی واحد منجر می‌گردد. بر همان منوال روشن خواهم ساخت که گرایش به ایزکتیویتی علمی نیز پست‌ترین نوع طرفداری از کاپیتالیسم و هژمونی است. فلسفه‌ی ما، حیات را از احساس و دریافت معنای موجود در چشمان یک اسب گرفته تا درک معنای نهفته در صدای یک پرند، به‌صورت یک کلیت درک می‌نماید؛ برای هر چیز معنا قائل است، از احترام‌گذاری وافر به فرزانه‌ای که‌هنسال گرفته تا پاسخگویی به کنجکاو‌ی موجود در چشمان دختر جوانی که بسان غزالی ترسان و رمنده است! همچنین علمی را مینا قرار می‌دهد که می‌کوشد دلایل جهالت بزرگ انسان و نظام‌های هژمونیک را در خصوص مسئله‌ی بچه‌دارشدن که نتیجه‌ی نگرش جنسی بدتر از یک قتل‌عام است، درک کند و تمامی حلقه‌های تکامل حیات را در شخص خویش بفهمد.

سرمایه‌داری، علم را توسعه نداد بلکه آن را به کار بست. کاربست اینچنینی علم، از نظر اخلاقی تنها به ایجاد نامطلوب‌ترین اوضاع بسنده نمی‌کند، بلکه فجایعی نظیر هیروشیما را عمومیت می‌بخشد. حیات بامعنا را نابود می‌سازد. زندگی رسانه‌ای و شبیه‌سازی‌شده، پیروزی علم است یا از دست دادن معنای حیات؟ در اینجا منظور من تکنولوژی و اکتشافات علمی نیست. می‌خواهم توضیح دهم که پوزیتیویسم به منزله‌ی دین علم‌گرایی، علم نیست.

بدون رهایی از حکمرانی علم‌گرایانه‌ی پوزیتیویسم، نمی‌توان از هیچ نوع حکمرانی قدرت‌طلبانه و به‌ویژه حکمرانی دولت-ملت رهایی یافت. پوزیتیویسم، دین بت‌پرستی واقعی عصر ماست. نتیجه‌ی بیماری شکاکیت دکارت‌واری، مستمرا ذهن مرا می‌خورد. به وضعیتی دچار گشتم که طی آن ارزشی را نمی‌شناختم که بدان معتقد باشم و پایبندش گردم. این نیز به اندازه‌ی گمگشتگی ترازیک فرهنگ کهنی که در من وجود داشت، از هراس نرسیدن به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نشأت می‌گرفت که در مقابلم همانند یک دیو - لویاتان - اوج می‌گرفت. با دشواری و زحمت به خود اعتماد می‌کردم. به عبارت صحیح‌تر سعی می‌کردم سر پا بایستم. بی‌گمان این وضعیت غریبی است. جوامع در چنین اوضاعی راهی را می‌یابند و می‌توانند دل و ذهن اعضایشان را پایبند گردانند. مورد غریب دیگر این بود که اعتقادی به وجود جامعه‌ای برای خویش نداشتیم. اعتقاد به خانواده و روستا را در این شرایط از دست دادم. تحصیلم تا سطح دانشگاه، انقلابی‌بودن و قبل از آن دینداری‌ام، همیشه برای آن بود که عریضه خالی نباشد! نیهیلیستی قاطع هم نبودم. چیزی را از ته دل درک نمی‌کردم تا مقتضیات آن را عمیقا به‌جای آورم. جنبه‌ی جالب‌تر مسئله این بود که اطرافیانم و در رأس آن آموزگارانم مرا باهوش و معتقد تلقی می‌کردند. به نوعی نیمه‌دیوانه - نیمه‌عاقل بودم. اما هنگامی که از پنجره‌ی امروز به گذشته می‌نگرم، متوجه می‌شوم که این دوره‌ی طولانی، دورانی چندان غیرمفید هم نبود؛ با خود معنای گسست و عدم وابستگی، گشودن صفحه‌ی سپیدی از تکاپوی رو به حقیقت، و پاکیزه‌سازی زمینه و بستر را نیز به همراه دارد.

این ویژگی شخصیتی‌ام، در رسیدنم به شناخت بهتری از بحران ساختاری نظام هژمونیک، مفید واقع گشت. نیروی تفسیر تاریخ را نیز به دست آورده بودم. به‌جای ترس از محیط دشوار کائوتیک، درک آن و ایده‌ی برون‌رفت از آن را در من شکل بخشید. اینکه متوجه گشتم اعتقادات جزم‌گرایانه، پیشروی در مسیرهای مستقیم، قاطعیت‌های علمی و پایبندی به قوانین قطعی از همان ذهنیت حکمران نشأت می‌گیرند، تا حد غایی ما آسوده‌خاطر نمود. توانایی‌ام در دریافتن آسان ابعادی که شیوه‌ی سازوکار طبیعت در انسان ایجاد نموده، راهگشای یک انفجار آگاهی تمام‌عیار گشت. هرچه از خودبیگانگی موجود در بنیان‌های ترس و شک پشت سر نهاده می‌شد، نیروی بزرگ ادراک و استعداد تفسیرپردازی که ایجاد می‌گشت، آگاهی و جسارت لازم را برای هرگونه شرایط انسانی به‌خوبی فراهم می‌نمود.

ظرفیت آن را داشتم که بدون نیاز به تحقیقاتی عمیق و بدون تکیه و استناد به اوضاع مقطعی، خود کاپیتالیسم را به‌عنوان رژیم بحران ارزیابی نمایم. مرحله‌ی کاپیتالیستی تمدن شهری، طبقاتی و دولتی نه‌تنها آخرین مرحله‌ی خرد انسانی نبود، بلکه به معنای از بین رفتن خرد سنتی متکی بر آن، و ظهور خرد آزادی [مدارانه] در حد غایی غنای خویش بود. از این نظر، می‌توان عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را به «عصر امید» تعبیر نمود.



## بخش اول عوامل ظهور کاپیتالیسم دزد خانگی

اگر کاپیتالیسم به دینی تعبیر گردد که بیشتر از همه در مورد آن سخن گفته شده و برایش کار صورت گرفته است، می‌تواند به درک صحیح آن یاری رساند. علی‌رغم اینکه نمایندگان ذهنیت خودویژه‌ی اروپا - به‌مثابه‌ی مکان پیروزی کاپیتالیسم - درباره‌ی کاپیتالیسم بسیار سخن گفته‌اند و اقدامات فراوانی انجام داده‌اند، اما همانند هر دینی، واقعیت کاپیتالیسم را از حیث هستی، رمزآلود نموده‌اند. مسیحیان، سوسیالیست‌ها و آنارشیست‌ها که بسان مخالف‌ترین نیروها در برابر کاپیتالیسم جلوه می‌کنند نیز، در همین چارچوب قرار می‌گیرند. اندیشه و عقل اروپامحور، یک مکتب است. از سده‌ی شانزدهم بدین سو نیز به‌منزله‌ی یک نظام جهانی، دوران هژمونی خویش را آغاز نموده‌اند. از دیدگاه من، چنان مکتبی است که بارها بیش از بساخت نظام الوهی از طرف کاهنان سومری، مهارت توسعه‌دهنده‌ی را در زمینه‌ی رمزآلود نمودن واقعیت اجتماعی از خود نشان داده‌اند. روش علمی، نقشی اساسی در نظام خرد و اندیشه‌ی اروپای غربی بازی می‌کند.

از علم به‌مثابه‌ی درک طبیعت - و از جمله انسان - سخن می‌گویم. علم به‌مثابه‌ی گنجینه‌ی مشترک انسانیت، چنان است که نمی‌توان آن را به مالکیت هیچ فرد، جماعت، نهاد و ملتی درآورد. اگر به‌رغم تمامی این‌ها از لزوم یک قداست خدایی بحث شود، از این لحاظ اعطای چنین عنوانی به علم می‌تواند نزدیک‌ترین ارزیابی به واقعیت باشد. اما «روش علمی» در اصطلاح‌شناسی و قاموس اروپا دارای جایگاهی متفاوت است. آن، پیش‌نمونه‌ی هر گونه دیکتاتور معاصر (همه‌نوع اشکال دیکتاتوری توتالیتر و اتوریتر) است؛ به عبارت صحیح‌تر تخمی است که به زهدان مادری آن افتاده است. «روش» از نظر لغوی به معنای اصول، راه و طریقت است. اگرچه در سرآغاز تأثیر مثبتی داشته باشد و ظرفیت ادراک را بالا ببرد نیز وقتی پایبندی به آن تا مدت‌زمانی طولانی ادامه یابد، کاملاً نقش یک دیکتاتور ذهنیتی را بر عهده می‌گیرد. پافشاری بر روش، آن‌هم تحت نام علم، می‌تواند منجر به خطرناک‌ترین دیکتاتوری شود. همچنان که، به‌وجود آمدن فاشیسم از «دولت - ملت»‌گرایی آلمان‌ها که مدافعان قاطع روش علمی بودند، دلیل صحت این ارزیابی‌مان می‌باشد.

بدون شک، در اروپای غربی یک انقلاب ذهنیتی صورت گرفته است. اما این تفسیری غلط است که بگوییم انقلاب مذکور راه به روی مرکزگرایی اروپا گشود. چه آنکه انقلاب یادشده، تمامی موارد اساسی لازم را از پیشرفت‌های ذهنی غیراروپایی کسب نموده است.

جامعه‌شناس مشهور ماکس وبر در زمینه‌ی مرتبط‌سازی پیشرفت کاپیتالیستی به عقلانیت اروپا نقشی مهم داشته است. وبر در کتابش به نام «**اخلاق پروتستانی و روح کاپیتالیسم**» می‌خواهد راه این تز را بگشاید. ضمن اینکه یکی از عوامل تعیین‌کننده در تشکیل سرمایه‌داری، عقلانیت می‌باشد، اما تقلیل دادن آن به عقلانیت و حقوق به تنهایی نمی‌تواند قادر به توضیح این پدیده باشد.

در جامعه‌شناسی کارل مارکس، پیروزی نظام کاپیتالیسم به «توان تولید اقتصادی» ربط داده می‌شود. مطابق این نگرش، برخورداری از چنان توان تولیدی که بیشتر از تمامی اشکال تولید ماقبل خویش است، ایجاد ارزش افزونه و نشان دادن قابلیت تبدیل آن به سود و سرمایه منجر به پیروزی‌اش گشته است. می‌توان



اعطای جایگاه بسیار اندکی به عواملی نظیر تاریخ، سیاست، ایدئولوژی، حقوق، جغرافیا و تمدن- فرهنگ از طرف مارکسیسم را به عنوان کاستی‌های اساسی‌اش ارزیابی نمود. مارکسیسم مکتبی است که به آسانی می‌توان به تقلیل‌گرایی اقتصادی متحولش کرد. بدون شک نمی‌توان نظریات اقتصاد اجتماعی را از لحاظ ارزش‌گره‌گشایانه‌ی آن انکار نمود. اما وقتی جایگاه نظریات اقتصاد اجتماعی به اندازه‌ی کافی در میان سایر عوامل اساسی روشن نشود، علی‌رغم تمامی ایده‌های مبنی بر علمی‌بودنش، همواره ریسک فروغلتیدن آن در دگماتیسم وجود خواهد داشت. عموماً نیز ریسک‌هایی که از این کاستی‌ها سرچشمه می‌گیرند، تحقق یافتند. نگرش‌هایی که پیشرفت سرمایه‌داری را به قدرت و بیان حقوقی رؤیت‌پذیرتر آن یعنی دولت مدرن نسبت می‌دهند نیز اندک نیستند. بنیان هیبرارشی‌های قدرت در درون کلیت‌های اجتماعی، قدمتی بسیار کهن دارد. نقش آنها در سوق‌دهی و مدیریت حیات مادی، یکی از فاکتورهای اساسی است. اما خشونت و زور، به تنهایی قابلیت ایجاد حیات مادی، اقتصاد و نقطه‌ی اوج آن یعنی کاپیتالیسم را ندارد. نقش‌های «سازماندهی، توسعه‌بخشی و مانع‌سازی» آن همیشه مختلط بوده است.

پیروزی کاپیتالیسم در شمال‌غربی اروپا، اهمیت فاکتور و مکان جغرافیایی را نشان می‌دهد. اکثراً چنین گفته می‌شود که شهر آمستردام، مهد کاپیتالیسم بوده است. همانند سایر فاکتورها، سهم جغرافیا در توضیح محدود است. اگر فاکتور جغرافیا بدون اینکه در آن غلو شود، بر جایگاه خویش نشانده شود، ارزش معنایی آن برجسته‌تر نیز می‌گردد.

توان تفسیر توضیحات مبتنی بر فاکتورهای تمدنی- فرهنگی، موردی تردیدناپذیر است. کاپیتالیسم، اساساً با مرحله‌ی تباهی و فرساییدگی توسعه‌ی تمدنی مصادف شده است. تزی که من بیشتر به آن اهمیت می‌دهم همین است. جایی که رودخانه‌ی مادری تمدن به اقیانوس می‌ریزد (به‌منزله‌ی سمبل، اقیانوس اطلس در سواحل آمستردام) نقطه‌ی پایان این سیستم نیز می‌باشد. بی‌شک، نظام به آن سوی اقیانوس انتقال داده شده و توانسته است از طریق دولت- ملت ایالات متحده‌ی آمریکا تحت نام یک هژمونی نوین، به قله‌ی گلوبالیزاسیون یا جهانی‌شدن صعود نماید. لیکن مواردی اعم از شبیه‌سازی‌شدن و رسانه‌ای‌گردیدن افراطی حیات، شیوع جامعه‌ی تماشاگر و مصرف‌گرا، جنونی‌نمودن تقاضا توسط اقتصاد و نه برآورده‌سازی تقاضا، رسوخ قدرت تا موبیرگ‌های جامعه و اظهاراتی دال بر فقدان تاریخ از طرف خود ایدئولوگ‌های نظام، به‌شکلی برجسته گویای کیفیت فرسودگی و کائوس‌اند.

نمی‌توان به واقعیتی فاقد تاریخ و زمان اندیشید. توسعه، تکامل، تنوع و شکل‌گیری تفاوت‌ها، از راه تاریخ میسر می‌گردد. «آخرین کلام» تنها می‌تواند در مورد یک «شکل» بر زبان رانده شود. هیچ شکلی دارای امتیاز «نامتناهی‌گشتن» نیست. آنچه در ایجاد مفاهیم مؤثر در شکل‌بندی اجتماعی نظیر «بی‌انتهایی، تداوم تا قیامت، آخرین پیامبر، قانون نامتغیر، بی‌وقفگی و پیشرفت بی‌پایان» نقشی جدی ایفا نموده اکثراً عبارت از جزمیت‌یافتن اندیشه و اعتقاد، تلاش نیروهای حاکم برای ماندگارسازی قدرت خویش از طریق اینها و اهدافی مبتنی بر پایدارسازی امتیازات اقشار ممتاز می‌باشد. مورد اساسی در این امر، کسب اعتمادبه‌نفس از طریق تبلیغات و پایدارنمودن منافع است. لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی مرکزی کاپیتالیسم، ادعا می‌کند که آخرین کلام تاریخ است؛ چنین ایده‌ای تکرار مدرنیستی همان بازی است.

در حین تعریف کاپیتالیسم، نباید آن را به‌صورت اندیشه و عملی نامتغیر، خلق‌شده و تک‌مرکزی توصیف نمود. کاپیتالیسم اساساً عمل نظام‌مندشدن غارت طفیلی‌وار محصولات مازاد از طرف افراد و گروه‌های فرصت‌طلبی است که به هنگام توسعه‌ی پتانسیل محصول مازاد در شکاف‌های جامعه جای می‌گیرند. شمار اینها هیچگاه از یک یا دو درصد جامعه فراتر نمی‌رود. نیرویشان را از فرصت‌جویی و سازماندهی می‌گیرند. آنان از راه سازماندهی بهینه‌ی خویش در مکان، همچنین با تحت کنترل درآوردن ابژه‌های مورد نیاز و از طریق بازی

با قیمت‌ها در مواجهه‌ی عرضه- تقاضا، پیروزی‌شان را در میان شکاف‌های فزاینده‌ی طبقات اجتماعی تحقق می‌بخشند. اگر نیروهای جامعه‌ی رسمی، آنها را سرکوب نسازد و بالعکس از اختکارات‌شان قرض بگیرد و در ازای آن با تعهدات مستمر آنها را تغذیه کند، این گروه‌هایی که در هر شکلی از جامعه به‌صورت حاشیه‌ای جای می‌گیرند، می‌توانند در جایگاه اربابان نوین جامعه کسب مشروعیت نمایند. در طول تاریخ تمدن، خاصه در تمامی جوامع خاورمیانه، گروه‌های حاشیه‌ای رباخوار و محترکی از این نوع تا به امروز همیشه وجود داشته‌اند. همیشه به سبب نفرت جامعه، جسارت نکرده‌اند که از عمق شکاف‌ها بیرون بیایند. هیچکس و حتی زورگوترین حکمرانان و مدیران جامعه نتوانسته‌اند توان مشروعیت‌بخشی به این گروه‌ها را از خود نشان دهند. تنها به خوار دیدن آنها بسنده نشده است؛ به‌عنوان خطرناک‌ترین نیروی مخرب مورد ارزیابی واقع شده و از نظر اخلاقی، همچون تخم شرارت محسوب گشته‌اند.

در تاریخ انسانیت، به اندازه‌ی رویدادهای چهارصد ساله‌ی اخیر اروپای غربی به نمونه‌ی دیگری از جنگ، غارت، قتل‌عام، استثمار و تخریب طبیعت برخورد نشده است؛ این مسئله با نظام هژمونیک در ارتباط است. بی‌گمان همان جغرافیا شاهد بزرگ‌ترین مخالفت و مبارزه علیه آن نیز شده است. نمی‌توان این مرحله را در حکم شکستی کامل برای انسانیت مورد داوری قرار داد. موردی که در صدمه در اینجا به انجامش برسانم این است که با ایجاد سنتزی از دستاوردهایی که غرب برای انسانیت دربر داشته و ارزش‌های مثبت قدیمی شرق، بر مسیر برون‌رفتی با‌معنا، پرتوی از روشنایی بیافکنم.

## الف- خردگرایی

در خصوص تولد کاپیتالیسم، نقش برتر را به فاکتور خردگرایی می‌دهند. شاهد یک رده‌ی فکری تحت عنوان طرز تفکر غربی نیز می‌شویم. خردگرایی را به‌صورتی عرضه می‌دارند که گویی یک ویژگی متمایزکننده‌ی شکل جامعه‌ی غربی است. مبنای داوری این فرضیه این است که سایر جوامع طول تاریخ، به اندازه‌ی کافی نصیبی از عقل و خرد نبرده‌اند. می‌گویند غرب با استفاده از عقل خود، علم را پدید آورد؛ وقتی اثبات می‌کنند که «علم، نیروست» هژمونیک‌شدن نظام نیز ناگزیر می‌گردد. چه آنکه، محاصره‌ی امروزین ما از سوی نظام هژمونیک همه‌جانبه‌ای که از این خرد سرچشمه می‌گیرد، جدیت ادعای مذکور را نشان می‌دهد. اما برای تعریف شیوه‌ی خردورزی این نظام که با سیاست مبتنی بر ایجاد هراس اتمی خویش را سرپا نگه می‌دارد، بایستی خود عقل و بنابراین انسان را به‌مثابه‌ی یک نوع بیولوژیکی و همراه با ویژگی‌های متمایزکننده‌اش تعریف نمود.

از دو طریق می‌توان با مسئله برخورد نمود: به‌منزله‌ی نوع بیولوژیک و نیز به‌مثابه‌ی پیشرفت اجتماعی. در پی آن خواهیم بود که با توسل به پیوندزدن هر دو راه، به‌طوری که مکمل همدیگر شوند، تعریف کنیم.

۱- می‌توان از ذهنیت انسان به‌عنوان نوع بیولوژیک بحث نمود. جهت اشرافیت بر موضوع بحث، باید بپرسیم که در نظام جانداران و حتی در معیارهای میکرو- ماکرو و در ابعاد کیهانی، خرد می‌تواند حاوی چه معنایی باشد؟ جهت اینکه اندیشه‌های صورت‌گرفته در مورد ذرات زیر اتمی و در باب تنوع، تفاوت‌مندی و توسعه‌ی آنها توضیحی ارائه دهند، بحث از نوعی خرد ضروری می‌گردد. ذرات و حرکت‌های موجی در سطح اتم در مکانی چنان کوچک و با سرعت‌هایی چنان زیاد که قابل تصور نیستند به‌همدیگر تبدیل می‌شوند و با تنوعی عظیم، راهگشای پیشرفت می‌گردند و موتور اساسی تمامی پیشرفت‌ها در کیهان می‌شوند. پیشرفت به‌مثابه‌ی تنوع و گوناگونی، نه‌تنها در عوالم فیزیکی بلکه در عوالم بیولوژیک نیز با چنین وسعتی به وقوع می‌پیوندد. دقت کنیم که در محدوده‌ی مباحث متافیزیک به‌سر می‌بریم.

می‌توان به اندیشه‌ورزی‌های مشابهی در ارتباط با کیهان ماکرو نیز پرداخت. خود کیهان، هستی هستی‌های کاتاکوریک بنیادینی نظیر جاندار- بی‌جان، متناهی- نامتناهی، مشابه- متفاوت، ماده- انرژی و جاذبه- دافعه

می‌باشد؛ یعنی دارای کلیت است. [اصطلاحات] «زیر اتمی- فراکیهان» دوگانه‌ی دیالکتیک بنیادین همان کلیت است. همچون توأمائی عمق و وسعت زمان و مکان تحقق می‌یابد یا خود را قابل درک و رؤیت پذیر می‌گرداند. پرسش «کیهان چرا وجود دارد»، یک نگرش کاملاً متافیزیکی را تداعی می‌گرداند اما نمی‌توان گفت که بی‌جاست. لیکن فراموش نکنیم کسی که پرسش را می‌پرسد انسان است و او نیز اجتماعی است. پدیدارشناسی<sup>۱</sup> هستی‌ای فراتر از مواردی که آن‌ها را حس می‌کنیم، نمی‌پذیرد؛ به میزانی که شهود یا حس می‌کنیم، حتی به میزانی که می‌اندیشیم، وجود داریم. برعکس، متافیزیک نیز خود هستی‌هایی است که در احساس و اندیشه بازتاب می‌یابند. متوجه خصوصیت همراه‌کننده‌ی دوآلیته‌ی پدیده‌گرای- متافیزیک هستیم و با تأکید می‌گوییم بایستی از آن گذار نمود. ممکن به نظر نمی‌رسد که از رهگذر این دوآلیته‌ها بتوان کیهان را درک کرد. ایجاد تمایز بین اندیشه- جسم، تحریفی فلسفی و حتی دینی است که بیش از همه منجر به نفی حیات می‌شود. در حالی که کیهان اصلاً چنین مسئله‌ای ندارد.

حتی در ارگانسیم ابتدایی‌ترین جاندار نیز به یک عنصر عالی هوش برمی‌خوریم. به‌منزله‌ی اولین ویژگی، می‌بینیم که این هوش با تقسیم خویش در درون مدت‌زمان‌های آبی، به بی‌نهایت شدن میل می‌یابد. هیچ جاندارگی که اولین بار خود را موجودیت بخشیده باشد، نابود نشده است. این مقاومت جانداران در محیطی که خویش را در آن موجودیت می‌بخشند، در آخرین مرحله‌ی خود تا حد پتانسیل هوش در نوع انسان، راهگشای پیشرفت گشته است. چگونه تحقق پتانسیل «زنده‌بودن» در یک سلول، توانست از طریق متنوع شدن تا سطح جاندار عالی باهوشی همچون انسان، توسعه یابد؟ شاید هم نه فقط سلول زنده، بلکه حتی کوچک‌ترین کیهان‌ها نیز خود را تکثیر نموده، برای آن از محیط تغذیه می‌کند و نیز در حد کافی از خود محافظت می‌نماید. شاید هم ذرات زیر اتمی مسائل تکثیر، تغذیه و حفاظت را در حد و اندازه‌ای که نابودنگشتن‌شان ممکن گردد، تنها به شیوه‌ی این میکرو کیهان می‌توانند برطرف نمایند. مرزهایی که بدان رسیده‌اند، مرزهای، تغذیه، امنیت و تکثیر بی‌پایان است. اندکی می‌توانیم پاسخ جستجوی‌مان در پی هوش کیهانی را در اینجا بیابیم. نباید این کیهان را خارج از خویشتن محسوب نماییم. همه‌ی پیرامون ما با میکرو کیهان‌ها محصور گشته و مملو از آن‌هاست. شاید هم جستجوی ما برای تکثیر، تغذیه و امنیت، یک بیان واحد بازتاب‌یافته از این جهان (میکرو کیهان) باشد. شاید ماکرو کیهان هم عین همان هستی را دارد. در گسترش‌یافتگی در مرزهای نامتناهی- از طریق فشار آوردن بر زمان و مکان- و در یک عملکرد هوشی خودباور، برقرار گشته است. بازتاب ماکرو کیهان در هوش انسان نیز یک احتمال است.

متوجه هستیم که [با این اوصاف] در وضعیت تجسم ذهنی فوق‌العاده‌ای قرار دارم. فقط این هم قابل درک است که نمی‌توانیم هوش بالقوه‌ی موجود در انسان را به چیزی تعبیر نماییم که گویی ناگهان پدیده آمده باشد. هوشی مجرد از هستی و تکامل، تا چه حد قابل تصور است؟ اگر هوشمندی امری مختص به انسان دیده شود، تا چه حد واقع‌گرایانه است؟ حتی مرگ نیز برای درک و فهم حیات و به تبع آن هستی، امری ناگزیر است. می‌توان درک نمود که اگر مرگ نمی‌بود، نمی‌توانستیم ملتفت حیات باشیم. حیات ابدی لایتغیر، در ذات خویش به معنای زندگی نکردن است. زیرا محیطی که هیچ‌گونه متوجه‌بودنی در آن نباشد، محیطی است که هیچ چیزی در آن نیست. در این وضعیت نیز، پیداست که مرگ در واقع امر ناگزیری برای تحقق حیات است. بنابراین در جایی که مرگ باید همانند یک نعمت ارزیابی شود، چرا با چنان تصویری که گویا همچون پایان حیات است، از آن بهراسیم؟ به‌جای اینکه از مرگ بترسیم، به نظر من اگر حیاتی که مرگ آن را ممکن می‌گرداند را درک کرده و از آن طریق به نتیجه برسیم، انگار جهت حیات کیهانی مناسب‌تر است. همان‌گونه

۱. Fenomenoloji : پدیدارشناسی، فنومنولوژی (Phenomenology)، ادوموند هوسرل آلمانی پیشگام این فلسفه می‌گوید که احساس نشی اساسی در بررسی شناخت دارد. پدیدارشناسی ریشه‌ی دانش را در درون ذهن شناسنده می‌بیند. از همین رو هوسرل به رد طبیعت‌گرایی پرداخت. پدیدار یا فنومن از منظر هوسرل= داده‌ی مشهود و خودپندای آگاهی؛ که این داده عبارت است از هر چیز اعم از درخت، پرند، سنگ، مجردات نظیر فرشتگان و هر آنچه که به نحوی- هم عینی و هم ذهنی- وجود دارد.

که نمی‌توان از دست مرگ گریخت، از حیات نیز نمی‌توان گریخت. به عبارت صحیح‌تر، یافتن رمز کیهان از طریق درک این دوگانه، همچون یگانه هدف رخ می‌نمایند.

بسیار خوب، به اقتضای گره‌گشایی از این دوگانه، آنچه که پس از رسیدن به کامل‌ترین معنای حیات تحقق می‌یابد، چیست؟ این پرسش به نظر من هم بیجا و هم بسیار لازم می‌آید! می‌توان وضعیت دانایی کاملی همچون وقوف بر رمز کیهان را، آخرین پیروزی حیات عنوان کرد. چه بهشتی که در کتاب‌های مقدس است، چه وضعیت نیروانا در بودیسم و چه حالت وجد کامل در تصوّف را می‌توان به منزله‌ی تقدیس حیات و تحول آن به جشن بی‌پایان، تعبیر نمود.

برخی اندیشمندان غرب از طریق مشاهدات مرسوم این کلیشه‌گفتار را پیش کشیده‌اند که محیط حیاتی محدود به سیاره‌ی ما به‌طور کامل حاصل یک تصادف است و طی خاموشی و نابودی خورشید، مطابق یک فرضیه‌ی «کیهان-پیدایشی»<sup>۱</sup> که همه چیز فاقد هرگونه معنایی است، زوال یافته و از بین خواهد رفت. این نیز شبیه به تصور جهنم است. استدلالاتی هم وجود دارند که این شکل از گمانزنی متکی بر آنهاست. اما گمانزنی‌هایی هستند که ایده‌شان درباره‌ی درک حیات، در سترون‌ترین وضعیت قرار دارد. نه تماماً کیهان را می‌شناسیم و معنای پربار زندگی را می‌دانیم. توجیّهات چنین نظروزی‌ها و پنداره‌هایی چندان نیرومند نیستند. حتی جهان ما نیز به حیاتی که محیط کافی برای آن وجود ندارد، اجازه‌ی بروز نمی‌دهد؛ و در عین حال چنان جاندار و عادل است که هنگام فرا رسیدن زمان مناسب، برای هر موجود زنده به اندازه‌ی پتانسیل آن، محیط زندگی فراهم می‌نماید.

به اندازه‌ی اهمیت احتراز از خودمحوری درباره‌ی سرگذشت پیدایش نوع انسان، سطحی جلوه‌دادن آن نیز بی‌احترامی به چرخه‌ی عالی کیهان است. نامطلوب‌ترین متافیزیکی که با مجردساختن پدیده‌ی انسان از تمام کیهان، به تبیین و تشریح آن می‌پردازد، پوزیتیویسم است. معتقدم که اگر به توضیح رابطه‌ی پوزیتیویسم - به‌منزله‌ی محض‌ترین ماتریالیسم- با سرمایه‌داری بپردازیم، رویکردی بامعنا تر و محترمانه‌تری را نسبت به حیات پی خواهیم گرفت.

نتیجتاً اینکه در انسان به‌مثابه‌ی یک نوع بیولوژیک، انگار اقبال کسب پرمایه‌ترین آگاهی از کیهان را داراییم. آگاهی از این پتانسیل و تحقق بخشیدن آن، مراحل بسیار متفاوتی هستند. در اندیشه‌ی شرق انگار متوجه این واقعیت گشته‌اند که گفته‌اند «هر آنچه هست، در انسان وجود دارد». مجدداً باید بگویم اندیشه‌ای که به سمت نگرش «انسان-مرکزی»<sup>۲</sup> لغزیده باشد، تمامی طبیعت‌های جاندار و بی‌جان را در خدمت انسان می‌بیند؛ آشکار است این دیدگاه که بستر فلسفی نگرش قدرت [مداری] آمرانه و تمامیت‌خواه است، منجر به عقل تجسمی و گمانزن خواهد شد که بیشترین فاصله را با حیات دارد؛ به عبارت صحیح‌تر، محصول این عقل است. برخی از فلسفه‌های اکولوژیک نیز که انگار در تضاد با نظر مذکور می‌باشند و معتقدند انسان بلایی بر سر تمامی طبیعت است، به همان نتیجه منجر می‌شوند. برداشتی نظیر «تحقق نوع انسان، بلایی بر سر طبیعت است» محصول فلسفه‌ای می‌باشد که ارتباط آن با حیات ضعیف است و به‌صورت بسیار نارسایی مطرح شده است. عدم ارزش‌دهی بایسته و کافی به تکاملی که تا نوع انسان رسیده، با آن دسته از نظام‌هایی مرتبط است که پیوندشان با زندگی یا بسیار ضعیف است یا بر اساس استثمار افراطی طرح‌ریزی گردیده‌اند. تکاملی که به سطح شکل‌گیری انسان رسیده است، مسائل اخلاقی بسیار جدی‌ای را پیش روی مان قرار می‌دهد. قبل از پرداختن به این مسئله باید بتوانیم پیوند خرد با جامعه را نیز تعریف کنیم.

۲- نوع انسان خصوصیتی دارد که به تناسبی که بتواند پتانسیل هوش خویش را اجتماعی گرداند، به همان میزان می‌تواند این پتانسیل را بالفعل نماید. مهم‌تر اینکه ساختار بیولوژیکی انسان، اجتماعی بودن را

۱. Kozmogoni: کیهان‌آفرینی؛ کیهان‌زایی، داستان پیدایش گیتی (Cosmogony)  
۲. İnsan-merkezcilik

اجباری می‌گرداند. انسان، ناگزیر از اجتماعی‌بودنی است که در هیچ جاننداری مشاهده نمی‌شود. نوزاد انسان تنها پس از پانزده سالگی می‌تواند از حالت کودکی بیرون آید، که این نیز مقطع زمانی‌ای است که بدون وجود جامعه نمی‌تواند ادامه‌ی حیات دهد. کودک به‌صورت موجود بسیار ضعیفی از مادر زاده می‌شود. نوزاد تمامی دیگر حیوانات، طی مدت چند روز و حتی زمان بسیار کوتاه‌تری می‌توانند امکان تداوم حیات یابند. اجتماعی‌بودن انسان، امری‌ست بسیار بغرنج و نیازمند درک و فهمی ژرف. نوع انسانی که اجتماعی‌بودنش را از دست داده است، یا به‌صورت نوعی نزدیک به نوع میمون خویش را به بازتکامل می‌رساند (چنین تکامل رو به عقبی میسر می‌باشد)، یا نابود می‌گردد. تمامی جانداران هم به عنوان «نوع» و هم «کل انواع»، به گردآمدن مختص به خویش احساس نیاز می‌نمایند. جامعه که مختص به نوع انسان است، از حیث هستی حاوی کیفیت بسیار بالاتری از گردآمدن است.

رویکرد ژرف‌اندیشانه‌تر آن است که در خصوص «جامعه»، اصطلاح «طبیعت دوم» به‌کار رود. خود اجتماعی‌بودن، به معنای خروج هوش از حالت پتانسیل و ورود مؤثر به دوره‌ی فعال‌شدگی است. اجتماع، همیشه رشد اندیشه را ضروری می‌گرداند. توسعه‌ی اجتماعی، اساساً به معنای رشد اندیشه است. از طریق آن میسر می‌شود. تغذیه، تکثیر و امنیت با اجتماعی‌بودن فزاینده، بیشتر توسعه می‌یابند. با صراحت و شفافیت بیشتری بایستی این مسئله را بیان کنم که عناصر تغذیه، تکثیر و امنیت که مختص به تمامی جاندارانند، نشانه‌ی عقل و قاطعانه‌ترین شیوه‌ی غریزی یادگیری‌اند. کنش‌های جانداران، کنش‌های آموختن هستند. اگر آن را تعمیم دهیم، کل توسعه‌ی کیهانی، یادگیری و هوش را تداعی می‌نماید. جامعه به‌مثابه‌ی طبیعت دوم، به نوعی مرحله‌ی بالاتر طبیعت اول است، حالت بازتاب‌یافته‌ی آن است.

معتقدم بدون درک اجتماعی‌بودن که به‌منزله‌ی طبیعت دوم است، در ساختار اندیشه و عملی که اولویت را به طبیعت اول می‌دهند، تحریف مخاطره‌آمیزی وجود دارد. مادامی که انسان یک محصول طبیعت دوم است، برای اینکه بتوانیم انسان را درک نماییم، درک آن طبیعت اولویت دارد. بنابراین متقاعد نشده‌ام که علم مختص به طبیعت اول می‌تواند ابژکتیو باشد و به‌صورت مستقل از طبیعت دوم تحقق یابد. این رویکرد همیشه در نظرم بسان یک تحریف جلوه می‌کند. معتقدم که علوم فیزیک، شیمی و حتی بیولوژی نمی‌توانند مستقل از علم مختص به طبیعت دوم و انسان باشند. متوجه هستم که در سواحل قوانین دینی گشت و گذار می‌نمایم. اما مسئله‌ی اساسی‌ای که باید روشن گردد این است: هنگامی که تمامی قوانین مختص به طبیعت اول از راه طبیعت دوم در انسان بیان می‌شوند، آیا تمایز سوژه-ابژه معنایی دارد؟ تا چه حد می‌توان دانا و دانستنی را از هم متمایز ساخت؟ مسئله‌ی مهم‌تر اینکه آیا «متحول‌گردانیدن دانا و دانستنی به دوآلیته‌ی سوژه-ابژه» اساسی‌ترین تحریف نیست؟ قرار دادن اولین و دومین طبیعت در وضعیت سوژه و ابژه، در نظرم چنان می‌نماید که گویی بنیاد تمامی روندهای اشتباه‌آمیز مختص به انسان و سرتاسر مراحل اجتماعی در‌آورد و ناگوار است. این نظام منطقی از راه سیستم کاپیتالیستی، تمامی جامعه را به اسارت می‌گیرد و مورد استثمار قرار می‌دهد. وخیم‌تر اینکه از گسترش همان منطق فشار و استثمار در برابر کلیه‌ی عناصر طبیعت اول، احتراز نمی‌ورزد. اجتماعی‌بودن که در حکم چاره‌ای برای وضعیت تراژیک نوع انسان به میدان آمده است، در مراحل برجسته‌ی توسعه‌اش، هم در متن جامعه و هم محیط‌زیست طبیعی، به‌صورت مسئله درمی‌آید. با بیان اینکه بعداً سعی خواهیم کرد عوامل مشخص مسائل و در رأس آن اقتصاد را تعریف نماییم، پیشرفت‌های موجود در بُعد ذهنیتی را مورد تفسیر قرار دهیم.

تشخیص این مسئله مهم است: نیروی ذهنی‌ای که از طریق تکامل بیولوژیک به سطح مغز انسان رسیده، طی تکامل اجتماعی هم فعال شده و هم تمایز یافته است. گفته بودم که خود «اجتماعی‌بودن»، یک وضعیت ذهنیتی را ممکن می‌گرداند که به‌طور مداوم فعالیت می‌کند؛ انگار از خواب بیدار گشته است. به اقتضای تکامل،

وضعیت فعالیت مستمر در ذهنیت، به شکل متقابل راهگشای پیشرفت مغزی می‌شود. حیات فعال اجتماعی اگرچه نیازمند مدت‌زمانی طولانی نیز هست، عاملی اساسی است که ذهنیت را توسعه می‌دهد. بحث از نوابغ فردی، امر چندان قابل باوری نیست. در بنیان هر وضعیت هوشی، خودویژگی اجتماعی نهفته است.

از معلومات انسان‌شناختی کنونی می‌توانیم استنباط کنیم که بخش بسیار عظیمی از حیات اجتماعی انسان به شکل شکارگری و جمع‌آوری گیاهان گذشته و انسان با زبانی اشاره‌ای شبیه به انواع نزدیک به خویش، اقدام به برقراری تماس و ارتباط کرده است. در این مرحله، نمی‌توانیم از وجود یک مسئله‌ی جدی بحث نماییم که دارای منشأ اجتماعی باشد. تکامل طبیعی هنوز هم مصداق دارد و می‌تواند توازن را در جامعه برقرار سازد. سطح هوش آن، عاطفی است. به عبارت صحیح‌تر، خصلت عاطفی هوش، حاکم است. ویژگی اساس هوش عاطفی، فعالیت از طریق واکنش‌هاست<sup>۱</sup>. واکنش‌گریزی نیز هوش عاطفی است. اما قدیمی‌ترین نوع هوش است؛ قدمت آن به دوران اولین سلول زنده بازمی‌گردد. شیوه‌ی فعالیتش عبارت است از نشان‌دادن واکنش فوری در برابر هشدارها. یک نوع شیوه‌ی فعالیت سامان‌مند خودکار، جریان دارد. این شیوه، بهترین نقش‌ویژه‌ی تحقق امر حفاظت از خویش را ایفا می‌نماید. این مورد را حتی در نباتات نیز به راحتی می‌توانیم مشاهده نماییم. در نوع انسان، به پیشرفته‌ترین شکل آن دست می‌یابد. دستیابی به نیروی هوشی مشتمل بر حواس پنج‌گانه و هماهنگی میان آن‌ها، در هیچ موجودی به اندازه‌ی انسان پیشرفت ننموده است. بدون شک حواسی نظیر شنوایی، بینایی و چشایی تعداد فراوانی از جانداران، بسیار پیشرفته‌تر از انسان است. اما نوع انسان، در زمینه‌ی رسیدن به وضعیت ترکیب و هماهنگی حواس پنج‌گانه در یکجا، برتر می‌باشد.

مهم‌ترین خصوصیت هوش عاطفی، ارتباط آن با حیات است. نقش‌ویژه‌ی اساسی آن، حفظ حیات است. در موضوع حفاظت از حیات، بسیار پیشرفت نموده است. به هیچ وجه نباید این جنبه را کوچک شمرد. با خطایی در حد صفر فعالیت می‌کند. این را از لحاظ نشان‌دادن واکنش آنی در برابر کنش‌ها بیان می‌کنم. محرومیت از این نوع هوش، به معنای آن است که وضعیت حیات تا حد ممکن برای بروز خطرات مساعد باشد. ارزش‌دهی و احترام به زندگی، با سطح پیشرفت هوش عاطفی در پیوند است. توازن طبیعت را مدنظر قرار می‌دهد. می‌توان آن را هوشی نامید که حیات طبیعی را میسر می‌گرداند. جهان حواس خویش را تماماً مدیون این نوع هوش هستیم.

توسعه‌ی کامل و یکجای هوش عاطفی در نوع انسان، شانس ایجاد ارتباط بین حواس را افزایش می‌دهد. با برقراری ارتباط و پیوستگی میان تمام حواس، به‌ویژه میان حس‌های شنوایی، بینایی و چشایی، رفتارهای هوشمند توسعه می‌یابند. تجمعات انسانی که مقطع‌زمانی طولانی‌ای را با زبان اشاره‌ای گذرانیده‌اند، در ارتباط با توسعه‌ی شرایط فیزیولوژیکی تکلم، توانسته‌اند به زبان «نمادین» برسند. شالوده‌ی زبان نمادین، گذار به اندیشه‌ی انتزاعی از طریق کلمات است. ایجاد ارتباط از طریق اصطلاحات به‌جای اشارات، انقلاب بزرگی در تاریخ انسانیت است. بعد از این مرحله، اقدام به نام‌گذاری ابژه‌ها و پدیده‌هایی کرده‌اند که ضروری‌ترین نیازهایشان را برطرف می‌نمایند. نام‌گذاری، گویای گذار از مرحله‌ای عظیم است. همراه با این، ایجاد اصطلاحاتی جهت روابط میان اسامی متنوع نیز پیشرفت می‌نماید. هم خصوصیات اشیایی که نام‌ها آن‌ها را بازنمایی می‌کنند و هم نقش‌ویژه‌های میانشان، منجر به شکل‌گیری افعال و حروف ربط می‌گردد. با گذار به نظام جملات، انقلاب زبان به پیروزی می‌رسد.

این به معنای شکل جدیدی از اندیشه است. جای‌دادن کلمات در ذهن، اندیشیدن به ابژه‌ها و رخدادها را بدون وجود آنها، ممکن می‌گرداند. در سرآغاز شکل‌گیری هوش تجسمی<sup>۲</sup> یا تثوریک هستیم. این پیشرفتی

۱. Refleks: عکس‌العمل، پاسخی که در برابر یک کنش به‌صورت غیرارادی داده می‌شود (Reflex).

۲. در متن ترکی واژه‌ی Kurgusal آمده که می‌توان به‌صورت تخیلی، مجسم‌کننده در ذهن، گمانزن و انگارکننده نیز برگرداند. اما به هر صورت بایستی دانست که این تجسم و تخیل، فارغ از ساخت عمل نیست. می‌توان گفت آن را هوش تجسمی فضایی نامید. با مشاهده‌ی یک پدیده، نقشه‌ای ذهنی از آن ساخته می‌شود. شخص از ترکیب نقشه‌های ذهنی برای خود نقشه‌ای

عظیم است. بخش جلویی نیمکره‌ی چپ مغز به‌طور کامل به این نوع هوش اختصاص دارد. با نوعی از هوش روبه‌رو هستیم که به اندازه‌ی فواید خویش، می‌تواند راه بر اوضاعی بسیار خطرناک و زیان‌بار نیز بگشاید. ویژگی اساسی آن، فعالیتی گسسته از عواطف است. می‌توان آن را به‌عنوان هوشی تجسمی یا هوشی که منجر به اندیشه‌ی تحلیلی می‌شود نیز تعریف نمود. مهم‌ترین مزیت هوش تحلیلی یا عقل این است که هنگام لزوم، بدون زحمت‌دادن به خود در مورد تمامی کیهان می‌اندیشد. استعداد خیال‌پردازی نامحدود است. هوش تحلیلی، جهان خارق‌العاده‌ی ایماژها یا تصورات ذهنی<sup>۱</sup> را تشکیل می‌دهد. استعداد طرح‌ریزی، دام‌گستری و توطئه‌چینی آن پیشرفت کرده است. می‌تواند با تقلید از طبیعت، دست به همه‌نوع ایجاد و ابداعی بزند. استعداد دستیابی به هدف‌هایش از طریق دام‌گستری و همه‌نوع دسیسه‌چینی، سبب گردیده تا بنیاد اساسی معضلات هم درون و هم بیرون جامعه باشد.

درهم‌تنیده‌شدن ابعاد تحلیلی و عاطفی هوش، از نظر شخصیتی فضیلت بزرگی است که مختص به انسان است. اما مسئله‌ی مهم‌تر این است که هوش تحلیلی با چه هدفی مورد استفاده قرار می‌گیرد. جامعه، در اولین مراحل متوجه این دوگانگی شده است. واکنشی که نشان داده این است که اخلاق را به‌منابهای اصل بنیادین سازمان‌یابی، شالوده قرار داده است. بدون اخلاق اجتماعی، نمی‌توان از پس هوش تحلیلی برآمد. به‌عنوان مثال کسی که دچار احساس خشم می‌شود، با به‌کاراندازی اندکی از هوش تحلیلی‌اش، ممکن است هر جاندار یا تجمع انسانی‌ای را که دوست نمی‌دارد و یا با آن مخالف است، نابود نماید. جامعه در برابر این خطر، اخلاق را به‌صورت یک اصل اغماض‌ناپذیر اجتماعی درمی‌آورد و می‌خواهد به مقابله با آن بپردازد. هر اجتماعی، پرورش عالی اخلاقی اعضایش را به‌منزله‌ی اولین وظیفه برشمرده است. دوگانه‌ی اساسی موجود در اخلاق یعنی «نیکی و بدی»، با همین نقش‌ویژه‌ی هوش تحلیلی در ارتباط است. اگر به شکل مفید کار کند، از جانب اخلاق نیک پاداش داده می‌شود. اگر آغاز به زیان‌رسانی کند، اخلاقی بد و ناپسند تلقی گشته و محکوم می‌گردد. به عبارت صحیح‌تر، بدی و شر در هر اخلاقی، به‌عنوان چیزی که باید وجود نداشته باشد، سرکوب و مجازات می‌گردد تا آنگاه که اخلاق نیک سرآمد گردد.

اما این راهکار جامعه، به هیچ وجه نمی‌تواند به حالت یک نیروی مانع‌ساز مطلق درآید. شیدان و آنهایی که در پی دام‌گستری و دسیسه هستند، همیشه در شکاف‌های اجتماعی وجود خواهند داشت. همچنان‌که فرهنگ بسیار کهنی هست که در بنیان این امر نقش بازی می‌کند: شکارگری. قاعده‌ی اصلی فرهنگ شکارگری، دام‌گستری و توطئه‌چینی در برابر سایر جانداران است. فرهنگی است که ریشه‌های آن در دنیای حیوانات و حتی نباتات وجود دارد. این ریشه‌ها در عین حال ریشه‌های بیولوژیکی هوش تحلیلی نیز هستند؛ این فرهنگ شکارگری که در جامعه‌ی انسانی بسیار متفاوت‌تر است، از طریق سنت‌سازی و یکپارچگی با هوش تحلیلی در حال پیشرفت، به استعداد یا توان ایجاد طبقه و هیرارشی زوددهنگامی در متن اجتماعی و محیط اکولوژیک تبدیل می‌گردد. فاجعه، این‌گونه آغاز شده است. روند متمایزسازی بهشت-جهنم، هم‌پای نیروهای وضع‌کننده‌ی هیرارشی اجتماعی، از طرف هوش تحلیلی پیش می‌رود. در جامعه‌ی هیرارشیکی، یک مشت «مرد نیرومند» منجر به شکل‌گیری حیات متفاوتی از طریق خیال زندگی بهشت‌آسا و فراتر از جامعه می‌گردند، برای جامعه‌ی فرودست نیز راه بر جهنمی می‌گشایند که دلیل ظهورش نیز فهم‌ناپذیر است و مدام زُر‌فا می‌یابد.

اولین قربانیان مرد نیرومند، زنان بوده‌اند. پیوند نیرومند زنان با زندگی، هوش عاطفی طبیعی را در آنان پیشرفته‌تر می‌نماید. زن در مقام مادر کودکان، با کار و زحماتش که آمیخته‌ی آلام است، مسئول اساسی حیات اجتماعی می‌باشد. به اندازه‌ای که متوجه زندگی است و آن را درک می‌کند، در زمینه‌ی چگونگی تداوم آن از

طرح می‌کند که بر اساس آن نقشه تعاملاتش را تنظیم می‌نماید. این همان هوش تجسمی فضایی است.  
1. Imge: ایماژ؛ تصور، صور خیال، تصویر ذهنی، نقش و خیال (Image)



دانایی افزونی نیز برخوردار است. گردآورنده است؛ جمع‌آوری گیاهان هم نتیجه‌ی هوش عاطفی است و هم یک اقتضای یادگیری از طبیعت. داده‌های انسان‌شناختی نشان می‌دهند که اندوخته‌ی اجتماعی در یک مقطع تاریخی طولانی پیرامون زن-مادر تحقق یافته، و زن-مادر به‌نوعی نقش مرکز غنا و ارزش را ایفا نموده است. استنباطش دشوار نیست که مادر «ارزش افزونه» نیز می‌باشد. این وضعیتی قابل درک است که مرد نیرومند که شکارگری را به‌منزله‌ی نقش اساسی‌اش تعیین نموده است، به این اندوخته چشم طمع دوخته باشد. در صورت ایجاد حاکمیت بر این اندوخته، می‌تواند امتیازات بزرگی به چنگ آورد. از وضعیت مبدل‌ساختن زن به ابژه‌ای جنسی گرفته تا گذار به پدری‌نمودن (نوعی ارباب‌شدن) برای فرزندان و مالکیت‌یافتن بر سایر اندوخته‌های فرهنگی مادی و معنوی، بسیار اشتها‌آور است. سازمان‌یافتگی نیرویی که از طریق شکارگری به دست آورده، شانس اعمال حاکمیت و برقراری اولین هیئرش اجتماعی را به او اعطا می‌کند. می‌توان در این نوع پدیده‌ها و رخدادها، اولین استفاده‌ی بداندیشانه از هوش تحلیلی در متن اجتماعی و سیستماتیزه‌شدن آن را مشاهده کرد. همچنین گذار از آیین مادر مقدس به کیش پدری، موجب می‌شود هوش تجسمی در زره تقدس پوشیده گردد. می‌توان به‌عنوان فرضیه‌ای قوی ادعا نمود که نظام پدرسالاری بدین صورت ریشه دوانده است. می‌توانیم با دلایل و براهین قوی و از نظر تاریخی، ظهور بسیار باشکوه ذهنیت پدرسالار را در حوضچه‌ی دجله-فرات اثبات نماییم. می‌بینیم که ذهنیت مذکور به‌طور تخمینی در ۵۵۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م با آغاز از مزوپوتامیای سفلی در تمامی مزوپوتامیا گسترش یافته و به‌صورت فرهنگ اجتماعی برتر درآمده است. با توجه به یافته‌های باستان‌شناختی می‌توان استنباط کرد که قبل از گذار به این فرهنگ اکثراً در دامنه‌های کوهستانی و دشت‌های مزوپوتامیای علیا یک جامعه‌ی مادرسالاری مبتنی بر محصول زمین‌های حاصلخیز، در سرتاسر دوران‌های مزولیتیک و نئولیتیک برجسته بوده است. در فرهنگ نوشتاری نیز به بسیاری از سرخ‌های آن برمی‌خوریم. در جامعه‌ی نئولیتیک عناصر دینی و زبانی مبتنی بر زنان، بسیار بالنده و پیشرفته‌اند.

می‌توان گفت که معضل اجتماعی برای اولین بار با ابعاد حاد خویش در تجمعات پدرسالاری سر بر آورده است که به تدریج پیرامون «مرد نیرومند» به‌صورت فرهنگ درمی‌آمدند. این سرفصل بردگی زنان، بستر بردگی مردان را نیز با آغازیدن از کودکان، فراهم می‌آورد. به تناسبی که در زمینه‌ی انباشت ارزش و در رأس آن محصول مازاد تجربه کسب می‌گردد، بردگان مرد و زن تحت کنترل و حاکمیت قرار می‌گیرند. قدرت و اتوریته به تدریج اهمیت می‌یابند. همکاری میان «مرد نیرومند» و «مرد کهنسال باتجربه» و «شمن» به‌مثابه‌ی قشری ممتاز، کانون قدرتی را تشکیل می‌دهند که مقابله با آن دشوار است. در این کانون، هوش تجسمی برای برقراری حاکمیت ذهنی، اسطوره‌ای را برمی‌سازد که حاوی روایتی فوق‌العاده است. این جهان اسطوره‌شناختی - که از نظر تاریخی، آن را در جامعه‌ی سومری می‌شناسیم- تا سطح آفرینش آسمان و زمین در اطراف مرد الوهیت یافته، تعالی بخشیده می‌شود. الوهیت و قداست زنان تا حد ممکن فروکاسته و زدوده می‌شود؛ مرد فرادست در مقام نیروی مطلق نشان داده شده و از طریق یک شبکه‌ی اسطوره‌ای و افسانه‌ای عظیم، همه‌چیز در مناسبات «فرمانروا-فرمانبر، خالق-مخلوق» لاپوشانی می‌شود. این جهان اسطوره‌ای که به تمامی جامعه‌ی آگاه می‌گردد، با کسب ارزشی در سطح یک روایت بنیادین، به تدریج به کسوتی دینی درمی‌آید. دیگر با شکلی از ذهنیت تجسمی و نهادینه‌شده که مرزناشناس است، روبه‌رو هستیم.

این نظام روابط هیرارشیک ظاهرگشته، اولین نظام استثمار، سرکوب و اقتدار (اتوریته‌ی) نهادینه‌شده است که میتولوژی پدرسالارانه و ذهنیت‌های قالبی ناشی از آن، با توسل به کسب مشروعیت تام، در امر برقراری‌اش موفق گریه است. در مراحل گوناگون و بسیاری از اجتماعات شاهد این رخداد هستیم؛ اگرچه با اشکال و شدت تمرکزی متفاوت از همدیگر. هوشی که فشار و استثمار را میسر می‌گرداند، نمی‌تواند هوش عاطفی باشد. تا زمانی که به سطح تحلیلی نرسد و با حیل‌ها و دام‌گستری موجود در شکارگری درنیامیزد، نمی‌توان



به «ذهنیتی» که منجر به معضل اجتماعی شود، اندیشید. این ذهنیت جهت پنهان نمودن نقش ویژه‌ی اساسی خویش، ناچار است افسانه‌های ساختگی بیاورد.

بی‌شک می‌توان گفت که به واسطه‌ی ترکیب هوش تجسمی با هوش عاطفی، قواعد اندیشه و نهادینه‌گی‌های مثبت بسیاری نیز ایجاد شده‌اند. نسبت‌دادن تمامی جهان ذهنیت، به قدرت هیرارشیک صحیح نخواهد بود. به همین دلیل در اعصار یادشده، به اندازه‌ی منازعات آشکار، می‌توانیم جنگ‌های بی‌امان و شدید قالب‌های ذهنیتی و فکری را به‌شیوه‌ای متمرکز مشاهده کنیم. بدین‌سان می‌توانیم به ریشه‌های پدیده‌ها و رویدادهای بسیاری که آن‌ها را جنگ ایدئولوژیک می‌نامیم و به اشکال گوناگون دینی، فلسفی، اخلاقی و هنری در مقابل‌مان ظاهر می‌شوند، دست یابیم. درگیری‌هایی که در میتولوژی‌ها و ادیان به وفور به آنها برمی‌خوریم، در اصل مبارزاتی اقتصادی و سیاسی‌اند. تا دوران ذهنیت کاپیتالیستی، جنگ‌های اقتصادی و منازعات قدرت‌طلبانه‌ی سیاسی همیشه در پوشش پدیدارهای میتولوژیک و دینی بازتاب یافته‌اند. دولت، نهادینگی پایدار ساختارهای هیرارشیک را بازنمایی می‌کند. تحول بازنمایی فردی ساختارهای قدرت به بازنمودی نهادین، با جامعه‌ی طبقاتی در ارتباط است که در طی تاریخ توسط شهرنشینی - که تمدن‌اش می‌نامیم- توسعه یافته است.

شهر و طبقاتی‌بودن عمدتاً همراه با سیستم سرمایه‌داری، مصطلح و مفهوم‌بندی شدند. اما توضیح و تشریح ریشه‌هایشان مهم‌تر است. هر رابطه‌ی اجتماعی‌ای که ظهور یا ریشه‌هایش توضیح داده نشده باشد، به اندازه‌ی کافی درک نمی‌گردد. تشکل شهر هنوز از اینکه به حالت تراکم روابطی معضلدار درآید به‌دور است. تشکل شهر، حداقل به اندازه‌ی ظهور کاپیتالیسم، مهم است و مستلزم توضیح. شخصاً معتقدم این گفته که شهر دارای خصوصیات پرتو-کاپیتالیستی است، اشتباه خواهد بود. همان‌گونه که بازار عرصه‌ی مناسبی است که کاپیتالیسم بر روی آن تغذیه می‌نماید و موجودیت می‌یابد، شهر نیز می‌تواند به‌عنوان مکان توسعه‌یابی و پایدارگشتن بازار تعریف شود. ارتباط شهر با موضوع بحث ما نیز بر این امر متکی است که پیشرفته‌ترین مکان و بازار هوش تجسمی است. خود شهر شالوده‌ای است که ابزار اجتماعی گردانیدن بسیار متراکمی می‌باشد؛ ابزاری که به سبب کیفیت بازار، مستلزم ذهن تحلیلی مجرّد است و عمدتاً هم این ذهن را به منصفی ظهور می‌رساند. شهر، همچنان‌که راه بر عقلانی‌شدن هرچه بیشتر جهان میتولوژیک و دینی می‌گشاید، در عین حال منجر به هم‌تسریع و هم‌تحریف در علم گشته و توأم با آن بر فلسفه راه می‌گشاید؛ محیط مناسبی است که به پیشرفت‌های تاریخی شتاب می‌بخشد. عموماً با هوش تحلیلی کار می‌کند.

جهان انتزاعی اصطلاحات و بازتاب آن در هنر، شهر را باشکوه‌تر می‌نماید. در محیط مناسبات نظروزرانه‌ی مرزناشناسی که از هوش عاطفی مجرّد شده است، جهان عظیمی از ایماژها یا تصورات را با هر نوع دسیسه و دام‌گستری به ذهنیت جامعه تزریق می‌کند. در محیط شهری، عقل پیشرفت می‌نماید؛ اما کیفیت آن چگونه است؟ بیشتر سبب روشنگری می‌شود یا تیرگی و ابهام؟ هنوز پاسخ‌های کاملاً صحیحی به این سؤالات داده نشده است. جنگ و استثمار، قدرت و طبقاتی‌شدن، کلافی از روابط اساسی‌اند که جامعه‌ی شهری را ایجاد می‌کنند. شهر به میزانی که در درون خود منجر به شکل‌گیری اکثریت غالبی از طبقه‌ی زبون و پست می‌گردد، برای محیط‌زیست نیز یک ساختار نسل‌کشی است. اگرچه روایت‌های میتولوژیک و دینی جماعت‌های غیرشهری<sup>۱</sup> با هوش تحلیلی رابطه دارند، اما عموماً نقشی مثبت ایفا می‌نمایند. جهان اعتقادات و به‌ویژه خدایان‌شان، بازتابی است از دنیای صمیمی و مملو از احساسات‌شان. خدایانشان دوست، رحمان، غفور و رحیم هستند. از رنج و آلام می‌کاهند و سختی‌ها را تسهیل می‌بخشند. هرچه فرم‌های اسطوره‌ای و دینی شهری می‌شوند، خدایان نیز به کسوت صفاتی نظیر مجرّد، امتحان‌کننده‌ی انسان‌ها، مجازات‌کننده و دیگر خصلی درمی‌آیند که همیشه انسان‌ها را به تضرع و تمنا‌وامی دارند. انسان‌ها را به درد و ناگواری مبتلا می‌سازند

۱. Kirsal : به‌معنای غیرشهری، دهات، نواحی روستایی- زراعی یا صفت حاکی از ارتباط با این نواحی.

و عموماً دوستدار حکمرانی‌اند. در این فرم‌ها اساساً بلاهایی را بازتاب می‌دهند که بر سر دنیای کالاهایی آمده که وارد چرخه‌ی بازار شده‌اند. خدایان بازار و شهر مختلط گشته‌اند.

طبقاتی‌شدن با گسیختگی مناسبات کلان، قبیله و خانواده- عشیره که به‌ویژه از نظر نَسبی [یا خونی] با گروه‌های فرادست هیرارشی قدرت وابستگی دارند، توسعه می‌یابد. گروه‌های فرادست دولتی گشته و گروه‌های فرودست نیز به گروه‌های فرمانبر مبدل می‌شوند. این نیز مرحله‌ای بی‌رحمانه و از خودبیگانه‌ساز است که با پسرقت هوش عاطفی در پیوند می‌باشد. طبقات ستم‌دیده به تناسب وابستگی به گروه‌های طبقات فرمانروا، حاکمیت ذهنیتی آنها را مشروعیت می‌بخشند و زبونی و ضعف‌های خویش را تأیید می‌کنند. این لحظه‌ای است که ستم‌دیدگان به لعنت و منفورترین وضعیت دچار می‌شوند. تأیید استثمار مستبدانه علیه خویش، پایین‌ترین نقطه‌ی محرومیت از هر دو نوع هوش است. محرومیت از ذهنیت، در میان جامعه بیانگر نامطلوب‌ترین و بی‌منزلت‌ترین وضعیت است. هر اندازه در بالادست، هوش تجسمی قربان‌کننده و بردگی‌ساز وجود داشته باشد بدان معناست که در پایین نیز به همان میزان افراد محروم از عقل، ساده‌لوح، گدا و برده ایجاد شده‌اند.

می‌توان تاریخ را از نظر ذهنیتی به چنین دوران‌هایی تقسیم‌بندی کنیم: اعصار اولیه‌ای که مرحله‌ی میتولوژیک و دینی در آن برجسته‌تر است (۵۰۰۰ ق.م الی ۵۰۰ ب.م)، دوران تئولوژیک قرون وسطی که سنتزی از دین و فلسفه است (از ۵۰۰ الی ۱۵۰۰ ب.م) و عصر مدرن که در آن علم و فلسفه از هم متمایز شده‌اند (از ۱۵۰۰ ب.م تا به امروز).

با جزمیت‌یافتن میتولوژی، دین تشکیل می‌شود. نمی‌توان میتولوژی را به‌طور تام، دین نامید. دین نیازمند اعتقاد و شکل‌های عبادی تغییرناپذیر است. کاملاً ذهنی است. اعتقاد به تجسمات ذهنی، شالوده‌ی دین است. تنها جنبه‌ی مثبت آن، این است که در گذار به اندیشه‌ی انتزاعی، از راه ایجاد شکافی عمیق در جامعه، آن را ناچار از اندیشه‌ی علمی و فلسفی نموده و اگرچه ناخواسته محیط لازم را برای آن آماده می‌نماید. اندیشه‌ی فلسفی و علمی، با اندیشه‌ی دینی، در متن رابطه‌ای دیالکتیکی پیشرفت می‌کنند. فلسفه و علم تأثیرات ژرف دین را در درون خود حمل می‌نمایند.

اگرچه سرچشمه‌ی فلسفه، هوشی باشد که کفه‌ی تجسمی‌اش سنگین‌تر است، اما همیشه درک مقوله‌ی ملموس را به مشاهده پیوند می‌دهد. ارتباطش را به تمامی با هوش عاطفی قطع نمی‌کند. شکلی از اندیشه است که در بالاترین سطح، توان مجردسازی را داراست. سهم آن در توسعه‌ی علم، به نسبت دین اولویت بیشتری دارد.

علم، در اساس تفاوت چندانی با فلسفه ندارد. می‌توان علم را به فلسفه‌ای تعبیر نمود که بنیان تجربی آن پیشرفته‌تر است. سعی می‌کنند از طریق مشاهده و آزمون، به دریافتن معنای هر دو طبیعت نایل گردند. مورد صحیح نیز همین است. اما مهم‌ترین نقصش نداشتن پاسخ در مقابل پرسش دین از «چرایی» [طبیعت] است. پاسخگویی به پرسش از چگونگی طبیعت، نمی‌تواند پاسخی کافی برای زندگی باشد. فرضیه‌ای که یک کیهان عظیم را بدون دلیل و علت و فاقد هدف بداند، چنان رویکردی نیست که شایان پذیرش باشد. علمی که نتواند چرایی و علت زندگی را پاسخ بدهد، نتیجتاً نمی‌تواند از ابزارشدگی برای قدرت بردگی‌ساز رهایی یابد.

به‌عنوان تری قوی این مورد را مطرح می‌سازم: متمایزسازی علم از فلسفه و دین (پُرسمن مربوط به چرایی و هدف) رابطه‌ی تنگاتنگی با ذهنیت کاپیتالیستی دارد. این‌گونه می‌توانم اثبات نمایم: دین و فلسفه، حتی میتولوژی نیز حافظه و هویت جامعه و نیروی دفاع ذهنی آن است. اگرچه بسیار تحریف گردد و در تضاد با خویشتن قرار داده شود نیز اساساً یک واقعیت جامعه‌شناختی است. هم جامعه‌های که رابطه‌ی خود را با تاریخ و حافظه‌اش بریده و هم علم چنین جامعه‌های در زمان حال تنها می‌تواند در خدمت قدرت قرار گیرد؛ که این نیز کاری است که کاپیتالیسم انجام می‌دهد. در سرمایه‌داری، میتولوژی و دین و فلسفه به وضعیتی درانداخته

می‌شوند که حتی پیشیزی نمی‌ارزند. چرا؟ جواب روشن است: به سبب اینکه دین، فلسفه و افسانه هزاران سال، به‌طور مستمر عناصر کاپیتالیستی (نزول‌خواران، سفته‌بازانی<sup>۱</sup> که از تفاوت نامتوازن قیمت‌ها سوءاستفاده می‌کنند) را که در شکاف‌های اجتماعی به کمین نشسته بودند، طرد می‌کردند و برایشان مشروعیتی قائل نبودند. تا زمانی که دین، فلسفه و افسانه جایگاهشان را در نظام اندیشه‌ی جامعه حفظ کنند و هوش عاطفی اهمیت خویش را تداوم بخشد، سرآمدشدن کاپیتالیسم غیرممکن می‌گردد. هیچ قدرتی نمی‌تواند در این فضاهای ذهنیتی - و به تبع آن اخلاقی- به سرمایه‌داری مشروعیت ببخشد و آن را به‌صورت یک نظام اقتصاد اجتماعی قابل اتکا ببیند و از آن دفاع نماید.

جامعه‌شناس ماکس وبر، مذهب پروتستان<sup>۲</sup> مسیحیت را به‌عنوان جهانی ذهنیتی تعریف می‌نماید که فضای ذهنی لازم را برای کاپیتالیسم مهیا نموده و از نظر اخلاقی راه بر کاپیتالیسم گشوده است. از دو جنبه می‌توان این ارزیابی را که تا حدودی واقعیت دارد، به نقد کشید.

**الف-** خود مذهب پروتستان به معنای ضعیف‌ترین دین است. به علمی که سبک و سیاق کاپیتالیستی دارد نیز بسیار نزدیک است. مهم‌تر اینکه عصر ادیان ملی را آغاز می‌نماید. به نوعی پیش‌مرحله‌ی ملی‌گرایی است. ملی‌گرایی نیز یک ایدئولوژی خالص کاپیتالیستی است. اگر از این زاویه به جنگ‌های بزرگ دینی در اروپا نگرسته شود، راه بر معنایی خواهد گشود که کلیت‌بخش‌تر است.

کاپیتالیست‌ها برای اولین بار در جغرافیایی (هلند، انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا) که تفکر دینی در ضعیف‌ترین وضعیت خویش بوده یا به تازگی به مذهب پروتستان گرویده بودند، امکان پیروزی یافتند. این کشورها در عین حال مکان‌هایی هستند که همه‌نوع گمراه و بدعت‌گذار مذهبی در آنجا مأمن گرفته‌اند. با این سخن از اردوکس<sup>۳</sup> دینی دفاع نمی‌کنم. منظورم این است که اخلاق پروتستانی چون ضعیف‌ترین اخلاق مسیحی است، به آسانی اجازه‌ی گذار به کاپیتالیسم را داده است. تفاوت من با وبر در همین نقطه است. چیزی که او مطلوب عنوان می‌کند، من به‌عنوان موردی نامطلوب ارزیابی می‌نمایم.

**ب-** اگرچه ممکن است متناقض به نظر آید، اما ذهنیت کاپیتالیستی عموماً در آخرین یا ضعیف‌ترین مرحله‌ی پیشروی تاریخی طولانی‌مدت ذهنیت دینی، کسب مشروعیت نموده است. من قطعاً علم را محصول توسعه‌ی کاپیتالیستی نمی‌بینم. چیزی که روی داده، مصادف شدن آن با یک مرحله‌ی توسعه‌یابی نگون‌بختانه است؛ آن بدقابلی، همزمانی وقوع انقلاب علمی و انقلاب اقتصادی کاپیتالیستی در غرب اروپاست که تقریباً در یک قرن رخ داده‌اند. این همزمانی، فرصتی را به برسانندگان ذهنیت کاپیتالیستی داده است که دروغ بسیار بزرگ «کاپیتالیسم، علم را تولید کرده است» در جایگاه واقعیت قرار دهند. به یقین برخی از افرادی که در پیشرفت علم سهیم بوده‌اند، در همان جوامعی زیسته‌اند که کاپیتالیسم در آن‌ها پیشرفت سریعی داشته است. اما این مورد، قطعاً منجر به همان‌گویی‌ای<sup>۴</sup> نظیر «کاپیتالیسم، علم‌پژوهان را به منصفی ظهور رسانید» نمی‌گردد. دانشمندان با اندیشه‌ی دینی در چالش بودند اما اکثر آنها نیز به پذیرش ذهنیت کاپیتالیستی تن در نمی‌دادند.

چیزی که باید گفته شود این است که کاپیتالیسم از تمامی اشکال اندیشه استفاده نموده است؛ دقیقاً همانند تأمین سود- سرمایه از کالا و سفته‌بازی. با ارزش‌گذاری تمامی فرم‌های اندیشه، آن‌هایی که همخوان با

۱. Spekulator: سفته‌باز؛ کسی که با استفاده از نوسان قیمت‌ها، با گمانه‌زنی قمارگونه به معاملات ریسک‌دار می‌پردازد (Speculator).

۲. Protestant: برخی شاخه‌های آن عبارتند از فرمیست‌ها، کالونی‌ها، لوتری‌ها، باپتیست‌ها، متدیست‌ها، انگلیکن و پیرکشیشان (Presbyterians). شکاف در کلیسای کاتولیک زمانی ایجاد شد که مارتین لوتر در سال ۱۵۱۷ بر درب کلیسای ویتنبرگ اعلامیه‌ای نهاد که بیانگر مخالفت او با عمل کشیشان در زمینه‌ی خرید و فروش و آموزش گناهان بود. زیرا کشیشان مبالغی پول تعیین می‌کردند تا گنهکاران با پرداخت آن به کلیسا در آن دنیا از کیفر گناه برهند؛ ژان کالون که بنیانگذار مذهب کالونی بود نیز در راه این اصلاح‌گری او را یاری داد. واژه‌ی پروتستان در انگلیسی به معنای متعارض و مخالف سرخست است. از منظر پروتستانیسم، هر مؤمن خود یک کشیش است، تنها انجیل سرچشمه‌ی تعالیم است و تنها از طریق رحمت مسیح رستگاری حاصل می‌آید.

۳. راست‌گویی

۴. Totoloji: توتولوژی؛ تکرار، همان‌گویی (Tautology)؛ نوعی تکرار یک اندیشه با چند فرمول و عبارت ظاهراً متفاوت؛ حشو زائد؛ درست‌نما.

منافعش بودند را به شکل مکاتب فلسفی یا دینی احتکار کرده، تحت نام لیبرالیسم و پوزیتیویسم مجدداً روانه بازار نموده است. مسئله‌ی عجیب‌تر اینکه توانسته است آن‌ها را به‌عنوان کالایی جدید با سودی بسیار بالا بفروشد؛ یعنی توانسته است آن‌ها را به‌صورت ذهنیت حاکم درآورد و مهارت یا فریبکاری خود را در زمینه‌ی انتقال‌شان به جامعه، نشان دهد.

از زوایای گوناگونی می‌توان ذهنیت کاپیتالیستی را تعریف نمود. چیزی که بایستی در ابتدا انجام داد این است که ذهنیت مذکور به‌عنوان پوزیتیویسم و لیبرالیسمی تعریف گردد که دارای چنین خصوصیاتی است: التقاطی<sup>۱</sup> است، به هر قالبی فرو می‌رود، با ریسک بالایی فریبکاری می‌کند، از قاطع‌ترین دگماهای دینی دگماتیک‌تر است، از انتزاعی‌ترین فلسفه‌ها مهم‌تر است، نظرورزانه بوده و چنان بت‌پرستی سطحی و بی‌مایه‌ای است که حتی بت‌پرستی نیز بدان دچار نشده است. کاپیتالیسم با استفاده از پوزیتیویسم، علم را عقیم کرده و آن را به ضدیت با جهان اعتقاد و اخلاق واداشته و از طریق لیبرالیسم نیز فردگرایی، این عامل به‌آشوب‌کشاننده‌ی جامعه را تا حد نسل‌کشی فرا برده و به خدای «دولت-ملت» گرا تبدیل کرده است. هیچ ذهنیت دینی‌ای به اندازه‌ی ذهنیت کاپیتالیستی منجر به جنگ، فشار و شکنجه نگردیده است. ذهن افراد هیچ جامعه‌ای به اندازه‌ی ذهن افراد جامعه‌ای که کاپیتالیسم در آن پیروز گردید، فاقد احساس مسئولیت و منفعت‌پرست نبوده و این‌همه ظالم، قتل‌عام‌کننده، آسیمیله‌گر و دیکتاتور پدید نیآورده است.

کاپیتالیسم به‌منزله‌ی نظام انحصاری بناشده بر روی جهان ثروت و پول، امروزه ذهنیت مبتنی بر سرمایه‌ی مالی را آفریده و جامعه‌ی انسانی را چنان به قالب‌های ذهنیتی وابسته ساخته که حتی به ذهن هیچ نمرود و فرعون‌ی خطور نکرده است؛ همچنین انسانیت گلوبال را در مقابل حقیرترین بت‌ها وادار به سجده نموده است، آنچنان که تنها می‌توان از ورشکستگی و فرسودگی ذهنی بحث به میان آورد.

تحقیق ریزبینانه‌تر در زمینه‌ی درون‌مایه‌ی ذهنیت کاپیتالیسم، دارای اهمیت فراوانی است. ابتدا باید بگویم که تعاریف تک‌بعدی از کاپیتالیسم، نتیجه‌ی فعالیت‌های ذهنیتی‌ای می‌باشند که تحت تأثیر شدید نظام‌اند. می‌توان چنین تفاسیری را در افکار مارکسیست‌ها و آنارشئیست‌هایی مشاهده نمود که بیش از همه ادعا می‌کنند «آنتی‌کاپیتالیست» هستند و جامعه‌شناسی علمی وضع می‌کنند.

خود مارکس زیرساخت اقتصادی را در مقام خاستگاهی برای توضیح تمامی فرم‌های حقوقی، سیاسی و ایدئولوژیک قرار داده است و این اقدام شاید هم در رأس دلایل اساسی عدم موفقیت سوسیالیسمی باشد که در راه آن جنگ‌های بزرگی برپا شدند. باید این نکته را به خوبی دانست که هیچ اجتماع انسانی‌ای بدون شناخت طولانی از فرم ذهنیتی و آزمون آن، نمی‌تواند شیوه‌ی حیات مادی (حیات اقتصادی) را برقرار و نظام‌مند سازد. آن دسته از آنالیزهای صورت‌گرفته درباره‌ی نظام که توسعه‌ی ذهنی را تاریک و مبهم باقی می‌گذارند، نمی‌توانند خود را از خدمت به هژمونی این نظام‌ها رهایی بخشند. حتی اگر ذهنیت بر بنیان مخالفتی بسیار شدید تشکیل شود، باز هم این‌گونه است. نظام‌های رایج و حاکم موجود، ابتدا این حاکمیت‌شان را از راه نهادینگی ذهنیتی و سیاسی تحت ضمانت می‌گیرند. حیات مادی تنها در این چارچوب می‌تواند تنظیم گردد. ایده‌ی مارکس مبنی بر «تصحیح دیالکتیک هگل»، برعکس تصویری که دارد، نه تنها صحت اندیشه‌ی وی را نشان نمی‌دهد بلکه نمایانگر اشتباه و خیم اوست. دیگر به خوبی درک شده است که ایده‌الیسم هگل به‌مثابه‌ی نقطه‌ی اوج اندیشه‌ی متافیزیکی، یکی از مقاطع اساسی مسیری است که به سوی دولت-ملت آلمان می‌رود. در موضوع اندیشه‌ی متافیزیکی، قبل از آن می‌توان از فعالیت‌های مارتین لوتر<sup>۲</sup> (بانی ایدئولوژی پروتستان) و ایمانوئل

۱. Eklektik: اکلکتیک؛ التقاطی (Eclectic)؛ مأخوذ از واژه‌ی فرانسوی éclektique؛ یعنی از تئوری‌های نامتجانس و افکار سیستم‌های مختلف مجموعه‌ای انتخاب و در سیستمی دیگر گرد آید، اما با هدف قبول اندیشه‌ی همه‌ی آن سیستم‌ها و یا یکی‌ساختن آنها نیست؛ حالتی است همانند سنتزی ناپیوسته و ترکیبی ناهمگون  
۲. Martin Luther: مارتین لوتر؛ پیشوای آلمانی نهضت اصطلاحات پروتستانی (۱۵۴۶-۱۶۴۸) و کتاب انجیل را برای نخستین بار به آلمانی ترجمه کرد و به تجدیدنظر مذهبی در مسیحیت پرداخت.

کانت (در مقابل ابژه‌گرایی، به سوزه‌گرایی و نسبتاً اخلاقیات توجه می‌کند) نام برد. اگرچه متناقض به نظر می‌رسد اما در واقع مارکس نیز این خط‌مشی را تحت نام نظام پرولتر و آنتی‌کاپیتالیست ادامه داده است. نتیجه، منجر شدن ایدئولوژی آلمانی به فاشیسم و پیشوایی به شیوهی هیتلر است.

کسی که به بهترین وجه متوجه این خطر در مسئله‌ی ذهنیت شده است نیز، فیلسوف آلمانی نیچه است. فعالیت‌های ذهنیتی به شیوهی نیچه، مخالفتی حقیقی در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. توسعه‌ن دادن و عدم تبدیل آن به فلسفه‌ی سیاسی و پراکتیک، نقضی بزرگ است. تلاش‌های دیرهنگام فیلسوفان فرانسوی (ژیل دولوز،<sup>۱</sup> فلیکس گوتاری<sup>۲</sup> و میشل فوکو) و گرامشی<sup>۳</sup> ایتالیایی بسیار ناکافی بودند و از نظر سیاسی نهادینه نشدند. موردی که در پراکتیک سوسیالیسم رئال شاهد آن گشتیم، شراکت عینی در جرم مدرنیسم کاپیتالیستی است که حداقل به مدت صدوپنجاه سال تحت نام گرایش چپ صورت داد. آزمون‌های روسیه‌ی شوروی و چین، مصداق‌های جالب این قضاوت ما هستند. امیدوارم بتوانیم در بخش‌های مربوطه این موضوع را به‌طور گسترده بررسی نماییم.

انتقاداتی که آنارشیست‌ها و به‌ویژه پیشاهنگان کلاسیک آن همچون پرودون<sup>۴</sup>، باکونین و کروپوتکین در خصوص ظهور کاپیتالیسم ارائه نمودند، در بسیاری از موارد روشن‌گرانه‌تر است. آنارشیست‌ها بهتر می‌توانستند بعد ایدئولوژیک و سیاسی کاپیتالیسم را ببینند. اما محرومیت‌شان از فلسفه‌ی صحیح سیاسی و عدم توانایی‌شان در نهادینه‌سازی اندیشه‌هایشان، همچنین غافل بودنشان از موضوع اخلاق و تاریخ سبب شد که در تحلیل آخر آنها نیز به یک کالای ایدئولوژیک برای کاپیتالیسم تبدیل شوند. همچنین بایستی خاطر نشان سازم تا زمانی که فعالیت ذهنیتی وارد فاز فعالیت مؤثر سیاسی، اخلاقی، تاریخ و عملی نگردد، نمی‌تواند از مورد استفاده قرار گرفتن توسط طرف مقابل، نابودی یا همگون‌شدگی و انفعال‌رهایی یابد. چه دردناک است که آنچه بر سر فعالیت‌های آنتی‌کاپیتالیستی آمد نیز همان سرنوشتی است که نمونه‌های بسیاری در تاریخ و در رأس آن‌ها نمونه‌هایی نظیر مسیحیت، بودیسم، آیین زرتشتی و مانویت دچارش گشتند. بدون شک ادعایم این نیست که آموزه‌های مذکور به هدر رفته و نمی‌توان از دست این تقدیر نجات یافت. اگر این‌گونه می‌بود، نه این سطور به نگارش درمی‌آمد و نه معنایی به اخلاق آزاد داده می‌شد. موردی که انجام می‌دهم، اساساً نوعی نقد است. اگر بخواهیم امروزه و به عبارت صحیح‌تر در کلیتی تاریخی به یک نظام آلترناتیو موفق در برابر کاپیتالیسم - به‌منزله‌ی آخرین مرحله‌ی تکاملی تمدن (به شکلی که تعریف شد) - و تکیه‌گاه‌های تاریخی آن دست یابیم، ناچاریم از طریق انجام فعالیت‌های ذهنیتی در چارچوب یک کلیت، «فلسفه‌ی سیاست، نهادینه‌سازی سیاست و کردارهای حیات مادی» را به‌گونه‌ای درآمیخته با عشق، در کنار هم قرار دهیم.

۱. Gilles Deleuze : ژیل دولوز متفکر فرانسوی (۱۹۹۵-۱۹۲۵). وی از یاران نزدیک میشل فوکو است. دولوز و گاتاری جسم انسان را «ماشین سرشار از تمایل» می‌نامند. از نظر آنها زندگی یک بازی اشتیاق و قدرت است که در آن تولید اشتیاقات نوین و انحرافات جنسی نیز نوعی تلاش جسم برای ساخت اندام‌های نو و شکستن ساختارها و روایت‌های سنتی و مدرن جسم است.

۲. Felix Guattari : فلیکس گاتاری یا گوتاری، فیلسوف روانکاو فرانسوی و پیشگام جنبش مبارزه با روان‌شناسی (۱۹۹۲-۱۹۳۰) وی همکار دولوز بوده و با همکاری هم کتابی به نام «ضد اودیپ» نوشته‌اند که در آن از «ماشین‌های سرشار از تمایل» یاد سخن می‌دهند تا جرمیات سرکوب‌گرانه‌ی مکتب فروید را مورد هجوم قرار دهند. عصر مدرن در کنار تکنولوژی تولید با تکنولوژی ارتباطات به کنترل مصرف و رفتارهای اجتماعی و سیاسی می‌پردازد؛ گاتاری از خصوصی‌کردن ویژگی‌ها از طریق الزام آنها به تکنولوژی‌های شناختی و معرفی بحث می‌کند. یعنی در عصر نوین فریب بزرگ دیگر «جامعه‌ی سرگرمی»‌ها نیست بلکه شخصی‌سازی احتیاجات فردی است.

۳. Gramsci : گرامشی نویسنده و متفکر مارکسیست ایتالیایی (۱۹۲۷-۱۸۹۱). از نظر وی، دولت ابزار اصلی نیروی جبر است، اما تحصیل رضایت‌مندی از طریق سلطه‌ی ایدئولوژیک به‌وسیله‌ی سایر نهادها محقق می‌گردد. موسولینی پیشوای فاشیست ایتالیا دربارگی گرامشی را دادگاه خواسته بود که باید مانع شویم این مغز برای بیست‌سال کار کند. با این همه، تأملات گرامشی در زندان، درون‌مایه‌ی اصلی اندیشه‌اش را شکل بخشید و کتاب نامه‌های زندان را رهاورد آورد. گرامشی به نقد لیبرالیسم اقتصادی و اصل معروف لیبرالیسم فرانسوی یعنی «بگذار بشود» می‌پردازد. از نظر گرامشی «بگذار بشود» در هنگامی که جامعه‌ی مدنی و دولت سرشته‌ی هسان و اساساً از لحاظ پراکتیک «پیوندی تام» دارند، نه‌تنها نشانگر عدم مداخله‌ی دولت در شئون اقتصادی نیست بلکه جلوه‌ی تام از «تنظیم دولتی» محسوب می‌شود. گرامشی تزویر لیبرالیستی رایج را برملا می‌سازد و آنچه را که تحت عنوان آزادی کارگر در جامعه‌ی لیبرال تیلور می‌یابد، به چالش می‌کشد. همچنین از منظر او در امر مبارزه‌ی طبقاتی، حوزه‌ی اندیشه در بخش روماسخت به اندازه‌ی بخش زیرساخت اهمیت دارد.

۴. Pierre Joseph Proudhon : آنارشیست و جامعه‌شناس سرشناس فرانسوی و از متفکرین برجسته‌ی فلسفه‌ی سیاسی (۱۸۶۵-۱۸۰۹) وی نگرش آنارشیسم را در حوزه‌ی فلسفه، اقتصاد و سیاست بسط و گسترش داد. پرودون فعالانه در انقلاب دوم فرانسه شرکت داشت و از تئوری‌پردازان اصلی آن بود. او بر دگرگونی و تغییر آرام جامعه تأکید می‌ورزید و در خصوص ذات دولت که آنارشیست‌ها را به‌سمت نفی دولت و برافکندن آن سوق می‌دهد می‌گوید «دولت‌ها، تازمانه‌ی خدایند». یکی از آثار پرودون «مالکیت چیست؟» نام دارد که ریزبیتانه به خاستگاه و چیستی مالکیت خصوصی می‌پردازد و با ارجاعات تاریخی، فلسفی و سیاسی استنتاج می‌نماید: «مالکیت دردی است، زیرا با حق مالکیت دیگران در تعارض است». پرودون در کتاب فلسفه‌ی فقر تأمل میان مالکیت خصوصی، بازتولید و ارزش کالا را دلیل اصلی فقر برشمرده و برای خلاصی یافتن از آن «تولید تعاونی» را پیشنهاد نموده است.

جایگاه زور و خشونت سیاسی و نظامی، در هژمونی‌گرایی نظام کاپیتالیستی حائز اهمیت است؛ اما چیزی که اساساً آن را سر پا نگه می‌دارد این است که جامعه را با توسل به صنعت فرهنگی تسلیم نموده و حتی مفلوج ساخته است. می‌توان گفت که ذهنیت اجتماعات متأثر از نظام را به وضعیتی درآورده که عقب‌مانده‌تر از وضعیت میمون‌های شبه‌انسان است؛ همچنین آنها را به چنان حالتی دچار ساخته که برای رقصاندن و به بازی گرفتن مساعدند. نظام باغ‌وحش‌ها، نمونه‌ای بسیار روشن‌گر است جهت نشان‌دادن آنکه در واقع تمامی جامعه به شیوهی باغ‌وحش تنظیم می‌شود؛ بسیاری از فیلسوفان اثبات کرده و گفته‌اند همچنان که حیوانات با هدف تماشا در باغ‌وحش قرار داده شده‌اند، جامعه نیز به یک جامعه‌ی نمایشی<sup>۱</sup> تبدیل شده است. از طریق صنعت سکس، سپس به گونه‌های مختلط صنعت‌های ورزش و هنر-فرهنگ و با استفاده از یک کمپین گسترده‌ی تبلیغات رسانه‌ای، هوش عاطفی و تحلیلی را به‌صورت مستمر و شدید مورد بمباران قرار می‌دهند و آن را به‌طور کامل فاقد کارایی می‌سازند و بدین‌گونه فتح ذهنیتی جامعه‌ی نمایشی کامل می‌شود.

این جامعه، جامعه‌ای است که به شیوه‌ای بدتر از تسلیم به انحطاط درانداخته شده و نظام به دلخواه خویش آن را مدیریت می‌نماید. در واقع اولین آزمون جامعه‌ی نمایشی فاشیسم شکست نخورد؛ سران آن تصفیه گردیدند. اما نظام در دوران جنگ سرد<sup>۲</sup> و بعد از آن، جامعه‌ی نمایشی را از راه دولت-ملت و شرکت‌های سرمایه‌گذاری گلوبال بر تمامی اجتماعات مسلط گردانید.

در دوران مذکور، فتح مادی و معنوی جوامع از طرف کاپیتالیسم، به مراتب از فتح جوامع به دست نظام‌های نیرومند امپراطوری و در رأس آن سومر، مصر، هند، چین و روم فراتر رفت. بسیار به‌خوبی قابل درک است که مرحله‌ی امپراطوری که اوج هژمونی کاپیتالیسم (مراحل استعمارگری و امپریالیسم<sup>۳</sup> پیشین) است، به‌رغم اینکه به‌صورت عینی نشانه‌های متعدد کانتوتیک و فرسودگی را با خود دارد، ولی با به بازی گرفتن فراوان جامعه، یعنی گذارناپذیر ساختن هژمونی ذهنی، می‌خواهد تأثیرات این فرسودگی را تلافی نماید.

تبدیل نمودن غریزه‌ی جنسی به یک صنعت و عرضه‌ی آن، یکی از عوامل تعیین‌کننده در رسیدن آن به چنین سطحی می‌باشد. انسان‌ها به وضعیت درانداخته شده‌اند که موفقیت را در نیروی جنسی می‌جویند. حال آنکه غریزه‌ی جنسی در تمامی جانداران در زمینه‌ی درک حیات و نامتناهی ساختن آن، نقش‌ویژه‌ی یک کنش آموزنده را دارد. می‌توان از جانداران تک‌سلولی گرفته تا انسان، نقش‌ویژه‌ی غریزه‌ی جنسی را بدین شکل تعریف نمود. بنابراین غریزه‌ی جنسی، با معنا و حتی مقدس است. اجتماعات انسانی نیز در طول تاریخ چنین تفسیری از آن داشته‌اند. تمامی تحقیقات انسان‌شناختی صحت این تفسیر را تصدیق می‌نمایند. اگر رابطه یا روابطی وجود داشته باشند که بایستی دچار کالاشدگی (صنعت‌شدگی) نشوند، لازم است رابطه‌ی جنسی در صدر آن‌ها جای گیرد. زیرا در پیوند با قداست، تعالی و استمرار حیات است. عموماً نیز توأم با احساس مسئولیت در زمینه‌ی عدم گمراه‌سازی و تهدید نکردن سایر حیات‌هاست.

می‌توان گفت غریزه‌ی جنسی استعمارگشته، یکی از اساسی‌ترین ابزارهای هژمونیک نظام است. این غریزه نه‌تنها به‌صورت کالا درآمد و صنعتی غول‌آسا شده است؛ بلکه در جامعه به هیأت یک دین جنسیت‌گرای مردسالارانه درآورده شده که الهویت «فالوس»<sup>۴</sup> هندی را هم فاسد ساخته و هم ده‌ها مرتبه فراتر از آن رفته

۱. Gösteri toplumu

۲. Soğuk savaş : جنگ سرد (Cold war). ستیز ایدئولوژیکی و سیاسی که توأم با رقابت تسلیحاتی و جنگ ویژه‌ی روانی و تبلیغاتی است. در خصوص کشمکش‌های میان بلوک شرق و غرب در مرحله‌ی بعد از جنگ جهانی دوم این اصطلاح کاربرد یافت.

۳. Empereyalizm : جهان‌گشایی، امپریالیسم (Imperialism)

۴. Fallus : نمادی قوه‌ی باروری مرد؛ نماد نرینه. در انسان‌شناسی، فالسیسم به پرستش نرینگی مربوط است که در هند، یونان و سومر دیده شده است. فالوس واژه‌ای یونانی است و لینگام معادل هندی آن است. لینگام نمادی از خدای مخرب هندی یعنی شیوا است و در معابد هندی مورد تقدیس قرار می‌گیرد. فالوس یا همان نرینگی مرد، همچون سز دیدگاه پدرسالار است که ناپستی دیده گوید؛ گوید که نماد تحسین‌برانگیزی و سوزخشدن مرد است!

است. به‌ویژه این نشانه‌ی جدید دینی در هر مردی بسیار مؤثر گردانده شده و با نشانیدن در جایگاه اساسی هنر و به‌ویژه ادبیات، کاملاً به یک ابزار تخدیر مبدل شده است. مخدرات شیمیایی در مقابل این دین جنسی چیزی در حد هیچ‌اند. هر یک از افراد جامعه از طریق کمپین‌های تبلیغات رسانه‌ای (نه تنها اعلان‌های تجاری معمولی) به‌صورت یک منحرف جنسی درآورده شده‌اند. از همه‌ی جوانان، پیران و حتی کودکان استفاده می‌نمایند. زنان به پیشرفته‌ترین ابژه‌ی سکس تبدیل شده‌اند. محکوم به ذهنیتی شده‌اند که اگر هر ذره‌شان سکس را تداعی ننماید، انگار هیچ بهایی نخواهد داشت. کانون مقدس خانواده به درگاه سکس مبدل شده است. از مادر مقدس و ایزدبانو، «پیرزنانی» باقی مانده‌اند که به‌دردنخور بوده و به گوشه‌ای انداخته شده‌اند. وضعیتی است بسیار تلخ و اسفناک... از راه تلقیح مصنوعی، مرحله‌ی مبدل‌ساختن زنان به یک ابزار کامل سکس، به اوج رسانده شده است. وضعیتی معکوس نیز به اقتضای نظام به ابعاد تحمل‌ناپذیری رسیده است. با وارد عرصه نمودن فناوری‌های بهداشتی، داشتن فرزندان متعدد و در رأس آن فرزندان ذکور که از حیث ماهوی سنتی از سنت‌های جامعه‌ی پدرسالار است، زنان طبقات زیرین به سطح ماشین بجه‌زایی تقلیل نقش داده شده‌اند. پرورش فرزند به‌منزله‌ی کاری دشوار برعهده‌ی محرومان گذاشته می‌شود، بدین‌ترتیب از طرفی نیاز به کارگران جوان برآورده می‌گردد و از دیگر سو چنان فساد خانوادگی‌ای ایجاد می‌شود که نمی‌توان از پس معضلاتش برآمد. با یک سنگ چند گنجشک را می‌زنند! زنان و مردان طبقه‌ی فرادست که با عروسک، فرزندخوانده و پرورش حیوان، جوهر مفهوم فرزند را منحنط ساخته و کمبودشان را جبران می‌کنند، تا حد غایی سعی دارند سکسی باقی بمانند و دین جدید سکس را به مراسمات و شعایری آراسته و بدین سان از خود بی‌خود می‌شوند. نتیجه‌اش: جمعیتی غیرقابل تحمل و بی‌معنا، بی‌کاری‌ای که در هیچ دورانی از تاریخ دیده نشده و رسیدن بحران زیست‌محیطی به چنان سطحی که قادر به حمل بار [اعلمکرده‌های] انسان نیست... باید بگویم که در صدمم چگونگی برآمدن از پس این معضل را بیشتر در دفاعیاتم به نام «جامعه‌شناسی آزادی» بررسی کنم.

دومین مورد از مؤثرترین ابزارهای بردگی، صنعتی‌گردانیدن فرهنگ و به عبارتی دیگر تولید کالایی گسترده و رایج آن است. فرهنگ، از معنایی محدود، بیانگر جهان ذهنیتی جوامع است. اندیشیدن، سلیقه و اخلاق سه موضوع اساسی آن هستند. در درون نظام، محاصره و خرید و فروش عناصر فرهنگی توسط قدرت سیاسی و اقتصادی، صدها سال به طول انجامید. تمامی نیروهای تمدنی در طول تاریخ، وابسته‌سازی عناصر فرهنگی را از نظر مشروعیت‌یابی خویش، امر اغماض‌ناپذیری شمرده‌اند. نیروهای متنغد عرصه‌ی اقتصاد و قدرت به زودی این مسئله را درک می‌کنند و به هیچ وجه در زمینه‌ی اخذ تدابیر در برابر این عناصر درنگ نمی‌ورزند. قدمت آسیمیله‌شدن فرهنگ از طرف قدرت، به دوران تأسیس هیبراشی‌ها برمی‌گردد. ابزار اساسی مدیریت است. اگر هژمونی فرهنگی نباشد، نمی‌توانند انحصارات موجود در عرصه‌ی اقتصاد و قدرت را مدیریت نمایند. نظام‌های متکی بر فشار و استثمار، از طریق غارت‌هایی که صورت می‌دهند نهایتاً با زور بتوانند در برهه‌ای کوتاه‌مدت موجودیت خویش را پایرجا نگه دارند که وقتی چیزی برای چپاول و غارت باقی نماند، یا با همدیگر گلاویز می‌شوند یا فرومی‌پاشند و نابود می‌گردند.

نقش فرهنگ در تمدن کاپیتالیستی، امری حیاتی است. فرهنگ به‌مثابه‌ی تجمع ذهنیتی تمامی عرصه‌های اجتماعی، ابتدا آسیمیله گردانده شده (منطبق‌ساختن آن با نظام قدرت اقتصادی و سیاسی) و سپس برای انتقال وسیع و پر شدت و حدت آن به تمامی اجتماعات جهان (ملت‌ها، خلق‌ها، دولت-ملت‌ها، جوامع مدنی و شرکت‌ها) به‌صورت یک صنعت درآورده شده است. حوزه‌های مشخصی نظیر ادبیات، علم، فلسفه، سایر حوزه‌های هنری، تاریخ، دین و حقوق به صورت ابژه درآورده شده و از آن طریق به کالا تبدیل می‌شوند. ابزارهایی نظیر کتاب، فیلم، روزنامه، تلویزیون، اینترنت و رادیو به‌منزله‌ی مواد این صنعت، کارکرد می‌یابند. در ارتباط با این مسئله، کالاهای فرهنگی ضمن گشودن راه بر روی یک سود هنگفت مادی، در زمینه‌ی تحقق اسارت ذهنیتی در ابعادی



که نظیر آن در تاریخ دیده نشده است، همچنین تشکیل طبقه، ملت، عشیره و همه‌نوع جماعت بدتر از گاو، **توده‌ای** عاری از معنا و خلاصه بی‌شکل<sup>۱</sup>، فاقد فرم و با اشتهایی میمون‌وار، نقش‌ویژه‌ی مخرب بنیادین‌شان را ایفا می‌نمایند. بنیان اساسی‌اش، دولت-ملت‌ها، شرکت‌های گلوبال و انحصارهای رسانه‌ای هستند. هیچ چیزی از جامعه به آنها مربوط نیست، الا کسب پول و مصرف آن. حتی محروم‌شده‌ترین اقشار را نیز به حالتی درآورده‌اند که به‌غیر از کسب سود بسیار و زندگی مطابق میل خویش، به چیز دیگری نمی‌اندیشند.

دقت کنیم که از محرومیت به‌عنوان یک پدیده‌ی فرهنگی استفاده می‌شود. اینکه حتی در دوران قرون وسطی که آن را نمی‌پسندیم نیز محرومیت را به‌عنوان انگیزه‌ی شورش تلقی می‌کردند؛ اما تحت هژمونی فرهنگی رسمی، دستیابی به دستمزد به‌صورت هدف درآورده شده است، نشان از پیروزی فرهنگی نظام دارد. وخیم‌ترین جنبه‌ی اسارت ناشی از حاکمیتی که با توأمانی صنعت فرهنگ و صنعت سکس برقرار می‌گردد، این است که داوطلبانه با آن به‌سر برده می‌شود و حتی «انفجار آزادی» نامیده می‌شود. قطعاً این قوی‌ترین تکیه‌گاه و ابزار مشروعیت‌یابی نهاد مدیریت است. مرحله‌ی امپراطوری کاپیتالیسم تنها با توسل به توسعه‌ی صنعت فرهنگی ممکن می‌گردد. بنابراین مبارزه در برابر هژمونی‌گرایی فرهنگی نیازمند دشوارترین مبارزه‌ی ذهنیتی است. تا زمانی که در برابر جنگ فرهنگی نظام که از طریق فتح، همگون‌سازی و صنعتی‌کردن آن را برپا می‌نماید، مبارزه را هم از نظر محتوا و هم فرم توسعه ندهیم و سازماندهی ننماییم، هیچ یک از مبارزات آزادی‌خواهانه، مساوات‌جویانه و دموکراتیک شانس موفقیت نخواهد داشت. در دفاعیاتم با نام «**جامعه‌شناسی آزادی**» سعی خواهم کرد مسائلی از این دست را به‌گونه‌ای وسیع مورد بحث قرار دهم.

ورزش، از سرآغاز تاکنون، به‌مثابه‌ی بازی‌ای تدارکاتی جهت مشارکت در جامعه، کارایی یافته است. بازی‌های ورزشی جهت مشارکتی موفقیت‌آمیز در زندگی، ترتیب داده می‌شوند. به نوعی تمرینی جهت اجتماعی‌بودن هستند. در برابر این امر، به‌ویژه از دوران فرسایش امپراطوری روم بدین سو می‌بینیم که ورزش آغاز به صنعتی‌شدن می‌نماید. نهاد گلابداتوری این‌گونه است.

کاپیتالیسم از همان سرآغاز، با ترویج صنعتی‌کردن ورزشی که جوهر آماتورش را تخریب کرده و به‌صورت شغلی حرفه‌ای درآورده، آن را با قدرت عجین ساخته است. این حوزه‌ی تخدیر مهم دیگری است که به‌صورت کالا درآورده شده. در ورزش، به‌جای مشارکت دادن [فرد] با روحیه‌ی بالا و برخورداری از استقامت جسمی در جامعه، کسب پول و جهت آن نیز ژرفابخشی جنون‌وار به رقابت و فروگاهی جامعه به وضعیت تماشاگری منفعل قرار داده شده است. فرهنگ آرنا (طعمه‌کردن برای شیران و وادار نمودن گلابداتورها به کشتن همدیگر) را در تمامی حوزه‌های ورزش گسترش داده است. رکورد و تشویق، دو تصویر ذهنی حاکم‌اند. داشتن تیم به شکل مقوله‌ای مهم‌تر از داشتن دین و فلسفه درآمدی است. طرفداری از تیم کاملاً به‌صورت یک بیماری درآمدی است. بدین شیوه در راستای مدیریت آسان، یک ابزار مؤثر دیگر جهت مدیران ایجاد شده است. مثلاً کدام دین یا فلسفه می‌تواند نقشی را ایفا نماید که فوتبال برای مدیران حاکم بازی می‌کند؟

با یک ارزیابی کلی می‌توان گفت که با تبدیل سکس، ورزش و هنر به صنعت، به اوج هنر مدیریت رسیده‌اند. مدیریت سرمایه‌ی گلوبال بدون صنعتی‌ساختن سکس، فرهنگ-هنر و ورزش نمی‌تواند قدرت دولت-ملت را متحقق سازند. مجدداً باید بگویم که غریزه‌ی جنسی، فرهنگ و ورزش را به‌مثابه‌ی پدیده، به‌تنهایی نامطلوب جلوه نمی‌دهم و مورد انتقاد قرار نمی‌دهم. آنچه از آن انتقاد می‌نمایم، فاسدگشتن و صنعتی‌شدن مواردی است که حیاتی‌ترین عرصه‌های تشکیل و تداوم اجتماعی‌اند.

یک ابزار بسیار مهم ذهنی دیگر در هژمونی ذهنیتی کاپیتالیسم، جهان مجازی است که ارگان‌های مطبوعاتی و رسانه‌ای گردانندگان آنند. مجازی‌شدن زندگی، به معنای رسیدن خرد تحلیلی به آخرین مرزهای

۱. Amorf: بی‌شکل، بی‌ریخت، آمورف (Amorphous)



خویش است. حتی عرضه‌داشتن مجازی رعب‌انگیزترین رخداد نظیر جنگ نیز، به تنهایی و به آسانی می‌تواند اخلاق را فرو بپاشاند. حیاتی که جسم و ذهن انسان قادر به تجربه‌اش نباشد از دیرباز بدین‌سو زندگی تقلبی نامیده می‌شود. با اطلاق عنوان مجازی بر آن، زندگی نمی‌تواند از تقلبی‌بودن رهایی یابد. در اینجا پیشرفت تکنیکی صرف که امکان زندگی مجازی را فراهم می‌آورد، مجرم شمرده نمی‌شود؛ بلکه تکنیک بر اساس آن خصوصیتش مورد ارزیابی قرار می‌گیرد که بار دیگر استعمار را مطرح کرده و ذهن فرد را فلج می‌کند. فناوری افسارگسیخته، خطرناک‌ترین اسلحه است. حاکمیت سرمایه‌داری بر فناوری و نیاز به مدیریت میلیاردها انسان، از جمله فاکتورهای اساسی است که آفرینش زندگی مجازی را اجباری می‌گرداند. زندگی، دیگر زیسته نمی‌شود، بلکه پیوسته مجازی می‌گردد؛ حیاتی مرگ‌آسا! موارد شبیه‌سازی‌شده، مشخص‌ترین حالت زندگی مجازی می‌باشند. از رهگذر شبیه‌سازی هر رخداد، رابطه و اثری، انسان به شناخت نائل نمی‌گردد؛ بلکه احق می‌شود. با توسل جویی به تقلید از تمامی آثار تمدن، نمی‌توان پیشرفت نمود؛ بلکه هژمونی فرهنگ تقلیدی برقرار می‌شود. تفاوت‌یابی نهفته در جوهر حیات به هیچ وجه بر اساس تکرار به‌وجود نمی‌آید. حتی تاریخ نیز تکرار نمی‌شود. تقلید، با پیشرفت در تضاد است. زندگی مجازی نیز منجر به تقلید نامحدود می‌شود. همگان با تقلید از یکدیگر، به هم تشابه می‌یابند. بدین ترتیب، رمه‌های گوسفند ایجاد می‌شوند. عصر سرمایه‌ی مالی بدون وجود زندگی مجازی نمی‌تواند تداوم یابد. تنها با احق‌شدن نامحدود می‌تواند پیش رود که آن نیز از طریق زندگی تقلبی و مجازی تحقق می‌یابد.

مقابله با آن، اساسی‌ترین وظیفه‌ی مدافعان شیوه‌ی زندگی آزاد است. تعریف و سازماندهی زندگی آزاد، یکی از موارد اجتناب‌ناپذیر برای پارچا نگه‌داشتن جوامع است. سؤالاتی که جامعه‌شناسی آزادی باید بیشتر از همه بدان‌ها پاسخ دهد، در همین حیطه قرار دارند.

از چند جنبه می‌توانیم به تفسیر موفقیتش در موضوع توسعه‌ی زندگی مجازی بپردازیم.

**اولی؛** سست‌شدن «پایبندی کارکردمحور جامعه به اخلاق و دین»، به درجه‌ی دوم تقلیل‌دادن اخلاق و دین از طریق حقوق لاتیگ و وابسته‌نمودن جامعه به خویش است. دین و اخلاق به تناسبی که در خدمت نظام باشند، اجازه‌ی موجودیت می‌یابند. حقوق و لائیسیت<sup>۱</sup> ماهیتا ابزارهای گذار از نظارت اجتماعی به قدرت کاپیتالیستی می‌باشند. جهت تشکیل عرصه‌های نوین و منابع یدکی برای سرمایه و نیروی کار، هم اقشار آریستوکرات و هم سرف‌های جامعه‌ی قدیمی را با استفاده از اسلحه‌ی حقوق و لائیسیت<sup>۱</sup> تصفیه می‌نماید. آن‌ها را به تمامی از میان بر نمی‌دارد؛ چون دین و اخلاق ابزارهایی هستند که از طرف تمدن بسیار مورد استفاده واقع می‌شوند، به‌عنوان آخرین کلام تمدن، برای نظام کاپیتالیستی نیز لازمند. اما به شرط شریک‌نشدن با قدرت اقتصادی و سیاسی و عدم مانع‌سازی در برابر آن. این نقش‌ویژه‌های فرم دینی و دولت حقوقی به‌صورت نشانه‌های اساسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی درمی‌آیند. نقش اساسی خویش را به‌مثابه‌ی دو ابزار اساسی گذار به اقتصاد و جامعه‌ی کاپیتالیستی ایفا می‌نمایند. در عین حال ابزار حل مسائل و مشکلات ذهنیتی نظام هستند.

**دومی؛** استفاده‌اش از «روش علمی» است. متمایزسازی ابژه- سوژه همانند کلید هژمونی ذهنیتی است. اصل ابژکتیویته که ظاهراً مقوله‌ی غیرقابل اغماض روش علمی است، در واقع پیش‌مرحله‌ای برای حاکمیت سوپژکتیویته است. برای مدیریت‌نمودن بایستی سوژه شد. طبیعتاً نقشی که برعهده مدیریت‌شوندگان قرار داده می‌شود، ابژه‌شدن است. به هیأت ابژه درآمدن، به معنای شیء‌شدگی و مدیریت‌شدن همانند اشیاء است. اشیاء و بنابراین طبیعت به‌مثابه‌ی ابژه، بیان متدیک آن است که سوژه مطابق خواست خویش به قوه‌ی مدیریتی مبدل گردیده است. آن‌هم به‌منزله‌ی شرط بنیادین علم. ریشه‌ی متمایزسازی سوژه- ابژه قدمتی تا

۱. Laikik: گرایش لاتیگ‌بودن، لائیسیت (Laicité)

به افلاطون دارد. دوآلیته‌ی بازتاب‌های کم‌مایه و دنیای «ایده‌های» مشهور افلاطون، بنیان تمامی تمایزات مشابه است. بنیان‌های میتولوژیک آن را به‌گونه‌ای خارق‌العاده در جوامع سومر و مصر می‌بینیم. ریشه‌ی اصلی آن، تعالی‌یافتن و بلندمرتبه‌شدن الوهی هیرارشی‌های فرادست و برده‌شدن اقشار فرودست، است. بیان ذهنی دوگانه‌های «خالق- مخلوق»، «فرمانروا- فرمانبردار» به شکل «خدا- بنده»، «کلام- اشیاء» و «ایده‌های تمام‌عیار- بازتاب‌های کم‌مایه» پیشرفت می‌نماید و به تمایز و انفکاک «سوژه- ایزه» می‌رسد. تمایز و انفکاک روح- بدن نیز در همین چارچوب است. معنای سیاسی‌اش انکار دموکراسی و گشودن راه بر الیگارشی<sup>۱</sup> و موناشرشی<sup>۲</sup> است.

باید به‌خوبی دانست که همراه با کاپیتالیسم، ذهن تحلیلی به حیل‌ه‌گترین و دسیسه‌بازترین شکل‌ها درمی‌آید. بورس<sup>۳</sup>، جالب‌ترین بیان این واقعیت است. هوش گمانزن (تجسمی) عرصه‌ای است که سود عظیمی را با خود به همراه می‌آورد. سفته‌بازی و هوش تجسمی، در درون نظام به هیأت برادرانی دوقلو درمی‌آیند. در عرصه‌ی سیاسی و نظامی نیز همان‌گونه است. جنگ بر پایه‌ی حیل‌ه‌گری و فریبکاری تنظیم شده و اوج فرهنگ شکارگری است. هوش تجسمی در عرصه‌های بورس، سیاست و نظامی‌گری به چنان ابزار خدعه‌گری، باژگون‌سازی و توطنه‌ای مبدل گشته که تاکنون نظیر آن دیده نشده است. حتی به اندازه‌ی یک ذره جایی برای وجدان و عاطفه باقی نمی‌گذارند. از طرفی می‌توان با بمباران‌های اتمی و سایر بمب‌های دهشتناک، جانداران را برشته نمود و از طرف دیگر میلیاردها [پول] را در چند روز و بدون ریختن عرق سود بُرد. می‌توان گفت که کاپیتالیسم در بورس، سیاست و جنگ، با عربانی تمام ذهنیت خویش را برملا می‌سازد؛ هیچ ارزش انسانی و عاطفی‌ای وجود ندارد که آن را در راه سود پایمال نسازد.

حال آنکه، این هوش عاطفی است که موردی اغماض‌ناپذیر برای حیات است. هرچه از این نوع هوش گسست صورت گیرد، حیات معنازدایی می‌شود. فجایع اکولوژیک، همانند خبر دادن از وقوع نوعی قیامت، خبر از خطراتی می‌دهند که متوجه زندگی هستند. مسئول آن تغذیه‌ی مستمر هوش تجسمی - که به‌صورت ناصحیح مورد استفاده قرار می‌گیرد- از راه ادبیات، قدرت، شهر، دولت، علم، هنر و مبدل‌شدن آن به لویاتان جهانی (امپراطوری جهانی سرمایه‌ی گلوبال) است. متوقف‌ساختن این هیولا نیازمند تلاش بسیار وسیع هوش عاطفی است. برای بی‌ضرر نمودن آن بایستی بر فشاری که بر روی حیات آزاد اعمال می‌نماید، فائق آمد. قبل از اینکه او کوه‌ی زمین را به حالت غیرقابل زیست درآورد، باید شریان‌های حیاتی آن را قطع نمود. وظیفه‌ی اساسی جامعه‌شناسی آزادی‌دستیابی به بینش تئوریک این عمل حیاتی و موفقیت در زمینه‌ی ساختاربندی صحیح آن خواهد بود.

## ب- اکونومیسم<sup>۵</sup>

دیدگاه‌هایی که ظهور کاپیتالیسم را به‌عنوان نتیجه‌ی طبیعی پیشرفت اقتصادی محسوب می‌نمایند، در چارچوب این گروه قرار دارند. به‌ویژه مارکسیسم، از این لحاظ به یک نوع اکونومیسم تقلیل داده شده است. آنچنان درک شده که گویا سرمایه‌داری یک مدل اقتصادی است. اقتصاد سیاسی در صدر علوم اجتماعی قرار

۱. Idea: مثال، نمونه‌ی حقیقی و لایتغیر؛ در جمع مُثُل/ این جمله اشاره به این است که افلاطون امور واقع یا پدیده‌ها را بازتاب یا تصویری کم‌ارزش محسوب می‌نمود و به ایده یا مثل که حالت آرمانی و لایتغیر هر چیزی است اعتقاد داشت.

۲. Oligarşi: گروه‌سالاری، جره‌سالاری، اندک‌سالاری (Oligarchy). حکومتی که در آن اقلیتی کم‌شمار بر اکثریت حکم می‌رانند؛ هر سازمانی که در آن عده‌ای محدود کنترل امور را در دست داشته باشند.

۳. Monarşi: سلطنتی، پادشاهی، موناشرشی (Monarchy)؛ حکومت تک‌نفره؛ حکومتی تحت اختیار تنها یک پادشاه یا ملکه  
۴. Borsa: محل معاملات ارزی و سهام (Bourse)؛ مکانی که کار قیمت‌گذاری، خرید و فروش کالا و اوراق بهادار در آن صورت می‌گیرد. انواع آن عبارتند از بورس اوراق بهادار و بورس کالا. بورس، جامعه را به‌سپار انداز تشویق می‌کند تا این پس‌اندازها را به گردش اندازد و سرمایه‌ی لازم جهت اجرای پروژه‌های دولتی و خصوصی فراهم آید. کلمه‌ی بورس از نام شخصی بلژیکی به نام واندربورس اخذ شده که صرافان شهر در برابر خانه‌ی او گرد می‌آمدند و به کار معامله‌ی کالا و اوراق بهادار و پول می‌پرداختند.

۵. Ekonomizm: اقتصادگرایی، اصالت اقتصاد، اکونومیسم (Economism)

داده شده است. از نام آن پیداست، در تشکیل دولت مدرن برخی تصمیمات را که در مورد حیات اقتصادی اتخاذ گردیده‌اند، به صورت یک رشته علمی درآورده شده است.

شکل‌گیری کاپیتال یعنی سرمایه‌ای که با تکیه بر استثمار قیمت‌ها در بازار، سودآور است، در ایجاد این نگرش نقشی مهم ایفا نموده است. نگرشی ایجاد شده است که انگار پیشرفت سرمایه‌داری منفک از تاریخ، جامعه، قدرت و در کل منفک از پیشرفت تمدنی میسر است. آنهایی که بیش از سایرین در موقعیت ضد سرمایه‌داری به سر برده‌اند، به صورت متناقض‌وار، با نشان دادن کاپیتالیسم بر جایی که حق آن نیست، به زعم خویش علیه کاپیتالیسم جنگیده‌اند.

می‌توان متخصصان انگلیسی‌تبار حوزه‌ی اقتصاد سیاسی را درک نمود. قابل انتظار است به مثابه‌ی متخصصان اقتصاد سیاسی کشوری که کاپیتالیسم در آن به پیروزی دست یافت، اقتصاد را به شکل الگو درآورند. تعمق فکری کارل مارکس بر روی این مدل، از نظر به انتقاد گرفتن متخصصان حوزه‌ی اقتصاد سیاسی مهم و بسیار تبیین‌کننده گشته است. بدقابالی این بود که اثر مارکس نیمه‌کاره باقی ماند و مارکسیست‌های پس از او نیز، به طور کامل آن را کاریکاتوریزه نمودند. عدم تجزیه و تحلیل نظام‌مند رابطه‌ی کاپیتالیسم با قدرت و دولت را می‌توان اساسی‌ترین نقص مارکس نامید. سعی بر تعیین نقش ایدئولوژی نموده است. رویکردهایش در قبال ذهنیت کاپیتالیسم در برخی نقاط قوی است. اما خطای اساسی‌اش آن بود که دیدگاه پوزیتیویستی را - که مدت‌ها بود مهر خویش را بر محیط روشنفکری زده بود - به منزله‌ی ایدئولوژی برگزیده‌ی روشنگری مبنا قرار داد. مطابق نگرش او می‌توان همانند علم فیزیک، علوم اجتماعی را صورت‌بندی نمود؛ به چنین نگرشی اعتقاد داشته و در آن تردیدی ندارد. این رویکرد اثر بسیار ارزشمندش یعنی «کاپیتال» را عقیم کرده و منجر به آن گردیده تا نه همچون یک اثر تحقیقی بلکه بسان کتابی دینی مورد تفسیرپردازی قرار گیرد. کارهایی که مریدان می‌توانند انجام دهند، معلوم‌اند. تفاسیر لنین در مورد امپریالیسم، سرمایه‌داری انحصارگر، دولت و انقلاب، تلاش‌هایی هستند که از فلسفه‌ی روشنگری فراتر نرفته‌اند. همچنین با وجود بسیاری از دیدگاه‌هایش که در تحلیل نظام مفید واقع گشته‌اند، نتوانسته است ظرفیت گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را نشان دهد؛ این همان عامل اساسی ناموفق ماندن آزمون شوروی است.

تفاسیر آنارشیست‌ها در مورد کاپیتالیسم نیز، عموماً اقتصادی است. چنان رویکردی دارند که گویی اگر کاپیتالیسم در چارچوب اقتصادی محکوم شود، فرو خواهد پاشید. نگرش‌هایی که توسط پوزیتیویسم معیوب گشته‌اند، این‌هایند: «علم قوانینی دارد. اقتصاد نیز یک علم است و بنابراین قوانین مخصوص به خویش را داراست. مطابق این قوانین چون کاپیتالیسم سبب بحران می‌شود، پس نظامی است که قادر به حیات نخواهد بود. چیزی که باید انجام داد، شتاب‌بخشیدن به سازوکار این قوانین است. نتیجتاً کاپیتالیسم فرو خواهد پاشید و کمونیسم برقرار می‌گردد!» آنچه در بنیان این نگرش‌ها موجود است، عدم تعریف صحیح واقعیت اجتماعی است. عموماً جامعه دارای چنان سیستم و حتی کائوسی است که روند و سازوکار آن بسیار خارج از پیشبینی‌های ایدئولوژی‌های روشنگرانه است. جامعه با تمامی ذهنیت‌ها و ساختارهای نهادینه‌اش از جمله اقتصاد، از نظر کیفی با تعاریفی که علوم پوزیتیو از آن ارائه داده‌اند، متفاوت می‌باشد. جامعه به دلیل حالت عملی‌اش که اکثراً کیفیتی کائوتیک دارد، نیازمند آن است که از طریق رویکردهای بسیار متفاوت تحلیل گشته و در رابطه با آن اقداماتی طرح‌ریزی شوند.

در پرتو این انتقادات می‌توان روابط و مناسبات میان اقتصاد و نظام کاپیتال یعنی سرمایه را فهم‌پذیرتر ساخت. اولین نظریه‌ای که بایستی ارائه داد این است که اگرچه متناقض به نظر آید، اما کاپیتالیسم را اقتصاد محسوب ننمود. واشکافی و تحلیل آن به‌عنوان یک رژیم سیاسی، ما را هرچه بیشتر به درک سود موجود در مضمون آن نزدیک خواهد ساخت. در اینجا باید توجه کرد که دچار تقلیل‌گرایی به قدرت و دولت نشویم. یعنی

از اکونومیسم به قدرت‌گرایی دچار نخواهیم شد. ماکس وبر اگر به‌جای ارزیابی‌ای که در کتابش به نام «اخلاق پروتستانی و روح کاپیتالیسم» ارائه داد، خود سرمایه‌داری را به‌عنوان یک طریقت تفسیر می‌کرد، شانس تعریف و توضیح وی بیشتر می‌گشت. فرناند برودل در پی آن است توضیح دهد که کاپیتالیسم از طریق ایجاد انحصار بر قیمت‌هایی که در بازار شکل می‌گیرند، ظهور می‌نماید. پژوهش‌های همه‌ی آن‌ها و از جمله مارکس، تجزیه و تحلیلات مهمی هستند اما نقص اساسی‌شان در اینجاست که چنان رویکردی دارند که گویی توضیح و تعریف اقتصادی امری اجباری است.

به نظر من کاپیتالیسم یک سنت قدیمی است که از سرآغاز بدین‌سو، به‌لحاظ نظامی-سیاسی و فرهنگی سازماندهی شده و به‌صورت نظام‌مند ارزش‌های اجتماعی و در رأس آن اندوخته‌های مادی را فریبکارانه غصب نموده و از سده‌ی شانزدهم بدین سو در غرب اروپا تدریجاً به فرم اجتماعی حاکم مبدل گشته است. می‌توان ظهور کاپیتالیسم را به‌صورت حلقه‌ی مدرن سنت غصب ارزش‌های اجتماعی تشکیل‌شده در پیرامون زن-مادر از طرف اولین گروه چپاولگری که در پیرامون مرد نیرومند شکل گرفته نیز تعریف نمود. کاپیتالیسم فعالیت آن‌دسته از گروه‌های دارای هوش تجسمی پیشرفته است که در انگلستان و هلند و قبل از آن در اولین دولت‌شهرهای پیشاهنگ ایتالیایی یعنی شهرهای جنوا، فلورانس و ونیز با دولت عجین گشته، همانند اعضای یک طریقت دارای حیاتی مختص به خویش بوده و از طریق نوآوری‌هایی که در عرصه‌ی اقتصاد ایجاد کرده‌اند مهارت غارت پول را نشان داده‌اند؛ اینان با بازی قیمت‌ها در بازارهای شکل‌گرفته در همه‌ی نقاط جهان، ارزش‌های بزرگی را غصب کرده و به‌هنگام لزوم و پی در پی، از اعمال زور باز نمانده‌اند. در برخی جاها می‌توان اینان را خاندان، آریستوکرات و بورژوا نیز نامید. تنها و مهم‌ترین فرقی که با حرامیان قرون اولیه و وسطی این بود که عموماً در شهرها اسکان یافته و با توریته‌ی دولتی درآمیخته بودند، همچنین در صورت لزوم به‌گونه‌ای پوشیده‌تر و به‌عنوان گزینه‌ی درجه‌ی دوم دست به اعمال زور می‌زدند. ظاهراً اقتصاد دارای قواعد و هنجارهایی است. آنها نیز مطابق این قواعد از طریق هوش خویش و پول‌هایی که در دست دارند، سود حاصل می‌کنند. هنگام مطالعه و تحقیق صحیح در خصوص تاریخ کاپیتال، مشاهده خواهد شد که این رویکرد دقیقاً همانند یک مَثَل و حکایت است.

در جنگ‌های استعمارگرانه که اولین انباشت‌ها [کاپیتالیستی] صورت گرفتند، هیچ‌گونه هنجار اقتصادی وجود نداشت. کولونی‌های پرتغال، اسپانیا، هلند، انگلستان، فرانسه و قبل از آن شهرهایی همانند ونیز و جنوا، نخستین اندوخته‌های کاپیتال را تماماً و به‌طور مستقیم از طریق زور، برایشان فراهم می‌نمودند. تشخیص این واقعیات هم در بازارهای کشورهای نزدیک و هم در عرصه‌های مستعمراتی دشوار نیست. بعدها از چهل حرامیان، ارباب‌ها و بیگ‌ها به‌وجود آمدند. اگر چهل حرامیان مدرن، اربابان بورژوا نامیده شوند، می‌بینیم که تنها مُد تغییر کرده است. رشته‌هایی که علم اقتصاد نامیده می‌شوند، لاپوشانی مسئله را به‌مثابه‌ی کارکرد اساسی‌شان ادامه می‌دهند. هر تئوری که در خصوص این موضوعات با موفقیت مواردی را ارائه دهد، در مقام ساختار اساسی، مورد تحقیق و استفاده قرار می‌گیرد و جایزه کسب می‌کند. هیچ علمی به اندازه‌ی علم اقتصاد واقعیات را به بازی نگرفته و آن‌ها را باژگون ننموده است. در عرصه‌ی اقتصاد سیاسی کاپیتالیستی به بزرگ‌ترین تحریف عقل تجسمی<sup>۲</sup> برمی‌خوریم. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تنها نظامی است که دارای امتیاز توسعه و ترقی بر اساس چنین علم جاعلی است.

اکونومی یا به‌دست آوردن ابژه‌های حیات مادی، اساسی‌ترین مسئله‌ی مرتبط با زنده‌بودن است. اقتصاد، ابزار تحقق تکامل است. نظام ارگانیک جاندار، جهت بقای خویش، ابژه‌های مورد نیاز را از محیط خارج کسب می‌کند و از طریق متابولیسم (سوخت‌وساز) و مطابق با دستگاه گوارش خود، بقایش را تحقق می‌بخشد. قاعده‌ای

۱. راه‌زنان؛ در حکایات با اصطلاح چهل حرامی بسیار برمی‌خوریم نظیر علی بابا و چهل دزد بغداد که داستانی پرآوازه است.  
۲. Kurgusal akl: عقل تجسمی؛ عقلی که تخیل و نظروزی می‌نماید؛ عقلی که پلانی را طرح‌ریزی و مجسم می‌کند.

جهان شمول است؛ تکامل از رهگذر متفاوت شدن، تداوم حیات را تحقق می‌بخشد. جهت ممانعت از تکثیر افراطی یک نوع و ممانعت از استیلای آن بر سایر انواع و جلوگیری از نابودی‌شان، همیشه از یک توازن پیروی کرده یا آن را میسر گردانیده است. از تکثیر افراطی موش‌ها و احتمال نابودی تمامی گیاهان به‌وسیله‌ی مار و از بروز همان مسئله توسط حیواناتی همچون رمه‌های گوسفند، بز و گاو از طریق درندگان گوشتخوار ممانعت کرده و توازن را برقرار ساخته است، امکان تداوم موجودیت خویش را برایشان فراهم آورده و راه پیشرفت نوعی آن‌ها را هموار نموده است. تنها با نگرستن به نتایج آن می‌توان پاسخ داد که چرا تکامل طبیعی این‌گونه عمل می‌نماید. به نظر من دلیل اساسی‌اش، استمرار نظام جانداران از طریق پیشرفت آن است. این را باید توحش طبیعت نامید یا عدالت آن؟ این موضوع بحثی جداگانه است. همچنین آیا محصول یک هوش ژرف است یا با ابتدایی بودن در ارتباط است؟ در چارچوب متافیزیک محسوس نمایم یا نه؟ این‌ها به نظر من مسائل مهمی هستند که در ارتباط با جهان شمولی می‌باشند و باید با هوش تحلیلی در مورد آن اندیشید. می‌تواند به اگزستانسیالیسم (هستی‌گرایی) نیز ربط داده شود.

مهم‌ترین پاسخی که می‌توان به این پرسش‌ها داد این است که فرآیند تکامل، همیشه نظر به مکمل شدن دارد. از یک لحاظ گویی در کیهان و جریان زمان، در جستجوی تکمیل‌گشتن و کمال‌یافتن است و خواهان آن است. در غیر این صورت چگونه می‌توانیم تکاملی که تا سطح انسان آمده را و همچنین پیشرفت انسان در حالت جامعه‌ی محدود را توضیح دهیم؟ اگر همیشه شیرها یا گاوها می‌بودند و همه‌جا را تحت استیلا درمی‌آوردند، توسعه و تداوم حیات ممکن نمی‌گشت. تکامل شکوهمند با پیشرفت‌ش که به سطح انسان رسید، مسیر تشکلی به نام وجدان و اخلاق را نیز هموار نموده است. معنای آن چیست؟ مرحمت و عدالت! خلاصه‌ی این اصل نیز با یک تعبیر این‌گونه بیان شده است: «گرگ و گوسفند با هم گردش می‌کردند، اگر همه مثل هم فکر می‌کردند». در اینجا نیز یک نگرش کیهانی نهفته است. آیا گرگ و گوسفند می‌توانند برادرانه در کنار هم زندگی کنند؟ تجربه‌ی عملی انسان اثبات کرده که امکان‌پذیر است. یعنی خود اندیشیدن به اینکه انسان نمی‌تواند گرگ انسان شود (انسان را گرگ انسان نمودن، اصل توحش کاپیتالیسم است) و عملی‌سازی آن، هدف اغماض‌ناپذیر انسان بودن است. این در حالی‌ست که در یک دوران نیای گرگ و گوسفند یکی بوده؛ تمایز بعدها ایجاد شد. حداقل چرا مجدداً به‌سوی همزیستی برادرانه پیش نروند؟ دست‌کم از نظر تئوریک ممکن است و به‌وفور نیز به نمونه‌های آن برمی‌خوریم.

این موارد را به این منظور بازمی‌گویم: این مقوله نمی‌تواند حاوی معنایی باشد که کاپیتالیسم جهت [توجیه] ظهور خویش، نمونه‌های بسیار کم‌شماری را دستاویز قرار دهد که می‌توان آن‌ها را وحشی نامید و در روند تکامل طبیعی مشاهده‌شان می‌کنیم. جواب جالب‌تر اینکه، آیا بایستی راهگشایی بر پدید آمدن جلبک‌های ابتدایی تا خزه‌های خشکی، از آنجا تا درختان شکوهمند و همچنین میلیون‌ها نظام مربوط به حیوانات گیاهخوار (موجوداتی که همدیگر را نمی‌خورند) را برای زندگی الگو قرار ندهیم، بلکه نمونه‌هایی را الگو قرار دهیم که می‌توان هرکدامشان را یک سرطان تکاملی نامید؟! این موارد را به‌عنوان پیش‌توضیح، بدین جهت بیان می‌کنم که جایی برای تئوری‌های مبتنی بر ظهور سرمایه‌داری از راه تکامل طبیعی وجود ندارد. اصل معکوسی همانند بزرگ کردن مستمر ارتش بیکاران جهت مجبور نمودن به کار با دست‌مزد پایین نیز در همین چارچوب است. این یک تشخیص زیست‌شناختی است: در حالی که نوع انسان بر اساس اجتماعی بودن هستی‌اش را تداوم می‌دهد، تمامی مراحل تکامل را نیز در ساختار خویش دربر می‌گیرد و به فعلیت می‌رساند. اگر علم را به مقوله‌ای تعبیر کنیم که به دین پوزیتیویسم آلوده نگشته باشد، باید به‌خوبی بدانیم که مورد یادشده یکی از اثبات‌های باشکوه علم است. در دفاعیاتم با نام «جامعه‌شناسی آزادی» درباره‌ی هم این خصوصیت نوع انسان و هم انتخاب اخلاقی و ویژگی دآوری (امکان ترجیح آزاد) آن به بحث و گفتگو خواهم پرداخت؛ سعی

خواهم کرد خلاصه‌وار به بیان این مسئله بپردازم که توسعه‌ی ریتیمیک<sup>۱</sup> پیشرفت اجتماعی در تضاد با تکامل طبیعی نیست؛ همچنین اثبات نمایم که چرا باید حیات تمدنانه‌ی مبتنی بر قانون‌های قدرت و دولت را که با توسعه‌ی افراطی شهرنشینی و همراه با آن به‌واسطه‌ی هیرارشی و طبقاتی‌شدن، بسان یک تومور رشد کرده‌اند در رده یا کاتاگوری «شیر شدن افراطی» یا برعکس «گاو شدن افراطی» قرار دهیم.

همچنین قبل از هر چیز بایستی بگویم که می‌توان ریشه‌های چنین رخدادهایی را هر چند به‌صورت محدود در تکامل بیابیم و نیز در تکامل نوع انسان (مثلا آدم‌خواری) آن‌ها را به نوعی از بیماری، انحراف و پس‌ماندگی تفسیر کنیم. همچنین باید به وضوح درک کنیم که ریتم طبیعی تکامل این‌گونه نیست. در ارتباط با همین مسئله باید گفت که عموماً در تمدن و خاصه در مرحله‌ی کاپیتالیستی آن، نظام اجتماعی (طبیعت دوم) با بهره‌گیری از یک ویژگی پس‌مانده قابل تشکیل نیست. این گفته (این وظیفه‌ای است که باید در برابر آکادمیسین‌ها قرار داد) کافی نبوده و بایستی آن را به یک اصل بنیادین حیات تعبیر نمود. در غیر این صورت، تفاسیر اجتماعی ما از سرآغاز معیوب می‌گردند.

تفاسیر فرناند برودل درباره‌ی ظهور کاپیتالیسم، بر یک نیروی مشاهده‌ی مبسوط و امکان مقایسه استوارند. همچنین [برودل] تفاسیرش را بر تمامیت تاریخ، جامعه، قدرت، تمدن-فرهنگ و توسعه‌ی مکانی استوار ساخته و از این رهگذر، مسئله‌ی روش را نیز شفاف می‌نماید. در خصوص رویکردهای پوزیتیویستی محتاط است. کارل مارکس تحت‌تاثیر عمیق روشنگری با سرلوحه قراردادادن علم پوزیتیویستی، در موضوع مبدل ساختن اقتصاد به یک علم بسیار مدعی است. در ارتباط با این موضوع بایستی سهم خردسال بودن جامعه‌شناسی را نیز مورد توجه قرار داد. مدت‌هاست که قطعیت علمی و گرایش مبتنی بر پیشرفت خطی، در سطح یک «آیه» بر اذهان حاکم گردانده شده است. رمانتیسم<sup>۲</sup> کوشش کرده تا این خطمشی را فروپاشاند؛ اما برعکس با درافتادن در ورطه‌ی انحراف اراده‌گرایی، مشکلات ذهنی را عمیق‌تر هم می‌سازد. رویکرد نسبی‌گرایانه‌ی<sup>۳</sup> نیچه که مبتنی بر «چرخه‌ای بودن»<sup>۴</sup> است و کفه‌ی هوش عاطفی آن سنگین‌تر است، چندان توسعه داده نشده است. لیبرالیسم در این هنگامه و معرکه‌ی ذهنی یکه‌تازی می‌کند. در حالی که کاپیتالیسم علوم تجربی (فیزیک، شیمی، ریاضی و همچنین زیست‌شناسی) را از طریق پوزیتیویسم به فلسفه و به عبارت صحیح‌تر به دین مبدل می‌سازد، در همان راستا واقعیت اجتماعی را با توسل به لیبرالیسم، به هیأت فلسفه یا دین درمی‌آورد. بر همین اساس طی سده‌ی نوزدهم، با پیروزی در جنگ ایدئولوژیک، وضعیت نظام از حیث جهانی بودن تقریباً روشن می‌شود. پیش از آن، در جنگ اقتصادی نیز به موفقیت دست یافته بود. می‌خواهم این نقادی و تفاسیر را اندکی دیگر تشریح نمایم. اجتماعات در ارتباط با پیشرفت ذهنی‌شان، همیشه خواسته‌اند تا ابژه‌های «نیاز مادی» موجود را جسته و توسعه دهند؛ خوراک، مأمن، ازدیاد نسل و حافظت دغدغه‌ی اساسی آنها بوده است. اولین اجتماعات که تلاش نموده‌اند نیازهای اساسی خود را برآورده سازند، ابتدا به یافته‌های خویش بسنده کرده، در غارها پناه جسته، در

۱. RITMIK : موزون، چرخه‌ای، دارای ضربانگ، ریتیمیک (Rhythmic)

۲. Romanticism : اصالت تصور و احساسات (Romanticism)؛ رمانتیک یعنی رؤیایی، امور مبتنی بر زیبایی‌های مآظم که از احساسات و ذوق شخصی سرچشمه گرفته باشند. رمانتیسم، نوعی واکنش احساسی در برابر غلابت است. می‌توان بینش رمانتیک درباره‌ی جهان را با ویژگی انتقاد عمومی از تمدن صنعتی (بورژوازی) مدرن به‌مثابه‌ی بخشی از ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی پیشا-سرمایه‌داری تعریف کرد. از منظر آن، بازگشت به گذشته‌ی واقعی یا خیالی الزاماً به معنای داشتن سمبگیری واپس‌گرایانه نیست.

۳. Görci : نسبی‌گرایانه؛ نسبی‌گرایی (Relativism) عبارت است از این اعتقاد که انتخاب از میان دو دیدگاه مختلف، امری تابع دلخواه است؛ زیرا اصولاً مقوله‌ای به‌نام راستی یا صدق عینی وجود ندارد؛ یا بر فرض هم که وجود داشته باشد، چیزی به نام نظریه‌ی صادق یا نظریه‌ای صادق‌تر از نظریه‌ی دیگر وجود ندارد؛ یا اینکه اگر دو نظریه موجود می‌باشند هیچ ابژه یا راهی وجود ندارد که بدانیم کدام یک از آنها بهتر از دیگری است. از منظر نیچه هیچ نوع باوری هرچقدر هم برای یک نوع ضرورت داشته باشد، هیچ ربطی به صدق و حقیقت ندارد. صدق، آن نوع خطاست که بدون آن یک گونه‌ی حیاتی خاص نمی‌تواند زندگی کند. نهایتاً ارزش حیات است که تعیین‌کننده است. نیچه اراده‌ی معطوف به صدق را اراده‌ی معطوف به ناتوانی می‌داند؛ اراده‌ی معطوف به صدق می‌کوشد که همه‌ی عقاید را در ترازوی واحد قرار دهد و به کسی اجازه‌ی ابراز عقیده‌ی مخالف نمی‌دهد. او بر اراده‌ی معطوف به قدرت تأکید می‌ورزد و می‌گوید اراده‌ی معطوف به قدرت عبارت است از نوعی سازندگی و خلاقیت، طرد خصوصیات نادرست اشیاء، تفسیر دوباره‌ی آن‌ها در میان امور موجود. او امور واقع را نیز انکار می‌کند و همه‌چیز را پیچیده شده در میان تفاسیر و قضاوت‌های افراد می‌شمارد. اما معتقد است که قضاوت‌ها نیز منجر به کسب معرفت نمی‌گردند. اما رهیافت دایر بر انکار اهمیت صدق، موضع نیچه را آسیب‌پذیر می‌سازد؛ زیرا معلوم نیست که در قبال نظرات خود وی چه رویکردی در پی گرفت. آیا باید آنها را صادق محسوب نمود یا کاذب. از دید نیچه، افراد نظم‌های از پیش موجود را کشف نمی‌کنند بلکه نظمی را که خود اراده کرده‌اند، بر عالم تحمیل می‌کنند و عالم چیزی نیست جز توده‌ی مؤاج و بی‌شکل احساسات و داده‌های حسی و تجربی.

۴. Döngüsel : معادل Vicious circle به معنای دور بسته؛ دوری، چرخه‌ای. دیدگاه نیچه بر این استوار بوده که مقدار مانده و نیروی که در ماده مؤثر است، معین و محدود می‌باشد، و کم و زیاد نمی‌شود؛ بنابراین اگر بایستی دور واقع شود، نتیجه‌ی این دیدگاه این است که اعتقاد بیابیم اوضاع جهان در درون چرخه‌ای تکرار می‌شود.

کناره‌ی دریاچه‌ها و جنگل‌ها بهتر از خویش محافظت نموده و به مادر زایا اولویت داده‌اند. به تدریج، شکارگری نیز به میدان می‌آید. محافظت از خویش و تغذیه‌ی گوشتی، دو عامل اساسی در توسعه‌ی این فرهنگ هستند. اما از سرآغاز اجتماعی‌بودن می‌توان یک نوع تنش و بر این مینا، روند تکامل فرهنگی متفاوتی را در میان گردآوری گیاهان از طرف زنان و شکارگری عموماً مردانه مشاهده نمود. در هر دو طرف نیز توسعه‌ی تک‌بُعدی موجب می‌گردد نزدیکی اندوخته‌ی متناسب با فرهنگ «شیر- مرد» و در نزد دیگری اندوخته‌ی متناسب با فرهنگ «گاو- زن»، گام به گام فراهم آید. شالوده‌ی اولین نگرش‌های متفاوت اقتصادی بدین‌سان تشکیل شد. در دوران نئولیتیک، فرهنگ زن به نقطه‌ی اوج می‌رسد. پس از آخرین دوره‌ی یخبندان یعنی از ۱۵۰۰۰ ق.م بدین‌سو، خاصه در دامنه‌های سلسله‌ی زاگرس- توروس وجود انواع بسیار غنی نباتی و حیوانی منجر به شکل‌گیری تصور «حیاتی فردوس‌آسا» می‌گردند. این مقطع به‌منزله‌ی رودخانه‌ی مادر توسعه‌ی اجتماعی که تا روزگار ما تداوم یافته است، از راه تاریخ نوشتاری و تمدن هرچه بیشتر تمایز یافته و مُهر خویش را بر روند گلوبالیزاسیون زده است. پیشرفت‌های متکی بر گروه‌های زبانی که تا روزگار ما ادامه دارند، محصول همین مقطع‌اند.

در این تاریخ طولانی انسانیت، تنها مورد مهمی که می‌توان جهت کاپیتالیسم اظهار داشت، این است که فرهنگ شکارگری رفته‌رفته مرد را به‌صورت هژمون درمی‌آورد. فرهنگ نئولیتیک که قدمت تقریباً ده هزار ساله برای آن قائل‌اند، عمدتاً زن‌محور است. خروج از غارها در دوران گردآوری گیاهان و گذار به کلبه‌هایی نیمه-چادرمانندی در نزدیکی غارها، همچنین کاشت و تکثیر بذر نباتات به تدریج راهگشای انقلاب زراعی و روستایی گشت. از حفاری‌های باستان‌شناختی امروزی، درمی‌یابیم که این فرهنگ در تمامی مزوپوتامیای علیا به‌ویژه در قوس درونی رشته‌کوه زاگرس- توروس (دامنه‌های داخلی برادوست، گارزان، آمانوس و دامنه‌های داخلی توروس میانی، فرهنگ نولا چوری، چای‌اونو، چمی خان) توسعه یافته است. محصول مازاد، هرچند به‌صورت بسیار محدود، انباشت و ذخیره می‌گردد.

می‌توان برای نخستین بار اقتصاد را - اگرچه نه در حکم اصطلاح، اما به‌مثابه‌ی ماهیت- به این شیوه از اندوختن و انباشت مربوط دانست. همان‌گونه که می‌دانیم کلمه‌ی **اکونوموس**<sup>۱</sup> ریشه‌ای یونانی داشته و به معنای قانون خانواده و خانه است. همراه با پا به عرصه نهادن اولین خانواده‌های یکجانشین زراعی در پیرامون زن، و امکان هرچند محدود نگهداری و انبار نمودن اغذیه و به‌ویژه خوراکی‌هایی که مقاوم‌اند، اقتصاد ظهور کرده است. ولی این اندوخته‌ای برای بازرگانی و دادوستد نیست، بلکه اندوخته‌ای برای خانواده است. اقتصاد انسانی و راستین نیز بایستی همین باشد. با یک «فرهنگ هدیه»ی بسیار شایع، اندوخته از حالت عنصری که چشم طمع بدان دوخته شود خارج می‌شود. اصل «مال و مکتب بسیار، موجب طمع می‌گردد» محتملاً از همین دوران به‌جا مانده است. فرهنگ هدیه، یک شکل مهم اقتصادی است. تا حد غایی با ریتم پیشرفت انسان نیز سازگار و همخوان است.

احتمالاً فرهنگ قربانی‌نمودن از همین دوران آغاز شده است. گفتن اینکه اصطلاح خدا به‌واقع در نتیجه‌ی احترام اجتماعات نسبت به هویت خویش و اولین شیوه‌ی بیان آن به‌هنگام حاصلخیزی فزاینده ایجاد شده است، موردی قابل درک است. حاصلخیزی، به‌جای‌آوری حمد و سپاس را در پی دارد. قائل‌شدن هویت برای خویش، متعالی‌سازی، دعا کردن، عبادت و ابراز خویش به‌منزله‌ی پیشرفت فزاینده‌ی جهان ذهنی، چون سرچشمه‌شان بر تکامل به شیوه‌ی اجتماع متکی است، عناصر فرهنگی‌ای می‌باشند که عمیقاً با انقلاب زراعی در پیوندند. یافته‌های باستان‌شناختی صحت این دیدگاه را به شکل جالبی تصدیق می‌نمایند. در همین زمینه اصطلاحات و مفاهیم ایزدبانو- مادر و مادر مقدس، به‌گونه‌ای محسوس‌تر عواملی تصدیق‌کننده به شمار می‌آیند.



شایع بودن پیکره‌ها و نگاره‌های زنان، در رأس عواملی جای دارد که اثبات‌گر این موضوع‌اند. اما خطر هراس‌انگیز، بعدها به‌وجود آمد. هنگامی که اندوخته‌ی محصول مازاد ناشی از تجربه و پیشرفت ذهنی با هدیه به پایان نرسید، بازهم مردان شکارگری که عمدتاً مترصد حمله بودند، علاوه بر پیشه‌ی خود، تجارت این مازاد محصول را نیز در اندیشه و فرهنگ خویش جای دادند. انباشت محصولات متفاوتی که در مناطق مختلف فراهم می‌آمدند، پدیده‌ای به نام تجارت را به میدان آورد. کیفیت محصولات در زمینه‌ی برآورده‌سازی بهتر نیازهای متقابل، پیشه یا دومین تقسیم کار بزرگ اجتماعی یعنی بازرگانی و بازرگان را به‌وجود آورد. هرچند حاوی نوعی پرهیز و امتناع است، به تدریج مشروعیت می‌یابد. زیرا انتقال محصولات، تقسیم کار را توسعه می‌بخشد. آن نیز تولید و حیاتی‌تر را ممکن می‌گرداند. وقتی از طرفی خوراک و صنایع بافندگی و از طرف دیگر کان‌های معدنی ازدیاد می‌یابند، تجارت با معنا می‌شود.

تاریخ نشان می‌دهد که از ۴۰۰۰ ق.م بدین‌سو تجارت رواج یافته است. در پیوند با تمدن توسعه‌یافته‌ی پیرامون شهر اوروک به‌منزله‌ی اولین دولت‌شهر مزوپوتامیای سفلی (۴۰۰۰ تا ۳۰۰۰ ق.م) از عیلام در جنوب‌غربی ایران تا مزوپوتامیای علیا و حوالی العزیز و ملاطیه<sup>۱</sup> امروزی، به توسعه‌ی کولونی‌سازی تاجران برمی‌خوریم. اولین گام استعمارگری این‌گونه برداشته می‌شود. قبلاً نیز در دوران ۵۰۰۰ تا ۴۰۰۰ ق.م پیش از اوروک به کولونیالیسم فرهنگ حاکم العَبید (اولین فرهنگ مطرح پدرسالار و ماقبل دولت) برمی‌خوریم. تجارت و کولونی‌سازی، مختلط‌اند. در ازای محصولات سفالی و بافتنی، اشیاء عمدتاً معدنی، تخته‌آلات و الوار را منتقل می‌سازند. همراه با تاجر، بازار نیز شکل می‌گیرد. مراکز قدیمی پیشکش قربانی و هدیه، آهسته‌آهسته به بازار متحول می‌شوند. می‌توان تاجری را که به نوعی از امتیاز قیمت‌گذاری ابتدایی در میان محصولات مناطق متفاوت دست یافته است، کاپیتالیست ابتدایی نامید. زیرا به لطف امکان تعیین قیمت، صاحب چنان اندوخته‌ی ثروتی می‌گردد که تا آن دوران هیچ کسی قادر به آن نشده است.

در این خصوص بایستی بگویم فعالیت بازرگانی همراه با مبادله‌ی اجناس برای اولین بار راه را بر مرحله‌ی کالاشدگی گشوده است. هنوز از اقتصاد مبتنی بر هدیه به ارزش مبادلاتی، گذار صورت نگرفته است. مورد اساسی برای جامعه، ارزش کاربردی اجناس است. ارزش کاربردی، ویژگی اجناس در زمینه‌ی برآورده‌سازی یک نیاز است. مورد اساسی برای انسان نیز همین ارزش است. ارزش مبادلاتی، اصطلاحی بسیار بحث‌برانگیز است. تعریف صحیح نیز از اهمیت عظیمی برخوردار است. به نظر من قرار دادن کار<sup>۲</sup> در بنیان ارزش تبدیلی، موضوعی بسیار بحث‌برانگیز است. آنالیز مارکس در مورد این موضوع نیز در همان چارچوب است. سعی بر تعریف ارزش مبادلاتی، چه با توسل به کار انتزاعی و چه انضمامی (ملموس)، همیشه حامل جنبه‌ی نظرورنانه‌ای است. فرض کنیم اولین تاجر اوروکی در یکی از کولونی‌های خویش در کنار فرات، در پی آن برآمد تا در مقابل سفال، ترکیبات سنگی و معدنی را معاوضه نماید؛ اگر بخواهیم مشخص کنیم که ارزش مبادله را ابتدا چه کسی تعیین خواهد کرد، می‌توانیم بگوییم ابتدا درجه‌ی نیاز متقابل و سپس ابتکار عمل بازرگان. اگر تقاضای آن قلم جنس از ضرورت بالایی برخوردار باشد، بازرگان به دلخواه خویش می‌تواند آن را قیمت‌گذاری نماید. می‌تواند به‌جای دو در مقابل یک، به راحتی چهار در مقابل یک را قرار دهد. هیچ عاملی که مانع او از این امر شود، وجود ندارد؛ جز وجدان وی و به عبارت صحیح‌تر نیروی وی. بنابراین نقش دسترنج و کار کجا باقی می‌ماند؟ با این سخن، فاکتور «دسترنج و کار» را به تمامی از دور خارج نمی‌کنم و نادیده‌اش نمی‌گیرم. تنها ادعایم این است که تعیین‌کننده‌ی اساسی نیست. می‌توان در طول تاریخ این مسئله را در تمامی مبادلات اجناس مشاهده نمود. گاه‌گاهی در ارتباط با رقابت آزاد، در زمینه‌ی داد و ستد اجناس، به معاوضه‌ای تقریباً مساوی

۱. العزیز و ملاطیه در شمال کُردستان واقع‌اند.

۲. Emek: به معنای «کار»، زحمت، دسترنج، کوشش و رنج است (Labour). منظور نیروی فکری یا بدنی مصرف‌شده برای انجام یک فعالیت توسط کارگر است. در متون مارکسیستی چنین مقوله‌ای را همان «کار» دانسته‌اند.



با ارزش کار دست یافته می‌شود. اما این بیشتر یک مبادله‌ی ارزش- کار است که در سطح تئوریک می‌تواند مصداق یابد. چیزی که عملاً تعیین‌کننده است، سفته‌بازی است. در برخی موارد نیز انباشت افراطی اجناس صورت می‌گیرد. آنگاه ارزش آن به زیر صفر می‌رسد. در اوضاعی که برای نابودی اجناس، کار اضافی لازم است، مادامی که نمی‌توانیم بگوییم ارزش کار از بین رفته، آشکار می‌شود که کار یک معیار تعیین‌کننده‌ی اساسی نمی‌باشد. همچنین نیروی تاجرانی که امکان نایاب‌ساختن و افزایش‌دهی را دارند، تعیین‌کننده است. این در حالی‌ست که اجناس از طریق اجناس تولید می‌شوند. یک جنس، از راه اندوخته‌ی تاریخی هزاران کارگر گمنام تولید می‌شود. کدامین مکانیسم مابه‌ازایی را که حق صاحبان این «کار مُرده»<sup>۱</sup> است، پرداخت خواهد کرد. وقتی صنعت‌گر مبتکر و حتی تمامی فعالیت‌های اجتماعی ضروری را بر آن می‌افزاییم، نمی‌توان قیمت و بنابراین پرداخت دستمزد با معنایی را برای کاری که «کار زنده»<sup>۲</sup> نامیده می‌شود تصور نمود.

اقتصاد سیاسی انگلیس، در اینجا عیب و نقص یا دغل‌بازی خویش را لو می‌دهد. همانطور که می‌دانیم سیستم کاپیتالیسم، اولین پیروزی خویش را در کشورهای انگلستان و هلند به دست آورد. جهت کسب مشروعیت برای کاپیتالیسم، به یک توجیه تئوریک نیاز هست. به‌ویژه برای سرپوش‌گذاری بر منفعتی سفته‌بازانه<sup>۳</sup>، یک تئوری قابل قبول دارای اهمیت فوق‌العاده‌ای است. ارائه‌ی نسخه‌ای تازه از روایت میتولوژیکی که دقیقاً همانند اولین ادیان تاجران اوروک باشد، برعهده‌ی به‌اصطلاح دانشمندان عرصه‌ی اقتصاد سیاسی و اساساً موجدان دین نوین کاپیتالیسم قرار گرفت. مقوله‌ای که ایجاد شده، اقتصاد سیاسی نیست، دین جدیدی است که به تدریج همانند هر دینی با کتاب مقدس و مذاهب شاخ و برگ یافته است. اقتصاد سیاسی جهت سرپوش‌نهادن بر خصلت سفته‌بازانه‌ی (استفاده از انباشت اجناس و تفاوت‌های منطقه‌ای، جهت بازی با قیمت‌ها) کاپیتالیسم که حتی یغماگری ماهرترین چهل حرامیان نیز به گرد آن نمی‌رسد، چپاول‌گرانه‌ترین و متقلبانه‌ترین اثر هوش تجسمی است که توسعه داده شده است. تئوری ارزش- کار<sup>۴</sup> در این موضوع کاملاً طعمه‌ای است همانند طعمه‌ای که بر سر قلاب ماهیگیری بسته می‌شود. حقیقتاً مایلم بدانم چگونه انتخاب شده است. به نظر من مهمترین دلیل آن، سر دوانیدن زحمتکشان است. حتی نابغه‌ای همچون کارل مارکس نیز نتوانسته خود را از مشارکت‌ورزیدنی در حکم طعمه‌ی این شکار، دور نگه دارد. هنگامی که این نقد را به عمل می‌آورم، درد و اندوه عظیمی را احساس می‌کنم. اما آشکارسازی و بیان شک و تردیدهایمان، حداقل اقتضای احترام‌آمان نسبت به علم است. در توضیح بیشتر این موارد می‌توانم بگویم:

به دومین جهش بزرگ تاجران در تاریخ، از سال‌های ۲۰۰۰ ق.م بدین‌سو در کولونی‌های آشوری برمی‌خوریم. می‌توان گفت که هیچ دسپوتیسمی<sup>۵</sup> (پیوندهای کاپیتالیسم با قدرت را در بخش‌های بعدی به بحث خواهیم گذاشت) به اندازه‌ی دسپوتیسم آشوریان نتوانسته با تکیه بر تجارت و کولونی‌های تجاری، تمدن بیافریند. آشوریان اولین نیرویی هستند که پیشرفته‌ترین تجارت و کولونی‌های آن دوران (۲۰۰۰ تا ۶۰۰ ق.م) را برای اولین بار در ابعاد گلوبال (مطابق جهانی بودن یا گلوبالیتته‌ی آن دوران) تحقق بخشیدند. حتی تاجران فینیقی نیز به‌رغم اینکه تقریباً در همان دوران با پشتیبانی تمدن مصر مهارت بسیاری در امر تجارت و کولونی‌سازی یافتند، در تراز دوم باقی ماندند. همانند کشور هلند و پرتغال که در کنار انگلستان قرار گرفته‌اند، هر دو از طریق تجارته‌ی توأم با وحشیانه‌ترین زورگویی‌های تاریخ، ارزش‌های هنگفتی غصب نموده‌اند. تاریخ آشور و فینیقیه‌ی غرق در ثروت با تجارت و زورگویی درهم تنیده شده است؛ اگر این تاریخ مورد تحقیق قرار گیرد، آشکارا می‌توان دید که کولونیالیست‌های اروپایی (اسپانیا، پرتغال، هلند، انگلستان، فرانسه، بلژیک و نظایر آن‌ها) در مسیر همان تمدن‌ها

۱. Donmuş emek : کار مادی و ملموس گشته (= Ölü emek). در مقابلش Canlı emek یعنی کار زنده قرار دارد.

۲. Canlı emek

۳. Spekulatif : اسپکلاتیو، سفته‌بازانه، احتکارآمیز؛ نظروارانه (Speculative)؛ سفته‌باز کسی است که با گمانه‌زنی، از نوسان قیمت‌ها برای کسب سود استفاده می‌کند.

۴. Emek-değer : ارزش- کار (Labor - value)

۵. Despotism : دسپوت یعنی خادوندگار و ارباب؛ بنابراین دسپوتیسم را می‌توان «خدایگانسالاری» نیز معنا کرد؛ استبداد و خودکامی.

قرار دارند. آشوریان با مدح و ستایش از قلعه و باروهایی داد سخن می‌دهند که دیوارشان را از کله‌ی انسان‌ها برآورده‌اند. اخلاق و فرهنگ زندگی‌ای که بر پایه‌ی این غصب تشکیل داده‌اند، هنوز هم دست از گریبان عراق و لبنان برنداشته و این دو کشور مبدل به عرصه‌ی دردناک‌ترین جنگ‌ها شده‌اند. جمهوری روم بی‌جهت کارتاژ (کولونی تجاری فینیقیه) را با خاک یکسان نکرد. همچنین مادها بی‌جهت نینوا را (در ۶۱۲ ق.م) با خاک یکسان کرده و به ویرانه تبدیل نمودند.

باید نسبت به تمدن‌های تجاری دقت به خرج داد. در طول تاریخ در صدر دلایل اساسی جنگ‌ها و بنیادهای دولتی، امنیت تاجران و کولونی‌ها و به عبارت صحیح‌تر مسئله‌ی حفاظت از منافعشان می‌آید. به‌خوبی می‌دانیم که دلیل اساسی جنگ‌های امروزی خاورمیانه از سیاست‌های کنترل بر تجارت نفت سرچشمه می‌گیرد (متأسفانه در عراق - نام آن از او روک می‌آید- که اولین جنگ‌های تجاری را آغاز نمود، هنوز هم آخرین جنگ به‌شکلی بی‌رحمانه جریان دارد). می‌توان نمونه‌های بیشتری را ارائه کرد؛ اما لزومی ندارد.

در پیشروی به‌سوی سرمایه‌داری و در انتقال مرکز تمدن به اروپا، می‌بینیم که باز هم تجارت نقش اساسی را دارد. تجارت و تمدنی تجاری با مرکزیت خاورمیانه، در قرون وسطی با توسل به اسلام گام نوینی برمی‌دارد. خود خدیجه و محمد که برایش کار می‌کرد و بعدها با او ازدواج نمود، در نتیجه‌ی رقابت با سُرَبانیان - که ریشه‌ی آشوری داشتند- و تاجران و نزول خواران یهودی، باز هم بر اساس اعمال فشار، تمدن تجاری‌ای با محوریت مکه و مدینه را بنیان می‌نهند. در شهرهای قدیمی خاورمیانه تحت پوشش اسلام، مجدداً پیرامون تجارت، رونق و شکوفایی شکل می‌گیرد. با شکست بیزانس و ساسانیان، یک شبکه‌ی بزرگ شهر و بازار و در رأس آن حلب، بغداد، قاهره و شام برقرار می‌شود. در تجارت که شبکه‌هایش را از چین گرفته تا اقیانوس اطلس و از آنجا نیز تا اندونزی و اعماق آفریقا برقرار ساخته، یک حالت کاملاً گلوبالیزه ایجاد می‌شود. یک بازار وسیع اجناس و پول تشکیل می‌شود. یهودیان، ارمنیان و سُرَبانیان پول هنگفتی می‌اندوزند.

تمدن اروپا به‌تمامی بر همین میراث متکی است. تاریخ گواه آن بوده که فرهنگ تجاری که توسط تاجران مسلمان خاورمیانه‌ای گام دیگری برداشت، از سده‌ی سیزدهم بدین‌سو به پیشاهنگی شهرهای ایتالیایی جنوا و فلورانس به اروپا انتقال یافت. پول و تجارت دلیل اساسی غنای این شهرهاست. تا سده‌ی شانزدهم در زمینه‌ی تجارت بین اروپا و خاورمیانه، پیشگامی می‌نمایند. شاید هم برای اولین بار در طول تاریخ، هم به‌منزله‌ی اصطلاح و هم عمل، پیروزی کوچک کاپیتالیسم را در مقیاس شهر تحقق می‌بخشند. دزدی دریایی در مدیترانه و انحصار قیمت میان تنگه‌ی شرقی- غربی مدیترانه، نقش اساسی را در این امر ایفا می‌نمایند. همچنین در سایه‌ی زورگویی و به موازات آن، سفته‌بازی توسعه می‌یابد. تجارت، بر سرمایه راه می‌گشاید و سرمایه منجر به شکل‌گیری شهر می‌شود؛ شهر راه بازار را می‌گشاید و بازار موجب گسترش سفته‌بازی می‌گردد و بدین‌گونه سپیده‌دم تمدن کاپیتالیستی آغاز می‌گردد.

پیش‌نمونه‌ای از این مرحله نیز در عصر کلاسیک آتن- روم (از ۵۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م) به‌وجود آمده بود. عدم رسیدن کاپیتال به پیروزی، به سبب اهمیت فوق‌العاده‌ی زراعت و شکست‌شان در جنگ‌های دینی است. کاپیتالیسم که بین ۱۳۰۰ الی ۱۶۰۰ ب.م در دولت‌شهرهای ایتالیایی آزمون موفقی را پشت سر گذاشت، در امر اشاعه‌یابی به‌سوی شمال غرب و شمال اروپا درنگ نکرد. اسپانیا قبلاً فتح شده بود. توسعه‌ای که تاجران و تجارت طی داستان طولانی‌شان به‌دست آوردند، از سده‌ی شانزدهم بدین‌سو برای اولین بار فراتر از شهرها رفته و کاپیتالیسم را به سوی پیروزی در سطح کشور سوق داد.

بازاری در سطح جهان تشکیل شده بود. آفریقا و آمریکا تحت حاکمیت استعماری قرار گرفته بودند. با از دور خارج‌ساختن امپراطوری عثمانی، از راه اقیانوس اطلس و جنوب آفریقا به هندوستان و چین رسیدند. شهرنشینی متمرکزی در اروپا به‌وجود آمده بود. اولین بار بود که شهرها آغاز به چیرگی بر حوزه‌های زراعی

می‌نمودند. پادشاهی‌های فنودالی به دولت‌های مدرن مونارشیک تبدیل می‌شدند. دولت عثمانی که آخرین امپراطوری اسلامی بود، دچار شکست‌های پی‌درپی می‌گشت. همچنین رنسانس در سده‌ی چهاردهم از ایتالیا آغاز گردید و در تمامی اروپا اشاعه یافت. جنبش اصلاح<sup>۱</sup> دینی در کشورهای شمالی اروپا به پیروزی دست یافته بود. برای اولین بار بود که عصر جنگ‌های دینی به سر می‌رسید. مورد مهم‌تر اینکه تمامی ارزش‌های فرهنگی و تمدنی چین، هند، اسلام و حتی آفریقا و آمریکا را به اروپا سرازیر کردند. از طرفی دولت‌های مدرن و از طرف دیگر ملت‌ها متولد شدند.

کاپیتالیسم در پیشروی‌اش به سوی ظفر، از پشتیبانی تاریخی، فرهنگی، اندوخته‌ی تجاری، تمدن، قدرت سیاسی و تمامیت در معرض معامله گذاشته‌شده‌ی جهان برخوردار بود. بدون شکل‌گیری این پیش‌شرایط برای اقتصاد کاپیتالیستی و بدون اتکا بر این شرایط، آیا ممکن است ظهوری صورت داد؟ این امکان به کناری بماند؛ آیا حتی می‌توان به خود کاپیتال اندیشید؟ تمدن همان‌گونه که در مزوپوتامیای سفلی با اتکا به شهرنشینی، طبقاتی‌گشتن و دولتی‌شدن از طریق شهر اوروک، اولین گام خویش و از راه تجارت و شهرنشینی فینیقیه و ایونیا دومین گام بزرگش را برداشت، این بار سومین گام عظیم خود را در مکان جغرافیایی ایتالیا، هلند و انگلستان - که با تمامی شرایط ذکرشده به حالتی ایده‌آل درآمده بودند- برداشت؛ این گام بر اساس موفقیت‌پذیری بود در امر تجارت، شهرنشینی و اقتصاد کاپیتالیستی فرا-بازاری و بازاری‌سازی که در سطح جهان گسترش یافته بود. این است چیزی که هنوز هم به پیشاهنگی آمریکا رواج دارد.

فرناند برودل با اصرار بر اینکه «کاپیتالیسم، شکل اقتصاد ضد بازار و متکی بر تنظیم قیمت انحصارگرانه‌ی سفته‌بازانه در عرصه‌ی بزرگ تجارت است» در موضوعی که عنوان اقتصاد بر آن اطلاق می‌گردد، بیشتر از کارل مارکس به واقعیت نزدیک شده است.

در آینده‌ی تاریخ شاهد نوعی فعالیت یا شکل اقتصادی متکی بر غارتی هستیم که به «قدرت» متحول گشته، تا حد ممکن بازار را در ساختار خویش توسعه داده، آغاز به حاکمیت از شهر به سوی مناطق غیرشهری نموده، پیوندهایش را با دین و اخلاق به درجه‌ی دوم تنزل داده و در فضای توسعه‌ی اجتماعی اجناس اندوخته‌شده را با ظرافت و جلایی ایدئولوژیک از آن خود کرده است. در این نوع جدید تصاحب، بی‌شک با قیمتی که در نتیجه‌ی تلاقی عرضه-تقاضا در بازار تعیین شده، و بازتاب یافتن این قیمت از راه پول، در مقایسه با مراحل قبلی استعداد فوق‌العاده‌ی ترقی یا بازیگری را کسب نموده است. به‌جای نزول خواری و صرافتی قدیمی، مواردی اعم از بانک، سند بهادار<sup>۲</sup>، اسکناس، وام، حسابداری و شرکت‌سازی بسیار توسعه یافتند. اینها موضوعاتی اساسی‌اند که درون‌مایه‌ی توضیح‌المسائل یا علم الحال اقتصادی عصر مدرن را تشکیل می‌دهند. چیزی که ناقص می‌ماند، توجیه و توضیح علمی است؛ که آن را نیز متخصصان عرصه‌ی اقتصاد سیاسی سرزمین انگلستان و سپس مخالفانی که بعدها به جبهه‌ی خود کشیدند - که امری تناقض‌دار است- یعنی سوسیالیست‌ها و در رأس آن کارل مارکس، سعی نمودند انجام دهند.

وقتی می‌بینیم نظم چپاول‌گرانه‌ای که اقتصاد کاپیتالیستی نامیده می‌شود تمامی جوامع و جغرافیای دنیای کهن و نو را مستعمره ساخته و آن‌ها را مجدداً به بردگی کشانده، تمامی نیروهای مقتدر و دولت‌های دوران خود را با شگرد مقروض‌گردانی - که یکی از اشکال غصب است- به خود وابسته ساخته، خونین‌ترین جنگ‌های تاریخ را به راه انداخته و با به بازی گرفتن همه‌جانبه‌ی ساختار جامعه، هژمونی‌اش را می‌قبولاند، به نظر نمی‌توان گفت کسانی همچون کارل مارکس و پیروانش، همچنین مکاتب فکری مشابه با انقلابی اعلان کردن کاپیتالیسم در برابر جامعه‌ی کهن، علمی را وضع کردند. «کاپیتال» پُر ایرادترین کتابی است که در برابر «سرمایه» به نگارش درآمده است و بنابراین برای تفسیرپردازی غلط مساعد است. با این سخن مارکس را

۱. Reformasyon: کلمه‌ی رفرماسیون (Reformation) به‌تهنایی به معنای دین‌پیرایی و اصلاح اساسی نیز هست

۲. Senet: سند بهادار؛ ورقه‌ی بهادار

متهم نمی‌کنم. تنها سختم این است که اثرش فاقد ابعاد تاریخ، دولت، انقلاب و دموکراسی بوده و در مورد مقولات یادشده ارزیابی‌هایی انجام نداده است. روشنفکران اروپایی که به اقتضای ساختارشان خویش را بسیار «علم‌گرا» نشان می‌دهند، اگر به‌صورت سوپژکتیو و عمدی نباشد نیز به سبب وضعیت ابژکتیو خویش، با توسل به مطالعات و پژوهش‌هایی بر اساس کتاب کاپیتال، بر بنیادی آنتی‌کاپیتالیستی و تحت نام افشاری که «کارگر و زحمتکش» نامیده می‌شوند، علم و ایدئولوژی تولید نکردند. نقص‌شان این بود که در تحلیل‌شان از کاپیتال، کاپیتالیسمی که در آن دوران ظهور کرده بود را انقلابی اعلان کردند؛ لیبرالیسم بسیار نیک متوجه این نقص گشت و به‌صورت عالی از آن سود جست. همان‌گونه که بعدها در مرتبه‌ی نخست، با آسیمیله کردن سوسیال دموکرات‌های آلمان، سپس نظام سوسیالیسم رئال از جمله روسیه و چین و عاقبت نیز نظام‌های رهایی‌مندی، از طریق نیروی ایدئولوژی مدرنیستی، دولت-ملت و صنعت‌گرایی، در پیکار طبقاتی که مبارزات بزرگی در راه آن صورت گرفته بود، به پیروزی رسید. هر سه جریان در برابر لیبرالیسم به‌صورت آشکار شکست خوردند؛ و چه جای تأسف است که هنوز خودانتقادی روشنی در این موضوع صورت نگرفته است.

می‌گویند «علم، دیر یا زود گفته‌اش را حاکم می‌نماید». اگر تحلیلات این روشنفکران در مورد کاپیتالیسم - که جنگی‌ست در برابر جامعه، تاریخ و به‌ویژه طبقه‌ی کارگر- حقیقتاً دارای کیفیتی علمی می‌بودند، این‌همه در برابر سیستم مخالف‌شان دچار شکست نمی‌شدند. بدتر اینکه، میراث‌شان این‌گونه به ارزانی تباه نمی‌شد. با بیان اینکه در کتاب **جامعه‌شناسی آزادی** ابعاد دیگر این بحث را آشکار خواهیم ساخت، سعی می‌کنم با تعریف بهتر واقعیتی که «اقتصاد کاپیتالیستی» نامیده می‌شود، آن را در چارچوب نقش‌ویژه‌اش تحلیل نمایم. لزومی به توضیح اصطلاحات اساسی قاموس اقتصادی و در رأس آن محصول‌مازاد، ارزش‌افزونه، ارزش-کار، دستمزد، سود، قیمت، انحصار<sup>۱</sup>، بازار و پول که در مورد انباشت سرمایه بسیار به‌کار می‌روند، نمی‌بینم. این موضوعات - که تحقیقات بی‌شماری در مورد آن‌ها انجام شده- را به اقتضای رویکردم ناچیز دیده و آن‌ها را به کناری می‌نهم و مشغولیت به عوامل اساسی که نیاز به توضیح دارند را ادامه می‌دهم. اما در صورت لزوم از پرداختن به آن‌ها در مقیاس لازمه نیز احتراز نخواهم ورزید.

ایجاد مفاهیمی نظیر «سود- دستمزد» از نظر اقتصادی و «بورژوا- پرولتر» از نظر اجتماعی، اولین گام‌های علمی‌سازی به شیوه‌ی پوزیتیویستی سیستمی است که تمامی اندوخته‌های تاریخی انسانیت را از راه سرمایه‌داری پاره‌پاره کرده، با بی‌رحم‌ترین و ظریفانه‌ترین روش‌ها آسیمیله ساخته و عاقبت سیاره‌ی ما را با نسل‌کشی و هراس‌افکنی هسته‌ای رویارو گردانده است. شالوده‌ی رویکرد اکونومیسم بدین گونه است که بسان تشخیص و یافته‌ای علمی ادعا می‌کنند که عنصری با نام پرولتر به‌تنهایی از طریق کار خویش ارزش می‌آفریند و بعدها سرمایه‌دار - که به نوعی صاحب پرولتر است- مابه‌ازای پول و سایر ابزارش را به‌صورت سود از این ارزش برداشت می‌نماید. نگرشی که تقلیل‌گرایی اقتصادی نامیده می‌شود، همین است. حتی اندیشه‌ی تعریف ارزشی که این‌همه از تاریخ، جامعه و موضع سیاسی به‌دور باشد، بسیار مسئله‌دار است. اگر فرد را در مقام سرمایه‌دار و کارگر الوهیت بخشیم نیز نمی‌توانند ارزش را با توسل به چنین نگرشی ایجاد نمایند. کیفیت تاریخی- اجتماعی ارزش‌های اقتصادی بسیار واضح است. خود شرم‌انگیز انگاشتن مبادله در سرآغاز، و هدیه دادن هرآنچه اضافی‌ست، به دلیل معنای مقدسی است که برای ارزش قائل‌اند. هنوز هم هیچ کشاورزی نمی‌گوید «من تولید کردم»، می‌گوید «دارایی اجدادم را به‌کار می‌بندم و نصیبم را می‌گیرم». حتی با گفتن «حمد و سپاس خدا را به‌خاطر نعمتش»، به‌شکلی ساده اما بامعناتر از به‌اصطلاح علم‌گرایان، فهم و شناختی را که از سرچشمه‌ی محصول دارد بر زبان می‌آورد.

چگونه بهای کار و زحمت مادری را تعریف خواهیم کرد که یک پرولتر را نه ماه در شکم خویش حمل

۱. Tekel: انحصار، ویژه‌سازی، در چنگ گرفتن، مونوپولی (Monopoly)

کرده و با هزار و یک زحمت به صورت نیروی کار درمی‌آورد؟ چگونه سهم و مالکیت ابزار تولیدی که حاصل اندوخته‌ی هزاران ساله هستند و سرمایه‌دار آن را به سرقت می‌برد را تعیین خواهیم کرد؟ فراموش نکنیم که ارزش هیچ ابزار تولیدی، آن‌گونه که در بازار فروخته می‌شود نیست. حتی ابداع تکنولوژی یک کارخانه، حاصل خلاقیت مستعدانه‌ی هزاران کاشف است. چگونه ارزش این‌ها را تعیین کرده و به چه کسی پرداخت خواهیم کرد؟ آیا نیندیشیدن به سهم اجتماعی این‌ها، بدون نفی کامل اخلاق ممکن است؟ تقسیم این ارزش تاریخی- اجتماعی تنها بین دو نفر، آیا با عدالت همخوانی دارد؟ این در حالی‌ست که خود این دو نفر دارای خانواده و محیط اجتماعی هستند. آیا خانواده‌ها و محیط‌های اجتماعی‌شان هیچ حقی بر گردن این دو نفر، که از طرف آنها محافظت و پشتیبانی می‌شوند، ندارند؟ می‌توانیم سؤالات بیشتری از این دست را و در ابعادی مهم‌تر بپرسیم. اما جهت نشان دادن اینکه دوگانگی سود- دستمزد تا چه حد مسئله‌دار است، کافی می‌باشد.

این‌بار رابطه‌ی بین صاحبان سود و دستمزدبگیران را تنها به صورت بورژوا- پرولتر برقرار نماییم. ادعای اینکه این دو طبقه در مرحله‌ی ظهور، به‌مثابه‌ی دو طبقه‌ی انقلابی در برابر جامعه‌ی قدیمی، جامعه‌ی نوین را می‌سازند تا چه حد با واقعیات همخوان است؟ هیچ معادل [یا مصداقی] برای این هم‌پیمانی، در تاریخ وجود ندارد. نمونه‌هایی مبنی بر اینکه آن‌ها بعدها به اقتضای تضادی بنیادین با هم رویارو گردند و مرحله‌ای از درگیری ریشه‌ای آغاز شود، چنان اندک‌اند که تعیین‌کننده نیستند. نمونه‌های موجود نیز تداوم سنت درگیری‌های قدیمی‌اند. مقوله‌ی برجسته‌ای که در امور محسوس دیده می‌شود این است که کارگر همانند ضمیمه‌بودن برده به جسم فرعون، موقعیتی مشابه در مقابل بورژوا دارد. در طول تاریخ، بردگان هیچ کنش و اقدام موفقی در برابر اربابان خویش نداشته‌اند. حتی اسپار تاکوس که بسیار از وی یاد می‌کنند، در نهایت امر عصیان‌گری بود که در آرزوی ارباب‌شدن بود. می‌دانیم که برنامه‌ای متفاوت‌تر از این نداشت.

نبایستی فراموش کنیم که روابط «کارفرما - کارگر» میراث هزاران ساله‌ی مناسبات «برده- ارباب» را به ارث برده است، با هزار و یک رشته به همدیگر وابسته‌اند و کارگران جز شورش‌های انگشت‌شمار در برابر کارفرمایان، از قیام‌های ریشه‌ای و کسب پیروزی به دورند. روابط، غالباً بر اساس وابستگی به کارفرما ادامه یافته‌اند. می‌دانیم رخدادهایی که بر آن‌ها نام قیام کارگران اطلاق می‌شود نیز اکثراً نیمه‌روستایی‌اند و در برابر بیکارنمودن کارگران، از طرف آنان صورت گرفته‌اند. قیام‌ها، با تأثیرپذیری‌های عمومی اجتماعی در ارتباطند. چیزی که بر رابطه‌ی کارفرما- کارگر بازتاب می‌یابد نیز همین تأثیراتند. مورد مهم‌تر، مبارزه‌ی حق طلبانه از طرف کارگر در برابر کارفرما نیست (گفتم که مقوله‌ای مسئله‌دار است)؛ بلکه مبارزه در برابر پرولتر شدن، همچنین کارگر یا بیکار بودن است. پرولتر نشدن، کارگر نگشتن و نپذیرفتن بیکاری، یک مبارزه‌ی بامعنا تر و اخلاقی‌تر اجتماعی است. نباید به هیچ وجه برده، سرف و کارگر را به‌عنوان یک فرد سرکوب‌شده، تعالی ببخشیم. برعکس، عمل و رابطه‌ای که لازم است تعالی داده شود بایستی به‌شکل برده‌نشدن، سرف‌نشدن و کارگرنشدن فرموله گردد. شناختن و شناساندن اربابان و سپس پیشنهاد مبارزه به خدمتکاران آنان، تمایل مشترک تمامی رویکردهای اپورتونیستی است. همین ذهنیت‌ها هستند که در طول تاریخ، مبارزه در راه حق و زحمت را به هدر داده‌اند. خلاصه اینکه با این اولین اصطلاحات «علمی» نه می‌توان یک جامعه‌شناسی بامعنا را بنیاد نهاد و نه پیشبرد یک مبارزه‌ی موفق اجتماعی ممکن است! در حین بیان این موارد، «کار، ارزش، سود و طبقه» را انکار نمی‌نماییم، بلکه شیوه‌ی استفاده از آن‌ها را در زمینه‌ی پایه‌ریزی علم، صحیح نمی‌بینیم. می‌خواهم بگویم که جامعه‌شناسی اشتباه‌آمیزی پایه‌ریزی شده است.

در حیات اقتصادی جامعه، جایگاه کاپیتالیسم در بالاترین طبقات قرار گرفته است. در سرآغاز، متکی بر انباشت سرمایه از راه انحصار قیمت‌ها بر روی بازار و توسط تجار بزرگ است. سرمایه، به اقتضای تعریفش، عبارت از ارزش‌های پولی‌ای است که مستمراً بر حجم خویش می‌افزایند. به‌ویژه در برابر بازارهای دوری که

بین‌شان تفاوت قیمت هنگفتی وجود دارد، اندوخته‌های عظیمی از ارزش را به غارت می‌برد. دومین راه، ترقی‌یافتن از طریق بهره و تعهدی است در ازای قروضی که به‌عنوان فاینانس [یا سرمایه‌ی مالی] در اختیار دولت می‌گذارد. از حوزه‌ها و دوران‌های مهم دیگری که با توسل به آن‌ها رشد و ترقی می‌یابد، استخراج معادن همچون دوران قحطی و جنگ است. به‌غیر از تجارت، در کشاورزی، صنعت و ترابری (حمل‌ونقل) نیز تا آنجایی که در آن‌ها سود می‌بیند، جای می‌گیرد. همراه با انقلاب صنعتی، بخش صنایع به حوزه‌های اساسی سودآوری تبدیل می‌شوند. در هر دو دوران نیز با تنظیم عرضه و تقاضا، سعی بر تعیین هم تولید و هم مصرف می‌نماید. به تناسب تعیین‌کننده‌بودن، میزان سودشان را افزایش می‌دهند. تجارت و صنایع بزرگ، حوزه‌های سودآور مراحل آغازین و بلوغ کاپیتالیسم بوده‌اند و امروزه نیز بخش مهم‌تر آن، بخش فاینانس است. ابزارهای اساسی سرمایه‌ی مالی همانند پول، سند بهادار، بانک و وام با شتاب‌دهی به اقتصاد کاپیتالیستی؛ دوره‌های سود را کوتاه ساخته، متراکم کرده و توسعه می‌بخشد. بدین ترتیب حُباب‌های سفته‌بازانه<sup>۱</sup> عظیمی در میزان سودها ایجاد می‌شود. بالون‌های نظورزانه‌ی عظیم‌الجثه‌ای در میزان سودبری آنان ایجاد می‌شود. بدین ترتیب مراحل بحرانی، به‌صورت موارد تفکیک‌ناپذیر این اقتصاد درمی‌آیند.

از روش‌های حجیم‌سازی میزان سود، کاهش‌دهی دستمزدها از راه ازدیاد بیکاری و گسیل سرمایه‌گذاری‌ها به کشورهای دارای نیروی کار ارزان است. این نظام اقتصادی که سرچشمه‌اش را از قدیمی‌ترین فرهنگ شکارگری و تجارت می‌گیرد، با کسب نیروی بازی با قیمت‌ها، شانس پیشرفت کسب می‌کند؛ با سست‌گرداندن پایه‌های اخلاق و دین از کنترل اجتماعی‌رهایی می‌یابد؛ نظام قدرت را از راه مقروض‌سازی وابسته‌ی خویش می‌سازد و با ایجاد انحصار بر بازار پیشرفت می‌نماید، در تحلیل آخر تنها می‌تواند اقتصادی چپاولگر باشد. بحران‌های ناشی از دستیازی به صنعت با هدف سودبری؛ مبنا قرار دادن ساختار تولیدی و مصرفی مطابق با میزان سود؛ و قرار دادن بارهایی حمل‌ناپذیر بر دوش ساختار اجتماعی و محیط‌زیست طبیعی، سبب تباهی و فروپاشی می‌شود که از هنگام پیدایش بدین‌سو با آن همراهند. بدون شک کاپیتالیسم همه‌ی اقتصاد نیست. نه تجارت، کشاورزی و صنعت و نه گردش کالا، فناوری و بازارها هیچکدام ابداع کاپیتالیسم نبوده‌اند؛ برعکس این‌ها نهادهای اقتصادی اجتماعی بنیادینی هستند که دچار استثمار و چپاولگری سهمگین کاپیتالیسم شده‌اند. توسط تاریخ و تمدن، تعیین گشته‌اند و دارای حیاتی عجین‌شده با سیاست‌اند.

بدین‌گونه سعی کردم توضیح دهم که اکونومیسم نگرش و گرایشی فکری است که با تعریف خویش از اقتصاد کاپیتالیستی، واقعیت مذکور را در اندازه‌ای چشم‌گیر دچار تحریف نموده است. معتقدم که تعریف صحیح را با خطوطی کلی، بر اساس این انتقادات و با توسل به پیوندهای تاریخ-جامعه، سیاست و تمدن-فرهنگ به‌گونه‌ای متداخل تفسیر کرده و اگرچه بسیار اندک، سعی بر روشن‌سازی آن نمودم.

### ج- قدرت سیاسی و رابطه‌ی آن با حقوق

تمامی مشاهدات تصدیق می‌نمایند که کاپیتالیسم هنوز در حالت هسته بود که در نهالستان «قدرت سیاسی و حقوق» رشد کرد. کاپیتالیسم از هر قدرت و نظام حقوقی آن سود جسته است؛ اگر برایش مفید واقع شده، به محافظه‌کارترین مدافع آن مبدل گردیده و در صورتی که به منافعش ضرر رسانیده از سرنگون‌سازی آن با همه‌نوع روش‌های توطئه‌آمیز - حتی در صورت لزوم، با مشارکت در جنبش‌ها یا فعالیت‌های انقلابی- احتراز نورزیده است. گاه حتی در متهورانه‌ترین بازی‌های انقلاب‌گرایانه نیز مشارکت نموده است. به‌ویژه در دوران بحران و کائوس، از کودتاگری فاشیستی گرفته تا کودتاگری کمونیسم ساختگی دولتی، دست به جنگ‌هایی قدرت‌مدارانه زده است؛ وسیع‌ترین جنگ‌های استعمارگرایانه، امپریالیستی و امپراطوری طول تاریخ را برپا نموده است.

۱. Spekūlatif balonlar : حباب وقتی رخ می‌دهد که یک دارایی قیمتش از ارزش معمول خود بسیار بالاتر رود و تورم ایجاد شود؛ حباب سفته‌بازی (Speculative bubbles).

به تأکید می‌گوییم که هیچ فرم اقتصادی‌ای به اندازه‌ی کاپیتالیسم به زره قدرت احساس نیاز نکرده و کاپیتالیسم بدون قدرت پیدایش نخواهد یافت. «علم‌گرایان» عرصه‌ی اقتصاد سیاسی به‌عنوان فرضیه‌ای اساسی ادعا می‌کنند که برای اولین بار در طول تاریخ، با روش اقتصادی خارج از قدرت و توأمانی داوطلبانه‌ی سرمایه-کار، «سود، محصول مازاد و ارزش افزونه» تشکیل شده و این اساسی‌ترین ویژگی کاپیتالیسم است. در اینجا با گفتمانی تئوریک مواجهیم که حداقل به اندازه‌ی تئوری کار دچار تحریف شده است. [طبق این تئوری] از برخی جاها به شیوه‌ای صلح‌طلبانه سرمایه پدید آمده است؛ همچنین در نتیجه‌ی مناسبات صلح‌طلبانه، روستاییان، سرفها و صنعت‌گران به‌گونه‌ای منفک از ابزار تولید یکجا گرد آمده‌اند، آن چنان که گویی از دواجی سعادت‌مندانه و انقلابی نموده‌اند، سنتزی از عوامل ارزش‌گونه تشکیل داده و فرم نوین اقتصادی را به صحنه‌ی تاریخ آورده‌اند! داستان کمابیش بدین‌سان نوشته شده است. در تمامی متون تدوین‌شده‌ی متخصصان اقتصاد سیاسی در قرارگاه‌های بزرگ راست‌گرا و چپ‌گرا، این ایده در حکم یک آیه است. بدون این ایده، اقتصاد سیاسی نمی‌تواند وجود داشته باشد. وقتی رقابت بازار را نیز بر این می‌افزایی، بدان معناست که یک کتاب اقتصاد سیاسی تمام‌عیار را در چارچوب اصول بنیادین نوشته‌ای!

من خود نیازی به مطرح‌سازی ایده‌های نمی‌بینم. جامعه‌شناس و تاریخ‌نگار، فرناند برودل، در کتاب تحقیقی خود با نام **تمدن مادی**<sup>۱</sup> (کتابی عالی در سه جلد که حاصل زحماتی منسجم و سی‌ساله است) از رهگذر مشاهدات بسیار وسیع و رویکرد تطبیقی، به شکلی واضح آن را تکذیب می‌کند. اولین ایده‌ی برودل در اثر یادشده این است که سرمایه‌داری در تضاد با بازار است. دومین ایده‌اش این است که سرمایه‌داری تا خرخره در پیوند با نیرو و قدرت است. سومی این است که از همان ابتدا، یعنی قبل و بعد از انقلاب صنعتی همیشه عبارت از انحصار بوده است. چهارمی این است که کاپیتالیسم نه از طریق رقابت درونی و زیرین بلکه از راه رقابت خارجی و بالایی، توسط انحصارها - چپاول - تحمیل گشته است. اندیشه‌ی اساسی کتاب همین است. اگرچه برخی جوانبش دارای نقص بوده و با آن موافق نیستیم، از نظر جنبه‌ها و جوهره‌ی روایی‌اش، یک تفسیر تاریخی-جامعه‌شناختی ارزشمند است. پیش‌درآمدی مطلوب - هرچند محدودی- برای اصلاح تخریبات و تحریفات متخصصان انگلیسی حوزه‌ی اقتصاد سیاسی و سوسیالیست‌های فرانسوی و تاریخ‌نگاران و فیلسوفان آلمانی در موضوع علم اجتماعی است. نظام اقتصادی‌ای وجود ندارد که کاپیتالیست و کارگر از طریق تلفیق اندوخته و نیروی کارشان، در فضای رقابت داوطلبانه و آزاد تشکیل داده باشند. حتی مثل‌ها و حکایات نیز به این اندازه از واقعیت دور نیفتاده‌اند. تمامی عناصری که می‌توانیم تک‌تک و به‌عنوان گروه و طبقه آن‌ها را کاپیتالیست به‌شمار آوریم و همچنین نیروهای اقتصادی‌ای که دارند، بدون محافظت از جانب نظام قدرت، حتی یک ثانیه هم نمی‌توانند سرپا بایستند و قدرت در دستشان باقی نخواهد ماند. همچنین بدون وجود وسیع‌ترین محاصره‌ی قدرت‌مدارانه، در هیچ شهری نه اجناس از راه رقابت آزاد مورد داد و ستد قرار می‌گیرند و نه بازاری مبتنی بر نیروی کار مطرح می‌شود. مهم‌تر اینکه بدون تشکیل یک فضای خشونت بی‌رحمانه و ناعادلانه نمی‌توان سرفها یا رعایا، روستاییان و صنعت‌کاران شهری را از زمین‌ها و بساطشان جدا نمود و این امر را تحقق بخشید. جداسازی تقریباً سرتاسری این زحمتکشان زمین‌ها و کارگاه‌ها (آتلیه‌ها)<sup>۲</sup> از ابزارهای معیشتی‌شان که همانند مادرشان بدان وابسته بودند، در اروپا و طی دوره‌های زمانی بین تقریباً قرن چهاردهم تا نوزدهم با شورش‌ها و انقلاب‌هایی رویارو شده است. هزاران انسان اعدام گشته، میلیون‌ها تن در جنگ‌های داخلی کشته شده یا در زندان‌ها و بیمارستان‌ها تباه شده‌اند. اینها کافی نبوده، توسط جنگ‌های مذهبی و ملی مابین‌شان، محیط به دریایی از خون مبدل شده است. جنگ‌های استعمارگرانه و امپریالیستی، این آمار را افزایش داده و قطعیت بخشیده‌اند.

۱. عنوان کامل این اثر «هازنگوی در تمدن مادی و سرمایه‌داری» است.

۲. Atölye : آتلیه (Atelier) کارگاهی که در آن هنرمندان یا کارگران زیر دست یک استاد به کار می‌پردازند.



رابطه‌ی تمامی این عوامل زورمدارانه با خصلت انحصارگر و غارتگر از خارج تحمیل‌شونده‌ی مقطع پیدایش کاپیتالیسم، بسیار به‌خوبی و به‌گونه‌ای آشکارا مشاهده می‌گردد. کدامین گفتارپردازی و خطابه‌ی اقتصاد سیاسی می‌تواند این حقایق را بازگون نماید؟

جهت آنکه حقایق به‌گونه‌ای بارزتر مشاهده گردند، بایستی از نزدیک به بررسی جنگ‌های سده‌ی شانزدهم پرداخت که کاپیتالیست‌ها را به‌سوی پیروزی برد. عوامل اساسی قدرت و جنگ قرن: امپراطوران شاخه‌ی اسپانیایی دودمان هابسبورگ، پادشاهی دودمان والوها (والوئیس)<sup>۱</sup> در فرانسه، خاندان استوارت‌های آنگلواساکسون در انگلستان که به‌جای شاهان اصیل نورمن نشسته‌اند و پرنس‌نشین اورنج<sup>۲</sup> تازه به دوران رسیده‌ی هلندی که هنوز نامی بر آن نهاده نشده و جالب‌ترین واکنش زنجیروار را آغاز خواهد کرد.

این شاهان و امپراطوران هابسبورگی آلمانی‌الاصل که از بیرون راندن مسلمانان از اسپانیا (حدود سال‌های ۱۵۰۰ میلادی) نیرو گرفته بودند و سریعاً به‌سوی امپراطوری می‌شتافتند، خویش را در مقام وارثان روم می‌دیدند. به‌ویژه افتادن کنستانتینوپولیس به دست دودمان عثمانی در سال ۱۴۵۳ و سرکردگی هابسبورگ‌های اتریشی در جنگ با عثمانیان را همچون توجیه این ایده به‌کار می‌برند. دودمان پادشاهی والو در فرانسه نیز در آتش سودای تشکیل امپراطوری می‌سوخت. خویش را همانند وارثان راستین روم تلقی می‌نمودند. پادشاهی انگلستان و پرنس‌نشین اورنج در هلند، جهت بلعیده‌نشدن از طرف این دو امپراطوری، نوعی جنگ‌های رهایی‌بخش ملی اولیه را در پیش گرفته بودند. در دوران بعدی به‌صورت پی‌درپی پادشاهی سوئد، پرنس‌نشین پروس و حتی پرنس‌نشین تزاری در مسکو به‌صورت نیروهای مشابه نوایشان طنین‌انداز شد. پادشاهی انگلستان و پرنس‌نشین اورنج در اوایل قرن شانزدهم کاملاً با خطر بلعیده‌شدن از طرف پادشاهی اسپانیا و فرانسه روبرو ماندند. اگر این اقدامات موفقیت‌آمیز می‌بودند، به احتمال قوی پیشرفت‌های کاپیتالیستی شهرهای شمال غرب اروپا و در رأس آن شهرهای انگلستان و هلند به وضعیت شهرهای ونیز، جنوا و فلورانس ایتالیا دچار می‌شدند. دلیل اساسی عدم تأمین پیروزی کاپیتالیسم از طرف این شهرهای بسیار قوی و کاپیتالیستی ایتالیا در سرتاسر آن کشور، فقدان نیروی سیاسی آنان بود. به عبارت صحیح‌تر جنگ‌های حاکمیت‌طلبانه و فاتحانه‌ای که پادشاهان و امپراطوران اسپانیا، فرانسه و اتریش بر سر ایتالیا (و به تبع آن بر سر ثروت و دارایی شهرها) برپا ساختند، به گردن‌نهادن و تسلیم شهرهای مذکور منجر شد. شهرهای مذکور ناچار از بسنده‌نمودن به یک نیروی محدود اقتصادی و سیاسی گشتند. بنابراین هم اتحاد ایتالیا به درنگ افتاد و هم آزمون سرمایه‌داری در ایتالیا نیمه‌کاره باقی ماند و در تمامی کشور اشاعه نیافت. اعمال فشار - اگرچه به‌صورت موقتی - در اینجا نقشی تعیین‌کننده ایفا نموده است. همان‌گونه که هر عنصر کاپیتالیستی عمل می‌نماید، کاپیتالیست‌های شهری ایتالیایی نیز متقابلاً در ازای دست‌کشیدن از حاکمیت سیاسی‌شان، این دولت‌ها را از راه سرمایه‌ی مالی به خویش وابسته کرده و سیاست تعامل سازشکارانه را پیشه نمودند. زیرا دین نوین کاپیتالیسم پیرامون پول < پول (پول بزرگ‌تر از پول است!) در حال شکل‌گیری بود.

پادشاهی انگلستان و پرنس‌نشین اورنج شکست نخوردند. هم پرداخت اعتبار از سوی این عناصر کاپیتالیستی به دولت و هم همراهی‌شان با دولت در تشکیل صنایع حمل و نقل از طریق کشتی، نقش اساسی را در این عدم شکست بازی نمود. ژرف‌اندیشی و کارشان بر روی نیروی دریایی و نه نیروی زمینی، راه پیروزی را گشود. در این برهه دو پیشرفت استراتژیک بسیار مهم ایجاد شدند:

۱- پادشاهی انگلستان و پرنس‌نشین هلند، به الگوی دولتی‌ای که به شیوه‌ی کاپیتالیستی مجدداً سازماندهی و اجرا گشت، اهمیت بیشتری دادند. اولین نمونه‌هایی بودند که از راه مالیات منظم تغذیه می‌کردند، بودجه‌ی خویش را متوازن می‌ساختند و متکی بر یک بروکراسی خردمندان و ارتش حرفه‌ای بودند. با نیروی دریایی برتر

۱. Valois : دودمان والوها؛ خاندان والو یا والوا؛ به فرانسوی والوئیس  
۲. Orange : یا اورانژ، خاندان اورنج در هلند



خویش، نیروی دریایی اسپانیا و فرانسه را شکست دادند. حاکمیت‌شان بر اقیانوس اطلس و بعدها بر مدیترانه، سرنوشت جنگ‌های استعمارگرانه را تعیین نمود. سقوط اسپانیا و فرانسه این‌گونه آغاز شد. پیروزی‌های پادشاهان فرانسوی و اسپانیایی در جبهه‌ی زمینی، به سبب مقروض‌نمودنشان، به «پیروزی پیروس»<sup>۱</sup> تبدیل شد که آسترش از رویه‌اش گران‌قیمت‌تر بود. عموماً این تفسیری عامه‌پذیر است که نوآوری و تازگی به‌وجودآمده در ساختاربندهی قدرت انگلستان و هلند بود که سرنوشت اقتصاد کاپیتالیستی را تعیین نمود. بار دیگر می‌بینیم که در یک دوره‌ی بحرانی، زور و خشونت سیاسی می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ی در زمینه‌ی فرم‌یابی اقتصاد ایفا نماید. شهرهای لندن و آمستردام موفق به انجام موردی گشتند که شهرهای ایتالیا در آن زمینه موفق نشدند.

۲- روندی متضاد با قدرت سیاسی انگلستان و هلند، در دول امپراطوری اسپانیا، فرانسه و اتریش در این سده جریان دارد. این هر سه دولت نیز، عموماً سودای برپایی امپراطوری‌ای شبیه نمونه‌ی روم را در سر می‌پروراندند. بین‌شان هم اختلافات شدیدی بود و هم خویشاوندی و قرابتی وجود داشت که از طریق ازدواج‌ها برقرار گشته بود. پادشاهی انگلستان، زود هنگام از این سودا رهایی یافت. به‌جای امپراطوری اروپا، چشم طمع به امپراطوری جهان دوخت. اما رژیم‌های دولتی اسپانیا، فرانسه و اتریش که متکی بر پیروزی نظام کاپیتالیستی بودند، به‌رغم اینکه اصلاحات بسیاری در راستای پیشروی به‌سوی مونارشی‌های مدرن انجام دادند نیز، از نظر ماهوی ابزارهای سیاسی‌ای بودند که مطابق جوامع قدیمی شکل پذیرفته بودند. از ایجاد یک نظام مالیاتی، بروکراسی و ارتش حرفه‌ای مدرن به‌دور بودند. بودجه‌هایشان متوازن نبودند. همیشه استقراض می‌کردند. در زمینه‌ی رفع تشویش‌های ناشی از پیشرفت کاپیتالیسم ناتوان می‌ماندند. نه‌تنها کاپیتالیست‌هایشان به‌تمامی از آنان پشتیبانی نمی‌کردند، بلکه به سبب بدهی و تعهدات مالی چالش‌های بسیاری در میان‌شان به‌وجود آمد. به علت مرکزی‌شدن و آغاز دوران پادشاهی مونارشیک، تضادشان با آریستوکراسی فئودال هرچه بیشتر شده بود. به سبب چالش مابین شهر- روستا نیز تمامی جامعه به‌پا خاسته بود. تنها همین عصیان‌ها جهت نابودی این مونارشی‌ها کافی بودند. پشتیبانی پنهانی انگلستان و هلند از مخالفان، منجر به انفجار بسیاری از انقلاب‌ها گشت. البته که اهداف و نتایج گاه بسیار متفاوت می‌شدند؛ درست همانند آنچه در انقلاب بزرگ فرانسه رخ داد. مونارشی‌های فرانسه، اسپانیا و اتریش، یعنی همان نیروهایی که مانع از پیروزی سیاسی- اجتماعی اقتصاد کاپیتالیستی در ایتالیا گشتند، در برابر مدل دولت‌های پُربار انگلستان و هلند که کاپیتالیست‌های شهری بودجه‌شان را تأمین می‌کردند، بارها شکست خوردند. دیگر بار بسیار آشکارا می‌بینیم که روابط میان شکل اقتصادی و نظام‌های زورمدار در ظهور نتایج استراتژیک نقشی تعیین‌کننده ایفا نموده‌اند. اروپای سده‌ی شانزدهم از نظر درک روابط میان خشونت، قدرت و اقتصاد کاملاً همانند یک آزمایشگاه است. گویی که تاریخ تمامی تمدن‌ها از گورستان خویش برخاسته و داستان خویش را روایت می‌نماید و انگار می‌گوید: به اندازه‌ای که خود (اروپای سده‌ی شانزدهم) را درک کنی، مرا درک خواهی کرد!

بیان چکیده‌وار پیشرفت تاریخی- اجتماعی روابط بین خشونت و اقتصاد، موضوع را بهتر روشن خواهد ساخت.

**الف-** در اعصار جامعه‌ی قبل از تمدن، اولین سازماندهی زور و خشونت از طرف «مرد نیرومند» تنها حیوانات را به دام نیانداخت. همان سازمان به اندوخته‌ی خانواده- کلان که محصول کار و زحمت عاطفی و نور چشم زنان بود نیز چشم طمع دوخته بود. این، اولین سازماندهی جدی زور و خشونت و اولین غارت اقتصاد خانگی بود. چیزی که تصاحب گشت خود زن، فرزندان و سایر منسوبان هم‌خونش؛ همچنین اندوخته‌ی

۱. Pirus zaferleri: پیروس پادشاه ایبر در شمال یونان بود. او از نوادگان اسکندر بود و رؤیای دست‌یابی به فتح ایتالیا داشت. در ۲۸۰ ق.م با به ایتالیا نهاد. در جنگ نخستین خود با رومی‌ها پیروز گردید. سپس به شمال رفت و در اسکولوم با رومیان نبرد نمود. در این جنگ نیز پیروز شد؛ اما این نبرد چنان ویرانگر بود و خساراتی را متوجه پیروس گردانید که در این باره یک جمله‌ی مشهور بیان داشت: «اگر دیگر بار این چنین پیروز گردیم، کارمان تمام خواهد بود!» سرانجام نیز در نبرد با رومیان شکست خورد (Pyrrhic victory).

فرهنگ مادی و معنوی همگی آنان بود. در تمامی جوامعی که در مراحل مشابه به سر می‌برند، می‌بینیم که سازمان‌بندی زورمدارانه‌ی شَمَن پرتو- کاهن، شیخ صاحب تجربه و مرد نیرومند بر این مبنا دست به دست هم داده و اولین و به لحاظ پیشینه طولانی‌مدت‌ترین نیروی پدرسالار هیرارشیک (مدیریت مقدس) تاریخ را تشکیل می‌دهند. آشکار است که این هیرارشی تا دوران طبقاتی‌گشتن، شهرنشینی و دولتی‌شدن، در حیات اجتماعی و اقتصادی نقش تعیین‌کننده‌ای بازی نموده است.

ب- شکل‌بندی اقتصادی دوران تمدن که با تشکیل طبقه- شهر- دولت آغاز شد و کانون نیرویی که می‌توانیم آن را در چارچوب شخصیت‌یابی کاهن- شاه- فرمانده بیان نماییم، دولت نامیده می‌شود. دین- سیاست- نظامی‌گری مختلط گشته و بدین‌گونه نهاد قدرت شکل پذیرفته است. اساسی‌ترین ویژگی سیستم نیروی مذکور این بوده که اقتصادش را به شکل کمونیسم دولتی سازماندهی نموده است. یک شکل اقتصادی مطرح است که بدون آنکه بدانم ماکس وبر آن را «سوسیالیسم فرعونی» نامیده، من نیز آن را سوسیالیسم فرعونی نامیده بودم. اقتصاد مادرگرایانه به‌صورت بقایایی، در اقتصاد عشیره‌ای پدرسالار- فئودال موجودیت خویش را ادامه داده است. در سوسیالیسم فرعونی، انسان‌ها به‌صورت برده‌ای صرف به‌کار گرفته شده‌اند. حق هر کدامشان یک کاسه‌ی بخور و نمیر آش بوده است. در بازمانده‌ی بنای معابد و کاخ‌های آن دوران، به هزاران کاسه‌ی مربوط به بردگان برمی‌خوریم که وجود چنین مناسباتی را تصدیق می‌نمایند.

نظام زور و خشونت که به‌شکل دولت سازماندهی شده بود، در هر عرصه‌ای که بدان دست می‌یابد چپاول نمودن همه چیز اقتصادی را به‌منزله‌ی حق خویش می‌بیند. غارت، به نوعی همانند حقی تلقی می‌شود که به زور صورت می‌گیرد. زور و خشونت، امری خدایی و مقدس است. [زورمدار] هر کاری که انجام دهد محقانه و حلال است. به‌ویژه در تمدن‌های خاورمیانه، چین و هند که تشکیل‌دهنده‌ی مرکز مادری هستند، روساخت یا کاست سیاسی، زیرساخت را به‌منزله‌ی اقتصاد ارزیابی نموده و هرگونه توان مدیریتی دلخواه را در خویش می‌بیند. همان‌گونه که هنوز بازار و رقابت تشکیل نگشته بود، اصطلاحی همانند «بخش اقتصادی» نیز در معنای امروزی خود تشکیل نشده بود. هرچند تجارت وجود داشت، اما فعالیت تجاری تنها بین دولت‌ها صورت می‌گرفت. تجارت از خصوصی‌شدن به‌دور بود. انحصار دولتی در عین حال به معنای انحصار تجارت است. شهرهای دارای بازار، به‌گونه‌ای بسیار استثنائی در مناطق حائل بین دولت‌ها تنها گاه و بیگاه قد علم می‌کردند. آن‌ها نیز طی مدت‌زمان‌های کوتاهی به دولت‌شهر تبدیل می‌گشتند. چون در این دوره تجارت از طریق کاروان‌ها صورت می‌گرفته، راهزنی «مردان نیرومند» و بعدها «چهل حرامیان»، «دزدان دریایی» و «یاغیان» حداقل به اندازه‌ی راهزنی‌های دولت رایج بوده است.

ج- در تمدن یونان- روم به‌وفور به شهر، بازار و تجارت خودگردان برمی‌خوریم. دسپوتیسم بابل و آشور که میراث اوروک و اور را به ارث برده‌اند، شاید هم برای اولین بار در آژانس‌های<sup>۱</sup> تجاری (نوعی درهم‌تنیدگی مفاهیم بازار- کاروم<sup>۲</sup>- سود مطرح است) را به روی اقتصاد گشوده و نوآوری‌هایی را در زمینه‌ی تمدن رقم زده‌اند. به‌هرحال پیشینه‌ی کولونی‌های تجاری تا به اوروک و حتی قبل از آن می‌رود. افزایش مبادله و تشکیل بازار، امکان به صحنه‌ی تاریخ آمدن دولت آشور - به‌منزله‌ی اولین امپراطوری شکوهمند- را آماده می‌نمایند. امپراطوری‌ها اساساً احساس نیاز به برقراری امنیت در حیات اقتصادی را برآورده می‌سازند. چون تجارت در امپراطوری آشوریان ستون فقرات اقتصاد بود، تجارت و کاروم‌هایش یک سازمان‌بندی سیاسی به شیوه‌ی امپراطوری را الزامی می‌گرداند. تاریخ، امپراطوری آشور را به‌عنوان ظالم‌ترین امپراطوری و نمونه‌ی دسپوتیسم ارزیابی می‌نماید که باهم بنیان این امر حالت طرح‌واره‌ی کاپیتالیسمی است که آن را انحصارگری تجاری می‌نامیم. کاپیتالیسم تجاری- انحصاری آشوری، ظالم‌ترین مدیریت مبتنی بر امپراطوری را در روساخت برقرار ساخته است.

۱. Acente : آژانس (Agent)؛ واسطه‌کار، نماینده، کارگزار

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

قدرت سیاسی یونان- روم میراث کولونی‌های تجاری شهری بازممانده از فینیقی‌ها را نیز بر میراث آشوریان افزود و با روساخت سیاسی پیشرفته‌تری، موفق به تشکیل زیرساخت اقتصادی شد. مبادله رایج گشته و شهر، بازار، رقابت و تجارت خودگردان - اگرچه به صورت محدود- وارد میدان شده است. شاهد شهرنشینی‌ای هستیم که قادر به برقراری توازن با نواحی غیرشهری می‌باشد. مناطق غیرشهری، دیگر با هدف مبادله جهت شهرها، مازاد محصول بیشتری را تولید می‌نمایند. تجارت منسوجات، محصولات غذایی و مواد معدنی توسعه یافته است. به‌ویژه شبکه‌ی راه‌ها از چین تا اقیانوس اطلس احداث گشته است. قدرت سیاسی ایران، به دلیل تجارت شرق- غرب، به یک امپراطوری تجاری پایدار مبدل شده است. این امپراطوری، تا حدی به یونان و روم فشار آورد تا توانست آن‌ها را تحت هژمونی قرار دهد. سد اساسی پیشا روی حرکت‌های استیلارانه‌ی اقوام چینی، هندی و آسیای میانه‌ای و قدرت‌های سیاسی آنان به‌سوی غرب هستند. نقش‌ویژه‌ی همان سد را در مقابل استیلای غرب بر شرق نیز ایفا کرده است. اسکندر و اخلافش تنها در یک مقطع کوتاه زمانی (۳۳۰ تا ۲۵۰ ق.م) توانستند از این مانع بگذرند و دروازه‌های آن سد را بکشایند.

تمدن یونان- روم، همچنین بازم نمود «مکان تمدن»ی است که اولین نمونه‌های اقتصاد کاپیتالیستی را بیش از همه در آنجا مشاهده می‌کنیم. درجه‌ی خودگردانی شهرها، همچنین مبادله و تعیین قیمت‌ها در بازار نشان می‌دهد که موجودیت تاجران بزرگ تا آستانه‌ی کاپیتالیسم آمده است. هم نیروی ناحیه‌ی غیرشهری در برابر شهر و هم سازمان‌بندی امپراطوری (که اساسا متکی بر اقتصاد غیرشهری است) از مبدل شدن کاپیتالیست‌ها به نظام اجتماعی حاکم ممانعت می‌نماید. کاپیتالیست‌ها عمدتاً در سطح بزرگ‌ترین تاجران باقی می‌مانند. مداخله‌شان در امر تولید و صنعت بسیار محدود است. همچنین با ممانعت‌های شدیدی از جانب قدرت سیاسی روبه‌رویند. مسئله‌ی «بردگی وابسته به ارباب» هنوز در موقعیتی نیرومند بوده و شانس آزادبودن نیروی کار چنان اندک است که می‌توان گفت وجود ندارد. زنان به‌مثابه‌ی جاریه و مردان با همه‌ی جسم و پیکر خویش به‌منزله‌ی برده مورد خرید و فروش واقع می‌گشتند. اینکه خشونت تنها نیروی تعیین‌کننده‌ی اقتصاد برده‌محور است، امری تردیدناپذیر است. وجود بردگی به‌مثابه‌ی یک ارزش اقتصادی به‌تنهایی نشان می‌دهد که بین خشونت و اقتصاد (اقتصاد مبتنی بر غارت محصول مازاد) چنان رابطه‌ی روشنی وجود دارد که جایی برای هیچ‌گونه بحثی باقی نمی‌گذارد. از تأسیس کاست سیاسی و نظامی موجود در سیستم مربوط به اعصار اولیه‌ی چین و هند گرفته تا استعمارگری کاپیتالیستی، تمامی جوامع فرودست را همانند نوعی بخش اقتصادی تلقی کرده، به‌کار واداشته، مدیریت کرده و چنین امری را وظیفه‌ی اساسی و حق طبیعی محسوب می‌نماید؛ به‌عبارت صحیح‌تر به‌منزله‌ی حق الوهی خویش به‌شمار می‌آورد.

واژه‌ی اقتصاد از آن جهان یونان- هلن عصر باستان<sup>۱</sup> است. اگر تحت عنوان اقتصاد خانواده معنا گردد، از طرفی رابطه‌ی آن را با زنان بر زبان می‌آورد و از طرف دیگر وضعیت قدرت سیاسی سنتی را آشکار می‌کند. همانند نقشی که انحصارات در عصر کاپیتالیسم بازی می‌کنند، آن‌ها نیز فراتر از اقتصاد، به‌عنوان انحصارات سیاسی نقش‌آفرینی می‌نمایند. بایستی با تأکید این نکته را بیان دارم که وابستگی<sup>۲</sup> (تعلق و پیوند) مستحکمی بین انحصار سیاسی و انحصار اقتصادی وجود دارد؛ به‌طور کلی مستلزم همدیگرند. چون نیروی سیاسی آتن و روم بسیار بزرگ است، از یک نظر به‌صورت متناقض‌وار به روی کاپیتالیسم بسته است. از طرف دیگر چون در برابر مناطق غیرشهری بسیار کوچک هستند، قادر به شکل‌بندی اقتصادی با خاستگاه شهری نمی‌باشند. تمدن در این دوران، کاپیتالیست‌ها را به رسمیت شناخته اما هنوز اجازه‌ی پیشرفت سیستمیک آنها را نمی‌دهد.

۵- در تمدن اسلامی قرون وسطی، تجارت به یک نقش بسیار چشمگیر دست یافته است. حضرت محمد و دین اسلام، از نظر اقتصادی، با تجارت بسیار در پیوندند. توسعه‌ی بنیادین تجارت اشراف عرب که در منگنه‌ی

۱. Antikçağ: روزگار باستان، عصر آنتیک (Antique age)

۲. korelasyon: ارتباط، به‌هم‌پیوستگی، ارتباطی به‌شکل لازم و ملزوم (Correlation)

امپراطوری‌های بیزانس و ساسانی گرفتار آمده‌اند، عامل اجتماعی و اقتصادی اساسی در ظهور اسلام است. می‌دانیم که از زمان ظهور خویش به بعد، با تکیه بر «شمشیر» عمل نموده است. حاکمیت یهودیان و سربانیان - که بازمندگان آشورند- بر روی تجارت و پول، تضادهایشان را با اشراف عرب آشکارا نشان می‌دهد. این‌ها اجازه‌ی نفس کشیدن را به دو انحصارگر سیاسی بیزانس و ساسانی نمی‌دهند. در این مرحله‌ی تاریخی و مکان قدیمی، روابط بین خشونت و اقتصاد را جالب توجه می‌گرداند. قرون وسطی، به نوعی قرون اسلام‌اند. همان‌گونه که شیوه‌ی امپراطوری جهت امنیت تجاری امری لازم است، به همان سبب مانع از تجارت نیز می‌شود. به‌طور مستمر از متحول شدن سرمایه‌ی تجاری به فرم تولید کاپیتالیستی، ممانعت به‌عمل می‌آورد. بافت اجتماعی موجود در مناطق غیرشهری تحت کنترل شدید دین و اخلاق است. سرمایه نمی‌تواند آن آزادی محدودی را که در شهرها به دست آورده، به نیروی سیاسی متحول نماید. به‌رغم اینکه شبکه‌ی رایج شهر- بازار وجود دارد و شهرها بسیار رشد یافته‌اند، نیروی گذار از موقعیتی مشابه شهرهای ایتالیا را ندارند. مسئله، قطعا تکنولوژیک نیست؛ بلکه ناشی از انحصار دینی و سیاسی است. نظام به اقتضای وجودی‌اش، از طریق مصادره به‌طور پیاپی تاجران را به تبعیت از خویش وامی‌دارد. عدم ایجاد کاپیتالیسم از طرف اسلام، موردی است که باید له آن اندیشید. اگر هنوز هم نقش‌آفرینی اسلام به‌منزله‌ی جدی‌ترین مانع در برابر کاپیتالیسم، از زاویه‌ی مثبت مورد ارزیابی قرار گیرد (نگرش امت- انترناسیونالیسم اقوام اسلامی، مخالفت با ربا، یاری به مستمندان و موارد مشابه آن) می‌تواند مشارکت مهمی در پروژه‌های مربوط به آزادی اجتماعی داشته باشد. اما باید به‌خوبی درک کرد که رادیکالیسم<sup>۱</sup> اسلامی کنونی، یک کاپیتالیسم نئو- اسلامی مشحون از ناسیونالیسم راست‌گرایانه و اقتصادی را در خود می‌پروراند.

بربرها و اعراب به رهبری امویان اندلس، تمدن اسلامی را به‌منزله‌ی فرهنگ به اروپا انتقال دادند. کسانی که آن را از نظر اقتصادی- تجاری منتقل ساختند نیز تاجران شهری ایتالیایی بودند. عثمانیان تنها از لحاظ انحصار سیاسی، در مقیاسی محدود آن را انتقال دادند. تأثیر عمده‌ی عثمانیان این بوده که نیروهای سیاسی و دینی اروپا، جهت پیروزی در مقابل عثمانیان هرچه بیشتر به دامان کاپیتالیسم پناه جسته‌اند. اگر عثمانیان نمی‌بودند، شاید عاملان انحصارات دینی و سیاسی اروپا این‌همه ناچار از قبول سازمان‌بندی اقتصادی، سیاسی و نظامی کاپیتالیستی نمی‌شدند. دیگر بار می‌بینیم که نیرو، نیرو می‌آفریند و آن نیز به روند جستجوی اشکال اقتصادی شتاب می‌بخشد.

مشارکت تعیین‌کننده‌ی خاورمیانه در امر ظهور کاپیتالیسم در اروپا، با مسیحیت در ارتباط است. با بیان اینکه امیدوارم این موضوع را به‌گونه‌ای وسیع در جلد دیگر دفاعیاتم یعنی **جامعه‌شناسی آزادی** مورد ارزیابی قرار دهم، به یادآوری اثر ماکس وبر (اخلاق پروتستانی و روح کاپیتالیسم) بسنده می‌نمایم. چیزی که علاوه بر آن می‌توان اظهار داشت این است که خاورمیانه تا قرن دهم کار تعیین اخلاق اروپایی را به اتمام رسانده، در ظهور اروپای فنودالی نقش اساسی را ایفا نموده (هم سیاسی، هم دینی) و با جنگ‌های صلیبی بار دیگر آمدن- فرهنگ خاورمیانه<sup>۲</sup> به اروپا انتقال داده شده است. تمامی این موارد، ویژگی‌های تعیین‌کننده و اغماض‌ناپذیر آن هستند. وقتی این بیان بسیار چکیده‌وار تاریخی- اجتماعی با ارزیابی‌هایمان از سده‌ی شانزدهم تلفیق می‌گردد، قدرت سیاسی و تأثیر آن بر ظهور کاپیتالیسم بهتر قابل درک می‌شود. به راحتی می‌توانیم بگوییم که گاه تأخیرانداز، گاه مانع‌شونده و گاهی نیز شتاب‌بخش و حتی شکل‌دهنده است. بیشتر از همه، در سیستم کاپیتالیستی به فرمول «انحصار دولتی = انحصار کاپیتالیستی» نزدیک می‌شویم.

اشاره به رابطه‌ی حقوق و سیستم جدید، از چند جهت و به‌صورت خلاصه مفید خواهد بود. حقوق، نهادی است که همگام با توسعه‌ی مناسبات تجارت، بازار و شهر مطرح می‌شود. جوامعی که حقوق در آنها وارد عرصه

۱. Radikalizm : تندروی، رادیکالیسم (Radicalism)

می‌شود، جوامعی هستند که اخلاق در آن تضعیف شده، نقش زور و خشونت رو به افزایش نهاده و منجر به کائوس گردیده؛ همچنین معضلات نبود برابری به شدت احساس می‌شوند. چون بزرگ‌ترین معضلات مربوط به اخلاق و برابری، در پیرامون بازار و طبقاتی‌شدنی که در شهرها توسعه می‌یابد، پدید می‌آیند در زمینه‌ی تنظیم و سامان‌دهی دولت، حقوق به امری گریزناپذیر مبدل می‌گردد. شاید بدون حقوق، مدیریت دولت غیرممکن نباشد؛ اما فوق‌العاده دشوار می‌گردد. به‌عنوان تعریف، حقوق می‌تواند همچون شکل ماندگار، هنجارمند و نهادینه‌ی فعالیت نیروی سیاسی دولت ارزیابی شود. حقوق به‌نوعی دولتی است که قالب یافته، آرامش و ثبات پیدا کرده است. نهادی است که بیشترین تماس و پیوند را با دولت دارد. پیوندش با تجارت-دولت، از زمان پیدایش تا کاپیتالیستی‌شدنش همواره ترقی پیدا نموده، بغرنج‌تر گشته و ادامه یافته است. از جامعه‌ی بابل تا روم، در بسیاری از دولت‌ها متونی قانونی تنظیم گشته‌اند که می‌توانیم آن‌ها را حقوق بنامیم. این متون عموماً حاوی تدابیر مربوط به ممانعت از تلفات مالی و جانی هستند. حقوق، گاه مسائل سیاست را خفیف نموده و گاه نیز آن‌ها را ازدیاد بخشیده است. برعکس تصویری که می‌رود، وظیفه‌اش نه ضمانت برخورد مساوی در برابر همه‌ی شهروندان، بلکه مشروع‌سازی نابرابری‌های بالفعل و واقعی، قطعیت‌بخشی به این نابرابری در سطحی قابل قبول و ایجاد مصونیت برای آن است. کوتاه‌سخن اینکه اگر حقوق به‌عنوان برقراری ماندگارِ انحصار قدرت سیاسی تعریف گردد، تفسیری است که به واقعیت نزدیک‌تر است.

رابطه‌ی حقوق با اخلاق اهمیت بیشتری دارد. اخلاق، همچون ملاط جامعه است. هیچ جامعه‌ای وجود ندارد که فاقد اخلاق باشد. اخلاق که اولین اصل سازماندهی جامعه‌ی انسانی است، کارکرد اساسی‌اش، چگونگی تنظیم هوش عاطفی و تحلیلی در خدمت منافع جامعه و چگونگی تبدیل آن به اصول و مواضع است. با تمامی جامعه در سطحی برابر اما با توجه به حق و نقش تفاوت‌ها رفتار می‌نماید. در سرآغاز، وجدان جمعی<sup>۱</sup> جامعه را بازنمایی می‌کند. نهادینه‌شدن هیپارشی و قدرت سیاسی، تحت نام دولت، اولین ضربه را بر جامعه‌ی اخلاقی وارد می‌آورد. تقسیم طبقاتی، بنیادهای تقسیم یا ازم‌بریدگی اخلاقی را نیز آماده می‌نماید. معضل اخلاقی این‌گونه آغاز می‌شود. قشر سرآمد سیاسی سعی می‌کند این مسئله را با توسل به حقوق حل نماید؛ کاهنان نیز با دینی‌گردانیدن آن، سعی بر پاسخ‌یابی می‌نمایند. هم حقوق و هم دین، از این نظر اخلاق را به‌منزله‌ی خاستگاه یا سرچشمه قرار می‌دهند. همان‌گونه که مکانیسم‌های هنجارمند، نهادینه و ماندگار سیاست و نیروی سیاسی، حقوق را تشکیل دادند، موجدان دین نیز می‌خواهند همان نقش‌ویژه را با توسل به برساخته‌ی هنجارمند، نهادینه و ماندگار دیگری که از اخلاق نشأت گرفته یعنی از راه دین ایفا کرده و بحران اخلاقی را حل نمایند. تفاوت بین آنها این است که حقوق دارای نیروی ضمانت اجرایی است ولی دین که آن کیفیت را ندارد، وجدان و ترس از خدا را مبنا قرار می‌دهد.

چون اخلاق با قابلیت انتخاب‌گری انسان در ارتباط می‌باشد، بنابراین رابطه‌ی تنگاتنگی با آزادی دارد. اخلاق، مستلزم آزادی است. هر جامعه اساساً به‌وسیله‌ی اخلاق، آزادی‌اش را معلوم و آشکار می‌نماید. بنابراین هرآنکه فاقد آزادی است، نمی‌تواند اخلاق داشته باشد. مؤثرترین راه فروپاشاندن یک جامعه، قطع رابطه‌ی آن با اخلاق است. ضعیف‌گردانیدن تأثیر دین، به اندازه‌ی تضعیف اخلاق، منجر به فروپاشی نمی‌شود. جای خالی دین را ایدئولوژی‌ها، فلسفه‌های سیاسی و تجارب اقتصادی گوناگونی می‌گیرند که به حالت دین درآمده‌اند. این در حالی است که خلأ ناشی از نبود اخلاق را تنها محکومیت و محرومیت از آزادی می‌تواند پر کند. اخلاقیات یا اتیک که به‌مثابه‌ی تئوری اخلاق می‌باشد، موظف به این است که هستی - به‌منزله‌ی مسئله‌ی فلسفی بنیادین - اخلاق را که به تدریج حالت حائز اهمیت‌تری یافته، مورد تحقیق قرار دهد و مجدداً آن را به نقش اساسی‌اش برساند. اخلاق که باید کارکردش را صحیح تعریف نمود، تا زمان مبدل‌گشتن آن به اصل اساسی زندگی، به‌منزله‌ی

۱. Kolektif : جمعی، کلکتیو (Collective)

مسئله‌ای که اهمیتش را از دست نداده جایگاهش را در جامعه حفظ خواهد کرد. وقتی موضوع، بحث ظهور اقتصاد کاپیتالیستی است، حقوق و اخلاق در چارچوب این تعاریف چکیده‌وار مرتبط با قدرت سیاسی، اهمیت وافری دارند. تا زمانی که دین، اخلاق و حتی حقوق فئودالی دچار فرسایش نگردند و در برخی جاها از میان برداشته نشوند، دشوار است که اقتصاد کاپیتالیستی در جامعه جایگاهی بیابد. نباید چنین تصور شود که از رویکرد طبقه‌ی فرادست قدیمی در قبال دین و اخلاق، دفاع می‌نمایم. چیزی که سعی بر گفتنش داریم این است که دشوار است ادیان بزرگ و آموزه‌ها و آداب عظیم اخلاقی، رژیم و نظامی همچون کاپیتالیسم را موافق و سازگار با اصول خویش بدانند. حتی نیروی سیاسی نیز در این موارد، دارای تأثیری محدود است. تخریب دین و اخلاق، منجر به پایان گرفتن قدرت سیاسی نیز می‌شود. آشکار است که این مباحث مربوط به حقوق، فلسفه‌ی اخلاق و رفرماسیون در سده‌ی شانزدهم با ظهور کاپیتالیسم در ارتباط است. چون به‌صورت خلاصه‌وار معنای درگیری‌های سیاسی و موقعیت نیروها را بازگو نموده بودم، از تکرار آن خودداری می‌کنم.

رفرماسیون پروتستان و نتایج مناقشات و جنگ‌های بزرگی که سبب گردید، در رأس عوامل اساسی‌ای می‌آید که سرنوشت اروپای عصر نوین را تعیین نمود. ماکس وبر نقش اخلاق پروتستان را ارزیابی نموده، اما به نظر من در قبال مهم‌ترین نکته سهل‌انگاری کرده است. مذهب پروتستان، ظهور کاپیتالیسم را تسهیل کرده است. اما در مقابل آن، عموماً بر دین و اخلاق و خاصه بر مذهب کاتولیک ضربه‌ای عظیم وارد آورده است. مسئولیت مذهب پروتستان در بروز تمامی گناهان کاپیتالیسم اندک نیست. این سخنان را جهت دفاع از مذهب کاتولیک و دین بیان نمی‌کنم؛ به عقیده‌ی من مذهب پروتستان، جامعه را هرچه بیشتر بی‌دفاع وامی‌نهد. هر جا که مذهب پروتستان توسعه یافته باشد، کاپیتالیسم در آنجا جهشی صورت داده و سرایت کرده است. به نوعی نقش اسب تروای<sup>۱</sup> کاپیتالیسم را بازی کرده است.

برخی از اندیشمندان عصر، در برابر جنبه‌های منفی و نامطلوبی که رفرماسیون پروتستان منجر به آن‌ها شده و لویاتانی که پدید آورده، اولین هشدارهای جدی را داده‌اند. در میان اینان، اگر نیچه را در مقام اولین پیشاهنگ که در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دست به اتخاذ موضع زده، ارزیابی نماییم، واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود. این اندیشمندان به‌منزله‌ی مدافعان ضدسرمایه‌داری جامعه و فرد آزاد، امروزه نیز اهمیت خویش را حفظ می‌کنند.

توماس هابز و هوگو گروتیوس<sup>۲</sup> که پیشاهنگی مباحث حقوقی را برعهده داشتند، جهت گشودن راه بر لویاتان جدید (دولت کاپیتالیستی) حقوق را مجدداً تئوریزه نمودند. اعطای تمام انحصار خشونت به دولت، خلع سلاح جامعه است. در نتیجه، به‌شکلی که با هیچ مرحله‌ی دیگری از تاریخ قابل قیاس نیست، نیروی دولت-ملت مرکزی تا سطح فاشیسم پیش رفت. قانون تقسیم‌ناپذیری حاکمیت، تئوری فاقد صلاحیت ساختن تمامی نیروهای اجتماعی غیردولتی است؛ محروم‌سازی جامعه از ابزار دفاع ذاتی<sup>۳</sup> در برابر هیولای کاپیتالیستی، به‌شکلی است که در تاریخ نظیر آن دیده نشده است. خلاصه آنکه، این دو اندیشمند انسان را گرگ انسان نامیده‌اند و همچنین با دادن مژده‌ی موقعیت برتر نیروی انحصارگرانه‌ی موناک، نقش‌ویژه‌ی گشودن راه

۱. حیل‌ی اسب چوبی تروا مشهور است. دشمنان تروا در پایان نبردی درازمدت دست به مکر زدند و وانمودکردند که گویا عقب‌نشینی نموده‌اند و اسبی چوبی را همچون نماد این جنگ از خود به‌جای نهاده‌اند. آنان در اندرون این اسب چوبی تومند جنگاورانی را پنهان ساختند و اینچنین به درون دژ شهر رسوخ نمودند. در همین تیرد هکتور به دست آشیل کشته می‌شود و پاریس به خونخواهی برادر دست به خون آشیل روین تن می‌آید.

۲. Hugo gerotius: هوگو گروتیوس فیلسوف و اومانایست هلندی (۱۶۴۵-۱۵۸۳) اثر بهنام او «در باب قانون جنگ و صلح» است. وی که به پدر قوانین بین‌المللی مشهور است، با وضع قوانینی که به‌دور از قوانین طبیعی می‌باشند، مخالف است. از نظر گروتیوس انسان‌ها آزادند تا خود شرایط سیاسی-اجتماعی‌شان را تغییر دهند و نهادهای دلخواه سیاسی را ایجاد کنند. چنین می‌گوید: خود شاهد بودم که در جهان مسیحیت برای جنگ پروانه‌هایی صادر می‌شود که وحشیان از شنیدن آن‌ها شرمند می‌شوند. موقعیتی که دکارت از لحاظ فلسفه‌ی مدرن دارد، گروتیوس از لحاظ حقوق دارای همان پایه است. همچنان که دکارت از طریق شکاکیت علم را از زیر نفوذ الهیات خارج ساخت، گروتیوس حقوق را همچون دستگاهی مستقل و عینی بازآفرینی نمود.

۳. Öz savunma: منظور از دفاع ذاتی، دفاع از خویش است؛ خود-دفاعی، دفاعی منطبق با سرشت خویش

انحصار کاپیتالیستی از تمامی جبهه‌ها را ایفا می‌کنند. مجدداً می‌توان گفت که انحصار سیاسی = انحصار اقتصادی. نیکولو ماکیاولی<sup>۱</sup> یکی دیگر از اندیشمندان مهم قرن شانزدهم است که بدون احساس نیاز به پناه‌جستن به هیچ پوششی، جهت موفقیت سیاسی، جواز عدم پایبندی به هرگونه هنجار اخلاقی را که لازم آید، صادر می‌نماید. یعنی صدها سال قبل از فاشیسم، اصل رسیدن به فاشیسم را بر زبان می‌آورد.

جهت ممانعت از سوءتفاهم یا درک اشتباه‌آمیز، بایستی بگویم که نباید تصور شود که تمامی فعالیت‌های انجام‌شده در چارچوب رفرماسیون را متهم ساخته و به باد انتقاد می‌گیرم. مدافع آنم که رفرماسیون دینی نه تنها یکبار، بلکه باید پی‌درپی انجام شود. به‌ویژه سال‌هاست که می‌گویم در قیاس با رفرماسیون مسیحی، به جنبش رفرماسیونی ژرف‌تر و مستمری در اسلام نیاز وجود دارد. آشکار است که این کار نیازمند ظرفیت و شخصیت است. اما جهت گذار از دسیوتیسم خاورمیانه، وظیفه‌ای اجباریست. در کتاب «بحران تمدن در خاورمیانه و رهیافت تمدن دموکراتیک» که می‌خواهم به‌صورت جلدی دیگری از دفاعیاتم به نگارش درآورم، کوشش خواهم کرد این موضوع و بسیاری از حوزه‌های مشابه را مورد بحث قرار دهم.

توضیح جنبش‌های نوزایی و روشنگری، وظیفه‌ای مرتبط با این سطور نیست. زیرا این‌ها، جنبش‌های سده‌های متفاوت‌تری می‌باشند. همچنین اگر میان آن با کاپیتالیسم رابطه‌ای برقرار شود نیز، آن رابطه تنها می‌تواند رابطه‌ای غیرمستقیم باشد. همچنین تعمیم یا عمومیت‌بخشی، صحیح نخواهد بود. به اندازه‌ی آنانی که خواهان گشودن راه کاپیتالیسم‌اند، هستند کسانی که خواهان مسدودسازی راهند. این موضوعی قابل درک است که با توسل به نیروی پول، مخالفان عناصر کاپیتالیستی را آسیمیله نمودند. همانند خواست و تمایل قدرت به وابسته‌سازی مخالفانش. اما فیلسوفان، اصلاح‌گران (برونو، اراسموس)، اتوپیست‌ها<sup>۲</sup> و کمون‌گرایان بزرگ آزادخواهی که حتی خطر سوزاندن در آتش را هم به جان خریدند، در این دوران در خدمت تمامی انسانیت بودند. بار دیگر بایستی تکرار کنم که در عصر رنسانس، رفرماسیون و روشنگری تمامی تمدن‌ها به‌پا خاستند. مجدداً احیا گشتند. خود را به هیأت کلام، تصویر و ملودی درآوردند؛ الهی شدند، برده گشتند؛ جنگیدند، صلح کردند؛ غلبه یافتند، مغلوب شدند. اما نتیجتاً عناصر کاپیتالیستی که صدها سال در شکاف‌های جامعه و گوشه‌های حاشیه‌ای آن در کمین نشسته بودند، در اغتشاشات این سده‌های محشرآسا در مقام دارندگان آماده‌ترین سازمان و نیروی مادی، از رهگذر استثمار و همگون‌سازی محیط، با توسل به خشونت، پول و فعالیت‌های ذهنیتی و در صورت لزوم با تحت حاکمیت درآوردن از راه زور، تاج پیروزی بر سر نظام خویش نهادند. این پیشروی ظفرمندان را تا به امروز نیز ادامه می‌دهند.

## د- مکان کاپیتالیسم

مسئله‌ی مکان جامعه، موضوعی است که ارزش موشکافی را دارد. در موضوع مذکور سعی بر درک آن می‌شود که جامعه‌ی انسانی با کدام سرزمین در پیوند است و در آن توسعه می‌یابد. این موضوع گسترده‌ای است؛ می‌توان آغاز تشکیل مکان را به تشکیل منظومه‌ی شمسی ربط داد. حتی فراتر از این، می‌توان لیست بسیار بلندبالایی از پرسش و پاسخ را در چارچوب موضوع جغرافیا ارائه داد؛ نظیر: مراحل شکل‌گیری سیاره‌ی زمین که در سومین مدار پیرامون خورشید است، لایه‌های اتمسفر، دریا، اقیانوس، تشکیل آب‌های جاری و باران، به‌وجود آمدن لایه‌های سنگی، طبقات خاک، محیط جاندار و اولین سلول‌های زنده‌ی موجود در اقیانوس، دنیای گیاهان که با جلبک آغاز شد، همچنین دنیای حیوانات که با اولین باکتری‌ها آغازیدن گرفت،

۱. Niccolò di Bernardo dei Machiavelli: نیکولو ماکیاولی، فیلسوف سیاسی، نمایشنامه‌نویس و دولتمرد ایتالیایی (۱۵۲۷-۱۵۶۹) از کوشندگان راه رنسانس و تشکیل دولت یکپارچه‌ی ایتالیاست. در اثر مشهور خود که شهریار نام دارد، این اندیشه را پیش می‌کشد که دست‌یازی به قدرت هیچ حد و مرز آیینی و اخلاقی را برنمی‌تابد. تا آنجا که می‌گوید «هدف، وسیله را توجیه می‌کند» ماکیاولی که این اثر را برای حاکم فلورانس نگاشته بود چنین می‌گوید: «یک شهریار نمی‌تواند تمام فضایل را بدون اعمال تنبیه رعایت کند. زیرا ضرورت حفظ خویش غالباً او را می‌دارد تا به مقررات بشری، نودوستی و مذهب تجاوز کند.»

۲. Utopacı: آرمان‌گرا، آرمان‌خواه (Utopianist)



رابطه‌ی حیوان- گیاه، تکامل عمومی دنیای گیاهان و حیوانات، همچنین این مسئله که انسان‌ها در کدام یک از حلقه‌های زنجیره‌ی تکاملی که با پریمات‌ها - انسان‌های اولیه فرض می‌شوند- آغاز شد، شکل گرفت! آشکار است که در رابطه‌ی انسان- جغرافیا به شکل خطوط کلی و حلقه‌های مارپیچی<sup>۱</sup> تعلق و بستگی تنگاتنگی وجود دارد. مثلاً اگر تنها یک روز اتمسفر، گیاه، حیوانات و خاک از بین بروند و منابع آب شیرین قطع شوند، چیزی به نام نوع انسان باقی نمی‌ماند. حتی تزییع و تخریب لحظه‌ای این محیط‌ها که گویی اثر هوشی عظیم است، می‌تواند سبب پایان حیات انسانی شود. بنابراین از منظری کلی، باید به‌طور دائمی پیوندهای انسان- جغرافیا را مد نظر قرار داد. بدون این نمی‌توان به پژوهش و کندوکاو علمی در جامعه پرداخت. حال آنکه تا دوران اخیر، گویی بدون نیاز به مورد بحث قرار دادن این رابطه، علم، فلسفه و دین به‌وجود آورده شده و هزاران اثر به رشته‌ی تحریر درآمده است. شگفتا، اسطوره‌ها که تصور می‌کردیم بیشتر از همه ناواقعی هستند، بیشتر از سایرین به موضوعاتی که می‌توانیم آن‌ها را رابطه‌ی انسان- جغرافیا بنامیم، پرداخته‌اند. بی‌علاقگی علم به این موضوع، شاید هم نتیجه‌ی گسست هوش تحلیلی از هوش عاطفی باشد!

تأثیر مکان یعنی شرایط جغرافیایی، در مقطع «دراز مدت» کلان - اولین فرم اجتماعی اجتماعات انسانی- برجسته‌تر است. اگر به‌جای اینکه عدم جهش جامعه‌ی کلانی تا پایان چهارمین عصر یخبندان را به ناکافی بودن تکامل درونی مرتبط سازیم، آن را ناشی از نامناسب بودن محیط جغرافیایی بدانیم، تفسیری خواهد بود که به واقعیت نزدیک‌تر است. زیست احتمالاً چند میلیون ساله‌اش، مدتی کافی برای تکامل‌یابی‌های درونی است. پیداست که محیط بیرونی، شانس پیشرفت نمی‌داد. جغرافی‌دانان در این موضوع هم‌رأی‌اند که در پایان چهارمین عصر یخبندان (از ۲۰۰۰۰ ق.م تا روزگار ما) محیطی جغرافیایی تشکیل یافت که از لحاظ خطوط اصلی مشابه وضعیت امروزی است. نوع انسان تا بدین دوران (محتماً جز بخش بزرگی از آمریکا و جزایر اقیانوسیه) در جغرافیایی که بعدها نام آسیا، اروپا و آفریقا بر آن اطلاق گشت، پس از گذشتن از چند مرحله، در پایان چهارمین عصر یخبندان با سرآمدشدن نوع هموساپینس (انسان اندیشه‌ورز) آغاز به مرحله‌ای نوین نموده است. بسیاری از تحقیقات انسان‌شناختی و دیرینه‌شناختی نشان می‌دهند که از ۲۰۰۰۰ ق.م به بعد، سه گروه فرهنگی شاخص گشتند. گروه نخست، سامیانی بودند که آخرین موج گسست‌های پی‌درپی از قاره‌ی آفریقا به‌شمار می‌آمدند و رنگ پوستشان سیاه‌مانند بود. اینان قابلیت پراکنش در شمال آفریقا، عربستان و گاه و بیگاه تا دامنه‌های کوهستانی توروس- زاگرس (تا دوران تمدن به‌صورت بسیار متمرکز، و بعد از آن به میزانی که توانش را می‌یافتند) را از خود نشان دادند. دومین گروه از دامنه‌های سیبری جدا شدند و از طریق تنگه‌ی برینگ به قاره‌ی آمریکا وارد گشتند؛ دیگر شاخه‌ی اصلی آن به جزایر و سواحل غربی اقیانوس کبیر و از طریق خشکی نیز به آسیای میانه و گاه و بیگاه تا اروپای شرقی (فین-اویغور)<sup>۲</sup> امکان پراکنش یافتند. می‌توان آن‌ها را سرخ‌پوست و نژاد زرد نیز نامید. چینی‌ها، ژاپنی‌ها و ترک‌های امروزی بزرگ‌ترین گروه آن را تشکیل می‌دهند. در منطقه‌ی مساعد و پهناورتر بین آنها، نوع سفیدی که آن را گروه هند- اروپایی می‌نامیم جای گرفت. گروه اساسی‌ای که تمدن و پیش‌مرحله‌ی قبل از آن یعنی عصر زراعی نئولیتیک را آغاز نمود، همین گروه است. هرچند تیره‌ی زردپوستان و سیاه‌پوستان که در شمال و جنوب‌اند به‌گونه‌ای متأخرتر به نئولیتیک و تمدن گذار نمودند، اما ارزیابی من این است که این گذار بدون تأثیرگذاری سفیدپوستانی که در میانه جای گرفته‌اند، بسیار دشوار است.

نظر مشترک تمامی انسان‌شناسان، باستان‌شناسان، زمین‌شناسان و زیست‌شناسان پیشنهاد این است که دامنه‌های زاگرس- توروس به‌منزله‌ی مکان آغاز نئولیتیک و در مراحل بسیار بعدی در مقام مکان آغاز تمدن از طرف گروه هند و اروپایی، مناسب‌ترین شرایط را جهت گذار عرضه داشته است. این مکان همراه با عناصر تعیین‌کننده‌ی همچون پوشش حیوانی و گیاهی، وضعیت باران و آب جاری، همچنین اقلیم و وضعیت

۱. Spiral : حلزونی، پیچاییچ.

۲. Fin-Uygur : لاپ‌ها، فنلاندی‌ها، استونی‌ها، مجارها



زمین‌شناختی‌اش، به‌مثابه‌ی مکان اصلی گذار و اسکان بین آفریقا، آسیا و اروپا وضعیتی ایده‌آل عرضه داشته است. گروهی که در تاریخ از طرف اولین آغازکنندگان تمدن، گروه آریایی نامیده شده (محتلاً سومریان اولین فرهنگی هستند که کلمه‌ی آریایی که تداعی‌کننده‌ی تپه و فرهنگ گیاهان زراعی است را به‌کار برده‌اند) به‌منزله‌ی هسته‌ی پیشاهنگ گروه هند و اروپایی، عصر نئولیتیک- زراعت و بعدها شهر- دولت- تمدن این مکان را شروع کرده و در پراکنش آن در جهان نقش اساسی ایفا نموده است. چون کتاب اول دفاعیاتم را به این موضوع اختصاص داده بودم، به تکرار آن نخواهم پرداخت.

مقوله‌ی اساسی ما این است که نقش این جغرافیا را در موضوع چگونگی به پیروزی رسیدن اقتصاد کاپیتالیستی در جزیره‌ی انگلستان و هلند امروزی - که در تاریخ چندان شناخته‌شده نبودند- مورد تحقیق و تفحص قرار دهیم.

اندیشمندان علوم اجتماعی امروزی، نقش جغرافیا را بیشتر تحت نام‌های «ژئوپولیتیک»<sup>۱</sup> و «ژئواستراتژی»<sup>۲</sup> محدود ساخته و جوهره‌ی اساسی‌اش را نادیده می‌گیرند و آن‌گونه سعی بر تفسیرش می‌نمایند. حال آنکه رابطه‌ی بین حیث تاریخی- اجتماعی و جغرافیا، بررسی بنیادین‌تر و اولویت‌دارتری را الزامی می‌گرداند. به‌جای شاخه‌ها، مشغول‌شدن به ریشه‌ها با معناتر است. عموماً پژوهش جغرافیایی اعصار و تمدن‌ها، شرطی برای انسان‌شناسی و شناخت تاریخی است. تاریخ فاقد مکان، نمی‌تواند وجود داشته باشد. همیشه باید به دوگانه‌ی زمان- مکان کیهان، به‌مثابه‌ی اساسی‌ترین ابعاد [کیهان] دقت و توجه نمود. تأثیرشان بر همدیگر، حتی استعداد متحول‌سازی و به‌هم‌پیوستن‌شان، به‌صورت مستمر از طرف علوم مورد بحث و ارزیابی قرار می‌گیرد. مجدداً به داستان‌مان یعنی حکایت «مرد نیرومند و حقه‌باز» بازگردیم. در اینجا، باید توجه را به این نکته جلب کنم که معتقد به لزوم وجود رابطه بین داستان و شناخت- علم هستیم. به نظر من علم بدون داستان، به‌طور تمام و کمال معنا نمی‌یابد. به همین دلیل داستان «مرد نیرومند و حقه‌باز» که بازگو کردیم، از جمله اصطلاحات و مفاهیمی است که بایستی در علوم اجتماعی به سنگ بنای اساسی تبدیل شود. جهت تفسیرپردازی بهتر در خصوص بسیاری از روابط اجتماعی، لازم است. همچنان که در حوزه‌هایی که در درون‌شان رخدادها و روابطی شمارش‌ناپذیر وجود دارند، روایت‌پردازی<sup>۳</sup> ارزشمندترین ابزار کمکی را به علم عرضه خواهد داشت. بر حسب آنکه جریان دینی‌ای که پوزیتیویسم نامیده می‌شود، این همه رخداد و روابطی که شمردن و شناسایی‌شان ناممکن است را نمی‌تواند تشخیص دهد، توسعه‌ی علم از راه دین، اخلاق و سایر شاخه‌های هنری مشابه داستان‌پردازی، باید راهی صحیح‌تر باشد. مرد نیرومند و حقه‌باز با گذار به موقعیت مرد حاکم کار خود را آغاز می‌کند و تا جای‌گیرندگان در کانون‌های ابرقدرت امروزی، مسیری طولانی، هزارتو و مملو از دسیسه را طی می‌کند. تحقیق در مورد مکان‌های این مرد یا مردان، همچنین محل‌هایی که گاه و بیگاه آشکارا دیده شده و برخی اوقات نیز در آن نهان و پنهان می‌شوند، دارای اهمیت است. اگر آنها را به‌شکل یک نیروی استراتژیک دائمی در حال حملات اجتماعی (اقتصادی، سیاسی، نظامی) و تاکتیک‌های مستمر تصور کنیم، ما را هرچه بیشتر به شناخت آنها نزدیک می‌نماید.

«مرد نیرومند و حقه‌باز» همانند یک دزد، به بطن اقتصاد خانگی زنان وارد گردید. به غارت بسنده نمود. وخیم‌تر اینکه با تجاوز دائمی به زن، کانون مقدس خانواده را به بستر چهل حرامیان مبدل ساخت. هیچگاه حالت و روحیه‌ی خائنی را که از اعمال خویش آگاه است، ترک ننمود. اولین بذره‌های انباشت سرمایه، در این دو مکان پاشیده شدند. اولی در نزدیکی اقتصاد خانه و با خود اشغال خانه؛ و دومی در مراکز پایگاهی چهل

۱. Jeopolitika : علم سیاست جغرافیایی (Geopolitics). ترکیبی است از جغرافیای سیاسی و علم سیاست. در این شاخه تأثیر فاکتورهای جغرافیایی یک کشور را بر سیاست دولت و ملت بررسی می‌کنند. مثلاً تأثیر وجود منابع نفتی بر سیاست یک کشور نفت‌خیز/ ژئوپولیتیک، ملتها و دولت‌ها را همچون اندام‌واره‌هایی انگار می‌کند که بسان موجودی زنده در کنش و کنشکشی با سایر موجودات زنده یعنی دیگر ملتها و دولت‌هاست و برای بقای خویش می‌کوشد.  
۲. Jeostrategija : تنظیم سیاست (نظامی) کشور با توجه به جغرافیای سیاسی آن (Geostrategy).  
۳. Öyküleme : نقل داستان و روایت؛ داستان‌پردازی، قصه‌پردازی.

حرامیان یا نزدیکی آنها به صورت انحصار خصوصی در برابر انحصار رسمی و مشروعیت یافته‌ی دولت جای گرفت و این [سرمایه] را انباشت. چون مرد نیرومند و حقه‌باز از نظارت اعمالی از سوی جامعه و دولت احتراز می‌ورزید، به زودی با چهره‌ی دغل‌بازانه و نقاب‌دار در بین [آن] مکان‌ها حرکت نمود. به کمین نشست و در صورت یافتن فرصت، یکباره شیر شد و به طعمه حمله برد. گاه نیز با حيله‌گری روبه‌وار طعمه‌اش را شکار کرد. از اینکه همچو آفتاب‌پرست، رنگ هر محیط را به خود بگیرد، احتراز نورزید. در نقاط پرت و حاشیه‌ای، خود را متخصص تجارت جلوه داد. نواحی شهری و غیرشهری که تمدن بر آنها تسلط نیافته، تحت نظارت شدید وی قرار دارند. در زمینه‌ی اقامت‌گزینی در نقاط شکاف‌برداشته‌ی جامعه مهارت دارد. با ایفای نقش موازنه، می‌تواند هر دو طرف را لخت و چپاول نماید. بسیار نیک متوجه است که تجارت کوتاه و مختصر، سودی اندک در پی دارد و تجارت راه‌های دور سود هنگفتی را به‌بار می‌آورد. از قواعد اساسی پیشه‌اش این است که حوزه‌های سودمند را گویی از راه بوکردن با بینی‌اش تشخیص می‌دهد و به‌سوی آنها می‌رود. اگر فعالیتش تحت‌عنوان راهزنی استراتژیک بر سر این راه‌ها ارزیابی گردد، آموزنده خواهد بود. منظور از اینکه می‌گویند «سرمایه، وطن ندارد» بیان همین واقعیت است.

ممکن است پرسیده شود، مادام که حوزه‌های شهر- بازار- تجارت پیش شرط کاپیتالیسم بود، چرا در این مکان‌ها پیروزی‌اش را زود هنگام اعلان نمود؟ در مورد این مطلب بایستی با تأکید بگویم که کاپیتالیسم در مقام سیستم، با علم و تکنولوژی پیشرفته رابطه‌ی مستقیمی ندارد. همان‌گونه که ظهور موفقیت‌آمیزی را در پیوند با شهر آمستردام صورت داد، می‌توانست در دولت‌شهر اوروک نیز ظهور کند. به‌جای اینکه در پی دستیابی به کل نظام برآید، اگر به‌شکل یک تاجر مزدور یا صاحب کارگاه و مزرعه‌دار باقی بماند، بیشتر می‌تواند به‌کارش سودمند افتد. اما علت اساسی می‌تواند این باشد که کاهن و انحصار دینی، سیاسی و نظامی به او مکانی نمی‌دادند که در آن حاکمیت برقرار سازد. این کانون‌های نیرو که آرموده شده و کسب مشروعیت کرده بودند، چهارمین کانون را اضافی دیده یا شاید هم به سبب ساختارش در برابر هستی خودشان همچون خطری می‌دیدند.

می‌بینیم که «مرد نیرومند و حقه‌باز» به‌منزله‌ی چهارمین انحصار، گاه و بیگاه دستیابی به نظام را می‌آزماید اما همیشه شکست می‌خورد. به گمان من ممکن است به‌واسطه‌ی چنین رویدادهایی، بسیاری از شهرها در جغرافیاهایی که انتظارش نمی‌رود، به یک مخروبه تبدیل شده باشند. ویران‌سازی آنی شهرهای بسیار ثروتمند تجاری هم در قرون اولیه و هم وسطی -آنچنان که از صحنه تاریخ زدوده شدند- ممکن است با مقاومت سیاسی و نظامی چهارمین انحصارگری (کاپیتالیسم ابتدایی) در پیوند باشد. محو شدن بسیار زود هنگام شهر هاراپا (شهری بسیار پیشرفته و غنی در ۲۵۰۰ ق.م که حتی از خط استفاده می‌کرد، و دارای معماری منظم و قاعده‌مندی بود) در جغرافیای هندوستان- پاکستان ممکن است به سبب رقابت با انحصارگری سه‌گانه‌ی کاهن- سیاست- سرباز همجواری و سرپیچی در برابر آن باشد. اگرچه هاراپا قبلاً یک کولونی تجاری تمدنی با ریشه‌ی سومری بوده، به احتمال قوی در پی استقلال افتاده و قیام نموده است. اگر پیروزی می‌شد، شاید هم به دلیل آنکه رقابش شرایط مشابهی نداشتند، به هوس بنیانگذاری اولین نظام مشابه آمستردام (اولین آزمون کاپیتالیستی) می‌افتاد.

نمونه‌ی جالب‌تر، حکایت کارتاژ است. این شهر که فینیقی‌ها در سده‌ی هشتم ق.م در انتهای‌ترین نقطه‌ی مدیترانه ساخته بودند، شهری بود که به‌طور کلی تجارت جنبه‌ی مهمش را تشکیل می‌داد. چنان‌که گویی، در وضعیت نماینده‌ی مدیترانه‌ی غربی و شمال آفریقا بوده و می‌توانسته همچون یک منطقه‌ی پس‌کرانه (هینترلند)<sup>۱</sup> مورد استفاده قرار گیرد. آشکار بود که بسیار پیشرفت نموده، ولی ضعفش این بود که به اقتضای شرایط، تشکیل امپراطوری نداد. در مقابل کسانی که می‌خواستند تشکیل دهند نیز ممانعت به‌عمل می‌آورد.

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

ممکن است چالش آن با روم به همین سبب بوده باشد. روم، به دلیل شبه جزیره‌ای بودن ایتالیا قابلیت گذار از دولت‌شهر و تأسیس جمهوری یا امپراطوری را بر روی مناطق پهناور دارا بود. تنها شرط‌هایی کارتاژ این بود که کاری را انجام دهد که آمستردام در مقابل امپراطوری اسپانیا و فرانسه انجام داد؛ یعنی خصلت انحصار تجاری پیشرفته‌ی شهر را توسط یک دستگاه دولتی کاپیتالیستی بر روی جغرافیایی که به تدریج رو به وسعت می‌نهاد (مثلاً تأسیس یک انحصار دولتی در سرتاسر شمال آفریقا همانند چیزی که سلسله‌ی اموی در اسپانیا تأسیس کرده بود) یکپارچه و تقویت نماید. به‌غیر از این شانسی برای رهایی از جمهوری روم وجود نداشت. روم نیز به‌جز مغلوب‌سازی کارتاژ، شانس دیگری نداشت. زیرا کارتاژ می‌توانست آلترناتیوی باشد در چند قدمی او، که پایان کارش را رقم زند. ببینید که به چه شیوه‌ی جالبی رابطه‌ی کوبا- ایالات متحده‌ی آمریکا را تداعی می‌نماید! این سخن هنوز همچون یک عبارت مشهور بر زبان رانده می‌شود: سناتورهای رومی به هنگام افتتاح هر جلسه‌ای از جا پریده و در اولین سخن چنین می‌گفتند که «بالاخره این مسئله‌ی کارتاژ چه خواهد شد؟»

مورد مشابهی از قربانی شدن در برابر روم نیز همزمان با بروز اولین بحران فروپاشی امپراطوری روم، در نیمه‌ی دوم قرن سوم ب.م بر سر شهر مشهور پالمیرا آمد که در شرق سوریه واقع بود. در دوران اقامت در سوریه، بارها به دیدن بازمانده‌های سحرانگیز این شهر می‌رفتم. شهر باشکوهی بود در پیرامون آبی که در صحرا جاری‌ست با نخلستانی در کناره‌هایش؛ دارای قلعه، بارو، آگورا<sup>۱</sup>، عبادتگاه (معبد پر آوازه‌ی دلفی)، ساختمان سنا<sup>۲</sup>، گورستان، بازارهای طویل و کاخ‌های بسیار. یک اثر کنده‌کاری خارق‌العاده‌ی سنگی‌ست. شهری‌ست که انسان را به هراس افکنده و احساس خشوع را در وی برمی‌انگیزد.

اهمیت آن از جای گرفتن در مرکز شبکه‌ی تجارت شرق- غرب و شمال- جنوب، همچنین ایفای نقش دولت- شهر حائل بین امپراطوری روم و امپراطوری ساسانی ایرانی ناشی می‌شود. به مدت طولانی صدها سال با استفاده از انحصارات تجاری تا حد ممکن رشد کرده و ثروتمند شده است. به نظر من تشبیه آن به آمستردام یا نیویورک امروزی، از لحاظ جهان‌شمولی، حتی اندک نیز خواهد بود! امپراطوری روم از این نمونه نیز همانند کارتاژ بسیار آشفته‌خاطر است. تاریخ نشان می‌دهد که این شهر در آخرین دوران خویش (۲۷۰ م) به نیروی متنفذ خاندانی که در موقعیت نوعی پادشاهی وابسته به روم باشد، بسنده نکرده و درصدد برآمده خود جایگزین روم گردد.

آیا پالمیرا موفق به چیزی می‌شد که کارتاژ در آن کامیاب نگشته بود؟ مسئله این بود و آشکار بود که پتانسیل خطرناکی را در پی داشت. می‌گویند وقتی امپراطور روم اورلیانوس<sup>۳</sup> بعد از درگیری‌های طولانی آن را تسخیر نمود، در صدد برآمد شهر را به‌طور کامل در اختیار ملکه‌ی نیرومند آن دوران یعنی زنوبیا<sup>۴</sup> ببنهد. پس از وابسته‌نمودن به خویش، همچون ایالتی تابع، در اختیار زنوبیا قرار می‌دهد. وقتی در نیمه راه برگشت بود، شنید که شهر مجدداً سر برتافته و در پی استقلال برآمده است، پس با خشم فراوان دوباره به شهر حمله‌ور شد. چنان خرابه‌ای از پالمیرا برجای گذاشت که بار دیگر به خود نیاید و به روم بازگشت؛ همراه با زنوبیا که هنگام گریز به نزد ساسانیان در سواحل فرات دستگیر شده بود. روایت دیگر تاریخ این است که زنوبیا با تمامی ثروتش همانند یک اسیر، در نزد خلق روم رسوا و بدنام گردانده شد.

قاموسی که زبان رومی پیرامون زنان دارد، همیشه مرا تحت تأثیر قرار داده است. بعد از شنیدن داستان زنوبیا، رمز و راز آن را تا حدودی درک کردم. رُم، صرفاً شهری نیست که همه‌ی راه‌ها بدان می‌رسند، بلکه شهری است که تمامی شاهان و ملکه‌های نیرومند و مستعد نیز به آنجا نقل مکان کردند. چنانچه پیداست مواردی که بر سر آمدند (سفر نیمه تراژیک- نیمه کمیک من به قصد رُم) از نزدیک با این تاریخش در ارتباطند. آشکار

۱. Agora: میدان خلق، مکانی روز با بود که در شهرهای یونانی جهت جلسات شهروندان از آن استفاده می‌شد؛ میدان داد و ستد.

۲. Senate: مجلس سنا

۳. Aurelianus: لوسیوس دومیتوس اورلیانوس

۴. Zennube: به زبان آرامی بت‌زبای و به عربی زبای یا زینت؛ همسر همیشه بنفش‌پوش اودیناتوس شاه پالمیرا که علیه روم شورش کرد.

است که اگر اسپارتاکوس، سنت پاول<sup>۱</sup> و برونو را به خوبی درک می‌نمودم، دقت بیشتری به خرج می‌دادم. همچنین بایستی اندیشه‌های گرامشی را به خوبی می‌خواندم. آه، سوسیالیست‌ها!

تنها راه رهایی پالمیرا، راهی بود که آمستردام یا لندن پیشه کردند. ایستادگی کرد اما موفق نشد.

مثال زدن آن عصر باستان نیز آموزنده خواهد بود. این شهر که محصول تجارت دریایی بود (از ۵۰۰ الی ۳۵۰ ق.م) ستاره‌ی تمدن آن دوران محسوب می‌گشت. می‌توان تشخیص داد که کاپیتالیسم ابتدایی، بیشترین پیشرفت را در آن نشان داده است. انحصارات بزرگ و خصوصی (غیردولتی) تجاری، کیلومترها آن‌سوتر مسائل را حل و فصل می‌نمود. ثروت و دارایی‌ها به‌سوی آتن سرازیر می‌شدند. از تمامی شبکه‌های تجاری شرق مدیترانه تا مارسیلیا، شمال آفریقا تا مقدونیه، تمامی آناتولی و دریای سیاه، محصول اضافی و پول به آتن سرازیر می‌گشت. فلسفه را پدید آورده و صنعت را به آستانه‌ی مبدل شدن به کارخانه رسانده است. صنعت کشتی‌سازی در اوج است و پول به گردش درآمده. کولونی‌هایش، در همه سو وجود دارند. ثروتمندان و صاحبان پول، از هر طرف به جانب آتن می‌آیند. برای نخستین بار کیفیت جهان‌میهنی<sup>۲</sup> را کسب می‌نماید. به نظر شخصی من، تنها نقص آن عدم ایجاد اتحاد و یکپارچگی در شبه‌جزیره بوده و همین امر تنها مانع در برابر پیروزی کاپیتالیستی بوده است. معضل نیروی کار هم وجود نداشته است. در بازار، برده از آب هم ارزان‌تر بوده است! در مرحله‌ای که بدان رسیده بود یا باید از ساختار بردگی قدیمی آتن گذار می‌کرد، در مقام یک دولت ملی با مقیاسی در سطح یک شبه‌جزیره گامی برمی‌داشت و هلندی زود هنگام می‌شد، یا از طرف رقیبش دچار شکست می‌گشت و در موقعیتی فاقد اهمیت باقی می‌ماند. پادشاهی اسپارت به‌منزله‌ی نیرویی زمینی و امپراطوری پارس که از آن‌سوی دریا آمده بود، بیشتر از صد سال به‌طور مستمر این شهر را در هم کوبیدند. اما آتن همیشه خواست تا با دموکراسی‌اش خود را سرپا نگه دارد. آتن در پنجاهی شاهان مقدونیه، فیلیپ پدر و اسکندر پسر، دچار شکست استراتژیکی گردید. دیگر چندان شانس برای باقی نمانده بود تا در برابر پادشاهی روم که از سال‌های ۳۰۰ ق.م به بعد در حال ترقی بود و پادشاهی هلنی آناتولی، دست به حمله بزند.

اشاره به شهرهای احداث‌شده در دهانه‌ی شبه‌جزیره‌ی هند به‌عنوان پروتو-کاپیتالیسم در تمدن قرون وسطای اسلام، تکراری محض خواهد بود. جالب‌ترین نمونه‌های این دوران، شهرهای مشهور کاپیتالیستی واقع در شبه‌جزیره‌ی ایتالیا می‌باشند. شهرهای ونیز، جنوا و فلورانس که همانند تمامی شبه‌جزیره، توسط اسپانیولی‌ها، فرانسوی‌ها و اتریشی‌تبارانی - که در سودای امپراطوری به شیوه‌ی قدیمی بودند- حاکمیت‌شان در هم شکست و از دستشان خارج شد، شانس اینکه آمستردام و لندن زود هنگام شوند را از کف دادند.

شهرهای ایتالیا، هر آنچه لازم بود را برای کاپیتالیسم مدرن ایجاد نموده بودند. شبه‌جزیره‌ی ایتالیا با اندوخته‌ی سرمایه، بانک، شرکت، وام و اعتبار، اسناد بهادار در حکم ابزار سرمایه‌ی مالی، تجارت دور و نزدیک، تولید کارگاهی<sup>۳</sup>، همه‌نوع صنعت‌گر و پیشه‌ور، تمامی کالاهای صنعتی آن دوران، آزمون‌های جمهوری و امپراطوری، و همه‌نوع دین و مذهب، در دوران ۱۳۰۰ تا ۱۶۰۰ آزمایشگاه و پیش‌نمونه‌ی اروپایی بود که بعدها ظهور کرد. همچنین سرزمین رنسانس است. بی‌شک این امر با پیشتازی‌اش در روابط با جغرافیای شرق و میراث تاریخی شرق در پیوند است. ایتالیای این دوران، به معنای خاورمیانه‌ی اسلامی، چین، هند و حتی روسیه‌ای بود که به تازگی در حال رشد و ترقی بود. اندوخته‌های این جغرافیا، از طرف انحصارگران تجارت شهری با اشتباهی سیری‌ناپذیر به شبه‌جزیره و در رأس آن ونیز، فلورانس و جنوا انتقال داده شده بودند. مهم‌تر اینکه جنبش شهرنشینی که در تاریخ خویش برای اولین بار در کل اروپا و به پیشتازی شهرهای ایتالیا رو به توسعه نهاده بود، منطقه‌ی هینترلند (پس‌کرانه) عظیمی را جهت انباشت سرمایه تشکیل می‌داد. می‌بینیم که در

۱. Saint Paul : سن پل؛ پاول قدیس از مبلغین مسیحی است.

۲. Cosmopolitan : جهانی؛ اشاره به جمع‌شدن تنوعات و گوناگونی‌های بسیار در یک محل دارد

۳. Manufaktur : وازمای ایتالیایی معادل Manufactory به معنای تولید کارگاهی، ساخت و عمل‌آوری دستی، کارگاه تولید دستی.

هر شهر اروپا دست یک تاجر ایتالیایی در کار است. کلیسای کاتولیک نیز مدت‌ها بود که بستر تمدن را فراهم ساخته بود. آخرین کلام قطعی برای طلایه‌داری نیز رنسانس بود.

تنها دلیل اینکه ایتالیا به شکل انگلستان و هلند درنیامد، جغرافیایش بود. به گونه‌ای تناقض‌آمیز، همان جغرافیا در زمینه‌ی کاپیتالیسم شهری پیشگامی می‌کند و آن را در سطح شبه‌جزیره به آستانه‌ی پیروزی می‌آورد؛ اما قادر به برداشتن گام نهایی پیروزی نمی‌گردد. اگر برمی‌داشت، مصیبتی نمی‌ماند که بر سرش نیاید. دلیل آن بسیار واضح است. اگر ایتالیا، انگلستان دورانی زود هنگام می‌بود، تاج اسپانیا، فرانسه و اتریش - که در پی اشغال آن بودند- را بر سرشان می‌شکست و ممکن بود همانند ظهور امپراطوری روم، دومین امپراطوری جهانی شود؛ اما بر بنیان اقتصاد اجتماعی کاپیتالیستی. آماده‌ی هجوم بودن تاجداران بر گرد شهرهای ایتالیا، امر بسیار قابل فهمی است. اتحاد شهرهای ایتالیا بر اساس بنیان نوین اقتصاد اجتماعی، پایان امپراطوری‌ها می‌بود و ابتدا در اروپا و سپس در تمامی جهان، دوران پراکنش آن به صورت امری اجتناب‌ناپذیر درمی‌آمد. همه‌چیز لازم برای این مقوله و در رأس آن سرمایه، در دست‌شان بود. شکست و ناکامی، حقیقتاً یک بدقابالی بزرگ بود و سیصد سال عقب‌ماندگی ملی را رقم زد.

به نظر من اگر دلایل جغرافیایی نمی‌بود، به قدر سر سوزنی باقی بود تا به شکل روم دوم درآید. روم اول نیز به سختی از هانیبال<sup>۱</sup>، که بعد از پیشروی طولانی در شمال بدان حمله نموده بود، رهایی یافت. این بار نیروهایی که از شمال حمله‌ور شدند، نه یک هانیبال بلکه به اندازه‌ی چهل هانیبال بودند. بنابراین شانس نداشت. به همین جهت، تنها راه این بود که همانند گسترش اسلام عربی در تمامی خاورمیانه، به دین شمشیر مبدل گردد. اگر به جای مسیحیت موجود در روم، اسلام می‌بود، یا اینکه مسیحیت کاتولیک گسترش دینی و سیاسی را یکجا و با توسل به شمشیر انجام می‌داد، سیر تاریخ جهان به نوع دیگرگونه‌ای رقم زده می‌شد. انسان نمی‌تواند از این پرسش احتراز ورزد: اگر مسیحیت نمی‌بود، عاقبت روم به چه می‌انجامید و منجر به چه چیزی می‌گشت؟ جالب‌تر اینکه اگر سلطان محمد فاتح - همان‌گونه که پاپ وی را دعوت کرد- می‌پذیرفت مسیحی شمشیر بسته‌ای گردد، نتایج چگونه رقم زده می‌شدند؟ تاریخ، حوزه‌ی گمانزنی یا نظروزی نیست. اما این نیز یک واقعیت غیرقابل انکار است که همیشه گزینه‌های بسیاری را یکجا با خود حمل می‌نماید. کاری که شهرهای ایتالیا در آن موفق نگشتند، آمستردام و لندن در اواخر سده‌ی شانزدهم موفق به انجامش شدند. دلایل و نتایجش حوزه‌ای است که مورخان بیشترین کاوش و تحقیق را بر روی آن انجام داده و در مورد آن تزهایی ارائه نموده‌اند. به حد کافی نیز این موضوع روشن شده است. می‌توانیم دلایلی را به‌طور خلاصه‌وار بیان نماییم:

- ۱- در نقطه‌ای از اقیانوس اطلس، یعنی منتهی‌الیه شمال غرب اروپا، که تمامی تمدن‌های قدیمی دیرتر و ضعیف‌تر از همه‌جا بدان رسیدند جای گرفته‌اند.

- ۲- سه نیروی بزرگ اروپا یعنی پادشاهی فرانسه، اتریش و اسپانیا بر سر حاکمیت بر اروپا به جنگ‌افروزی در میان خودشان پرداخته‌اند.

- ۳- به اندازه‌ی شهرهای ایتالیا خطرناک تلقی نگشته و با نیرویی متحد و کافی به آن‌ها حمله نشده است.
- ۴- در خصوص توسعه‌ی رفرماسیون در شمال اروپا پیشگامی نموده‌اند.

- ۵- پیدایش آنها در سواحل اقیانوس اطلس، در زمینه‌ی تجارت دور و نزدیک مزیت بزرگی را به آن‌ها بخشیده است.

- ۶- تمامی فرهنگ‌های مادّی و معنوی شهرهای ایتالیا را منتقل ساخته‌اند.

- ۷- در رأس مناطقی می‌آیند که فئودالیسم هم از حیث فرهنگ مادّی و هم معنوی در آن‌ها ضعیف بوده

است.

۱. Hannibal: سردار کارتاژی که از اسپانیا به روم لشکر کشید و پس از گذشتن از آلپ در نبردی به نام کان تاونس به پیروزی دست یابد. اما کارتاژی‌ها دست از حمایت او کشیدند و رومیان مجدداً متصرفات او را بازپس گرفتند. سرانجام با شکست هانیبال، کارتاژ ناچار شد که امتیازات فراوانی به روم واگذار نماید.

۸- هم فئودالیسم نیرومندی تکوین نیافته که از کاپیتالیستی شدن ارتباطات مواصلاتی، زراعت و صنعت ممانعت به عمل آورد و هم متمدن سازی در بسیاری از مناطق - شاید هم برای اولین بار- با کیفیتی کاپیتالیستی توسعه یافته است.

این عوامل تأثیرگذار که می‌توانیم تعداد بیشتری از آنها را برشماریم، از نزدیک با موقعیت جغرافیایی در ارتباطند. موقعیت ژئواستراتژی و ژئوپولیتیک آن‌ها حقیقتاً نیز مفیدترین موقعیت را عرضه می‌دارد. هنگامی که این موقعیت با شرایط اجتماعی ادغام می‌شود، پیروزی میسر می‌گردد.

اروپا، آسیا و حتی آفریقا سه قاره‌ی به هم پیوسته هستند. یکی از موارد اثبات شده‌ی مهم انسان‌شناسی این است که آفریقا تا آخرین عصر یخبندان، در سرگذشت انسانیت، موقعیت پیشاهنگی را دارد. مقام جغرافیایی طلایه دار، بعدها دست به دست گردید و به مثابه‌ی انقلاب نئولیتیک در اختیار دامنه‌های بسیار گوناگون و حاصلخیز زاگرس- توروس قرار گرفت. از ۱۵۰۰۰ ق.م تا ۴۰۰۰ ق.م این دامنه‌های کوهستانی تمامی موارد لازمه از نظر فرهنگ مادی و معنوی را برای مرحله‌ای که بعدها تمدن می‌گشت را تولید نمود. اگر از انقلاب نئولیتیک به عنوان بزرگ‌ترین انقلاب تاریخ نام برده شود، تشخیصی بجاست. آب‌های دجله و فرات تنها بارآورترین خاک‌ها را از این دامنه‌ها و کوه‌ها به سوی دلتای<sup>۱</sup> خلیج نیپور؛ بلکه با اولین کشتی‌ها و صنعت کشتی‌رانی، خود آنها و تمامی ارزش‌های فرهنگی‌شان را انتقال دادند. وقتی شهرهای اریدو و اوروک اولین ماجرای تمدن را آغازیدند، در واقع به سنت‌سازی ارزش‌های این پیشروی دردناک و غم‌انگیز پرداختند. توسعه تا سواحل نهرهای مقدس و مصبی که به اقیانوس می‌ریزند، همانند جریان یک رود، بی‌وقفه و همراه با بالندگی ادامه داشت.

اوروک یک فرهنگ معمولی و پیش‌پا افتاده‌ی انسانیت نیست. آغاز معجزه‌های نوین است. صدای ایزدبانوی اوروک، اینانا<sup>۲</sup>، هنوز هم سرچشمه‌ی اصلی تمامی حماسه‌ها، شعرها و ترانه‌هاست. صدای مذکور، آوای این فرهنگ باشکوه است. در عین حال آوای زنی است که مرد پلید هنوز دامن او را لکه‌دار ساخته است. فرهنگ اوروک در جغرافیای خویش شکوفا شد. شهرها پی‌درپی و به‌هم‌نوار افزایش یافتند. حلقه‌ای از شهرها تشکیل گردید. مرد نیرومند و حقه‌باز، این‌بار سرچشمه‌ی اصلی اندوخته‌اش را در امکانات رو به رشد تجاری شهر دید. یک جریان فرهنگی معکوس تا به دامنه‌های کوهستان آغاز شد. مرحله‌ی سرآغاز بلعیده شدن جغرافیای نئولیتیک از سوی شهر است. صدای به تدریج رو به خموشی نهاده‌ی اینانا، آوای زنی است که بی‌تأثیر می‌گردد. صدای مرد حقه‌باز و نیرومند، دیگر طنین‌انداز است. پسوند‌های زبان سومری، دارای خصلتی مؤثناند. این خصوص، نقش زن را در زمینه‌ی شکل‌گیری زبان نشان می‌دهد.

در اینجا نیازی به واşkافی سرگذشت جغرافیای تمدن متکی بر زور و نیرو وجود ندارد. البته اگر نوشته شود، مفید خواهد بود. اما به گونه‌ای نمادین به همین بازگویی بسنده می‌کنیم که همانند یک رودخانه‌ی مادر جریان یافت و با گذار از هزاران کیلومتر ساحل و اراضی ناهموار، عاقبت در سواحل آمستردام و لندن، با به جای نهادن فرهنگی نوین در پس پشت، به اقیانوس اطلس ریخت.

آشکار است که فرهنگ مادی و معنوی برگرفته شده از تمامی اعصار و جغرافیاها، سرانجام به پیشاهنگی این دو شهر، اقتصاد کاپیتالیستی و ملت مدرن را به صحنه‌ی تاریخ آوردند. همان مناطق، در موقعیتی بودند که دیرتر از همه‌جا فرهنگ نئولیتیک را اخذ نمودند. همیشه بین جغرافیا و فرهنگ چنین رابطه‌ای را می‌بینیم: در مناطقی که فرهنگ کهن در آن ریشه‌دار است، تشکیل فرهنگی نو بسیار دشوار می‌باشد. فرهنگ کهن، فرهنگ نوین را به آسانی نمی‌پذیرد. از خویشتن دفاع می‌کند، و این مطلبی ست قابل درک. تنها منطقه‌ی خاورمیانه که فرهنگ تمدن کهن آن را به اندازه‌ی کافی اشغال نموده بود، مناطق داخلی شبه جزیره‌ی عربستان بودند. این

۱. Delta: زمینی ابرفتی که در دهانه‌ی رودخانه واقع گردیده است. قطعه زمینی سه گوشه و جزیره‌مانند که به شکل حرف دلتا ( $\Delta$ ) چهارمین حرف یونانی است و در مصب رود - یعنی جایی که رود به دریا می‌ریزد - به واسطه‌ی رسوب مواد سیلابی و دو شعبه شدن رود تشکیل می‌گردد. خلیج نیز قسمتی از دریاست که در خشکی پیش رفته باشد؛ آن را شاخه هم گویند.

۲. اینانا، نانا یا ننه در ایران نیز مقدس و نماد باروری بوده است. آن را با نام ننه‌خاتون نیز می‌شناسند. به نظر برخی او همان آناهیست.

خلاً جغرافیایی، جغرافیای اجتماعی اسلام را تشکیل داد. اگر این جغرافیا نمی‌بود، ظهور اسلام نیز ناشدنی بود. اروپای شمالی و دو کشور منتهی‌الیه آن یعنی انگلستان و هلند (اصطلاح کشور به معنای مرزهای ملی، در این دوران به تازگی مصطلح شده بود)، از چشم‌انداز تمدن کهن سرزمین‌هایی چنان بکر و دست‌نخورده بودند که می‌توان آن‌ها را خلوت و خالی نامید. به سبب همین ویژگی‌ها بود که اگر بذر جدیدی در این مناطق پاشیده می‌شد، به بهترین وجه سبز می‌شد. شانس ریشه‌دواندن عمیق و ماندگار شدن، بسیار بود.

این بذر اقتصاد کاپیتالیستی که پاشیده شده و نیک به‌بار نشسته بود، آخرین میراث منتقل‌شده‌ی فرهنگ اروپا از یک ساحل به ساحل دیگر بود. انتقال‌دهندگان این میراث، همواره تاجران بوده‌اند. گفته می‌شود که تاجران انسان‌هایی هستند که مناطق سرشار از سود فراوان را به‌خوبی احساس می‌کنند. به تأکید می‌گویم که موقعیت منطقه‌ی حاشیه‌ایشان که در افق کانون‌های نیرو جای نگرفته بود، همچنین مزایای راه‌های دور و دراز، موجب آن گردید تا شانس از سمت‌وسویی مساعد به آن‌ها رو نهد. انگلستان و هلند با تصاحب راهزنانه‌ی تمامی یافته‌های کاپیتالیستی شهرهای ایتالیا و راه‌های جغرافیایی که نیروی دریایی اسپانیا- پرتغال آن را کشف نموده بودند، شانس پیشتازی‌شان را بیشتر نمودند. آنچه انجام داده شد، عمل همگون‌سازی بود. جنگ داخلی میان نیروهای بزرگ اروپا، خطرات وارده از سوی خارج را مانع گردید و در داخل نیز بازدهی قطعی اقتصاد نوین (نیروی کار و مواد خام ارزان) در اواخر سده‌ی شانزدهم برای ظهوری موفقیت‌آمیز و ماندگار در این جغرافیا، کافی بود.

این دو نیرو که تنها برخی تفاوت‌های ظاهری در بین‌شان وجود داشت، با هم‌پیمانی و اتفاقی که برقرار ساختند، به موقعیت نمایندگی اقتصاد نوین در سطح جهان، گذار نمودند. تازگی اقتصاد، دولت را ناچار گردانید که به نوسازی خود بپردازد و به‌شکل دولتی سودمند و موفق متحول نماید. برتری اقتصادی در زمینه‌ی برتری سیاسی و نظامی، مفید واقع گشت. انحصارگران تجاری برای اولین بار با انحصارگران دولتی شراکت برقرار ساختند (به‌عنوان نمونه کمیانی‌های هند شرقی و غربی<sup>۱</sup>) و به نیرویی نیمه‌رسمی دست یافتند. غاصبان تمدن که همیشه در گوشه‌های انتهایی و دهلیزها خویش را پنهان کرده و تاب آورده بودند، برای اولین بار به‌صورت اربابانی برخوردار از مشروعیتی بحث‌ناپذیر درآمدند. تمامی نشان‌های اشرافی قدیمی را از دست شاهان و ملکه‌ها گرفته و بر خویش آویختند. همان‌گونه که شیر اوروک در روزگارن خویش نیروی ایستادگی در برابر گلگامیش<sup>۲</sup> را نداشت، گویی برای آخرین وارثانش نیروی ایستادگی در برابر درندگان (نگویم شیر) آمستردام و لندن باقی‌نمانده بود. اگر نیرویی باقی‌مانده بود نیز، همچنان که گلگامیش گردن شیر را گرفت و خفه ساخت، خفه‌ساختن‌شان دشوار نبود.

منظومه‌ی حماسی‌ای که جنگ ایزدبانو «اینانا» جهت نجات‌دادن آثار نود و نه هنر ساخته‌ی زن، از دست اولین خدای مکار و زورگوی مرد (مرد حاکمی که الوهیتش بخشیده‌اند) یعنی «انکی» بانی شهر اریدو، در واقع اولین و گیراترین حماسه است. ملکه‌های انگلستان و هلند به‌مثابه‌ی وارثان اینانا، به هیأت پیکره‌های نمادین بازتاب‌دهنده‌ی تمامی پلیدی‌های مرد زورگو و حقه‌باز در شخصیت زن درآمدند؛ و این گویی چکیده‌ای از تمامی سرگذشت تمدن است.

۱. کمیانی‌های انحصارگر بریتانیایی در کشور هند. کمیانی هند شرقی که در جزایر هند شرقی داد و ستد می‌نمود، در سال ۱۶۰۰ به فرمان الیزابت اول تأسیس گردید و تا ۲۷۴ سال بعد دوام آورد.

۲. در دو مجسمه که در کاخ سارگون یافته شده، گلگامیش شیری را به چنگ آورده و آن را بر دست بلند کرده است.



## هـ- تمدن‌های تاریخی- اجتماعی و کاپیتالیسم

هنگامی که نقش بخش<sup>۱</sup> کاپیتالیستی را به عمل شکل‌بندی جامعه تعبیر می‌کنیم، رویکردمان به مسئله‌ی آشکارا شکل جامعه محسوس‌تر می‌شود. در پی جواب‌دهی به این سؤال هستیم: آیا شیوه‌ی اقتصادی و شکل جامعه‌ی کاپیتالیستی یک جبر اجتماعی- تاریخی است؟ در این بخش از دفاعیاتم که در حکم پاسخ است، آشکارا نشان داده می‌شود که در این موضوع یک جبر اجتماعی- تاریخی وجود نداشته است. یکی از اشتباهات و تحریفات بزرگ تفسیر مارکسیستی ماتریالیسم تاریخی<sup>۲</sup> (ماتریالیسم محض) نیز وجود یک جبر در توسعه‌ی تاریخی- اجتماعی است. مقوله‌ی و خیم‌تر این است که مارکسیسم نگرشی دارد که مطابق آن اشکال جامعه بر بنیان خطی مستقیم به‌وجود آمده‌اند و ایده‌آلیسم هگلی را تحت نام ماتریالیسم ارائه می‌دهد. این نیز بدان معناست که درون‌مایه‌ای جز دومین مشتق هگلیسم ندارد. چیزی که امانوئل کانت<sup>۳</sup> به‌شکلی بسیار خجولانه سعی بر انجام آن داشت، تعیین نیروی سوژه و بنابراین نقش اخلاق به‌مثابه‌ی یک ترجیح آزادانه، در برابر این نوع نگرش مبتنی بر توسعه‌ی ابژکتیو است. مارکسیسم از نظر اخلاق آزاد، به وضعیتی واپس‌افتاده‌تر از کانت‌گرایی<sup>۴</sup> سقوط نمود. حتی بحث‌نمودن از سایر نگرش‌های راست لیبرال نیز بیهوده است. آن‌ها ظهور کاپیتالیسم را نه‌تنها در مقام یک جبر، بلکه به‌عنوان آخرین کلام تاریخ ارزیابی کردند.

تا زمانی که چهره‌ی باطنی این تعاریف کاپیتالیسم که از واپس‌گرایی دین خطرناک‌تر می‌باشند و پوزیتیویسم در مقام محافظه‌کارترین دین از آنها پشتیبانی می‌نماید، فاش نگردیده و نقش بر آب نشوند، ترجیح آزادانه نمی‌تواند هیچ‌گونه شانس داشته باشد. اساساً تاریخ دویست ساله‌ی سوسیالیسم و سوسیالیسم رئال نیز نشان می‌دهد که نتوانسته از قرار داشتن در موقعیت «پشتیبان جناح چپی کاپیتالیسم» گذار نماید. مسئله بسیار فراتر از این است که نشان دهیم خطا و اشتباه در کجاست. خود پارادایم اشتباه است. وجود یکی دو صحت یا خطای تمایزبخش در میان آن، از نظر پارادایمی نتیجه را چندان تغییر نمی‌دهد. قائل به وجود یک خط مستقیم در توسعه‌ی جامعه بوده و چنان بدان می‌نگرند که انگار هر شکل به ترتیب در لوح محفوظ<sup>۵</sup> (از مدت‌ها پیش در پیشگاه خدا تعیین گشته) نوشته شده و هنگامی که نوبت آن فرا رسد، تحقق می‌یابد. حتی مباحث اراده‌ی جزئی و کلی در قرون وسطی نیز از این رویکرد پوزیتیویستی- ماتریالیستی، مترقی‌ترند. عامل تعیین‌کننده‌ی موجود در شکست مبارزات بزرگی که در راه سوسیالیسم انجام شد، همین رویکرد پارادایگماتیک است که در زمینه‌ی جامعه در پی گرفته شد.

آشکار است تعاریفی که با سرخط‌های پیش از این ارائه داده بودم، کاملاً خارج از حیطه‌ی این رویکردها می‌باشند. مسئله تنها این نیست که کاپیتالیسم را در مقام یک مرحله‌ی جبری اجتماعی نبینیم، بلکه آغاز کار از طریق این رویکرد بدان معنا است که دانسته یا نادانسته تحت‌تأثیر این نظام قرار گرفته و به ابزاری جهت تبلیغات آن تبدیل نشویم. چیزی را که در انتها خواهم گفت، در بدو امر بیان می‌دارم: ممکن نیست کاپیتالیسم شکلی از جامعه باشد. می‌خواهد بر آن تأثیر بگذارد، تأثیر هم می‌گذارد اما نمی‌تواند شکل آن باشد. ممکن است پرسیده شود آیا کاپیتالیسم تنها شکلی نیست که چهارصد سال است بر جهان حاکم می‌باشد؟ حاکم‌بودن

۱. Sektör: شاخه، شعبه، قطعه، قطاع؛ قسمتی از دایره (Sector)

۲. Tarihsel materyalizm: علم شناخت قوانین عمومی تکامل جامعه در روند تاریخی‌اش (Historical Materialism). بنا به ماتریالیسم تاریخی، تکامل جامعه در سیر تاریخی‌اش به‌واسطه‌ی شرایط مادی زندگی تعیین می‌شود. ماتریالیسم تاریخی، تعمیم اصول ماتریالیسم دیالکتیکی است به‌حوزه‌ی مطالعه‌ی زندگی اجتماعی و تاریخ آن. در تفسیر مارکسیستی ماتریالیسم تاریخی، بر فرجام‌مند بودن فرآیند تاریخ پافشاری می‌شود. از منظر مارکسیسم، در فرجام تاریخ یعنی کمونیسم، کنش‌های فردی تحت انقیاد نیروها و قوانین طبیعی نخواهد بود.

۳. Immanuel Kant: ایمانوئل کانت، فیلسوف آلمانی (۱۷۲۴-۱۸۰۴) از نظر او خودآگاهی چیزی نیست جز بازگشت شعور به خود یا به عبارتی تأمل کردن شعور درباره‌ی خود. آگاهی من از امور مستلزم عینی‌سازی آن مقوله‌ای است که موضوع آگاهی من است؛ بنابراین خودآگاهی من مستلزم آن است که من در آن واحد هم موضوع شناسایی باشد و هم فاعل شناسایی لذا کانت چنین استدلال نمود که شعور امری شناخت‌ناپذیر است. اما از منظر هگل، عامل مهم در موجودیت شعور این است که از طرف شعورهای دیگر بازشناخته می‌شود. از آثار مطرح او نقد عقل محض می‌باشد. فلسفه‌ی اخلاقی کانت خواستار کرامت برای افراد به‌عنوان موجودات عقلانی است و با به‌کارگیری ابزاری برای یک غایت مخالف است.

۴. Kantism

۵. در روایت‌های اسلامی، لوح محفوظ، لوحی است که در آسمان هفتم قرار دارد و احوال و حوادث گذشته و آینده در آن ثبت است.



یک مطلب است و «شکل» بودن نیز مطلبی دیگر. تاریخ سه شکل یا شیوهی جامعه را می‌شناسد: جامعهی کلان ابتدایی، جامعهی دولت یا تمدن طبقاتی، و جامعهی کثرت‌گرای دموکراتیک. رویکرد بررسی جامعه بر بنیان خطی پیشرونده، همانند جامعهی ابتدایی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی بیش از حد جزم‌گرایانه است. به عبارت دیگر، ایده‌آلیستی و تقدیرگرایانه است. مهم‌تر اینکه سه شیوهی جامعهی یادشده نیز در یک راستای خطی مستقیم پیش نمی‌رود. به یک نظام چرخشی ژرف‌شونده و بسط‌یابنده نزدیک‌تر است. آشکارا می‌گوییم سازوکار دیالکتیکی را می‌پذیریم اما تفسیری به شکل «پیشرفت نقاط منتهی‌الیه (قطب‌ها) از طریق نابودی همدیگر» را صحیح نمی‌بینیم. رویکردهای مبتنی بر روش تز، آنتی‌تز و سنتز در توضیح بنیان‌های سازوکار کیهان، می‌تواند ابزار منطقی مناسبی باشد. اما یک شیوهی رابطه یا ادراک دیالکتیکی بسیار غنی که تفاوت و گوناگونی را ممکن می‌گرداند و معتقد به تغذیه‌ی متقابل است، به سازوکار دیالکتیک طبیعت نزدیک‌تر است یا این سازوکار را توضیح می‌دهد.

بایستی فراموش نکرد و متوجه بود که در کیهان، دوآلیته‌هایی که از کوچک‌ترین ذرات گرفته تا کلیتی در سطح کاسموس، تشکل را ممکن می‌گردانند؛ و شیوهی تشکلی که از رابطه و تأثیرگذاری‌های متقابل این‌ها پدید آمده، هر دو را در درون خود پرورانده اما متفاوت‌تر از مجموع هر دوی آن‌هاست، وجود دارند. این امری کیهانی است. این شیوهی تشکل را در بنیان تمامی تغییرات و بالندگی‌ها می‌بینیم.

جامعه نیز موجودیتی خارج از این شیوهی تشکل نیست. همان شیوهی تشکل را داراست. خلاصه اینکه به‌طور متوالی، دوگانه‌ها را تشکلی می‌دهد؛ به تشکل‌های متفاوتی که هر دوی این‌ها را با خود دارد اما از جمع آن‌ها فراتر است، امکان وجود می‌دهد. درک این‌گونه‌ی دیالکتیک موجود در تحول و بالندگی جوامع، موجب آن می‌گردد تا در خصوص مقولات محسوس و انضمامی، هر چه بیشتر صاحب شناخت شویم. می‌توانم بگویم وقتی رویکرد ما از کوچک‌ترین واحدهای اجتماعی گرفته تا سطح اشکال کلیت‌یافته‌ی آن، با انکا بر این نگرش دیالکتیکی صورت پذیرد، نیروی تفسیرپردازی و ادراک‌مان، ویژگی‌های انسانی‌تر ما (پتانسیل انسان آزاد) را به حرکت در خواهد آورد. هم می‌توانیم با محسوس‌گردانی جامعه در فرد، فرد آزاد دارای احساس مسئولیت را پیشبرد دهیم و هم می‌توانیم جامعهی متأثر از افراد آزاد را هر چه بیشتر آزاد سازیم. امکان آزادشدن، دارای بهترین پتانسیل و شانس برابری و دموکراتیزاسیون است.

مجدداً بایستی بگویم که با تبیین دینامیسم سه‌گانه‌ی واقعیت اجتماعی، کشف تازه‌ای را به‌عمل نمی‌آورم؛ تنها سعی می‌کنم که دینامیسم تشکل کیهانی را بر جامعه تطبیق دهم. اگر پرسیده شود که «چرا دینامیسم‌های سه‌گانه؟» پاسخ خواهم داد: به سبب هستی. اگر «بودن»<sup>۱</sup> نیز به‌مثابه‌ی یک مسئله بخواند پاسخش را بیاید، بنابراین می‌بایست دلیل بودن‌مان را بپرسیم. اما به نظر من، «بودن»، [مقوله‌ای] بحث‌ناپذیر است. اگر «بودن» نمی‌بود، هیچ لزومی به چنین پرسش و مسائلی باقی نمی‌ماند. برای چیز نابودنی، جایی وجود ندارد. در موقعیت «نبودن»، تنها می‌توان از «بی‌تشکلی» و «هیچ‌چیز نشدن» بحث نمود که این نیز چیزی است که بیهوده‌اش می‌نامیم.

اگر موجودیت و هستی را بپذیریم، سخن گفتن از شیوهی تشکل، موردی بامعنا خواهد بود. آنان که در باب کل معنای حیات و کل پیشرفت اندیشه به تفکر می‌پردازند، دریافته‌اند که تغییر و بالندگی سرچشمه‌ی خویش را از تشکل گرفته‌اند. بر این اساس در رده‌های فکری اسطوره‌شناختی، دینی، فلسفی و علمی، مجموعه آثار عظیمی را به نگارش آورده‌اند. بدیهی‌ست که نمی‌توانیم این آثار را انکار نماییم. تمام این اندیشمندان اساساً در پی جوابگویی به پرسش درباره‌ی تشکل بوده‌اند. به همین منظور، برخی به روش اسطوره‌شناختی و برخی به روش دینی متوسل شده‌اند؛ این روش‌ها کفایت نکرده، فلسفه و علم به فریاد آن‌ها رسیده‌اند. کارکرد هر یک

از این رده‌های فکری کاملاً شبیه یکدیگر است، اما جواب‌هایشان متفاوت. درباره‌ی دلیل تشکل، و چگونگی و اهدافش همیشه پرسش شده؛ همچنین هر رده یا کاناگوری مطابق رشته‌ی خویش سعی بر ارائه‌ی پاسخ‌هایی کرده است. «علم» که بلندپروازترین شاخه است، به نسبت مهمی دینامیسم سه‌گانه‌ی تشکل را روشن ساخته است. ثابت شده است که وقتی مکانیسم مادّه-انرژی و موج-ذره (هم از حیث نظری و هم تجربی) به سطح کوانتوم‌ها رسانده می‌شود، مشاهده می‌گردد که به‌طور متوالی دوآلیته راه بر تشکل‌ها می‌گشاید؛ این تشکل‌ها همیشه اثر دوآلیته‌ای (جریان‌های مادّه-انرژی، موج-ذره‌ی دارای جنبه‌ی کیهانی هستند) که محصول آن بوده و همیشه نتیجه‌ی برآمده از آن هستند را با خود دارند، هر دو سوی دوآلیته را در درون سومین مقوله ادامه می‌دهند و اینچنین متفاوت می‌گردند؛ تغییر نیز به‌شکل پیشرفت یا برعکس به‌شکل پسرفت درمی‌آید و کاراکتر اساسی دینامیسم موجودیت بدین شیوه است. نیازی به اثبات مجدد آن نیز وجود ندارد.

به خویشتن بنگریم. کودک یک پدر-مادر، تشکلی است که بسیار به پدر و مادر شباهت دارد، نشانه‌های هر دو را تداوم می‌بخشد اما با متمایز شدن (این متمایز شدن سیری بسیار آهسته دارد؛ تفاوت‌یابی در هر رخداد طبیعی بدین‌گونه است)، آن را به شکلی جدید بازنمایی می‌کند. می‌توان آن را به یک ذره‌ی کوچک تشکل ازلی نیز تعبیر نمود. تشکل، در اصل تنها با این شیوه از بودن، در تنازع بقا پیروز می‌شود. تنازع بقا چیست؟ بقا چگونه ممکن می‌گردد؟ بقا، تداومی است از طریق تغییردهی خویش. چرا؟ شاید هم برای اثبات «بودن» خویش. جهت غوطه‌ورگشتن در تماشای «خدایی بودن و شکوهمندی» بودن، از رهگذر تحول و تغییر!

مورد بیهوده و بیخود در اینجاست: در جایی که می‌بایست تشکل‌هایی را که از سایرین به ما نزدیک‌ترند مورد مشاهده قرار دهیم و منطقی سالم کسب نماییم، چرا توانستیم این‌همه از این حقیقت اصلی دور شویم، یا چرا دور گردانده شدیم؟

اگر این مورد بیهوده را روشن سازیم، به مسئله‌ی اساسی خواهیم رسید. شبکه‌ها، بافت‌ها و پوشش‌های روایتی را که خصیصه‌ی سازوکار پدیده‌ی اجتماعی را از بدو پیدایش دربر گرفته‌اند، موضوع بحث قرار می‌دهیم. چرا به هنگام برساخت اجتماعی بودن، به چنین پوشش‌هایی احساس نیاز کردند؟ چرا هوش در برابر این رخدادهای، به ابعاد عاطفی و تحلیلی تقسیم شد؟ کدام نقش‌ویژه‌ها را داشتند؟ با جواب‌هایی که ارائه می‌دهیم، خواهیم توانست اجتماعی بودن خویش را چنان که هست یا به شیوه‌ای که می‌خواهیم باشد، مورد تفسیر قرار دهیم و به تغییردهی آن بپردازیم. انسان به‌مثابه‌ی سوژه، موجودی است با قابلیت تفسیرپردازی و تغییردهی به شکل دلخواه خود. هر اندازه تفسیرپردازی و طلب (به تعبیری دیگر اندیشیدن و حس کردن، خواست) با دینامیسم تشکل منطبق باشد، به همان میزان شانس توسعه‌ی فرم نوین افزون خواهد بود؛ هر اندازه دور افتد، به همان اندازه یا محافظه‌کاری یا پسروی در اجتماعی بودن به‌وجود می‌آید. رشد هوش عاطفی و تحلیلی، پیرامون این مسائل توسعه می‌یابد.

بایستی این بخش را که در آن بسیار به تفسیر فلسفی پرداختیم، در اینجا به پایان ببریم. بیشتر در کتاب **جامعه‌شناسی آزادی** سعی بر تفسیر آن خواهیم کرد.

شکل اجتماعی‌ای که آن را جامعه‌ی کلان می‌نامیم، بی‌گمان تشکل ایستایی نیست. توسعه‌دهی تفاوت نوع از سایر پریمات‌های شبه‌انسان، به معنای پیشرفت جامعه‌ی کلان نیز می‌باشد. مسئله‌ی اساسی کلان، بقاست. عموماً نیز مسئله‌ی اساسی یک جامعه (جامعه‌ی متشکل از هزاران تجمع) در درجه‌ی اول بقا و ماندگاری است. دفاع از موجودیت خویش در برابر نیروهایی است که در صدند آن‌ها را از حالت جامعه خارج سازند. جوامع، در هر جا و زمانی، چنین مسئله‌ای را دارند. این دفاع گاه معطوف به حفاظت از موجودیت خویش به شکل دفاع ذاتی در برابر خطرات و ریسک‌هاست. گاه محیط و موجودیت‌های سودمندی می‌گردند که مناسب و همزیستانه<sup>۱</sup>

۱. Simbiyotik: سمبئیوتیک؛ همزیستانه (Symbiotic, Symbiosis) به معنای همزیایی، همدیگر را پروراندن و به هم خوراک‌دادن است.

بوده و به پیشرفت متقابل امکان می‌دهند. در آن جا و در آن زمان، پیشرفت مثبت نیز شتاب می‌گیرد. نوع کلان یا جامعه از لحاظ فرهنگ مادی و معنوی به غنا دست می‌یابد. اگر بخواهیم دوگانه‌ی «من و دیگری» که از جمله مفاهیم و اصطلاحات جامعه‌شناختی دوران اخیرند را توضیح دهیم، «من»ها در برابر «دیگران»ی که خطرناک‌اند و ریسک در پی دارند، دست به دفاع ذاتی می‌زنند. یا «دیگری» را مغلوب می‌سازند و پیشرفت را ادامه می‌دهند؛ یا در وضعیت توازن باقی می‌مانند و موجودیت خویش را حفظ می‌کنند اما پیشرفت کند می‌گردد؛ یا آنکه با شکست مواجه می‌شوند و مطابق سطح شکست، به‌طور نسبی یا به‌تمامی موجودیت خویش را از دست می‌دهند. در آن صورت، از [حالت] موجودیت تحت عنوان «خویشتن»، بیرون آمده و ابژه‌ی موجودیت دیگری می‌شوند؛ یا به‌واسطه‌ی همگون‌سازی، موجودیت‌شان را به‌شکل دیگری ادامه می‌دهند. در این وضعیت رده‌هایی تشکیل می‌شود که بر آن‌ها عنوان «موجودیت‌های منحرف یا منحط» اطلاق می‌گردد. به‌گونه‌ی محسوس‌تر، جامعه برای بقا در دورانی که تشکلیش در سطوح پایین‌تری است، از طرفی جهت صیدنشدن توسط حیوانات درنده و از طرف دیگر جهت حفاظت از خود در برابر شرایط اقلیمی، بیماری‌ها و محیط‌هایی که خوراک کافی در آنها نیست، همیشه در برابر شرایط طبیعی در حال مبارزه است. وجود خطرات موجودیتش را تهدید می‌نمایند و شرایط مساعد نیز توسعه‌ی مثبت را رقم می‌زنند. برخی از حلقه‌های اصلی این سرگذشت، که بخش عمده‌ای از آن در آفریقا و حدود یک میلیون سال اخیر آن در آسیا و اروپا گذشته است، به‌صورت هرچند محدودی روشن شده‌اند. این شکل از جامعه که به یکدیگر شباهت دارند، هنوز شیوه‌ی تکلم نمادین را توسعه نداده و از نظر کمی، شمارشان به صد نفر نرسیده، به سبب متأثرشدن از ویژگی‌های زیست‌شناختی اما بیشتر به علت پراکتیک اجتماع، پیرامون زن-مادر تشکیل گردیده، توده‌ای را تشکیل داده است. ساختار دارای پسوند‌های مؤنث در نخستین زبان‌ها، بر این واقعیت صحه می‌نهد. بایستی خصیصه‌ی مادرگرایانه‌ی جامعه را نادیده نگرفت. نکته‌ی مهم‌تر این است که زن-مادر نه در هیأت یک رئیس و اتوریته، بلکه به سبب تجربه‌اش در زمینه‌ی زندگی و نیز تغذیه‌ی کودک، با دید یک کانون نیروی «اداری» طبیعی نگریسته شود. در اولین مکان‌های سکونت‌ی که به نظام خانه شباهت دارند، موقعیت کانونی و جذاب زن-مادر افزون‌تر نیز می‌گردد.

موقعیت پدری، رابطه‌ای اجتماعی‌ست که مدت‌ها بعد به‌وجود آمده و جامعه در مراحل درازمدت از این پدیده و اصطلاح محروم بوده است. موقعیت پدری، پس از پا گرفتن نهاد وراثت و نظم مالکیت، در پیوند با پدرسالاری به‌وجود آمده است. دایمی و منسوبیت فرزندان، پدیده و اصطلاحاتی هستند که بسیار زودتر به‌وجود آمده‌اند. جمع‌آوری خوراک و شکارگری محدود، اشکال برآورده‌سازی نیازهای مادی بوده است. مهم‌ترین عامل ضمانت‌کننده‌ی حیات، عضویت در کلان است. به احتمال زیاد، پردشدن از جامعه‌ی کلان و تنها ماندن منجر به مرگ می‌شده. اگر به کلان در مقام هسته‌ی مستحکم جامعه نگریسته شود، امری واقعگرایانه‌تر است. اصلی‌ترین شکل جامعه می‌باشد.

بارها گفتیم که بعد از برهه‌ی طولانی رشد و توسعه، و به لطف مساعدبودن جغرافیا، به مرحله‌ی جامعه‌ی نوسنگی رسیده و این گذار از عرضه‌ی محیط مناسب توسط سلسله‌جبال زاگرس-توروس به‌مثابه‌ی رودخانه‌ی مادر، نشأت گرفته بود. همچنین مکررا اشاره کردیم که مرحله‌ی مذکور را می‌توان به‌عنوان اوج جامعه‌ی مادرگرا ارزیابی نمود و نیز امکان محصول مازاد در آن مرحله فراهم آمده بود. در این نظام که علوم اجتماعی اکثرا عنوان نظام کمونال<sup>۱</sup> ابتدایی، عصر حجر قدیم و جدید و نظام توحش را بر آن اطلاق می‌کنند، به نظر من تسلسلی از مراحل مطرح است که اگر جامعه‌ی مادرگرای کمونال نامیده شود می‌تواند با معناتر باشد. مرحله‌ای است که تقریباً نود و نه درصد مجموع مدت‌زمان حیات جامعه‌ی انسانی را تشکیل می‌دهد. باید خوار و حقیر

۱. Komünal: مبتنی بر کمون؛ اشتراکی؛ همگانی؛ جمعی (Communal/Communalism)؛ کمونالیسم؛ کمون‌گرایی.

انگاشته نشود. دشوار نیست استنباط کنیم که در برابر اندوخته شدن محصول مازاد و سایر ارزش‌های فرهنگی در بطن جامعه‌ی مادرگرای کمونال، مرد نیرومند و حقه‌باز - که در نزدیکی این جامعه ولنگارانه می‌چرخید و از راه سیاحت‌های موفق که گاه به قصد شکارگری انجام می‌داد، به تدریج نیرو می‌گرفت - برای اولین بار در پی برقراری حاکمیت بر روی این نظم اجتماعی برآمد. بسیاری از نشانه‌های انسان‌شناختی و ثبت، مشاهدات، مقایسه‌ها و نگرش‌های باستان‌شناسانه این احتمال را نیرومند می‌سازند.

بارها نیز از تشکل عموماً مردانه‌ی مشتمل بر «شَمَن + شیخ کهنسال مجرب + فرماندهی نظامی» در جامعه‌ی پدرسالار سخن گفتیم. صحیح‌تر این است که پیش‌نمونه‌ی شکل یک جامعه‌ی جدید را در همین تشکل بجوییم. مقصود ما از جامعه‌ی جدید، وضعیت کسب ساختاری هیرارشیک از سوی کلان می‌باشد. هیرارشی با گشودن راه بر روی طبقاتی شدن و سازمان‌یابی به شیوه‌ی دولت، این تقسیمات را قطعیت بخشید. آشکار است کیفیت جامعه‌ای که با طبقه و دولت آشنا شده، تغییر یافته است. دینامیک<sup>۱</sup> اساسی این تغییر، خارج‌سازی محصول مازاد از حالت هدیه، کالاگرداندن آن به حالت جنس مبادلاتی، و دادوستد نمودن آن در بازار است. با به میدان آمدن سه‌گانه‌ی «بازار- شهر- تجارت» به‌منزله‌ی عنصری ماندگار، «دولتی و طبقاتی» شدن در جامعه هرچه بیشتر شتاب می‌گیرد. به سبب اینکه «چگونگی سیر این تحول در شرایط زمانی و مکانی» را بارها بر زبان آورده‌ایم، آن را تکرار نخواهم کرد. جامعه‌شناسی‌های گوناگون، تحت عنوان بازتعریف‌های متفاوت و از رهگذر اصطلاحات بسیار، همچنین استفاده از اسامی‌ای نظیر جامعه‌ی طبقاتی، جامعه‌ی شهری، جامعه‌ی دولتی، و نیز جوامع برده‌داری، فئودالی و کاپیتالیستی، سعی بر اطلاق اصطلاح معادلی بر این جامعه‌ی نوین نموده‌اند. چون طبقاتی بودن، شهری بودن و دولتی بودن ویژگی‌های بارز و ماندگارتری هستند و اکثراً صفات «تمدن» و «مدنیت» را برای این مراحل مناسب دیده‌اند، به نظر فراخور محتوایش اطلاق عنوان «جامعه‌ی متمدن» و خلاصه‌تر آن «تمدن»، مناسب است.

اما نباید از نظر دور داشت که هنگام سخن گفتن از تمدن، آن را از نظر اتیک جامعه، به یک تعالی و پیشرفت تعبیر نمی‌کنیم بلکه سقوط و اعمال فشار را به‌منزله‌ی کیفیت اساسی‌اش مورد تفسیر قرار می‌دهیم. جامعه‌ی متمدن در قیاس با هنجارهای مادرگرایانه‌ی کمونال یعنی نگرش اخلاقی آن، به معنای انحطاط عظیمی است. در زبان سومری، که کهن‌ترین زبانی است که می‌شناسیم، این رابطه به شکل جالبی بیان شده است. واژه‌ی «آمارگی»<sup>۲</sup> هم به معنای آزادی است و هم بازگشت به سوی مادر و طبیعت. مترادف‌سازی «مادر»، «آزادی» و «طبیعت» با هم، ادراکی جذاب و صحیح است. جامعه‌ی سومر که برای اولین بار با جامعه‌ی متمدن آشنا شده است، با واژه‌ی آمارگی نشان می‌دهد که در حسرت جامعه‌ی کهن یا جامعه‌ی مادرگرای کمونالی به‌سر می‌برد که هنوز از آن بسیار فاصله نگرفته است. پیگیری این دگرگونی اجتماعی در نمونه‌ی اصیل سومری هم ممکن می‌باشد، و هم بسیار جذاب و آموزنده است.

بازتاب برهم‌خوردن تعادل موجود در رابطه‌ی زن- مرد به ضرر زن، به شکل دیالوگ‌هایی بین اینانا- انکی (ایزدبانوی محافظ اوروک و خدای محافظ اربدو) تنظیم شده و در اولین تجربه‌ی حماسه‌نویسی دیده می‌شود. حماسه‌ای است پیش از حماسه‌ی گلگامیش. در این حماسه، ستیز بین نظام یا جامعه‌ی مادرگرای کمونال و جامعه‌ی هیرارشیک پدرسالار (جامعه‌ی گذار به تمدن) بر زبان رانده می‌شود. به روشنی درک می‌گردد که این مرحله بسیار ناعادلانه و توأم با مبارزه طی شده است. داده‌های تاریخی دلایل و براهینی عرضه می‌دارند مبنی بر اینکه در اولین برهه‌ی جامعه‌ی سومری، مرحله‌ای وجود داشته که می‌توان آن را دموکراسی ابتدایی خواند. مجلس کهنسالان هنوز به یک نظام پدرسالار متحول نشده است. وجود بحث‌و‌جدل‌های بسیار گرم و پُرشور، نشان از نوعی دموکراسی است. اصطلاحاتی نظیر فرمان و فرموده‌ی خداوند (درواقع اصل نظام تک‌جانبه‌ی

۱. Dynamic: قوه، پویایی، تحرک، نیروی محرکه.  
۲. Amargi.

نظامی- خودکامه‌ای است که سرچشمه از تیپ نقاب‌دار مرد نیرومند و حقه‌باز گرفته) هنوز پدید نیامده‌اند. پُر واضح اینکه شیوه‌ی محاوره‌ی موجود در حماسه‌ی اینانا بسیار سرزنده است و به روایت مواردی می‌پردازد که در جامعه روی می‌دهند: بی‌عدالتی‌ها، تصاحب زنان و غضب اندوخته‌هایشان و مصایبی که بر سر فرزندان آمده است. اگر اسناد بیشتری می‌بودند، می‌توانستیم بهتر ببینیم و متوجه شویم که به احتمال قوی مرحله‌ی گذار دموکراتیکی جریان داشته که بسیار برتر از دموکراسی آتن (دموکراسی طبقه‌ی برده‌دار) بوده است.

از لحاظ تئوریک امکان چنین تخمینی هست که «گذار به جامعه‌ی متمدن» هم‌زمان با «گذار به جامعه‌ی دموکراتیک»، به‌گونه‌ای متداخل شکل گرفته‌اند. بحث‌و جدل‌های سفت‌وسختِ اولین مجالس پیران، صدای پا و اولین بازتاب‌های جامعه‌ی دموکراتیک‌اند. در این مرحله‌ی پیشرفت در تمامی جوامع، باز هم شاهد دوگانه‌ی مشابهی هستیم: دوگانه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک و جامعه‌ی متمدن. به یک شکل ملموس که فهم‌پذیرتر باشد: دوگانه‌ی دولت و دموکراسی. در هر جایی که دولت هست، مسئله‌ی دموکراسی وجود دارد. در هر حوزه‌ای که دموکراسی هست، ریسک دولتی‌شدن وجود دارد. همان‌گونه که دموکراسی، شکلی از دولت نیست، اصطلاح دولت دموکراتیک نیز اشتباه است. بایستی به کیفیت رابطه‌ی میان هر دو، توجه بسیار داشت.

یکی از دوگانه‌هایی که در طول تاریخ به بازی گرفته شده نیز همین دوگانه می‌باشد. اینکه از بطن جامعه‌ی کهن، دموکراسی سر برمی‌آورد یا دولت، منجر به تحریفات و بحث‌و جدل‌های دامنه‌داری شده است. مرحله‌ی متداخل‌بودن دموکراسی و دولت نشان می‌دهد که دوگانه‌ی مذکور بسیار جدال‌آمیز، کشمکش‌جویانه و همراه با جنگ سپری شده است. مثلاً در نمونه‌ی اسلام که بهتر از سایر موارد با آن آشناییم، مباحثه و ستیز بر سر دموکراسی- جمهوری و سلطنت، آشکار و جالب توجه است. «میثاق مدینه»ی حضرت محمد، «قرارداد اجتماعی» ژان ژاک روسو<sup>۱</sup> را تداعی می‌کند. این وضعیت را می‌توان به صراحت در قرآن و احادیث مشاهده کرد. اما اشرافیت بسیار نیرومندشده‌ی عشیره که در نزدیکی مدینه است، به‌ویژه نظام هیپارشیک قبیله‌ی قُریش، آشکارا در پی سلطنتی به شیوه‌ی نمونه‌ی بیزانس و ساسانی می‌باشد. این جدال در دوران حضرت محمد نیز وجود دارد. از یک لحاظ دلیل ستیز بین مکه- مدینه، نزاعی است بر سر اینکه نظم نوین، جمهوری (در عربی به معنای دموکراسی خلق) خواهد بود یا سلطنت (نظام موناشری از پدر به پسر رسیده). در این مرحله‌ی منازعه‌آمیز که با هجرت حضرت محمد از مکه (۶۱۰ میلادی) آغاز شد و به قتل حضرت علی - در سال ۶۶۱ که کوفه که اکنون نیز درگیری‌هایی مشابه همان خشونت در حوالی‌اش جریان دارد- منجر شد، جناح معاویه که طرفدار سلطنت بود با پیروزی از این نزاع پنجاه ساله بیرون آمد. نظم هیپارشیک بسیار قوی عشیره‌ای در آن دوران، شانس برای جمهوری و به عبارت صحیح‌تر حتی برای یک دموکراسی ابتدایی قائل نبود. واضح است یک پژوهش جامعه‌شناختی راستین در مورد اسلام، از این نظر منجر به کسب نتایج بسیار شگرف و مؤثری خواهد شد!

تاریخ، دیگر نمونه‌ی جالب را در دوران بنیانگذاری امپراطوری ایرانی پارس در معرض نمایش می‌نهد. پارس‌ها پس از یک جدال و مشاجره‌ی طولانی، میراث کنفدراسیون ماد را به امپراطوری متحول ساختند. سلسله‌ی هخامنشی نقش تعیین‌کننده‌ای در این مسئله ایفا نمود. نشانه‌های فراوانی هست دال بر اینکه یک دوره‌ی درگیری‌های بسیار خشونت‌آمیز بین سال‌های ۵۶۰ الی ۵۲۰ ق.م به رهبری کاهنان ماد سپری گردیده است. ماجرای بردیای دروغین<sup>۲</sup> جالب‌ترین مثال در این موضوع است. حال آنکه شالوده‌بندی کنفدراسیون

۱. J. J. Rousseau : فیلسوف فرانسوی (۱۷۱۲-۱۷۷۸) وی از حامیان آزادی فردی، حاکمیت مردمی و دموکراسی مستقیم است و با پارلامنتاریسم و نمایندگی مخالفت می‌کند. روسو به نقد عقل‌گرایی، روشنگری غربی و انسانیت مدرن پرداخته است. نام کتاب مهم وی «قرارداد اجتماعی» است. در قرارداد اجتماعی مورد نظر او قانون مظهر اراده‌ی عمومی است و از همین روی عین آزادی به شمار می‌رود.

۲. کمبوجیه‌ی دوم (کامبیز یا کامبوزیا) و برزیا دو فرزند کوروش می‌باشند. کمبوجیه پس از نشست بر اریکه‌ی قدرت، در نهان برزیا را می‌کشد. طبق یک روایت وقتی کمبوجیه در مصر بود، منی از اهل ماد به نام گنومات خود را بردیا فرزند کوروش نامید و بر تخت نشست و اعلان پادشاهی نمود. کمبوجیه که نمی‌توانست راز خود را آشکار کند و اعلان دارد که بردیای واقعی را کشته و این بردیای تازه به واقع بردیای راستین نیست، در اکباتان خودکشی نمود. طبق یک روایت دیگر، کسی که بر کمبوجیه شورید همان بردیای واقعی و وارث پادشاهی بود که داریوش او را کشت و سپس او را گنومات نامید و داستای بردیای دروغین را جعل کرد تا غضب پادشاهی را موجه جلوه دهد. شرح این ماجرا در کتیبه‌ی بیستون از زبان داریوش ذکر شده. گنومات نیز به دست داریوش کشته شد.

ماد که پیش‌تر از آن بود، از حیث نوعی، یک نمونه دموکراسی اولیه است. در تاریخ هردوت، در این باره به روایت‌های دقت‌برانگیزی برمی‌خوریم.

دموکراسی آتن، یکی دیگر از نمونه‌های شناخته‌شده است. جنگ‌شان هم با پادشاهی اسپارت و هم با پارس‌ها و مقدونیه‌ای‌ها، از یک نظر جنگ بر سر این است که بایستی یا دموکراسی باشد، یا امپراطوری و پادشاهی. بحث و جدال بر سر اینکه جامعه - چه به‌صورت ابتدایی و چه بر اساس طبقات - باید دموکراتیک باشد یا تمدنی، همیشه وجود داشته است. ستیز بر سر جمهوری و امپراطوری در روم، حتی کشته‌شدن مشهورترین شخصیت‌هایی نظیر سزار در راه این ستیزه‌جویی‌ها، نشانگر وجود یک دوآلیته‌ی خوشونت‌آمیز و توأم با جنگ است. می‌توان مثال‌های دیگری نیز برشمرد. حتی برای بالا نگه‌داشتن علاقه‌مان نسبت به موضوع و گسترش نیروی درک و دریافت‌مان، می‌توانیم از این چشم‌انداز، انقلاب‌های بزرگ روسی و فرانسوی را نیز مطالعه کنیم و تعریف نماییم.

انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) در مخالفت با موناشرسی مطلق آغاز شد. انقلاب به جمهوری (دموکراسی اجتماعی رادیکال) انجامید. دوره‌ی بسیار خوشونت‌آمیز یعنی دوره‌ی ترور<sup>۱</sup> انقلابی را پشت سر نهاد. پس از «تریوم ویرات»<sup>۲</sup>، با امپراطوری ناپلئون<sup>۳</sup> ادامه یافت. پس از دوران‌های گوناگون گذار، تا به امروز پنج بار شاهد اعلان جمهوری شد. ششمین جمهوری نیز موضوع بحث و تبادل نظر می‌باشد.

در انقلاب کبیر روسیه (۱۹۱۷) پرده بر روی دموکراسی رادیکال تری باز شد (دوران سوبت<sup>۴</sup>، شوراهای روسیه در جنگ داخلی با دیکتاتوری انقلابی آشنا گردید. در دوران استالین دیکتاتوری ماندگار گشت. در سال ۱۹۸۹ در دویستیمین سالگرد انقلاب فرانسه، مجدداً به‌سوی دموکراسی برگشت. روسیه هنوز هم در پی توسعه‌ی دموکراسی است. در دوران مدرنیسم کاپیتالیستی، در هر سال تقریباً صدها نمونه‌ی مشابه تحقق می‌یابند. با یک بازگویی کوتاه، این مثال‌ها را جهت بازتاب فضا و حوزه‌ی چالش‌انگیز، پرتنش و ستیزه‌جویانه‌ی میان دو کلاف روابط یعنی کانون‌های تمدن و دموکراسی یادآوری کردم.

یکی از مهم‌ترین مواردی که باید بدان توجه نمود این است که هر دو جامعه‌ی نوین سعی خواهند کرد بر بستر جامعه‌ی کمونال به موجودیت دست یابند. همان‌گونه که تعریف نمودیم جامعه‌ی کمونال، جامعه‌ای است که کیفیت سلول بنیادینی را دارد که هنوز هم تداوم یافته، موجودیت خویش را اگرچه به‌صورت بازمانده‌هایی باشد در تمامی بافت‌های جوامع ادامه می‌دهد و مورد اجتناب‌ناپذیری است که نوع انسان نباید در ماندگاری ابدی آن شک نماید. همان‌گونه که سلول‌های بنیادین در بافت‌های متفاوت بدن، نقش تغذیه و ترمیم جسم و در صورت لزوم ساختن مجدد آن‌ها را ایفا می‌نمایند، جامعه‌ی مادرگرای کمونال نیز در تمامی جوامع دوگانه‌دار [یعنی دوگانه‌ی دموکراسی و دولت] موجودیتش را به شیوه‌ای مشابه ادامه می‌دهد. تأکید مکرر بر اینکه جامعه‌ی کمونال نابود نشده و نمی‌تواند نابود شود و در جوامع دموکراتیک و متمدن - که از ساختار آن حاصل آمده‌اند - به‌صورت منازعه‌آمیز، تنش‌آلود و گاه سازشکارانه موجودیتش را ادامه خواهد داد، دلایل و نتایجی دارد. در بخش‌های مربوطه، به‌طور مستمر به ارائه‌ی نکاتی در باب این مطلب خواهیم پرداخت.

وقتی از درگیری مستمر میان جامعه‌ی دموکراتیک و جامعه‌ی متمدن بحث می‌کنم، امکان برقراری سازش میان آن دو را از دایره‌ی احتمال خارج نمی‌سازم. برعکس، تفاهم میان این دو جامعه وجود دارد؛ به

۱. Terror: کشتار سیاسی، اعمال خوشونت‌آمیز حکومت‌ها برای سرکوب مخالفان خود/ Terror نام دوره‌ای ویژه در انقلاب فرانسه است که طی آن بسیاری به مرگ محکوم شدند.

۲. Triumvirate: مقصود از این اصطلاح هیات حاکمه‌ی سه‌گانه است.

۳. Napoleon

۴. Soviet: کلمه‌ای روسی و به معنای شورا است. با تشکیل شوراهای نمایندگان کارگران این اصطلاح در معنای سیاسی‌اش باب شد. این شورا که اعتصابات کارگری راه می‌انداخت و وابسته به احزاب سوسیالیست بود بعدها به شوراهای کارگران، سربازان و دهقانان مبدل شد. با روی آوردن شوراهای منشویک‌ها به پولشویک‌ها، شورای پتروگراد به رهبری تروتسکی کمیته‌ی نظامی انقلابی به وجود آورد و با شعار «همه‌ی قدرت در دست شوراها» موجبات دستیابی پولشویک‌ها به قدرت را فراهم آورد. لنین، نظام شورایی را شکل دولت دیکتاتوری پرولتاریا می‌دانست. به همین دلیل وقتی پولشویک‌ها در اکتبر ۱۹۱۷ قدرت را فراچنگ آوردند، روسیه را کشور شوراهای نامیدند. نام کشور شوروی نیز از همین واژه آمده و به معنای کشور شورایی است. اقصای از این شوراها که درصد بوندن از طریق آن‌ها توده‌ها مستقیماً کشور را اداره کنند عبارتند از: شورای ناحیه‌ای، ایالتی، دولتی، شورای عالی، شورای ملیت‌ها و شورای وزیران.

عبارت صحیح‌تر باید وجود می‌داشت. دلیل اصلی‌اش نیز این است که مطابق نتیجه‌ی یک نگرش دیالکتیکی که در آن نقاط منتهی‌الیه (قطب‌ها) همدیگر را نابود نمی‌سازند، جامعه‌ی دموکراتیک و جامعه‌ی متمدن بدون همدیگر به‌سر نمی‌برند. موجودیت هر یک، از رهگذر دیگری ممکن می‌گردد. همان‌گونه که تأکید کردم، ظهور دموکراسی و تمدن در همان جامعه‌ی کمونال مادر صورت می‌گیرد. دموکراسی، عمدتاً تنوعات و تکثرات فرودستی را که طبقه‌ی فرادست هیرارشیک به آنها خیانت نموده و به فشار و بهره‌کشی از سوی آن مبتلا گشته‌اند مبنا قرار می‌دهد؛ ولی تمدن بیشتر قشری که سرکوب‌گری، استثمارگری و هژمونی ایدئولوژیک طبقه‌ی بالادست را ادامه می‌دهد، مبنا قرار می‌دهد. البته که این قشرها همانند برش‌یافتن چیزی توسط چاقو، از همدیگر و از جامعه‌ی کمونال مادر نمی‌گسلند. اینها کانون‌های مختلطی هستند که فقط در بین‌شان تفاوت و اختلاف بسیاری ایجاد شده است.

در این مسئله به‌طور تمام و کمال نیاز به تجدید نظر در نحوه‌ی برداشت‌مان از «مفهوم جامعه» داریم؛ آن‌هم به شرط یادآوری پی‌درپی و درک‌نمودن آن. جوامع بایستی به‌صورت هزار و یک رابطه- تضاد متداخل کائوس و نظم‌های پر تنش، آرام، منازعه‌آمیز و توأم با همبستگی اعم از طبقاتی‌شدن؛ هزاران گروه زیرمجموعه‌ی هر طبقه؛ میلیون‌ها خانواده؛ همه‌نوع اجتماعی که طبقاتی نشده و در مقابل طبقاتی‌شدن مقاومت می‌نمایند؛ واحدهای گلوبال‌شده و به همان میزان واحدهای بومی؛ ادیان، زبان‌ها، سیاست‌ها، اقتصادها، عشایر، ملت‌ها و بین‌الملل‌ها درک گردد که نه به‌شکل منفرد بلکه به‌شکل کلیت همه‌ی هزاران واحد منفرد به‌سر می‌برند. به میزانی که دولت و دموکراسی در درون این وضعیت بسیار بغرنج و درهم‌پیچیده همدیگر را متوازن سازند، یک نظم اجتماعی تقریباً صلح‌آمیز برقرار می‌شود. وضعیت صلح کامل تنها از رهگذر شکل‌گیری حالتی بدون دولت ممکن می‌گردد، که هرچند از نقطه‌نظر تئوریک می‌توان بدان اندیشید اما از حیث پراکتیکی هنوز بسیار از آن دور هستیم.

تنها یک حیات دموکراتیک طولانی‌مدت که تمامی جامعه و حتی جامعه‌ی دولتی را نیز دربر بگیرد، می‌تواند صلح کامل را برقرار سازد. می‌توان از صلح به‌عنوان مرحله‌ی عاری از درگیری مبتنی بر توازن نیروهای دولت و دموکراسی که در برهه‌ی<sup>۱</sup> تاریخی موجود مطرح است، بحث نمود. اگر دموکراسی بخواهد دولت را به‌تمامی ببلعد، در برهه‌ی تاریخی موجود، عمدتاً خصوصیات کائوتیک رو به ازدیاد می‌نهند. آزمون‌هایی که در بسیاری از کشورها صورت گرفت، این نکته را خاطر‌نشان می‌سازند. اگر دولت به‌طور مداوم فقدان دموکراسی را تحمیل نماید، نظام‌های استبدادی و دیکتاتوری تشکیل می‌شود، که باز هم در برهه‌ی تاریخی موجود منجر به کائوس می‌گردد. متمدن‌شدن، که دوران تاریخی نیز نامیده می‌شود، حدوداً پنج هزار سال است که ادامه دارد. دموکراسی به شانس حیات محدودتری دست یافت. اما جامعه به‌منزله‌ی اکثریت عمده و کثیر، همیشه در انتظار دموکراسی باقی ماند و جهت نیل به آن مبارزه نمود. شاید پس از سپری‌شدن هزاران سال - اگرچه دقیقاً به همان شکل نباشد نیز- دولت و دموکراسی‌ها به‌مثابه‌ی یک نوع [اساختار]، به حیات درهم‌تنیده و متداخل ادامه دهند.

مسئله این نیست که دولت و دموکراسی را از هم تفکیک نماییم، بلکه باید چگونگی همزیستی پر ثمر یا حداقل رابطه‌ای بدون انکار همدیگر را با توسل به مقررات سیستماتیک تعیین ساخت. شاید هم تدوین اشکال تازه‌ای از «قانون اساسی» ضرورت یابد. درهم‌تنیدگی کنونی دولت و دموکراسی، به‌تمامی یک فریب و اغفال است. این درهم‌تنیدگی، همانند برگ‌های درخت انجیر که نقاط شرم‌آور اندام عریانی را می‌پوشانند، نقش برطرف‌سازی عیوب همدیگر را بازی می‌کنند. بدون گذار از این وضعیت، حتی نمی‌توان به بحث منسجمی درباره‌ی دولت و دموکراسی نیز پرداخت. مدرن‌ترین انقلاب‌ها، هم انقلاب فرانسه و هم انقلاب روسیه، نه‌تنها در

۱. در متن واژه‌ی Moment آمده است که در اصل واژه‌ی آلمانی است. می‌توان چنین معنایش کرد: چپتی مهم در زمان یا مدتی نامعلوم یا ناقصی موقعیت جغرافیایی یا مکان؛ مؤلفه، معان، سازمانیه، عنصر. مثلاً در ارتباط با زمان می‌توان آن را لحظه، هنگام، موقع و گشتاور معنا کرد. از منظر هگل Moment‌ها یا گشتاورها مراتب تجلی یک کل فراگیرنده (انقلاب) است.



این مورد پیشرفتی حاصل نکردند و شفافیتی را ایجاد ننمودند، بلکه بر میزان پیچیدگی هر چه بیشتر افزودند. نیاز شدیدی وجود دارد که تئوری سیاست، حداقل محتوا و شکل دولتی که در مقابل دموکراسی باز است (دولتی که خود را به جای دموکراسی قرار نمی‌دهد و آن را ممنوع نمی‌سازد) و دموکراسی‌ای که منکر دولت نباشد (خود را با شتاب به شکل دولت در نمی‌آورد و همواره به چشم مانعی که بایستی فروپاشیده شود به دولت نمی‌نگرد) را به درستی توضیح دهد. به راستی نیز به تئوری نیاز هست؛ اما به چنان تئوری‌ای که جوابگوی حالت پیچیده و بغرنج محیط پراکتیک باشد. معتقدم که اشکالی از دولت و دموکراسی که درگیری را کمتر سازند و هم‌دیگر را به حالت مفیدتری درآورند هم بسیار مورد نیازند و هم میسر می‌باشند؛ همچنین بایستی نیرومندترین گزینه‌ی سیاسی‌ای که بدان احتیاج وجود دارد نیز بر این مبنا توسعه داده شود. دولت‌های موجود، اساساً دموکراسی را به رسمیت نمی‌شناسند. دولت‌ها بسیار کاهل و حجیم هستند. دموکراسی‌ها نیز همچون کاریکاتوری از دولت، بسیار تحریف‌آمیز و فاقد کارایی‌اند. بدون شک این اصلی‌ترین مسئله‌ی فلسفه و پراکتیک سیاسی است. مجدداً بگویم که این مواردی را که حاوی تازگی و نوآوری بسیاریند، در کتاب **جامعه‌شناسی آزادی** به‌گونه‌ای وسیع مورد بحث قرار خواهم داد.

متوجه هستم که پارادایم و چارچوب تئوریک بنیادینی را ارائه داده‌ام که از پارادایم‌های سنتی لیبرالیستی و سوسیالیستی متفاوت‌تر است. سعی خواهم کرد محتوای آن را غنی‌تر سازم. این چارچوب محدود را جهت پاسخ‌دهی به این سؤال آوردم که کاپیتالیسم را به مثابه‌ی «فرمی از جامعه» در کجا و چگونه می‌توانیم جای دهیم تا مناسب باشد؟ آشکار است همان‌گونه که کاپیتالیسم را در حکم یک شکل صرفاً اقتصادی نمی‌بینیم، آن را به‌منزله‌ی فرمی از جامعه نیز تلقی نمی‌کنم.

ابتدا سعی کنیم رابطه‌ای را که اقتصاد کاپیتالیستی نامیده می‌شود، در درون کلیت جامعه‌ی متمدن در نظر آوریم. باید به‌خوبی دانست و درک کرد که اقتصاد کاپیتالیستی متکی بر سودآوری انحصارگرایانه‌ای است که بر روی زمینه‌ای متشکل از رابطه و رقابت بازار کالا - که اقتصاد مبادلاتی نیز نامیده می‌شود - جای گرفته و اساساً از طریق بازی قیمت‌ها و فایده‌بردن از قیمت‌های متفاوتی که بین مناطق مختلف ایجاد می‌شود، برقرار می‌گردد. در واقع به اقتضای این تعریف باید به‌خوبی درک کنیم که این شکل انحصارگر چنان بخشی هم نیست که ارزش تبدالی بیافریند. انحصار مذکور، به یک بخش بسیار جزئی از حیات اقتصادی عمومی مشغول می‌باشد. اما چنان جزئی که به سبب موقعیت استراتژیکش، تعیین‌کننده است؛ مجموع ارزش مبادلاتی‌ای است که به میزانی بسیار عظیم در دست افرادی محدود اندوخته شده است. بنابراین در زمینه‌ی بازی با عرضه و تقاضا برتری استراتژیکی دارد. نباید فراموش کرد که دولت‌ها نیز تا آن روزگار چنین برتری و توفقی را نداشتند. مورد توجه برانگیز، شیوه‌ی «ظهور و استفاده» از این برتری است. کمابیش بر شیوه‌ی ظهورش واقفیم. شیوه‌ی استفاده از آن برتری، به دلیل اتکای مستمر بر رشد سرمایه، بسیار جالب‌تر است و قادر به زیر و زبر ساختن جامعه می‌باشد. اطلاق عنوان «انقلابی» بر چنین موردی، دقیقاً مساوی‌ست با خیانت به جامعه؛ به‌ویژه خیانتی‌ست در حق جامعه‌ی تاریخی - دموکراتیک!

علم اقتصاد سیاسی چه وقت اعتراف خواهد کرد سرمایه‌های (قانون مشهور سود که آبرمدان عرصه‌ی اقتصاد با استفاده از قداست نام قانون وضع‌شده از طرف متخصصان اقتصاد سیاسی، بر آن جلا می‌زنند و عرضه می‌دارند) که خویش را حجیم کرده و به ابزار استفاده مبدل می‌سازد، ظریف‌ترین غارتی است که پوششی برایش ایجاد شده است؟ چرا مرد نیرومند و حقه‌باز را کاپیتالیست نمی‌نامیم. زیرا تصاحبی که بدان دست می‌یازد، متکی‌ست بر نیرو و جنگ آشکار. البته که فراموش نمی‌کنیم جنگ به معنای دام است. مرد نیرومند و حقه‌باز نیازی نمی‌بیند که عملش را با دین و حقوق، سازگار نماید و پوششی برایش ایجاد کند. اما بایستی منصفانه بگوییم که اقتصاد کاپیتالیستی متکی بر تصاحب جبری رابطه‌ی دولت - اقتصاد ماقبل خویش بود. حقوق عرفی و سنت هیرارشی و آن قانون دینی

که بدان منسوب است و اعلان می‌دارد که «مال کافر حلال است»، به غضب آشکار و حق‌انگاشتن غنیمت، اجازه می‌داد. یعنی مرد نیرومند و حقه‌باز دیگر میدل به دولت می‌گردید. اقتصاد کاپیتالیستی، در همین نقطه از دولت کلاسیک تمایز می‌یابد. نمی‌گوییم که به ضدیت و چالش با آن درمی‌افتد. وقتی سطح رشد جامعه‌ی متمدن، غارتی از نوع غنیمت‌گیری را به‌شکل سودمند صورت نمی‌دهد، این بخش به فرصت مطلوبی دست می‌یابد. پای به میدان نهادن آن، در لحظه‌ها و مقاطعی که دولت برده‌داری و فئودالی آغاز به نابازدهی می‌کند (وقتی حق غنیمت که به معنای غضب آشکار و غارت است فایده‌ای دربر نداشته باشد، مغز استخوان جامعه را خشک کند و به مرزهای عدم تولید محصول مازاد برسد) این تفاوت را ظاهر می‌سازد. برای خود، شانس استفاده از اتیکت و نشان «نظام اقتصادی جدیدی» را قائل است.

انحصارگری دولت برده‌دار در اولین اعصار بسیار دارای بازدهی بوده است. در نگاهی به مقایسه‌ی هرمی فرعون و بقایای شهرهای یونانی- رومی، می‌توان آن را به عینه مشاهده نمود. بخش کاپیتالیستی در این دوره نیز وجود داشته؛ اما بسیار محدود بوده است. بازدهی فزاینده‌ی انحصار دولتی، به رشد بخش کاپیتالیستی شانس نداد. یا شانس بسیار محدودی برای آن قائل بوده است. می‌دانیم هنگامی که نظام کار و فعالیت برده‌داری فاقد بازدهی گشت، نظام کار و فعالیت فئودالی گسترش و رواج پیدا کرد. تحلیل دلایل درغلتیدن تمدن برده‌داری به ورطه‌ی نابازدهی، موضوع تجزیه‌وتحلیل ما نیست. به بیان همین نکته بسنده می‌کنیم که از این تمدن بسیار طولانی مدت (از ۴۰۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م) به دلیل نگرشش درباره‌ی کار و حیات؛ توسعه‌یابی در مناطق پهناور، عظیم‌شدن ساختار مصرفی آن؛ به انتها رسیدن مرزهایش در نتیجه‌ی تصرف هرچه بیشتر مناطق از راه اعمال زور و تصاحب هرچه افزون‌تر انسان‌ها از طریق به بردگی کشاندن آنها؛ همچنین مقاومت و قیام‌های هزاران جنبش دموکراتیک و آزادیخواهی که در داخل و خارجش روی داد، گذار صورت گرفت.

جامعه‌ی تمدنی برساخته‌شده‌ای که اکثراً توسط اسلام خاورمیانه و مسیحیت اروپا نمایندگی می‌شد، در مقایسه با تمدن یونان- روم که میراث‌دار آن بود و بر اساس تمدن سومر و مصر ایجاد شده است، بر شیوه‌ی مشروعیت و استثمار متفاوتی استوار بود. جامعه‌ی متمدنی که هر دو دین بدان مشروعیت نیرومندی می‌بخشیدند، توانست از طریق دهقان رعیت که نسبت به برده اندکی از آن خویشتن بود، در زمینه‌ی نوسازی خویش موفقیت حاصل کند. بی‌شک مبارزه‌ی آزادیخواهان و برابری‌طلبانه‌ای که از طریق مسیحیت - که به مدت سیصد سال در حکم وجدان محرومان بود- و تحت پوشش مذهب جداگانه‌ای از اسلام صورت گرفت، یعنی تلاش‌ها و جستجوهای جامعه‌ی دموکراتیک، هم در زمینه‌ی خود- نوسازی تمدن و هم قابل تحمل‌تر ساختن آن نقش اساسی را ایفا نمود. برخلاف آنچه ایدئولوگ‌های تمدن ادعا می‌کنند، این وضعیت از تعالی تمدن و رشد شرافتمندانه‌ی آن نشأت نمی‌گیرد. حتی اگر برخی دستاوردها را دربر داشته باشد نیز، توسط «بازمانده‌های جامعه‌ی کمونال کهن، عشایر و اقوام»، «گریز برده‌ها» و «هزاران عصیان و مقاومت صورت‌گرفته از جانب محرومان» به این مرحله رسید.

نوسازی جامعه‌ی متمدن از طریق ابزارهای مشروعیت‌بخش فشار و استثمار، به نو شدن ابزارهای اساسی این جامعه یعنی طبقه، شهر و دولت نیز منجر گردید. در محیط جدید روابط و مناسبات سینیور- سرف، شهر- بازار، دولت- بنده، رشد عناصر کاپیتالیستی تسهیل گردید. توسعه‌ی شهرها در پیرامون بازار و در حوزه‌ی پهناوری از چین تا اقیانوس اطلس، شتاب‌گیری تولید کالا و ژرفا و وسعت مبادله را با خود به همراه آورد. تفاوت قیمت بین بازارها، سودهای تاجران انحصارگر را به چنان سطحی رساند که تا آن زمان دیده نشده بود. شهرها، برای اولین بار در برابر مناطق غیرشهری به امکان برقراری توازن و تعادل دست یافتند. تمدن اسلام، به‌نوعی همانند یک تمدن تجاری در حد فاصل خاور دور و اروپا بود. از نظر تجاری، تمامی موارد لازم جهت اروپا را فراهم آورد؛ هم به‌مثابه‌ی فرهنگ مادی و هم فرهنگ معنوی. بدیهی است که سایر ابزارهای بنیادین تمدن از

عصر اولیه بدین سو فراهم گردیده بودند. انتقال دهی [فرهنگ] شهر، طبقه و دولت توسط اسلام به پایان رسید. بدون شک، اعراب و یهودیان نقش درجه‌ی اول را در این مسئله ایفا نمودند. دانشوران، صنعت‌گران و تاجران عرب و یهودی کاری را که یونانیان- رومیان عهد باستان نیمه‌کاره باقی گذاشته بودند، به اتمام رسانیدند. تنها کم‌وکاستی مهم تمدن خاورمیانه این بود که بخش کاپیتالیستی قادر نگشت از شهرهایش گذار نموده و در جغرافیای کشوری نقشی اساسی ایفا نماید؛ موفق نشد آن چیزی را انجام دهد که آمستردام و لندن موفق به انجامش شدند. اتوریته‌های مستبد مرکزی که سرکوب‌کننده‌تر از رژیم‌های مطلقه‌ی اروپایی بودند، در این امر نقش اساسی را بازی نمودند. ساختاربندهی سیاسی چین و هندوستان مرکزی‌تر از سلطنت‌های خاورمیانه بوده و برتری بسیار نامتقارن‌تری نسبت به آن‌ها داشتند. ژاپن تا حدودی، در ساختار سیاسی فئودالی‌ای به شیوه‌ی اروپا، باقی ماند.

در آستانه‌ی سده‌ی شانزدهم، برای تمدن‌های کهن آسیایی، تاب‌وتوانی به‌منظور برپایی حملات نوین باقی نبود. لشکرکشی‌های چنگیز و تیمور، همچنین کوچ و تحرک قبایل ترک‌تبار پیش‌تر از آن، نقشی فراتر از بخشیدن خون تازه و طولانی‌ساختن عمرشان ایفا نکرد. هرآنچه که قرار بود روی دهد، در اروپایی روی داد که همچون شبه‌جزیره‌ای در گوشه‌ی غربی آسیا قرار داشت. آنجا آزمایشگاه جدید تمدن بود. وقتی همراه با تمدن، تجارت و بخش کاپیتالیستی به اروپا انتقال داده شد، در برابرشان در سرزمین‌های بکر، شالوده‌های جدید شهری و فئودالیتی‌ی کم‌تجربه و تازه به دوران رسیده‌ی اروپا در حال تشکیل بود. حتی نمی‌توان آنها را تمدن نیز نامید. چیزی که مسیحیت مصادف با اواخر سده‌ی دهم موفق به انجام آن شد، بخشیدن روحیه‌ی معنوی بود. اگر تمدنی قدیمی به شیوه‌ی خاورمیانه در اروپا تشکیل می‌گشت، شانس توسعه‌ی تمدن کاپیتالیستی تا حد غایی محل بحث می‌شد. تمدن‌های جدید، در سرزمین‌های بکر به‌وجود می‌آیند. توجه به این جنبه‌ی مرتبط با تمدن‌ها، آموزنده است. وقتی به شکل‌گیری تمدن اروپایی می‌نگریم، خلأ دقت‌برانگیزی احساس می‌شود. دشواری‌های تداوم مقوله‌ی قدیمی و کم‌تجربگی مقوله‌ی جدید (فئودالیت) شانس این را می‌دهد که سومین مقوله از میان‌شان سر برآورد. مثلاً اگر اعراب از راه اسپانیا، عثمانیان از راه بالکان، اقوام مهاجم از جنوب سبیری و در آخر یک شاخه از جریان‌های مغول، پیروزی کسب کرده و امپراطوری‌ای به شیوه‌ی قدیمی در اروپا برقرار می‌کردند، تاریخ چگونه سمت‌وسو می‌یافت؟ پیداست که برای اروپا، شانس نیز عامل مهمی به‌شمار می‌رود.

تمامی این فرضیات و گمانزنی‌های مربوط به تمدن را جهت روشن‌سازی ظهور بخش کاپیتالیستی و کسب خصلتی هژمونیک از جانب آن، مطرح می‌کنیم. می‌بینیم که یک حلقه‌ی گریزناپذیر پیشرفت تمدنی، حتی موضوع بحث هم نیست. یک گروه سفته‌باز متشکل از تجار بزرگ با توسل به تأثیر ناشی از تلفیق هزار و یک تصادف، در شکاف‌های تمدن‌های قدیمی و مناطق حاشیه‌ای آن، از رهگذر بازی‌های پولی‌ای که در بازار و به‌گونه‌ای مغایر با آن به‌راه می‌انداخته، همچنین با توسل به تجارت راه‌های دور و غارت مستعمره‌ها سودی بیشتر از سهم خویش را ستانده است؛ از طریق دو شهری که بی‌ادعاترین شهرهای اروپا بودند، ابتدا بر روی اروپا و سپس تمامی جهان، به شانس جهت برقراری هژمونی خویش دست یافته و از این شانس به‌شکلی بسیار عالی استفاده کرده است.

تمامی تحقیقات نشان داده‌اند که این گروه سفته‌باز، بسیار محافظه‌کار بوده و هیچ فکر و ابداع خلاقانه‌ای نداشته‌اند. کاری که با چیره‌دستی از پس آن برآمده، کسب پول از راه پول بوده است. تنها حوزه‌ی اجتماعی که چیره‌دستی خویش را در آن نشان داده است، کسب پول از راه رانت بر روی قحط‌سالی و جنگ، همچنین پول‌اندوزی هرچه بیشتر از راه تفاوت قیمتی است که در کل جهان ایجاد شده. یکی از خصوصیات جالب‌توجه اروپای اوایل سده‌ی شانزدهم این بود که پول به نیروی حکمرانی بر هر چیز رسیده بود. فرمانده و مدیر یا

گرداننده‌ی راستین، پول بود. نیرو از آن کسی بود که پول در دست وی بود. بدون شک «کالایی شدن»، «تکوین بازار» و «شه‌رنشینی» وافر عوامل اساسی در این امر بودند.

هیچ نیروی قدرت‌مدارانه‌ی آسیایی کهنی اعم از سلطان یا امپراطور، و حتی هیچ امپراطور رومی، مسئله‌ی حکمرانی بر پول که محصول کالایی‌شدن است، همچنین مسئله‌ی اعمال قدرت از طریق پول را نداشتند. حتی اگر چنین مسئله‌ای داشتند نیز بسیار محدود بود. گنجینه‌های موجود در دنیا نیز از مدت‌ها پیش به کاخ‌هایشان انتقال داده شده بود. هنگامی که بخش کاپیتالیستی پیروزی از پی پیروزی کسب می‌نمود، شاهان اروپایی در چنان وضعیتی به سر می‌بردند که برای دریافت قرض از آن، گدایی می‌کردند. پای مرحله‌ی متفاوتی از نیروی «پول - قدرت»، در میان بود. برای اولین بار بود که قدرت سیاسی، در برابر پول زانو می‌زد. این واقعیت، اثباتی است بر اینکه پول چنان توانمند گردیده است که نیروی فرمان‌دهی را تحویل بگیرد. منظور ناپلئون از به‌کار بردن عبارت «پول! پول! پول!» در خصوص ارتش، به‌واقع بر زبان راندن همین واقعیت است. تأثیر مهم عامل پول در زمینه‌ی تازگی تاریخ تمدن جهان (و نه تاریخ جهان مخالف تمدن!) راه را بر یک نوآوری در تمدن گشود؛ اما منجر به هیچ نوع دگرگونی ریشه‌ای در کیفیت بنیادین آن نشد. این در حالی‌ست که تمدن به تازگی پول، بازار، شهر، تجارت و حتی بانک و سند بهادار را نمی‌شناسد؛ تمامی اینها ابزارهایی هستند که هزاران سال قبل ابداع گردیده‌اند.

یک سرخط مهم دیگر این است که بخش کاپیتالیستی در سرآغاز، رابطه‌ای با تولید نداشته است. حتی با تجارت محدود نیز رابطه‌ای نداشته. در زمینه‌ی روابط اساسی اقتصاد، هیچ نوع نوآوری و کشفی انجام نداده است. نیروی خلاقه‌ی کالا و مبادله نیز نمی‌باشد. کالایی‌شدن و مبادله از هزاران سال پیش بدین سو، ادامه داشته و تا امروز پیش آمده است. اگر به اصرار از وجود یک قابلیت برای آن بحث کنیم، می‌توانیم بگوییم که بسیار به‌خوبی نیروی پول را کشف کرده، از آن استفاده نموده و پول را به‌صورت سرمایه درآورده است، یعنی در خصوص صنعت کسب پول از راه پول بسیار زبردست بوده است. مهارتشان در زمینه‌ی پیگیری دقیق شهرها، کشورها، راه‌ها و بازارهای محل کسب پول غیرقابل بحث است. آن‌هایی که در این بخش جای می‌گرفتند، متخصصان شبکه‌های گردش پول و دارایی بوده‌اند. اگر تحت امر پول قرار گرفتن اروپای اوایل سده‌ی شانزدهم به مهارت این گروه ربط داده شود، به معنای خدشه‌دار کردن واقعیات خواهد بود. تمامی واقعیاتی که بر زبان آوردیم، نشان می‌دهند که نقش این گروه در زمینه‌ی پیشرفت تمدنی، تا حد غایی حاشیه‌ای بوده است. ظهور بخش اقتصاد کاپیتالیستی از پول و بازار، یک اجبار نیست. نیروی پول و بازار در تمدن‌های آسیایی، در سطحی فراتر از اروپا بوده است. اگر کاپیتالیسم مستقیماً با آن‌ها مرتبط می‌بود، ابتدا در آن مناطق ظهور می‌کرد. این یک نگرش مقبول عمومی است که نمی‌توان پیدایش کاپیتالیسم را به علم، هنر، دین و فلسفه پیوند داد؛ حتی بالعکس، این شاخه‌ها از چشم‌انداز اصول معنوی همیشه با دید شک و مخالفت به ظهور کاپیتالیسم نگریسته‌اند.

موضوعی که همیشه سعی بر یادآوری آن نموده‌ام این است که چرا نیرویی همچون زنان، در دست مردان - که چندان خصوصیات مولد و خلاقه ندارند - تا بدین حد به وضعیتی بیچاره و زبون درافتاده و محکوم شده‌اند. البته که پاسخ این پرسش، «نقش خشونت» است. هنگامی که اقتصاد هم از دست زنان خارج می‌شود، گرفتار اسارتی وحشتناک می‌گردند. زن چنان از خودبیگانه شده است که اگر کودک ذکوری را بالادست وی گردانی، در مقابل او همچون ضعیفی چهل ساله‌ای تن به اجرای هنری بسیار زبوانه و پست می‌دهد. این در حالی‌ست که ضعیفگی برای مرد نیرومند، هولناک‌تر است.

بر این باورم که اقدام به مقایسه‌ی نیرویی که پول و سرمایه‌ی پولی با سوءاستفاده از جامعه کسب کرده، از راه این مثال آموزنده خواهد بود. کسب نیروی فرمان‌دهی از طرف پول، درواقع اعتراف به این امر است

که پول از حالت یک رخداد یا پدیده‌ی اقتصادی خارج شده است. استاد مورخ فرناند برودل با این گفته‌اش که «کاپیتالیسم، نه تنها ضد بازار و بنابراین ضد اقتصاد است، حتی خارج از اقتصاد می‌باشد»، واقعیت بسیار پرمعنایی را بر زبان می‌آورد. به سبب اینکه برودل [تعریف] اقتصاد را از پدیده‌ی مبادله و بازار آغاز نموده است، این قضاوتش قابلیت عظیمی را عرضه می‌دارد. اینکه کاپیتالیسمی که همه‌چیز را در اقتصاد غرق نموده است پیوندی با اقتصاد ندارد و حتی دشمن جان آن می‌باشد، دیدگاهی است که من هم همیشه در پی ابراز آن بوده‌ام. ادعا می‌کنم: **کاپیتالیسم اقتصاد نیست، دشمن جان آن است.** در بخش‌های بعدی به صورت دامنه‌دارتری به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت. آیا سرمایه‌ی مالی، اقتصاد است؟ آیا سرمایه‌ی مالی گلوبال، اقتصاد است؟ آیا فاجعه‌ی زیست‌محیطی، اقتصاد است؟ آیا بیکاری مسئله‌ی اقتصادی است؟ آیا بانک، ورقه‌ی بهادر، نرخ ارز و بهره<sup>۱</sup> اقتصاد هستند؟ آیا تولید سرطان‌واری کالاها جهت سودآوری، اقتصاد است؟ لیست سؤالات، طولانی است. تنها جوابی که به تمامی آن‌ها داده شود یک نه بزرگ است. فرمول این است: مقصود، قدرت شاهانه است، پول و سرمایه بهانه! از راه بازی‌های بسیار حيله‌گرانه‌ی «پول-سرمایه» نه یک شکل اقتصاد نوین ایجاد شده است، و نه فرم جامعه‌ی کاپیتالیستی و حتی فرمی تمدنی به نام تمدن کاپیتالیستی مطرح است. یک نوع بازی قبضه‌کردن و تصاحب جامعه در جریان است که تاریخ در هیچ دوره‌ای مورد مشابه آن را شاهد نبوده است. نه تنها قبضه‌کردن نیروی اقتصادی بلکه تصاحب نیروی تمامی فرهنگ‌های سیاسی، نظامی، دینی، اخلاقی، علمی، فلسفی، هنری، تاریخی، مادی و معنوی. **کاپیتالیسم، پیشرفته‌ترین شکل حاکمیت و فرم قدرت است.**

به چهارصد سال اخیر انسانیت که دوران کاپیتالیسم نامیده می‌شود بنگریم. در ارتباط با جامعه، آیا حتی یک سلول و بافت جامعه باقی مانده است که تحت حاکمیت قرار داده نشده و قدرت تا حد باریک‌ترین مویرگ‌هایش در آن برقرار نشده باشد؟

جامعه‌شناس نیرنگ‌باز انگلیسی، آنتونی گیدنز<sup>۲</sup> از سه پدیده‌ی ناپیوسته‌ی<sup>۳</sup> مدرنیته سخن می‌گوید: شکل تولید کاپیتالیستی، دولت-ملت و صنعت. تعریف گیدنز از مدرنیته بر اساس این سه پایه، ظاهراً واقع‌گرایانه است. اما به نظر من متوجه است که با توسل به این پارادایم، در اصل نقش تئوریسین مرحله‌ای نوین از جنگ نجات کاپیتالیسم را در میهن مادری آن اجرا می‌کند. همگام با آخرین حمله‌ی جهانی کاپیتالیستی، در پی آند باری دیگر ایده‌ی «پایان یافتن تاریخ» به شیوه‌ی راست‌گرایانه‌ی لیبرالیسم - که تئوری پایان‌ناپذیری کاپیتالیسم از راه تغییر است- را همراه با ایده‌ی پایان‌ناپذیری به شیوه‌ی چپ‌گرایانه‌ی لیبرالیسم به اذهان تزریق نمایند.

تفسیر کاپیتالیسم را از این پس بر مبنای تحلیل مدرن بودن ادامه خواهیم داد؛ به‌ویژه در ابعاد دولت-ملت و صنعت‌گرایی. لیکن سعی خواهیم کرد آن را در قرارگاه‌های قدرت نیز پیگیری و ردیابی نمایم. عنوانی که در این زمینه به کار خواهیم برد به شکل یکی از سرتیترهای کتاب فرناند برودل که از آن الهام گرفتیم اما ناکافی یافتیم یعنی «کاپیتالیسم در خانه‌ی خود»، - دقیقاً همانند خدای مکار سومریان انکی<sup>۴</sup> و هادس<sup>۵</sup> هلنی‌ها در کاخ‌های زیرزمینی‌شان یعنی در حوزه‌های بازی قدرت نامرئی شده- نخواهد بود. اگر عنوان مذکور به شکل «شاه عربان و خدای بی‌نقاب در کاخ

۱. Faiz؛ بهره، ربا / Kur؛ نرخ ارز، نرخ، جریان پولی

۲. Anthony Giddens؛ جامعه‌شناس بریتانیایی (۱۹۲۸) وی در دوران نخست‌وزیری تونی بلر مشاور وی بود. نظریه‌ی راه سوم گیدنز بر سیاست‌های سیاسی و اقتصادی انگلیس و آمریکا مؤثر بوده است. گیدنز بر نقش ساختارهای اجتماعی قدرت، مدرنیته و نهادها در شکل‌دهی به تحولات امروزی تأکید می‌کند. به نظر وی حیات حقوقی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی امروزی بدون دولت-ملت معنا ندارد. همچنین نظارت و خشونت، جنگ و دولت-ملت از دیدگاه او کلید توسعه‌ی دنیای معاصر است. گیدنز بر گردآوری اطلاعات کامل از هویت شهروندان توسط دولت تأکید می‌کند تا به زعم خود حقوق اجتماعی نظیر حق رأی، بهداشت، گذرنامه و غیره همچنین استقرار دموکراسی و حقوق شهروندی امکان‌پذیر گردند. اگرچه همین گردآوری اطلاعات همه‌جانبه از زندگی افراد خود نوعی محدودسازی آزادی آنان است.

۳. Süreksizlik؛ معادل Discontinuity در انگلیسی، ناپیوستگی، انقطاع، گسستگی. متضاد با süreklilik یا پیوستگی، توالی، اتصال.

۴. انکی خدای آب‌های زیرزمین (آپسو) است.

۵. Hades؛ در اسطوره‌های یونانی او برادر زئوس است و فرمانروای دنیای مردگان و زیر زمین؛ در قرعه‌کشی میان او و برادرانش آسمان و دریا به ترتیب سهم زئوس و پوزیدون گردید و او به سلطنت بر جهان زیر زمین رسید. مردگان، رعایای او بودند و به کسانی که گناهکاران را به سمت خودکشی سوق می‌دادند، علاقه داشت. او یک سنگ سمسر به نام سربروس نیز داشت که نگاهبان ورودی جهان زیرزمین بود و به ارواح تازه‌از اجاره می‌داد تا به جهان مردگان وارد شوند اما اجاره‌ی خروج به هیچ کسی نمی‌داد.

خویش» باشد، بامعناتر خواهد بود. با ارائه‌ی سنتزی از تمامی شیوه‌های روایت‌کردن، به شرح این مسئله ادامه خواهیم داد که کاپیتالیسمی که از همان ابتدای کار خود در پی نظام قدرت گلوبال بوده است، چگونه سعی داشته این آرزویش را با اتکا به پایه‌های دولت-ملت و صنعت‌گرایی تحقق بخشد. زیرا تکه‌پاره ساختن شیوه روایت‌های بزرگ نیز یکی از اولین کارهای این لویاتان نوین است. روایتی فاقد پیوستگی اجزا، روایتی بسیار ناقصی خواهد بود. یکی نمودن و پیوسته‌کردن سبب می‌شود که انتقاد به هدفش برسد. شاید روش من غریب جلوه نماید اما بر این باورم که منجر به تفسیری قوی از مناسبات اجتماعی و بنابراین دست‌یابی به آگاهی درباره‌ی آن خواهد شد.

سعی خواهیم کرد آخرین بخش ارزیابی‌ام را تحت عنوان «کاپیتالیسم، دشمن جان اقتصاد» به اتمام برسانم. پس از آن، کار من تحت عنوان «جامعه‌شناسی آزادی» به واکاوی و تحلیل جامعه‌ی دموکراتیک، آزادخواه و برابری‌طلب اختصاص خواهد داشت.





## بخش دوم کاپیتالایسم اقتصاد نیست، یک فرم قدرت است خدای بی نقاب، شاه عریان و فرمانده- پول در کاخ خویش

در میان خلق وقتی بخواهند خبر راستینی را کسب کنند، می‌گویند: «حرف راست را از دهان کودکان باید شنید». دیگر بار هم به اقتضای ادای احترام در برابر تمام بچه‌ها و هم به منظور عزیمت به سوی سرچشمه‌ی اصلی آگاهی راستین، ناگزیرم خیال‌های کودکی‌ام را مورد تفسیر قرار دهم.

وقتی شنیدم که پسر خانواده‌ی همسایه‌ی ما «امین» شروع به خواندن کتاب «علم الحال»<sup>۱</sup> نموده است، بر علاقه‌ام نسبت به اسلام و مسجد افزوده شد. در ازای حفظ کردن چند دعا موفق شدم تا درست پشت سر پیش‌نماز مان «مسلم»، در صفوف جماعت جای بگیرم. بعدها شنیدم که مسلم گفته بود: «اگر عبدالله با این سرعت پیش برود، پرواز خواهد کرد»؛ این سخنش را هرگز فراموش نکردم. پیدا بود که سرآغاز خوبی داشتم. همچنین به خاطر دارم در حالی که خود را به تنه‌ی درخت زیتون چسبانده بودم، از دوست دوران دبستانم به نام عزیز (بعدها شنیدم که یک مهندس پایین‌رتبه‌ی نقشه‌برداری و مدیر ثبت املاک شده است) پرسیدم که مدرسه و معلم می‌توانند چگونه باشند و در این مورد با او بحث کردم. وقتی از مدرسه بحث می‌کردند، بیشتر بسان تصویر یک هیولا (لویاتان مدرن) در نظرم مجسم می‌گشت. در این مورد نیز اشتباه نکرده بودم. زیرا مدرسه جایی بود که کودکان را وادار به ازبر کردن دولت- ملت یعنی خدای نوین می‌نمود. مدت‌ها بعد وقتی در فلسفه‌ی هگل خواندم که خدای جدید در مقام دولت- ملت به روی زمین هبوط<sup>۲</sup> کرده و به شکل ناپلئون اقدام به ره‌پیمایی نموده است، همچنین وقتی چنین تفسیر کردم که از همان دوران دبستان، کاهن- آموزگاران کودکان را وادار به ازبر کردن آن مورد می‌نمایند، متوجه شدم که از کودکی خویش خبر صحیح را گرفته‌ام! با رفتن به دبستان، در حالی که خدای مسجد «مسلم» کمرنگ شده بود، خداپرستی معلم دبستان ابتدایی‌مان «محمد» که اهل «چوروم»<sup>۳</sup> بود رو به ترقی نهاده بود. همچنین وقتی نور چراغ‌های کامیون «حیدر» راننده‌ی روستای همجواریمان «آرگل»<sup>۴</sup> که هر سال چند بار هنگام سپیده‌دمان در حالت نیمه‌خواب‌آلود و منتظرمانده بر فراز آلاچیق، به چشمانم می‌خورد، ماشین با افسونگری بسان نیمه- خدایی به‌خوبی در دنیای تصوراتم خزیده بود. ماشین خدای نوین بود. همچنین وقتی مدت‌ها بعد آغاز به تفسیر صنعت‌گرایی به‌عنوان یکی از نیرومندترین پایه‌ها یا صفات لویاتان نوین نمودم، بار دیگر اعتقاد یافتم که در خیالات کودکی‌ام خبر صحیح‌تر را گرفته‌ام. بی‌تأمل بایستی در همین جا بگویم که هیچ الوهیتی به اندازه‌ی صنعت‌گرایی مبدل به هیولا نشده است. روستایمان حدود پنجاه کیلومتر دورتر از مرز سوریه بود. وقتی پرتو پروژکتورهایی که مرزها را روشن می‌ساختند، هر چند وقت یکبار همانند نور آذرخشی بر چشمانم منعکس می‌شدند، تصویری از دولت- خدا در مقابلم ظاهر می‌گشت؛ همیشه سعی کرده‌ام این را به‌منزله‌ی سومین خبر دوران کودکی‌ام به یاد آورم.

جمهوری ترکیه یکی از اولین نمونه‌ها در کشورهای نیمه‌مستعمره است که فرم دولت- ملت مدرنیته‌ی

۱. İlmihal : علم الحال، کتابی حاوی پرسش و پاسخ‌هایی جهت تعلیم امور دینی، معادل توضیح‌المسائل

۲. هبوط : پایین آمدن، فرود آمدن

۳. چوروم نام شهری در ترکیه است.

۴. Argil

کاپیتالیستی در آن‌ها برقرار گشته است. جمهوری ترکیه به هنگام بنیانگذاری، آثار جمهوری فرانسه را با خود داشت. همانند آن در سرآغاز، نوعی درهم‌تنیدگی دموکراسی و دولت وجود داشت. همانند جمهوری اسلامی ایران، اولین جمهوری اسلامی در مدینه و حتی سرآغاز اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی. با هرس شدن عناصر دموکراتیک در طول مراحل بعدی، این جمهوری‌ها به دولت-ملت‌های یکدست یعنی فرم قدرت کاپیتالیستی متحول گردانده شدند. در بخش‌های مربوطه سعی خواهیم کرد این موضوعات را به صورت وسیع‌تر و اشکافی نمایم و مورد بحث قرار دهیم. جمهوری ترکیه شاید هم یکی از اولین نمونه‌های مذکور باشد. اولین نمونه‌ها همیشه مستلزم تفسیرپردازی دقیق هستند. دوست داشتم تصورات خود را از جمهوری، همچون زمان-داستانی بلند و جداگانه روایت نمایم. ولی می‌خواهم تنها با یک جمله بگویم، هنگام ورود به آخرین سال تحصیل در دانشکده‌ی علوم سیاسی (مدرسه‌ی ملکیه<sup>۱</sup> دولت) که ممتازترین مدرسه‌ی جمهوری است، بعدها دریافتم که به هیأت انسان بسیار جاهلی درآمده‌ام که هوش عاطفی و تحلیلی‌اش فلج شده، چیزی را احساس نمی‌کند و در نمی‌یابد؛ لویاتان نوین او را دقیقاً به صورت شخصیتی پوچ و توخالی درآورده و به سخنگویی برای خود مبدل کرده است.

تأثیرات دین قدیمی موجود در روستا را بعد از سال‌های طولانی و به‌ویژه با استفاده از آنچه که در مکتب مذهبی سوسیالیسم رئال ازبر کرده بودم، توانستم از میان بردارم. باید در اینجا این نکته را نیز بگویم که در این سال‌ها به وضعیت شکاکیت وحشتناکی دچار شدم. هرچه می‌اندیشیدم بیشتر فرو می‌رفتم؛ گویی که غرق می‌گشتم. بعدها وقتی متوجه گشتم آن موردی که هم به کسوت جمهوری ترکیه درمی‌آید و هم به هیأت سوسیالیسم شوروی جلوه‌گر می‌شود، لویاتان مدرن است، اندکی به‌خودآمدن آغاز کردم. شروع به چنین احساس و دریافتی کردم که با خدای دین مدرن (با تصاویر و بت‌های بی‌شمار سرتاسر پیرامونم را احاطه ساخته) که هراس‌انگیزتر از خدایان تمامی ادیان است رویارو هستم. همراه با درک ظهور و حاکمیت یافتن این دین، احساس کردم و دانستم که هیچ سنخیتی با من ندارد و به نسبت موفقیت در خصوص رها کردن خود از چنگ این دین و دچار نگشتن به گمراهی، گزینه‌ی حیات آزاد می‌تواند توسعه یابد. برای اولین بار ذهن عاطفی و تحلیلی‌ام دست به دست همدیگر دادند و مرا به‌خود آوردند. از طریق نگاشتن این سطرها، سعی بر تفسیر این دوره می‌نمایم.

کارل مارکس و فریدریش انگلس<sup>۲</sup> در تفسیر «سوسیالیسم علمی» یعنی جامعه‌شناسی خویش، می‌گویند که «سنتری متشکل از اقتصاد سیاسی انگلستان، فلسفه‌ی آلمان و سوسیالیسم فرانسه» را ایجاد کرده‌اند. این سه مکتب، سعی بر توسعه‌ی واکاوی‌های تئوریک مدرنیته‌ای می‌نمایند که می‌خواهد بر تمامی حیات اروپا حکم براند. متخصصان اقتصاد سیاسی انگلستان تلاش می‌کنند مواردی را که تحقق می‌یابند، به‌عنوان پیروزی اقتصاد نوین اثبات نمایند یا به‌عنوان یک دین جدید بقبولانند؛ فیلسوفان آلمان می‌گویند که باید بازیگر سرآمد یعنی دولت-ملت (شکل جدید خدا-شاه) را مینا قرار داد؛ همچنین سوسیالیست‌های فرانسه نیز بر آنند که به نمایندگی از تمامی جامعه (به‌مثابه‌ی اتحاد تمدن و دموکراسی) این نظریه را مطرح کنند که جامعه‌ی قدیمی دینی پسروی نموده و جامعه‌ی لائیک-پوزیتیویست (دین نوین سیستم) پیروز گشته است.

در بنیان انقلاب فکری که از سده‌ی شانزدهم بدین‌سو در اروپا آغاز شد، تأثیر عظیم و دگرگون‌ساز انحصار کاپیتالیستی وجود دارد. جهت تعریف و تشریح این انقلاب فکری، بایستی چند نمونه‌ی مشابه تاریخی را همواره مد نظر قرار داد. اولین نمونه‌ی ما در رابطه با تولد دولت کاهنی سومر از زهدان عبادتگاه (زیگورات) است.

۱. در متن Mülkiye آمده: مکتب ملکیه در قدیم، مدرسه‌ی عالی علوم سیاسی.

۲. Friedrich Engels: فیلسوف و مبارز کمونیست آلمانی و یار قدیمی کارل مارکس (۱۸۲۰-۱۸۹۵) او به همراه مارکس مانیفست کمونیست را که یکی از پرآوازه‌ترین متون سوسیالیستی است به رشته‌ی تحریر درآورد. انگلس بخش‌های عمده‌ای از کتاب سرمایه‌ی مارکس را نیز بازنویسی کرد. از جمله آثار انگلس عبارتند از منشأ خانواده، آنتی دورینگ، دولت و مالکیت خصوصی، دیالکتیک طبیعت. از دیدگاه او دیالکتیک عمومی تحت عنوان «قانون تکامل طبیعت، تاریخ و اندیشه» عرضه گردید. نظرات انگلس در شکل‌بخشی به مارکسیسم بسیار تأثیرگذار بوده است. تا جایی که برخی بر این باورند که مسئول اساسی شکل‌گیری مارکسیسم، انگلس می‌باشد.

شرایط سازمان‌یافتگی‌ای از سنخ دولت که بر روی محصول مازاد ایجاد گشته باشد، به همراه انقلاب اندیشه ارزیابی می‌گردد. چگونه و با توسل به کدامین دستگاه مراقبت و نظارت می‌توان محصول اضافی را تصاحب کرد؟ ابزارهای بنیادین مشروعیت‌بخشی (باوراندن نظم نوین به جامعه) چگونه باید توسعه داده شده و تنظیم گردند؟ راه‌حل یافته‌شده عبارت است از برساختن خدایان نوینی که اولین نمونه‌ی تمامی ادیان تمدن و سازمان‌بندی دولت می‌باشد. پاسخ بسیار رادیکالی برساخته شده است. دولت برای اولین بار به‌صورت مدیریت کاهن-شاه سازمان‌بندی گردیده است. اقتصاد برای اولین بار همچون سوسیالیسم دولتی، به‌صورت متداخل با دولت، سازماندهی می‌گردد و تحت نظارت قرار داده می‌شود. نیروهای هیرارشیک سنتی نیز به‌عنوان خدایان تازه برساخته‌شده‌ی آسمان، زمین، هوا، آب و شهر، نقاب‌پوش می‌گردند. اولین نمونه‌ی به‌بردگی‌کشاندن انسان، در داستان آفرینش<sup>۱</sup> از طریق اصطلاح مدفوع خدایان، سمبلیزه می‌شود. مکان تمامی این ابداعات نیز زیگورات است. بالاترین طبقه‌ی زیگورات که در حکم عبادتگاه می‌باشد، پانتئون خدایان (اتحاد خدایان، اتوریته‌ی طبقه‌ی فرادست هیرارشیک) و طبقه‌ی پایین آن جایگاه کاهن-شاه (اولین مدیر هژمون و مبدع سیستم) بوده است؛ پایین‌ترین طبقه نیز به بردگان و صنعت‌گرانی که محصول مازاد و ارزش افزونه را تولید می‌کردند اختصاص داده شده بود. وقتی می‌گوییم پرستشگاه اولین پیش‌نمونه و زهدان شهر، دولت و طبقه است، در عین حال فرمول کل سیستم تمدن را نیز تعیین می‌نماییم. تمامی تمدن‌ها تا آخرین مدل تمدن در اروپا، همگی رد پای این نمونه را با خود دارند. به همین جهت از صحت گفته‌ی «نمونه‌ی سومر خاستگاه شکوهمند اصلی است»، جانبداری می‌کنم. معتقدم که هیچ نسخه و مشتقی نمی‌تواند به اندازه‌ی نوع اصلی یا ارژینال، جذاب و تأثیرگذار باشد. یونان-ایونیا، سومین نسخه است. دومین نسخه‌ی سومریان، عبارت است از تمدن هوریانی - که خاستگاهشان مزوپوتامیای علیاست- و نیز هیتیت‌هایی که با آنها مختلط‌اند. تفاوت یونانیان این است که گفتمان اسطوره‌شناختی کلاسیک را پشت سر گذاشته و شیوه‌ی فلسفی را برساخته‌اند. دلیل اساسی برساخت فلسفه‌ی طبیعت و جامعه از طرف آنها، این است که توضیح میتولوژیک دولتی‌شدن فزاینده‌ی شهرها، ارزش متقاعدکنندگی‌اش تضعیف شده بود. به‌رغم اینکه نیروی مشروعیت‌بخشی روایت میتولوژیک در میان طبقات فرودست ادامه داشته باشد نیز، رفته‌رفته برای آنانی که به‌گونه‌ای ملموس با مسائل مدیریتی دست‌به‌گریبانند، نیاز به گفتمانی متقاعدکننده‌تر احساس می‌شود. پراکتیک حیات اجتماعی، به دلیل معضلات ناشی از شهرها، نیازمند شیوه‌ی تبیین و تشریح فلسفی است. اما پانتئون خدایان المپ که با زئوس آغاز می‌شود، هنوز بسیار تأثیرگذار است. سقراط بهای اولین رویکرد شک‌گرایانه‌ی خویش را با زندگی خویش پرداخت کرده، و شاگردانش موفق شده‌اند آموزه‌اش - که حالت طرح‌واره‌ای را داشته- به‌شکل سرچشمه‌ی اساسی فلسفه درآورند. به‌ویژه اطلاق عنوان «پدران فلسفه» بر افلاطون و ارسطو اشتباه نخواهد بود.

می‌توان عبرانیان را به‌عنوان اجتماعاتی قبیله‌ای تعریف نمود که از میتولوژی سومری و مصری به اولین روایت دینی تک‌خدایی گذار نمودند. از شاخه‌ی دیگری، نسخه‌ای ساخته‌اند. با افزودن شاخه‌های فرعی بسیار (و در رأس آن زرتشت‌گرایی<sup>۲</sup> و فلسفه‌ی یونان)، مشتقات موسوی، عیسوی و محمدی را به‌وجود آوردند.

اندوخته‌های فرهنگ مادی و معنوی جدیدی که در اروپای سده‌ی شانزدهم به یک نیروی هجومی بزرگ دست یافتند، اساساً متکی بر این نسخه‌ها و نمونه‌های اصیل تاریخی آنها است. اندیشیدن به تاریخ بدون این‌ها و آغاز کردنش از اروپا، تنها به معنای ایجاد میتولوژی و دین جدیدی خواهد بود که نامتقاعدکنندگی آن از ابتدا معلوم است. هرچند اشکال اندیشه‌ای که تحت نام پوزیتیویسم، لائیسیت، لیبرالیسم و حتی سوسیالیسم برساخته می‌شوند حاوی نوآوری‌هایی هستند، اما تحت تأثیر ژرف سرچشمه‌ی اصلی تاریخی شکل داده شده‌اند. اکثریت غالب مفاهیم و مضامین‌شان، در نسخه‌های پیشین آمده‌اند. نه‌تنها بدون اتکا به فلسفه، علم،

۱. به داستان انومالیس اشاره دارد.

۲. Zerdūstizm: زرتشتی‌گری؛ زرتشتیسم

هنر و حقوق یونانی- رومی، بلکه بدون تکیه بر میراث سومری و مصری ممکن نیست بتوان دوره‌ی رنسانس، رفرماسیون و روشنگری اروپا را نیز توضیح داد.

بدون شک، اروپا هم سهمی [در این پیشرفت‌ها] دارد. همزمان با سده‌ی شانزدهم توسعه‌ی به‌وجودآمده در این زمینه‌ها آغاز به ثمردهی می‌نماید. نسخه‌ی جدید روایت‌های متشکل از علم، فلسفه و دین توسط اندیشمندان و فیلسوفان و در رأس آن‌ها فرانسیس بیکن، مونتئی<sup>۱</sup>، نیکولو ماکیاوولی و کوپرنیک وضع گردید. تمدن تنها شهر، دولت، طبقه، تاجر، پول و بازار را عرضه نکرد؛ بلکه فلسفه، دین، علم و هنر را نیز پیشکش نمود. تمدن اروپا که فرهنگ مادّی و معنوی تاریخ کهن را در بیشترین سطح کسب کرد، اثبات نمود که قابلیت آن را دارد که این فرهنگ را در بوته‌ی آزمایش خویش و با ظرافت و دقت آزمایشگاهی مورد پژوهش قرار داده و سنتزی از آن ایجاد نماید. تمدن‌های هند و چین موفق به انجام این کار نشدند. تمدن خاورمیانه نیز توان برداشتن آخرین گامش را از خود نشان نداده است. پیاپی به دلایل آن اشاره نمودم.

هنگام بیان این مورد که «آنچه اروپا در طی تاریخ تمدن انجام داد، سومین نسخه‌ی بزرگ است»، یادآوری خلاصه‌وار این واقعیات تاریخی آموزنده است.

آنتونی گیدنز سهم تمدن اروپا را از طریق به‌کارگیری اصطلاح «ناپیوستگی‌ها» [یا «انقطاع‌ها»] بیان می‌دارد. با توسل به این اصطلاح، سعی می‌نماید آن را اصیل نشان دهد. بی‌گمان، تمدن اروپا دارای مقولاتِ اصیلی است. اما پدیده‌های ناپیوسته‌ی مدنظر گیدنز (کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعت‌گرایی) تا حدودی اثبات‌کننده‌ی این واقعیت می‌باشند. در بخش‌های پیش رو سعی خواهیم کرد جامعه‌شناسی گیدنز را که معنای رهانیدن کاپیتالیسم امروزی را در محتوای خود دارد، مورد ارزیابی قرار دهیم. ولی بایستی سه موضوع بنیادینی را که شرح و بسط داده، عمیقاً تحلیل نمود. به همین جهت برقراری پیوند مهم است.

مجدداً به سه خاستگاه مهم مارکسیسم بازگردیم. این سه پدیده‌ی متمایز، از لحاظ جمع‌بندی سرچشمه‌های فکری اروپا مهم است. اما گیدنز نتوانسته به شباهت میان هر سه دست یابد. زیرا اگر می‌توانست به آن برسد، خودش را نیز لو می‌داد. ایدئولوژی روشنگری در بین اقتصاد سیاسی انگلیس، فلسفه‌ی آلمان و سوسیالیسم فرانسه و حتی مارکسیسم، ایجاد اشتراک می‌نماید. موردی که اساساً باید واکاوی و تحلیل شود نیز، همین ایدئولوژی است. موردی که هنوز هم در جهان بسیار مؤثر و حاکم است، همان ایدئولوژی می‌باشد. به‌رغم اینکه جامعه‌شناسی به‌عنوان یک علم ارائه می‌شود، اما خارج از چارچوب همان ایدئولوژی، حاوی هیچ‌گونه نوآوری دیگری نیست. جامعه‌شناس مشهور آمریکایی امانوئل والرشتاین، در تفسیر اندیشه‌ی اروپایی و از جمله مارکسیسم به چنین چیزی اعتراف می‌کند: «بیم دارم وقتی در مورد آزادی و سوسیالیسم بحث و گفتگو می‌نمایم، به غضب خدایان گرفتار شویم، زیرا از همان سرچشمه‌ی زهرآگین نوشیده‌ایم». اندیشه‌ای که از آن سخن می‌گوید، ایدئولوژی روشنگری است. آدورنو نماینده‌ی پرتوان مکتب فلسفی فرانکفورت نیز سخنی اعتراف‌گونه دارد: «**حیات اشتباه‌آمیز را نمی‌توان صحیح زیست!**»

نیچه و اندیشمندانی که پس از او آمده‌اند، به‌گونه‌ای بسیار آشکارتر، از ایدئولوژی روشنگری انتقاد می‌نمایند. نیچه می‌گوید که «تمامی مفاهیم روشنگری از دین اقتباس شده‌اند». کارل اشمیت<sup>۲</sup> روشن کرده است که ریشه‌ی تمامی مفاهیم و فرضیات فلسفه‌ی سیاسی، دینی است. قاموسی غنی و لیستی از شخصیت‌ها در ارتباط با ژرفایابی شک اروپا نسبت به شیوه‌ی اندیشه‌ی کنونی وجود دارد.

وضعیت تمدن در اروپا، بسیار بغرنج و دهشت‌انگیز است. نه‌تنها با جنگ‌های وحشتناک دینی و ملی استعمارگرانه و امپریالیستی، بلکه با تحت‌کنترل‌درآوردن اقتصاد و جهت‌دهی آن، همچنین به‌واسطه‌ی

۱. Montaigne: میشل دو مونتئی (مونتائو) اندیشمند فرانسوی دوره‌ی رنسانس (۱۵۳۳-۱۵۹۲)

۲. Carl Schmitt: فیلسوف سیاست‌شناس آلمانی (۱۹۸۵-۱۸۸۸) وی مفهوم دولت تام را ابداع نمود که مرجع ایدئولوگ‌های نازی شد.

قدرت‌مدارانه‌ساختن و دولتی‌نمودنش، به چنان ابعادی رسیده که با هیچ دوران تاریخی دیگری قابل قیاس نیست. نمی‌توان انکار کرد که در این خصوص، بسیاری از «انقطاع‌ها یا پدیده‌های ناپیوسته» انکارناپذیرند. حتی بی‌شک کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت-ملت از برخی جهات «ناپیوستگی‌های» بسیار مهمی را نشان می‌دهند.

اما تمامی این شیوه‌های روایتی و در رأس آن ایدئولوژی روشنگری، نمی‌تواند «ناپیوستگی» تمدن اروپا را توضیح دهد. این روایت‌گران اگر آگاهانه نباشد نیز، همانند پیروان دینی که ناچار از تبلیغ دین خویش هستند، در تحلیل آخر وظیفه دارند که این تمدن را همچون یک دین پذیرفته و ابدی‌اش نمایند. می‌خواهم یادآوری کنم که همیشه استثناهایی وجود دارند اما این استثناءها قضاوت عام را برهم نمی‌زنند بلکه آن را تصدیق می‌نمایند. نباید به هیچ‌وجه از نظر دور داشت که ساختار اندیشه‌ی اروپا که ریشه در اعماق تاریخ دارد و از چند نسخه گذر نموده و در یک محیط تمدن مادی بسیار پیچیده تشکیل شده که موارد اصیل خویش را داراست، کیفیتی دینی و متافیزیکی دارد. همانند آنچه در هر دینی صورت می‌گیرد، کسانی که آن شیوه‌ی اندیشه را می‌پذیرند نیز وظیفه دارند از شرایط فرهنگ مادی آن دفاع کرده و ابدی‌اش سازند. اشاعه و پراکنش در سرتاسر جهان، وظیفه‌ی استراتژیک آنهاست.

تمدن کاپیتالیستی از طریق نهادهای و ابزارهایی که از اولین کاهنان آغاز شده و از مدارس و آکادمی‌هایشان تا تمامی دانشگاه‌های رسمی‌شان؛ از مدرسه‌ی ابتدایی تا سربازخانه، از کارخانه تا مراکز بزرگ خرید، از رسانه‌ها تا موزه‌ها و بازمانده‌های ادیان قدیمی، از بیمارستان تا زندان‌ها و قبرستان‌هایشان، جامعه‌ای که در سطح «جهانی، بومی و به‌ویژه ملی» به محاصره درآورده است را در حوزه‌ی ذهنیتی فتح کرده و با توسل به تکنیک‌های قدرت سیاسی و اعمال زور نظامی‌اش همچون زره دربر گرفته است. کل جامعه، در «قفس آهنین» محبوس شده است.

ادیان و نیز اندیشه‌هایی که آثار دین را در محتوای خود دارند، به میزان رسمی‌گشتن‌شان، مبدل به ایدئولوژی می‌شوند. ایدئولوژی‌ها نیز اصول برنامه‌ای هستند که به‌صورت محسوس از گروه‌های انسانی و منافع آنها دفاع می‌نمایند. اندیشه یا دین اروپا که در سطح جهان رسمی شده است، دیگر یک ایدئولوژی است. به‌مثابه‌ی تمدن، مجبور است تا با تمامی نیرو از طبقه‌ی فرادستش دفاع نماید، آن را ابدی سازد و حاکم گرداند. همچنین جهت آنکه برداشت غلطی صورت نگیرد، باید بگویم که این انتقادات را تنها درباره‌ی انسان اروپایی به‌عمل نمی‌آورم بلکه در خصوص خود، منطقه‌ام، جهانم و تمامی انسانیت تسخیرشده انجام می‌دهم. اینکه چرا ایدئولوژی روشنگری این‌همه مؤثر واقع می‌شود، پرسش بجایی‌ست. این ایدئولوژی توسعه‌یافته‌ترین دین جهان‌میهنی است. تمام پیروان ادیان پیش از خویش را مورد خطاب قرار می‌دهد. ملی است؛ حتی یک اجتماع و ملتی که دولت-ملت را نپرسند قابل تصور نیست. انسان فاقد دولت-ملت را در جایگاه انسان بی‌دین نشانده‌اند. ایدئولوژی «دولت-ملت» گرا ضعیف‌ترین دین می‌باشد. به همین جهت پذیرفتن آن به اندازه‌ی ادیان قدیمی دشوار نیست. مستمرا با علم‌گرایی تغذیه می‌شود. شیوه‌ی حیات مادی به‌صورت نوعی مناسک عبادی دینی درآورده شده است. ابزارهای فرهنگ معنوی و به‌ویژه ارگان‌های مطبوعاتی، به‌طور مستمر به تبلیغات برای آن می‌پردازند. حیات سیاسی و اقتصادی کاملاً تحت کنترل آنهاست و گلوبالیزه شده است.

هنگام اقدام به این تعمیم‌بخشی‌ها، متوجه هستیم که تصویر جهانی به‌بن‌بست‌رسیده را ترسیم می‌نمایم. بلافاصله اضافه می‌کنم: تمدنی که خویش را این‌گونه عرضه می‌دارد، به آخرین دوران امپراطوری روم که اعتمادبه‌نفس آن باقی نمانده بود شباهت دارد. هرچند باشکوه و نیرومند جلوه کند نیز، تمامی تنوعات موجود در جامعه که آن‌ها را دچار فروپاشی کرده و محافلی که در حال دفاع اکولوژیک هستند، مشغول به مبارزه در برابرش می‌باشند. به اندازه‌ی امپراطوری شدن تمدن، کنفدراسیونی شدن دموکراسی نیز ادامه دارد.

## الف- کاپیتالیسم یک شکل اقتصاد نیست، یک فرم قدرت است

طرح ادعایی مبنی بر اینکه کاپیتالیسم یک شکل اقتصاد نیست، اندیشه‌ای است که باید نتایجی حداقل به اندازه‌ی تحلیلات کتاب کاپیتال مارکس داشته باشد. پیشاپیش بایستی بگویم اندیشه‌ای که در اینجا سعی بر توضیحش دارم، پیوندی با تقلیل‌گرایی به قدرت ندارد. همچنین انتقاد از راه اندیشه‌ای که کاپیتالیسم را به‌عنوان اقتصاد به دولت ربط می‌دهد، نمی‌پذیرم. از پدیده‌هایی متشکل از یک نیرو و جناح سیاسی بحث می‌کنم که اقتصاد را به کنترل خویش درآورده و با اصطلاحاتی همچون کاپیتالیسم، کاپیتالیست و اقتصاد کاپیتالیستی بیان می‌شوند. این نیرو برای اولین بار در اروپای سده‌ی شانزدهم مؤثر واقع شده و در هلند و انگلستان دقیقاً با همین اسامی به حاکم سیاسی اصلی این کشورها تبدیل شده است. استفاده‌اش از اقتصاد نشان از اقتصادی‌بودن آن نیست. می‌توان گفت فرناند برودل، جامعه‌شناس و مورخ ارزشمندی است که برای اولین بار این مسئله را درک نموده ولی اندیشه‌هایش را نظام‌مند نساخته است. اگرچه ملتفت گردیده که این «آیه»ی تمامی اندیشه‌های اروپایی تا چه حد فاسد شده نیز، اما نتوانسته چندان بر زبان بیاورد. شاید هم نتوانسته از این نظر اندیشه‌اش را چندان توسعه دهد. صراحتاً می‌گوید: کاپیتالیسم، ضدّ بازار، غارتی انحصاری و تحمیلی از خارج بر اقتصاد است. بنابراین باید پرسید: این چیز ضدّ بازار و ناقص است که از خارج خود را بر اقتصاد تحمیل می‌کند، چیست؟ پاسخی که به این پرسش داده شده، بسیار ناکافی است. نیروی سیاسی است، دین است یا مکتب فکری؟

در حوزه‌های مناسبی که اندیشه‌ی تئوریک انشعاب می‌یابد، بررسی و موشکافی در زمینه‌ی رخدادهای پراکتیکی می‌تواند منجر به نتایج آموزنده‌تری شود. به همین سبب نمونه‌ی و نیز را مطالعه و بررسی نماییم. در سده‌ی سیزدهم گروهی از تاجران بزرگ در ونیز به‌سر می‌برند. اما این گروه در عین حال بر مدیریت شهر نیز حاکم است و با رقابیش می‌جنگد. دارای نیروی دریایی است. یعنی ونیزی هست که نیروی نظامی هم دارد. همچنین از رنسانس حمایت به‌عمل می‌آورد. کنترل و نظارتش بر روی اقتصاد و جامعه قوی است. به‌راحتی می‌توان گفت که در تمامی این مناسبات متداخل، پول نقش‌ویژه‌ی یک صمغ را داراست. بنابراین کدامین اصطلاح یا مفهوم می‌تواند بیانگر کلیت این مناسبات باشد؟ به‌عنوان مواردی که می‌توان توضیح‌شان داد، باید گفت گروهی که در ونیز تاجران بزرگ نامیده شده‌اند، اقتصاد را تحت کنترل گرفته و بخش مهمی از ارزش افزونه را می‌ربایند. به همین سبب یا خود نیروی سیاسی یا کنترل آن نیرو را در دست می‌گیرد. در صورت نیاز به کاربست قوه‌ی قهریه، می‌تواند از نیروی ارتشی استفاده نماید.

اگر توجه شود می‌بینیم که کمابیش پای اقدام تمام و کمال همان گروه در میان است. گاه برخی از اسامی درون گروه تغییر می‌یابند، اما حداقل در سطح ونیز گروهی وجود دارد که در موقعیت تعیین‌کننده قرار دارند. مجدداً کیفیت این گروه را بیان کنیم: انحصار تجاری، دولت، ارتش و بروکراسی است. حامی کلیسا و جامعه‌ی هنری پیشتاز است. اگر بر این گروه که از دولت گذار نموده، با وجود اینکه اقتصاد نیست اما همانند نوعی انحصار وجود خویش را از خارج بر اقتصاد تحمیل می‌نماید، همچنین هژمونی‌ای فراتر از دولت را بر جامعه تحمیل می‌نماید، عنوان «تمرکز قدرت» و حتی «خود قدرت» اطلاق گردد، تفسیر تقریباً صحیحی است. اگر گروه مذکور در سراسر ایتالیا مؤثر می‌گشت، آن را قدرت ملی می‌نامیدیم. اگر خود را در میان تمامی اقشار جامعه اشاعه می‌بخشید، آن را دولت- ملت می‌نامیدیم. اگر اقتصاد کشور را تحت کنترل و نظارت می‌گرفت، آن را به‌عنوان قدرت اقتصادی نامگذاری می‌کردیم. اگر موقعیتش را در تمامی اروپا و از آنجا به تمامی جهان می‌گسترانید، آن را امپراطوری اروپا و جهان می‌نامیدیم.

بر اساس همین فرضیه‌ها به جغرافیای سده‌ی شانزدهم هلند و انگلستان امروزی بنگریم. رخداد تعیین‌کننده، در تنگناگذاری مستمر آن دو کشور از سوی پادشاهی فرانسه و پادشاهی اسپانیاست. این هر دو

پادشاهی، خود را امپراطوری اعلام نموده، و در پی آند تا انگلستان و هلند را به صورت ایالات خویش در آورند. حال آنکه شاه و پرنس این دو کشور، می‌خواهند استقلال سیاسی خویش را حفظ کنند و به توسعه‌ی آن بپردازند. به همین جهت شدیداً نیازمند نیرو می‌باشند. در غیر این صورت، در یک آن ممکن است بلعیده شوند. نیرویی که بدان احتیاج دارند، نیروی سیاسی، نظامی، پولی و روشنفکری است. از متفکران و صنعت‌گران دعوت به عمل می‌آورند. دکارت، اسپینوزا و اراسموس در آنجا هستند. صرافان یهودی، به‌مثابه‌ی صاحبان پول، به آن کشورها سرازیر می‌شوند. بنیان و شالوده‌ی ارتش نوینی نهاده می‌شود. ارتش مذکور برخوردار از آموزش حرفه‌ای، نظم و تکنولوژی نوینی است. جهت همبستگی و پشتیبانی اجتماعی، به آزادی اهمیت می‌دهند. درگیری‌های سیاسی داخلی را برطرف می‌نمایند. مهم‌ترین مسئله نیز این است که مهارت بازدهی اقتصادی مهمی را در سطح اروپا ایجاد می‌کنند. وقتی تمامی این عوامل را به صورت یکجا مورد تأمل قرار می‌دهیم، مشاهده می‌کنیم که هلند و انگلستان توانمندانه از خویش در مقابل رقبایشان دفاع می‌کنند. حتی در اواخر قرن، شانس هژمون‌گرداندن خویش را به دست می‌آورند. آنانی که کمابیش دارای آگاهی هستند، قبول خواهند کرد که خط‌سیر اصلی رویدادها در عمل همین‌گونه بوده است.

بنابراین سؤالات خویش را از نو بررسی می‌کنیم. تمامی این شبکه‌های مناسباتی درهم‌تنیده و مرتبط با همدیگر را چه بنامیم؟ آن را به‌عنوان چه نوع سیستمی تعریف کنیم؟ آیا یک طبقه‌ی خلاق اقتصادی تازه‌ای تمامی این پیشرفت‌ها را تحقق بخشید؟ اقتصادی مطرح است که بارآور و پرثمر می‌باشد. آفرینندگان آن چه کسانی‌اند؟ هزار و یک نوع صنعتکار؛ کشاورز؛ کارگر؛ تاجر خُرده‌پا؛ مغازه‌دار؛ پول و اوراق بهادار اقتصادی‌ای که به بازار و گردش شتاب می‌بخشند. مهم‌ترین مسئله این است که این بهره‌وری اقتصادی، ارزش افزونه را رشد می‌دهد. چه کسی بزرگ‌ترین سهم را از این ارزش فزاینده می‌گیرد. پیداست آنهایی که اقتصاد را از راه پول و نیروی سیاسی- نظامی تحت کنترل و نظارت می‌گیرند. زیرا اگر پول نباشد، فروش ممکن نیست. اگر فروش نباشد نیز، بازدهی متوقف می‌گردد. اگر ارتش و نیروی سیاسی نباشد، کشور اشغال می‌گردد و آنگاه بازهم بازدهی، افت می‌یابد. پیداست به همراه وجود تأثیر تعیین‌کنندگی پول و مشتقات آن، برخی از اقشار سازمان‌یافته با کنترل کردن اقتصاد و در مقابل آن غصب ارزش افزونه‌ی در حال رشد، به این نظارت ادامه می‌دهند. اینها احتمالاً اقشاری هستند که با نیروی سیاسی و نظامی در رابطه‌ی تنگاتنگی بسر می‌برند. این احتمالی قوی‌ست که پرنس و شاه در رأس ارتش بوده و نیاز بسیاری به پول داشته‌اند؛ بنابراین یا با گردآورندگان ارزش افزونه در یک گروه جای گرفته‌اند یا از رابطه‌ی مستحکمی با آنها برخوردار بوده‌اند. در این میان، میانه‌شان را با جنبش‌های هنری و فکری نیز در سطح خوبی نگه می‌دارند. اینکه در اروپا به‌شکل شاهان و پرنس‌هایی که به آزادی اهمیت می‌دهند، شناخته شوند، به نفعشان است. در خصوص پشتیبانی از جنبش‌های مخالف موجود در میان کشورهای رقیب‌شان نیز کوتاهی نمی‌ورزند. بار دیگر بررسی می‌کنیم: این مجموعه اقدام را با چه اصطلاحی می‌توانیم بیان کنیم؟ اگر بگوییم اقتصادی است، حتی یک نفر که به اقتصاد راستین مشغول باشد نیز در میان نیست. آنان، همان کسانی هستند که ارزش افزونه را تصاحب می‌نمایند. این‌ها چه کسانی‌اند؟ همان کسانی هستند که خود را از خارج بر حوزه‌ی اقتصاد تحمیل می‌نمایند. آنهایی هستند که از رهگذر شتاب‌دهی به چرخه‌ی «پول-ارزش»، بر اندوخته‌ی پولی می‌افزایند، آن را به‌عنوان قرض به دولت انتقال می‌دهند و در ازای آن شاید هم با دولت شریک می‌گردند.

مشاهده می‌کنیم عناصری که کاپیتالیسم، کاپیتالیست و اقتصاد کاپیتالیستی عنوانشان می‌کنیم، آنهایی هستند که به‌طور غیرمستقیم بر اقتصاد نظارت می‌کنند اما اساساً در آن جای نمی‌گیرند. مشغولیت اساسی اینها چیست؟ به انحصار قدرت مشغولند. انحصار اقتصادی‌شان را با انحصار قدرت یکپارچه می‌سازند. می‌جنگند؛ هنگامی که در جنگ برافروخته‌شده در میهن پیروز می‌شوند، نیرویشان در درون میهن رو به افزایش می‌نهد.



این نیز به معنای ارزش افزونه‌ی هر چه بیشتر است. کسب پیروزی از سوی آنها در جنگ خارجی، به معنای به چنگ آوردن مستعمره و هژمونی است. این پیشرفت نیز به معنای چپاولی انحصاری است. وقتی از نظر زمانی و مکانی به نمونه‌ی انگلستان و هلند می‌نگریم، رویدادها محسوس‌تر می‌شوند. هر دو کشور از هم‌پیمانی مابین خود، ابتدا جهت هژمونی خویش در اروپا استفاده می‌کنند. در اواخر سده‌ی شانزدهم، سلطه‌ی امپراطوری اسپانیا درهم شکسته و بر آرزوهایی که برای دستیابی به امپراطوری‌ای در سطح اروپا داشت، ضربه‌ای مرگبار وارد آمده بود. در اواخر سده‌ی هفدهم، مونارشی فرانسه نیز دچار شکست شده و آرزویش برای هژمونیک‌شدن در اروپا، ضربه‌ی سنگینی دریافت کرده بود. انگلستان و هلند با پشتیبانی از آلمان پروسی<sup>۱</sup> در برابر اتریش، بر آرزوی دودمان هابسبورگ جهت ایجاد حاکمیت بر اروپا، ضربه‌ی کشنده‌ای وارد آوردند. طی آخرین جنگ‌های سی ساله، عصر جنگ‌های دینی پایان داده شد و در نتیجه‌ی معاهده‌ی وستفالیای<sup>۲</sup> در سال ۱۶۴۹ در چارچوب خطمشی انگلستان و هلند، سیستمی بر اساس توازن دولت‌های ملی پی‌ریزی گشت. فرانسه‌ای که از طریق انقلاب ۱۷۸۹ به این امر پاسخ داد، با شکست ناپلئون این ادعای استراتژیک هژمونی‌طلبانه‌ی خود را از دست داد. در همان دوران، انگلستان و هلند در جنگ‌های استعماری نیز به پیروزی رسیدند و با انقلاب صنعتی وارد سده‌ی نوزدهم گردیدند. انقلاب صنعتی، هژمونی انگلستان را قطعیت بخشید و راه امپراطوری جهانی را برای آن گشود. دیو آلمان که در پروس دیر از خواب بیدار شد، پس از کسب پیروزی در مقابل فرانسه در ۱۸۷۰، اگرچه در پی برقراری هژمونی خویش در اروپا و جهان برآمد، طی هر دو جنگ جهانی دچار شکست سنگین گردید. ایالات متحده‌ی آمریکا به‌مثابه‌ی انگلستان دوم، از هر دو جنگ جهانی پیروز بیرون آمده و از جنگ جهانی دوم بدین‌سو، به‌شکل نیروی هژمونیک تازه‌ی جهان درآمد است. امپراطوری روسیه‌ی شوروی که در پی تکرار اقدام آلمان بود، در جنگ بر سر هژمونی دچار شکست گردید. دیگر آمریکایی مطرح است که در پی امپراطوری جهانی بوده و جهت ممانعت از فروپاشی، با نوعی جنگ تدافعی در پی طولانی‌ساختن عمر خویش است.

مسیر اصلی توسعه‌ی قدرت بدین‌سان است. رودخانه‌ی قدرت که از شهر اوروک آغاز گردید، با افزودن هزاران شاخه‌ی فرعی به جریانش، در نزدیکی‌های شهر نیویورک آمریکا می‌رود تا در آب‌های اقیانوسی که بدان می‌ریزد ناپدید گردد. تصور بر این است که چین ساحل دیگری برای گردش رودخانه‌ی مذکور است، که فعلا این در سطح فرضیه می‌باشد. احتمال رسیدنش به آنجا، از احتمال نرسیدنش ضعیف‌تر است. شانس فروپاشی جامعه‌ی تمدن، احتمالی قوی‌تر است. معضلات اجتماعی و زیست‌محیطی که به ابعاد غول‌آسایی در سطح جهان رسیده‌اند، وارد عرصه شدن جوامع دموکراتیک و اقدام آنها به بر ساختن تمدن‌های خودشان را به‌صورت یکی از احتمالات قوی‌تر درآورده است. شانس چاره‌یابی مسائل گلوبال از طریق ایجاد یکپارچگی کنفدراتیو دموکراسی‌ها، به‌جای فرهنگ امپراطوری بازمانده از نظام‌های دولتی کهن، بیشتر است.

این فرضیه‌ها برای نشان دادن کاپیتالیسم بر جایگاهش طرح‌ریزی می‌شوند. چیزی برای هر چه بیشتر گشودن افق دید است. رودخانه‌ی مادری تمدن پس از ایجاد گردابی عمیق در ایستگاه انگلستان و هلند، با کسب سرعت و رنگ تازه‌ای به راهش ادامه می‌دهد. صراحتاً می‌توان گفت ناپویستگی‌هایی که همپای گرداب به رودخانه‌ی اصلی می‌پیوندند، رنگ و سرعت نوینی را به جریان بعدی تمدن می‌بخشند. دولت-ملت به‌مثابه‌ی نسخه‌ی جدید دولت سنتی، همچنین صنعت آن به‌مثابه‌ی بزرگ‌ترین انقلاب اقتصادی پس از انقلاب نئولیتیک، دو جوینار بسیار قوی‌اند. دو عاملی که تمدن سنتی را شتاب بخشیده و رنگین می‌سازند، همین‌ها هستند. مجدداً پرسشی به میدان می‌آید که آن را به‌طور مکرر مطرح می‌سازیم: کاپیتالیسم کجاست؟ کاپیتالیسم

۱. Prussian: در اینتا محل سکونت قومی به نام پروس‌ها بوده است. سپس جزئی از امپراطوری آلمان گردید. پروس متشکل بوده از شمال لهستان، کالیینگراد روسیه، بخش‌هایی از لیتوانی امروزی. در امپراطوری آلمان به ایالت‌های پروس شرقی و غربی تقسیم گردید. تقریباً تمامی گستره‌ی آلمان شمالی را دربر می‌گرفته است.

۲. Westphalia



در کدام نقطه‌ی دولت-ملت و صنعت، جای دارد؟ این سؤالات را از نظر محتوای اقتصادی می‌پرسیم. اما به تکرار می‌گوییم به‌رغم اینکه به شدت در پی پاسخ آن هستیم، اما نمی‌توانیم آن را در اقتصاد بیابیم. شاید عجیب به نظر برسد اما به نظر من، به‌رغم تمامی کوشش‌هایی که برای اشغال و بهره‌کشی صورت گرفته، صاحب اصلی اقتصاد، زن است. اگر بخواهیم ارزیابی جامعه‌شناسانه‌ی بامعنایی را درباره‌ی اقتصاد به‌عمل آوریم، صحیح‌ترین رویکرد این است که قبول کنیم چون زن از پروراندن فرزند در شکم خویش گرفته تا دشوارترین زایمان و سپس رسانیدن به توان سرپایاستادن، کودک را تغذیه می‌کند، همچنین از آنجا که متخصص تغذیه‌ی خانواده نیز زن است، بنابراین زن اساسی‌ترین نیروی اقتصادی است. پاسخ من، پاسخ جامعه‌شناسانه‌ای است که به معنای احترام بیشتری در برابر واقعیت بوده و قطعاً پیوند اقتصاد با بیولوژی را مد نظر قرار می‌دهد. حال آنکه زنان با نقش‌آفرینی در انقلاب زراعی و میلیون‌ها سال گردآوری گیاهان، هنوز هم نیروی سرآمدی هستند که چرخ حیات اقتصادی را نه تنها در خانه بلکه در بسیاری از حوزه‌های زندگی می‌چرخانند. یونانیان باستان که افتخار پایه‌گذاری علوم را دارند، اقتصاد را به‌صورت «قانون خانه» و «قانون زن» نام‌گذاری کرده و این نشان می‌دهد که واقعیت را هزاران سال قبل تشخیص داده‌اند.

بی‌شک در ردیف دوم، عناصر جای‌گرفته در رده‌بندی برده، رعیت و کارگر وجود دارند که نیروهای تمدن جهت غصب محصول مازاد و ارزش افزونه - که آن را در حکم هنر سرآمد یاد گرفته بودند- مستمرا و با روش‌های بی‌رحمانه آنها را تحت کنترل و نظارت همیشگی به‌کار وامی‌داشتند. در سومین ردیف، همه‌نوع پیشه‌ور، تاجر خُرده‌پا، مغازه‌دار و کشاورزان زمین‌دار خُرده‌پایی وجود دارند که اندکی آزادترند. با احتساب صاحبان مشاغل آزاد نظیر هنرمند، معمار، مهندس، پزشک و غیره در میان‌شان، کمابیش تابلو کامل می‌شود. هیچ جای بحث و تردیدی نیست که این گروه‌ها یا طبقات اجتماعی، در سرتاسر طول تاریخ چرخ اقتصاد را به گردش درآورده‌اند. باز هم کاپیتالیست، سینیور، آغا و اربابی را در میان‌شان نمی‌بینیم. بسیار آشکاراست که اینها نیروی اقتصادی نیستند بلکه نیروهای اشغالگر، استثمارگر، همگون‌ساز و استعمارگری هستند که از خارج و به‌شکلی انحصارگرانه همه‌نوع استثمار، اشغال، استعمارگری و آسیمیلاسیون را بر انسان و کار و زحمات وی روا می‌دارند. آن‌که از خارج دخالت کرده و اقتصادی نمی‌باشد، تنها کاپیتالیست نیست. غیر از «تاجران، صنعت‌گران و بانکداران» بزرگ که کاپیتالیست محسوب می‌شوند، سینیور، ارباب، سیاستمدار، فرد نظامی، و همچنین روشنفکر تمدن‌گرا نیز نیروهایی غیراقتصادی‌اند که از خارج خود را بر اقتصاد تحمیل می‌نمایند.

## ب- داده‌هایی مبنی بر اقتصاد نبودن کاپیتالیسم

کاپیتالیسم نه‌تنها اقتصاد نیست، بلکه وخیم‌تر آن‌که ضد اقتصاد است؛ داده‌های موجودی که مربوط به این موضوع‌اند جالب توجه می‌باشند.

۱- اولین داده، بحران‌های اقتصادی هستند. رسته‌ی کاهن «پوزیتیبویست- علم‌گرا»یی که سعی دارد اثبات کند کاپیتالیسم یک نظام اقتصادی است، مسئله‌ی بحران‌ها را به‌گونه‌ای اشتباه درک کرده و همان‌گونه نیز تبیین و تفهیم می‌نماید. تنها یک توضیح برای بحران‌های اقتصادی وجود دارد؛ آن نیز در هویت کاپیتالیسم نهفته است که دشمن جان اقتصاد و ضد اقتصاد است. گاهی نیز چنین تعریفی ارائه می‌شود که گویا بحران‌ها ناشی از تولید اضافی‌اند. از یک طرف بخش بزرگی از جهان به دلیل گرسنگی نابود گردد و از طرف دیگر تولید اضافی موجود باشد! ضدیت کاپیتالیسم با اقتصاد، بیشتر از همه در این بحران‌هایی که عامدانه ایجاد می‌شوند، اثبات می‌گردد. دلیل آن نیز به‌غایت آشکار است: سود انحصار! نیروهای زحمتکش در ازای دستمزد اندکی به تولید می‌پردازند؛ وقتی سهم ناچیزی از این تولیدات به آن‌ها داده می‌شود و این سهم کفاف توان خرید را نمی‌کند، به‌اصطلاح بحران‌ها ظاهر می‌گردند و به عبارت صحیح‌تر آن‌ها را پدید می‌آورند. در این وضعیت

کدامین کاهن متقلب یا به عبارت صحیح‌تر به اصطلاح کدامین اقتصاددان به فریاد آنها می‌رسد؟ جان مینارد کینز! او چه می‌گوید؟ دولت، بر میزان مخارج بیافزاید. چگونه؟ با بالا بردن توان خرید زحمتکشان! دسیسه با تمامی نفرت‌انگیزی و کراهتش، چگونه رخ می‌نماید؟ از یک طرف جیبش را خالی خواهی کرد و از طرف دیگر با دست خود جیب دیگرش را پر خواهی نمود! این سیاست، سیاست تحمیلی «به مرگ می‌گیرد تا به تب راضی شوند» در برابر زحمتکشان و تمامی جامعه‌ی غیرتمدنی است. پر واضح است که در اینجا با یک رابطه‌ی سیاسی مواجهیم. هنگامی که می‌خواهند فعالیت نیروهای دموکراتیک مخالف با تمدن را سرکوب نمایند، ابتدا آنها را گرسنه وامی‌نهند، سپس به تضرع و لابه وادار می‌سازند و آنگاه شکم‌هایشان را سیر می‌کنند. با قدیمی‌ترین تاکتیک‌های جنگ مواجهیم: اگر می‌خواهی خلق یا شهری را در برابر خود وادار به تسلیم نمای، ابتدا محاصره‌شان گردان و گرسنه باقی بگذار! سپس در ازای تسلیم‌شدن، شکم‌هایشان را سیر کن!

با ذکر صدها مثال می‌توانم اثبات نمایم که جوهره‌ی واقعی تئوری بحران ساختگی کاپیتالیسم همین است. اگر تنها و تنها بحران مشهور سال ۱۹۳۰ را تحلیل نماییم، بر کل منطق آن واقف خواهیم گشت. در این دوران چه چیزهایی روی داد؟ اتحاد جماهیر شوروی که هژمونی انگلستان را نمی‌پذیرفت، به صورت رژیم می‌ماندگار و موفق درمی‌آمد؛ آن‌هم به‌منزله‌ی تهدیدی برای جهانی که کاپیتالیست عنوان می‌شد. در اروپا هم راستگرایان و هم چپ‌گرایان آلمان و متفقانش که برای واداشتن‌شان به تسلیم، معاهداتی با شرایط دشوار بر آن‌ها تحمیل می‌گشت، در حال مقاومت بودند. در چین به رهبری مائو<sup>۱</sup>، یک قیام عظیم دهقانی در حال جریان بود. کشورهای مستعمره و نیمه‌مستعمره در سطح جهان و به‌ویژه در آناتولی، از طریق مبارزات رستاخیز ملی، در برابر هژمونی‌گرایی انگلیسی‌ها به قیام برخاسته بودند. پاسخی که انگلیسی‌ها به‌منزله‌ی هژمونی جهانی در برابر این رویدادها دادند، ایجاد بحران‌های عمده‌ی سال‌های ۳۰-۱۹۲۹ بود. در یک سو کوهی از اجناسی که روی هم انباشته شده‌اند و در دیگر سو خلق‌ها و رنجبرانی که از شدت گرسنگی جان می‌دهند! چاره و درمان «کینز» انگلیسی ماهیت همه‌چیز را آشکار می‌نماید: اعطای به‌اصطلاح اندک‌شانسی برای بر سر پا ماندن، از طریق دادن پس‌مانده‌هایی به رنجبران و خلق‌های جهان. این بود به‌اصطلاح سیاست‌های دولت اجتماعی! نتیجه‌ی این «سیاست‌های دولت اجتماعی کاپیتالیستی» چه بود؟ به‌عقب‌راندن، منحرف‌گردانی و همگون‌سازی گام به گام جامعه‌ی دموکراتیک جهانی - که با انقلاب اکتبر شوروی آغاز شده بود - در برابر نیروی هژمون تازه‌ی تمدن؛ اعلان رسمی فروپاشی نظام شوروی در سال ۱۹۹۰ از طریق سیاست‌های فروپاشی درونی (سیاست‌های آنتی‌دموکراتیک استالین یعنی دیکتاتوری وی در دهه‌ی ۱۹۳۰؛ با چه هدفی؟ جهت برطرف‌سازی تأثیرات بحران ۳۰-۱۹۲۹، چه‌کسی از میان رفت؟ استالین و اکیب وی، اقتصاد شوروی) که مدت‌ها قبل آغاز شده بودند؛ تهی‌سازی دولت‌های رهایی‌بخش ملی از محتوای اجتماعی (انقلاب و جامعه‌ی دموکراتیک) و الحاق<sup>۲</sup> آن‌ها به نظام هژمونی کاپیتالیستی. پیداست که هدف اصلی تمامی بحران‌ها همین بوده، نظام هژمونیک با تداوم موجودیت خویش از طریق سیاست‌های آگاهانه‌ی دولتی به این هدف رسیده و دست‌کم مرحله‌ی بحرانی و خطرناک پشت سر نهاده می‌شود.

۱. John Maynard Keynes: جان مینارد کینز اقتصاددان لیبرال انگلیسی (۱۹۴۶-۱۸۸۳) وی از کارایی‌بخشیدن به پول و سیاست اقتصادی حمایت نموده است. کینز اصول نظری دولت رفاهی (Welfare State) را در اثری با نام «نظریه‌ی عمومی پول، بهره و اشتغال» گردآوری نموده و پس از این اقدام وی، اقتصاد دولت رفاهی به اقتصاد کینزی مشهور گردید. راه‌حل وی برای حل بحران سرمایه‌داری این بوده است که دولت بایستی تمامی قدرت خود را در زمینه‌ی وضع مالیات و افزایش مخارج (هزینه‌ها) عمومی به‌کار برد تا تقاضای مؤثر و اشتغال کامل ایجاد گردد؛ به نظر او در یک اقتصاد مطلوب، دولت می‌تواند با افزایش مالیات بر ارزش افزوده، خود هزینه‌ها را تأمین کند. تئوئورالیسم داعیه‌ی آن دارد که نظریه‌ی کینز و نقش دولت به‌منابه‌ی عامل تنظیم اقتصاد کاپیتالیستی را مورد تردید قرار داده و دیگرار بر امتیاز سیستم رقابت آزاد پای می‌فشارد. یعنی در پی آن است تا به شرایط پیش از پیدایش دولت رفاهی بازگردد. از منظر کینز دو نوع پول وجود دارد؛ پول مولد که ایجاد کار می‌کند و پولی که در حساب‌های بانکی و گاو صندوق‌ها می‌ماند. کینز معتقد است که بیکاری ناشی از کمبود سرمایه‌ی مولد است و دولت بایستی سرمایه‌ی مولد را در جامعه افزایش بخشد. به باور کینز، تدارک جنگ به تحقق کار تمام وقت و گاه نیز به حصول توازن اقتصادی کمک می‌رساند!

۲. Mao: مائو تسه تونگ رهبر انقلاب کمونیستی چین (۱۹۷۶-۱۸۸۳) او در انقلاب کارگری، بر انتقال کانون مبارزه از شهر به روستا و از کارگران شهری به دهقانان تأکید داشت. همچنین مائو فرهنگ را عنصری حائز اهمیت می‌داند که بر اقتصاد سوسیالیستی تأثیر می‌نهد. به همین برداشت‌های او از مارکسیسم، عنوان مائوئیسم داده‌اند که در جنبش‌های چپ ایران، براه پول و دیگر کشورها مؤثر بوده است. مائو که توانست با ارتشی دهقانی انقلاب چین را صورت بخشد، تا پایان عمر بر رأس جمهوری خلق چین جای داشت.

۳. Entegre: یکپارچه‌سازی، ملحق‌سازی به خود، ادغام، الحاق (Integrated).

۲- بحران‌های ناشی از قحطی را نیز می‌توانیم در چارچوب همان دسته‌بندی ارزیابی نماییم. دست‌کشیدن از تولید اجناس به‌گونه‌ای عامدانه یا سودجستن از درماندگی انسان‌ها در برابر امراض و آفات. با وجود سطح فناوری و تجهیزات کنونی، امکان بروز گرسنگی یا بیماری‌های همه‌گیر جدی تصورناپذیر است. هدف این است که نظام هژمونیک هنگام روبه‌روی با مسائلی که موجودیتش را به خطر می‌افکنند، به این نوع بحران تصنعی توسل جوید و آفات و بلاها را همچون برگ برنده‌ای به کار ببرد. بار دیگر به روشنی می‌توانیم رابطه‌ی میان دستگاهی که «اقتصاد و جامعه‌ی کاپیتالیستی» نامیده می‌شود را با نیروی رسمی متمدن هژمونیک ببینیم و به تفسیر آن بپردازیم. متد همان است: گرسنه نگه دار و از وضعیت رنجوری و فلاکت استفاده کن! در ثانی با این اثبات می‌کنی که فرشته‌ی نجات‌بخش و حتی خدای آنها هستی؛ تا بردگانت بسیار شکرگزار تو گردند!

۳- بایستی به‌خوبی دانست که کاپیتالیسم تنها ضد اقتصاد نیست، بلکه با جامعه نیز در تضاد است. مدت‌ها قبل رُزا لوکزامبورگ<sup>۱</sup> سعی کرد اثبات نماید که از نظر تئوریک، کل جامعه نمی‌تواند کاپیتالیستی گردد و بروز چنین موردی محال است. به نظر من نیاز چندانی به تئوری‌های دقیق و ریزبینانه وجود ندارد. اگر همه یا هر جامعه‌ای به‌عنوان کارگر و کاپیتالیست به دو بخش تقسیم شود، کالا با هدف فروش برای سود نمی‌تواند تولید شود! مثالی ابتدایی: کارخانه‌ای را فرض کنیم که صد کارگر در آن فعالیت می‌کنند و جمعا می‌توانند ۱۰۰ خودرو تولید نمایند. جامعه نیز متشکل از صد نفر به اضافه‌ی یک کاپیتالیست یعنی از ۱۰۰+۱ نفر تشکیل شود (زیرا جامعه تنها از کارگر و کاپیتالیست‌ها تشکیل می‌گردد. پدیده‌ای که جامعه‌ی خالص کاپیتالیستی نامیده می‌شود همین است، و البته که اشتباه بزرگ حداقل برخی از مارکسیست‌ها). باید صد خودرو را به فروش برسانیم تا سود حاصل شود. فرض کنیم صد کارگر با دستمزدشان اتوموبیل‌ها را خریدند. برای کارفرما چه چیز باقی می‌ماند؟ صفر (۰). پیداست جامعه‌ای که نتوانسته‌اند کاپیتالیستی‌اش کنند و مطابق با آنالیز من درباره‌ی سیستم، «جامعه‌ی دموکراتیک ضد تمدن» عنوان می‌گردد، همیشه باید وجود داشته باشد تا بتواند جامعه‌ی تمدن را تداوم بخشد. «تمدن کاپیتالیستی» نیز به‌مثابه‌ی نیروی هژمون تازه، همانند سایر تمدن‌ها تنها بر پایه‌ی ضدیت با جامعه‌ی دموکراتیک و در ادوار منازعه‌آمیز نیز بر پایه‌ی دشمنی درنده‌خویانه با آن می‌تواند موجودیت یافته و موجودیت خویش را یا با جنگ‌ها یا با صلح ادامه دهد. در طول تاریخ تمدن کاپیتالیستی همانند سرتاسر تاریخ تمدن، رویدادها و جنگ‌های شمارش‌ناپذیری وجود دارند تا بر صحت این توضیحات انگشت تأکید بگذارند.

۴- بیکاری، داده‌ی دیگری است مبنی بر اینکه کاپیتالیسم، اقتصاد نیست. نظام کاپیتالیسم، جهت بالا نگه‌داشتن میزان سود ارزش افزونه ناچار است یک ارتش ذخیره‌ی متشکل از بیکاران را در میدان نگه داشته و حتی اگر وجود نداشته باشد، آن را ایجاد نماید. بیکاری، فرآیندی است که آگاهانه و عمداً ایجاد شده. وقتی حتی معمولی‌ترین حیوانات و گیاهان زنده مفید واقع می‌گردند، چرا بایستی موجودی همچون انسان، بیکار نگه داشته شده و غیرمفید گردانده شود؟ مثلاً آیا مورچه می‌تواند بیکار باشد؟ وقتی حتی مورچه هم بیکار نمی‌ماند، موجود پیشرفته‌ای همچون انسان چگونه بیکار می‌ماند؟ در کیهان جایی برای مفهوم «بیکاری» وجود ندارد. بیکاری، به‌مثابه‌ی محصول فاسد هوش تحلیلی و وحشیانه‌ترین کردار حیات اجتماعی، تنها به‌صورت مصنوعی خلق شده و زنده نگه داشته می‌شود. هیچ پدیده‌ی دیگری به اندازه‌ی «بیکاری»، نمی‌تواند ظالمانه‌ترین دشمنی نظام سرمایه‌داری در برابر حیات اقتصادی را هویدا سازد. حتی در رژیم فرعون که شدیدترین انتقاد را از آن به‌عمل می‌آوریم، جایی برای اصطلاح «برده‌ی بیکار» وجود ندارد. همان‌گونه که فرعون بیکار وجود

۱. Rosa Luxemburg : مارکسیست لهستانی‌تبار، ملقب به رُزا سرخ و انقلابی انترناسیونالیست (۱۸۷۰-۱۹۱۹) او طرفدار سوسیالیسمی انقلابی، سازش‌ناپذیر و مبتنی بر مبارزه‌ی طبقاتی با گرایش بین‌المللی بود. او اندیشه‌های جزم‌گرایانه‌ی مارکسیسم ارتدکسی درباره‌ی غایت تاریخ و گذار خطی از سرمایه‌داری به سوسیالیسم را مورد تردید قرار داد. از منظر لوکزامبورگ، انقلاب سوسیالیستی و سقوط نظام سرمایه‌داری ناشی از بحرانی سیاسی خواهد بود و نه بحرانی اقتصادی. همچنین او عقیده داشت که پرولاتارها در قالب توده‌ی واجد روح جمعی، نمی‌توانست ظاهر شود. رُزا لوکزامبورگ از جمله رهبران جنبش اسپارتاکیست‌ها در آلمان بود، که می‌کوشیدند انقلاب آلمان را به سمت بلشویک‌ها متمایل سازند. طی انقلاب نافرجام ۱۹۱۸ آلمان، حکومت محافظه‌کار وقت متوسل به خشونت شد و در نتیجه‌ی سرکوب جنبش انقلابی برلین، رُزا لوکزامبورگ نیز در ۱۹۱۹ به دست سربازان کشته شد. برخی رُزا لوکزامبورگ را بنیانگذار حقیقی کمونیسم دموکراتیک یا مارکسیسم اومانیتی می‌خوانند.

ندارد، برده‌ی بیکار نیز حتی به‌منزله‌ی یک اصطلاح یا مفهوم، قابل تصور نیست. یک برده، همیشه ارزش و کار مخصوص به خود را داشته است. تنها در کاپیتالیسم است که بیکاری، یعنی دشمنی بی‌امان با اقتصاد، وجود دارد.

**۵-** کاپیتالیسم، دشمن فناوری اقتصادی نیز می‌باشد. هر جامعه‌ای چه آن را «جامعه‌ی رفاه»<sup>۱</sup> بنامیم و چه «جامعه‌ی بهشتی»، با سطح کنونی علم و فناوری به‌راحتی قادر است هم به‌مثابه‌ی سیستم سیاسی به‌شکل جامعه‌ی دموکراتیک موجودیتش را ادامه دهد، و هم از نظر اقتصادی به شیوه‌ای توسعه‌یابد که قادر به حل مسائلش باشد. «قانون سود» نظام سرمایه‌داری از تطبیق‌دهی بهینه‌ی این سطح علم و فناوری با نیازهای انسان، ممانعت به‌عمل می‌آورد. اگر قانون سود نباشد، سطح علم و فناوری موجود ظرفیت آن را دارد تا برای اقتصادی که تنها مطابق نیازهای تغذیه‌ای انسان تنظیم شده باشد، هر نوع راه‌حل لازمی را به‌راحتی بیابد. هیچگاه این ظرفیت به‌طور کامل مورد استفاده قرار نگرفته؛ بالعکس با ایجاد مستمر بحران‌ها، بیکاری‌ها و تورم‌های اجتماعی، می‌خواهند که نظام سرمایه‌داری تداوم یابد. پیداست که سرمایه‌داری نه‌تنها دشمن اقتصاد است، بلکه با علم و فناوری‌ای که بتواند توسعه‌ی اقتصاد را در سطح بهینه تحقق بخشد، نیز دشمن است.

**۶-** سرمایه‌داری با اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، که به‌مثابه‌ی اصل اساسی اقتصاد است، نیز دشمن می‌باشد. انسانیت، تنها از رهگذر اصل اخلاقی می‌تواند نیازهای اقتصادی‌اش را سامان ببخشد. در غیر این‌صورت، ممکن است همانند مورچگان چنان رو به ازدیاد نهد که ده سیاره‌ی دیگر شبیه زمین، کفافش را ننماید. اگر اخلاق نباشد، ممکن است به چنان «جامعه‌ی شیر»ی تبدیل شود که رفته‌رفته هیچ گاو و حیوانی برای خوردنش باقی نماند. در آن‌صورت دنیایی هم برای شیر باقی نمی‌ماند. یعنی اگر سرمایه‌داری محدود و متوقف نشود، یا با مبدل نمودن جامعه به «جامعه‌ی مورچگان»، آن را به آستانه‌ی تخریب خواهد رساند (به‌عنوان نمونه وضعیت چین و ژاپن) یا به وضعیت «جامعه‌ی شیران» در خواهد آورد (به‌عنوان نمونه جامعه‌ی ایالات متحده‌ی آمریکا). آشکار است که اگر هر جامعه‌ای همانند ایالات متحده‌ی آمریکا، چین و ژاپن شود، شانس اینکه جامعه‌ی انسانی بتواند تداوم یابد به‌تدریج رو به کاهش می‌نهد. اساسا سرمایه‌داری در این‌جا، اصل اخلاقی را قربانی به‌اصطلاح «اقتصاد کاپیتالیستی» نموده است. در دورانی، کودکان و به‌ویژه کودکان دختر که اضافی پنداشته می‌شدند، قربانی می‌گشتند. مگر با قربانی نمودن انسان از طریق چنین اخلاقی - البته اگر وجود داشته باشد - جامعه بتواند موجودیت خویش را تداوم ببخشد. همچنان‌که اگر تمامی جنگ‌هایی که مَهر و نشان سرمایه‌داری بر آن‌هاست در حکم «آیین‌های قربانی نمودن انسان» نگریسته شوند، درک خواهیم کرد که با چه نوع اصل یا بی‌اخلاقی اقتصاد کاپیتالیستی مواجهیم. این بی‌اخلاقی تنها بافت‌های اجتماعی درونی مربوط به جامعه را تخریب نمی‌سازد؛ با تحت حاکمیت قرار دادن محیط‌زیست و طبیعت برای اولین بار و ارتکاب جرم تخریب آن‌ها، به چنان ابعادی می‌رسد که نه‌تنها حیات انسان بلکه حیات کلیه‌ی جانداران را تهدید می‌نماید. آیا چنان نمونه‌ای از بی‌اخلاقی و دشمنی با جانداران می‌تواند وجود داشته باشد که بزرگ‌تر از این مورد باشد؟

**۷-** کاپیتالیسم، دشمن نیروی اصلی و موجد اقتصاد، یعنی زن، نیز می‌باشد. تمامی تحلیلات ما اثبات می‌کنند که ارزش اقتصادی و جایگاه زن در حیات اجتماعی، تراز اول بوده و دارای مرتبه‌ای بالاست. واقعیت «زن محروم‌گشته از اقتصاد» که همانند تمامی تاریخ تمدن، بی‌رحمانه‌ترین دوران آن در مرحله‌ی تمدن کاپیتالیستی آغاز شده، به‌صورت عمیق‌ترین و جالب‌توجه‌ترین تضاد جامعه درآورده شده است. بخش غالب جمعیت زنان بیکار باقی گذاشته شده‌اند. علی‌رغم اینکه امور خانه، دشوارترین کارهایند، به اندازه‌ی پیشیزی ارزش کسب نمی‌کنند. با وجود اینکه زایش و پرورش کودک دشوارترین کار زندگی است، نه‌تنها ارزشی کسب نمی‌کند، بلکه به‌تدریج بلا و معضل تلقی می‌گردد. هم ارزان، بیکار و ماشین زایش و بزرگ‌کردن کودک با

۱. Refah toplumu: برخی جامعه‌شناسان به‌جای دولت رفاه از جامعه‌ی رفاه بحث می‌نمایند که در آن توزیع بالا به پایین کمک‌های اجتماعی، جای خود را به نظام‌های توزیعی محلی می‌دهد. یعنی رفاهی مثبت که سایر سازمان‌ها و دیگر افراد، علاوه بر دولت به آن کمک کنند.

هزار و یک زحمت بوده و هم بدون دستمزد و حتی مجرم است! زنان، در طول تاریخ تمدن، در طبقه‌ی زیرین جامعه جای داده شده‌اند. اما هیچ نظام جامعه‌ی تمدنی وجود نداشته که نیرویی در حد نیروی گسترش‌دهی استثماری که از جانب کاپیتالیسم صورت گرفته و آن را به صورت بسیار سیستماتیک درآورده، داشته باشد. این بار زن نه تنها در طبقه‌ی زیرین، بلکه در تمامی طبقات، ابژه‌ی «نابرابری، فقدان آزادی و نبود دموکراسی» است! وخیم‌تر اینکه نظام کاپیتالیستی با توسعه‌ی قدرت جامعه‌ی جنسیت‌گرا که شدت و حدتش با هیچ یک از دوران‌های تاریخی قیاس‌پذیر نیست، این قدرتی را که تا محرم‌ترین ارگان‌های انسان رسیده، شرطی ساخته، تکثر بخشیده و با مبدل ساختن زن به ابژه‌ی صنعت سکس، اشاعه‌ی دامنه‌ی شکنجه در میان تمامی لایه‌های جامعه، و با رسانیدن «جامعه‌ی مردسالار» به بالاترین سطح خویش در این دوره از تمدن، همانند انتقام از اکونوموس و سوژه‌ی خالق اکونومی، دشمنی با زن و اقتصاد را در همه جا و هر زمان اثبات می‌نماید!

**۸- کاپیتالیسم در آخرین مرحله‌ی گلوبال خویش، با تبدیل اقتصاد به بازی پول- کاغذ که بازار «بورس، ارز، بهره» نامیده می‌شود و آن را به اوج رسانده است، بی‌ارتباط‌بودن خود با اقتصاد راستین را بیش از حد و با وقاحت تمام در انظار جامعه، اثبات نموده است. همچنین در هیچ یک از برهه‌های تاریخ، اقتصاد این همه به بازی کاغذ و سیستم مجازی تبدیل نشده است. در تاریخ، اقتصاد همیشه به‌عنوان حساس‌ترین بافت جوامع پذیرفته شده و همیشه در سطح امری تقدس‌یافته ارزیابی گشته است (قدمت واژه‌ی قداست به جامعه‌ی سومری بازمی‌گردد و با اصطلاح کائوتا - غذا- پیوند داده شده است). تغذیه به‌عنوان اولویت‌دارترین مسئله تشخیص داده شده و سعی بر حل آن شده است. در کلیه‌ی ادیان یک جنبه‌ی ایضاحی متمکی بر تضمین اقتصادی وجود دارد. در گذشته‌ها اعیاد به یاد فراوانی اقتصادی یا دست‌کم دوران نجات از بحران برگزار می‌گردیدند. کارل مارکس به‌گونه‌ای محقانه اقتصاد را به اندازه‌ای مهم شمرده که می‌تواند بیانگر مجموع خصوصیات باشد که تمامی حوزه‌های جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ خارج‌نمودن این اقتصاد از حالت حوزه‌ی تمرکز ذهن عاطفی و تحلیلی، وابسته‌گرداندن آن به بازی‌های پول- کاغذ و تبدیل به یک حوزه‌ی ذهنیت تحلیلی- نظرورزانه که بی‌مسئولیت‌ترین حوزه بوده و دچار بیشترین گسست از حیات حقیقی است، کیفیت واقعی اقتصاد کاپیتالیستی را آشکارا بیان می‌نماید. بدون صرف هیچ زحمتی و از طریق بازی با «نرخ ارز، بهره و قیمت اوراق بهادار»، در سطح جهانی طی چند ساعت میلیون‌ها دلار (پول گلوبال) دست‌به‌دست می‌شود. در جایی که نیمی از انسانیت در مرز گرسنگی و فقر به سر می‌برد، دشوار بتوان سیستمی را تصور نمود که به اندازه‌ی حواله‌نمودن‌ها یا انتقال‌دهی‌های اینچنینی ارزش، ضدیتش را با اقتصاد نشان دهد. کاپیتالیسم در آخرین مرحله‌ی خویش که عصر فاینانس نامیده می‌شود، تنها با همین سیمای خویش نیز بسیار به‌خوبی اثبات می‌نماید که تا چه حد سیستمی نابایست، خارج از اقتصاد و خصمانه است.**

**۹- کاپیتالیسم با مداخله در دو حوزه‌ی اساسی اقتصاد یعنی تولید و مصرف و تحت کنترل گرفتن آن‌ها، به سیاست‌هایی اهمیت می‌دهد که به نیازهای حقیقی جامعه یعنی تغذیه، پوشاک، مأمّن و گردش ربطی نداشته و صرفاً با هدف بیشینه‌سازی سود می‌باشند؛ و همان‌گونه که قبلاً نیز گفتیم با ایجاد بحران‌های تولیدی و مصرفی، ساختارهای جامعه را از ریشه تخریب می‌گردانند. تنها به‌عنوان نمونه می‌توان به این چند مورد اشاره کرد: تولید تسلیحاتی در ابعادی وحشتناک، به‌ویژه جنگ‌افزارهای هسته‌ای که با ساختارهای تولید و مصرف حقیقی مبتنی بر کار و رنج انسانیت هیچ پیوندی ندارند یا از اولییتی برخوردار نمی‌باشند، حتی برعکس حاوی خطرات بزرگ نگران‌کننده‌ای هستند؛ سرمایه‌گذاری در محل منابع انرژی کربنی - که محیط‌زیست را به‌سوی وضعیتی فاجعه‌آمیز می‌برند- به سبب سودآوری بالای آن؛ تولید محصولاتی زراعی که در آن‌ها تغییرات ژنتیکی ایجاد گردیده؛ فناوری فضای؛ سرمایه‌گذاری‌های هنگفت در خطوط مواصلاتی زمینی، دریایی و هوایی به‌رغم**

۱. Kauta : کائوتا؛ شاید همان واژه‌ی قوت باشد و نان نیز چون «قوت لاموت» است مقدس شمرده می‌شود!

گرانی و آگاهی از آلاینده‌گی آن‌ها؛ سرمایه‌گذاری‌های بی‌حساب به‌منظور تولید صدها نسخه از عین یک جنس که نتیجه‌ی جنون مُد است. از یک طرف چون اجناس به‌صورت جنون‌آسا و در عرصه‌های نابایست و نابجا همچون کوهی روی هم تلنبار می‌شوند، به دلیل نبود بازار خرید، کیفیت مصرفی خویش را از دست داده و فاسد می‌گردند و از طرف دیگر گرسنگی و بیماری به سبب نبود توان مصرفی، موجب مرگ و نابودی می‌گردد؛ همچنین ارتشی از بیکاران تشکیل می‌شود! شکل اقتصادی‌ای که کاپیتالیسم نامیده می‌شود، از طریق مسدود کردن شریان‌های حیاتی اقتصاد، تحت فشار گذاشتن و قطع کردن آن‌ها و سپس وصل نمودن به شریان‌های مصنوعی، چنان خصومت و شرارتی را از خود بروز داده که هیچ جنگ یا بلای طبیعی در طول تاریخ علیه جامعه‌ی انسانی برپا نساخته است.

واقعیتی که در این نُه ماده‌ای که در مورد کاپیتالیسم - به‌منابه‌ی یک مرحله‌ی تمدن- برشمردیم، بدون شک نیازمند چندین جلد کتاب تحلیلی اثبات‌کننده می‌باشند. چون موردی که سعی بر انجام آن دارم، مطرح‌سازی تزهایی در سطح دفاعیات است، چنین بازگویی‌های کوتاهی را ترجیح دادم. و اشکافی و تشریحی که در بخش نتیجه و دو عنوان بعد از این خواهد آمد، از جهات دیگری ادامه خواهد یافت.

### ج- کاپیتالیسم در کدامین مکان و زمان «واقعیت اجتماعی و تمدنی» قرار دارد؟

نظام کاپیتالیستی را که اقتصادی نیست و صَدِّیت آن با اقتصاد امر بارزیست در کدامین مکان و زمان «واقعیت اجتماعی و تمدنی» جای داده شود، تا به‌گونه‌ای مؤثر بتوانیم معنایش را دریابیم و تفسیرش کنیم؟ تنها از رهگذر واکنش‌ها و جنگ‌هایی که نیروها و نظام‌های تمدنی در طول تاریخ تمدن از یک طرف در درون و میان خویش، و از طرف دیگر در برابر نیروهای تمدن‌ستیز انجام داده‌اند، می‌توان به نتیجه‌ای بامعنا در مورد کاپیتالیسم دست یافت.

متوجه هستیم که بر موضوع بسیار تأکید کرده و آن را تکرار نموده‌ام. ضمن پوزش خواهی، بار دیگر ناگزیرم این گشت‌وگذار بسیار انگیزه‌بخش و افق‌گشا را با خطوطی کلی و در چارچوب یک کلیت ارائه دهم.

#### ۱- عصر کمونال ابتدایی (از انسان ابتدایی تا اواخر عصر چهارم یخبندان، یعنی تا بیست‌هزار سال قبل)

در نظام کمونال ابتدایی زن- مادر، شالوده‌ی فرهنگ اقتصاد نهاده می‌شود. خوراک‌هایی که از راه گردآوری گیاهان و شکار حیوانات به‌دست می‌آیند، بلافاصله مصرف شده و از الیاف و پوست آن‌ها بهره‌برداری می‌شود. به‌طور عمده، زن- مادر اتوریتته‌ی سامان‌دهنده‌ی کلان است. به‌نوعی اولین هژمونی مادرگرایانه است. رابطه و چالش اساسی جامعه‌ی کلانی، عبارت است از: حفاظت از خود در برابر آن دسته از شرایط زیست‌محیطی طبیعی که ریسک دربر دارند، همچنین بهره‌برداری از آن دسته شرایط زیست‌محیطی که مساعدند و امکان تغذیه را فراهم می‌آورند. هویت کلان در این شرایط، دارای کیفیتی حیاتی بوده و اجتناب‌ناپذیر می‌باشد. هنوز مفهوم زن- شوهر تبلور نیافته است. مادر زاینده شناخته می‌شود، اما مرد شریکش، چنان بی‌اهمیت است که شناخته نمی‌شود. جامعه‌ی انسانی، ۹۸/۵ درصد حیاتی را که تاکنون ادامه دارد، این‌گونه به‌سر برده است. طولانی‌مدت‌ترین شکل جامعه است. چون سنگ‌هایی که اندکی تراش داده شده‌اند اولین ابزارهای اساسی‌اند که مورد استفاده قرار گرفته‌اند، این دوره را دوره‌ی سنگ صیقلی نیز می‌نامند. گاه دوران توحش ابتدایی نیز عنوان می‌شود. نامی که از نقطه‌نظر جامعه‌شناختی نیز پذیرفته می‌شود، «نظم کمونال ابتدایی» است. از زبان اشاره‌ای استفاده می‌نمایند. در سواحل رودها و دریاچه‌ها، غارها و کلبه‌هایی بر فراز تیرهای برافراشته‌ی چوبی، پناه می‌جویند. چنین احتمال می‌رود که در حدود دو میلیون سال تنها در آفریقا و از یک میلیون سال به این‌سو در قاره‌های آسیا و اروپا نیز همین‌گونه سپری شده است. مفهوم میهن، مرز و مالکیت هنوز به‌وجود

نیامده‌اند. بستگی یا منسوب‌بودن، تنها از طریق کلان شناخته می‌شود. کلان طی عمل نمادین‌سازی، از طریق یک نوع ابژه یا توتم بازنمایی می‌گردد. اگرچه انسانیت در درون خویش مراحل یا سطوح رشد متفاوت کم یا زیادی داشته نیز، در پایان عصر چهارم یخبندان به دوره‌ی نئولیتیک گذار صورت می‌دهد.

## ۲- عصر نئولیتیک (تقریباً ۱۵۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م)

با پایان چهارمین عصر یخبندان، پس از یک دوران کوتاه مزولیتیک (عصر میان‌سنگی) که قدمت آن هفده هزار سال تخمین زده می‌شود، به دوره‌ای گذار صورت می‌گیرد که اهمیت تاریخی بسیاری دارد؛ این دوره برای اولین بار به‌صورت یک شاخه‌ی اساسی در دامنه‌های رشته‌کوه‌های توروس- زاگرس آغاز می‌گردد و به سبب استفاده از سنگ‌های به‌خوبی صیقل‌یافته و اُبسیدین<sup>۱</sup>، دوران نئولیتیک (عصر نوسنگی) نامیده می‌شود؛ انقلاب زراعی و روستایی جوهره‌ی آن را تشکیل داده است. این جامعه که موجودیت آن از نظر باستان‌شناسانه تا پیشینه‌های حدود ده هزار ساله قابل اثبات است، به دلایل مرتبط با اقلیم و محیط‌زیست رشته‌کوه‌های مذکور که مملو از نباتات و حیوانات مفید است، جهش بزرگی را تحقق می‌بخشد. امکانات تغذیه رو به افزایش می‌نهند. بافندگی به‌وجود می‌آید. از غارها به زندگی روستایی گذار می‌نمایند. در چارچوب فرهنگ کشاورزی و دامداری، نباتات را پرورش داده و به اهلی‌سازی حیوانات می‌پردازند. از حدود ۶۰۰۰ ق.م به بعد ظروف سفالین ساخته می‌شوند. به‌ویژه در منطقه‌ای که از دامنه‌ی کوه‌های مدیترانه‌ی شرقی تا زاگرس هلالی را تشکیل می‌دهد، به یک دوره‌ی فرهنگ بسیار قوی که توسط شبکه‌های انبوه انسجام یافته (فرهنگ تل‌حلف) گذار صورت می‌گیرد. مزوپوتامیای علیا مبدل به کانون اصلی این عصر می‌شود. در زمینه‌ی نوآوری‌ها و ابزارهای زراعی، در جامعه انفجاری صورت می‌گیرد. به‌نوعی، مرحله‌ی صنعتی نئولیتیک آغاز می‌گردد. زن- مادر در این فرهنگ به مرتبه‌ی ایزدبانو- مادر ترقی می‌یابد. به احتمال بسیار نقش وی در تشکیل جامعه‌ی جدید، تعیین‌کننده است. نظام مادرگرا به‌خوبی مَهر خویش را بر ساختار جامعه‌ی کلان می‌زند. اختلاف و چالش با مرد، به‌تازگی رخ می‌نمایند. به زبان نمادین، گذار صورت گرفته است. در جنوب، گروه‌های سیاه‌پوستی که عنوان «سامی» را کسب نموده‌اند همچون گذشته نمی‌توانند به آسانی از طریق این منطقه که مسیر اصلی را تشکیل می‌دهد، به آسیا و اروپا کوچ نمایند. این عامل، بایستی در تشکیل فرهنگ سامی نقش مهمی را بازی کرده باشد. از شمال نیز گروه‌هایی که می‌توانیم زردپوست و سرخ‌پوست عنوان‌شان کنیم، قادر نیستند به‌گونه‌ای راحت و آسان به منطقه گذار نمایند. یک شاخه‌ی آنها تقریباً ۱۲۰۰۰ الی ۷۰۰۰ ق.م از طریق تنگه‌ی برینگ به قاره‌ی آمریکا گذار نموده و دیگران در چین، آسیای میانه و اروپای شرقی تمرکز یافته‌اند. گروه سفیدپوست هند- اروپایی که در میانه‌ی اینها جای می‌گیرد، به سبب شرایط اقلیمی و تغذیه، نقش سرآمد و هژمونیک را بازی می‌کند. به‌ویژه گروهی که در هلال حاصلخیز به‌سر می‌برد، گروه هژمون می‌باشد. این خصوصیت خویش را به مدتی طولانی تا دوران تمدن حفظ می‌نماید.

فرهنگ هلال حاصلخیز که برای اولین بار در تاریخ وجود خویش را اثبات کرده و ماندگار گردیده است، حدود ۶۰۰۰ ق.م به مزوپوتامیای سفلی، در ۵۰۰۰ ق.م به مصر- دره‌ی نیل، بالکان، ایران و استپ‌های شمال دریای سیاه و در ۴۰۰۰ ق.م به تمامی اروپا و چین منتقل می‌گردد. علی‌رغم اینکه از یک نئولیتیک چینی متکی بر دینامیسم‌های درونی‌اش سخن گفته شود نیز، حدس من این است که فرهنگ نئولیتیک چین عمدتاً بر فرهنگی که انتقال داده شده متکی است. پرورش گاو و نظایر آن و انتقال‌دهی شیوه‌ی استفاده از اُبسیدین، این تز را نیرومند می‌نماید. طبیعتاً وقتی پای مقاطع طولانی‌مدت در میان باشد، هر منطقه‌ی بنیادینی شانس توسعه‌دهی فرهنگ نئولیتیک خویش را داراست. اما کلیه‌ی علائم مشخصه نشان می‌دهند که اولین جرقه‌ی فرهنگی، در کانون اصلی یعنی هلال حاصلخیز پدیدار گشته است. در خصوص پراکنش، پای استعمارگری و

۱. Obsidien: شیشه‌ی ولکانیک یا سنگ آتشفشانی؛ سنگی سخت از جنس سیلیکاتی که به سرعت سرد شده است. بیش از هفتاد درصد آن سیلیس است. متمایل به رنگ سبز است. همراه با گدازه‌ها از آتشفشان خارج می‌گردد.



اشغال در میان نیست. وسعت مناطق خالی، جایی برای حضور این نوع روابط باقی نمی‌گذارد. نگرشی دال بر اینکه «اولین جنبش عظیم گلوبال که در جهان ردپایی ماندگار بر جای نهاده و تأثیرش هنوز هم ادامه دارد، بر همین اساس توسعه یافته»، یک نگرش تاریخی و از جمله معلومات جامعه‌شناسانه‌ی عامه‌پذیر است.

### ۲- عصر تمدن سومر (۴۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م)

فرهنگ العَبید که از ۵۵۰۰ ق.م در مزوپوتامیای سفلی آغاز گردیده و حدس زده می‌شود تا ۳۸۰۰ ق.م ادامه یافته، همچون دوران نوینی از توسعه‌ی اجتماعی مؤثر واقع می‌گردد. این دوره و فرهنگ با وجود اینکه بر مبنای فرهنگ هلال حاصلخیز (خاصه فرهنگ تل‌حلف) به‌وجود آمده، هم در مورد گشودن راه گذار به جامعه‌ی پدرسالار و هم پیشرفت‌های مربوط به فناوری ظروف سفالی، اهمیت‌یابی تجارت و نیز شروع عصر اولین جنگ‌های استیلاگرانه و کولونی‌سازی، از حیث تاریخی اهمیت می‌یابد. می‌توان آن را فرهنگ پروتو-اوروک نیز نامید. به‌ویژه، چون ظهور جامعه‌ی پدرسالار به معنای مرحله‌ی پیشاتمدن هم هست، دارای اهمیت می‌باشد. فرهنگ ایزدانو-مادر اهمیتش را از دست می‌دهد. زنان وادار می‌شوند تا برتری قطعی مردان را بپذیرند. مدیریت هیرارشیک پیشرفت عظیمی می‌یابد. ساختار سه‌گانه‌ی مدیریت تمدن سنتی، در قالب طرح‌واره‌ی، خود را برای نخستین بار به‌شکلی پرنفوذ در این فرهنگ محسوس می‌گرداند. شَمَن که نوعی کاهن است، شیخ که مدیر مجرب جامعه می‌باشد و سردار نظامی که دارای نیروی جسمانی است، در این دوران رفته‌رفته نیرومند گشته و ابراز وجود می‌نمایند. فرهنگ دینی، سیاسی و نظامی خاورمیانه، در بطن خود آثار عمیقی از این دوران را به‌همراه دارد.

این فرهنگی است که موجودیت خویش را اثبات نموده است. در ۴۵۰۰ ق.م تأثیرش را در مزوپوتامیای علیا محسوس گردانده است. فرهنگ تل‌حلف را تحت کنترل خویش گرفته است و به‌نوعی آن را کولونی خود ساخته است. با استناد به مدارک و اسناد باستان‌شناختی اثبات گردیده که اولین کولونی‌ها در ۴۰۰۰ ق.م تا مناطق ملاطیه و العزیز<sup>۱</sup> امروزی پراکنش یافته‌اند. فرهنگی که آن را خاندان و خانواده‌ی گسترده عنوان می‌کنیم نیز انتقال داده می‌شود. در فرهنگ‌های پیشین، این عناصر وجود ندارند. به آثار مربوط به فعالیت‌های تخریبی‌اش نیز برمی‌خوریم. آثار فرهنگی به‌جامانده در برخی از روستاهای ویران‌شده، حاکی از تخریب و اشغالی آگاهانه و عمدی است. فرهنگ تجارت قاطعیت می‌یابد. شاید هم اولین هژمونی‌گرایی جدی طول تاریخ، همگام با این فرهنگ تحقق می‌یابد.

اطلاق عنوان «فرهنگ اوروک» بر دوران تقریبی ۴۰۰۰ تا ۳۰۰۰ ق.م، دیگر عادت و شیوه‌ی رایج محسوب می‌گردد. فرهنگ اوروک، بر روی آثار و در مسیر ردپای فرهنگ العَبید ایجاد می‌گردد. تفاوتش در این است که امتیاز ظهور اولین شهر-طبقه دولت یعنی تمدن و آغاز تاریخ نوشتاری را دارد. البته که تبدیل فرهنگ پدرسالاری به اولین فرهنگ تمدنی، برای تاریخ بسیار مهم است. ضرورت یافتن آبیاری مصنوعی اقلیم مزوپوتامیای سفلی، در این امر نقش اساسی را بازی می‌کند. نیاز به جمعیتی گسترده برای این نوع آبیاری، همچنین ابزارآلات آبیاری، پیش‌شرایط شهرنشینی می‌باشند. به‌کار واداشتن جمعیتی فراوان به‌طور هم‌زمان، مسئله‌ی معیشت را مطرح می‌سازد و ابزارآلات آبیاری نیز صنعت‌گری را مقتضی می‌گرداند. در این وضعیت، اسکان به‌مناهی یک امر ناگزیر و ضروری، در قالب و مقیاس شهر صورت می‌گیرد. این نیز مدیریت شهر و حل مسائل مربوط به مشروعیت مدیریت را تحمیل می‌نماید. همچنین مسئله‌ی محافظت از خود در برابر حملات قبایل غارتگر را - که مدت‌هاست از خارج آغاز شده- الزامی می‌گرداند. هنگامی که تمامی این موارد تلفیق می‌گردند، سه‌گانه‌ی مکمل «کاهن + شاه فرمانروا + فرماندهی نظامی» پا به عرصه‌ی وجود می‌نهد. حماسه‌ی گلگامیش که در مورد اولین شاه اوروک به نگارش درآمده، به‌شکلی بسیار گیرا و تأثیرگذار این رخداد تاریخی

۱. در شمال کُردستان واقع می‌باشد



را بازتاب می‌دهد.

شهر، زیرساختی است که به تنهایی می‌تواند منطق را ناگزیر از پیشرفت نماید. زیرا راه بر بروز مسائل بسیاری می‌گشاید. مسائل، منطق را به فعالیت وامی‌دارند؛ از همین رو نیروی اندیشه را و اندیشه نیز ابزارهای جدید تولید را توسعه می‌دهد. پس از آن، مدیریت اقتصادی پیشرفت می‌نماید؛ آن نیز مدیریت سیاسی و نظامی را از پی هم با خود می‌آورد. عمدتاً می‌توان پیشرفت طبقاتی را نیز محصول شهر محسوب نمود. شهر، تجمعی است که واحدهای قبیله‌ای و خاندانی را پشت سر می‌گذارد. می‌توان چنین انگاشت که مدیریت‌های هیئرشیک و پدرسالار به دلیل سرشت پر تناقضش، جمعیت بسیاری را از بدنه‌ی خود طرد می‌گرداند. شهر، حتی اگر در حد سیرکردن شکم هم باشد، یک مرکز جاذبه برای این جمعیت گسسته از بدنه خواهد بود. اشخاصی که به دلایل گوناگون خارج از عشیره و خاندان باقی مانده‌اند، تحت مدیریت مستقر در شهر، قشر مدیریت‌شونده‌ها- کارکنان را تشکیل می‌دهند، به همین دلیل به صورت گریزناپذیر طبقات پدید می‌آیند. حیث طبقاتی، به‌منزله‌ی یک رابطه‌ی جامعه‌شناختی، عنصر مهمی در فرهنگ اوروک است. دولت، به‌مثابه‌ی دنباله‌ای طبیعی از تمامی این شبکه‌های روابط شهری ظهور می‌نماید.

مدیریت شهر، نه به مدیریت قبیله و نه مدیریت خاندان، امکان وجود نمی‌دهد. حیات شهری، مستلزم مدیریت تخصصی‌ای است که فراتر از وابستگی نسبی یا هم‌خونی باشد. همچنین جهت مشروعیت آن، باید مدیریت‌شونده‌ها را در این موضوع متقاعد نمایند. در این جا کاهنی که شاید اولین طرح‌واره‌ی دولت را ارائه داده و پرستشگاهی که به نوعی ماکت شهر است، به فریادشان می‌رسند. فعالیت ایدئولوژیک بر ساخت ذهنی پدیده‌های نهادین شهر، دولت و طبقاتی‌شدن، یک کار تولید اسطوره‌ای و دینی است که برعهده‌ی کاهن قرار می‌گیرد. چگونگی تأثیرگذاری فرهنگ مادی بر فرهنگ معنوی، در فرهنگ اوروک به‌شکل جالب توجهی دیده می‌شود. حالت عکس آن نیز بسیار مؤثر است. حتی تحت تأثیر عمیق فرهنگ معنوی، تشخیص فرهنگ مادی تقریباً غیرممکن شده است. فرهنگ مادی با یک بر ساخت عظیم ایدئولوژیک، نامرئی گشته است. وظیفه‌ی اساسی دولت تازه آن است که این ایدئولوژی بر ساخته‌شده را از حیث زبان و مضمون، به چنان شیوه‌ای در ذهن جای دهد که هزاران سال ادامه یابد و شرایط مادی را رؤیت‌ناپذیر گرداند. در جامعه‌ی سومری، این نقش‌ویژه به‌گونه‌ای بسیار چشمگیر خود را لو می‌دهد. دولت، در مقام «نهاد الوهی» تعریف می‌گردد و طبقه‌ی کارکنان تحت‌عنوان «برده‌هایی که خدا آفریده» بازتاب می‌یابد. اصطلاح «فرشته» بیانگر حلقه‌ی واسطه‌ی میان دولت و مدیریت‌شوندگان است. بالاترین اتوریت‌های مدیریتی، به‌صورت «خدای اعظم» بازتاب یافته و دستیارانش در درجه‌ی دوم، پانتئون خدایان را یعنی مدیریت بلندپایه‌ی دولتی و نظام مجلسی را نمایندگی می‌کنند. نسل قدیمی ایزدبانوان به‌منزله‌ی نیروی بازتاب‌دهنده‌ی تأثیرگذاری زنان ماقبل شهر، هنوز هم حضور دارند. کل مناسبات اجتماعی، به حالت زبانی نیمه‌میتولوژیک- نیمه‌دینی برگردانده شده و در یک دنیای متافیزیکی کاملاً متفاوت و در متن واحدی جمعیتی، جایگاهشان مشروع گردانیده می‌شود. شهر- دولت- طبقه، از حیث ایدئولوژیک، بازآفرینی می‌گردند.

بازآفرینش ایدئولوژیک، به‌مثابه‌ی فرهنگ معنوی‌ای که حاوی کارکرد بسیار عظیمی است، به تفسیری برای هر نوع رویداد مادی و حتی طبیعی مبدل می‌گردد. با تکیه بر آن و به‌ویژه با مبنا قرار دادن زبانی بازتاب‌دهنده، معانی پدید می‌آیند، انسان‌ها نیز متقاعد می‌گردند و زندگی با تقدیس در این جهان تازه‌ی مشروع، جریان می‌یابد. در برابر بازآفرینی ایدئولوژیک، حتی پرسش درباره‌ی امکان یا عدم امکان آفرینش راستین مادی، معنایش را تقریباً از دست داده، حتی اگر با معنا دیده شود نیز، به گونه‌ی دیگری سمبلیزه و متصور می‌گردد. انقلاب اوروک، اولین انقلاب شهری است که اهمیتی به اندازه‌ی انقلاب زراعی دارد. منبع آغاز شاخه‌ی رودخانه‌ی مادر است. آب‌هایی که بعدها بدان پیوستند، منابعی محدود در سطح جویبارها و برکه‌های

آب هستند که حتی آن‌ها نیز تنها به لطف رودخانه‌ی مادر می‌توانند جریان یابند. صحیح است که در چین نیز یک انقلاب شهری صورت گرفته است؛ در آمریکای میانه هم وجود دارد؛ اما فرهنگ‌هایی بومی‌اند که رودخانه‌ی مادر را تشکیل نداده، و محلی که از آن برآمده‌اند یا خشک شده یا همانند برکه‌ای را که شمار افراد بسیار معدود پیرامونش را از وجود خویش بهره‌مند ساخته است. باید دانست که شرط مهم جهت تبدیل گشتن به تمدن، این است که یا بایستی رودخانه‌ای مادر شد یا به آن پیوست. تمدن خالص، وجود ندارد.

همچنان است که فرهنگ اوروک نیز بر اساس میراث ده هزار ساله‌ی نئولیتیک ایجاد شده؛ از آسمان نازل نگشته است. این فرهنگ نوین، تمدن (مدنیت) عنوان می‌شود. می‌توان به شهرنشینی ترجمه‌اش نمود، که آن هم صحیح است. با تعریف این‌گونه‌ی ساختار مادی و معنوی‌اش و نیز بازتاب آن، درواقع از یک حیث تمامی تمدن را تعریف می‌نماییم.

فرهنگ اوروک، به اقتضای ساختارش، فرهنگی پراکنشی است. به سبب گسترش همه‌جانبه‌ی شهر با اتکا به بازدهی فزاینده و رسیدن جمعیت به یک مرز معین، پی در پی راه‌ظهور شهرهایی در همسایگی خویش را می‌گشاید. فرهنگ روستایی هلال حاصلخیز نیز با تکثیری این‌گونه، راهگشای تشکلهای زنجیره‌ای روستایی گردید. به‌منزله‌ی اولین نسل روستاها از نوالا چوری (اورفاد-سیوزک، در ساحل فرات) تا چای‌اونو (دیاربکر- ارغنی، در ساحل شاخه‌ای از دجله)، از آنجا تا چمی خالان<sup>۱</sup> (در نزدیکی رود باتمان) و بدین‌گونه تا مناطق پایین‌دست و کرکوک (تقریباً از سال‌های ۱۰۰۰۰ ق.م به بعد) به‌شکلی بهم‌وار اشاعه یافتند. پدیده یا رخدادی که آن را شکوفایی فرهنگ‌ها می‌خوانیم، همین است. اوروک نیز در سیر و روال مشابهی به‌صورت فرهنگ درآمد. ازدیاد شهرها، به معنای رقابت فزاینده است. چون شهر در عین حال به معنای بازار است؛ فرهنگ نوین، عنصر رقابت‌کننده را نیز با خود انتقال می‌دهد. از هم‌اکنون تجارت به‌صورت پیشه‌ای برگزیده درآمد است. حتی می‌توان گفت یک بخش صنعت‌گری مربوط به پیشه‌وران که مخصوص زراعت و حمل‌ونقل است نیز پدید آمده است. منازعه‌ی بین شهرها، طبیعتاً مسئله‌ی هژمونی را به موضوع بحث تبدیل می‌کند. دوره‌ی گذار از دولت‌شهر به امپراطوری‌های ابتدایی، خود را مطرح می‌سازد. در این وضعیت تمامی شهرهای موجود تحت مدیریت یک شخص یا خاندان درمی‌آیند.

نیاز اوروک به بازرگانی، حوزه‌ی نئولیتیک را به زودی وارد مرحله‌ی متمدن‌شدن و کولونی‌شدن نمود. بسیاری از داده‌هایی که در دست‌اند، وجود حوزه‌ی گسترده‌تری را پس از لایه‌های کولونی متکی بر فرهنگ العبید اثبات می‌کنند که مربوط به پراکنش اوروک و فعالیت کولونی‌سازانه‌ی آن است. به‌ویژه در کناره‌های فرات به کولونی‌های بسیار پیشرفته‌ی اوروک برمی‌خوریم. یافته‌های باستان‌شناسانه‌ی موجود، اثبات می‌کنند که در مقابل تحرک کولونی‌سازانه‌ی اوروک که از پس سال‌های ۳۵۰۰ ق.م توسعه یافت، فرهنگ مزوپوتامیای علیا - که از فرهنگ تل‌حلف بدین‌سو حلقه‌های رشد خویش را متوقف نساخته بود- دارای نوعی گرایش بوده که هم حاکی از عصیان است و هم بازتابی از داد و ستد متقابل. یافته‌هایی که در حفاری‌های انجام‌شده در بسیاری از تپه‌ها به‌دست آمده‌اند، نشان می‌دهند که به‌واسطه‌ی دینامیسم‌های درونی بسیار قوی، شهرنشینی از ۳۰۰۰ ق.م در منطقه آغاز شده است. یافته‌هایی که هر روز بر تعدادشان افزوده می‌شود این تفکر را به‌وجود می‌آورند که فرهنگ شهری دقیقاً همچنان‌که از مناطق خاستگاهی اصلی به مصر، عیلام و هاراپا انتقال یافته، به مزوپوتامیای سفلی نیز انتقال داده شده است. به‌ویژه در حفاری‌های اخیر در منطقه‌ی سکونت‌ای که در نزدیکی اورفا قرار دارد و «گوبکلی‌تپه» نامیده می‌شود (اثبات شده که از ۱۰۰۰۰ ق.م آغاز شده است) به یافته‌هایی برمی‌خوریم که آرا و دیدگاه‌های موجود را تغییر می‌دهند. موجودیت فرهنگی‌ای تشخیص داده شده که قبل از مقطع روستانشینی بوده، در مقایسه با دوران خود ابعادی غول‌آسا داشته و احتمالاً پرستشگاه بوده است.

۱. چم (Çem) در کُردی به معنای رودخانه است. باتمان نیز شهری در شمال کُردستان است. باتمان‌چای = رود باتمان

هرچند معنا و مفهوم ستون‌های سنگی موجود به‌طور کامل کشف نشده باشد نیز، قطعاً بازتابی از یک فرهنگ بسیار پیشرفته است. تحقیقات جدید می‌تواند ثابت کند که مرکز فرهنگی دیگری وجود داشته است. این پاراگراف را بدین جهت آوردیم تا بگوییم که تنها یک فرهنگ قوی می‌تواند با پراکنش اوروک مقابله نماید. فرهنگ موجود در منطقه، در برابر اشاعه‌ی فرهنگی‌ای که بسی پیش‌تر آغاز گردیده بود (فرهنگ العبید که شروع آن احتمالاً در ۵۰۰۰ ق.م است) مقاومت کرده و بر فرهنگ خویش پافشاری نموده است. حتی وجود حالتی از مقاومت همیشگی، در سراسر دوران‌های میان‌سنگی و نوسنگی در برابر کوچ‌هایی که موج‌به‌موج از شمال و جنوب می‌آمدند، از ماندگاری ساختار فرهنگی موجود در منطقه قابل درک می‌باشد.

این واقعیت، یعنی ذوب و استحاله‌ی فرهنگ اوروک در میان فرهنگ بومی، نیروی فرهنگ مقابل را نشان می‌دهد. درواقع، مرحله‌ای است که تا به امروز ادامه دارد. برتری اوروک، به سبب توانمندی آن در تولید و نیروی دولت متکی بر جمعیتش است. دقیقاً با اولین پیش‌فُرُم‌های انگلستان و هلند مواجهیم.

نظر شخصی من این است که فرهنگ مصر، عیلام (در جنوب غربی ایران امروزی) و مزوپوتامیای علیا به‌صورت موفقیت‌آمیز با اولین اشاعه‌ی العبید و اوروک به مقابله پرداخته و فرهنگ شهری خویش را ایجاد نموده‌اند. همچنان‌که یافته‌های باستان‌شناختی هر روز بیشتر از پیش اثبات می‌کنند که از ۳۰۰۰ ق.م به بعد، این سه مرکز تاریخی توسعه‌ی شهری را شتاب بخشیده و شاخه‌های خویش را به رودخانه‌ی تمدن وارد کرده‌اند.

مورد مهم‌تر این است که در مناطق نزدیک شهری و غیرشهری پیرامون اوروک چه چیزهایی روی دادند. تاریخ می‌گوید که در ۳۰۰۰ ق.م به عصر فرهنگی اوروک پایان داده شده و توسط اولین خاندان اور دوره‌ای نوین آغاز گردیده است. احتمالاً این رویداد نتیجه‌ی درگیری‌های شدید شهری است. از خواندن لوحه‌ها نیز چنین رویدادهایی به روشنی درک می‌گردند. «آزاهای «مرثیه‌ی نیپور» و «نفرین بر آگاد» در ارتباط با سرانجام شهرهایی سوخته و مخروبه می‌باشند. می‌بینید که با رویدادهای بغداد امروزی و پیرامونش چه شباهتی دارند! دوران‌های اور اول و اور دوم تا ۲۳۵۰ ق.م پیش می‌آیند. از سال‌های ۲۳۵۰ تا ۲۱۵۰ ق.م به فرمانروایی سارگون مشهور، یک دوره‌ی خاندانی آغاز می‌گردد. سارگون که می‌توان وی را اولین امپراطور نیز عنوان نمود، در فرجام جنگ‌هایی بسیار خونین، با فخر و مباحثات می‌گوید که حکم و امپراطوری خویش را در تمامی هلال حاصلخیز برقرار نموده است. وحشی‌گری‌های عظیم، تحت عنوان اعمالی که موجب شآن و شرافت‌اند، بازگو می‌شوند. پی‌جویی این روایت‌ها در منابع نوشتاری امکان‌پذیر است. اثبات گردیده که آگاد<sup>۱</sup> را پایتخت قرار داده و از تبار آموریت بوده است (سومریان در آن دوران بر قبایل مهاجمی که از صحرای عربستان می‌آمدند، نام آموریت<sup>۲</sup> را اطلاق کرده بودند؛ به معنای انسان‌های آلوده و غبارآلود). در سال ۲۱۵۰ ق.م این‌بار اجتماعی که خاستگاهی زاگرسه دارند، به فرماندهی گودا<sup>۳</sup>، آگاد را با خاک یکسان ساخته و خاندان جدیدی را تأسیس می‌نمایند. در حدود سال‌های ۲۰۵۰ ق.م این خاندان نیز سرنگون می‌شود. خاندان سوم اور که به جای آن می‌نشیند، تنها صد سال قادر به حیات می‌گردد.

تاریخ نشان می‌دهد که در ۱۹۵۰ ق.م عصر باشکوه بابل آغاز می‌گردد. در این ستیزهای بین شهرها، با دوگانگی شگرفی روبه‌رو می‌شویم. سومریان، جامعه‌ای مادرند که تمدن را ایجاد نموده‌اند. کلمه‌ی مادر را در معنای «خاستگاه» مقصود نظر دارم. خلق و جامعه‌ای را تداعی می‌کنند که منشأ آنها احتمالاً پیش‌ترها از فرهنگ هلال حاصلخیز آمده اما دیگر به حالت یکجانشین درآمده‌اند. زبان‌شان از دو همسایه‌ی نزدیک، یعنی آموریان و گوتی‌ها، متفاوت است. کلماتی هم دارند که بسیار مختلط گشته‌اند. به‌ویژه به گروه زبان آریایی نزدیک‌تر است. به‌گونه‌ای بارز با ریشه و تبار سامی تفاوت دارند. تهاجمات قبایل سامی - آموری بسیار شدید

۱. Akkad یا Agade

۲. Amorit: آموریت، آموری (Amorite).

۳. Gudea: به شکل گودیا یا گودنا نیز تلفظ می‌شود. در طول متن به شکل گودا به کار برده‌ایم. او را شهریار لاگاش می‌دانند.

است. آنچنان که شهر و خاندان آکاد، همچنین سارگون خاستگاهی سامی- آموری دارند. حتی به احتمال بسیار، سارگون در دربار شهری سومری بزرگ شده و سپس در مقام یک فرمانده در مدیریت جای گرفته است. این امر در حماسه‌ها آمده است. گوتی‌ها، بیشتر بسان یک متفق با سومریان برخورد می‌کنند. ریشه و تبارشان زاگرسی بوده و آریایی هستند. نکته‌ی فوق‌العاده جالب این است که در عراق امروزی نیز تصویری بسیار مشابه وجود دارد.

نتیجتاً تا اوایل ۲۰۰۰ ق.م ظهور و توسعه‌ی تمدن - در مقام سیستم- بسیار خونین، همراه با استثمار، احداث و ویران‌سازی شهرها، توأم با هم‌پیمانی‌ها، برخوردار از کولونی و دارای خصیصه‌ای هژمونیک است. همرا با کشاورزی در زمین‌های حاصلخیز و پُرآب، که بردگان در مقابل سیرنمودن شکم در آن‌ها کار می‌کردند، در شهرهای همسایه و مناطق نئولیتیکی از راه تجارت و صنعت‌گری محصول مازاد وافر تولید می‌گردد. نظام تمدن که بر اساس این تولید - یعنی فرهنگ مادی- ایجاد شده است، با برساختن یک فرهنگ معنوی شکوهمند، گروه‌های زمامدار خویش را الوهیت می‌بخشد و بردگان سخت‌کوش را نیز تحت عنوان مدفوع خدایان تعریف کرده و تحقیر می‌نماید. می‌بایست به‌خوبی درک گردد که بازتاب این گونه‌ی حیات مادی در افسانه‌ی آفرینش، امر بسیار واضح و شفافی است. طبق یک افسانه، ایزدبانو- مادر خلاق نیز از استخوان دنده‌ی راست<sup>۱</sup> مرد آفریده می‌شود. افسانه‌ها بسیار شگرفاند؛ به‌شکلی بسیار جالب و وابسته‌ساختن قطعی زن- مادر را بازتاب می‌دهند. حیات، دیگر به همان زبانی درک و تفسیر می‌گردد که این افسانه‌ها تشکیل داده‌اند.

حیات مادی حقیقی نیز، تا به امروز بدون اینکه زبان و تفسیر مخصوص به‌خود را بیافریند، تنها گاه با توسل به «زبانی لفافه‌گویانه» درصدد برآمده تا از برخی حقایق کهن سخن بگوید؛ ولی چون کسی آن زبان را نمی‌فهمد، دچار بی‌زبانی و بی‌معنایی شده است. فراموش نکنیم که تا به‌حال نیز زبان و قابلیت روایت واقعیت آفریده نشده است!

#### ۴- عصر تمدن بابل و آشور (۲۰۰۰ تا ۳۰۰ ق.م)

این دو عصر تمدنی که هر کدام تفاوتی مختص به‌خویش را آفریدند، اگرچه از حیث زمانی و مکانی با هم فرق دارند اما از نظر ظهور در صحنه‌ی تاریخ و به‌مثابه‌ی قدرتی که از خاندان‌های سومری گسسته، همزمان می‌باشند و دارای شباهت فرهنگی بارزی هستند. به احتمال بسیار ریشه‌های آموریت- سامی دارند و تمدن مشترکی را با خاندان آکاد، تشکیل می‌دهند. شباهت زبانی و فرهنگی‌شان، همچنین منابع نوشتاری فراوان، این امر را اثبات می‌کنند.

آخرین عصر شکوهمند سومریان در شهر فرهنگی نیپور دیده می‌شود. می‌توان آن را اولین شهر برخوردار از آموزش آکادمیک برشمرد. به احتمال بسیار، بعد از تخریب شهر توسط خاندان‌های آکاد، ترقی شهر بابل که در نزدیکی آنهاست و عموماً تأثیرات زبان و فرهنگ آکاد را در بطن خود دارد، می‌تواند در حکم سرآغاز عصر نوین تمدن محسوب گردد. بعد از دوران اور سوم، یعنی آخرین خاندان سومری، از ابتدای ۲۰۰۰ ق.م به پلایه‌داری بابل، خاندان‌های نوینی به ترتیب حاکمیت شهر را به دست می‌گیرند و این امر وضعیت تازه‌ای را برجسته می‌نماید. زبان آکادی به‌منزله‌ی زبان نوین تمدن، اهمیت می‌یابد. به‌مثابه‌ی حاکمیت سیاسی و زبان تجاری، در تمامی منطقه‌ی تمدن موجودیتش احساس می‌شود. بعدها به‌نام زبان آرامی، در حکم ابزار تفاهم مشترک تمامی خلق‌های متمدن، نقشی همانند زبان انگلیسی امروزی را ایفا می‌نماید. فرهنگ آکاد، از نظر تمدن و از حیث مضمونی، میراث فرهنگ سومر را به ارث می‌برد. تحولی که از لحاظ میتولوژیک انجام داده است را در تعالی‌یافتگی مردوک - به‌عنوان خدا- می‌بینیم. حماسه‌ی «نوما الیش» مهم‌ترین اثر به‌جامانده از این دوره است. مردوک، در نقش خدای بزرگ فرهنگی است که از ایزدبانو- مادر بسیار بدگویی می‌نماید و فرهنگ مردسالار را

۱. به روایتی، زن از دنده‌ی چپ مرد آفریده شده است.

نمادینه ساخته و الوهیت می‌بخشد. ژئوس در فرهنگ یونان، ژوپیت در فرهنگ روم، گودا<sup>۱</sup> که ریشه‌های آریایی دارد در فرهنگ هند و اروپایی (گت‌های ژرمنی و خدایی با نام «گت»<sup>۲</sup> از همان ریشه می‌آیند؛ واژه‌ی «خدا» که هنوز هم در کردی به‌کار می‌رود همان معنا را دارد)، الله در فرهنگ عربی، برهما<sup>۳</sup> در میان هندی‌ها و تائو در میان چینیان، همان نسل خدایی را بازنمایی می‌کنند.

مرحله‌ی تمدنی مشترک و تشابهات فرهنگی، در این دوران بیشتر از همه در مقوله‌ی نامگذاری خدا - به‌مثابه‌ی سمبل اساسی‌ای که بازنمود جامعه است- خویش را نشان می‌دهد. حتی به‌مثابه‌ی اسم نیز، ظهور همه‌ی آن‌ها در سال‌های حدود ۲۰۰۰ ق.م امری تصادفی نیست. از فرهنگ ژرف و مشترکی که در بنیانشان موجود است، سرچشمه می‌گیرد. از طریق شکل سمبلیزه‌شده‌ی خویش (تصاحب زن- مادر و غصب اقتصاد خانگی‌اش از طرف مرد زورگو و حقه‌باز) فرهنگ مردسالار را الوهیت می‌بخشد. ایزدبانو- مادر که در میان آریایی‌ها استار<sup>۴</sup>، سومریان اینانا، هیتیت‌ها کیتله<sup>۵</sup>، سامی‌ها عشتار<sup>۶</sup> و هندیان کالی<sup>۷</sup> است، به‌تدریج رو به زوال نهاده و اسامی خدایان مردهایی که نامشان ذکر گردیده، تعالی داده می‌شوند. زن در مسئله‌ی کشانیده‌شدنش به طبقه‌ی زیرین اجتماعی در ۲۰۰۰ ق.م، از لحاظ زبان و فرهنگ نیز دچار شکست و تحقیر عظیمی می‌شود. در بردگی زنان - به‌منزله‌ی جنس که در فرهنگ مادی و معنوی تمدن قبل از بردگی مرد و قبیله می‌آید- زن حقیقتاً به‌مثابه‌ی عمیق‌ترین و زیرین‌ترین طبقه‌ی بردگی، تحت موقعیتی شکست‌خورده، تحقیرشده، به خاموشی گراییده، نفرین‌گشته و مرگبار قرار داده شده است. «ضعیفگی» و «مرد- شوهر» که دارای صلاحیت و اختیار بی‌حد و مرز در حق زن است، بر روی این بستر فرهنگی رشد می‌نماید. تداوم تاکنونی موقعیت زنان در میان اعراب و جوامع خاورمیانه‌ای که بستر فرهنگی مشترکی دارند، صحت این ارزیابی را تصدیق می‌نمایند. جناب‌های ناموسی، عنصر بسیار کوچکی از همین فرهنگ می‌باشند.

عصر بابل قبل از عصر آشور می‌آید. پس کشیدن گام به‌گام به مکان جغرافیایی مزوپوتامیای شمالی، نقشی مهم در این مسئله ایفا می‌نماید. بابل در نقطه‌ای جنوبی‌تر از بغداد امروزی بوده و شهری که به‌نام خدای آشور بود، در نزدیکی‌های موصل امروزی قرار داشت. بعدها با نام نینوا مرحله‌ای را رقم زده است.

شهر بابل در طی تاریخ به‌واسطه‌ی برخی خصوصیاتش، نگاه‌ها را به‌سوی خود جلب نموده است. تمامی فرهنگ نیپور را که آخرین شهر فرهنگی سومر است، بدو پذیرفته است. می‌بینیم که در مرحله‌ی امپراطوری، دودمان‌های پیشتاز به همراه اندوخته‌ی فرهنگی تمامی جوامع معاصر آن دوران<sup>۸</sup>، در بابل ساکن شده‌اند. برج بابل و استفاده از هفتاد و دو زبان، افسانه نیست، به احتمال بسیار واقعیت دارد. به عبارت صحیح‌تر، بر اساس واقعیت، افسانه ساخته‌اند. دوره‌ی ۱۹۰۰ الی ۱۶۰۰ ق.م درخشان‌ترین دوره از عصر تمدن بابل است. بابل به‌منزله‌ی نیرویی امپراطوری، حکمش را در تمامی مناطق متمدن اجرا می‌نماید. پُرآوازه‌ترین امپراطورش یعنی حمورابی، بعد از سارگون، دومین امپراطور تاریخ است. «قوانین حمورابی» که وی به نام خود آن را اعلان می‌دارد، اگرچه تداوم سنت قانون‌سازی قبل از خویش است، اما از لحاظ مؤثر واقع‌شدگی و برجای‌نهادن ردپای خود در تاریخ، اهمیت تراز اولی را داراست. هم «قانون خدایی» و هم «قانون حقوقی» موجود در فرهنگ تمدن، قطعاً تأثیرات دوران حمورابی را در بطن خود دارند. تمامی شهرهای آن دوران را پس از جنگ‌هایی خونین تحت حاکمیت خویش درمی‌آورد. همچنین حاکمیتی شدید و ظالمانه را بر فرهنگ‌های همجوار و فرهنگ

۱. Got: کلمه‌ی God در زبان انگلیسی امروزی نیز به معنای خدا است.

۲. برهما: خدای بزرگ مذهب برهمنی است. پیروان مذهب برهمنی وی را قادر مطلق و کردگار جهان می‌شمارند. پیکری که از او می‌سازند دارای چهار سر و چهار دست است که در یک دست زنجیر و در دست دیگر مجموعه قوانین و در دست‌های دیگرش آتش مقدس و قلم را نگه می‌دارد. سایر خدایان مذهب برهمنی عبارتند از ویشنو خدای محافظ و آمر کائنات و دیگری شیوا که خدای مخرب است. کتاب مقدس برهمنیان ریگ‌ودا نام دارد.

۳. Star: ستیرک

۴. Kibele: نویسنده در کتاب «از دولت کاهنی سومر به‌سوی تمدن دموکراتیک» می‌گوید که واژه‌ی قبیله احتمالاً از همین نام برگرفته شده.

۵. Ishtar: ایشتار (Ishtar) خدایبانوی مادر، الهه‌ی حاصلخیزی، باروری و خاستگاه آب‌های روان. او معادل یا اینانا در میان سومریان است.

۶. Kali: همسر شیوا (خدای نابودی) که الهه‌ی مرگ دانسته می‌شود.

قبایلی که در محدوده‌ی آن به سر می‌برند، اعمال می‌نماید. در تاریخ منطقه، آنانی که خود را خدا-شاهان مصر عنوان می‌کنند، «فرعون» خوانده شده و خدا-شاهان بابل و آشور نیز عموماً «نمرود» نامیده شده‌اند. چنانچه پیداست، خروج یا گریز حضرت ابراهیم از اور (اورفای امروزی) که در عهد عتیق روایت شده، ارتباط تنگاتنگی با ظلم نمرودهای بابل داشته است. در تاریخ چنین نگاشته شده که حمورابی حدود ۱۷۰۰ الی ۱۶۵۰ ق.م حکمرانی نموده است. وقتی به هجرت حضرت ابراهیم بباندیشیم که در همان تاریخ رخ داده، مسئله‌ی کشمکش ابراهیم-نمرود به‌گونه‌ای بسیار عالی درک خواهد گردید. ابراهیم رئیس یک قبیله است. همانند یکی از قبایل بی‌شماری است که در حوالی اورفا از راه کشاورزی، دامداری و تجارت روزگار می‌گذرانند. همانند امروزه، [در آن دوران نیز] جوامع در حال گذری که از لحاظ تبار متأثر از دو فرهنگ ریشه‌ای آریایی و سامی‌اند، به وفور در منطقه دیده می‌شوند.

ارزش سمبلیک حکایت نیمه‌دینی-نیمه‌اسطوره‌ای ابراهیم و قبیله‌اش را می‌دانیم. اینکه ابراهیم به‌منزله‌ی پدر سه دین تک‌خدایی<sup>۱</sup> محسوب می‌گردد و تقریباً هیچ دینی در جهان نیست که تحت‌تأثیر قرار نداده باشد، اهمیت وی را نشان می‌دهد. می‌توان انتظار داشت در مقابل نمرودهای بابل (این کل افراد پیشتاز مرکزی و منطقه‌ای مشهور را که در دیوان‌سالاری بابل جای می‌گیرند، دربر می‌گیرد. نمرود شاید اسم و عنوانی باشد که بر فرمانروایان پیشتاز شهر و منطقه اطلاق می‌گردد) که در زمان حمورابی مقتدرانه‌ترین عصر خویش را گذرانیده‌اند، قبایل و شهرهای بسیاری وجود داشته‌اند که دست به مقاومت زده‌اند. آشکار است که قبایل و حتی روستاها و شهرهایی که آثار قوی نظام کمونال را در درون مایه‌ی خود دارند، نهایتاً با نام هر خدایی (به‌نام الله) که انجام گیرد، در مقابل تحمیل امپراطوری مقاومت و عصیان خواهند کرد. جوامعی که نمی‌دانند بردگی چیست، بسیار به دشواری تحت بردگی درآورده می‌شوند. گاه ممکن است به‌جای اینکه بردگی را بپذیرند، نابودی کامل را نیز به جان بخرند. در تاریخ نمونه‌های بی‌شماری از این دست می‌شناسیم.

دین حضرت ابراهیم یا داستان‌های مربوط به وی، در واقع بازنمود همین فرهنگ مقاومت عمومی نمرودستیزانه است. اولین منبع این فرهنگ، بستر و زمان امپراطوری بابل در ۱۷۰۰ ق.م است. دومین منبع و شاخه‌اش نیز ظهور حضرت موسی در مخالفت با فرعون‌های مصر و داستان‌های مربوط به آن، در سال‌های پس از اواخر ۱۳۰۰ ق.م می‌باشد. یعنی در برابر فرهنگی که بازنمود اتوریته‌ی فرعون مصر است، فرهنگ مقاومت اجتماعات نیمه‌برده‌ای است که در درون سنت حضرت ابراهیم جای می‌گیرند و خواهان رهایی‌اند. مجموع آن، سنتی را تشکیل می‌دهد که در کتاب مقدس روایت گشته است. یعنی این سنت در برابر نمرودها و فرعون‌های نیرومند آن دوران که خویشان را به‌عنوان شاه-خدایان سمبلیزه می‌نمایند، بسیار دیرپاست و رفته‌رفته خود را به‌منزله‌ی فرهنگ نوینی تحقق می‌بخشد؛ پس از حضرت موسی، عمدتاً از طریق کاهنان بسیار توانمند (به‌عنوان نمونه ساموئل<sup>۲</sup> اول و دوم، اشعیا<sup>۳</sup> و پیامبران بسیاری از سنت آغاز شده با هارون برادر موسی) نمایندگی می‌گردد و سپس توسط حضرت داوود و حضرت سلیمان در سال‌های ۱۰۲۰ الی ۹۰۰ ق.م بر روی سرزمین امروزی اسرائیل-فلسطین، پادشاهی نیرومندی را به‌وجود می‌آورند. بدون ارائه‌ی تفسیری دقیق از خط سیر تاریخی و تأثیر این سنت و قبیله‌ی عبرانی که نماینده‌ی آن است، نمی‌توانیم تاریخ تمدن و همه‌نوع مقاومت و قیامی که در برابر آن صورت گرفته را درک و تحلیل نماییم؛ منظور از همه‌نوع [مقاومت و قیام]، تمامی جنبش‌های ایدئولوژیک، میتولوژیک، فلسفی، دینی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی، قبیله‌ای و ملی است.

می‌بینیم که هیتیت و نیروهایی که کاسی نامیده شده و خاستگاهی هوری دارند، در ۱۵۹۶ ق.م به نخستین دوره‌ی بابل پایان می‌دهند. موردی که در اینجا جالب‌تر و مهم‌تر است، هم‌پیمانی میان هیتیت

۱. توحیدی

۲. سموئیل نیز تلفظ می‌شود

۳. İşaya : ایشایا نیز تلفظ می‌گردد

و کاسی است که بر اساس هویت [مشترک] صورت گرفته است. این موضوع که تاریخ‌نگاران چندان به آن نپرداخته‌اند، از لحاظ آموختن تاریخ خلق‌های منطقه دارای اهمیت است. به نظر من شکست‌دادن سنت فرهنگی، سیاسی و نظامی نیرومندی همچون بابل، آسان نیست بلکه نیازمند یک فرهنگ متقابل بسیار قوی نیز می‌باشد. همان‌طور که می‌بینیم مورد انجام‌شده توسط نمایندگان سنت ابراهیم، هجرت مستمر و به عبارت صحیح‌تر گریز است. تنها هنگامی که خلأیی را بیابند، می‌توانند به نیرویی سیاسی تبدیل شوند.

تحلیل و واکاوی سنت تشکیل‌شده در سلسله‌ی زاگرس- توروس اهمیتی کلیدی دارد؛ این سنت در دوران اوروک و اور عبارت از فدراسیون قبایل زاگرس بوده و آخرین نمونه‌اش در ۲۱۵۰ ق.م توسط شاه مشهور گوتی یعنی گودا (جالب است، دقیقاً نامی مشابه بزرگ‌ترین خدای آریایی‌ها دارد. چنانچه پیداست به‌نوعی وارد مرحله‌ی تمدن‌ستیزی شده‌اند) که سلسله‌ی آکاد را از میان برداشت، باز نمود یافته است. این سنتی که تاریخ از آن بسیار اندک سخن گفته یا هیچ بحثی نکرده، به اندازه‌ای که توجه‌برانگیز است، حوزه‌ای مهم و عرصه‌ای پژوهشی نیز می‌باشد که بایستی بر روی آن تأمل نمود.

قوی‌ترین احتمال این است که هم در برابر کولونی‌های فرهنگی العبید و هم در برابر کولونیالیسم سیاسی و تجاری اور و اوروک، فرهنگ زراعی بسیار ماندگارتری ایجاد نموده، شبکه‌ی قوی‌تری متشکل از روستاها را بنیاد نهاده و به آستانه‌ی شهرنشینی رسیده‌اند، شاید هم قبلاً به صورت شهر درآمده‌اند (تپه‌ی عبادتگاه بزرگ در گوپکلی‌تپه‌ی اورفا امکان وقوع چنین امری را یادآوری می‌کند. کسانی که این فرهنگ را در ۱۰۰۰ ق.م پدید آورده‌اند می‌توانسته‌اند فرهنگ شهری‌ای بسیار پیشرفته‌تر از اوروک و اور را ایجاد کنند. در معماری و اسطوره‌های آن، مسئله‌ی مذکور احساس می‌شود)، اجتماعات قبیله‌ای با استفاده‌ی همزمان از دامنه‌های کوهستانی و دشت‌ها در درون شبکه‌ای بسیار وسیع مقاومت ورزیده، در مقابل خطرات مشترک فدراسیون‌هایی را تشکیل داده و پس از آن اتحادیه‌های سیاسی ماندگارتری را بنیان نهاده‌اند.

در ۳۰۰۰ ق.م این اجتماعات که از طرف سومریان زیر عنوان یک نام کلی جمع گردیده و هوریان خوانده می‌شدند، در ۱۶۵۰ ق.م در منطقه‌ی شمالی‌تر تحت نام هیتیت‌ها با مرکزیت کانیش و خاتوشاش و میتانی‌ها با مرکزیت واشوکانی<sup>۱</sup> (خوش‌کانی، چشمه‌ی زیبا و گوارا، جیلان‌پنار امروزین در ترکیه و نقطه‌ی مقابل آن شهر سربکانی<sup>۲</sup> در سوریه) دو اتحادیه‌ی نیرومند سیاسی را بنیانگذاری نمودند. با استناد به مدارک بسیاری اثبات گردیده که میتانی‌ها از زاگرس- کرکوک تا آمانوس و تل‌علال<sup>۳</sup> وسعت یافته‌اند، همچنین در ۱۴۰۰ ق.م نیز مصریان و هیتیت‌ها توأمان سومین نیروی فرهنگی و سیاسی بزرگ را تشکیل داده‌اند. زبان و فرهنگ مشترکی با هیتیت‌ها داشته‌اند. پیوندهای خونی نیرومندی در بین‌شان وجود داشته و ازدواج‌هایی را در سطح سیاسی انجام داده‌اند. امپراطوری هیتی شوبی‌لولی‌اوما به پرنس میتانی ماتنی‌زاوا می‌گوید: «دخترم را به تو دادم، بایستی مردانه و در کنار هم‌دیگر بر منطقه فرمانروایی نماییم». در هیروگلیف‌های مصری، توانمندی و نیروی میتانی‌ها بازتاب می‌یابد. عروس‌های میتانی بسیاری در دربار [مصریان] به‌سر می‌برند. «نفرتی‌تی» مشهور یکی از آن‌هاست.

ایزدبانو- زن مشهور هیتیت‌ها یعنی «پودوهپا»<sup>۴</sup> خاستگاهی هوری دارد. بسان آخرین نماینده‌ای است که ردپای زن بر فرهنگ منطقه را بازمی‌نمایاند. پیش از آن، گوتیان، کاسیان و میتانی‌ها به‌مثابه‌ی یک تشکل سیاسی جدید، شاخه‌های زیرین هوری‌ها را تشکیل می‌دهند. کلمه‌ی «هوری» از نظر ریشه‌شناختی (اتیمولوژیک) در زبان سومری به معنای «اهالی کوهستان» می‌باشد و نامگذاری‌ای است که تا به امروز نیز گاه‌وبیگاه به‌کار می‌رود. اما نکته‌ی مهم‌تر، تمامی علائم قوی حاکی از آنند که همگی شاهان و شاهزادگان

۱. Waşukani

۲. Serēkani

۳. Tel-Alal: تل الاعلا، تل‌العلی نیز تلفظ می‌شود

۴. Puduhepa: ملکه‌ی نامدار هیتیت.



دولتی که هیتیت نامیده می‌شود، نام‌های هوری داشته و زنانی که با آنان ازدواج کرده‌اند نیز شاهدخت‌های هوری بوده‌اند. تعبیر شخصی من این است که میتانی‌ها تشکلی از اتحادیه‌ی سیاسی یا شبه‌کنفدراسیون می‌باشند که عمدتاً در هلال حاصلخیز یعنی در دامنه‌های قوس جنوبی سلسله‌جبال زاگرس- توروس تأسیس گردیده؛ دومین شاخه از هوریان نیز تحت نام هیتیت‌ها در شمال تا کوه‌های کناره‌ی دریای سیاه و در تمامی توروس شمالی سازماندهی شده و به‌شکل یک دولت و حتی یک امپراطوری ابتدایی موجودیت یافته است. بنیان‌های فرهنگی، خویشاوندی، روابط دیپلماتیک و مهم‌تر از همه هم‌پیمانی میان هیتیت و کاسی را می‌توان در مقام فاکتورهای تصدیق‌کننده ارائه داد.

به‌راحتی می‌توان گفت که این مقاومت فرهنگی و نهایتاً اتحاد سیاسی برقرارشده در شمال، به نخستین دوره‌ی بابل پایان داده است. بابل شهری است که در دوره‌ی دوم (۱۶۰۰ الی ۱۳۰۰ ق.م) یا تحت حاکمیت این اتحادیه‌ی سیاسی یا از طریق نوعی سازش با آنها، توأمان اداره شده و عمدتاً به‌مثابه‌ی بزرگ‌ترین مرکز فرهنگی و تجاری آن دوران به حیاتش ادامه است. به‌نوعی همانند پاریس امروزی است.

فرهنگ بابل تأثیرات عمیقی بر هر سه کتاب مقدس بر جای نهاده؛ رد پاهای بسیاری را از خود بر جای گذاشته است. می‌توان آن را به‌عنوان انبار تجارت، بازار منطقه‌ای و شهر دانشگاهی نیز تعریف نمود و به‌راحتی گفت که نقش مرکز بین‌المللی (به عبارت بهتر بین‌الاقوام و بین‌المذاهب) تمدن آن دوران را بازنمایی می‌کند. تمامی بازی‌های سیاسی، تجاری و جاسوسی در بابل ایجاد شده‌اند. در امر ایفای نقش مرکز توطئه نیز اهمال کاری نمی‌کند. تصویرشان در کتاب مقدس بسیار چشمگیر و برجسته است. خلاصه اینکه با لیاقت تمام بسان یک مرکز تمدنی نقشش را بازی می‌کند. از این نظر شباهت بسیاری به لندن امروزی دارد.

سومین دوره‌ی بابل (۱۶۱۰ تا ۳۳۰ ق.م) به‌واسطه‌ی اتحادی که با مادها برقرار نمودند (بسیار شبیه هم‌پیمانی کرد- شیعی امروزی است) در ۶۱۲ ق.م با حذف و زدایش نینوا از روی نقشه آغاز می‌گردد و با فتح اسکندر در سال ۳۳۰ ق.م به پایان می‌رسد. با امپراطوری نبوکد نصر<sup>۱</sup> شناخته می‌شود. آخرین امپراطوری بزرگ مزوپوتامیاست. مزوپوتامیا از این به بعد اندک‌اندک نقش مرکزی و اصلی خویش را از دست می‌دهد. پس از اینکه در دره‌های دجله- فرات، زیرشاخه‌هایش و کوه و دشت‌های بین آن‌ها که حدود پانزده هزار سال مرکز اصلی تاریخ بوده، فرهنگ انسانیت را سرشته و در تمامی قاره‌ها اشاعه داده است، امروزه به‌گونه‌ای بسیار خسته و وامانده اما امیدوار خویشتن را برای دوره‌ی نوین مهیا می‌سازد.

می‌توان عصر آشور را نیز به‌شکلی مشابه به سه دوره تقسیم نمود. آشور، از جمله قوی‌ترین نیروهای سیاسی، نظامی و تجاری تاریخ باستان است. نقش حلقه‌ی میانی بین تمدن سومر و تمدن یونان- روم را بازی می‌کند. در تمدن، با خونریزی، زورگویی و خلاقیت تجاری‌اش شناخته می‌شود. فروپاشی آن از طرف تمامی خلق‌های خاورمیانه و از جمله خود خلق آشوری، بسان عید، گرامی داشته شده و جشن گرفته می‌شود. در برگزاری این جشن، نابودی مستبدانی همچون نمود و فرعون نقشی تعیین‌کننده دارد.

اولین دوره (۲۰۰۰ تا ۱۶۰۰ ق.م) دوره‌ی ترقی آریستوکراسی تجاری است. نکته‌ی بسیار جالب اینکه، نیروی تجاری و سیاسی با تمرکز یافتگی در یک شخص، به‌صورت انحصار باز نمود می‌یابد. می‌توان گفت که انحصار نیروی سیاسی و تجاری، برای اولین بار توسط اجتماعات آشوری ایجاد شده است. به راحتی می‌توانیم بگوییم که بر میراث تاریخی وسیعی تکیه نموده، از اندوخته‌ی تجاری العبید- اوروک- اور- بابل استفاده کرده و مسیر آن‌ها را ادامه داده‌اند، از ۲۰۰۰ ق.م به بعد در تمامی مناطق تمدنی و در روستاهای نئولیتیک مجاور و اجتماعات کوچک‌نشین آن‌ها تجارت نموده، در مراکزی معین کولونی‌های تجاری برپا ساخته و برای اولین

۱. Nabokadnazar : نبوکاد نازار و بخت‌الصر نیز تلفظ می‌گردد.

بار تحت عنوان کاپیتولاسیون‌های<sup>۱</sup> مستقل فعالیت کرده‌اند، همچنین صاحب شبکه‌های بسیار وسیعی از کاروان [تجاری] بوده، تمدنی با بالاترین آگاهی تجاری بوده و برای تحت ضمانت درآوردن تمامی این روابط استراتژیک، بسیار بی‌رحمانه و بی‌امان نیرو صرف کرده‌اند. نینوا به‌نوعی همانند آمستردام هلند، غرق در ثروت و سیم و زر بوده است. مرکز مرغوب‌ترین پارچه‌ها بوده و مشهورترین قصرها، در نینوا و شهرهای نزدیک آن بنا می‌گردند. همچون رقابت آمستردام با پاریس، رقیب نینوا (آشور) نیز بابل است. جهت تأثیرگذاری و تحت هژمونی قرار دادن همدیگر، تلاش بزرگی به خرج می‌دهند. به دلیل منافع متقابل هرگز از میزان درگیری‌های اقتصادی، تجاری، سیاسی و نظامی کاسته نمی‌شود. اگرچه به شکل دوره‌ای یکی بر دیگری برتری می‌یابد، اما قادر به برقراری برتری نهایی نمی‌شوند.

دومین دوره (۱۶۰۰ تا ۱۳۰۰ ق.م) تحت حاکمیتی می‌گذرد که از طریق هم‌پیمانی میان میتانیان و بابلیان اعمال می‌گردد. نقش تجاری خویش را ادامه می‌دهند.

سومین دوره (۱۳۰۰ تا ۶۰۰ ق.م) دوره‌ای است که نیروهای اصلی نظامی و سیاسی خود را تشکیل داده و بدان‌گونه به‌صورت سهمناک‌ترین نیرو درمی‌آیند. به‌غیر از مناطق اورارتویی‌ها جایی باقی نمی‌ماند که اشغال نکرده و بر آن‌ها خراج نبسته باشند؛ این امر حتی شامل مصر نیز می‌گردد. دوره‌ای را ایجاد می‌کنند که طی آن بیشترین رنج و ناگواری را به اقوام و قبایل می‌چشانند. می‌توان آن‌ها را خونین‌ترین سیمای تمدن نامید. با مدح و ستایش بسیار، چگونگی ساختن باروها و قلعه‌هایی از کله‌ی انسان‌ها را به‌عنوان معیار عظمت‌شان تعریف می‌نمایند. به‌جز آنانی که از میان اقوام و قبایل به بردگی وامی‌دارند، دیگران را قتل‌عام می‌کنند. حتی تمدنی همچون مصر نیز نمی‌تواند از اشغال آشوری‌ها (۶۷۰ ق.م) رهایی یابد. پادشاهی قدس با خاک یکسان می‌گردد. یک نیروی جهانی مشابه ایالات متحده‌ی امروزی هستند. دچار پیشرفته‌ترین حالت اگوئیسمی هستند که هر امپراطوری‌ای دچار آن است. با فرهنگ سازش و زندگی صلح‌آمیز آشنا نیستند. نمی‌توان سهم آن‌ها را در خصوص ایجاد سنت امپراطوری، کوچک انگاشت.

این‌بار نیز کسانی که تباری هوری دارند، نقش تعیین‌کننده‌ی را در فروپاشی آشور بازی می‌کنند. می‌دانیم که میتانی‌ها تا دورانی طولانی‌مدت اجازه ندادند که آشوری‌ها روزگار راحتی بگذرانند (۱۶۰۰ تا ۱۳۰۰ ق.م). سرنگون کردن میتانی‌ها، نتوانست مقاومت اجتماعی را که از تبار هوری‌اند، پایان بخشد. اجتماعات عشیره‌ای که تحت عنوان نائیری (در زبان آشوری به معنای «خلق نهر» است) شناخته می‌شوند، از طریق اتحادیه‌های شبیه به کنفدراسیون عشیره‌ای در بوتان<sup>۲</sup> امروزی، تا مدت‌زمانی طولانی مقاومت می‌نمایند (۱۲۰۰ تا ۹۰۰ ق.م). از این تاریخ به بعد واحدی سیاسی به‌نام اورارتویی‌ها وارد میدان می‌شوند. مقاومت‌شان در برابر آشور از ۸۷۰ ق.م تا زمان فروپاشی آشور (۶۱۰ ق.م) ادامه می‌یابد. این مقاومت حدوداً سیصد ساله، راهگشای یک تشکل سیاسی بسیار نیرومند با مرکزیت وان امروزی گردیده و ردپای خود را در تاریخ برجای می‌نهد. احتمالاً یک روساخت سیاسی پیچیده مطرح است. در سرآغاز، زبان آشوری [در میان آن‌ها] رواج دارد. تخمین زده می‌شود که زبان مختلطی را به‌کار برده‌اند که عناصر زبان هوری، ارمنی و قفقازی را در خود داشته است. این ساختار زبانی نشان می‌دهد که مقاومت‌گران نیز همچون موزاییکی از خلق‌ها بوده‌اند. پیداست این خلق‌ها که به‌گونه‌ای آمیخته‌بهم زندگی می‌کنند، در برابر خطر مشترک یکپارچه گردیده و از رهگذر یک تشکل توانمند سیاسی از موجودیت خویش حفاظت و صیانت نموده‌اند. در عین حال دوره‌ای است که اسکیت‌های قفقازی به‌صورتی مؤثر وارد میدان شده‌اند. می‌دانیم که اورارتویی‌ها در زمینه‌ی آهنگری مهارت داشته و اسلحه و ظروف بسیاری از جنس برنز ساخته‌اند. وقتی به برتری‌شان در معماری و به‌ویژه بنای قلعه‌ها و شکست‌دادن پی‌درپی آشوریان در

۱. Kapitulatoryoncu: پیمان اعطای اختیارات و حقوق ویژه به یک یگانه در کشوری دیگر (Capitulation)

۲. Botan: جوزای شامل مناطق بین جزیره تا حکاری در شمال کردستان

عرصه‌ی نظامی توجه می‌کنیم، اهمیتشان بهتر درک می‌گردد. اگرچه آشوریان را به‌طور کامل شکست ندادند و فرجام کار آنها را یکسره نساختند، اما در زمینه‌ی فرسودن و از پای انداختن‌شان، بزرگ‌ترین سهم از آن دولت اورارتو است. اورارتوها چنان ردپایی از خود به‌جای نهاده‌اند که زودن آن از گستره‌ی تاریخ تمدن دشوار است. شکست نهایی آشور، طی دیپلماسی درازمدت و پنهانی بابل و پس از مشغولیت و فعالیت طولانی کاهنان ماد که مُغ (در زبان کُردی به معنای آتشگاه است) نامیده می‌شدند از طریق همپیمانی کنفدراسیون ماد و دولت‌شهر بابل در ۶۱۲ ق.م به‌وقوع پیوسته است. دوره‌ی ماد و بابل سوم، در منطقه آغاز می‌شود.

مهم‌ترین استنتاجی که می‌توان از عملکرد تمدن آشور نمود، درهم‌تنیدگی انحصار تجاری و سیاسی و تمایل آن به جنگ‌هاست. آشور، مهم‌ترین مرحله‌ی انحصار سیاسی و تجاری در طول تاریخ تمدن است. می‌توان گفت قبل از امپراطوری پارس، انحصارگری‌های تجاری آشور اولین حلقه‌ی مرکزی بین تمدن مصر، چین و هند را ایجاد کرده است. جهانی تجاری خلق کرده‌اند؛ نوعی گلوبالیته یا جهانی‌بودن آن دوران مطرح بوده است. بار دیگر مشاهده می‌گردد که انحصار تجاری، اقتصاد نبوده؛ بلکه از طریق یک رژیم ترور که کمتر نظیری برای آن یافت می‌شود، از بیرون بر اقتصاد تحمیل گردیده و اندوخته‌ای را که خلق‌ها و قبایل با هزار و یک زحمت ایجاد و جمع‌آوری نموده‌اند، غصب کرده است. پُر واضح است که بدون وجود دولت، انحصار تجاری نمی‌تواند برقرار گردد. انحصارهای سیاسی پیشین، تماما با شیوه‌ی برده‌داری زراعی مرتبط بوده و برای اولین بار است که در این دوران تجارت اهمیتی هم‌مطراز با زراعت را کسب کرده است. اگر انحصار تجاری را به‌عنوان کاپیتالیسم تعریف نماییم، آنگاه انحصار سیاسی، در زمینه‌ی غصب محصول مازاد کشاورزی، به‌منزله‌ی یک نیروی استثماری فعال تر جای آن را در تمدن خواهد گرفت. امپراطوری، فرمی مدیریتی است که تجارت نیروی محرکه‌ی آن است و نه زراعت. تأمین امنیت راه‌ها، نیازی است که به تجارت حوزه‌ی دور مربوط است. تنها امپراطوری قادر به برآوردن این نیاز است. تمرکز خشونت نیز با مقاومت جامعه در برابر تحمیل‌های اقتصادی نوین به‌گونه‌ای متداخل توسعه یافته و رشد نموده است؛ این امر چنان واضح است که بحث‌ناپذیر است.

آشکار است که زراعت، بازار، تجارت خُرد، صنعتگری و اقبال ویژه‌ی مستقل و پرشمار نیز برای اقتصاد مفید خواهند بود. کار و زحمتی که انسان‌ها در این حوزه‌ها صرف کرده‌اند از لحاظ توسعه‌ی تولید، ارزش خویش را اثبات نموده. دشوار نیست تشخیص دهیم که انحصار سیاسی، نظامی و تجاری-اقتصادی، ضرورت و لزومی ندارند. آیا اگر آشور نمی‌بود، اقتصاد متوقف می‌گردید؟ برعکس، قابل درک است که محیطی صلح‌آمیز، امکان یک زندگی اقتصادی متفاوت و مثبت را فراهم خواهد آورد. دولت به‌مثابه‌ی مدیریتی مغایر با دموکراسی، نه‌تنها ناپایسته است بلکه نیرویی است که به‌واسطه‌ی بروکراسی‌ای که برقرار ساخته، جنگ‌هایی که منجر به آن‌ها گردیده و غصب‌هایی که صورت داده، اقتصاد و جامعه را تخریب می‌نماید. در اینجا اهمیت و لزوم شهر و طبقاتی شدن را مورد بحث قرار نمی‌دهم، بلکه رابطه‌ی نیرویی زورمدار را با تمدن مورد مؤاخذه قرار می‌دهم که پوشش ایدئولوژیک و خدایی بر تن نموده و اطرافش را با یک دیوار محکم نظامی-سیاسی محصور ساخته است. اگر تمدنی موجود باشد که از نظر شهرنشینی بُعد مثبتی داشته باشد نیز، لازم است تکرار کنم که چگونه آن را آلوده ساخته و توسط یک مانع عظیم واپس‌گرایانه و محافظه‌کار آن بُعد مثبت را سلب نموده است. مدیریت هماهنگ‌کننده‌ی کارها، مسئله‌ای متفاوت‌تر از انحصارهای زورگویانه و غاصبانه است.

تأکید می‌کنم که درهم‌تنیدگی انحصار سیاسی، تجاری و اقتصادی تنها به کاپیتالیسم اختصاص نداشته؛ بلکه همراه با شهرنشینی و [مرحله‌ی] خاندانی، از سرآغاز تمدن به بعد همان خصوصیات را ایجاد نموده و هر سه انحصار به‌صورت زنجیری ناگسسته، جوانب مثبت تمدن و قابلیت دموکراتیکش را سرکوب نموده، آن را به محاصره درآورده و موجودیتش را تا به امروز آورده است. شناختن حلقه‌های زنجیر را ادامه دهیم.

## ۵- تمدن‌های مصر، هند، چین، هیتیت و فینیقیه

بحث در مورد دستاوردهایی که مصر، هند و چین به رودخانه‌ی اصلی تمدن افزوده‌اند، کار گسترده‌ای را می‌طلبد که جای آن در این کتاب نیست. ولی درباره‌ی اینکه عمدتاً زراعی بوده و چرا اراده و نیروی گذار از مناطق خویش را نشان نداده‌اند، پرس‌وجویی خلاصه‌وار می‌تواند آموزنده باشد. معتقدم، پیشرفت بسیاری که در درونشان موجود است و پابرجایی دیربازشان را مدیون عدم توسل به «انحصار اقتصادی و به‌ویژه انحصارگری مبتنی بر تجارت راه‌های دور» هستند. هر سه تمدن یادشده، تقریباً هیچ‌نوع بازرگانی خارجی‌ای ندارند. آن‌گونه که پیداست در ساختار درونی زراعت و تجارت نیز شانس چندانی به انحصار نداده‌اند. انحصار سیاسی موجود به نسبت دور ماندن از انحصارگری اقتصادی، عمری طولانی پیدا می‌کند. نیروی سیاسی و نظامی به لحاظ پیشگیری از خطرات خارجی و کاؤس داخلی، اعتراضات کمتری را در پی دارد؛ بنابراین بر عمرش افزوده می‌شود. در آخرین تحلیل، این‌ها نیز انحصارات رانت اقتصادی هستند. اما اینکه تا خرخره در انحصارات اقتصادی غرق نگشته‌اند نیز، موردی قابل درک است.

مصر، به تناسب تأثیرگذاری بر فرهنگ یونانی- رومی توانسته است فرهنگ و تمدن اروپا را ترقی ببخشد. در چنان وضعیت فرهنگی‌ای باقی مانده است که گویی برای آفریقا نبوده است. دست به تجارت زنده است. خویش را از خاورمیانه نیز مجرد ساخته است. شاید هم از اولین نمونه‌های سوسیالیسم ایجادشده به دست دولت باشد. هیچکدام از نمونه‌های مشابه، به اندازه‌ی مصر مؤثر نیستند. مصر به‌تمامی و هند و چین نیز نسبتاً از طریق خاورمیانه تمدن قرون وسطی را توسعه بخشیده‌اند. اسلام در سرازیر کردن تمامی آن‌ها به حوضچه‌ی خویش و عرضه به اروپا نقشی اساسی ایفا نموده است.

اختصاص سرتیتر جداگانه‌ای به هیتیت‌ها لزومی ندارد. از طریق اتفاق با هوری‌ها- میتانی‌ها، تمدن را در آناتولی اشاعه داده‌اند. با تأثیراتش در سواحل اژه، حداقل به اندازه‌ی مصر و فینیقی‌ها در زمینه‌ی پیشرفت تمدنی نوینی در شبه‌جزیره‌ی یونان نقش داشته است. اشاعه‌ی تمدن مصر از مسیر سوریه را متوقف ساخته است. در ممانعت از اشاعه‌یابی تمدن آشور و پیش‌تر از آن بابل، مؤثر واقع شده است.

تجارت راه‌های دور که مصر انجام نداده و عرصه‌ی آن را خالی باقی گذاشته، توسط قومی با نام فینیقی که در مدیترانه‌ی شرقی سکنی گزیده‌اند، تحقق یافته است. موفقیت برپایی اولین کولونی‌های تجاری در همه جای مدیترانه، از آن فینیقی‌هاست. همچنین این فینیقی‌ها هستند که برای اولین بار فرهنگ خاورمیانه و مصر را در اروپا اشاعه داده‌اند. الفبا و پیشرفت‌شان در صنعت کشتی‌سازی از نظر تمدنی تأثیرگذار است. آن‌ها الفبا را به یونانیان آموخته و اولین بنادر را برپا نموده‌اند. نقش‌شان در انتقال فرهنگ معنوی نیز مهم است. ردپایشان در تاریخ تمدن دست‌کم به اندازه‌ی اورارتوها تأثیرگذار است.

تأثیر پادشاهی اسرائیل، اکثراً در عرصه‌ی معنوی است. مهم‌تر اینکه سنت عبرانی، ادیان تک‌خدایی را به‌وجود آورده است. انگار انگیزه‌ای تاریخی جهت ایجاد دولت معنوی در مقابل دولت مادی مصر و سومر داشته‌اند. نباید با چشم‌اندازی محدود سنت ابراهیمی را مساوی با یهودیان دانست. تجار یهودی اکثراً در شاخه‌ی پول و مادیات این سنت ترقی کرده‌اند. در شاخه‌ی معنوی، پیامبران، نویسندگان، روشنفکران و انتلکتوئل‌ها جای دارند. مؤثر واقع‌شدنشان در هر دو شاخه، تأثیر عمیقی بر تاریخ تمدن جهانی بر جای نهاده است. جهت شناخت کامل تمدن، تحلیل و واکاوی همه‌بُعدی سومر، مصر و سنت عبرانی امری ناگزیر است. از این لحاظ، توضیح و توجیه اروپا تنها با توسل به قرون وسطی و ربط‌دهی نسبی به فرهنگ یونان- روم باستان، یک شیوه‌ی تعریف و روایت پا در هواست؛ شیوه‌ای بسیار ناقص و غلط است. بعدها سعی خواهم کرد این را مورد بحث قرار دهم که این نواقص منجر به چه نوع نتایج وخیمی می‌شوند.

## ۶- عصر ماد- پارس (۷۰۰ الی ۳۳۰ ق.م)

مادها نوعی تأثیر بر تمدن دارند که سیمای آن هنوز کاملاً آشکار نشده است. مهم‌ترین خصوصیت‌شان که درباره‌ی آن‌ها آگاهییم این است که خاستگاه‌شان هوری‌هایی است که در زاگرس می‌زیند، با فارس‌ها خویشاوند هستند و شاخه‌ای را به‌شکل قبایل آریایی تشکیل می‌دهند. تحت فشار شدید آشوریان، هویتی مقاوم‌تر کسب نموده‌اند. کاهنانی با نام مَغ دارند که اساساً نیرویی آموزش‌دهنده و سازمان‌دهنده هستند. می‌توان گفت کاهنان به مدتی طولانی در مدیریت ایفای نقش نموده‌اند. قطعاً حدود ۷۰۰ ق.م اتحادیه‌ای کنفدرال تشکیل داده و در نزدیکی مرزهای ایران، عراق و ترکیه‌ی امروزی در منطقه‌ای به‌نام میدیا زندگی کرده‌اند. با اسکیت‌هایی که از قفقاز رو به پایین دست آمده‌اند، گاه دوست بوده و گاه درگیری‌هایی میان‌شان به وجود می‌آمده است. شکست دادن آشوریان در ۶۱۲ ق.م بر شهرت‌شان افزوده و مسیر پیش رویشان را باز نموده است. می‌دانیم که در ۵۸۵ ق.م فریگیایی‌ها را در سواحل قرل‌ایرماق شکست داده‌اند. در این بین، از میان مغان، فرزانه‌ای توانا به‌نام زرتشت ظهور کرده است. یک آیین دینی را پدید آورده که کفه‌ی اخلاقی آن سنگین است. نه به‌طور کامل دین است و نه به‌تمامی فلسفه می‌باشد. ضمن اینکه با سنت عبرانی تفاوت داشته، به‌صورت متقابل بر همدیگر تأثیر فراوان گذاشته‌اند. تأثیر آیین زرتشتی به‌ویژه در دوران اسارت بنی‌اسرائیل به‌دست نبوکد نصر امپراطور بابل در ۵۹۵ ق.م، شکل گرفته است. تمدن یونان، مادها را مهم‌تر و برتر از پارس‌ها می‌شمارد. خلقی است که در تاریخ هردوت، بیشتر از همگان از آنان سخن رانده می‌شود. در ۵۵۹ ق.م در نتیجه‌ی یک خیانت داخلی، هخامنشیان پارس بر رأس تشکیل سیاسی ماد جای می‌گیرند. کوروش که بانی آن است، در دربار ماد بزرگ شده است. پارس‌ها و مادها بنیان مشترک امپراطوری‌اند. اگر امپراطوری مذکور تنها امپراطوری پارس خوانده شود، عنوان‌گذاری ناقصی خواهد بود.

امپراطوری ماد- پارس در یک مقطع زمانی حدوداً سیصد ساله، وسیع‌ترین اتحادیه‌ی سیاسی آن دوران را از مصر تا اعماق هندوستان (در ۵۱۵ ق.م فتح شده)، و از مرز چین تا شبه‌جزیره‌ی یونان ایجاد نموده است. به بیست و دو ایالت تقسیم شده که هر کدام به‌نوعی نیمه‌دولتی را تشکیل داده‌اند. سهمی که در تمدن داشته‌اند عبارت است از: ایجاد دیوان‌سالاری، برقراری سیستم کارای راه و پست، همچنین تشکیل بزرگ‌ترین نیروی ارتشی باشکوه آن دوران. به سنت اخلاقی اهمیت داده‌اند.

تمدن یونان، بسیاری از عناصر فرهنگی‌اش را از مادها و پارس‌ها اقتباس کرده است. متمایزسازی و انفکاک شرق-غرب در این دوران برجسته شده است. بین آنها تأثیرگذاری متقابل شدیدی وجود دارد. یونانیان بسیاری در دربارهای پارس و وظیفه‌دار بوده و هزاران تن از آنان سرباز مزدبگیر بوده‌اند. اندوختن ثروتی هنگفت و حکمرانی دویست ساله بر ناحیه‌ی اژه، در برابر پارس‌ها نوعی جریان مخالف را در سطح شیفتگی و طمع توسعه داده است. هم دفع فشار وارده از سوی پارس‌ها و هم تصاحب ثروتشان برای آن‌ها به حالت هدفی ملی درآمده بود. ظهور اسکندر به‌منزله‌ی هرکولی<sup>۱</sup> تازه، امری تصادفی نیست. از این اقلیم سهمی برده و در نزد ارسطو آموزش ویژه دیده بود. حتی فلسفه‌ی یونان نیز حاوی اثراتی است از دست‌به‌گیریانی با مسائل مربوط به مقابله با این فشار. تأثیرپذیری میتولوژیک بسیار افزون‌تر است. نوعی فرهنگ مقاومت ایجاد شده است. یونانیان، تجربه‌ای مشابه تجربه‌ی مادها در برابر آشور را، در برابر پارس‌ها اجرا نمودند. نیروی اساسی نهفته در مسئله‌ی تکه‌پاره‌شدن امپراطوری پارس همانند قصری کارتونی توسط اسکندر - که اهل مقدونیه بوده ولی فرزند فرهنگ یونان است- سنتزی است از فرهنگ صدساله‌ی مقاومت، به‌ویژه روشنگری فلسفی و روح آزاد قبیله‌ی مقدونی.

۱. Hercule : رب‌الوع قدرت در اسطوره‌های یونانی که او را به شکل پهلوانی عظیم‌الجنه مجسم می‌کردند.

## ۷- فرهنگ و تمدن یونانی- رومی

اشتباه‌ها فرهنگ و تمدن یونانی- رومی را سرآغاز فرهنگ غرب قلمداد کرده و به تفسیرپردازی در مورد آن پرداخته‌اند. چنین فرهنگ و تمدنی در اروپا ظهور نکرده تا آن را فرهنگ و تمدن غرب بنامیم. مواردی که در حوزه‌ی فرهنگ اروپا و از جمله دوران قرون وسطای مسیحیت روی دادند، این بود که با تأخیری قابل درک، فرهنگ‌ها و تمدن‌هایی با ریشه‌ی خاورمیانه‌ای (مزوپوتامیا و مصر) را تا سده‌ی پانزدهم ب.م به اروپا انتقال دادند. سعی داریم توضیح دهیم فرهنگی که به صورت حلقه‌هایی زنجیروار از «مدت‌زمان طولانی» پانزده هزار ساله و «یک مکان معین» سرچشمه گرفته، چگونه به شکل رودخانه‌ی مادر به اروپا جریان یافته است.

اگرچه حلقه‌ی یونانی- رومی در جغرافیای اروپا تشکیل شده اما همه‌چیزش را از میراثی کسب نموده که به آن وابسته است. به‌عنوان فرهنگ مادی و معنوی، هیچ‌یک از خلاقیت‌ها و «پدیده‌های ناپیوسته»ی سده‌ی شانزدهم در این دوران ایجاد نشده‌اند. ظهور فلسفی که می‌توانیم آن را در حکم یک خلاقیت و تازگی تلقی نماییم، بدون فرهنگی که از بابل، مصر، هیتیت، اورارتو، ماد و پارس‌ها گرفته شده، ممکن نبوده و قابل تصور نیست. حتی افلاطون نیز اعتراف می‌کند که چگونه از ۶۰۰ ق.م حکمای یونان و به‌ویژه سولون، فیثاغورس و طالس سال‌ها در مراکز فرزنگی شرق و خاصه بابل به‌سر برده و دیدگاه‌های فلسفی خویش را طرح‌ریزی نموده‌اند. اسطوره‌های یونان و روم نیز جز برخی نام‌گذاری‌ها، از حیث درون‌مایه‌ی خویش چهارمین و پنجمین نسخه‌ی اسطوره‌های سومر و تا حدودی مصر است (سومر + بابل + هوری، هیتیت، میتانی + یونان + روم). نئولیتیک نیز از حیث فرهنگ مادی از ۴۰۰۰ ق.م به هم‌هی حوزه‌های حیات اروپا رسیده است. فرهنگ سومر و مصر بین ۲۰۰۰ الی ۱۰۰۰ ق.م به آنجا رسیده است. سنتزی که در شبه‌جزیره‌ی یونان در اواخر ۲۰۰۰ ق.م آغاز شده، در ۱۶۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م پس از اولین آزمون، از سال‌های ۱۰۰۰ ق.م شروع به ثمردهی در عصر باستان نموده است. هومر و هسیودوس<sup>۱</sup> اولین کسانی بوده‌اند که این موضوع را بر زبان آورده‌اند. عمل پایه‌گذاری سیاسی‌ای که در ۱۰۰۰ ق.م توسط اتروسک‌ها و در شبه‌جزیره‌ی ایتالیا آغاز گشت، در ۷۰۰ ق.م به شکل پادشاهی و در ۵۰۰ ق.م به شکل جمهوری نتیجه داده است.

دوره‌ی هزارساله‌ی بین ۵۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م خودویژگی‌های مهمی را عرضه می‌دارد. حلقه‌ای از شهرها تشکیل گردیده که شایستگی آن را دارند تا پس از اوروک، دومین نامیده شوند. شهرهای یونانی- رومی بدون شک گویای مرحله‌ای هستند که ارزش زیبایی‌شناسانه‌ی آن در حوزه‌ی شهرنشینی بسیار می‌باشد. اگرچه طبقاتی شدن و اشکال مدیریتی‌شان، بلوغی در همان سطح نیافته‌اند نیز، به‌واسطه‌ی ویژگی‌هایی بسیار، هزاران سال قبل به‌وجود آمده بودند. عناصر فرهنگ مادی و معنوی آن‌ها نظیر تجارت، بازار، پول، الفبا، علم، فلسفه (حکمت)، اخلاق و اسطوره هزاران سال قبل تشکیل شده بودند. می‌توان گفت که تمامی این‌ها یک نسخه‌ی بسیار مهم درجه‌ی دوم را تشکیل داده‌اند. اما بدون میراث مذکور، فرضیه‌ی ایجاد فرهنگ مادی و معنوی از دو شبه‌جزیره، به‌گونه‌ای که انگار قارچ‌آسا از زمین سر برآورده باشند، صحیح نیست. در تاریخ غرب به مدتی طولانی برخورد بسیار ناقص و اشتباهی نسبت به مسئله‌ی ریشه‌های تمدن وجود داشت. در دوران پست‌مدرنیته، تفاسیر صحیح‌تری صورت گرفته‌اند.

مورد مختص به فرهنگ یونانی- رومی این است که رژیم‌های دولتی نظیر پادشاهی، جمهوری، دموکراسی و امپراطوری را پی‌درپی و به‌صورت مختلط به خود دیده است. در ابتدا دموکراسی و پادشاهی و در آخرین مراحل جمهوری و امپراطوری مختلط گشته و امپراطوری به‌مثابه‌ی آخرین شیوه‌ی شکل‌بندی ماقبل فروپاشی اهمیت یافته است. به‌نوعی، آخرین و دامنه‌دارترین فرهنگ و تمدن نظام برده‌داری را تشکیل داده است. این ویژگی‌اش دارای اهمیت است؛ پس از این مرحله یا فرو می‌پاشید یا باید متحول می‌گشت. همچنان

۱. Hesiod: شاعر و فیلسوف یونانی (حدود سده‌ی هشتم ق.م) هسیودوس به اصالت تاریخ باور داشت. از منظر وی نوع انسان در جریان تحول از عصر زرین به بعد، به حکم سرنوشت هم از حیث مادی و جسمانی و هم از حیث اخلاقی و معنوی بایستی ره انحطاط ببیماید.

است که امپراطوری روم فروپاشیده و آن‌گونه متحول گردیده است. تمدن یونانی- رومی، پس از گذراندن بالغ‌ترین دوره‌ی یک مرحله‌ی درازمدت تاریخی، وارد بحران عمیقی شده است. کشاورزی در مناطق غیرشهری و تولید مبتنی بر صنعت‌گری در شهر، راه بر محصول مازاد فوق‌العاده‌ای می‌گشاید. وفور محصول مازاد، شالوده و مبنای سازمان‌بندی‌ای از نوع دولت است. محصول مازاد، اساسا با کار و زحمت کسانی در پیوند است که در ازای سیرکردن شکم فعالیت کرده و آن‌گونه مهارت کسب می‌کنند. شیوه‌ی سرآمد کار، استفاده از آن به شیوه‌ی برده‌دارانه است. بر این مینا، انحصار دولتی که از سه‌گانه‌ی ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی پدید آمده، از طریق این نوع کار و زحمت تأسیس می‌گردد. این نظام که به‌گونه‌ای متداخل با شهرنشینی ایجاد می‌گردد، همراه با صنعت به تقسیم کار پرداخته و زنجیره‌ی کالایی‌شدن- بازار- پول را تشکیل می‌دهد. انحصار تجاری در این حلقه پای به میدان می‌نهد و امکان تصاحب بخشی از محصول اضافی را فراهم می‌سازد. به‌لحاظ ماهوی دو نوع انحصار ایجاد می‌گردد که در درون دولت یا بین دولت‌ها بر سر تصاحب محصول مازاد بخش زراعت و صنعت‌گری، به رقابت و رفته‌رفته درگیری می‌پردازند. اگرچه تمایز قطعی و برجسته‌ای میان آن‌ها وجود نداشته باشد نیز، اصطلاح «دو انحصار» جهت تحلیل بسیاری از روابط و درگیری‌های سیاسی و نظامی بین‌شان، نقشی کلیدی ایفا می‌نماید.

می‌توانیم تمدن را به‌عنوان نیروهایی که به‌شکل کلی به‌صورت جناح‌های انحصارگر زراعی و تجاری قابل نامگذاری هستند و نظام جامعه‌ی متشکل از تمامیت فرهنگ مادی و معنوی‌ای که دربرگیرنده‌ی هسته‌ی دستگاه‌های ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی تمرکز یافته در پیرامون شهر است، تعریف کنیم. چون شکل مسلط کار و زحمتی که استثمار می‌شود به شیوه‌ای برده‌دارانه است، اطلاق عنوان «تمدن‌های برده‌داری» بر این سیستم‌ها می‌تواند حاوی معنا باشد. می‌توان تشخیص داد که در سرتاسر تاریخ تمدن، رقابت و درگیری از دو کانال صورت گرفته است: اولاً در درون خود تمدن، عموماً بین انحصارها و خصوصاً میان انحصارهای زراعی و تجاری؛ دوم بین نظام‌های تمدن و تمامی نیروهای اجتماعی (اعم از طبقه، قبیله، عشیره، خلق و پیشه‌ور) که با نظام تمدن در تضادند. سرشت جنگ‌ها از این دو کانال تغذیه شده و به همین دلیل است که جهت کسب پیروزی، فرهنگ مادی و معنوی در محیط رقابت و درگیری سنگین، به‌طور مستمر ترویج داده شده‌اند. در تاریخ تمدن، تشکلهایی آغاز می‌شوند که آنها را واکنش‌های زنجیره‌ای می‌نامیم.

این واکنش زنجیروار که ماجرای آن را تا دوران یونان- روم به‌طور خلاصه بیان نمودیم، مرحله‌ای بحرانی است. روبه‌زوال‌نهادن و تضعیف زراعت و تجارت در برخی مناطق به دلایل گوناگون، همیشه بحران‌ساز بوده است. به‌عنوان دلایل اساسی بحران می‌توان به شرایط اقلیمی؛ تولید افراطی؛ درگیری‌های درونی و بیرونی؛ کوچ‌های داخلی و خارجی؛ شیوه‌های تولید پربازده؛ نظام پیشرفته‌تر تحلیلی (فلسفه) و سازماندهی در عرصه‌های نظامی، سیاسی و ایدئولوژیک اشاره نمود. برخی از اقشار موجود در جناح‌های انحصارگر که نمی‌خواهند نابود شوند و در پی ازدیاد سهم خویش‌اند، از درگیری‌ها و جنگ‌ها در نقش ابزار تولیدی استفاده می‌کنند. این به سبب انحصاری است که در حوزه‌ی اقتصاد برقرار نموده‌اند. به‌ویژه دولت و تمدن‌هایی که هرچه بیشتر بر بنیان تجاری متکی‌اند، به سبب وفور بحران‌های تجاری، منجر به برپایی جنگ‌های بیشتری می‌شوند. دولت‌ها و تمدن‌هایی که در آنان انحصارگران زراعی برخوردار از اقلیم مساعد و شرایط آبیاری منظم حاکمیت دارند، پایدارتر و صلح‌آمیز بوده‌اند؛ این امر به دلیل عدم وقوع پی‌درپی بحران‌هاست. وقتی از چشم‌انداز این رهنمود بدان می‌نگریم، بهتر قابل فهم می‌شود که چرا مصر، هندوستان و چین، به‌غیر از برخی قیام‌های شهری، منطقه‌ای و خیزش بردگان در آن‌ها، جنگ‌های کمتری انجام داده‌اند. این نیز موردی قابل درک است که اشاعه‌گری و جنگجویی مستمری که در عموم تمدن‌های مزوپوتامیایی وجود دارد، از وابستگی افراطی آن‌ها به تجارت نشأت می‌گیرد. تمدن‌های العبید، اوروک، اور، بابل، آشور و پارس مستمرا در حال کولونی‌سازی، اشاعه



و فضای جنگ به سر برده‌اند؛ این امر با نقش اجتناب‌ناپذیر تجارت در دوران تولید، ارتباطی تنگاتنگ دارد. اینکه تمدن یونانی- رومی هم در دوران آتن و هم به سردستگی روم همیشه از زمین و دریا در حال جنگ و لشکرکشی بوده، عمدتاً با اهمیت تجارت گریزناپذیر موجود در جهان مدیترانه مرتبط است. از دورانی که تمدن تشکیل شده بدین‌سو، مزوپوتامیا مهد زراعت و تجارت گردیده است. عمدتاً به همان دلایل، از ۶۰۰ ق.م به بعد پارس‌ها از شرق و یونانیان- رومیان از غرب، هم در مناطق اساسی تولیدی و تجاری خویش و هم به سبب وابستگی‌شان به تجارت و زراعت مزوپوتامیا در مناطق مزوپوتامیا، اقدام به برپایی «جنگ‌های هزار ساله» کرده‌اند.

بدون وجود تجارت و به‌ویژه تجارت مزوپوتامیا، تمدن به‌وجود نمی‌آمد. یا هر دو به‌طور یکجا یا تنها یکی از آنها سرنگون می‌شد، یا اینکه با همدیگر توازن ایجاد می‌کردند. از میان‌شان برندگان و بازندگانی پدید می‌آمد. دوران‌هایی که در توازن باقی می‌ماندند و هر دو طرف نیز قادر به پیروزی نمی‌شدند، طولانی‌تر بودند. همچنین اگر در این‌باره مثالی بیاوریم بایستی بگوییم که، العبد و اوروک هم با یکدیگر درگیر بوده و هم توازن داشته‌اند. قبلاً نیز هر دو با جامعه‌ی موجود در مزوپوتامیای علیا، در درگیری و تعادل به‌سر برده‌اند. بین خاندان‌های اور و آکاد درگیری‌های وحشتناکی روی داده‌اند. توازن نیز وجود داشته است. اما دوران‌هایی نیز به‌وجود آمده‌اند که اور و آکاد از صحنه‌ی تاریخ زوده شده‌اند. آکادی‌ها و گوتی‌ها نیز دوران‌هایی توأم با درگیری، نابودسازی یکدیگر و توازن داشته‌اند. بابل و آشور نیز هم با یکدیگر درگیری داشته و هم با یکدیگر توازن برقرار کرده‌اند. عموماً بین هوری‌ها (هیتیت، میتانی، کاسی، ماد و اورارتو نیز) با بابل و آشوریان جنگ‌هایی مخوف و توازن‌هایی در مقاطع متعدد به‌وجود آمده‌اند. دوران‌های جنگ و توازن بین مصر و هیتیت، موجودیت خویش را حفظ نموده‌اند. پس از همه، جنگ‌های «هزار ساله» (۵۵۰ ق.م تا ۶۵۰ ق.م) بین «پارس- ساسانی» و «یونان- روم» روی داده است. صلح و درگیری‌های میان جناح‌های درون تمدن و بین تمدن‌ها با همدیگر، بدین‌گونه است! اما یکی از دیگر مقولات همیشگی اساسی که پایان‌ناپذیر است، مقاومت و قیام خلق‌ها، قبایل، بردگان و شهرها (صنعتگران) است که در پی وابسته‌ساختن اجباری آن‌ها به تمدن یعنی بردگی و غصب تجاری بوده‌اند. «تمدن»، نظام شکنجه‌گر، استثمارگر و برده‌داری است که در بنیان آن نه‌تنها ارزش افزونه‌ی کاپیتالیسم (سرمایه) بلکه محصول مازاد (سرمایه) پنج الی شش هزار ساله نهفته است.

## ۸ - اسلام و مسیحیت

بی‌گمان، اسلام و مسیحیت هر کدام یک تمدن‌اند. تفاوت‌ها و تشابهات میان آن‌ها جالب توجه و مهم می‌باشند. به‌رغم اینکه در تاریخ تمدن، موارد بسیاری درباره‌ی موقعیت و تأثیراتشان گفته و نوشته شده است، تفاسیری که کیفیت علمی آن‌ها پیشرفته باشد، اندک‌شمارند. داشتن شخصیتی متأثر از آن‌ها، در این امر سهم بارزی دارد. ایجاد پارادایمی خارج از چارچوب مسیحیت و اسلام، می‌تواند وظیفه‌ای باشد که در آینده بایستی انجام داده شود. تفاسیر لائیک و پوزیتیو، خود دینی مشابه محض‌ترین بت‌پرستی‌اند و از چنان مضمون و محتوایی محروم‌اند که قادر به تحلیل و گذار از عموم ادیان و خاصه یهودیت، مسیحیت و اسلام باشند. فرماسیون و روشنگری، باز نمود تطبیق‌دهی و سازگارسازی مسیحیت با کاپیتالیسم‌اند. می‌دانیم که رنسانس با مسیحیت وارد درگیری نشد. مخالفت روشنگری با دین و مسیحیت، به اندازه‌ای که از قابلیت «گذار» محروم است، از دستیابی به انتقاد و تفسیری منسجم نیز به‌دور است.

اسلام نیز نه‌تنها از طرف پیروان خویش مورد انتقاد قرار نگرفته، بلکه طی درگیری‌های مذهبی زودهنگام، حالت قاطعیت به‌خود گرفته است. به اندازه‌ی مسیحیت نیز مورد تفسیرپردازی فلسفی قرار نگرفته است. هیچ‌نوع رنسانس، فرماسیون و روشنگری‌ای در آن صورت نگرفته است. جریان‌های «نو اسلام‌گرا» که هر کدام نوعی واکنش و اخلاک‌گری‌اند، در شرایط کاپیتالیستی، معنایی فراتر از درپیش گرفتن نگرش ملی‌گرایی و

قدرت فاشیستی ندارند.

می‌توانیم اسلام و مسیحیت را به «دومین دوره‌ی تاریخ تمدن» تعبیر نماییم. بحرانی که امپراطوری روم در سده‌ی چهارم و پنجم ب.م. وارد آن شد، عموماً بحران تمدن بود. فروپاشی عمومی تمدن تقریباً چهار هزار ساله‌ی برده‌داری، در این سده‌ها شتاب گرفته است. تاریخ‌نگاران این دو سده را «قرون تاریکی» می‌نامند. انسانیتی که زیر سلطه‌ی جامعه‌ی متمدن می‌زید، به رهایی ژرف و ابزارهای ساختارین ذهنی و مادی جهت این رهایی احساس نیاز می‌نماید. در هر سو کاوش و جستجوی اهداف و ابزار مطرح است. روحیه‌ای رخ می‌نمایند که در حال بیداری از کابوس است. آفتاب، طلوع خواهد کرد اما آشکار نیست که چگونه روزی در پیش خواهد بود. باورداشت‌های کهن و سمبل‌های بت‌گونه‌ی آن، دیگر در بازار به پیشیزی نمی‌ارزند. حتی امپراطوران روم نیز به معبد ژوپیتر سر نمی‌زنند. ظهور مسیحیت، مانویت و اسلام در سازگاری با روح این زمانه‌ای که غور ذهنی و جستجوی ایمان و اعتقاد به‌گونه‌ای عمیق در آن احساس می‌شود، امری قابل درک است.

سؤال بسیار مهم‌تر این است که هرچند هم مسیحیت و هم اسلام قطعاً جنبش‌هایی سیاسی بودند، چرا به اصرار خود را به‌مثابه‌ی جنبش‌هایی «الهی» و «تئولوژیک» یعنی دینی، عرضه داشتند؟ جستجوی پاسخ این پرسش مهم، در محیطی که از آن بحث نمودیم و به همان میزان در اشکال جستجوهای رهایی‌طلبانه و روشنفکرانه‌ی آن دوران می‌تواند آموزنده باشد. اندیشه، بحث، برنامه و نگرش‌های سازمانی ناگزیرند بر بستر نمونه‌هایی پیشبرد یابند که قبلاً شکل‌بندی شده‌اند.

مهم‌ترین سنتی که در این زمینه ایفای نقش کرده، سنت پیامبری ابراهیمی است. برای اولین بار پیامبران از نجات و رهایی سخن خواهند گفت. بدون «پیامبر بودن» یا «به کسوت پیغمبر درآمدن»، کسی از پی‌پیکار جو یا روشنفکری که خویشتن را «نجات‌بخش» اعلام کند، نمی‌رود. به سبب اینکه عُرف و سنتی بسیار ریشه‌ای‌ست، گزینه‌ی دیگری نمی‌تواند چندان شانس داشته باشد. چنان که مانویت خواست تا سنت دیگری را بیازماید؛ اما هرچند مضمون و محتوایش روشنگرانه‌تر بود، به سبب سنت‌های قدیمی نتوانست کاملاً موفقیت‌آمیز باشد. اینکه هنوز هم جنبش‌های خاورمیانه‌ای خویشتن را در کسوت دینی عرضه می‌دارند، با همین سنت تاریخی در ارتباط است.

بنابراین در حین تفسیرپردازی‌های مربوط به اسلام و مسیحیت بایستی به‌خوبی دانست که هر دو جنبش‌هایی کاملاً سیاسی هستند که به کسوت دینی درآمده‌اند. بدون شک بخش ایدئولوژیک آن نیز وجود دارد. همچنان‌که در این ارزیابی خلاصه‌وارمان آوردیم، بخش عمده‌ی سنت دینی ابراهیمی که ریشه‌هایش به اعصار اولیه و به‌ویژه تا ایماژها و پنداره‌های اسطوره‌ای-دینی تنظیم‌شده از طرف پرستشگاه‌های کاهنی سومر و مصر بازمی‌گردد، تئولوژیک یا یزدان‌شناسانه است. با اصطلاح خدا و مراسم عبادی آن در ارتباط است. سخت کوشیده‌اند تا تفسیری متفاوت‌تر از خدایان و مناسک آیینی (عبادت‌های) مصر و سومر ارائه دهند. همیشه تفسیری جداگانه بر تفاسیر پیامبران نام‌آشنا افزوده شده است. موسی، ساموئل، داوود، سلیمان، حزقیل، اشعیا و بسیاری دیگر از این دسته‌اند. اما می‌دانیم که این شخصیت‌ها جهت رهایی از رژیم‌های دسپوتیک آن مرحله، نقش «نجات‌بخش بزرگ» را داشته‌اند.

دلیل مفقود شدن ردپای مانویت، نبود یک سنت نیرومند اینچنینی در پیش و پس از آن است. اما سنت ابراهیمی به‌رغم هزار و پانصد ساله بودنش، تا دوران عیسی مسیح موفقیت محدودی کسب نموده است. قادر نشده هیچ یک از تمدن‌های مصری و مزوپوتامیایی را شکست دهد. پادشاهی بسیار کوچک قدس که تشکیل داده نیز، نتوانسته به درازا بکشد و چندان مؤثر واقع نگردیده است. موفقیت بسیار مهمش این بوده که توانسته برای انسان‌های مظلوم و جویندگان رهایی، بانگ امیدبخشی باشد. برای تمامی ستمدیدگان، بینوایان و

ایده‌آل جویانی پوینده که از دست نمرودها و فرعون‌ها (تمامی فرمانروایان مستبد) رنج کشیده‌اند، به وجدان و مرکز جاذبه‌ای مبدل شده است.

اگر مسئله‌ی حضرت عیسی مسیح را در این چارچوب قرار دهیم، بهتر می‌توانیم مقوله‌ی مذکور را درک نماییم. امپراطوری روم مدت‌هاست که پادشاهی قدس را فتح کرده است. وقتی مزدوران (کاهن) با فرمانروایان رومی همراه می‌شوند، محیط برای پیامبری جدید مساعد می‌گردد. همچنین از بطن جوامع خاورمیانه‌ای که برده‌داری روم آن‌ها را فروپاشانده، توده‌های «برده‌های بیکار» و پرولترها فوران می‌کنند. طریقت‌ها و پیامبران بسیاری سر برآورده‌اند. احتمالاً عیسی مسیح یکی از همین‌هاست که مصلوب گردیده. در واقع بسیاری از آن‌ها محکوم به مرگی اینچنینی شدند. مسیح (نجات‌بخش) تنها نامی سمبلیک است. نام مشترک و عنوان سمبلیک جنبش عمومی محرومان است. می‌توان جنبش عیسوی را به‌عنوان یک جنبش سوسیالیستی ابتدایی ارزیابی نمود. به‌طور حتم، در ابتدا جنبش مسکینان و برده‌های فراری است. آخرین اقدام کسی که عیسی نامیده می‌شود، پیشروی به‌سوی فتح قدس است. در پی سلطنت جدیدی است: پادشاه مستمندان. به‌نوعی همانند اسپارتاکوس رومی است، اما اسپارتاکوسی بدون جنگ. نهضت، بعد از دوازده حواری و به‌ویژه اولین طرح‌واره‌ی انجیل (مطالب ایدئولوژیک) و تشکیل گروه‌ها، آغاز به توده‌ای شدن نمود.

سنت پاول و برخی حواریون بسیار فعال بودند. امپراطوری روم و ساسانی را زیر نظر می‌گیرند. یونانیان به‌منزله‌ی سه گروه اساسی خلقی در آناتولی مرکزی و غربی، آشوریان از شرق و از منطقه‌ی ساسانیان، همچنین ارمنی‌ها از آناتولی شمال شرقی به‌صورت توده‌ای در آن مشارکت می‌نمایند. روشنفکران یهودی و در رأس آن سنت پاول بسیار فعال‌اند. بنیان‌های اجتماعی امپراطوری‌های روم و ساسانی را به لرزه درمی‌افکنند. به حالت یک جنبش سیاسی کامل درمی‌آیند. پس از اینکه مسیحیت به‌صورت دین رسمی درآمد، بیزانس (کنستانتینوپولیس، قسطنطنیه) تحت عنوان روم شرقی از امپراطوری جدا شد. آموزه‌ای که بر اساس تضاد با روم ظهور می‌کند، به دین رسمی و ایدئولوژی بخش بزرگ روم مبدل می‌گردد. این وضعیت هم تجزیه را تسریع می‌نماید و هم با متحول‌نمودن امپراطوری بر عمرش می‌افزاید.

تاریخ روم غربی و شرقی را می‌دانیم. پیداست که این مرحله، راه را بر مباحث و انشعابات بزرگ بین مدیریت‌های پیشتاز مسیحی می‌گشاید. مذاهب بسیاری پدید می‌آیند. مباحث ظاهراً تئولوژیک (مونوفیزیت<sup>۱</sup>، دیوفیزیت<sup>۲</sup>) می‌باشند اما در ماهیت خویش کاملاً سیاسی‌اند. بخشی از مذاهب مجدداً خفا اختیار می‌کنند و بخش مهمی از آن‌ها نیز نیرومندترین شرکای سیاسی و اقتصادی هر دو روم می‌گردند. از «نقاب ایدئولوژی»، سیاست و اقتصاد فوران می‌کند. مسیحیت از حالت یک دین خارج می‌گردد و به‌صورت یک تمدن درمی‌آید. برای اولین بار طی تاریخ اروپا، گذار کامل به تمدن آن‌هم در کسوت دین - نتیجه‌ی این عمل تئولوژیک و سیاسی مسیحیت است که به‌طور خلاصه آن را بیان نمودیم.

مسیحیت با انتقال یابی به اروپای شمال شرقی و شمالی در سده‌ی دهم ب.م، حقیقتاً اولین مأموریت تاریخی خویش را با موفقیت به اتمام رسانده است. بعدها وارد یک پیشروی حمله‌آسای جهانی گردیده، به‌خصوص ضمن مرحله‌ای که «کاپیتالیستی‌شدن» نامیده می‌شود. خلق‌های یونانی، ارمنی و آشوری - یعنی مسیحیان ساکن در آناتولی و مزوپوتامیا - نیز ابتدا بر اساس تمدن بیزانس و بعدها پیرامون کلیساهای مستقل وارد مرحله‌ای از «تمدن‌شدن» گردیده‌اند که البته جنبه‌ی معنوی آن برجسته‌تر بوده است. اینکه «خلق‌هایی مسیحی» هستند، به‌شکلی بسیار استراتژیک بر سرنوشت‌شان تأثیر گذاشته است. به‌ویژه چون به صورت هدف و آماجی برای اسلام درآمدند، منجر به نتایج بسیار تراژیکی گردید.

۱. Monofizit: باور به وحدت سرشت (Monophysite); باور به یکی‌بودن سرشت خدایی (لاهوئی) و انسانی (ناسوتی) در عیسی مسیح.

۲. Diofizit: باور به متفاوت بودن سرشت (Dioophysite); اعتقاد نسطوریان این است که عیسی انسان از مادر زاده شده. به نظر آنها بعدها خصلت ربّانی به عیسی منتقل شده است و ربّانیت و انسانیّت دو سرشت متفاوت‌اند.

داستان ظهور تمدن اسلام نیز بر پایه‌ی سنتی مشابه آغاز می‌گردد. مکه اساساً نقطه‌ی تقاطع راه‌های اصلی تجارت بین دریای احمر- خلیج، یمن و حبشه- شام است. قبیله‌ی عرب قریش، مدیریت هیرارشیک و اشرافی خویش را برقرار ساخته است. قبیله‌ی تماماً تاجر و بت‌پرست بوده‌اند. سرمایه‌ی تجاری معینی ایجاد گشته است. در کنار دین یهودی، زرتشتی و مسیحی، اعتقادات بسیاری در اطراف جولان می‌دهند. در جایی که اسماعیل پسر ابراهیم به‌همراه مادرش هاجر بدانجا کوچ نموده‌اند (آنانی که از قبیله‌ی اصلی عبری جدا شده‌اند) پیرامون چاه زمزم یک خانه احداث می‌شود. این اولین معبد در مکه است. اما بعدها بت‌هایی را در آن قرار می‌دهند. در دوران حضرت محمد سه بت مهم وجود دارند: لات، منات و عزی. حضرت محمد از یک خانواده‌ی مستمند قبیله‌ی قریش چشم به جهان می‌گشاید.

در کشورهایی که خویش را اسلامی می‌نامند، از تحقیق جامعه‌شناختی به‌طور عام در باب اسلام و خاصه در مورد زندگی حضرت محمد اجتناب می‌ورزند. انگار چیزهایی وجود دارد که از آن بیم دارند. بدون بررسی جامعه‌شناسانه در مورد دین - به‌مثابه‌ی شکلی از اندیشه و حیات اجتماعی- یک روشنگری حقیقی به‌وجود نمی‌آید. اگر این کار انجام نشود، آنگاه خاورمیانه قادر نخواهد بود خود را از حالت «میز آزمایشگاه»ی برای ایالات متحده‌ی آمریکا و متفقانش، رهایی بخشد. همچنین بهترین راه درک و شناخت حضرت محمد، از تحقیقات جامعه‌شناسانه می‌گذرد. جامعه با درپی گرفتن این موضع دچار ضرر و زیان نمی‌شود. چون اروپا درباره‌ی مسیحیت چنین موضعی اتخاذ کرد، به روشنگری رسید. تا زمانی که خاورمیانه روشنگری خاص خویش را تحقق نبخشد، قادر به انقلاب اندیشه نخواهد بود. تحلیل و بررسی حضرت محمد، می‌تواند از جمله اولین گام‌های انقلاب اندیشه محسوب گردد. دوران حیات او، شخصیت و کردارش با این امر همخوانی و سازگاری دارد. از قبیله‌ی عبدالمناف- هاشمی است و پدرش عبدالله نام دارد؛ در ازای دریافت سهم، همراه با کاروان‌های زنی تاجر به‌نام خدیجه به شام مسافرت می‌کند. از راهبان سُرّیانی تأثیر می‌پذیرد. یهودیان نقشی مهم در تجارت بازی می‌کنند و تضادهای ایشان] از همان ابتدا وجود دارند.

ازدواج محمد با خدیجه، وضعیت نوینی را پدید می‌آورد. در محافل پیرامون، بازهم کلام «آخرین پیامبر» به‌گوش می‌رسد. باز هم کسان بسیاری خواهان آنند که آخرین پیامبر شوند. حتی زنی نیز سر برمی‌آورد که طالب آن است. به گمانم حضرت محمد نکته‌های بسیاری از خدیجه می‌آموزد. زیرا باید توانمندی‌هایی داشته باشد تا بتواند زنی تاجر و ثروتمند گردد. به احتمال بسیار اولین کسی است که سخن «پیامبری» را در گوشش نجوا کرده است. اتحاد میان هر دو، به‌طور قطع جستجویی است برای برقراری قدرتی هسته‌مانند. اشرافیت قریش به سبب سنت‌های مرتجعانه‌اش (بت‌پرستی) قادر نیست به شکل دولت درآید. یهودیان و مسیحیان فاقد تأثیرند و پذیرفته نمی‌شوند. همچنین تضاد و چالش مادّی نیز وجود دارد. حکایت هاجر- اسماعیل، یک داستان عربی است که به او الهام می‌بخشد. اعتقادات و طریقت‌های موجود در پیرامونش را می‌شناسد. متوجه می‌گردد که هیچ‌کدام نمی‌تواند هدف او را تحقق بخشد؛ یعنی نمی‌تواند اتحاد سیاسی‌ای در چارچوب عربستان برقرار نماید. با تشویق خدیجه، کاندیدای این نقش می‌شود. شاخه‌ی عربی ابراهیم - به‌مثابه‌ی سنت ایدئولوژیک- در نزدیکی‌اش قرار دارد؛ آموختن مابقی‌اش از راهبان مستعد سُرّیانی، دشوار نیست.

اولین وحی مربوط به پیغمبر بودنش، در سال ۶۱۰ ب.م نازل می‌شود. این دوران، دوران گرم‌ترین درگیری‌های میان بیزانس- ساسانی است. این وضعیت برای شبه‌جزیره‌ی عربستان، شانس محسوب می‌گردد. دو مانع پیش رویش، کولونی‌های یهودی و قریش هستند. پیامبری، از همان آغاز، به معنای رهبری سیاسی نیز می‌باشد. نوعی دیگر ممکن هم نیست. تمامی پیام‌هایش، مخصوص دولتمردان است. ظهور امپراطوری‌ای است که به‌تازگی از خاورمیانه سر برمی‌آورد. به رهبری اعراب، ایدئولوژی یهودی را بر روی تمامی خلق‌ها گشوده، نوسازی بسیاری در آن صورت داده و آن را به‌روز کرده و بدین‌گونه از محدودیت موجود در آن گذار می‌کند.

شیوهی تازه‌ی حیات، از راه عبادات سمبلیزه می‌گردد و با استراتژی و تاکتیکی قوی در اکناف جهان اشاعه می‌یابد. می‌توان اسلام را به‌عنوان اولین جنبش دامن‌گستر انترناسیونالیستی نیز ارزیابی نمود. خلاصه اینکه با ایدئولوژی، برنامه‌ی سیاسی، رهبری، استراتژی و تاکتیک‌هایش، به‌منزله‌ی یک جنبش سیاسی تمدنی نمونه، با زدن پی‌درپی مُهر خویش بر تاریخ دست به پیشروی می‌زند.

جالب است که معنای نام «اسلام»، صلح است. احتمالاً چون حضرت محمد یک مرحله‌ی توأم با درگیری بسیار را پیش‌بینی می‌نماید، به صلح اولویت می‌دهد. باید به سه هدف بنیادین حمله‌ور شود: امپراطوری بیزانس و ساسانی و نیز اشرافیت قریش. حمله‌ور شدن به اولین هدف در مکه، منجر به تبعید می‌شود (هجرت در ۶۲۲ ب.م). در مدینه، اولین پیمان‌نامه یا قرارداد اجتماعی را آماده می‌نماید. قرارداد جدید، جز تعداد اندکی از اشراف عشیره و قبیله، به نفع اکثریت غالب قبایل است. بهشت موعود، ملک بیزانس و ساسانی است و جهنم نیز شیوه‌ی حیات قدیمی می‌باشد. خود زندگی بیابانی، اکثراً جهنم را تداعی می‌نماید. بعد از دفع اولین حمله‌ی قریش (بدر، اُحد، خندق) نتیجه معلوم می‌گردد. هر لحظه ممکن است اولین جمهوری (دموکراسی) عربی ظهور کند. مباحث و جلسات (مسجد، جماعت را تداعی می‌نماید) فراوانی در جریانند. برعکس چیزی که تصور می‌شود اولین مساجد، محل عبادت نیستند، بلکه جایگاه جلسات و مباحث‌اند.

اما اشرافیت و رئیس‌شان معاویه که مدتی کوتاه قدرت را از دست داده‌اند، با مانورهای جدید (کسب مهارت بسیار از طرف آن‌ها، امری طبیعی است) بعد از وفات حضرت محمد (۶۳۲ ب.م) مجدداً گام‌به‌گام قدرت را به چنگ آوردند. با کشته‌شدن حضرت علی که انسانی معتقد و پایبند به اصول بود، راه برقراری سلطنت (پادشاهی) معاویه و سُلَلاه‌اش گشوده گردید. سُلَلاه‌ی پیامبر با کشته‌شدن تراژیک حضرت حسین در کربلا، از نظر سیاسی اهمیتی را از دست داد. اما یک جناح تازه از تجار عرب نه‌تنها در شبه‌جزیره بلکه در تمامی ملک بیزانس و ساسانی، طلب و داعیه‌ی حق می‌نمود. جنبش بزرگ فتح، پی‌درپی راهگشای پیروزی می‌گشت. یهودیان و مسیحیان ساکن در شبه‌جزیره اولین شکست‌خوردگان این دوران گشتند. در ۶۵۰ ب.م تمامی منطقه‌ی حکمرانی ساسانی، بخش بزرگی از بیزانس و شمال آفریقا فتح گردیدند و به دروازه‌های کنستانتینوپولیس رسیدند.

می‌توان این شیوه‌ی سریع فتح را به فتوحات برق‌آسایی که اسکندر با توسل به یکی نمودن روحیه‌ی قبایل مقدونیه و فلسفه‌ی یونان انجام داد و نیز نتایج فرهنگی مادّی- معنوی آن، تشبیه نماییم. با ایجاد سنتزی از شجاعت قبایل عربستان - که متکی بر میراثی ریشه‌دار است- و روح اعتقاد دینی تازه، توسط یک نیروی قوی فتح، اسکندروار موفق به پیروزی در جنگ‌ها می‌گردند. یکی از مهم‌ترین شاخه‌های دومین مرحله‌ی تمدن را تشکیل می‌دهند. موفق به انجام آخرین حمله‌ی بزرگ فرهنگی- تمدنی شرق می‌شوند.

نکته‌ی جالب این است که برعکس مسیحیت که سیصد سال بعد از ظهورش به قدرت رسید، اعلان ظهور و اشاعه‌ی اسلام به‌گونه‌ای متداخل با قدرت بود و به‌عنوان قدرت ظهور کرد. ستم‌دیدگان، محرومان و آنانی که زحمت واقعی را برای اشاعه‌ی اسلام کشیدند، به سرعت از قدرت دور گردانده شدند و با روح عاصی، تازه و پر عطش قبیله‌ها، به ساختن تمدنی در پیرامون سراهای بهشت‌مانند، مساجد و دولتی مقتدر گذار نمودند. هم از زاویه‌ی دینی و هم از حیث معنای سیاسی، تحلیل جامعه‌شناختی جنبشی که از یک کلان تجاری شهری کوچک طی مدت‌زمانی بسیار کوتاه (۶۴۰ الی ۶۵۰ ب.م) به یک امپراطوری مبدل گردید، فوق‌العاده آموزنده خواهد بود.

به نظر شخصی من خلأ طولانی‌مدت قدرت در عربستان، کائوس اجتماعی (درگیری قبایل)، وجود خصوصیات اولین مرحله‌ی تمدن در امپراطوری‌های بیزانس و ساسانی، همچنین ویژگی‌های شخصیتی حضرت محمد می‌تواند این داستان پُر شتاب قدرت را شفاف سازد. هم تمامی مناطق تمدن سنتی خاورمیانه را فتح نمودند،

هم تا نواحی میانی هندوستان، آسیای میانه و مناطق داخلی قفقاز، منتهی‌الیه آسیای جنوب شرقی (اندونزی، مالزی) و تا آن سوی مهم‌ترین شبه‌جزیره‌های جنوب غرب و جنوب شرق اروپا یعنی ایبری و بالکان پیش رفتند. بدین‌گونه، هرچند یک جنبش بزرگ سیاسی و نظامی بودند، کلمه‌ی دینی‌ای همچون اسلام نمی‌تواند این جنبش را چندان توضیح دهد. نقش پوشاننده‌ی واقعیت را بازی می‌کند. اسلام، نامی سمبلیک است. اصطلاحات الله و پیامبر، مدت‌ها بود که از طرف عبرانی‌ها ایجاد شده بودند. فکر کنم این انتقاد یهودیان مدینه که گفته‌اند «دین‌مان را از ما ربوده و علیه ما به کار می‌برد»، حضرت محمد را بسیار خشمگین نموده است. قدمت متعالی نمودن شاه و دستیارانش به اسطوره‌های سومر و مصر بازمی‌گردد. اما مضمونی که حضرت محمد برای اصطلاح الله قائل گردیده، بسیار متفاوت‌تر شده است. به نوعی می‌توان گفت، الله چیزی است همانند انرژی کیهان. مفهومی پیشرفته است. اما عالمان اسلامی در رابطه با این موضوع، هیچ تفسیر جامعه‌شناسانه‌ای ارائه نکرده‌اند. شروط ایمان، نوعی اصول تئوریک‌اند. عبادت‌ها به‌منظور زنده و مطرح نگه‌داشتن پایبندی، از طریق پراکتیک‌اند. بخش بزرگی جهت برآوردن نیازهای اخلاقی و حقوقی آن دورانند. در رابطه با بارآوری و بازدهی تجارت و زراعت، تنظیماتی حقوقی (فقه) ایجاد شده است. در شیوه‌ی حیات ایدئولوژیک بازمانده از اولین دوره‌ی برده‌داری، مداخله‌ای شدید صورت گرفته است. کافر، آن «دیگری» است که باید نابود گردد. به‌عنوان کثرت‌گرایی ایدئولوژیک، تنها به ادیان ابراهیمی حق حیات داده می‌شود.

اسلام، در مقایسه با مسیحیت، برای لائسیسم بازتر است؛ از نظر عینی این‌گونه است. اما نبرد رادیکال در برابر شیوه‌ی زندگی قدیمی، نتایج بسیار نامطلوبی را نیز به همراه آورده است. فرهنگ تاریخی خلق‌ها را به بهانه‌ی اعتقادات (همراه با مسیحیت)، یا نابود کرده یا آسیمبله ساخته‌اند. به‌عنوان نمونه، آیین زرتشتی و مانویت. آشکار است زندگی نوینی که با خود آورده، راه بر اشرافیت فئودال گشوده است. به‌جای خدا-شاه، دوگانه‌ی «خدا-سلطان سایه‌ی خدا»<sup>۱</sup> قرار گرفته است. نتیجتاً به‌وجود آمدن سلاطین مستبد، به‌صورت امری ناگزیر درآمده است. اسلام به‌مثابه‌ی دین، قابلیت پیشگیری از دسپوتیسم را ندارد. این عدم قابلیت در خصوص مسیحیت حتی بیشتر هم صدق می‌کند. به اندازه‌ی باز و مساعد بودن آن برای مونارشی، رهبانیت آن نیز شریک قدرتی پیشرفته‌تر گشته است. هر دو دین به‌منزله‌ی دولت، در زمینه‌ی نگه‌داشتن اقشار خارج از تمدن در سطح سرف و بنده، که در مقایسه با بردگی کلاسیک راحت‌تر و سبک‌تر شده اما از برخی جوانب منفی‌تر از بردگی قدیمی است، اهتمام به خرج داده‌اند. هر دو دین نیز کاملاً ضد بردگی نیستند. ویژگی نیرومندتر حفاظت از قدرت هم هیرارشیک و هم دولتی را دارايند. ماهیت هر دو دین نیز چنان است که پیشرفت قومی را تشویق می‌نمایند.

از حیث زمان و مکان، هر دو دین (یهودیت نیز) علی‌رغم اینکه به‌عنوان دومین مرحله به رودخانه‌ی اصلی تمدن پیوسته‌اند، نه توانسته‌اند برای مسائل بین جناح‌های انحصارگرای حاکم راه‌حلی بیابند و نه قادر گشته‌اند مسائل آزادی و عدالت مربوط به نیروهای جامعه‌ی دموکراتیک طردشده از تمدن را چاره‌یابی نمایند. برعکس، در همین دومین مرحله، مسائل جنگ، آزادی و عدالت وخیم‌تر گشته‌اند.

**الف- کانون‌های قدرت انحصارگرای جدیدی بر کانون‌های قبلی افزوده شده؛ اما در عوض این، بازدهی صنعت‌گری و زراعت، پیشرفتی کیفی به‌خود ندیده است.** شمار طرف‌هایی که بر سر محصول مازاد می‌جنگند، بیشتر شده است. حتی امرا (پرنس‌ها) نیز به اندازه‌ی سلاطین (مونارک‌ها)، به‌صورت عناصری انحصارگر درآمده‌اند. خاندان‌ها افزایش یافته‌اند. شمار آنانی که سهم می‌خواهند، در مقایسه با مرحله‌ی قبلی بسیار افزایش یافته است. به‌نوعی همانند طبقه‌ی متوسط، هرگاه به اندازه‌ی کافی سهم نگرفته‌اند، بی‌درپی جنگ‌هایی را برپا ساخته‌اند. جنگ‌های فئودالی در اروپا و روسیه به‌شکلی بسیار شدید صورت گرفته‌اند. مونارک‌ها به‌واسطه‌ی

اقدام به افزایش [حجم] بروکراسی، بر معضلات مربوط به درآمد افزوده‌اند.  
ب- آنهایی که با هدف رهایی، آزادی و عدالت به هر دو دین گرویده‌اند، هنگامی که به امیدها و انتظاراتشان  
واصل نگشته‌اند، به شکل مذاهب متفاوت، دست به مقاومتی مستمر زده‌اند.

ج- فرهنگ معنوی پیشرفتی به‌خود ندیده، فرهنگ قدیمی که «تاریکی قرون وسطایی» نامیده می‌شود  
نابود گردیده و نتوانسته‌اند شکل جدیدی را نیز به‌وجود بیاورند؛ به‌جای این، با مباحث بی‌پایان تئولوژیک و  
مذهبی، انسان‌ها به‌شکل اشباحی درآمدند که به لحاظ ذهنی از جهان و تاریخ (تاریخ به سطح روایت‌های دینی  
فروکاسته شده) گسسته و اراده‌شان تقریباً نبود گشته است. انسان‌هایی که اسیر ایماژها یا تصورات بهشت و جهنم  
شده‌اند، اعتنایی به جهان نشان نداده و آن‌ها را دچار حالتی گردانده‌اند که ارزشی برای حیات قائل نیستند.  
جناح‌های انحصارگرا، از ساختن قلعه‌ها و دربارهای جنت‌آسا برای خویش احتراز نورزیده‌اند. فرهنگ شهر و  
فلسفه عقب‌مانده‌تر از گذشته باقی مانده است.

د- وخیم‌تر اینکه با شعار «خدای واحد در آسمان و سلطان واحد بر روی زمین»، جنگ برای اشاعه‌ی  
قدرت‌شان در سرتاسر دنیا همراه با خصوصیت ویرانگرشان چنان از اعصار اولیه نیز فراتر رفته که گویی به  
«فتح جهان» می‌پردازند. جنگ تحت نام خدا، از جنگ خود خدایان، ویرانگرتر شده است. اشاعه‌دهی و  
مستعمره‌سازی‌هایی توسعه یافته که چندین برابر دامنه‌دارتر از اولین مراحل است. جنگ‌های تحت نام امت،  
در مقایسه با قرون اولیه، نظام‌مندی و استمرار بیشتری کسب نموده است. درگیری‌های مذهبی حالتی لاینحل  
به‌خود گرفته‌اند.

## د- وضعیت اروپا در دوران ظهور کاپیتالیسم

نه مسیحیت و نه اسلام نتوانسته‌اند راه‌حلی برای بحران نهایی عصر برده‌داری‌ای شوند که همراه با مرحله‌ی  
فروپاشی امپراطوری روم عمیق‌تر شد. «نظم فئودالی»‌ای که ایجاد کردند یا نظامی که «تمدن قرون وسطی»  
نامیده می‌شود، تفاوت چندانی با نسخه‌های کاهنان سومر و مصر نداشته، از طریق نسخه‌های متافیزیکی که  
درک آن‌ها دشوار است، جامعه را چه از لحاظ برنامه‌ی سیاسی و چه عمل، دچار وضعیتی نمودند که تاریکی  
قرون وسطی نامیده می‌شود. بسیاری از ارزش‌های فرهنگی که در اعصار اولیه وجود داشتند، از بین رفته‌اند.  
بحران روم، از سوی وارثانش هرچه عمیق‌تر گردیده است. در حوزه‌ی تمدن، جوامع به نمادهایی متحول  
شده‌اند که به‌صورت «طوایف بهشتی و جهنمی» انتظار نوبت خویش را کشیده و به همین منظور با گام‌های  
رژه‌آسا وارد صفوف جنگی گردیده‌اند و این‌گونه تقریباً به خارج از حیات جاندار موجود در سیاره رانده شده‌اند.  
مطابق این تصویر، که آن را به‌صورت مُفاد اصلی تئوریک‌ی ارائه نمودیم، در وضعیت محسوس و ملموس  
چه چیزهایی را می‌بینیم؟

**الف** یونانیان، ارمنیان و آشوریان به‌منزله‌ی اولین اقوامی که مسیحیت را پذیرفته‌اند، به‌واسطه‌ی فتوحات  
اسلامی، بخش بزرگی از حوزه‌های تاریخی- فرهنگی خویش را از دست داده‌اند. این خلق‌ها که از یک حیث  
خواسته‌اند هویت یونانی را در برابر روم و هویت ارمنی و آشوری- سریانی را هم در برابر بیزانس و هم ساسانی  
تقویت و ماندگار نمایند، در برابر موج فتوحات اسلامی، بخش بزرگی از اندوخته‌هایشان را از کف داده، به  
تراژیک‌ترین وضعیت دچار گشته و حوزه‌های هزاران ساله‌ی فرهنگ مادی و معنوی‌شان را از دست داده‌اند.  
تُرک‌ها و اعراب اقوامی هستند که بیشترین بهره را برده و بسط و گسترش بسیاری یافته‌اند. کردها و فارس‌ها  
تنها توانسته‌اند موجودیت خویش را حفظ نمایند. در مقابل این، روس‌ها به لطف مسیحیت قومی بوده‌اند که  
بیشترین فایده را برده‌اند. در مقابل روس‌ها، طرف‌هایی که دچار زیان گشته‌اند تُرک‌ها، تاتارها، مغول‌ها و حتی  
چینی‌ها هستند.



ب- قبایل اروپایی از طریق مسیحیت، بین سودها و دستاوردهایشان توازی برقرار ساخته‌اند. به سبب باورداشت‌های مشترک، در هویت‌های قومی پیشرفت‌های نسبی به‌وجود آمده، همچنین آریستوکراسی راهبان و فنودال‌هایی که از پی آنها آمده‌اند، در زمینه‌ی از دست دادن بخش مهمی از سرزنده‌گی و پویایی فرهنگی قدیمی مؤثر واقع گشته‌اند. جوانب برتر نئولیتیک به انقیاد درآورده شده و مورد همگون‌سازی (آسیمیلایون) واقع گردیده‌اند. اما این واقعیتی تاریخی است که اولین عناصر ملی، در این دوره به‌صورت ماندگار به‌وجود آمده‌اند.

ج- بومیان آفریقا، آمریکا و استرالیا قادر به حفاظت از فرهنگ مادری خویش نشده و در برابر مسیحیت و تا حدودی اسلام، هویت خویش را از دست داده‌اند. فرهنگ هند، در جبهه‌ی شکست‌خورده جای گرفته است. چین در برابر این ادیان، جسارت اشاعه و پراکنش خود را نشان نداده است.

هنگامی که تمدن قرون وسطی - و به تعبیر من دومین مرحله‌ی تمدن- به‌جای حل بحران، راه بر نتایج ژرف‌یافته‌تری گشود، وضعیت اروپا کیفیتی استراتژیک کسب نمود. اگر تمدن اروپا در جنگ شکست می‌خورد، شکستی کامل می‌بود؛ و اگر پیروز می‌گردید، برتری استراتژیک آن قطعی می‌گشت. بدون شک جنگ تمدن‌ها، جنگ بین دو نیروی استراتژیک قرون وسطی یعنی جنگ مسیحیت و اسلام در اروپا و بر سر اروپا بود. وضعیت بسیار بغرنج‌تر از چیزی است که تصور می‌شود.

هنگام رسیدن به سده‌ی پانزدهم، مسیحیت اشاعه‌اش را در تمامی اروپا به اتمام رسانیده و دوره‌ی فنودالی و پادشاهی مقدس در حال جریان است. امپراطوری روم- ژرمن داعیه‌ی تداوم میراث روم را دارد. اما رقبایی وجود دارند که در برابر این امر معترض‌اند. پادشاهی فرانسه در رأس این‌ها می‌آید. خاندان اتریشی هابسبورگ در مقام نیروی تازه‌ای ترقی کرده و ایده‌ی مشابهی دارد. حکومت تزاری روس مدت‌ها بود که خویش را روم سوم (بعد از سقوط استانبول) اعلان کرده بود. پادشاهی لهستان به‌منزله‌ی تازه‌ترین فرهنگی که مسیحی شده، چنان جلودار است که نمی‌خواهد قداست را از کف دهد و به دست کسی بسپارد. انگلستان و فرانسه در جنگی صدساله به‌سر می‌برند. مسیحیان اسپانیا و بالکان در وضعیت تدافعی قرار دارند. شهرهای ایتالیا از سویی در حال کاپیتالیستی‌شدن و از طرف دیگر مشغول رهبری رنسانس هستند. انتظار نمی‌رود که شهری همچون رُم ترقی کند و با برقراری اتحاد ایتالیا، الگوی را برای اروپا نیز تشکیل دهد. شهرهای ایتالیا تا خرخره در رقابت تجاری با همدیگر فرو رفته‌اند. کشمکش بین آنها شدید است. تنها سهم‌شان در پیشرفت، پیشاهنگی‌شان در زمینه‌ی شهرنشینی در اروپا طی دو سده‌ی اخیر، اشاعه‌ی کاپیتالیسم تجاری در اروپا و تدارک فرصت و امکانی استراتژیک است. به احتمال بسیار، این امکان و فرصت استراتژیک می‌رفت تا مهم‌ترین اقبال اروپا شود. سده‌ی شانزدهم این امر را تصدیق نمود. جنگ‌های صلیبی منجر به نتیجه‌ی مورد انتظار نشده بود. معلوم نبود چه بر سر اروپا خواهد آمد.

در این میان هنوز هم عرب‌های مسلمان، همچنان تهدید استراتژیکی از راه جغرافیای اسپانیا را تشکیل می‌دهند. یکبار وارد فرانسه گشتند و به دشواری بیرون رانده شدند. اگر اروپای مسیحی آن جبهه را از دست می‌داد، به‌نوعی مستعمره می‌گشت و نابود می‌شد. امپراطوران عثمانی از طریق بالکان به سرعت برق تا اتریش- مجارستان پیش رفته و به دروازه‌ی لهستان رسیده بودند. اگر متوقف نمی‌گشتند، امکان داشت همانند روم به موجودیت سیاسی و فرهنگی اروپا پایان بخشیده شود. هم ترک‌های عثمانی و هم اعراب اسپانیولی- اندلسی می‌دانستند که اگر پیروزی نهایی را در برابر اروپا کسب نکنند، قطعاً وارد مرحله‌ی شکست‌های متوالی خواهند شد. هر لحظه ممکن بود دولت «آلتون آردو»<sup>۱</sup> که اخلاف مغول‌ها بودند از طریق شمال دریای سیاه به اروپا حمله‌ور گردند.

۱. Altınordu : به‌معنای ارتش طلایی.

اروپا چند ویژگی دیگر نیز داشت که از اعماقش برمی آمد. سنت دموکراسی قبایلشان هنوز تازه بود. خلق‌ها چندان به‌گونه‌ای ژرف در درون نظام تمدن برده‌داری نزیسته بودند. ادراکشان از مسیحیت، به‌غایت سطحی بود. ذهن‌شان به معنای تمام کلمه، فتح نشده بود. به‌ویژه وضعیت خلق‌های ساکن خط شمالی آن چنین بود. رابطه‌شان با حیات طبیعی، نیرومند بود. سریع‌ترین و تازه‌ترین مرحله‌ی شهرنشینی در حال جریان بود. چون شهرها چندان با پادشاهی و امپراطوری‌ها آشنا نبودند، وزنه‌ی جوانب دموکراتیک‌شان سنگین‌تر بود. همه‌ی آن‌ها دارای مدیریت‌هایی نیمه‌دموکراتیک بوده و کنفدراسیون‌هایی در بین این مدیریت‌ها ایجاد شده بود. حاکمیت‌های دیگر و حاکمیت‌هایی که خارج از اراده‌شان باشند را به آسانی نمی‌پذیرفتند. تمامی نظام‌های پادشاهی و فئودالی تأسیس شده، تازه بودند. قابلیت و تجربه‌ی نمایندگی اروپا، در نزد آن‌ها اندک بود. طی جنگ‌های صلیبی، اکثرشان اندک اندک متلاشی شدند.

تمدن اسلام، در مقابل این امر، با تجربه بود. دنیای تمدن کهن، پشتیبان او بود. از مسائل قدرت خود بهتر آگاه بود. اعتمادبه‌نفس و اعتقادش در سطح بالایی بود. چون معتقد بود که «آخرین دین و پیامبر» را نمایندگی می‌کند، دگماتیک‌تر بود. نه‌تنها در اولین جنگ‌های صلیبی دچار شکست نشدند بلکه راه‌های تجارت هنوز تحت نظارت و کنترل آن‌ها بود. هنوز هم در زمینه‌ی تجارت، برتر بودند.

وقتی با توجه به این واقعیت‌ها به وضعیت بنگریم، به‌راحتی دیده خواهد شد که بحران تمدن اروپا با ژرفای تمام وجود داشت. خطر حمله‌ی اسلام و بنابراین ترک‌ها و اعراب هر روز بیشتر از پیش رو به ازدیاد می‌نهاد. قسطنطنیه از دست رفته و سلطان محمد فاتح لشکرش را تا جنوب ایتالیا یعنی اوترانتو<sup>۱</sup> رسانده بود. اسلام، بالذات به‌مثابه‌ی یک دین، و به‌همراه اقوامی که با خود می‌آورد، برای اروپا کاملاً یک کابوس بود. مسیحیت شکل تمدنی نبود که قادر به رویارویی با آن کابوس باشد. ناگزیر، پی‌درپی شکست می‌خورد. تنها جبهه‌ی جنگی باقی‌مانده، وین بود. اگر آن نیز سقوط می‌کرد، متوقف‌ساختن اسلام و ترک‌ها بسیار دشوار می‌گشت. در این وضعیت، تمسک‌جویی فوق‌العاده به کاپیتالیسم تجاری از طرف شهرهای ایتالیا و مطرح‌سازی رنسانس، حامل معنای بیشتری است. هر دو جنبش نیز در عین حال برای اروپا مسئله‌ی هستی و نیستی بودند. از این لحاظ، مواردی که در شبه‌جزیره‌ی ایتالیا روی می‌دادند، سرنوشت‌ساز بودند.

دو نیروی گره‌گشای بحران یعنی مسیحیت و اسلام که با ایده‌ی خارج‌سازی انسانیت از تاریکی دوران فروپاشی روم و رساندن به رهایی و روشنگری سر برآورده بودند، چه در درون خویش و چه در برابر همدیگر بحران را تعمیق بخشیدند و مجدداً راه بر بروز مسائل و معضلات مربوط به رهایی و روشنگری گشودند. اروپا یا بحران ایجادشده از سوی دو نیروی نماینده‌ی دومین مرحله‌ی تمدن را که بدان محکومش ساخته بودند، حل می‌نمود یا همچون روم هرچه بیشتر در باتلاق آن فرو می‌رفت.

دقیقا در همین‌جا، این سؤال با تمامی اهمیتش مطرح می‌گردد که آیا «کاپیتالیسم» که ظهورش در سده‌ی شانزدهم را مورد تحقیق و مؤاخذه قرار می‌دهیم، خواهد توانست راه چاره را بیابد؟ ویژگی‌های ظهور کاپیتالیسم، شاید هم شانس چاره‌یابی‌ای را به بحران‌هایی که از اسلام و مسیحیت دوران متأخر قرون وسطی (قرون چهاردهم و پانزدهم ب.م) سرچشمه می‌گیرند، ببخشد. حقیقتاً آزمون هلند و انگلستان در سده‌ی شانزدهم، رهنمون‌گر نیل به چاره‌یابی است. اما هنگامی که این خصوصیات را از نزدیک مطالعه می‌نماییم، می‌بینیم که این‌بار، بحران سومین مرحله‌ی تمدن، از بحران دو مرحله‌ی اول هرچه بیشتر عمیق‌تر شده و خطر شیوع آن در دنیا به هیچ وجه اندک نیست. موجودیت‌یافتن خود کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی انحصار جنگ، سیاست و اقتصاد، عامل بنیادین بحران در تمامی تاریخ تمدن است. هم محصول بحران است و هم موجد آن. می‌تواند بحران را در مکان و زمان شیوع بخشد. اما این نمی‌تواند راه‌حل باشد. موارد روی‌داده از قرن شانزدهم تا اوایل قرن

بیست‌ویکم، صحت آنچه را که مقصودم است، بیش‌ازپیش تصدیق می‌نمایند.  
دو عنوان اصلی پس از این بخش، دولت- ملت و صنعت‌گرایی خواهند بود. سعی خواهم کرد درباره‌ی این ابزارها که کاپیتالیسم در تاریخ برای بار اول به‌منزله‌ی پایه‌هایی اساسی برای حل مسائل اجتماعی به میدان آورده، مؤاخذه و تحقیق به‌عمل آورم؛ همچنین در بخش نتیجه، از بحث و قضاوت‌هایی درباره‌ی کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی رژیم بحران و تمدن بحران نتیجه‌گیری نمایم.



## بخش سوم لویاتان مدرن: دولت-ملت حالت هبوط کرده‌ی خدا بر روی زمین

جهت مفهوم‌بندی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و تعیین اصطلاحاتی برای آن، آغاز به کار از اقتصاد، هم ناکافی و هم از نظر متدیک همراه‌کننده است؛ همچنین سبب دوری از درک رابطه و ماهیت آن می‌شود و منجر به نتایج و داوری‌های مبهم و ناشفاف می‌گردد. تعاریف و تحلیلاتی که تاکنون سعی کرده‌ایم در ارتباط با کاپیتالیسم به عمل آوریم، اثبات نموده که در عرصه‌ی اقتصادی، [کاپیتالیسم] تنها می‌تواند یک نیروی تحمیل‌گر خارجی و انحصارگر باشد. پیداست که اگر کاپیتالیسم از حیث ماهوی در جایی دیگر جستجو و کاوش گردد، از لحاظ روش نیز می‌تواند راهگشای یافته‌های دقیق‌تری شود. به جُستن آن در جایی که سعی بر اختفاء و استتار مداوم دارد، یعنی در حوزه‌ی دولت، ادامه خواهیم داد.

کارل مارکس که در عرصه‌ی اقتصادی در جستجوی کاپیتالیسم بود، در تمامی تحلیلات روش‌شناختی<sup>۱</sup>، فلسفی، تاریخی و جامعه‌شناسانه‌ی معطوف به این کار، به ساختار انحصارگر کاپیتالیسم اشاره می‌کند که با یک سیستم شدید بحران - که نتایج آن را مثبت تشخیص می‌داد- کارا کتر کسب می‌کند. حکم‌راندن بر اقتصاد، به معنای اقتصادی بودن نیست. تحمیل یک ساختار بر اقتصاد نیز اقتصاد نیست. از حیث جامعه‌شناختی، امکان ندارد که بدون در دست داشتن قدرت سیاسی، قیمت‌ها را در بازار سلیقه‌ای تعیین کرد، بدین منظور واسطه‌های پولی را متنوع ساخت و در زمینه‌ی انباشت سود- سرمایه به کار برد. اگر بخواهیم بدون تحلیل قدرت سیاسی، خصیصه‌ی زورمدارانه‌ی آن و کلیه‌ی نتایجش، از رهگذر آنالیزهای انتزاعی اقتصاد سیاسی و جای دادن مستمر آن در اذهان سعی کنیم کاپیتال را مفهوم‌بندی و اصطلاحاتی را برای آن تعریف کنیم، بدان معنا خواهد بود که آگاهانه یا از روی نیت پاک به خطای روش دچار شده و در برابر پارادایم کاپیتالیستی قربانی گردیم.

آگاهم که انتقاد از کارل مارکس بدون انجام تحلیلات گسترده و با توسل به تزه‌های بی‌مایه و سطحی چه ایراد و اشکالاتی دربر دارد. مباحث به اصطلاح مارکسیست‌ها به شکل تکرار به‌سئوه‌آورنده‌ی ایده‌های خویش، پیشرفتی را به بار نمی‌آورد؛ زیرا از حالت مریدی طریقت آن‌سوتر نرفته و به‌ویژه رویکردهایی دگماتیک-پوزیتیویستی دارند. اما با آزمون‌های نظری- عملی صد و پنجاه ساله، صدها بار اثبات گردید که کتاب «کاپیتال» خدمتی در حد یک توت‌م تازه انجام داد و چندان فایده‌ای برای کارگران دربر نداشت. به نظر من دلیل اساسی این خطا در این است که کاپیتالیسم را به‌رغم اینکه اقتصاد نیست در عرصه‌ی اقتصادی جستجو می‌کند و چنان رویکردی در قبال مقولات ناقتصاد دارد که انگار موضوعات بنیادین اقتصادی هستند. نشاندن سیاست‌های انحصارگرایانه‌ی دولتی بر رفیع‌ترین جایگاه اقتصاد، به‌رغم تمامی خصوصیات غیراقتصادی‌اش را به‌عنوان انحرافی «روشنگری‌مدارانه» ارزیابی می‌نمایم که ذهن را دچار اغتشاش و ابهام نموده، بر نامطلوبی‌های کاپیتالیسم سرپوش نهاده و از نظر سیاسی- ایدئولوژیک نیز منجر به نتایجی فاجعه‌بار و تراژیک گشته است. هگل‌شناس و مارکس‌شناس نیستم و چندان مطالعه‌شان نیز نکرده‌ام. جز فکر اساسی‌شان، در خصوص آنها دارای شناخت و معلوماتی نیستم و چندان اعتقادی هم به لزوم چنین چیزی ندارم. اما به آن اهمیت می‌دهم

۱. Methodoljok : متدولوژیک؛ روش‌شناسانه (Methodologic)

و معتمد که حق تفسیرپردازی، یک وظیفه‌ی آزادی‌خواهانه است. شاید هم چون بیشتر از همگان بر جامعه‌ی مدرن‌پسندی کاپیتالیستی تأثیر گذاشته‌اند، حق تفسیرپردازی را به وظیفه‌ی آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه ربط می‌دهم.

مارکس و انگلس فلسفه‌ی آلمان را یکی از خاستگاه‌های سوسیالیسم علمی می‌نامیدند و به نظر می‌رسد بیشتر از همه به هگل توجه می‌نمودند. از انتقاداتشان، می‌توان این مورد را استنباط نمود. از نظر ایدئولوژیک، هگل نقطه‌ی اوج متافیزیک و بزرگ‌ترین نماینده‌ی معاصر دیالکتیک است. یک فیلسوف راستین آلمانی است. مقصودم از این سخنان این است که پدر تفکر ملی‌گرایی آلمانی است. مارکس و انگلس با مطالعه‌ی سطح عقب‌مانده‌ی کاپیتالیسم آلمان، بورژوازی آلمان و موقعیت بورژوازی در فلسفه‌ی آلمان، در مسیر خوبی پیش می‌رفتند. انتقادات آن‌ها از حقوق فلسفی هگل<sup>۱</sup> در سرآغاز، این موضع‌شان را نشان می‌دهد. بعد از این دوره، تأسیس «لیگ کمونیست‌ها» و نوشتن «مانیفست کمونیست»<sup>۲</sup> از نظر عملی نیز موقعیت‌شان را مستحکم می‌سازد. معتمد که عدم دستیابی به نتیجه‌ی مورد انتظارشان از انقلاب ۱۸۴۸ منجر به یکی از شکست‌های بنیادین آنها گردیده و بروز اولین نشانه‌های انحراف به سوی اکونومیسم، بعد از این مرحله آغاز می‌شود. اعطای نقش اساسی به اقتصاد از طرف آن‌ها را مورد بحث قرار نمی‌دهم. همچنین نمی‌گویم که تحقیق در باب اقتصاد لازم نیست. انتقاداتم به جهت اشتباه بودن محتوای تحقیقی «کاپیتال» نیست. مسئله‌ی اساسی‌ای که از آن انتقاد می‌نمایم، دقیقاً نکته‌ای است که هگل را در خصوص آن انتقاد می‌کردند. آن نیز این است که چرا به دولت و حقوق اولویت می‌دهد؟ به نظر من، هگل از ضروری‌ترین نقطه به تفکر می‌پرداخت. از جایی آغاز می‌کند که برای آغاز بایسته است. این مارکس و انگلس هستند که مرتکب خطای تاریخی شده و به انحراف اکونومیسم دچار می‌گردند. این انحراف بسیار بیشتر از چیزی که پنداشته می‌شود، دلیل اساسی عدم پیروزی مورد انتظار سوسیالیسم صد و پنجاه ساله یعنی مبارزه برای برابری، آزادی و بنابراین مبارزه در راه جامعه‌ی دموکراتیک می‌باشد.

اینکه می‌گویم هگل کار صحیحی انجام می‌داد بدان معنا نیست که خطمشی تئوریک و عملی او را قبول دارم؛ بلکه تنها به معنای درستی محل آغاز به کار اوست. جهت پیش نیامدن سوءتفاهم، این مسئله را تکرار می‌کنم.

مسئله، در اروپا امری عمومی است. با مسائل تکوین قدرت اروپایی که دولتی شدن در آن روی داده در پیوند است. لویاتان مدرن، چگونه شکل خواهد گرفت؟ آنچه توماس هابز و هوگو گروتیوس بدان اشاره می‌کنند، ضرورت مطلق وجود دولت و مرکزیت‌گرایی آن است. چیزی که انجام دادند این بود که تئورسین‌هایی مطلق‌گرا شدند. مطلق‌گرایی<sup>۳</sup> مدرن را به‌مثابه‌ی ابزار اساسی برون‌رفت و چاره‌یابی مدل دولتی گذار از عصر فئودالی به عصر کاپیتالیستی تلقی می‌نمایند. اما این ابزار چاره‌یابی، بحران را به‌تمامی حل نمی‌نماید. مسئله‌ی دولت با تمامی دشواریش ادامه می‌یابد. هژمونی‌گرایی هلند و انگلستان که کاپیتالیسم در آن نقش اساسی ایفا می‌کند، فرانسه و آلمان را به لرزه درانداخته و بر آن‌ها تأثیر می‌گذارد. فرانسه، در مبارزه جهت کسب هژمونی، پی‌درپی دچار شکست می‌شود. آلمان هنوز در مسئله‌ای که «اتحاد ملی» نامیده می‌شود، پیروز نگشته است. سایر کاندیداهای قدرت اروپا که چشم در راه «اقبال»<sup>۴</sup> اند نیز با مسائل مربوط به دولت‌گرایی بسیار دست به گریبان‌اند. پادشاهی و مطلقیت، قادر به حل کامل این مسائل نیست. نمونه‌ی فرانسه را می‌بینیم. مطلق‌گرایی

۱. هگل کتابی با عنوان کلیات فلسفه‌ی حق دارد. در (Recht) از زبان آلمانی دربرگیرنده‌ی اخلاق و قانون به‌منزله‌ی تکیه‌گاه‌های خانواده، دولت و تمدن است.

۲. مارکس و انگلس در سال ۱۸۴۷ به گروهی سوسیالیست به نام اتحادیه‌ی انترناسیونالیسم کمونیست پیوستند و به عضویت در کمیته‌ی مرکزی آن پذیرفته شدند. گروه یادشده از کارگران و اندیشمندان آلمانی تشکیل می‌شد که دفتر مرکزی‌شان در لندن بود. اتحادیه‌ی مذکور به آن دو مأموریت نوشتن اصول برنامه‌ی اتحادیه را داد. آنها نیز مانیفست حزب کمونیست را به رشته‌ی تحریر درآوردند.

۳. Mutlakyetçilik: مطلق‌گرایی؛ در فلسفه به معنای اعتقاد به مطلق بودن و غیرنسبی بودن هر چیز است؛ در سیاست نظریه‌ای است که طبق آن همه‌ی قدرت‌ها باید در اختیار یک حاکم باشند (رژیم مطلقه).

پادشاه آفتاب یعنی لوئی چهاردهم پر شکوت و جلال، در برابر هم‌پیمانی هلند- انگلستان نتوانسته به پیروزی دست یابد و معضلات دولت از درون مستمرا در حال بزرگ شدن می‌باشند. از دست سایرین چه برمی‌آید؟ وضعیت فرهنگ مادی و معنوی و نیز تضادهای منفعت‌مداران‌شان، اجازه نمی‌دهد که مدل دولت هلند- انگلستان را در پیش بگیرند.

رویدادی که انقلاب فرانسه نامیده می‌شود، در برابر این محیط و مسائل، انفجاری صورت داده و نتیجه‌ی حاصله این است که مسائل انقلاب نیز بر مسائل دولت افزوده شده‌اند. لنین، بی‌جهت از «دولت و انقلاب»<sup>۱</sup> سخن نمی‌گوید. مسئله‌ی قدرت، دقیقا حالت یک بحران را دارد. هژمونی کاپیتالیستی که با هدف حل نمودن بحران فئودالی به وجود آمد، بحران را عمیق‌تر کرده و تعمیم داده است. مطلقیت<sup>۲</sup>، سرنگون می‌شود و جمهوری اعلان می‌گردد. یک دوره‌ی ترور دهشت‌بار آغاز می‌شود و پس از آن طرح‌واره‌ی یک امپراطور مجنون و امپراطوری‌اش که انگار از آسمان بر زمین هبوط کرده، تمامی اروپا را دربر می‌گیرد. فرانسویان به شکلی نامنتظره همه‌جا را در لاف و عمل و به عبارتی ظریف‌تر، در تئوری و جنگ غرق می‌نمایند. گیوتین دیگر چیست؟

تفسیری که هگل انجام داده، عالی است. درباره‌ی دولت که در شخص ناپلئون باز نمود یافته چنین می‌گوید: «حالت بر زمین هبوط کرده‌ی خدا». ناپلئون را «خدایی که بر روی زمین راه می‌رود» می‌نامد. این شیوه‌ی تشریحی است که در زندگی‌ام بیشتر از همه مسحور آن گردیده و از آن بهره برده‌ام. دشوار است جمله‌ای عالی‌تر از این را بیابیم که قادر باشد هم دولت قدیمی و هم دولت نوین را توضیح دهد. با هوشمندی و از طریق یک جمله نکته‌ای را بر زبان آورده که هزاران کتاب مقدس و لائیک در پی روایت آن بوده‌اند. حقیقتا هم فلسفه وضع نموده است. به نظرم انگلیسی‌ها به خوبی از پس کار اقتصادی برمی‌آیند، فرانسوی‌ها از عهده‌ی کار اجتماعی و آلمان‌ها نیز به خوبی از پس کار فلسفی برمی‌آیند. اما این را نیز خاطر نشان می‌کنم که ایجاد سنتزی از این‌ها می‌تواند بسیار پُر ایراد و اشکال باشد.

ناپلئون برای از هم پراکندن مطلق‌گرایی اروپایی موجود در پیرامونش، فکر می‌کنم در سال ۱۸۰۲ از مدلی سخن می‌گوید که می‌توانیم آن را «دولت- ملت» بنامیم. می‌خواهد فرانسویان کلا دولتی شوند و به پاخیزند تا اروپا را وادار به زانو زدن نمایند؛ موفق هم می‌گردد. ناپلئون طرفدار تمدن فئودالی نیست. حتی واضح است که می‌خواهد با انقلاب آن را در طوفان غرق نماید. حسرت آن دارد که همانند امپراطوران روم، سزار و اسکندر شود. اما مرحله، به این امر اجازه نمی‌دهد. محیط فرهنگ مادی و معنوی لازم برای آنکه چنان امپراطوری شود، وجود ندارد. انگلستان نیز ماهرانه در برابر او هنر هژمونی‌گرایی موزیانه، باریک‌بینانه و متناسب با «اقتصاد سیاسی» را اجرا می‌نماید. ناپلئون از کوره درمی‌رود! در تبعید به جزیره‌ی «الب»<sup>۳</sup> هیچ درس عبرتی فرا نمی‌گیرد. اگر پند بیاموزد هم، ناپلئونی عنان‌گسیخته‌تر است. حیرت‌برانگیزانه می‌جنگد، اما در واترلو<sup>۴</sup> شکست می‌خورد و بسیار آشفته‌سر و مشوش می‌گردد. پس از پنج سال تبعید در جزیره‌ی «سنت هلن» در میانه‌ی اقیانوس اطلس، در سال ۱۸۲۱ می‌میرد. آخرین سخنش این است: «آه فرانسه! آه ارتش، آه ژوزفین!» این‌ها سخنانی‌اند که به گونه‌ای عالی و چکیده‌وار، شخصیت پراکتیسین دولت- ملت را نشان می‌دهند.

آلمان‌ها و به نمایندگی از آن‌ها هگل، تئوری آن را وضع می‌نماید. آثار ایدئولوژیک عظیمی پدید می‌آیند. بی‌جهت از ایدئولوژی آلمانی بحث نمی‌نمایند. در عمل، دولت پروس گام به گام تأسیس گردیده و رو به ترقی است. انگلستان، برای عقب‌راندن دول فرانسه و اتریش (ابتدا امپراطوری‌هایشان) از پروس پشتیبانی می‌نماید. پس از پیروزی «سدان»<sup>۵</sup> در ۱۸۷۰ و تأسیس اتحادیه‌ی آلمان، پروس در مقام دومین نیروی هژمونیک، در برابر

۱. لنین کتابی با همین عنوان نیز به رشته‌ی تحریر درآورده است.

۲. منظور رژیم مطلقه است.

۳. Elbe

۴. Waterloo

۵. Sedan



انگلستان ظهور می‌کند. از تقسیم ناعادلانه‌ی جهان ناراحت است و سهم خویش را می‌طلبد. او نیز با جنگ اول و دوم جهانی شکست می‌خورد و ایده و آرمان هژمونیکش را همچون فرانسه از کف می‌دهد. وقایعی که از انقلاب فرانسه تا ۱۹۴۵ رخ داده‌اند، اثبات کرده که بحران (نه دوره‌ای، بلکه مستمر) کاپیتالیسم تا چه حد عمیق است. پیشوای<sup>۱</sup> آلمان در جنگ جهانی دوم، هیتلر است. نماد نازیسم، صلیب شکسته است. تحلیلات بسیاری در مورد فاشیسم به‌عمل آمده‌اند. تمامی تفسیرپردازی‌های لیبرال‌ها، محافظه‌کاران، آنارشیست‌ها و در رأس آنها تفاسیر مارکسیست‌ها، بسیار مغلطه‌اندازند. هیچکدامشان توان یا نیت توضیح موارد روی داده را به‌گونه‌ای صادقانه و کافی و وافی ندارند. روشنفکران شگفتی‌ساز یهودی که قربانی نسل‌کشی شده‌اند نیز در رأس این مغالطه و در انداختن به ورطه‌ی اشتباه می‌آیند. زیرا هیتلر، کثافت مشترک روشنفکری همه‌ی آن‌ها و حاصل استفراغ مشترک پراکتیک‌های سیاسی آنان است. می‌گویند: «کلاغ، بچه‌اش را سیم‌رغ می‌بیند!» آیا هیچکدام از آن‌ها از حیث ایدئولوژیک و عملی خواهند گفت که «کثافت بالا آورده‌ام»؟! آدورنو فیلسوف یهودی‌الصل آلمانی، در این زمینه قضاوتی دارد که اگرچه عینا در همان چارچوب نباشد ولی از نظر جوهری به همان معناست و من آن را بسیار پُر معنا می‌شمارم. اولین قضاوتش را بیان کرده بودم. همچون کلامی پرمعنا، در رابطه با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی چنین گفته بود: «حیات اشتباه‌آمیز را نمی‌توان صحیح زیست» (Es gibt nicht wahres in falshen Leben). از طرف دیگر با اشاره به اردوگاه‌های نسل‌کشی که معنایشان را درک کرده بود، می‌گوید: «حق سخن‌گفتن آدمیزاد، به‌نام تمامی الوهیت‌ها و قداست‌ها، به پایان رسیده است». شاید در نقل جمله اشتباه کرده باشم، اما جوهره‌اش را این‌گونه تفسیر نمودم: نسل‌کشی توجیه‌ناپذیر است. نقاب تمدن‌مان، برافتاده. حق سخن‌گفتن باقی نمانده است. مکتب فلسفی فرانکفورت، در مسیر جستجوی ردپای واقعیت قرار دارد. اما احساس خُردشدگی ناشی از آلوده‌شدن به جرم و اعتراف به آن، روشنفکران این مکتب را عمیقاً ملول، متأثر و رنجیده‌خاطر نموده است. درک سهم ایدئولوژی یهودی در این مسئله از جانب والتر بنیامین<sup>۲</sup> و تئودور آدورنو و اعتراف (رنجیده‌آمیز و مالیخولیایی<sup>۳</sup>) آن‌ها بدان دارای اهمیت است. اتحادیه‌ی اروپا با حالت موجودش، اقدامی‌ست جهت لاپوشانی این کثافات. فکر نکنم کثافات زیرش را تمیز کرده باشد. بحران با ژرفای خود، ادامه دارد.

سومین حمله‌ی بزرگ گلوبالیزاسیون (گلوبالیسم عصر فاینانس) پراکتیکی است در جهت اشاعه‌ی عمیق بحران در زمان و مکان و کنترل آن. با فروپاشی رسمی اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۸۹ هم به کیفیت و چگونگی دولت-ملت و هم نقش‌های آن در زمینه‌ی بحران دائمی، اعتراف شده است. ایالات متحده‌ی آمریکا که نیروی هژمون تازه‌ی بعد از ۱۹۴۵ است، به‌مثابه‌ی نیروی چیره‌گر جنگ سرد، خاورمیانه‌ها را - که منطقه‌ی اصلی بحران درازمدت سیستم است- به‌عنوان منطقه‌ی استراتژیک جنگ اعلان نمود. اعدام صدام حسین رئیس دولت عراق که همچون لوئی شانزدهم دولت-ملت خاورمیانه است، به‌لحاظ سمبلیک بیانگر چه چیزی بود؟ این مسئله نیازمند گفتگوی همه‌جانبه است.

۱. Führer: واژه‌ی آلمانی و به معنای پیشوا، رهبر.

۲. Walter Benjamin: «گست‌وگزارها» و نیز «اثر هنری در زمانه‌ی بازتولید مکانیکی هنر» نظرات و احساسات تندوتیز او را در مورد مدرنیته نشان می‌دهند. بنیامین با پوزیتیویسم و تکامل‌گرایی در تمامی اشکالش، مخالف است. او اندیشه‌ی علیت مکانیکی و باور به خصلت اجتناب‌ناپذیر پیشرفت را با هر دم می‌کند و به تلقی «نایبوسته»‌ای از زمان می‌رسد که نتیجه‌ی آن تبدیل زمان به مکانی اعلا برای «زمان‌اندیشی» است. این آرمان‌اندیشی اگرچه شکننده است اما همین که ستمدیدگان یا آگاهی‌یابی از موقعیت خویش، توفیق یابد که نیروی سختی را که مدت‌ها از آن محروم بوده‌اند به دست آرند، و تمامی بشریت را دوباره در راهی از رستگاری که آرزویش را دارند بیاندازند، تحقق‌یافتنی خواهد بود. این پیش‌های وی در کتابی به نام «ترتیب‌های درباره‌ی مفهوم تاریخ» بسط یافته‌اند. بنیامین هنگامی که رهسپار آمریکا است تا به سایر یاران مکتب فرانکفورت پیوندد، در مرز اسپانیا دستگیر می‌گردد و چون می‌داند به اردوگاه کار اجباری در فرانسه فرستاده خواهد شد، دست به خودکشی می‌زند.

۳. Melankoli: مالیخولیا (Melancholia) نوعی مرض سوداوی؛ ناخوشی قوی ذهنی که موجب خیالات بیهوده می‌گردد، تا جایی که بیمار به هر چیز بدبین می‌گردد و حتی دست به خودکشی می‌زند.

## الف- تکوین ملت، پدیده ملت

تقسیم درونی جوامع به جامعه‌ی کمونال ابتدایی، جامعه‌ی دولتی و جامعه‌ی دموکراتیک، با مسائل «طبقاتی شدن و مدیریت» در ارتباط است. تقسیمات مبتنی بر واقعیت ملت نیز عموماً از طریق رویدادها و توسعه‌یابی‌های مربوط به زبان، فرهنگ، حقوق و سیاست تعیین می‌گردند. بحث نمودن از اشکال بسیار متفاوت ملت و نه یک نوع ملت، بامعنا تر است. می‌توان از مللی بحث نمود که بر بنیان‌های بسیار متفاوت بر ساخته شده‌اند و نه بر یک بنیان مشابه.

در امر تعریف مقوله‌ی ملت، مدنظر قرار دادن مستمر یک پدیده‌ی اجتماعی عمومی، آموزنده خواهد بود. تمامی اجتماعات و در رأس آن کلان‌ها، دارای مسئله‌ی «خودبودن»<sup>۱</sup> می‌باشند. من چه نوع جامعه یا اجتماعی هستم؟ این نوعی پرسش درباره‌ی «هویت» است. همان‌گونه که هر انسان یک نام و هویت دارد، بحث از وجود نام و هویت برای هر اجتماع، یک اجبار است. اگر شمار زیادی «پدیده‌ی اجتماعی بسیار بارز متشکل از کیفیت‌های متفاوت» موجود باشد، وجود نمادهای هویتی این‌ها نیز امری طبیعی است. در غیر این صورت، همانند رابطه‌ی متقابل افراد یک خانواده می‌گردد که نام و هویت‌شان تعیین نگشته باشد؛ که این مقوله را حتی در جامعه‌ی کلان نیز نمی‌توان امکان‌پذیر انگاشت. همانند این مسئله است که وقتی یکی به ساده‌ترین شکل به دیگری می‌گوید «بیا!» این خطاب، بدون اسم ممکن نیست. همچنان است که بدون نام‌گذاری هزاران ویژگی مختص به خویش جوامع که تفاوت و گوناگونی را عرضه می‌دارند، همچنین بدون عطف صفت به آن‌ها، بحث از تعریف جوامع، برقراری ارتباط با آن‌ها، وضع علم، اقدام به کنش اجتماعی و پیشرفت بهبود یافته است. در این وضعیت، جامعه‌ای فاقد زبان به ذهن‌خاطر می‌کند که این حتی در حیوانات نیز ممکن نیست. حتی آن‌ها نیز دارای زبان‌های اشاره‌ای هستند. امکان فراوانی و کثرت زبانی، فرهنگی، سیاسی و حقوقی وجود دارد. اما در تمامی این شبکه‌های روابط، باز هم نام و هویت، یک شرط است. ممکن است ملتی دارای دو زبان، دو فرهنگ، دو سیاست و دو حقوق باشد؛ اما این امر نیاز به نام و هویت را از میان بر نمی‌دارد. تکثر هویت‌ها و گردهم‌آیی تفاوت‌های بسیار در یکجا، مستلزم گزینش صحیح روش‌هاست. جوامع، در اصل، به‌نوع دیگری نه تشکیل‌پذیر هستند و نه قابل مدیریت.

بنابراین یک کلان، بستگی و رابطه‌مندی خویش را در توتم خویش بر زبان می‌راند و این اثبات می‌کند که واقعیت مذکور چه قدمتی دارد. توتم، به ساده‌ترین شکل به معنای هویت خویشین کلان است. هنوز هم می‌توان این رابطه را در برخی کلان‌ها و قبایل مشاهده نمود.

اینکه جامعه‌ی سومر از رهگذر هویت پرستشگاه به ابراز وجود می‌پردازد، رابطه‌ی بین نام‌گذاری و اعتقاد را بازتاب می‌دهد. پرستشگاه، یک شبکه‌ی نمادین روابط است. تعریف یا معنایی که جامعه برای خویشین قائل می‌شود، سطح تحلیلی تری یافته است. نگریستن به تمامی روابط موجود در پرستشگاه، یعنی هویت آن، به معنای شناختن آن جامعه در حد و مقیاسی مهم است. همانند امروزه، نام و نام‌خواندگی‌ای بسیار انتزاعی و نمادین، دامنه‌ی وسیعی داشته و جامعه موجودیت خویش را به میزان عظیمی بازتاب داده است. پرستشگاه شهر، همچنین خدا و ایزدبانوی شهر، سرنخ‌هایی درباره‌ی اینکه شهر دارای کدامین مفاهیم و نیروست، به دست می‌دهد. هنوز هم اماکن مقدس، ارزشمند محسوب می‌گردند و این به سبب ارزش‌های هویتی‌ای است که با خود دارند. بدین‌گونه، خویشین را می‌یابند. رویدادی که آن را خودآگاهی می‌نامیم، همین است. هویت، رویداد آگاهی‌داشتن است، مؤثرترین درک آگاهی در خصوص موجودیت ذاتی خویشین است.

در ادیان تک‌خدایی، هویت جامعه، خود دین و خداست. انگاره‌ی مبتنی بر جامعه‌ی جدا از دین، و دین جدا و غیر از جامعه، به تصور در نمی‌آید. به‌عنوان نتیجه‌ی این رابطه، می‌توان دین و خدایش را به‌منزله‌ی

۱. Kendilik : خودبودن، خویشمندی، خویشتن خود.

آگاهی‌یابی جامعه از موجودیت ذاتی خویش، تعریف نمود. تبیین و شناخت جوامع اسلامی، در چارچوب آگاهی دینی‌ای میسر است که در مقیاسی عظیم پذیرفته‌اند. سایر منسویت‌ها نیز وجود دارند. مثلاً هویت‌هایی نظیر هویت جنسی، سیاسی، قبیله‌ای، طبقاتی و روشنفکری. اما همه‌ی این‌ها، مهر و نشان هویت دینی را به‌مثابه‌ی هویت عمومی بر خویش دارند.

آتن و روم، به‌خودی‌خود یک هویت‌اند. منظوم عصر باستان است. شهروندی آتنی و رومی، برگزیده‌ترین هویت است. به آسانی آن را به هرکسی اعطا نمی‌کنند. این امر نشان از آن دارد که شهر چقدر صاحب شخصیت و دارای شرف و افتخار می‌باشد. هویت یونانی و ایتالیایی [در آن دوران] هنوز بسیار کم‌رنگ است. در قرون وسطی، قومیت پدید می‌آید. ادیان، در رابطه با توسعه‌ی قومیت، نقش‌ویژه‌ی مهمی دارند. مثلاً اسلام، در عین حال، آگاهی از عرب‌بودن و تعالی آن است. موسویت، با یهودیت مترادف و همسان است. مسیحیت برای ارمنی‌ها، سربانی‌ها و یونانیانی که در دورانی زود هنگام مسیحی شده بودند، بیانگر یک هویت قومی بسیار مهم بود. به صورت متقابل از همدیگر تغذیه می‌نمایند. یکی از مهم‌ترین نقش‌ویژه‌های ادیان تک‌خدایی، گذار از هویت قبیله‌ای و عشیره‌ای بود. آگاهی قومی، یک تشکل جامعه‌شناسانه است که هرچند به اندازه‌ی آگاهی و هویت ملی نیست، ادیان تک‌خدایی در آن مؤثر بوده و در خاورمیانه‌ی قرون وسطی برقرار شده است. وقتی ادیان با قومیت مرتبط گردانده می‌شوند، می‌توان آن را پیش‌نمونه‌ی ملی‌گرایی نامید. در میان تُرک‌ها، دین یک ابزار بسیار مهم هویتی است. اگر اسلام نمی‌بود، به احتمال بسیار قومیت تُرک و عرب در خاورمیانه بی‌رونق‌تر می‌ماندند. به‌عنوان مثال، می‌توان این واقعیت را در وضعیت تُرک‌های موسوی خزری و اعراب مسیحی مشاهده کرد. رابطه‌ی دینی، جهت هر خلق و قومی، نقش‌های متفاوتی ایفا نموده است.

اشاعه‌ی مسیحیت در اروپای قرون وسطی به نسبت بسیار با پیشرفت قومی متداخل بوده است. در تجمعات قبیله‌ای پیش‌تر از آن، آگاهی مشترک قومی - همانند موردی که در میان قبایل عرب و تُرک مشاهده می‌شود - بسیار ضعیف بوده است. مسیحیت، برای آگاهی قومی پیش از مدرنیته، نقش یک عامل ابژکتیو را ایفا نموده است. یعنی به متن هر اجتماعی که راه یافته نگفته که «شما فرانسوی یا آلمانی هستید». اما دادن آگاهی دینی یکسانی به تمامی قبایل آلمانی و فرانسوی، از نظر هویت مشترک، به گامی غول‌آسا برای پیشرفت قومی مبدل شده است. دومین گام، توسعه‌ی سیاسی در هیأت پادشاهی‌هاست. علاوه بر دین مشترک، تشکیل یک پادشاهی مشترک در میان قبایل، آخرین گام بزرگ برداشته‌شده به‌سوی تکوین ملت است. این وضعیت، فرانسه را به حالت یک نمونه درآورده است.

از طریق مناسبات اجتماعی که با پیشرفت بازار رو به تزاید نهاد، دیگر می‌توان از ظهور ملت سخن راند. در اروپا، ظهور ملت‌های آغازین، مطابق این مدل صورت گرفته است. در این وضعیت، ملت عبارت است از مجموع مناسبات یا پدیده‌ای اجتماعی که پیرامون «آگاهی قبیله‌ای + آگاهی دینی + اتوریته‌ی مشترک سیاسی + بازار» ایجاد شده است. اگر بر این مقوله عنوان «جامعه‌ی ملت» اطلاق گردد، می‌تواند با معناتر باشد. تکوین ملت، با مقوله‌ی تشکیل دولت یکی نیست. مثلاً اگرچه پادشاهی فرانسه سرنگون گردد، اما ملت فرانسه به بقای خویش ادامه می‌دهد. اینکه از ملت به‌منزله‌ی واحدهای زبانی و فرهنگی، تعریفی عمومی ارائه گردد، می‌تواند آموزنده باشد. اما اظهارنظری حاکی از اینکه تنها زبان و فرهنگ، ملت را تعیین می‌نمایند، رویکردی تنگ‌نظرانه و ناقص است. خاستگاه‌های بسیاری وجود دارند که ملت و ملت‌بودن را سبب می‌شوند. سیاست، حقوق، انقلاب، هنرها و به‌ویژه ادبیات، موسیقی، همچنین بازار اقتصادی، همگی‌شان در تکوین ملت ایفای نقش می‌نمایند. ملل، رابطه‌ی مستقیمی با نظام‌های اقتصادی و سیاسی ندارند. امکان تأثیرگذاری‌های متقابل وجود دارد. ملت، موضوعی به‌غایت مبهم است. در پی گرفتن رویکردی هشیارانه و متعادل در قبال آن، دارای اهمیت بسیاری است.

جوامع امروزی، جوامعی هستند که در مقیاسی عظیم مبدل به ملت شده‌اند. اگرچه گروه‌هایی حاشیه‌ای وجود دارند که مبدل به ملت نشده‌اند، اما اکثریت قریب‌به‌تفاتی، جامعه‌ی ملت هستند. فرد بدون ملت، چنان است که گویی وجود ندارد. باید «برخورداری از ملت» را به منزله‌ی یک وضعیت طبیعی اجتماعی تلقی نمود. در طول تاریخ تمدن‌ها، تنها در نظام کاپیتالیستی، بحران ناشی از ملت اهمیت عظیمی یافته است. صحیح‌تر اینکه نظرورزی‌های وحشتناکی که به نام ملت صورت گرفته‌اند، بلایای بزرگ را شتاب بخشیده‌اند.

تأکید افراطی بر فاکتورهای تشکیل‌دهنده‌ی ملت، سرآغازی برای بلایا و مصایب گشته‌اند. مثلاً رابطه‌ی ملت-سیاست فاکتور اصلی شکل‌گیری ایدئولوژی ملی‌گرایی است. آخرین ایستگاه سیاست ملی، قدرت فاشیستی خواهد بود. ملت‌پرستی‌ای<sup>۱</sup> که اقتصاد، دین و ادبیات بر آن دامن می‌زنند به همان نتیجه منجر می‌گردد. انحصار کاپیتالیستی تحت نام برطرف‌سازی بحران‌ها، به منزله‌ی آسان‌ترین راه، تمامی فاکتورهای تشکیل‌دهنده‌ی ملت اعم از سیاست، اقتصاد، دین، حقوق، هنر، ورزش، دیپلماسی و هر آنچه را که به نام میهن‌دوستی وجود دارد، به گونه‌ای افراطی ملی کرده و به یک تمامیت نظام‌مند رسانده و چنین اندیشیده که اگر بدین گونه حتی یک عضو جامعه را خارج از حیطه‌ی قدرت باقی نگذارد، مبدل به قوی‌ترین نظام (از نظر هر ملت) خواهد گردید. نتایج این امر، وحشتناک بوده است. با درافکندن اروپا به دریای خون و برافروختن آتش جنگ‌هایی در سطح جهان، منجر به نتایجی گشته که نظیر آن در تاریخ دیده نمی‌شود. این عمل، تکوین ملت نیست؛ دینی‌گردانیدن «تکوین ملت» است. این نیز دین ملی‌گرایی است. از نظرگاه جامعه‌شناختی ملی‌گرایی، دین است. این موضوع را با سرتیتری که مربوط به آن است، بررسی خواهیم نمود.

حتی ادیان نیز چون از خطرات قومیت‌گرایی آگاه بوده‌اند، موضعی بسیار منسجم و انترناسیونالیستی (امت‌گرایانه) پیشه کرده‌اند. در این خصوص، پلیدترین دوران تاریخ تمدن، در مرحله‌ی کاپیتالیسم جریان دارد. پُربارترین مدل برای ملت‌ها، ملت دموکراتیک است. باید نیک درک نمود که در موضوع ملت، جامعه‌ی دموکراتیک، گره‌گشایان و توسعه‌دهنده‌ترین نوع جامعه است. ملت‌ها، در نظام جامعه‌ی دموکراتیک به بهترین وجه می‌توانند تشکیل گردند و توسعه یابند. حتی این جامعه می‌تواند نه با ابزار جنگ و آشوب، بلکه در بستری از غنای فرهنگی، مرحله‌ای تاریخی را نیز به شکل همبستگی و حتی پیدایش ملت‌ها (فرامت) میسر گرداند. در نظام دموکراتیک، ملت‌ها می‌توانند نه به‌خودی‌خود به‌عنوان فاکتور ستیز و نزاع بلکه در بستری از همبستگی و غنای فرهنگی، عامل صلح و برادری گردند. به سبب اهمیت موضوع، امیدوارم در بخشی مناسب، آن را مورد بحث گسترده قرار دهم.

انکارنکردن ملت؛ عدم ملی‌سازی افراطی عوامل تشکیل‌دهنده‌ی آن؛ فرونگاستن ملت به فاکتورهایش؛ به‌ویژه عدم سیاسی‌گردانی‌اش و تبدیل‌نکردن آن به ابزار تشکیل‌های قدرت ملی‌گرای افراطی؛ حتی در مقابل آن، توسعه‌دهی آگاهی ملت دموکراتیک و اقدامات لازم برای آن، راه‌گره‌گشایان‌های رهایی از مسائل و معضلات ملت است.

## ب- تعریف دولت

دولت، اصطلاحی است که در طول تاریخ و امروزه بیشتر از هر مفهوم و اصطلاحی مورد استفاده قرار گرفته است. اما در عین حال، اصطلاحی است که کمتر از همه شناخته شده و تعریف گشته و بیش از همه در تاریکی و ابهام عظیمی نگه داشته شده است. در خصوص چیستی دولت، جهالتی مفرط وجود دارد. جهت‌واشکافی تاریخ و امروزه و گذار از حالت بحرانی جامعه، ارائه‌ی تعریف و تفسیر صحیحی از دولت هنوز هم اساسی‌ترین مسئله است. وخیم‌تر اینکه کسانی که خویش را در حیطه‌ی دولت می‌انگارند، از ماهیت وسیله‌ای که بر آن

سوار شده‌اند ناآگاهند و به همان میزان آن‌هایی که خارج از دولت باقی مانده‌اند (البته اگر مانده باشند) نیز تعاریف اشتباهشان (به‌ویژه فاجعه‌ی سوسیالیسم رئال) کاملاً دیالوگ‌کوران و کران را تداعی نموده و به آشفته‌بازار بعد از سقوط برج بابل بر روی جماعتی که با هفتاد و دو زبان سخن می‌گفتند، شباهت یافته است. عموماً، دولت را به‌منزله‌ی حوزه‌ی حل مسائل می‌پندارند. جای گرفتن در دولت، مساوی و همدریف رهایی از تمامی معضلات محسوب می‌گردد. یک گام آن‌سوتر، حالتی است که در آن دولت بسان خدا- دولت تصور می‌شود.

ادراک عمیق جامعه‌شناسانه نشان می‌دهد که الوهیت ایجادشده در طول تاریخ تمدن، به‌گونه‌ای درهم‌تنیده و متداخل با تکوین دولت پیش رفته است. مشارکت کاهن در امر تکوین دولت، دلیل بنیادین توسعه‌ی متداخل «دولت-خدا»ست. این نکته قطعی است که کاهنان به‌هنگام برساختن دولت، به‌ویژه از پانتئون خدایان - که در هویت پرستشگاه سومری به‌منزله‌ی عصر ایدئولوژیک جای می‌گیرد- به‌مثابه‌ی نقاب ایدئولوژیک مدیریت سیاسی استفاده نموده‌اند. یک گام آن‌سوتر از کاهن- شاه، خدا- شاه است. تا دوران امپراطوری روم از این اصطلاح خدا- شاه یا امپراطور که قدمت آن به پرستشگاه سومری برمی‌گردد، استفاده نموده‌اند. ادیان ابراهیمی با قرار دادن این اصطلاح در پلاتفرم<sup>۱</sup> خدا- پیامبر یا خدا- رسول، خواسته‌اند تا اندکی نماد انسانی در آن به‌کار برند و موفق هم گشته‌اند.

وضعیتی که بسیار عجیب می‌باشد، تفکیک الوهیت و انسانیت در اسطوره‌های یونانی (سومین نسخه‌ی اقتباس‌شده از سومریان) است. پانتئونی که در تناسب با سطح آگاهی هسیودوس ایجاد شده است، برقراری پیوند با انسان‌ها را تقریباً ممنوع ساخته و عیب می‌شمارد. به اصرار، رابطه‌ی ایزدان و ایزدبانوان به‌شکل یک کاست حفظ می‌شود. کاست برهمن‌ها در میان هندوها که حالت کمرنگ سمبل خدا- شاه است، بسیار قاطعانه‌تر می‌باشد. به هیأت انسان درآمدن خدا و برقراری رابطه با انسان را به آسانی نمی‌پذیرند. اگر این گزاره را به بیان علمی درآوریم معنایش این است که در سطح ایدئولوژیک (در میتولوژی و ادیان به‌صورت بارز و در فلسفه نیز تا حدودی) به هیچ وجه تمایل به پذیرش این واقعیت ندارند که دولت برساخته‌ای انسانی است. سعی می‌کنند طی یک قاطعیت اعتقادی عظیم، پوشیدگی چندلایه‌ای دولت و الوهیت‌ماندن آن را حفاظت کنند. اصطلاح‌پردازی و عباراتی نظیر «دولت متعالی است؛ مقدس است؛ وسیله‌ی اساسی رهایی است» و نظایر آن، ریشه‌شان را از کاهنان سومری می‌گیرند که حقیقتاً اولین سازندگان دولت بوده‌اند. همان‌گونه که قبلاً سعی بر تحلیل گسترده‌ی آن نمودم، در رحم پرستشگاه برساخته شده است.

در پرتو توضیحات فوق، ارزیابی هگل از دولت- ملت که با ناپلئون آغاز می‌گردد، به‌شکل «هبوط خدا بر روی زمین»، همچنین ایده‌ی سمبلیزه‌کردن آن به شکل «راه رفتن خدا» که در شخص ناپلئون نمود می‌یابد، به‌غایت آموزنده است. دولت- ملت، آخرین شکل خدا- دولت است؛ در عین حال خطرناک‌ترین شکل دولت نیز می‌باشد.

تفسیر علمی جامعه‌شناسانه نیز به تازگی سعی بر تعریف این کلاف روابط (دولت) می‌نماید. بحث و گفتگو درباره‌ی این موضوع، که دیری‌ست در مورد آن به تفکر می‌پردازم و در میان گذاشتن آن را به‌عنوان اساسی‌ترین وظیفه برمی‌شمارم. امیدوارم افق‌گشا باشد. تعریف دولت در پیوند با قدرت، می‌تواند سرآغاز خوبی باشد. می‌توان تمامی اشکال حقوقی‌شده‌ی قدرت را دولت نامید. قدرت تراکم‌یافته در میان تمامیت‌نهادهایی که چارچوب یافته و هنجارهای آن تعیین گشته‌اند، دولت را از نقطه‌نظر حقوقی به‌خوبی تعریف می‌نماید. اما کافی نیست. به سبب اینکه به شفاف‌سازی «محتوا»یش پرداخته و با «شکل» یکپارچه نموده‌اند، یعنی «شمول»<sup>۲</sup> و «شکل» آن را توأمان بررسی نموده‌اند، بینش مکمل‌تری را عرضه می‌دارد. وقتی این رویکرد را با توسعه‌یابی تاریخی- اجتماعی درمی‌آمیزیم، می‌توانیم به تعریف گسترده‌ای دست یابیم که معنا و ارزش روایی

۱. Platform: سکو، صحن؛ توافقات ایدئولوژیک؛ در سیاست به‌معنای مرام و خطمشی است؛ در پلاتفرم میان گروه‌ها و احزاب برخلاف ائتلاف، عنصر برنامه‌ریزی و آینده‌نگری وجود دارد.  
۲. Kapsam: دربرگیرندگی، فراگیرندگی، گستره

آن بالاست.

متوجهم که دولت تعاریف بسیاری دارد. تکرار نمودن کلیشه‌هایی که مدت‌زمان درازی هم در قطب لیبرالیستی و هم سوسیالیستی ازبر شده‌اند، آموزنده نیست. پیش از هر چیز می‌بایست بگویم که دولت چه چیز نیست!

**الف-** متوقف کردن یا در توازن (موقعیت ثابت)<sup>۱</sup> نگاه داشتن تنازع طبقاتی نیست. مفهوم «ابزار سرکوب طبقاتی» که به‌عنوان جنبه‌ی مهم آن بر زبان رانده می‌شود نیز چندان ذهن‌گشا نیست.

**ب-** به هیچ وجه از میان برداشتن وضعیت کائوس نیست. ایده‌شان مبنی بر تأمین امنیت و نظم به‌دور از بیان واقعیت‌اند.

**ج-** به هیچ وجه حوزه‌ی حل مسائل و رسیدن به اهداف نیست. برعکس، پلاتفرمی‌ست جهت راندن مسائل به سمت قانقاریا<sup>۲</sup> و بحران و نیز تداوم آن‌ها.

**د-** رابطه‌ی آن با الوهیت‌ها و قداست‌ها نیز تنها اسطوره‌شناختی و ایدئولوژیک است.

**ه-** به‌عنوان نیروی تشکیل‌دهنده و مدیریت «ملت، دین و فرهنگ» نیز بیانگر هیچ‌چیزی نیست.

تعاریف دولت که در نکات فوق بدان‌ها اشاره نمودیم و می‌توانیم بر شمار آن‌ها بیافزاییم، هر کدامشان عبارت از یک تبلیغات است. دولت به وضعیت‌هایی می‌پردازد که از آن‌ها بحث گردید؛ اما تاریخ نشان می‌دهد که در اصل، تمامی دولت‌ها به‌جز تبدیل همه‌جا به مذبح، اقدام به همگون‌سازی، ایجاد جوامع تنبل و درانداختن انسان به ورطه‌ی بلاهت ناشی از عقل‌گمانزن، نقش‌آفرینی چندان‌ی نداشته‌اند. موقعیت دولت را در زمینه‌ی مدیریت جامعه، انکار نمی‌نمایم. تعریفی نظیر آنچه آنارشیست‌ها درباره‌ی دولت به‌عمل آورده‌اند و شکل بی‌دولت‌بودن را با معنا و اجراپذیر نمی‌بینم. واقعیت آشکارشده‌ی آنارشیست‌ها این است که آن‌ها نیز همانند سوسیالیست‌ها با پراکتیک صد و پنجاه ساله‌ی خویش نتوانستند موفقیت‌آمیز عمل کنند. اظهار برخی حقایق از طرف آن‌ها در موضوع دولت، خطاهای اساسی مرتبط با رویکردشان را از میان بر نمی‌دارد. وضعیتی که لیبرال‌ها از آن به‌عنوان «کمترین دولت» یاد می‌کنند، با معناست. متوجه شده‌اند که دولت، نوعی تحمیل انحصاری اقتصادی است. اما دفاع دواشده‌ی آن‌ها از این ایده که کاپیتالیسم مفیدترین شکل اقتصادی است، مصداقی است بر اینکه آن‌ها دولت را غلط تعریف کرده و بیشتر از هر نیرویی به دروغ‌گویی بزرگ تبدیل شده‌اند.

اگر از چشم‌اندازی محدود، دولت به‌عنوان «انحصاری اقتصادی که بنیانش بر روی محصول مازاد و ارزش افزونه استوار است» تعریف گردد، شفافیت‌بخشی بیشتری خواهد داشت. دولت جهت ربودن محصول و ارزش اضافی از جامعه، از ابزارهای ایدئولوژیک گرفته تا ابزارهای اعمال زور، خود را به‌منزله‌ی یک روساخت فراتر از جامعه سازماندهی می‌نماید و به حالت انحصاری درمی‌آورد. اگر در پرتو این تعریف محدود به دولت بنگریم، می‌بینیم که سیاست و سیاستمداری دولتی در آخرین تحلیل یک هنر مدیریتی است که فراهم‌گردانی محصول مازاد و ارزش‌هایش را هماهنگ می‌نماید. با کلی‌ترین فرمول‌بندی می‌توان گفت **دولت = محصول و ارزش اضافی + ابزارهای ایدئولوژیک + ابزارهای اعمال زور + هنر مدیریت**. اگر آن را در متن تمامی پیشرفت‌های تاریخی ارزش‌بایی نماییم، خواهیم دید که وقتی از دولت بحث می‌شود، این فاکتورها به میدان می‌آیند. خارج از این عناصر یا فاکتورها، اگر هرگونه ابزاری - چه به‌صورت منفرد و چه به‌شکل یک تمامیت - به‌منزله‌ی دولت تعریف گردد، امکان وااشکافی کلاف مناسباتی‌ای به‌نام دولت را نمی‌دهد.

۱- گفتن اینکه «دولت، غصب ارزش افزونه است» تعریفی صحیح اما بسیار ناقص است.

۲- اگر دولت از حیث ایدئولوژیک تحت عنوان الوهیت، قداست یا سایه‌ی خدا (ظلال‌الله) که بر روی زمین

۱. Status

۲. قانقاریا یا غانقاریا مأخوذ از یونانی است؛ فساد و عفونت؛ عفتونی که موجب سیاه و فاسد شدن قسمتی از عضله یا استخوان می‌شود گاه در اثر سرمازدگی یا ضربه نیز ایجاد می‌شود. مجازاً به معنای به درازا کشیدن و کش آمدن است.

هبوط نموده، یا حالت ملموس شده‌ی خدا تعریف گردد، به‌جز ایجاد پوشش ایدئولوژیک برای همه‌نوع زورگویی نتیجه‌ای به‌بار نمی‌آورد.

**۳- تعریف «دولت، عبارت از زورگویی است»** به سبب طرد سایر عناصر، از یک قضاوت اخلاقی که ضعیف‌ترین ارزش علمی را دارد، فزاینده‌تر نمی‌رود.

**۴- دیدگاه‌هایی که دولت را به «هنر مدیریت و شیوه‌ی اداری» تعبیر می‌نمایند،** چون حداقل به اندازه‌ی تفاسیر اخلاقی، سایر عناصر اغماض‌ناپذیر را نادیده می‌گیرند، ایراد مهم‌شان این است که سیمای راستین دولت را می‌پوشانند.

بدون شک هر عنصری که اشاره شد، جایگاهی گریزناپذیر در موجودیت دولت دارد؛ اما به تنهایی نمی‌تواند تحت عنوان دولت تعریف شود. اکثر تعاریف صورت‌گرفته، چون یک عنصر را بیشتر از سایرین مطرح می‌نمایند، دارای تفاوت بوده اما منجر به ارزیابی‌های ناقص می‌گردند. می‌توان دولت را در طول تاریخ، به‌شکل تقسیمات گوناگونی طبقه‌بندی نمود.

**الف- از حیث طبقات اجتماعی‌ای که محصول مازاد و ارزش افزونه را از آنان ربوده‌اند:**

**۱- دولت برده‌دار:** شکلی از دولت که انسان‌ها در ازای سیری شکم نه با کار و زحمت خویش بلکه با تمامی موجودیتشان به دولت و اربابان ویژه‌ی دولتی متعلق‌اند. ابزار بنیادین استثمار در تمدن اعصار اولیه است. برده‌ها در آن ابزار اساسی تولید می‌باشند.

**۲- دولت فئودالی:** شکل اندک انعطاف‌یافته‌ی بردگی است. سرف، تفاوتش با برده‌ی قدیمی این است که دارای حق تشکیل خانواده است. شکلی دولتی است که به‌رغم دشواری اجرای آن در عمل و وابستگی‌اش به شروط بسیار، چون امکان بیشتری را جهت محصول مازاد و ارزش افزونه فراهم می‌آورد، در تمدن قرون وسطی آرموده شده است.

**۳- دولت کاپیتالیستی:** شکلی از دولت است که طبقه‌ی اجتماعی‌ای به نام کارگر را مبنا می‌گیرد و تنها کار او را همچون کالا در بازار کار می‌فروشد. به‌جای شکل، بهتر است آن را بخش یا ساختار بنامیم. دولت عصر تمدن کاپیتالیستی است.

**ب- شیوه‌ی دیگری از بخش‌بندی، مرتبط با موجودیت آنتیکی قشر مدیر صورت می‌گیرد:**

**۱- دولت کاهنی:** چون مَهر و نشان گروه کاهنان - به‌منزله‌ی اولین سازندگان - را بر خود دارد، این‌گونه نام‌گذاری می‌شود. اصطلاحاتی نظیر پرستشگاه، دولت مقدس یا خدا- دولت همگی متعلق به این رده هستند.

**۲- دولت خاندانی:** بر حسب خاندانی که در مدیریت‌های آن جای می‌گیرد، تعریف می‌شود. می‌توان آن را دولت سلاله‌ای نیز نامید. یک شیوه‌ی مدیریت دولتی است که در تمامی اعصار تمدن و حتی در دول امروزین نیز تأثیر گسترده‌ی آن یافت می‌شود. دولتی است که در آن یک خانواده یا خاندان، گروه اساسی مدیریت را تشکیل می‌دهد.

**۳- دولت عشیره‌ای یا قومی:** عمدتاً دولتی است که تحت‌تأثیر یک عشیره یا قوم قرار دارد. خاصه در قرون وسطی و دورانی که آگاهی عشیره‌ای یا قومی توسعه می‌یابد، دیده می‌شود. در بسیاری از اقوام و ادیان همچون اسلام، یهودی، هندی، چینی و نظایر آن، وضعیت دولت می‌تواند امکان چنین تعریفی را فراهم آورد. در اینجا، دین نقش عامل تکوین قوم را بازی می‌کند.

**۴- دولت ملی:** دولتی است که در بنیان آن جوامعی جای می‌گیرند که مبدل به ملت شده‌اند. دولت عصر نوین (در مفهومی محدودتر، عصر کاپیتالیستی) است. نه‌تنها عصر کاپیتالیستی بلکه عصر دموکراتیک نیز آن را مبنا قرار می‌دهد؛ به عبارت صحیح‌تر با آن سازش (دولت + دموکراسی) کرده و در مدیریتش جای می‌گیرد. هنگامی که هر دو با هم باشند، یعنی هنگامی که «دولت + دموکراسی» برقرار باشد نیز می‌توان آن را دولت ملی نامید.



با دولت- ملت تفاوت دارد؛ زیرا در یک دولت ملی، ملل بسیاری می‌توانند جای بگیرند.

**۵- دولت- ملت:** یک فرم دولتی است که در ساختار آن تنها یک ملت یافت می‌شود و تمامی اعضای ملت بر اساس دین ملی گرای، خود را با دولت عجین و آمیخته می‌سازند. گویی که ملت و دولت یکی شده‌اند. شکل اساسی دولت تمدن کاپیتالیستی است. چون دولتی که فاشیستی نامیده می‌شود نیز، شکلی است که دولت- ملت به مثابه‌ی «ضد انقلاب» یا «رژیم بحران متوالی» در کاپیتالیسم به خود گرفته است، ممکن نیست بتوان آن دو را از هم متمایز نمود.

**ج- یک شیوه‌ی تقسیم‌بندی نیز می‌تواند از لحاظ انتخاب‌گشتن یا انتصاب، به ارث رسیدن از پدر به پسر یا دست‌یابی جابرانه به مدیریت، انجام شود:**

**۱- دولت مونارشیک:** دولتی است که یک شخص را تحت نام حکمران، سمبلیزه می‌گرداند. در اینجا، یکی شدن دولت- مدیر مطرح است. این شخص ممکن است یک مونارک، شاه یا امپراطور باشد. با انتقال (موروثی) از پدر یا استفاده از قوه‌ی زور به مدیریت مونارشیک گذار صورت می‌گیرد. در تمامی اعصار تمدن دیده شده است. گویای ضعف نهادینه‌شدگی دولت است.

**۲- جمهوری:** حالت روی کار آمدگی گروه اصلی مدیریت از راه انتخابات است. تفاوت چندانی نمی‌کند که یک شخص انتخاب شود یا هزار نفر. اگر تفاوتی نیز داشته باشد، اما ماهیتش را تغییر نمی‌دهد. گاه جمهوری و دموکراسی را با هم اشتباه می‌گیرند. این خطایی وخیم است. جمهوری، شکلی از دولت است. انتخابات، به‌منظور تعیین مدیریت نهادهای دولتی‌ای که به‌گونه‌ای بسیار قوی تشکیل شده‌اند، انجام می‌گردد؛ و نه جهت دموکراسی‌ای که به‌مثابه‌ی مدیریت خلقی است. دموکراسی، سیستمی کاملاً جداگانه است. شکلی از مدیریت غیردولتی است. البته که دموکراسی هم نهادهایی دارد. جهت این نهادها نیز انتخابات برگزار می‌گردد. اما دموکراسی و دولت به‌لحاظ ماهوی از همدیگر متمایزند. تمامی روشنفکران طیف هواخواه روشنگری و از جمله مارکسیست‌ها، این وضعیت‌ها را از همدیگر تشخیص نداده‌اند. حتی لنین نیز دچار همان تشخیص اشتباه گردیده است. بین وضعیت دموکراسی و تمدن‌های رسمی که دولت هسته‌ی آن‌ها را تشکیل می‌دهد، یک نوع تفاوت کیفی وجود دارد.

به همین جهت عدم تشخیص دهی اشتباه‌آمیز مدیریت دموکراتیک از مدیریت دولتی (چه با انتخابات باشد و چه بدون انتخابات) دارای اهمیت فوق‌العاده‌ای است. حال آنکه، دولت اساساً یک سنت مدیریتی است. مدیریت نهادینه‌شده‌ای است که هزاران سال قدمت دارد. نقش‌ویژه‌ی انتخابات، در مدیریت‌ها به‌غایت محدود است. امری که در انتخابات روی می‌دهد، اساساً برتری‌یابی **گروه‌های متنوع انحصارگر موجود در دولت** (همانند جناح انحصارگر زراعی، انحصارگر تجاری، جناح صنعت و یا سرمایه‌ی مالی) در مقابل همدیگر است؛ این برتری‌یابی مطابق با وضعیت نیرویشان رخ می‌نمایند. آن‌که قوی‌تر است، انتخاب می‌گردد. اگر نه، مقوله‌ای همانند دموکراسی یا پیروزی دموکراسی مطرح نیست.

چنین نیست که در هر دموکراسی نیز مطلقاً از راه انتخابات به افراد وظیفه بسپارند. در دموکراسی‌ها، آنانی که انتخاب نشده‌اند نیز می‌توانند در مدیریت نقشی برعهده بگیرند. اما چیزی که مبنای کار می‌باشد این است که جامعه‌ی دموکراتیک جهت اعطای شانس تحقق به مقولاتی نظیر توسعه‌یابی‌ها و بهره‌وری‌های متفاوت، خلاقیت‌ها، حق‌ها، آزادی‌ها و برابری‌ها، مدیریت خویش را طی فواصل زمانی کوتاه از راه انتخابات تعیین می‌نماید.

**د- شکل بخش‌بندی دیگر، متکی بر گروه‌هایی است که ارزش افزونه را غصب می‌نمایند:**

**۱- دولت زراعی:** چون دولتی که در اولین دوران تأسیس دولت، اساساً به‌منزله‌ی مدیریتی جهت قبضه‌کردن محصول مازاد زراعی سازماندهی گردیده، تعریفی اینچنینی بسیار تشریح‌کننده خواهد بود. می‌توان



به درازای تاریخ، از بسیاری از دول زراعی بحث نمود که در تناسب با دولت یا نیروی جناح زراعت‌گر موجود در دولت ایجاد می‌شوند.

**۲- دولت تجاری (دولت مرکانتیلیستی):** دولتی است که روش غصب ارزش افزونه و محصول مازاد را بر سازمان‌بندی تجاری متکی می‌گرداند. مثلاً در تاریخ، دولت‌های آشور و فینیقیه چنین بوده‌اند. امروزه دولی وجود دارند که هنوز هم جناح‌های تجاری در آن‌ها بسیار قوی‌اند.

**۳- دولت سرمایه‌ی مالی یا فاینانسی:** دولتی است که متکی بر نیروی پول می‌باشد. می‌توان به‌عنوان نمونه از سوئیس نام برد. مهم‌تر اینکه، چون آخرین عصر گلوبال کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی عصر فاینانس یا سرمایه‌ی مالی ارزیابی می‌گردد، می‌توان گفت که امروزه جناح یا انحصار سرمایه‌ی مالی در تمامی دولت‌ها بسیار قوی شده و تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر روی مدیریت به‌جای می‌گذارد.

**۴- دولت صنعتی:** به سبب اینکه تولید صنعتی به‌ویژه هم‌زمان با انقلاب صنعتی نقشی سرآمد را در اقتصاد بازی می‌کند، دول بسیاری وجود دارند که بر حسب این کیفیت نام‌گذاری می‌گردند. ایده‌آل اساسی سده‌ی نوزدهم، مبدل‌گشتن به دولتی صنعتی بود. صنعتی‌شدن، از حیث معنایی هم‌سنگِ ثروتمندشدن بود. هدف غایی کلیه‌ی دولی که تأسیس می‌گشتند، این بود که هرچه زودتر صنعتی شوند. بنابراین قوی‌ترین جناح دولتی، از صنعت‌گرایان تشکیل می‌شد. جناح‌های اساسی انحصارگری که در درون دولت لانه کرده‌اند در سده‌ی هجدهم تاجران بزرگ (مرکانتیلیست‌ها)، در سده‌ی نوزدهم صنعت‌گرایان (اندوسترالیست‌ها) و از سده‌ی بیستم تا به امروز اکثراً گرداندگان امور مالی (دارندگان سرمایه‌ی مالی) می‌باشند. اساساً اینها کلاف مناسباتی که دولت نامیده می‌شود را اداره می‌نمایند.

**ه- به‌منزله‌ی یک تقسیم‌بندی جالب‌تر؛** نام‌گذاری‌های تقلبی‌ای در خصوص دولت وجود دارند که جهت سرپوش‌گذاری و لاپوشانی انحصارهای دولت کاپیتالیستی، نقش دستگاه ایدئولوژیک را بازی می‌کنند. بررسی این به‌اصطلاح مدل‌های دولتی، که عبارت از برساخت‌هایی ایدئولوژیک جهت شناخت‌ناپذیرساختن اصطلاح دولت هستند، می‌تواند آموزنده باشد. زیرا محیط و فضای امروزین، تحت اشغال این اصطلاحات یا مفاهیم است.

**۱- دولت لیبرال:** اصطلاح ایدئولوژیک مورد علاقه‌ی متخصصان عرصه‌ی اقتصاد-سیاسی است. ترجمه‌ی آن دولت آزاد است اما بین آزادی و مفهوم دولت، سازگاری و مطابقتی در کار نیست بلکه شالوده‌ی آن‌ها بر ضدیت با همدیگر استوار است. دولت از حیث ماهوی، محدودسازی آزادی‌هاست. دفاع از آزادی فرد و گروه در برابر دولت، یکی از بزرگ‌ترین مسائل طول تاریخ بوده است؛ این مبارزه در رأس اساسی‌ترین نبردهای سیاسی و حقوقی قرار داشته است. همچنین به‌عنوان دولتی که کمترین مداخله را در اقتصاد صورت می‌دهد، تعریف می‌گردد. حال آنکه موجودیت دولت تنها هنگامی ممکن می‌گردد که انحصار اقتصادی را در دست گیرد. بنابراین گزاره‌ی «دولتی که کمترین دخالت را اعمال می‌نماید»، عبارت از یک سفسطه است؛ مغایر با جوهره و هویت «دولت» بودن است. شاید خواسته‌اند تا با توسل به این اصطلاح، پیش روی انحصارهای اقتصادی کاپیتالیستی را - به‌مثابه‌ی دولت- گشوده و بر سهم آن بیافزایند.

**۲- دولت سوسیالیستی:** این اصطلاح که به‌ویژه در اردوگاه سوسیالیسم رئال بسیار به‌کار رفته است، حداقل به اندازه‌ی اصطلاح دولت لیبرال، سفسطه‌آمیز است. نخست آنکه سوسیالیسم حقیقی، با دولت بستگی و پیوندی ندارد. دولت، حداقل به اندازه‌ی ضدیتی که با دموکراسی دارد، با سوسیالیسم نیز در تضاد به‌سر می‌برد. درآمیختن دولت که مجموع جناح‌های انحصارگر اقتصادی بزرگ تاریخی است با سوسیالیسم (یعنی

۱. Merkantilist: کشورهای استعمارگر جهت تهیه‌ی مواد خام و طلا و نقره، قراردادهای تجاری عظیمی با ممالک مستعمره‌ی خود منعقد می‌ساختند و صادرات خود را به بازارهای عظیمی که در این مستعمرات برپا می‌کردند گسیل می‌داشتند. طبق تعریف نویسنده‌ی کتاب حاضر به این شیوه‌ی تصرف محصول مازاد و ارزش اضافی که از طریق تجارت صورت می‌گیرد، مرکانتیلیسم (Mercantilism) می‌گویند.

۲. لیبرال‌ها خود را طرفدار «دولت کمینه یا حداقلی» معرفی می‌کنند.

رژیم برابری خواه) بزرگ‌ترین گناه اپورتونیستی است. دولت سوسیالیستی که معادل امروزین پدیده‌ای است که به شکل «سوسیالیسم فرعونی» مصطلح گردیده، به دلیل اینکه واضح‌ترین فرم دولت کاپیتالیستی نیز می‌باشد، رابطه‌ی بسیاری با پروتو- فاشیسم دارد: معادل دولت- ملت (فاشیسم) در سوسیالیسم رئال است. دولت- ملت کاراکتر واقعی هم لیبرالیسم و هم سوسیالیسم رئال (سوسیالیسم دولتی) است؛ که ارزیابی رابطه‌ی آن با فاشیسم (در چارچوب اتوریتریسم<sup>۱</sup> و توتالیتریسم<sup>۲</sup>) دارای اهمیت فوق‌العاده‌ای است. اگر دولت لیبرال و اجتماعی یا دولت سوسیالیستی به پروتو- فاشیسمی تعبیر گردد که در مسیر پیشروی به سوی فاشیسم است، بسیار آموزنده خواهد بود.

طرفداران سوسیالیسم باید این نکته را بسیار به‌خوبی بدانند که اقدام به بساختن سوسیالیسم از طریق دولت - که نهاد اساسی غصب محصول و ارزش اضافی نه‌تنها توسط سنت چهارصد ساله‌ی کاپیتالیستی بلکه توسط سنت پنج هزار ساله‌ی تمدن است- و دفاع از آن، اگر آگاهانه انجام شود فاشیسم خواهد بود و اگر ناآگاهانه به ابزار آن تبدیل گردد، غفلت و خیانت است. امیدوارم که در کتاب **جامعه‌شناسی آزادی** این موارد را به‌صورت گسترده مورد بحث قرار دهم.

**۳- دولت فاشیستی:** اصطلاحی است که چندان معنایی ندارد. دولت- ملت و فاشیسم از نظر ماهوی مشابه‌اند. ارائه‌ی تعریفی از فاشیسم به‌صورتی که گویا مقوله‌ای استثنایی بوده و خارج از کاپیتالیسم بر سیستم مسلط شده است، بزرگ‌ترین بی‌نوبی روشن‌فکرانی است که خویش را لیبرال و سوسیالیست می‌نامند. کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی تمدن و دولت، بیان نظام‌مند آماده‌نگه‌داشتن همیشگی دولت- ملت و بنابراین فاشیسم است. فاشیسم، قاعده و هنجار است. چیزی که استثناست، سازش آن با ساختار دموکراتیک است!

**۴- دولت دموکراتیک:** بارها گفتیم که چرا دولت نمی‌تواند دموکراتیک باشد. چون «ذهنیت، ساختار جامعه و شیوه‌ی عملکرد» دولت و دموکراسی از نظر ماهوی متفاوت است، دولت دموکراتیک نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما تمدن کاپیتالیستی - به‌منزله‌ی یک عامل بسیار اساسی در سرتاسر تاریخ- به دلیل ساختار بحران‌اش که امروزه هرچه بیشتر شدت می‌یابد، ضرورت سازش نمودنش با نظام تمدن دموکراتیک به‌وجود آمده است. یعنی دولتی که به تنهایی قادر به مدیریت نیست، به موقعیتی رسیده که ناچار از مدیریت مشترک با نیروهای دموکراتیک است. بنابراین امکان بروز سازش و مسامحه وجود دارد. در تاریخ نیز نمونه‌های بسیاری از این دست روی داده‌اند. اگر دولت به هر شکلی که باشد در پی شراکت با اصول و ساختارهای دموکراتیک باشد و چنین اشتراکیتی را برقرار نماید، اصطلاح دولت دموکراتیک از حیث باز بودن به روی دموکراسی می‌تواند بامعنا باشد. به نظر من، صحیح‌ترین تعریف، «دولت + دموکراسی» است. قبلاً نیز گفته بودم که تأمل بر روی اشکال دولت، ضروری‌ترین و فوری‌ترین وظیفه‌ی فلسفه‌ی سیاسی است. زیرا امروزه دیگر با توسل به منطق دولت کلاسیک، ممکن نیست بتوان جوامع را اداره نمود. به همین دلیل سازمان‌های جامعه‌ی مدنی وارد میدان شده‌اند؛ اما بسیار ناکافی هستند. ممکن به‌نظر نمی‌رسد این سازمان‌ها با وضعیت موجودشان، بتوانند خلأ مدیریت را پر کنند و در آن سهیم گردند.

مسامحه و سازش بین تشکیلات جامعه‌ی دموکراتیک که به‌صورت رادیکال‌تری سازماندهی گشته و نهادهای دولتی که به حالت مفیدتری درآمده باشند، همچون تنها راه بیرون‌رفت دیده می‌شود. در مرحله‌ی تاریخی کنونی (کسی نمی‌تواند حدس بزند که چند سال طول خواهد کشید) اصرار بر «تنها تمدن کاپیتالیستی»، یا «تنها تمدن دموکراتیک» و یا «نظام سوسیالیستی»، با پراکتیک‌هایی که صورت گرفتند نتایج فاجع و تراژیکي به‌بار

۱. طرفداران آن معتقدند که اتوریته یا اقتدار و امریت فرمانروا به‌خودی خود توجیه‌گر مشروعیت آن است و می‌بایستی بی‌چون و چرا پیروی گردد (Authoritarianism).  
۲. Totalitarizm: فراگیرندگی؛ تمامیت‌خواهی (Totalitarisme). در نظام تمامیت‌خواه، دولت بر همه‌ی حوزه‌ها اعمال کنترل می‌نماید. قدرت سیاسی در دست یک حزب حاکم قیسه است و همه‌ی جامعه بدون در نظر گرفتن هیچ قاعده و قانونی در راه اهداف دولت بسیج می‌گردد. توتالیتریسم توأم با سرکوب، فشار و تبلیغات شدید است. نازیسم آلمان (در دوران هیتلر) و فاشیسم ایتالیا (در دوران موسولینی) نمونه‌هایی از تمامیت‌خواهی می‌باشند.

آوردند و دچار ورشکستگی گشتند. این جامعه‌ی انسانی است که ضرر و زیان ناشی از آن را می‌بیند. تنها بر عمر رنج و خونریزی و استثمار افزوده می‌شود. در کتاب **جامعه‌شناسی آزادی** به‌گونه‌ای وسیع بر روی این موارد کار خواهیم کرد.

برخی اصطلاحات و مفاهیم دیگری نیز در مورد دولت وجود دارند. مثلاً دولت حقوقی که در صدر آن‌ها می‌آید. دولت به‌مثابه‌ی انحصار اقتصادی چون از راه مصادره و تصاحب محصول مازاد به حیات خود ادامه می‌دهد، در ذات خویش نمی‌تواند عادل یا حقوقی باشد. ولی چون به اقتضای مقرراتی که وضع نموده با منسوبان و شهروندان خویش به‌گونه‌ای برابر یا مطابق قوانینی که قبلاً تعیین شده‌اند برخورد می‌کند، بنابراین دولت قانونی یا حقوقی نامیده شده است. بی‌گمان این مورد در قیاس با دولت‌های دسپوتیک و پادشاهی، که هر روز مقرراتی جعل نموده و هر کلامشان فرمان است، می‌تواند مطلوب و مثبت ارزیابی گردد. اما از حیث ماهوی، تعریف متفاوتی از دولت را پیش نمی‌کشد. مثلاً اصطلاح دولت دینی، چندان بامعنا نیست. به سبب دولت کاهنی، دولت در طول تاریخ در کسوت قداست عرضه گردیده است. نام‌گذاری‌هایی بر اساس دین، میتولوژی، فلسفه و حتی «علم‌گرایی» - به‌مثابه‌ی ابزارهایی ایدئولوژیک- عمدتاً در چارچوب تبلیغات قرار می‌گیرند. دولت لائیک که در اصل به‌عنوان «ضد دولت دینی» انگاشته شده، دارای همان معنا و مفهوم است. تعاریف و توضیحاتی که دولت را لائیک یا دینی (با هدف ایدئولوژیک) عنوان می‌کنند، به‌غیر از ارزش تبلیغاتی، محتوای چندان‌ی ندارند.

نتیجتاً دولت، هسته‌ی «تمدن و تاریخ تمدن» بوده و در طول زمان تکثیر یافته و تا روزگار ما پیش آمده است. اهتمام به خرج داده تا از راه انطباق با فرمی‌های بی‌شماری، همیشه خویش را استتار نماید. شانس تعریف آن بر اساس نقش‌ویژه‌ی راستینش، به‌رغم تمامی تحریفات ایدئولوژیک، برای اولین بار در عصر تمدن کاپیتالیستی فراهم آمده است. این تعریف که در نتیجه‌ی تلاش‌های بزرگ ذهنی و عملی حاصل آمده، بامعناترین دستاورد مبارزه در برابر کاپیتالیسم است. مسئله‌ی مهم این است که در پرتو این تعریف، پیشرفت و موفقیت تمدن دموکراتیک را با محتوا و فرمی‌های بامعنا (سازمان و عمل) هرچه بیشتر به اوج رسانیم و ماندگار نماییم.

### ج- ایدئولوژی تمدن کاپیتالیستی (مدرنیته) و دینی‌گردانیدن آن

تمدن‌ها بر اساس برساخت‌های درازمدت و ایدئولوژیک تشکیل می‌شوند. سؤالاتی نظیر «آیا اولویت از آن فرهنگ مادی است یا فرهنگ معنوی؟» جز به‌اشتباه درآمیختن موضوع، معنا و مفهوم دیگری دربر ندارند. اگر مثالی جهان‌شمول از دنیای فیزیک ارائه دهیم، موضوع شفافیت بیشتری خواهد یافت. پرسش درباره‌ی اولویت ذره یا موج، تا مدت‌زمانی طولانی مباحث بسیاری را به‌وجود آورد. نتیجه‌ی مباحث، این دیدگاه عامه‌پذیر است که دوگانه‌ی موج- ذره<sup>۱</sup> در نتیجه‌ی راهگشایی بر تشکله‌ها نه بر مبنای دیالکتیکی نابودگر بلکه دیالکتیکی پیشرفت‌دهنده، در ذات کیهان ایجاد می‌شود. دوگانه‌ی فرهنگ مادی و معنوی - اگرچه با سرشتی جداگانه- نقش مشابهی را بازی می‌کند. عواملی تشکل‌دهنده‌اند که ضد همدیگر نیستند، بلکه از همدیگر تغذیه می‌نمایند. همدیگر را از طریق متفاوت گردانیدن، پدید می‌آورند. همان‌گونه که هر ذره یا فرهنگ مادی آغازگر یا راهگشای یک موج یا عنصر فرهنگ معنوی می‌گردد، یک موج یا عنصر فرهنگ معنوی نیز یک ذره و عضو مادی را تشکیل می‌دهد. در نظام تمدن، یک نوع گمراهی عمومی ذهن تحلیلی وجود دارد. این نیز به دلیل نظام پُر

۱. Dalgacık-parçacık ikilemi یا Wave-particle duality : دوگانه‌ی موج- ذره‌ی تابش‌های الکترومغناطیس و ماده سبب شد تا اصل عدم قطعیت توسط هایزنبرگ شکل گیرد و باب جدیدی را بر جهان اتمی بگشاید. ماهیت دوگانه‌ی موج- ذره هم برای تابش و هم برای ماده وجود دارد و ما قادر نیستیم همزمان از طریق یک آزمایش هم ماهیت ذره‌ای و هم ماهیت موجی یک تابش یا ذره‌ی مادی را اندازه بگیریم. ما تنها می‌توانیم یا رفتار موجی تابش‌ها و ذرات را مشاهده کنیم یا رفتار ذره‌ای آنها را و قادر نیستیم به هیچ عنوان این دو جنبه‌ی تابش و ماده را به‌طور همزمان اندازه‌گیری یا مشاهده کنیم. لازم به توضیح است که جدال میان طرفداران نظریه‌ی موج و نظریه‌ی ذره سال‌ها به‌طول انجامید و هر کدام بر صحت نظر خود اصرار می‌کردند تا اینکه با یافته‌های تازه در دانش کوانتومی به سازش رسیدند.

مزیتی است که برقرار نموده‌اند: با برساختن دوآلیته‌هایی نظیر مقررات نامتغیر؛ قوانین مطلق که هر کسی باید از آن‌ها پیروی نماید؛ اولویت‌داشتن خدایان؛ قداست و جاودانگی دولت؛ مکمل بودن ایده‌آل‌ها و موقتی بودن پدیدارها؛ جوهر لایتغیر و فرآبرودن شکل، می‌خواهند منافع‌شان را ماندگار و نظام‌مند نمایند. این رویکردی مغایر با دیالکتیک تشکل کیهانی است.

مباحث مربوط به «زیرساخت و روساخت در جامعه» نیز رابطه‌ی تنگاتنگی با این انحرافات برساخته‌ی تمدن دارند. هگل، سیستم خویش را ابتدا از روساخت یعنی از دولت و حقوق، آغاز می‌نماید. همانند آغاز نمودن نظام کیهانی از هوش مطلق (Geist).<sup>۱</sup> مارکس نیز اولویت را به نیروها و روابط تولیدی که آن را زیرساخت می‌نامد، می‌دهد. مارکس نیز علی‌رغم اینکه می‌گوید «دیالکتیک هگل را از وارونگی خارج ساختم و [روی پاهایش نشانیدم] با هگل یک منطق مشترک دارد. چه منطقی؟ یکی از آنها عنصری را شالوده تلقی می‌کند، اما دیگری [عنصر مذکور را] دومین یا تعیین‌شونده محسوب می‌نماید. این درافتادن به منطق محض یا خام مبتنی بر متمایزسازی سوژه-ابژه است. به‌رغم اینکه ایده‌ای برعکس آن را مطرح می‌کنند، اما ذهنیت قدیمی تمدن همچنان تداوم یافته است. پاسخ پرسش درباره‌ی دلیل موفقیت‌آمیز نبودن سوسیالیسم مارکس، در همین منطق نهفته است. هم تعریف اقتصادی‌اش حاوی پیچیدگی و بغرنجی بسیاری است و هم با توسل به تمامی ابزارهای معنا[شناختی] تمدن کلاسیک آغاز به کار می‌کند. هر اندازه قهرمانی به خرج دهد و سخنان صحیحی بگوید نیز نتیجه این است که واقعیت، چندان هم با تفاسیر انجام‌شده‌ی وی مطابقت ندارد.

تمدن (مدرنیته) کاپیتالیستی هنگام برساختن خویش، فعالیت استادانه‌ای مبتنی بر برساختن و نظام‌مند کردن ایدئولوژیک انجام داده که دست کاهنان سومر را نیز از پشت بسته است. حتی می‌توان گفت که ابتدا از رهگذر ایدئولوژی، مسیری طولانی را در «شیوه‌ی دولت» طی کرده است. تمامی تمدن‌ها موقعیت خویش را چنان توجیه می‌نمایند و می‌نمایاند که گویی به دست یک خدا پدید آمده‌اند. این جملات، مهم هستند. حتی به‌هنگام تحقیق درباره‌ی حضرت محمد نیز می‌بینیم که محتوای اولین آیات و آخرین آیات قرآنی بسیار متفاوت است. مفهوم خدا مستمرا توسعه داده شده. خدایی که ابتدا تنها می‌گوید «بخوان»،<sup>۲</sup> بعدها نظام را به‌وجود آورده است. آیات جداگانه نظامی را تشکیل داده و به عبارت صحیح‌تر آن را شالوده‌ریزی نموده است. بعدها یک مجموعه آثار ایدئولوژیک عظیم پدید آمده است. برساختن سیستم صدها سال طول کشیده است. بدون درک همه‌جانبه‌ی نظام‌مندی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی قادر نخواهیم بود ابزار ذهنی آن را تحلیل نماییم. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌تنهایی تمامی مفاهیم، فرضیات و اجرائیات خویش را وضع نکرده است. از میراث هزاران ساله فایده برده است. با توسل به این میراث، اگر گفته‌ام بجا باشد از حیث نظم و محتوا معماری جدیدی به خانه‌ی خویش بخشیده است. ابتدا طبقه‌ی خود و سپس یک یا چند طبقه‌ی دولتی برساخته‌شده‌ی نظیر آن را از طریق برساختن ایدئولوژیک کامل می‌کند. برساختش را از مُد تا فلسفه، از اعمال کنترل بر تولید تا مصرف و همچنین تا نظارت بر سیاست، تمامیت می‌بخشد. بعدها این عمل را در سطح قاره‌ای و رفته‌رفته در سطح جهانی انجام می‌دهد. می‌توانیم به‌صورت کلی این‌گونه ترتیب‌بندی نماییم:

۱- بنیان ایدئولوژیک و در رأس آن‌ها رنه دکارت و فرانسویس بیکن، اقدام به برساختن اصول منطق و اتوپیاها<sup>۳</sup> نوینی می‌نمایند که تشکل‌های محسوس سده‌ی شانزدهم آن‌ها را ضروری گردانیده‌اند. مطرح‌سازی دوگانه‌ی روح-بدن اگرچه کم‌مایه در نظر آید اما سبب انفکاک سوژه-ابژه گشته و همانند واکنشی زنجیره‌ای از

۱. Mutlak zekâ (Geist) / اصطلاح Geist را به‌شکل ذهن و روح نیز برمی‌گردانند. چنان‌که Zeitgeist به معنای روح زمان است. هگل در یکی از تعاریف خود آن را با آگاهی یکی دانسته است. وی به روح کیهانی (روح واحد در همه‌ی جهان) باور دارد و کیهان را نتیجه‌ی آفرینش و فعالیت «یده‌ی مطلق» می‌داند. به هر حال Geist ذاتی در پس فعالیت‌های روان‌شناسانه نیست بلکه خود آن فعالیت‌هاست. ممکن است ماده، وجه خارجی ذهن باشد.

۲. Oku: اقرا؛ اشاره به آیه‌ی اقرا باسم ربک الذی خلق

۳. توماس مور روحانی و ادیب انگلیسی (۱۵۳۵-۱۴۷۸) کتابی با همین نام نگاشته است که در آن نظامی آرمانی و خردمندانه تصویر گردیده. از آن پس به هر سامان اجتماعی آرمانی، اتوپیا یا آرمان‌شهر می‌گویند.

اندیشه‌هایی که بعدها ایجاد گردیدند تا طلایه‌داری «کاپیتالیسم و بورژوازی»، اوج گرفت. به اندازه‌ی گسست از منطق فئودالی، طبقه‌ای جدید بر ساخته شده و جهت همه نوع اقدام و فعالیت آن، منطقی نوین وضع می‌گردد. مهم‌تر اینکه، بر پایه‌ی طبقات جدید و قدیمی‌ای که مدیریت خواهد کرد، اولویت با توسل به این بر ساخته‌های ایدئولوژیک، تعیین می‌گردد. یک بازی قدیمی است اما به‌گونه‌ای بسیار نوپردازی‌شده، آن را بازی می‌کنند. نام طبقه‌ی کاهن جدید، فیلسوف و دانش‌پژوه است. از جعبه‌ی ایدئولوژیک فئودال و حتی برده‌دار، پیایی مفاهیم و تئوری‌های نوینی اخذ می‌شوند. مطابق اوضاع، یا آن‌ها را به هم وصله‌پینه می‌زنند یا مدلی کاملاً جدید (اما با اصولی مشابه هم) تشکیل می‌دهند.

اگر تنها دکارت را تحلیل نماییم، کافی است تا متوجه عناصر برجسته‌ی بساخت ایدئولوژیک گردیم. دکارت، ابتدا از هر چیزی شک می‌کند. رمز کار در این است که می‌خواهد بگوید: «باید از زره ایدئولوژیک طبقه‌ی فئودال و بنابراین از قدرت آن گذار صورت گیرد». نمی‌تواند آشکارا بگوید، زیرا در مقابلش انگیزاسیون یا دادگاه تفتیش عقاید قرار دارد. خطر سوزانده‌شدن در آتش، لرزه بر تن می‌افکند. بنابراین مجبور است در سطحی بسیار انتزاعی فلسفه وضع نماید. بعدها می‌گوید: «می‌اندیشیم، پس هستیم». با این گفته اشاره می‌کند که تدارکی ایدئولوژیک صورت گرفته و عناصر آن پی‌درپی به میدان خواهند آمد. به همه می‌گوید: «از هر چیز شک کنید، موجودیت خویش را تنها می‌توانید از طریق اندیشه‌های قوی اثبات نمایید». بدین ترتیب گره‌گشایی از رمز آن به هیچ وجه دشوار نیست: شیوه‌ی حیاتی که فئودالیته موجد آن است، ارزشی ندارد. می‌توانید حیات نوین را از رهگذر اندیشه‌های نیرومند خویش بسازید. از راه دوگانه‌ی روح-بدن، اندکی اهمیت این جهان را به خدا و جهان دیگر یادآوری می‌نماید. پس از اینکه خداوند اولین تکان را به کیهان وارد می‌کند، کیهان متوالیا به‌گونه‌ای خودبه‌خود و مکانیکی حرکت می‌نماید. کشف رمز این جمله این است: علی‌رغم اینکه خالقان تمدن قدیمی پایه و مبنا محسوب می‌گردند، تمدن نوینی وجود دارد که به حرکت درآمده است و خودبه‌خود می‌تواند تمدن نوینی را بسازد. اگر این گفته را به زبان طبقاتی بیان کنیم مفهوم آن چنین خواهد بود که طبقه‌ی نوینی به‌وجود می‌آید که توان اندیشیدن داشته و می‌تواند جهان خویشتن همچین قوانین کنش‌ها و رفتارهای خود را تنظیم نماید.

در یک تحلیل کوتاه درباره‌ی فرانسویس بیکن می‌توان گفت که در منطق وی تجربه اساس کار را تشکیل می‌دهد. یعنی چیزی که تجربه آن را تصدیق نماید، تعمیم داده می‌شود. اندیشه‌ی غیرتجربی، نمی‌تواند مبدل به علم گردد و ارزش داشته باشد. رمز کارش را می‌توان گشود: «همه‌چیز با پراکتیک و عمل قابل آموختن است؛ سفسطه‌های گذشته را باور نکنید؛ علم نیروست؛ تنها اندیشه‌هایی که از راه آزمون‌ها و عمل خویش کسب کرده یا ناگزیر از کسب آن‌ها هستید، می‌توانند به شما نیرو بخشند». کشف رمز آن در مفهوم طبقاتی‌اش می‌تواند این باشد: می‌خواهد به نیروهای نوینی که بر روی ارزش افزونه و با توسل به روش‌های انحصار کاپیتالیستی آن تشکیل شده‌اند، بگوید «نه مطابق ذهنیت دگماتیک گذشته، بلکه با توجه به منافعات، هر چیز را بیازمایید و نتایجش را توسعه و تعمیم دهید؛ از راه شناخت و معلومات، نیرومند می‌گردید و خانه و جهان خویشتن را بنا خواهید نمود.»

اگر ارتش علم و فلسفه که از قرن شانزدهم به بعد رو به کثرت نهاد به‌عنوان نیروی طلایه‌دار انحصار کاپیتالیستی مورد ارزیابی قرار گیرد، البته که صحیح نخواهد بود. حتی می‌دانیم که اکثریت عظیم آن‌هایی که در سه جنبش تاریخی جای گرفته‌اند (رنسانس، رفرماسیون و روشنگری) و از نظر کیفیت و اوصاف نیز دارای اهمیت بوده‌اند، فرزندان دارای ذهنیت آزاد و اخلاق‌گرایان بوده‌اند؛ آنان از نظامی همچون کاپیتالیسم که نتایج آن از همان روز ظهورش معلوم‌اند همچنین از جناح مدیریت نظام کاپیتالیستی و شیوه‌ی زندگی‌اش متنفر و بیزار گشتند. شکی نیست انقلاب ذهنیتی‌ای که همچون انفجاری در اروپا رخ داد، بیش از هر چیز برای تمامی جهان

انسانیت یک ارزش محسوب می‌گردد. بخش بزرگی از پیشاهنگان این انقلاب، اومانیست بوده و خویشتن را از دین و ملی‌گرایی دور نگه داشته‌اند. این در حالی است که خود فعالیت‌های علم و فلسفه، نوعی انقلاب‌اند. اگر این فعالیت‌ها به یک طیف اجتماعی نسبت داده شوند، نمی‌توان شکی نمود که این طیف در جبهه‌ی کسانی نیستند که با ارزش‌های تمدن کلاسیک آمیخته و عجین‌اند، بلکه در جبهه‌ی کسانی می‌باشند که بیشترین نیاز را به آزادی، برابری و دموکراسی دارند.

حتی در نوشتن این سطور نیز به آن‌ها مدیون هستیم؛ مسئله این نیست. همچنان که محصول مازاد رپوده‌شده از صاحبانش، توسط طبقه‌ی جدید اجتماعی در زمینه‌ی بر ساخت نیروی مدیریتی خویش به‌کار رفت؛ به‌شکلی مشابه محصول مازاد ذهنیت و ارزش‌هایش را مصادره نمودند و در برقراری نظام ذهنیتی خویش به‌کار بردند. این عمل را به راحتی می‌توانیم دزدی ذهنیت بنامیم. توانستند مدرنیته‌ی نوین را از هر حیث مطابق با منافع طبقاتی خویش بسازند. بایستی این ویژگی جناح‌ها یا احزاب انحصارگر دولت را به‌خوبی شناخت. آن‌ها مصادق این مثل‌اند: «وقتی که غاز آید، چه دریغ از بذل مرغ!» با مهارت از سختی‌هایی که اندیشمندان و فلاسفه با آن رویارو بودند (دشواری‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی) استفاده کردند، پیشاهنگان ذهنیت نوین را به‌سوی خود جذب کرده و توانستند بسان استثمار ابقشار فرودست پدیدآورنده‌ی اقتصاد، استثمارشان نمایند. بسی هنرمند، دانشمند و فیلسوف را تحت نظارت خود گرفتند، حتی در دستگاه قدرت خویش مشارکت دادند و این استثمار را تحقق بخشیدند. می‌دانستند چگونه آن‌هایی را که در برابرشان مقاومت می‌نمودند، با همان روش‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بی‌تأثیر و منفعل سازند. می‌دانیم که بر سر فرزانتگان و دانشمندانی همچون اراسموس، گالیله<sup>۱</sup> و برونو چه آوردند.

همان‌گونه که به دست انحصار دولتی، مجدداً حاکمیت را بر اقتصاد برقرار نمودند، جنبش انحصار ایدئولوژیک نیز به‌شکل مشابه تأثیرگذار گشت. عصیان‌ها هم در حوزه‌ی سیاسی، هم ایدئولوژیک و هم اقتصادی طی اقداماتی همه‌جانبه، سرکوب گشتند. در اواخر قرن هیجدهم نه‌تنها در جبهه‌ی انحصار اقتصادی (صنایع) بلکه در جبهه‌ی سیاسی (انقلاب فرانسه) و ایدئولوژیک (ملی‌گرایی و دولت-ملت) نیز به پیروزی رسیدند. شکست‌خوردگان عبارت بودند از: کاتولیسیسم<sup>۲</sup> مسیحی، مونارشی قدیمی، امپراطوری‌ها و اومانیسم. همان‌گونه که اقتصاد توسط انحصارگرانی که با آن ضدیت داشتند بلعیده شد، جنبش‌های دموکراتیک و ملت‌ها نیز وارد مرحله‌ی بلعیده‌شدن توسط دولت-ملت و ملی‌گرایی گردیده بودند. چیزی که از دست آریستوکراسی، کلیسای کاتولیک و تمامی مسیحیت برمی‌آمد نیز - اگرچه همانند گذشته معتبر نبودند - تجدید هم‌پیمانی با اربابان جدید در ازای منافع، همچنین با توسل به شرایط مساعد، اقدام به سازشکاری در حد ممکن بود. بنابراین تا قرن نوزدهم تنها انحصارگران اقتصادی جدید (تجاری، صنعتی و مالی) پیروز نگشتند، بلکه پیروزی ایدئولوژیک نیز دست‌کم به همان میزان مهم بود و به دست آورده شده بود.

۲- شیوه‌ی بر ساخت دین به شیوه‌ی تمدن فئودالی، دچار فروپاشی شده بود. مذهب پروتستان، نتیجه‌ی همین امر بود. کلیسای کاتولیک، موقعیت باشکوه خویش را از دست داده بود. مطابقت داشتن اخلاق پروتستانی - که به‌جای اخلاق کاتولیکی قرار داده شده - با کاپیتالیسم را، ماکس وبر از طریق اثر تمام‌عیاری که ارائه نمود، به همگان نشان داد. لائیسیتیه، به‌منزله‌ی اصطلاحی که بایستی تحلیل گردد، از موفقیت‌های ایدئولوژیک همین دوران است. هنگامی که اکثر قبایل اروپا آزاد بودند، جهان مسیحیت با دگماتیسمی افراطی، بر ذهن آن‌ها مسلط شده بود. چالش و تناقض آن با جهان، پُر عیان بود. انتظار گذار ایدئولوژیک سریع از آن، به‌هنگام از دست دادن اهمیت سیاسی و اقتصادی‌اش، دشوار نبود. مورد مهم‌تر، کشف موجود عجیب‌الخلقه‌ای بود که

۱. Galileo Galilei: گالیله کالیله دانشمند، فیلسوف و اخترشناس شیپر ایتالیایی (۱۶۴۲-۱۵۶۴) وی سهمی عمده در انقلاب علمی داشته است. گالیله برای نخستین بار تلسکوپ را در نجوم به‌کار برد و نظریه‌ی خورشیدمرکزی را تأیید نمود.

۲. Katolisizm: گرایش به مذهب کاتولیک؛ کاتولیک‌گری (Catholicism)

لائسیسته نامیده می‌شد. اگرچه از نظر لغوی به معنای «لادینی»<sup>۱</sup> است اما اینکه تا چه حد در درون دین و تا چه حد خارج از آن است، از بغرنج‌ترین موضوعات می‌باشد. بورژوازی به پدیده‌ای که پوزیتیویسم نامیده می‌شود، تمسک جست. نظر به اینکه پوزیتیویسم خود را به‌عنوان دین جدید دنیا اعلان نمود، لائسیسته تا چه حد می‌توانست لادینی باشد؟ دین جدید به چه معنا بود؟

پوزیتیویسم، کیفیت دینی‌اش را از پدیده‌گرایی خویش می‌گیرد. از حیث ماهوی، پدیده اساسی‌ترین واقعیت برای پوزیتیویسم است. واقعیتی وجود ندارد که پدیدارین نباشد. حال آنکه، تحقیقات و فلسفه (به‌طور کلی) نشان می‌دهند که پدیده عین ادراک<sup>۲</sup> است (یعنی پدیده=ادراک). عمل ادراک نیز ساده‌ترین پردازش ذهنی است. کلی‌ترین روش کسب شناخت در نتیجه‌ی سطحی‌ترین نحوه‌ی مشاهده‌ی ابژه می‌باشد؛ اشتباه‌آمیزترین نوع شناخت غیرعلمی! در پی گرفتن رویکردی پدیده‌گرایانه در قبال پدیده، به معنای آن است که نقش واقعیت اساسی، به ابژه بخشیده شود. در بنیان پاکانیسم (بت‌پرستی) نیز همان رویکرد وجود داشت: پرستیدن ابژه! از این حیث، پوزیتیویسم هرچند بخواهد بر متافیزیک و در رأس آن بر دین بت‌زاد، خود نیز به دلیل حقیقت‌گرایی ابژه‌محور، به صورت محض‌ترین دین ماتریالیستی درآمده است؛ یعنی به‌مثابه‌ی یک مشتق و بازنمایی نوین بت‌پرستی ابژه‌گرایانه در مدرنیته، متافیزیکی است و آن‌هم از سطحی‌ترین نوع آن. نیچه نیز دقیقاً همین عقیده را دارد. این موضوع را مفصلاً در کتاب **جامعه‌شناسی آزادی** مورد بحث قرار خواهم داد.

پوزیتیویسم، حداقل به اندازه‌ی تئولوژی قرون وسطی، اذهان را دچار تخریبات ساخت. به هیچ وجه متوجه جهان عظیم معنوی جوامع انسانی نیز نشد. با گفتن کلام «پایان جهان متافیزیک فرا رسید»، قداست‌های انسانی را که اندوخته‌ی میلیون‌ها سال بود، به سطل زباله انداخت. تماماً یک جنبش جهالت بود! عنوان ابو‌جهل که حضرت محمد در مورد عمرو بن هشام بن مغیره (ابو‌الحکم) به کار برد، کاملاً برای پوزیتیویست‌ها مناسب است: از چشم‌انداز جامعه‌شناسی، ابو‌جهل‌های معاصرند. باید به‌خوبی درک نمود که لادینی (لائیک‌بودن، Laikos) و پدیده‌گرایی (فلسفه یا دین پوزیتیویستی) به همراه ماتریالیسم محض («ذهن انسان همچون آینه است؛ تنها منعکس می‌سازد»)، بافته‌ها یا شبکه‌هایی ایدئولوژیک هستند که از نزدیک با انحصارهای کاپیتالیستی مرتبط می‌باشند. دقیقاً بیشتر از چهارصد سال است که توسط این سه نسخه‌ی ایدئولوژیک، علیه جامعه‌ی نوین و دنیای معنوی جامعه، تحرکی از نوع ترور و تخریب صورت می‌گیرد.

بدون فروپاشاندن جامعه‌ای که با تأثیر فرهنگ معنوی، یعنی اخلاق، هزاران سال است موجودیت خویش را حفظ می‌نماید، پیروزی مادّی کاپیتالیسم ممکن نمی‌گشت. به همین دلیل، فتح ایدئولوژیک امری ضروری بود. مخالفت آن‌ها با دین نیز از بُعد اخلاقی نشأت می‌گرفت. این سه فلسفه، در خصوص فروپاشاندن اخلاق جامعه، بسیار مؤثر واقع شدند. جوامعی که از اخلاق تهی می‌شوند، یا گمراه می‌گردند یا به آسانی تسلیم می‌شوند. موردی که روی داد نیز همین بود. لائسیسته، به‌واسطه‌ی لادینی، فضیلت اخلاقی موجود در دین را فروپاشاند. پوزیتیویسم با توسل به پدیده‌گرایی، راه بر بت‌پرستی نوین گشود (می‌توان جنون جامعه‌ی مصرفی اخیر و اشتیاق پرستش‌وار آن به اشیاء‌اندوزی را بت‌پرستی مدرن نامید). سقوط اخلاقی بزرگ نیز از همین طریق تحقق بخشیده شد. مخالفت با متافیزیک، یکی از جاهلان‌ترین حملات پوزیتیویسم است. متافیزیک از هنگام تشکیل بدین‌سو (شکل‌گیری انسان)، برای انسانیت یک ضرورت است. نه‌تنها برای تمدن‌هایی که پیرامون دولت بنا شده‌اند، بلکه برای تمامی انسان‌ها و حتی برای حیواناتی که ذهنی پیشرفته دارند نیز یک نیاز است. هیچ انسانی از طریق مجهزگشتن به شناخت و علم یا به گفته‌ی پوزیتیویست‌ها از راه «علم‌گرایی»، نه در گذشته و نه امروزه قابلیت تجهیز کامل را نداشته و ندارد. اگر این امر امکان‌ناپذیر نباشد نیز، نیروی ذهنی او کفافش را نمی‌دهد. اگر جهان متافیزیکی او را از چنگش درآورد یا آن را فروپاشانید، مرده‌اش روی دست می‌ماند و یا انسان‌های

۱. Din dışılık : خارج از دین بودن.

۲. Algı : ادراک؛ معادل Perception در انگلیسی.



مجنونی به وجود می‌آیند (در جوامع غربی بسیار شاهد این پدیده می‌باشیم) که هیچ مقررات و هنجاری را به رسمیت نمی‌شناسند. بازم موردی که رخ داده، همین است. این در حالی است که پدیده‌ها به‌راستی نیز، جنبه‌ی کلی واقعیت را تشکیل می‌دهند و نه هرچیز آن را.

کوانتوم<sup>۱</sup> و کیهان‌شناسی<sup>۲</sup> هنوز آخرین کلام خویش را بیان نکرده‌اند. به هیچ وجه حیات تحلیل نگشته و حتی به رمز آن نیز پی برده نشده است. به همین دلیل اطلاق عنوان «جهالت مدرن» بر پوزیتیویسم، امری شایسته و رواست. ماتریالیسم محض، چندان تفاوتی با آن ندارد. حیات و ذهن، کیهان‌هایی هستند که به هیچ وجه از طریق تئوری‌هایی که ذهن را آینه می‌انگارند، قابل تشریح نبوده و علم هنوز هم روزانه با معجزه‌ی نوینی از این کیهان‌ها روبه‌رو می‌شود. حیات اجتماعی، از آن هم بغرنج‌تر است. وقتی معلوم شد که این‌ها جنبش‌های جهالت‌آمیز زود هنگامی‌اند و نخواهند توانست به مرکز جاذبه‌ی بامعنایی مبدل گردند، این بار دو سنتز پوشیده‌تر این سه فلسفه را به میدان آوردند: ملی‌گرایی و انترناسیونالیسم بورژوازی که در ظاهر با همدیگر متضاد دیده می‌شوند اما در جوهره‌ی خویش همدیگر را کامل می‌کنند.

**۳- انترناسیونالیسم و گلوبالیسم بورژوازی؛** بنیان ایدئولوژیک، در طول تاریخ تمدن در مورد دو چیز دقت به خرج می‌دهند: آن‌هایی که در طبقه‌ی فوقانی می‌نشینند و ارزش‌های نمادین مشترک. آنچنان که این‌ها بیان‌های سمبلیک منافع مشترک‌اند. ایدئولوژی‌ها همیشه کیفیتی سمبلیک دارند. مورد مهم این است که نمادینگی منافع چه چیز و چه کسانی هستند. شورای خدایان موجود در بالاترین طبقه‌ی زیگورات، یک سمبل بود. ان، انلیل و ماردوک<sup>۳</sup>، بازتاب شورای عالی هیرارشی‌ای بودند که به تازگی ارتقاء یافته و نهادینه گردیده بود. نمی‌دانیم که این نمادینگی، تا چه حد آگاهانه و تا چه حد خودبه‌خود بوده است. اما سنتی قدیمی است و حاوی ویژگی‌های عمومی نیز می‌باشد. این نمادینگی تا امروز به‌طور متوالی پیچیده‌تر شده، متحول گشته و انتقال یافته است. برای ساکنان پایین‌ترین طبقه نیز نمادهای بندگی و بردگی ایجاد گردیده‌اند. جهت درنیامیختن شورای خدایان مقدس با آنان، خطوط بسیار ظریف و قاطعانه‌ای ترسیم می‌گردند. بنده باید مقتضیات و ضروریات بندگی‌اش را به‌جای آورد و به هیچ وجه در کار خدایان دخالت نکند. سؤالی اینچنینی در مخیله‌ی انسان نقش می‌بندد: جامعه با چنین قصه‌های ساختگی‌ای، چه چیزهایی را از دست داد و چه چیزهایی به دست آورد؟

شورای طبقه‌ی فرادست امروزی، پنهانی یا آشکارا به‌صورت منظم در «داووس»<sup>۴</sup> تشکیل جلسه می‌دهند. اما این موردی قطعی است که عناصر طبقه‌ی بالای امروزی که صورت عریان و بی‌نقاب ساکنان بالاترین طبقه‌ی زیگورات هستند، گاه و بیگاه به میان انسان‌ها می‌روند. طی این جلسات، کاهنان زبردست و وظیفه‌دار، با اهتمام می‌گویند که لزومی به هراسیدن انسان‌ها وجود نداشته، اوضاع را همیشه تحت کنترل نگه می‌دارند، به اندازه‌ی کافی ذخایر و تدارکات جنگی وجود دارد و به هیچ وجه نباید به شکست ببانددیشند؛ بر روی این گفته کار می‌کنند و برای هرکس نتایج خوب لازمه ارائه می‌گردند! در بسیاری از مکان‌ها، کاهنان برگزیده این ایدئولوژی انترناسیونالیستی را از راه منابع رسانه‌ای پیشرفته، با شدتی که نظیر آن دیده نشده است، بر روی اذهان و عواطف مؤثر می‌گردانند. دانشگاه‌ها، مساجد و کلیساها پشت سر نهاده شده‌اند. عصر ارتباطات، در عین حال عصر گلوبالیته یا جهانی‌بودن است. مصارف و سرگرمی‌هایشان بسان آخرین عصر تمامی تمدن‌ها، تداوم می‌یابد. حتی هنگامی که محیط اکولوژیکی برای اولین بار به‌گونه‌ای واقعی نابود می‌شود نیز، نمی‌خواهند

۱. علم ذنبای زیر اتمی

۲. Kozmoloji: کاسمولوژی، کیهان‌شناسی (Cosmology)

۳. ان یا تن (En) خدای آسمان؛ انلیل یا نرلیل (Enlil) خدای هوا و طوفان؛ مردوک (Mardok) شه‌زخدا یابی و هم‌طراز زئوس.

۴. Davos: باشگاه تروتمندان؛ داووس شهری در سوئیس است که در آن، کلوب تروتمندان 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.

اندک‌سخنی نامطلوب درباره‌ی جهان‌های تأسیس‌شده‌شان بر زبان آید. به‌رغم اینکه ناقوس‌های هشدار حاکی از عدم امکان تداوم جامعه، شهر، روستا و رشد جمعیت پیاپی نواخته می‌شوند نیز، به اقتضای ایدئولوژی‌های انترناسیونالیستی‌شان، چشمانشان کور و گوش‌هایشان ناشنوا گردیده است. انگار هیچ کانونی از جامعه باقی نمانده که جنون‌های سکس-ورزش-هنر که مدتهاست از محتوایشان تهی گردیده‌اند، نتوانند آن را تخدیر نمایند.

**۴- ملی‌گرایی:** ملی‌گرایی هرچند حالتی برعکس انترناسیونالیسم را از خود نشان می‌دهد نیز، ابزار استراتژیک دین جدید «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» انترناسیونالیست‌های طبقه‌ی فرادست می‌باشد که از طرف آن‌ها جهت افیونی‌گرداندن<sup>۱</sup> طبقات زیرین جامعه با تمامی قوا در پیش گرفته شده است. مؤثرترین و اغماض‌ناپذیرترین ابزار ایدئولوژیکی است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی جهت برطرف‌سازی هم معضلات و هم نقصان‌های ناشی از ابزارهای ایدئولوژیک نظیر پوزیتیویسم، لائیسیت، ماتریالیسم محض و علم‌گرایی از آن استفاده می‌نماید. پیش از هرچیز، تنها دین مؤثر دولت-ملت است. هر عصر تمدنی، بر حسب ماهیت خود دارای اعتقادات مؤثری است. بدون آن‌ها، قادر به برداشتن یک گام هم نمی‌باشند. ملی‌گرایی، مؤثرترین قالب اعتقادی مدرنیته است. بر ساخت آن به‌غایت ساده است؛ باید هر فاکتور تشکیل‌دهنده‌ی ملت را به‌صورت قداستی اعتقادی درآوری. در هر مدرسه، سربازخانه، مسجد، کلیسا، خانواده و سایر فعالیت‌های جمعی، این‌ها را با ناموس همدریف و مساوی می‌گردانی، حتی ناهشیارترین فرد را نیز به هیجان می‌آوری و تا زمانی که به حالت مهاجم درآوری بر روی آن کار خواهی کرد. آن‌وقت بدان معنا خواهد بود که مؤثرترین دین را آفریده‌ای. برعکس آنچه تصور می‌گردد، ادیان برای آخرت، اعتقاد به سایر جهان‌ها و فراهم‌آوری تدارکات برای آن‌ها، بر ساخته نشده‌اند؛ بلکه برنامه‌ها و استراتژی‌هایی سیاسی هستند. به‌مثابه‌ی عبادت، ابزارهای آموزشی روزانه می‌باشند.

علی‌رغم اینکه دین را پوششی سخت داده‌اند، انجام تحلیلات اینچنینی در مورد آن، اساسی‌ترین نقش‌ویژه‌ی جامعه‌شناسی است. در غیر این‌صورت، نمی‌تواند نقشی فراتر از زیرشاخه‌ی علم‌گرایی ایفا نماید. این در حالی‌ست که ادیان قداست‌هایی دارند و بسیار مهم‌اند. عیان‌ساختن این‌ها نیز وظیفه‌ای جدی است. اگر حقیقتاً دین به قداست‌هایش نیز خیانت کرده (که بسیار آشکارا چنین کرده) و به‌صورت سفت‌وسخت‌ترین ابزار ایدئولوژیک درآورده شده باشد، بدان معناست که به وضعیت نوین منافقانه‌ی درانداخته شده که خود واعظانش در پی آن هستند. خلاصه اینکه دین ابزاری است که ملی‌گرایی امروزی نیز بیشتر از هرچیز بدان متوسل می‌گردد: ابزار ابزار! چون در دو موضوعی که پس از این بدان‌ها خواهیم پرداخت، سیر تشکیل و استفاده از این دین را از نزدیک‌تر خواهیم دید، تنها به تعریف آن بسنده می‌نمایم.

رهانیدن ذهن، پندار و بنابراین کردار آزاد از تأثیرات انحصار اقتصادی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و ابزارهای ایدئولوژیک صدها ساله اگرچه دشوار می‌باشد؛ اما این اساسی‌ترین وظیفه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک است. دلیل آن‌همه انتقاد از آنارشئیست‌ها، اتوپئیست‌ها، طریقت‌های متفاوتی که خواهان برادری‌اند، حتی سوسیال دموکرات‌ها و جنبش‌های رهایی ملی و در رأس همه‌ی اینان دلیل این‌همه انتقاد از مارکس و مارکسیست‌ها، این است که بر ساخت ایدئولوژیک مؤثری از مدرنیته‌ی دموکراتیک را تحقق نبخشیدند. آشکار است که مارکس و مارکسیست‌ها در صدد برآمدن تا در برابر انحصار کاپیتالیستی فزاینده، ایستار و مقاومتی را از خود نشان دهند. نمی‌توان گرایش‌های دموکراتیک سایرین را نیز کوچک شمرد. اما وقتی با امروزه مقایسه می‌شود، اینکه می‌بینیم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌رغم بحران‌های عمیق و مستمر، نااجتماعی بودن، آسیب‌رسانی‌های فاجعه‌آمیز زیست‌محیطی و منجرگردیدن آن به بیکاری و فقر، همچنان آسوده‌ترین دورانش را بر فراز تخت

۱. Afyonlamak : ممانعت‌نمودن از اندیشه‌ی صحیح و آن را به مسیری زبان‌بار کشاندن با توسل به تلقین؛ تخدیر.

خویش می‌گذراند، نشان می‌دهد که آن‌ها تا چه حد دچار کاستی و اشتباه‌اند و فاقد عمل گشته‌اند. جبهه‌ی تمدن دموکراتیک بایستی میراث تمامی اعصار گذشته‌ی خویش را به‌خوبی بررسی نماید، خصیصه‌های مورد نیاز را کسب کند، مقولات ناقص را از طریق آنالیز وضعیت محسوس روزانه عیان و کامل سازد و گام ایدئولوژیک خویش را بردارد. کاری فوری‌تر و مقدس‌تر از این وظیفه نمی‌تواند وجود داشته باشد.

## د- به یاد قربانیان نسل‌کشی یهودیان

### سرگذشت قبیله‌ی عبرانی

ممکن است نگارش چنین بخشی از سوی من در دفاعیات، تعجب‌آور باشد؛ اما بر این باورم که امری کاملاً بجا و لازم است. رابطه‌ای که میان خروج از میهن، دستگیری‌ام و نسل‌کشی یهودیان از طریق دین مدرن کاپیتالیسم یعنی ملی‌گرایی وجود دارد، نشان می‌دهد که این سرگذشت از چنان اهمیتی برخوردار است که باید در این دفاعیات بدان پرداخته شود. همچنین عدم در پی گرفتن رویکردهای متقاعدکننده‌ای از سوی روشنفکران، به‌ویژه عدم خودانتقادی صادقانه‌ای از جانب ایدئولوگ‌های یهودی درباره‌ی این موضوع - اگر انجام داده باشند نیز ندیده و نخوانده‌ام - توضیح آن را همچون یک بخش بسیار مهم از دفاعیاتم، ضروری می‌گرداند. امیدوارم بتوانم توضیحات توأم با جزئیات موضوع را در ارزیابی‌ها و مباحثی تحت نام «بحران تمدن در خاورمیانه و رهیافت تمدن دموکراتیک» و «مسئله‌ی کرد و رهیافت ملت دموکراتیک» که به‌منزله‌ی چهارمین و پنجمین کتاب دفاعیاتم آماده کرده‌ام، ذکر نمایم.

### ۱- یهودیان و تمدن

هر روشنفکری که به تاریخ تمدن می‌پردازد، فوراً متوجه می‌شود که بدون التفات به نقش یهودیان، نخواهد توانست ارزیابی توانمندان‌های را ارائه دهد. چون در دفاعیات قبلی به لطف معلومات محدودم گاه و بیگاه مواردی را در حد پیش‌نویسی درباره‌ی مسئله نوشتم، ناگزیر از بسنده کردن به چکیده‌ای بسیار کوتاه هستم. تمامی علائم نشان می‌دهند شخصی که با عنوان ابراهیم از آن یاد می‌شود (معلومات مربوط به هویت حضرت ابراهیم که به‌عنوان پدر ادیان ابراهیمی پذیرفته می‌شود، همانند حضرت عیسی و موسی با تارهای اسطوره‌ای پوشیده شده است. جهت وضوح‌یابی دورنمای واقعیت، نیاز به تحقیقات جامعه‌شناختی گسترده وجود دارد) با یکی از حکمرانان اورفای امروزی که در حکم والی ایالتی نمرودهای بابل بود، دچار اختلافی پارادیگماتیک گردیده یا اگر پای دلایل دیگری در میان بوده نیز این‌گونه بازتاب داده شده است. در روایت اسطوره‌ای دنباله‌داری، ابراهیم جهت آنکه نشان دهد تندیس‌های بت‌گونه‌ی موجود در پانتئون نمی‌توانند خدا باشند آن‌ها را می‌شکند؛ سپس وی را جهت انداختن در آتش، از فراز قلعه‌ی اورفا توسط منجنیق بر روی توده‌ای هیزم شعله‌ور می‌اندازند اما آتش خاموش می‌گردد و دریاچه‌ای پدید می‌آید که امروزه بالکل گول<sup>۱</sup> نامیده می‌شود.

به احتمال بسیار، مسیر اورفا- قدس، موقعیت منطقی‌حائل بین دو نیروی شکوهمند آن دوران یعنی دو نیروی شکوهمند تمدن خاندان جدید مصر و خاندان حمورابی بابل مربوط به سومریان می‌باشد. تجارت، برای اولین بار در طول تاریخ به‌صورت بخش اقتصادی رو به رشدی درآمده است. تجارت بین دو تمدن، شاید هم نقشی بالاتر از سیاست را بازی می‌کند. رفت و آمد تاجران شتاب گرفته است. دوران باشکوه تجارت آشوریان نیز مصادف با همین مرحله است. همچنین مسیر اورفا- قدس- شام- حلب از همان اعصار اولیه (ظهور نئولیتیک و اولین دوران‌های شهرسازی) یک مسیر مهم کوچ، تجارت، استیلا و اشغال و مهم‌تر از هرچیز مسیر مهم داد و ستد دینی است. امری تصادفی نیست که این مسیر، مکان ظهور و اولین مکان‌های کوچ حضرت ابراهیم می‌باشد. می‌دانیم که از اولین مسیرهای ظهور مسیحیت و اسلام نیز می‌باشد. ابراهیم (تخمین زده می‌شود که این نام و عنوان

۱. Bahıklı Göl: به معنای دریاچه‌ی پر از ماهی در شهر اورفا قرار دارد. در روایتی دیگر آتش بر ابراهیم گلستان می‌گردد.

از طرف مصریان اطلاق گردیده. مصریان، آثانی را که از جانب صحرای سینا وارد مصر می‌شدند، به سبب گرد و غبار سر و رویشان عابروا می‌نامیدند. به احتمال بسیار متحول شده و اسامی عبرانی و ابراهیم از آن مشتق شده است) ابتدا می‌خواهد در حوالی قدس که فلسطین- اسرائیل امروزی است، اقامت نماید. حاکمان محلی به آسانی اجازه‌ی آن را نمی‌دهند. می‌گویند که ملک بسیار کوچکی خریده و در همان جا فوت کرده است. علاقه‌مندان می‌توانند داستانی را که با روایات سارا، هاجر، اسماعیل، اسحاق و یعقوب آغاز شده و با حضرت موسی، عیسی، محمد و صدها حلقه‌ی پیامبری بین‌شان ادامه می‌یابد، در کتب مقدس (عهد عتیق<sup>۲</sup>، عهد جدید<sup>۳</sup> و قرآن) مطالعه نمایند. کتب تاریخی که با مضمون هزاران داستان و رمان‌های جانبی نوشته شده‌اند نیز، می‌توانند آموزنده باشند. هدف من این است که با اشاره به چند دوره‌ی بسیار کلی، آن را بشناسانم.

**الف- دوران اول، داستان ابراهیم در اورفا تا خروج از آن احتمالا دوران بین ۱۷۰۰ تا ۱۶۰۰ قبل از میلاد.**  
ابراهیم رئیس قبیله و تاجر است.

**ب- دوران اسارت در مصر (۱۶۰۰ الی ۱۳۰۰ ق.م)**

**ج- خروج از مصر به رهبری حضرت موسی (۱۳۰۰ الی ۱۲۵۰ ق.م)**

**د- سکنی‌گزیدن در ارض موعود؛ دوران حضرت یوشع<sup>۴</sup> پیامبر و فرمانده (از ۱۲۵۰ تا ۱۲۰۰ ق.م)**

**ه- دوران رهبران و حاکمان؛ دوران رهبران لائیک و دینی (کاهن) که هنوز شاه و پیامبر نشده و تا اولین**

**پادشاه یعنی شائول پیش می‌رود (۱۲۰۰ الی ۱۰۰۰ ق.م)**

**و- دوران شاهان یهودا و اسرائیل؛ دورانی که با شائول، داوود، سلیمان آغاز شده و با حزقیل<sup>۵</sup> (اشغال‌گری**

**آشوریان) پایان می‌یابد (۱۰۰۰ تا ۷۰۰ قبل از میلاد)**

**ز- دوران اشغال، استیلا، تسلط، مقاومت و دیاسپورا؛ دوران اشغال‌گری و حاکمیت آشوریان، بابلیان،**

**اسکندر و رومی‌ها (از ۷۰۰ ق.م تا ۷۰۰ م)**

در این دوره، پادشاهی یهودا و اسرائیل سرنگون می‌شود. دو گروه مشخص پدید می‌آیند؛ گروه مقاومت‌طلب و گروه مزدور. مزدوران به‌صورت دو گروه اساسی آشکار می‌گردند: یکی جانب‌دار یونان و دیگری طرفدار پارس. بعد از اورفا و مصر، سومین تبعیدشان، تبعید چهل ساله‌ی مشهوری است به بابل (۵۳۵ الی ۴۹۵ ق.م) که در دوران نبوکد نصر پادشاه بابل صورت گرفته. احکامی که در کتاب مقدس آمده‌اند و آشکار است که از آیین زرتشتی تأثیر پذیرفته‌اند، در همین دوران به آن انتقال یافته‌اند. در میان یهودیان، شیفتگی عظیمی نسبت به پارس‌ها شکل گرفته، زیرا پارس‌ها به چهل سال تبعیدشان پایان داده‌اند. اولین نسخه‌های نوشتاری تورات نیز در همین دوره یعنی از ۷۰۰ ق.م به بعد گردآوری شده‌اند. یعنی حدود ششصد سال (۱۳۰۰ الی ۷۰۰ ق.م) هیچ نسخه‌ی نوشتاری‌ای از کتاب مقدس در دست نبوده است. بنابراین بخش‌های مربوطه در سه کتاب مقدس، بر روایاتی شفاهی با ششصد سال فاصله‌ی زمانی متکی هستند. «ایلیاد» و «تئوگونیا»<sup>۶</sup>ی هومر و هسیودوس نیز در همان دوران، صورت نوشتاری روایات مشابه‌اند. رومیان دو بار معبد سلیمان را در ۷۰ ق.م و ۷۰ م. ویران نمودند و این امر منجر به شکل‌گیری مقاومت‌های بزرگی شد. مسیحیت، سنت مقاومت محروم‌ترین قشر است. طبقات فرادست نیز دست به مقاومت‌های پُر آوازه‌ای زده‌اند؛ مثلاً مقاومت مکابیان<sup>۸</sup>.

۱. Apiru

۲. عهد عتیق : اسفار مقدسی که قبل از مسیح تدوین شده‌اند؛ تورات اسفَر یعنی کتاب، بخش‌های کتاب بزرگ

۳. عهد جدید : اسفار مقدسی که بعد از مسیح تدوین گشته‌اند؛ انجیل

۴. Yesu : یوشع

۵. Hezekiel : حزقیل یا حزقیال نبی به معنای «خدا نیرومند می‌گرداند»

۶. Diaspora : واژه‌ای مأخوذ از یونانی به معنای تارومار شدن، به هر سو پراکندن. در عبرانی به معنای تبعید است. دیاسپورا به‌واقع پراکنده‌شدن فیزیکی یهودیان به هر سوی جهان است؛ همچنین دربارنده‌ی معنای دینی، فلسفی، سیاسی و جامعه‌شناسانه است. این اصطلاح بیانگر موجودیت آن‌ها در سرزمین‌هایی است که از گستره‌ی مهین (سرزمین وعده داده‌شده یا ارض موعود) خارج‌اند.

۷. ایلیاد اثر هومر است / Theogonia اثر هسیودوس است که در آن آفرینش جهان، همچنین زایش و نژاد خدایان را وصف می‌کند.

۸. Makabi

پس از ساله‌های ۷۰ ب.م دیاسپورا یعنی پراکندگی قبیله یا قوم در خارج از میهن، شدت می‌یابد. همانند موردی که در میان فرهنگ آشوری، ارمنی و یونانی روی داد، پراکندگی در دو حوزه امپراطوری روم و ایران شدت می‌یابد. این دوره طولانی، در عین حال دوره نویسندگان نیز نامیده می‌شود. یعنی تورات به‌طور مستمر گردآوری و تفسیر می‌گردد. پیامبرانی نیز ظهور می‌کنند. اما نویسندگی موقعیت مهم‌تری می‌یابد. پیداست که بالا بودن سطح روشنفکری در فرهنگ یهودی، بر یک سنت تاریخی بسیار مهم متکی است. یک پیشه‌ی مهم دیگر باید کارهای مربوط به پول و تجارت بوده باشد. چون امکان گذران راحت بر روی زمین‌های زراعی را نیافته‌اند، با تمامی توان خویش بر روی تجارت و ابزار مؤثر آن یعنی پول تعمر نموده‌اند؛ این امر از نزدیک با موقعیت‌شان در ارتباط است. به همین دلیل می‌توان گفت که برجای آشوریان نشسته و دیگر انحصار پول و تجارت را در خاورمیانه به چنگ آورده‌اند. این مقام و موقعیت آن‌ها را در شهرهای قرون وسطی و مهد کاپیتالیسم یعنی لندن و آمستردام به وضعیت بسیار مؤثر و سودآور ترقی داده است؛ در عین حال نشان می‌دهد که ظاهر گشتن آنان در کسوت سرمایه‌داران بزرگ، بر یک سنت تاریخی طولانی مدت متکی می‌باشد. حدس زده می‌شود که شمار اندکی از آن‌ها در اطراف قدس اقامت گزیده و اکثرشان به‌شکل دیاسپورا پراکنده شده‌اند. در فرجام داستان پراکندگی این قوم، دو سنت فرهنگی مهم به‌منزله‌ی دیاسپورای شرق و غرب، پدید می‌آیند.

ح- با توجه به اینکه همراه با دیاسپورا از حالت قبیله‌گی بیرون آمده و در درون گروه‌های فرهنگی متعددی که از سطح قبیله گذار نموده‌اند جای گرفته‌اند، دیگر اطلاق عنوان «قوم» بر یهودیان مناسب‌تر خواهد بود. می‌بینیم که خاصه در مناطق عربستان، ایران، کُردستان، مصر و هلن جای گرفته و به صورت گروه‌های یهودی متکی بر فرهنگ منطقه درآمده‌اند. خلقی دو فرهنگی می‌گردند: فرهنگ اصیل عبرانی و فرهنگ جوامعی که در آن سکنی گزیده‌اند. این موقعیت، تأثیر بسیار مهم و مثبتی بر روی استعداد روشنفکری آنان بر جای نهاد. زیرا با تمامی قدیمی‌ترین فرهنگ‌های تاریخی، ارتباط برقرار نموده‌اند.

به همراه ظهور اسلام، یک دوره‌ی تراژیک دیگر [برایشان] آغاز می‌گردد. اعراب با توسل به اسلام، به تمدنی تجاری گذار می‌نمایند. اما انحصار تجارت و پول عموماً و از جمله در بسیاری از مناطق عربستان، اکثراً در دست تاجران و صرافان یهودی بوده است. از همین‌رو، این حدیث نسبت‌داده‌شده به حضرت محمد که می‌گوید: «یهودیان نبایستی در عربستان بمانند»، اگرچه محل شک باشد اما با معنای به نظر می‌رسد. دشمنی اعراب و یهودیان، ریشه در اعماق تاریخ دارد. اینکه هاجر و پسرش اسماعیل، به نوعی همانند دو شخص نامقبول، به محلی فرستاده شده‌اند که مکه در آن قرار دارد، مربوط به چالش‌های میان قبایل یهودی و عرب در آن دوران است. از آن دوران بدین‌سو، همیشه منافع یهودیان با منافع شیوخ و تجار عرب در تضاد بوده و تا درگیری‌های «اعراب- اسرائیل» و «فلسطین- اسرائیل» امروزی پیش آمده است. موجودیت این تضاد تاریخی که قدمتی حدوداً سه‌هزار و پانصد ساله دارد، امروزه کاملاً به درگیری و برخورد میان تمدن‌ها دگردیسی یافته است.

پیدایش رقابتی شدید میان انحصارگران تجاری منطقه، امری عادی است. به همین سبب اهمیت‌بخشی به امر تجارت در اسلام و رابطه‌ی خدیجه و حضرت محمد قابل فهم‌تر می‌باشد. نتیجتاً یهودیان یا خویش را به آسیمیلاسیون واسپرده و به‌صورت مزدورانی مفید درمی‌آوردند (مهدتی<sup>۱</sup>- دونمه یا مرتد) و در منطقه می‌ماندند، یا به مناطق نوین تبعید می‌شدند. هر دو وضعیت نیز پیش آمده است. بخش مهم کوچ‌هایی را که از دوران امپراطوری روم به‌سوی اروپا آغاز شده بود، افزایش داده و از آنجا گسسته‌اند؛ آن‌هایی که مانده‌اند نیز به‌شکل مهدتی و نیمه‌اسیر، خراج‌گزار گردیده و به زندگی ادامه داده‌اند. در تمدن اسلام قرون وسطی، به‌ویژه در

۱. Mühtedi - Mühtedi - dönme واژه‌ای عربی است و به معنای هدایت‌شده، راه راست یافته؛ کسانی که از دینی دیگر به اسلام می‌گروند. البته این را نیز باید دانست که برخی یهودیان به‌صورت مخفی، یهودی‌بودن خود را حفظ کرده و به‌شکل مرتد (دونمه) در کسوت دیگر ادیان درآمده‌اند. یهودیان مخفی ایران اوسنی نامیده شده‌اند؛ یهودیان عثمانی دونمه و یهودیان اسپانیا و پرتغال مارانو نام دارند که به تقیه پرداخته‌اند.

مناطق ایران و اندلس (اسپانیا) نقش تاریخی خویش (یعنی کاتبی، تجارت و صرافی) را پیشرفت داده و پُر نام و آوازه گردیده‌اند. امکان کار و فعالیت با بسیاری از نیروهای سیاسی را به‌دست آورده‌اند. اطلاق صفت خلق روشنفکر و تاجر- صراف آبر یهودیان<sup>۱</sup>، قطعیت یافته است. به همین سبب در تمام مناطقی که در آن‌ها سکنی گزیده‌اند، آماج خشم فراوان روشنفکران و تاجران دیگر جوامع قرار گرفته‌اند. پیداست که خصومت با یهودیان که در طول تاریخ ادامه داشته، دارای دلایل بسیار مهم مادی، فرهنگی و تاریخی بوده است.

ط- به این دلایل در سرآغاز قرن جدید، در برابر یهودیان موجی از نفرت، تهدیدات و تبعیضات تسریع می‌یابد. زیرا کاپیتالیسم، تمدنی است که از رحم مادری «انحصار تجارت و پول» پای به عرصه وجود نهاده بود. هر کسی که از این وضعیت بهره‌مند یا ضررمند گردد، روشنفکران، تاجران و صرافان یهودی را مسبب نشان می‌داد. یهودیان با تناقضی خطرناک رودررو بودند. انحصارگران تاجر و صراف دیگر ملت‌ها که منافع‌شان در گرو توسعه کاپیتالیستی بود، عناصر یهودی را همچون مانعی در پیشا روی خویش می‌دیدند. زارعان و پیشه‌وران قدیمی مللی که منافع‌شان با توسعه انحصارهای کاپیتالیستی در تضاد بود نیز، به راحتی می‌توانستند یهودیان را به‌صورت خطری مرموز و پنهانی درآوردند. روشنفکران نیز به اقتضای وابستگی‌شان به سیستم و مطابق با منافع‌شان، یهودیت را به‌عنوان جعبه‌ی پاندورای<sup>۲</sup> تمامی شرارت‌ها نشان می‌دادند. تحت تأثیر این عوامل، همانند آنچه در طول تاریخ روی داده، قرون پانزدهم و شانزدهم برای یهودیان به سرآغاز مرحله‌ی تمدنی نوینی مبدل گردیده که باز هم تبعیضها و پوگروم‌ها<sup>۳</sup> (قتل‌عام یهودیان) در آن شدیدتر شده‌اند. جنبه‌ی غریب مسئله این است که همان‌گونه که نیروهای روشنفکری و تجاری- صرافی یهودیان به مهم‌ترین عامل در بر ساخت این تمدن جدید مبدل گشتند، بیشتر از همگان نیز به غضب آن گرفتار آمدند. مورد تناقض‌آمیز همین است. در سال ۱۹۴۲ تنها مسلمانان از اسپانیا اخراج نگشتند؛ بلکه یهودیان نیز به‌صورت توده‌ای بیرون رانده شدند؛ هرچه باشد عیسی را مصلوب ساخته‌اند! بهانه آماده و اثرگذار بود؛ اما دلیل اصلی همان‌گونه بود که ذکرش رفت. در لهستان و دوران حکومت تزاری روس نیز، مراحل مشابهی پیش آمدند. در برابر این اوضاع، انگلستان و هلند در رأس کشورهای می‌آیند که [یهودیان] به تازگی در آن‌ها جمع می‌شدند. تمامی تاجران، صرافان و روشنفکران قوی یهودی موج‌به‌موج به این کشورها سرازیر گشتند. بخشی از آنها به امپراطوری عثمانی که در حال جنگ با مונارشی‌های اروپایی بود کوچ نمودند؛ اینان به‌ویژه با هدف ایفای نقشی اثرگذار در زمینه‌ی انحصار صرافی و بازرگانی سلطان نته‌تها مورد پذیرش واقع می‌گردیدند، حتی فراخوانده می‌شدند. اندک اندک مهاجرت به قاره‌ی آمریکا را نیز آغاز کردند. هر روز بیشتر از پیش موقعیت خویش را در انحصارات روشنفکری، تجاری و صرافی شهرهای تازه‌رشدیافته‌ی آلمانی استحکام می‌بخشیدند. به‌گونه‌ای بنیادین در این کشور اسکان گزیده‌اند و دورگه‌شدن [یهودی- آلمانی] رخ نمایانده است.

اگرچه برخی روشنفکران، کاپیتالیسم را به یهودی‌گرایی ربط می‌دهند اما این ایده‌ای اغراق‌آمیز است. آبر ظهور کاپیتالیسم<sup>۴</sup> تأثیرگذار بوده‌اند. البته که شرایط جوامع یکجانشین تعیین‌کننده است؛ اما قابل انکار هم نیست که اقلیت‌ها نیز نقشی تسریع‌کننده دارند. تأثیر بانکداران، تاجران و فیلسوفان یهودی مقیم هلند و انگلستان هم در زمینه‌ی ایجاد محیط روشنفکری و هم ظهور کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی هژمون نظام نوین، بسیار مهم است. اسپینوزا مهم‌ترین چهره‌ای است که عصر جدید را از حیث ذهنیتی آغاز نموده است. از اولین شخصیت‌های یهودی لائیک است (عنوان لائیک‌بودن را بیشتر در مورد اشخاصی به‌کار می‌بریم که از کنیسه‌های<sup>۵</sup> یهودی خارج شده یا اخراج گشته‌اند). از اندیشمندان بزرگ حوزه‌ی «آزادی» است. فلسفه‌ی «فهمیدن، آزادی‌ست»، بسیار به

۱. در اسطوره‌های یونانی آمده که پاندورا نخستین زنی است که هفائستوس خدای آتش‌فشان آفرید. زئوس، به او جعبه‌ی جادویی می‌دهد که گشودن آن ممنوع است. سپس او را نزد ایپتوس که نخستین مرد است می‌فرستد تا با هم زناشویی نمایند. بعد از مدتی ایپتوس، جعبه‌ی سحرآمیز را می‌شکاید و همه‌ی نیکی‌ها و پلشتی‌ها همچون بخاری از درون آن متصاعد می‌گردند و در ته جعبه چیزی باقی نمی‌ماند جز آرزو.

۲. Pogrom: معادل با ژنوساید (Genocide) یا نسل‌براندازی یا قتل‌عام نژادی است؛ قتل‌عام‌های سازماندهی‌شده

۳. Sinagog: کشت، کنیسه، حوراء، محل عبادت یهودیان (Synagogue)

وی مدیون است. قرض‌دهی بانکداران و تاجران یهودی به دولت‌های انگلستان و هلند، در زمینه‌ی پیرویشان در جنگ‌ها و نیرومندگردیدن دولت‌هایشان نقش عظیمی ایفا نمود. در جنگ‌های استقلال‌طلبانه‌ی ایالت‌های انگلستان در قاره‌ی آمریکا و به‌ویژه شمال آمریکا، نقش مشابهی را بازی نمودند. نیک می‌دانیم یا بایستی بدانیم که در شکل‌گیری ایالات متحده‌ی امروزی، روشنفکران، تاجران و بانکداران یهودی در رأس نیروهای تأثیرگذار اساسی می‌آیند.

## ۲- ایدئولوژی یهودی

بایستی در سرآغاز به‌گونه‌ای بسیار واضح بگوییم که رهبری ایدئولوژیک در سطح جهان، هنوز هم در دست روشنفکران یهودی است. این رهبری ریشه‌های تاریخی عمیقی دارد.

**الف-** در شکل‌گیری فرهنگ یهودی، آثار عمیق دو فرهنگ بزرگ تاریخی آغازین، یعنی فرهنگ سومر و مصر وجود دارد. عهد عتیق (تورات)، بازتاب‌یابی مقولاتی که قبیل‌های عبرانی از این دو فرهنگ پذیرفته، در زبان و وجدان قبیل‌ها است. بازتاب مذکور بسیار آشکار است. از نخستین نسخه‌های این دو فرهنگ است. از روایات مربوط به آدم و حوا گرفته تا آفرینش جهان در هفت روز، از مفهوم خدا گرفته تا اصطلاح پیامبر، بدین‌گونه است. فراموش نکنیم که طوفان حضرت نوح، یک افسانه‌ی سومری است. افسانه‌های مربوط به ایوب و ادریس پیامبر نیز هکذا! برای اولین بار، در دوران فرعون‌ی به‌نام اخناتون، خواسته شده تا مفهوم دین تک‌خدایی به‌مثابه‌ی رفرمی بزرگ در مصر آزموده شود. همچنین اورفا قدیمی‌ترین مرکز اصلی فرهنگ نئولیتیک می‌باشد. بنابراین، قطعاً تأثیر دگرسان‌شده‌ی ایدئولوژی نئولیتیک، یک منشأ مهم دیگر است و اهمال‌ناپذیر. دو گروه بزرگ زبان و فرهنگ، پشتیبان آن هستند: آریایی‌ها و سامی‌ها. در فرهنگ قبیل‌های عبرانی، نقش این دو منبع اصلی نیز قابل اغماض نیست.

**ب-** در اولین دوره‌ی تبعید، تأثیرات فرهنگ بابل و زرتشت (ماد-پارس) نیز بسیار بارز است. روایات بسیاری از میان همین فرهنگ‌ها گردآوری شده‌اند.

**ج-** فرهنگ یونانی- رومی سومین سرچشمه‌ی بزرگ است. خاصه مرحله‌ی یونان- روم در فلسفه‌پردازی دینی تأثیری تعیین‌کننده دارد. یعنی پایه‌های فلسفی گردانیدن دین و دینی‌گردانیدن فلسفه‌ی موجود در بطن مسیحیت و اسلام قرون وسطی، بر آموزه‌های ارسطو، افلاطون و به‌عنوان مکتب، بر مکاتب فلسفی عصر هلنیستی و در رأس آن بر مکتب رواقیون<sup>۱</sup>، استوار است.

**د-** آشکار است که مسیحیت و اسلام بیشتر همانند دو مذهب دین موسوی عبرانی‌اند که با نیازهای جوامع یونان- روم و عرب مطابقت داده شده‌اند. پیداست که از یک سرچشمه تغذیه کرده‌اند. تضاد و چالش این دو مذهب با موسویت، ناشی از ویژگی‌های ژرف قبیل‌های موسویت می‌باشد. موسویت در سرآغاز به‌مثابه‌ی دین اجتماع قبیل‌های عبرانی و از آغاز قرون وسطی به بعد (همراه با دیاسورا) به‌منزله‌ی دین ملی قوم یهود شکل گرفته است. به عبارت صحیح‌تر یک تساوی آشکار می‌بینیم: قبیل‌های عبرانی = دین عبرانی = قوم عبرانی یا یهودی. ایدئولوژی یهودی از سرآغاز دارای مضمونی دینی بوده است و آن نیز کیفیتی کاملاً قبیل‌های و قومی دارد. اسلام و مسیحیت نیز، مطابق نیازهای فرهنگ مادی و معنوی اجتماعات قومی نزدیکی که روابط و اختلافاتی ریشه‌ای با یهودیت دارند، براساخته شده‌اند. بنابراین مسیحیت و اسلام هم از یهودیت بسیار تأثیر پذیرفته‌اند، هم پی‌درپی در ستیز و درگیری با آن به‌سر برده‌اند.

**ه-** ایدئولوژی یهودی، در عین حال ایدئولوژی‌ای است که فرهنگ عمیق مادی آن را شکل‌بندی کرده است. دیدیم که در این فرهنگ مادی، تمدن‌های خویش را چگونه تعریف می‌نمایند. بنابراین ایدئولوژی

۱. Stoaci: رواقی؛ استوا یعنی رواق، سقف پیشین خانه یا ایوان. فیلسوفی نامدار به نام زنون زیر رواق استوا پوئیسیل (Stoa Poecile) که به زبان یونانی به معنای رواق رنگین است، برای پیروان خویش تدریس می‌نمود. به این پیروان، استائیک یا رواقیون می‌گویند (Stoicism). اعتقاد آنها این است که همه‌ی آنچه در دنیاست و حتی هرچه به ذهن، عقل، عمل و دیده آید همه مادی‌اند و خدایان کوه المپ نقشی در روابط علی و معلولی ندارند. همچنین بر ارزش‌مند بودن جامعه‌ی جهانی و شأن انسان، حقوق طبیعت و مساوات‌طلبی تأکید نموده‌اند.



یهودی، یک ایدئولوژی تمدنی است که در گستره‌ای از روابط تنگاتنگ با کل تمدن‌هایی که پس از سومریان در منطقه‌ی خاورمیانه به وجود آمده‌اند، شکل گرفته است. ارائه‌ی چنین فرمولی می‌تواند آموزنده باشد: جانمایه‌ی ایدئولوژی یهودی، حاوی سنتز تمامی تمدن‌هاست. نیرویش را از همین جوهره می‌گیرد. نقشی که نویسندگان و پیامبران یهودی در طول تاریخ ایفا نموده‌اند، در این امر تعیین‌کننده است. همچنین به همین دلیل است که جوامع به میزانی که با تمدن‌هایشان در رابطه و اختلاف به سر برند، با یهودیت نیز رابطه و اختلاف دارند. یک استنتاج دیگر این است: یهودیت را می‌توان نه تنها به عنوان یک دین و قوم، بلکه به عنوان تمدنی که سنتزی از تمدن‌هاست (و یا می‌توان به عنوان ضمیمه‌ای بر تمدن‌ها) تعریف نمود. اگر به نقش ایدئولوژی یهودی در توانمندسازی ساختارهای روشنفکرانه توجه نماییم، بهتر می‌توانیم درک کنیم که چرا [یهودیان] هنوز هم در سطح جهان نقش پیشاهنگ را ایفا می‌نمایند.

و- ایدئولوژی یهودی همزمان با عصر جدید، از هم‌گسیخته شده است. به دو شاخه‌ی اصلی در راستاهایی دینی و لائیک تقسیم شده است. اسپینوزا (۱۶۷۷-۱۶۳۲) در رأس شاخه‌ی لائیک قرار دارد. بعدها بسیاری از فیلسوفان یهودی‌الاصل، به طور مستمر شاخه‌ی لائیک را تغذیه نموده‌اند. همچنین این مسئله که لائیسیم تا چه میزان دینی جدید و تا چه حد لادینی است، موردی بحث‌برانگیز می‌باشد. از همان بدو امر بایستی بگویم که خلق اندیشه‌ی دینی و لادینی را به مثابه‌ی یک فعالیت با معنای اجتماعی و ایدئولوژیک نمی‌بینم. انفکاک‌ی که می‌بایست صورت گیرد، نباید این باشد. همان گونه که ارزش روشنگرانه و آموزندگی این امر بسیار محدود است، ویژگی‌های بسیار گمراه‌کننده و منحرف‌سازی را نیز در خود می‌پرواند. هریک از انواع شناخت اسطوره‌ای، دینی، فلسفی و علمی، دارای یک معادل اجتماعی‌اند. تنها از رهگذر فعالیت جامعه‌شناسانه می‌توان همراه با بنیان‌های اجتماعی و سیاسی، نقش‌ها، روابط و اختلافاتشان را به وضوح و شفافیت رسانید.

ز- یهودی‌گرایی جناح لائیک، تأثیر عظیمی بر ایدئولوژی روشنگری دارد. این ایدئولوژی که می‌توان آن را «علم‌گرایی» نامید، در سطح فلسفی، همسنگ با پوزیتیویسم است. این جریان ایدئولوژیک که مَهرش را بر عصر نوین زده است، تحت نام علم‌گرایی یا پوزیتیویسم، به تدریج به صورت اعتقاد دینی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی درآمد. باید با تأکید بگویم که پوزیتیویسم همان دین قدیمی است که جامعه‌ی دیگرگونی دربر نموده؛ یا حالت پشت‌ورو شده‌ی همان جامعه‌ی دینی است. بین نگرش قانون در علم‌گرایی و نگرش قانون در ادیان، نوعی یگانگی ذهنیتی وجود دارد. برخلاف آنچه تصور می‌شود، نه دین بینشی «اخروی» است و نه لائیسیتیه نگرشی «دنیوی» است. انفکاک‌ی ساختگی مطرح است. تمامی ادیان، با دنیوی بودن در ارتباط‌اند و به اجتماعی بودن وابسته‌اند. نگرش‌هایی که دنیوی نامیده می‌شوند نیز، قبل از هر چیز نه دنیوی بلکه با اجتماعی بودن در پیوندند. مفاهیم و اصطلاحات «اخروی بودن» و «دنیوی بودن» هم بر یک تضاد جدی در زمینه‌ی اجتماعی بودن پوشش نهاده‌اند و هم در خدمت تداوم پنهانی درگیری می‌باشند. هرچه ایدئولوژی روشنگری تحت نام علم‌گرایی و پدیده‌گرایی (پوزیتیویسم) نظام‌مند گردید، به صورت ایدئولوژی رسمی دولت- ملت نوین درآمدند. این نیز به معنای تحول سریع به ایدئولوژی ملی‌گرایی است.

### ۳- ملی‌گرایی یهودی

قشر تاجر و صرّاف سنتی یهودی در نظام سرمایه‌داری، تحت عنوان طبقه‌ی بورژوا، صفت مدرن قابل رؤیت‌تری را کسب کردند. به‌غایت قابل درک است که بورژوازی به‌مثابه‌ی طبقه‌ی جدید اجتماعی، ایدئولوژی رسمی‌اش را در پوزیتیویسم یافت و نوع بینشی که در زمینه‌ی دولت داشت سبب پیدایش ملی‌گرایی گردید. هم در مقام موجد ملت و هم با ایدئولوژی نوینش، این وضعیت را مستحکم‌تر ساخت. بعد از اینکه تمامی فاکتورهای تشکیل‌دهنده‌ی ملت را ملی نمودند، دشوار نبود که از کانال انحصار دولتی به انحصارات اقتصادی حاکم منتقل گردانند. تنها از طریق ملی‌گرایی توانستند انحصاری‌شدنی را که در میان هر ملت اروپا به سرعت

توسعه یافت، به تمامی ملت بقبولانند. با چنان تشکلی مواجهیم که به ایدئولوژی تحقق یافته در میان سومریان شباهت دارد. ملت به عنوان متعالی ترین واحد (قدیمی ترین خدا یا جلوس کرده بر جای او) اعلان می شود. دولت موجود در درون ملت، حیات مادی را به انحصار خویش درمی آورد و به بزرگترین نیروی جامعه مبدل می گردد. هنگامی که هر دو یکی شوند، به مثابه ی دولت-ملت، به حالت نوین دولت خدا-شاه قدیمی درمی آید. به منظور ترویج آن در جامعه، احتیاج به میتولوژی ها وجود دارد و در عصر کاپیتالیسم به فلسفه نیاز می باشد؛ همچنین به اشکال مبتدل عوامانه<sup>۱</sup> که آن را به تمامی جامعه تعمیم بخشد نیاز هست. ملی گرایی، این نیاز را به شکلی عالی برآورده می سازد. مسیر جوامع اروپایی، به منزله ی جوامعی ملی، بعد از جستجوی ایدئولوژیک چهارصد ساله ی اخیر این گونه به بیان رسمی اش دست می یابد. ملت، ملی گرایی را تغذیه می کند؛ ملی گرایی، ملت را؛ هر دو، دولت را؛ و دولت، انحصار اقتصادی را؛ و این گونه است که شکل دنیای جدید قطعیت می یابد. البته در متن زمان موقت مربوط به خویش. هنگامی که عصر «انفصال بزرگ ملی» و «ملی گرایی آتشین» اینچنین در هر سو توسعه یافت، البته که ایدئولوژی یهودی هم تأثیر بسیاری بر جای می نهد و هم تأثیر عمیقی خواهد پذیرفت. وجود رابطه ی عینی بین ایدئولوژی یهودی با قوم و قبیله - از سرآغاز بدین سو- و بنابراین با قوم باوری و قبیله گرایی، موردی است که به راحتی قابل درک است. از نظر ملی گرایی قبیله و قوم؛ یک ویژگی سرشتی و اساسی ایدئولوژی یهودی ملی گرایی ای است که قدمتی دیرین دارد. از جمله ایدئولوژی هایی است که به راحت ترین شکل در مرحله ی بورژوازی شدن متحول می گردد. مجدداً با یک پارادوکس مواجهیم. هم پدر ایدئولوژی ملی گرایی خواهی بود و هم مشتقات جدید آن، تو را رد می کنند! این پارادوکس، در حوزه ی معنوی - ایدئولوژیک نیز همانند حوزه ی مادی پیش آمد. تمامی ملی گرایی ها آغاز به دندان تیز کردن برای پدرشان نمودند. همه ی ملی گراییانی که در میان ملت های اروپایی بودند، یهودیان را (به مثابه ی ایدئولوژی، فرهنگ مادی و ملت-قوم) مقصر و مسئول مسائل و موانع پیش رویشان دانستند. شبیه آنچه در رویکرد مسیحیت و اسلام شاهدیم؛ علی رغم اینکه خود ریشه های موسوی دارند، یهودیت را اساسی ترین مانع برمی شمارند. در اینجا موردی نهفته است که در بنیان تمدن ایفای نقش می نماید و صحت تز مرا اثبات می گرداند. مورد یادشده این است که دولت به منزله ی هسته ی تمدن، انحصار اقتصادی است. در هر جایی که شکل گیری دولت های نوینی مطرح باشد، درگیری و جنگ بین انحصارات قدیمی و جدید به امری گریزناپذیر مبدل می شود. تا زمانی که یکی نابود و تسلیم نگردد یا به حالت بسیار بی ارزش و فاقد اعتباری درنیاید، تداوم جنگ امری ضروری است.

همان گونه که سه هزار و پانصد سال پیش، مسئله ی «ارض موعود» برای قبیله ی یهودی مطرح بود، در عصر ملت و ملی گرایی اروپایی نیز این نیاز به شدت احساس می گردد. یک ملت نوین یهودی، به معنای سرزمین نوینی است. با توجه به اینکه اروپا همیشه با یهودیان مخالف بوده است، جریانی متکی بر «ارض موعود» قدیمی، به امری گریزناپذیر مبدل می گردد. ملی گرایی بورژوازی یهودی که صهیونیسم<sup>۲</sup> نامیده می شود، این گونه پا به عرصه ی وجود می نهد؛ به مثابه ی یک نمونه ی مؤثر عصر ملی گرایی های سده ی نوزدهم.

داستان، از این پس وارد تاریخ می شود. به گونه ای بسیار خلاصه باید گفت که برای حل مسئله ی وطن به دو دولت فوق العاده نیرومند آن دوران نیاز هست: آلمان و انگلستان. فرانسه، به درجه ی سوم تنزل یافته است. ملی گرایان یهودی در هر دو جناح بسیار فعالیت می کنند. می دانیم که دولت های انگلستان و هلند را چگونه نیرومند ساختند. سرمایه داران یهودی که در آلمان نیز نقش ویژه ی مشابهی دارند، دست به کار گردیده اند. روشنفکران یهودی نیز در ایجاد سرمایه ی انتلکتوئلی (ایدئولوژی آلمانی) سهم بسیاری دارند. امپراطور آلمان به لطف این حمایت ها، دو بار به قدس مسافرت می نماید و علاقمندی اش را به جنبش میهن نوین نشان می دهد. اگر در جنگ جهانی اول پیروزی به دست آید، یهودیت با پشتیبانی آلمان و عثمانی (قوی ترین جناح اتحاد و ترقی

۱. Vulger: هرزه، عامیانه، مبتذل، کوچه بازاری / Vulgerity: هرزگی، ابتال

۲. Siyonizm: جنبش ملی گرایی یهود (Zionism): نام آن از کوه صهیون محل آرامگاه داوود نبی در اورشلیم برگرفته شده است.

طرفدار آلمان بوده و با یهودیان و سرمایه‌داران سلاویک<sup>۱</sup> ارتباط داشته‌اند) به‌شکلی زود هنگام و با بنیان‌های بسیار قوی‌تری به فلسطین یا سرزمین کهن باز می‌گردد. در جناح لندن نیز اهمیتی سنتی دارند.

تاریخ سیاسی را که موضوعی وسیع است، به کناری بنهیم. هیتلر، به‌طور قطع، یهودیان را مسئول شکست آلمان می‌داند. این را بسیار به‌خوبی می‌بیند: «برتری لندن با ایدئولوژی و ملی‌گرایی یهودی بی‌ارتباط نیست؛ آلمان با خیانت بزرگی مواجه گردیده است؛ یهودیان مسئول و مقصرند!»<sup>۲</sup> در میان هر ملتی که مسائل مشابهی دارد (مثلاً رویداد دریفوس<sup>۳</sup> در فرانسه) یهودستیزی این‌گونه ایجاد می‌شود. می‌توان ثابت نمود که مسئله این‌گونه نیست. اما چرا این ایده‌ها هنوز هم در سطح جهان ادامه می‌یابند؟ به‌طور مثال اخیراً از طرف احمدی‌نژاد، رئیس‌جمهور ایران؟ این امر با نقش‌ویژه ایدئولوژی و ملی‌گرایی یهودی در جهان، مرتبط است. هنوز هم ایدئولوژی پیشرو است. همان‌گونه که در انحصارات سرمایه پیشرو می‌باشد.

به هیچ وجه نمی‌توان از هیتلرگرایی دفاع نمود. نسل‌کشی، بزرگ‌ترین جرم ضد انسانی است. این‌ها واقعیاتی انسانی و اجتماعی هستند که بحث‌ناپذیرند. موقعیت روشنفکران یهودی را نمی‌توان در مبارزه‌ی اصیل آزادی‌خواهانه، برابری طلبانه و دموکراتیک جامعه‌ی انسانی نیز خوار شمرد. در کنار پیامبران‌شان، وضعیت روشنفکران و انقلابیون پرشمار عصر نوینی که از اسپینوزا آغاز گردیده و تا مارکس، فروید<sup>۴</sup>، ژرژ لوکزامبورگ، آدورنو، تروتسکی<sup>۵</sup>، هانا آرنت<sup>۶</sup> و اینشتین پیش می‌رود، معلوم است. متوجه می‌شویم که جنبه‌های دموکراتیک و سوسیالیستی در شخصیت روشنفکران یهودی بسیار قوی است. مجدداً قضاوت آدورنو را تکرار نخواهم کرد. اما اینان جهت آنکه موقعیت عینی‌ای را که یهودیت هم در حوزه‌ی فرهنگ مادی و هم معنوی در امر نسل‌کشی داشته، به موقعیتی چاره‌جویانه و به‌لحاظ سیاسی نتیجه‌بخش برسانند، چه هنگام اقدام به انتقاد و خودانتقادی می‌نمایند و وارد عمل خواهند شد؟ تا زمانی که ملی‌گرایی یهودی - به‌مثابه‌ی نیروی ایدئولوژیک - آن‌هم با موقعیت پیشاهنگی‌ای که دارند، به‌گونه‌ای صحیح و اشکافی نگرند، نه می‌توان ارزیابی شایسته‌ای در راستای یادبود نسل‌کشی یهودیان به‌عمل آورد و نه می‌توان از نسل‌کشی‌ها و قتل‌عام‌های نوین جلوگیری کرد. ملی‌گرایی یهودی، ملی‌گرایی یک ملت کوچک نیست؛ ملی‌گرایی جهانی است. پدر تمامی ملی‌گرایی‌ها و گرایش‌های دولت-ملتی است. چه تلخ و ناگوار؛ زیرا بزرگ‌ترین قربانی آن که در تاریخ کمتر نظیرش یافت می‌شود نیز یهودیان بوده‌اند.

یهودیت، به‌مثابه‌ی یک مسئله، بسیار مورد بحث واقع گشته است. خاصه از طرف خود روشنفکران یهودی پیشتازی همچون مارکس و فروید. اما این سؤال بدون جواب باقی می‌ماند: چگونه به مرحله‌ی نسل‌کشی رسیدیم؟ مادامی که گرمای داشت یاد قربانیان نسل‌کشی منوط به این است که نسل‌کشی‌های دیگری صورت نگیرد، این امر چگونه تحقق خواهد یافت؟

۱. Selanik: اکنون شهر کوچکی در کشور یونان است؛ یکی از شهرهای مهم عثمانیان و محل تولد آتاتورک.

۲. افسری یهودی از افسران ارتش فرانسه به نام آلفرد دریفوس (۱۹۲۵-۱۸۵۹) در سال ۱۸۹۴ به جرم تسلیم اسناد محرمانه به وابسته‌ی نظامی آلمان در فرانسه دادگاهی گردید و به جرم خیانت به خلق درجه و حبس در جزیره‌ی ایلیس محکوم گشت. اگرچه در سال ۱۸۹۶ اسنادی به‌دست آمد که دال بر بی‌گناهی دریفوس بود، اما سعی بر پنهان‌نمودن اسناد مذکور گردید. این مسئله در میان مردم نیز تأثیر نهاد و قضیه‌ی دریفوس به شکل یک مسئله سیاسی درآمد که ده سال به‌طول انجامید و سرانجام منجر به تیرنه‌شدن دریفوس در ۱۹۰۶ گردید.

۳. Sigmund Freud: زیگموند فروید روان‌پزشک یهودی‌الصل تریشی (۱۹۳۹-۱۸۵۶) و پایه‌گذار روان‌کاوی است. از دیدگاه فروید بسیاری از رفتارها و کنش‌های آدمی، متأثر از انگیزه‌های ضمیر ناخودآگاه می‌باشند؛ افکار ضمیر ناخودآگاه به‌ویژه از نوع جنسی و پرخاشگرانه، ریشه‌ی اختلالات روانی‌اند. در نظر وی انسان معاصر به لطف تکنیک‌های صنعتی به خصالی خدایی دست یافته اما احساس خوشبختی نمی‌کند؛ چون از فرزند خود محروم گشته و به شکل گله‌هایی درآمده که می‌شوند رنج می‌کشند. بنابراین این‌گونه هرچه بیشتر به خشم متعایل شده‌اند. از جمله آثار او توت و توت و تاو؛ واکاوی رفتارهای جنسی، تعبیر خواب؛ موسی و یکتاپرستی می‌باشند.

۴. Leon Trotsky: لئون تروتسکی انقلابی بلشویک و اندیشمند مارکسیست اهل روسیه (۱۹۲۰-۱۸۷۹). او از نزدیک‌ترین یاران لنین بوده است. فرماندهی ارتش سرخ را برعهده داشته و از اولین اعضای دفتر سیاسی حزب به‌شمار می‌آمده. به دلیل اختلافاتی که با استالین داشت از حزب کمونیست اخراج گردید و به خارج از شوروی تبعید گردید. سرانجام در مکزیک توسط عوامل شوروی به قتل رسید. تروتسکی نظریه‌ی انقلاب پیوسته را پیش کشیده که در آن بر رسالت انقلاب بلشویکی و صدور انقلاب به سراسر جهان تأکید شده است. از نظر او روسیه می‌بایست پایگاه انقلاب کمونیستی می‌گردید. بنابراین اندیشه‌ی او در تضاد با استالینسم - که طرفدار سوسیالیسم تک‌کشوری بود- قرار داشت. تروتسکی در کتاب خود با نام «انقلاب خیانت‌شده»، سیاست‌های استالین را به یاد انتقاد می‌گیرد و او را نماندنی بروکراسی بناپارتنی می‌نامد. همچنین تروتسکی که همراه یارانش بین‌الملل چهارم در بنیان نهادند.

۵. Hannah Arendt: تاریخ‌نگار، فیلسوف سیاسی آلمانی یهودی‌الصل (۱۹۷۵-۱۹۰۶) او از شاگردان مارتین هایدگر بود. آرنت در خصوص توتالیتریزم چنین نوشته است: «توتالیتریزم، معضلی نو و کامل مدرن از سلطه است که بر فرزندی در اجتماع توده‌ها و بر ایدئولوژی وحشت استوار است». از منظر او توتالیتریزم، حکومتی بی‌قانون نیست، بلکه حکومت قوانین کسلی است که عامل اجرای آن ترور است و موجب ویران‌سازی روابط انسانی با واقعیت می‌گردند.

تمامی نتایجی را که بر پایه‌ی نمونه‌ی یهودی، در دفاعیاتم بدان رسیدم، می‌توانم این‌گونه فرمول‌بندی نمایم: قبیله‌ی یهودی، به تمدن سومر و مصر رغبت یافت. کیفر این رغبت و هوس، تبعید بود. به سبب حسادت، قبیله‌ی کوچک لجوج اقدام به برساخت ایدئولوژی (دین) قبیله‌گرایی خویش (در سطح پشاهنگی آن چیزی که تمامی قبایل خواستار انجام آنند) نمود. پادشاهی قدس را بنیانگذاری کرد؛ سپس پادشاهی‌ای که تأسیس کرده بود، فروپاشید. لجاجت و عناد بیشتری به خرج داد و در سطح جهان پراکنش یافت. ابتدا برای قبیله و سپس برای قومش، جایی را جستجو کرد. به آنها جای ندادند و بیرونشان راندند. جهت شکست‌نخوردن، تا حد اتم فرو رفتند و آن را شکافتند، همچنین تا حد فضا فرا رفتند. قبیله، این‌بار با توسل به دولت-ملت کوچکش در پی ایفای نقش رهبری تمدن است. شاید هم بتواند تمامی تمدن‌ها و دولت‌های خاورمیانه و حتی جهان را که برایشان قابلیت‌ی نموده، نابود نماید. اما آن‌وقت، خود نیز باقی نمی‌ماند. زیرا تمدن کوچک یهودی، جوهره‌ی تمدن جهان است. بدون تمدن جهان، وجود تمدن یهودی امکان‌ناپذیر است و بدون تمدن یهودی، تمدن جهان نمی‌تواند وجود داشته باشد. این بزرگ‌ترین درسی است که باید از نسل‌کشی یهودیان فرا گرفت.

فرزانگان از دیرباز گفته‌اند: «آتش را به آتش نتوان خاموش نمود». نمی‌توان با افروختن آتش تمدنی کوچک (دولت-ملت‌ها، عموماً انحصارها) از آتش تمدن‌رهایی یافت. رهبران تمامی محرومان قوم و قبیله، مظلومان و برده‌گان که در طول تاریخ در برابر نیروهای تمدن جنگیدند، یا کشته شدند یا پیروز گشتند. خاطره‌ی کشته‌شدگان را نمی‌توان فراموش کرد. اما آن‌هایی که پیروز شدند نیز اولین کارشان این بود که برای خویش‌تند تمدن ساختند. زیرا از نوع دیگری شناخت نداشتند. حتی رهبران پیروز سوسیالیسم علمی نیز نتوانستند خویش را از تشکیل نمونه‌ی قفس آهنین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی برهانند. آنانی که دچار نسل‌کشی شدند، هیچ‌گاه نیاندیشیدند که چنین چیزی بر سرشان بیاید؛ اما پیش آمد.

در این مسئله بیشتر از کسانی که ادعای ژنوسایدستیزی<sup>۱</sup> دارند، قربانیان ژنوساید را از صمیم قلب درک می‌کنم. چرا درک می‌کنم، آن‌هم در چنان سطحی که هیچ یهودی‌ای یارای آن ندارد؟ زیرا همان نظام مرا نیز در آن چرخه قرار داده است. البته که باز هم نیروی یهودی بود که چرخ نظام را به گردش وامی‌داشت. آیا اگر جنگ قدرت‌طلبانه و نیروی تمدن‌آفرینی آن ایدئولوژی نمی‌بود، مسیحیت و اگر مسیحیت نمی‌بود، هیتلری پدید می‌آمد؟ همان‌گونه که ملی‌گرایی آلمانی - این پدیدآورنده‌ی هیتلر- ریشه در ایدئولوژی آلمانی و بنابراین در ایدئولوژی روشنگری (پوزیتیویسم و بیولوژیسم<sup>۲</sup>) دارد، به همان ترتیب نقش ایدئولوژی یهودی در روشنگری و وابستگی‌اش به ملی‌گرایی یهودی (ریشه‌ی مشترک گرایش روشنگری) رابطه‌ای دیالکتیکی دارد. یعنی همان‌گونه که قبیله و قوم‌گرایی یهودی، ریشه‌های ملی‌گرایی یهودی را تشکیل می‌دهد، قبیله‌گرایی و قوم‌باوری آلمان نیز، ریشه‌ی ملی‌گرایی آلمانی را تشکیل می‌دهد. توسعه‌ی متداخل آن‌ها در آلمان، به سبب انحصارات اقتصادی و سیاسی بین‌شان، راه بر روابط پیچیده و بغرنج گشوده است. تمامی این رویدادهای تاریخی-اجتماعی، پیوند بین دو ملی‌گرایی را بسیار آشکارا نشان می‌دهد. تا زمانی که از هر دو ملی‌گرایی گذار نماییم، نمی‌توانیم به‌گونه‌ای بامعنا از قربانیان نسل‌کشی یاد کنیم و از انواع جدید نسل‌کشی‌های یابیم.

مقایسه‌ی مشابهی را می‌توان میان «ایدئولوژی و ملی‌گرایی عرب» و «ایدئولوژی و ملی‌گرایی یهودی» انجام داد. نتایجش دیالکتیکی و برجسته خواهند بود. اگر آن نمی‌بود، آیا اسلام و اگر اسلام نمی‌بود، آیا حضرت محمد وجود می‌داشت؟ اگر آن نمی‌بود، آیا بعث<sup>۳</sup> و اگر بعث نمی‌بود آیا صدام به‌وجود می‌آمد؟ شاید گفته شود

۱. Anti-jenositçi : ضدیت با ژنوساید (Anti Genocide) // ژنوساید: کشتار دسته‌جمعی و سازمان‌یافته‌ی انسان‌هایی که به یک باور، آیین یا نژاد خاص منسوبند؛ نژادکشی.

۲. biyolojizm: اصالت بیولوژی، بیولوژیسم (Biologism)؛ قائل به آن است که جامعه‌ی انسانی صرفاً نتیجه‌ی کنش‌ها و واکنش‌های عناصر زیستی و قوانین علمی موجود در دنیای بیولوژی است.

۳. معنای لغوی «بعث» رستاخیز است. نام حزب و جنبشی عربی است که تحلیل جامعه‌محورانه‌ی مارکسیستی را با ناسیونالیسم عرب پیوند می‌دهد. حزب بعث در ۱۹۴۴ توسط میشل افلق و صلاح بطیار در دمشق تشکیل گردید. پس از تلفیق آن با حزب سوسیالیست سوریه، حزب سوسیالیست بعث عربی به‌وجود آمد. این حزب مدافع پان‌عربیسم تندرانه بود تا جایی که از اتحاد سوریه و مصر جمهوری متحد عرب به‌وجود آمد. حزب بعث پس از انحلال جمهوری یادشده، در عراق حکومت را قبضه نمود و تا سقوط صدام، بر کشور عراق مسلط بود.

که همان‌گویی می‌کنم. اما گفته‌هایم از صافی تحلیلاتی گذشته‌اند که در مورد تمدن به‌عمل آورده‌ام. ایالات متحده‌ی آمریکا نیروی جهانی است؛ هژمون است؛ حتی می‌تواند امپراطوری باشد. هم‌اکنون، در خاورمیانه برای اسرائیل می‌جنگد. شاید در آینده با ایران نیز بجنگد. باز هم خطر نسل‌کشی وجود دارد. این بار از جنگ‌افزارهای هسته‌ای نیز استفاده خواهد شد. جلوگیری از جنگ هسته‌ای از طریق جنگ هسته‌ای! کسی نمی‌تواند انکار نماید که این خطر قریب‌الوقوعی است. حال آنکه یک هیروشیما کافی‌ست! تحلیلاتم صحیح‌اند. هنگام تأسیس تمدن، گفتند که تحت حمایت خدایان آسمانی است. به‌هنگام فروپاشی، به اتم پناه می‌بزد. مورد تقلبی آن، هزار بار بر مورد واقعی‌اش ترجیح داده می‌شود. از پادشاهانی که عربان بر روی زمین راه می‌روند و خداوندان بی‌نقابش، از آذرخش اتمی آن خدایان سخن می‌گویم.

از جمله کسانی هستم که بیشتر از همه می‌خواهند یهودیان به‌منابه‌ی انسانی‌هایی بسیار آگاه در خاورمیانه جای بگیرند. لویاتانی که به حالت دیوی جهانی درآمده است، نمی‌تواند در جهت دموکراتیزه‌گردانی فرهنگ خاورمیانه و اسرائیل- فلسطینی کنفدرال دموکراتیک، نیرویی چاره‌یاب باشد. این هیولایی که یهودیان آن را نام‌گذاری نمودند، سرچشمه‌ی واقعی نسل‌کشی است.

راه‌حل مسئله، تمدن دموکراتیک خاورمیانه است. همان‌گونه که خاورمیانه بدون یهودیان یک ویرانه است، یهودیان نیز بدون خاورمیانه، همیشه نسل‌کشی و تبعید خواهند گشت. تاریخ، به اندازه‌ی کافی مملو از درس‌هاست. روشنفکر یهودی رفته‌رفته بهتر متوجه می‌گردد که مسئله‌اش، مسئله‌ای جهانی است. مکان حل مسئله باید در خاورمیانه جستجو شود. به هیچ وجه فراموش نکنیم که خاورمیانه‌ی دموکراتیک، یک خیال نیست بلکه به اندازه‌ی نان و آب، نیاز روزانه‌ی ماست. یهودیان بایستی بدانند تنها با تشکیل تمدن خاورمیانه‌ی دموکراتیک است که هم می‌تواند خاطره‌ی قربانیان نسل‌کشی را گرامی داشت و هم برای همیشه از نسل‌کشی‌های نوین پیشگیری نمود. تمامی خلق‌های خاورمیانه نیز ضمن دانستن اینکه خاورمیانه‌ی دموکراتیک بدون یهودیان امکان‌پذیر نخواهد شد و یک سازش دموکراتیک تاریخی تنها راه‌حل است، می‌بایست با تمامی قوا وظیفه‌ی بر ساختن جامعه‌ی دموکراتیک را در پیش بگیرند.

### هـ- قدرت در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی

مفاهیم تمدن، قدرت و دولت مقولاتی از مناسبات اجتماعی‌اند که تحلیل آن‌ها چه در درون خویش و چه به‌صورت مختلط، دشوارتر از هر چیزی است. تمدن، موضوعی است که بحث و گفتگوها بر سر تعریف آن هنوز هم ادامه دارند. اینکه قدرت از کجا آغاز شده و در کجا از بین می‌رود، چه وقت و چگونه تشکیل شده و باید پایان یابد، تعریفی غامض‌تر است. به‌رغم اینکه روزانه به اندازه‌ی آبی که نوشیده می‌شود و هوایی که تنفس می‌گردد، از نام آن مستمرا بحث به میان می‌آید اما در رأس موضوعاتی می‌آید که در تعریف آن کمترین میزان هم‌رأیی وجود دارد. نه‌تنها بدین سبب که موضوعی بسیار سَرّی و پیچیده است بلکه چون آرزو دارند آن‌گونه بمانند و برای آن فعالیت‌های ایدئولوژیک بسیاری انجام می‌دهند، بدین‌سان است. اولین شرط برای ترسیدن از چیزی، سَرّی و پیچیده نگه‌داشتن وافر آن است. اگر سیمای درونی آن آشکار شود، مورد تمسخر و استهزای همگان قرار خواهد گرفت و از حالت فاکتور هراس‌انگیز خارج می‌گردد. بدین‌سان، آمال لاپوشانی‌شده‌ی گروه‌های منفعت‌طلب نیز نقش بر آب می‌گردد. در میان خلق، حکایات بسیاری در این‌باره روایت می‌شود. داستان تمدن را ابتدا با داستان‌های اسطوره‌ایش آغاز می‌نمایند. بدون رابطه‌مندی با این حکایات، جناح‌های منفعت‌طلب یا انحصارگران محصول مازاد، از راه زورگویی تنها چند بار می‌توانند دست به غارت بزنند. جهت ماندگار گشتن و مقبول واقع‌شدن، قطعاً به میتولوژی‌ها، دین و حقوق نیاز دارند. امروزه نیز هم‌راه

با تمامی این عوامل، سه حوزه‌ی سکس، ورزش و هنر را عوام‌پسند<sup>۱</sup> ساخته و با عرضه در رسانه‌ها، جوامع را از نظر ذهنی و عاطفی هرچه بیشتر شرطی نموده‌اند و از راه جهت‌دهی می‌کوشند ماندگاری و مقبول‌بودنشان را قطعی گردانند.

سعی کردم تاریخ تمدن را به سه مرحله‌ی اصلی و عمده بخش‌بندی و هر مقطع را به شکل پیش‌نویس توصیف نمایم. با اهتمام لازم اشاره نمودم که چندان اعتباری برای روش‌های علم‌گرایانه قائل نمی‌گردم؛ به شرط محدودبودن می‌توانند مفید باشند اما هرچه دگماتیک‌گردند قابلیت آن را دارند که شانس حیات آزاد را تهدید نمایند. دقت به خرج دادم تا روش تفسیرپردازی جامعه‌شناسانه‌ام را بدون اینکه (از طریق علم‌گرایی و پوزیتیویسم) دگماتیک‌گردانم، اجرا کنم. تفاسیرم را با خطوطی اصلی و ذکر مثال‌های بسیار و آماده برای هر نوع بحثی، ارائه نمودم. اگرچه دچار تکرار مباحث شدم، اما تلاش خواهم کرد جز در شرایطی بسیار ضروری، دچار این عادت نگردم.

همراه با تلاش برای واشکافی مدرنیته‌ی (هم‌ردیف تمدن و مدنیت) کاپیتالیستی به‌مثابه‌ی مدرنیته (معاصر بودن) رسمی و به‌پیروزی‌رسیده‌ی عصر نوین (از سده‌ی شانزدهم ب.م تا به امروز)، در موضوع نسبت‌ندادن تمامی عصرمان به کاپیتالیسم و نیز در خصوص آنتی‌مدرنیته انتقادات بسیار وسیعی را انجام دادم. پیش‌تر اظهار داشتم ضمن موافقت با تعریفی که آنتونی گیدنز جامعه‌شناس از مدرنیته به‌عمل آورده، با تفاسیرش درباره‌ی «سه انقطاع یا پدیده‌ی ناپیوسته» یکسره هم‌رأی نیستم. سه پدیده‌ی ناپیوسته‌ی یادشده عبارت بودند از کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعت‌گرایی. از رهگذر تفاسیر بسیار گسترده و نمونه‌های فراوان نشان دادم که هر سه نیز به اعتبار ریشه‌شان، از ابتدای تمدن تاکنون در حال نشو و نما بوده و با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به نیرومندترین حالت خویش دست یافته‌اند. عمده کاری که در این بخش انجام خواهم داد، درباره‌ی روشن‌نمودن چگونگی شکل‌بندی ملموس‌تر مناسبات دولت و قدرت مدرنیته‌ی رسمی (معاصر بودن یا مدرنیته‌ی غیررسمی را مدنیت، تمدن و معاصر بودن یا مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌نامم. همه‌ی آنها مترادف و هم‌معنایند) خواهد بود.

۱- جامعه‌شناسان پوزیتیویست (آ. گیدنز و کسانی چون او) تمدن خویش را در هر دوره‌ی تاریخ تمدن و در میان تیپ‌های منفرد آن، بی‌نظیر قلمداد کرده و تصور می‌کنند که جامعه‌شناسی وضع می‌کنند. مثلاً از انجام هزاران تحقیق جهت تعریف و تحلیل تمدن و دولت انگلیس، به‌مثابه‌ی دولت و تمدنی منحصر به فرد که در تاریخ نظیری برایش نیست، احتراز نمی‌ورزند. آنچه نزد اینان بسیار است، تحقیق است! به‌واقع در این فعالیتی که علم نامیده می‌شود، تحریفی بسیار ظریف صورت گرفته است. اگر بخواهیم تشبیه کنیم همانند نامرئی‌ساختن جنگل، از راه درختان! با موضوع تحقیق قرار دادن میلیون‌ها درخت، جنگل را نمی‌توان تعریف کرد. از آغاز معلوم است که این روش، نتیجه‌ی صحیحی به‌بار نخواهد آورد. اما به‌کارگیری ده‌ها هزار جوان از طریق تزی مبنی بر پرداختن‌شان به این سنخ علم اجتماعی، جهت غافل‌گردانیدن آن‌ها از خصیصه‌ی حقیقی نظام، سیاست مؤثری است. محتوای علوم اجتماعی یا با عنوان عمومی‌اش جامعه‌شناسی را بدین‌سان تخلیه و بی‌معنا می‌نمایند.

مورد صحیح این است که دولت، قدرت و تمدن انگلیس با پیشرفتی در ارتباط است که پنج هزار سال است خصوصیات رده‌بندی‌شده‌ی اساسی آن (دولت به‌مثابه‌ی طبقه-شهر-انحصار اقتصادی) مشخص گردیده است؛ این‌ها از طریق تشکیل کلاسی از طبقات که از سده‌ی دهم به بعد و در پیرامون شهرهای مجدداً احیاشده ابتدا به‌صورت شاه و آریستوکرات‌ها و پس از سده‌ی شانزدهم نیز به‌صورت انحصارات اقتصادی دولتی به‌مثابه‌ی بورژوازی، با نامرئی‌گردانیدن خویش از طریق پوشش‌های متنوع ایدئولوژیک یا دشوارگردانیدن درک خویش از طریق بزرگ‌کردن خود با صدها ارزش سمبلیک، به قدرت دست یافته یا قدرت خویش را استحکام بخشیده‌اند؛

۱. Popüler : عوام‌پسند/ عوام‌پسندسازی؛ مقبول عام گردانیدن (Popularize)

دولت و تمدن انگلیس به‌عنوان اولین نمونه یا یکی از نمونه‌های آن به یکی از نمایندگان هژمونی رودخانه‌ی اصلی تمدن تبدیل گشته که تا به امروز ادامه یافته است. مطمئن هستم که این تعریف یک جمله‌ای، کلاف مناسبات انگلیس را بهتر از ده‌ها هزار تحقیقات قابل فهم می‌نماید. تفاسیر کاهنان سومر درباره‌ی جامعه که بر مشاهده‌ی حرکت ستارگان استوار بوده و در ده‌ها هزار لوح‌نوشته آمده‌اند، از حیث ماهوی با تفاسیر ده‌ها هزار کاهن علم‌گرای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (از لحاظ گروه‌های منفعت‌طلب بنیادینی که مخفی ساخته‌اند) چندان متفاوت نیستند. تنها روش‌های تحقیق، زمان و مکانشان متفاوت است.

آشکار است و به تأکید گفتیم که تفاوت زمان و مکان، از حیث کیهانی، به معنای تغییر و توسعه‌ای است که تشکل نامیده می‌شود. جوامع نیز وابسته به تفاوت زمان و مکان، تغییر و توسعه پیدا می‌کنند. گاه ممکن است تکاملی رو به عقب داشته باشند. از حالت خودویژگی آن انتقاد نمی‌کنم؛ در کیهان پیشرفت و تغییری وجود ندارد که خودویژه نباشد. هر تغییری به معنای خودویژگی است. «تکرار همانی»، تنها یک ارزش اعتقادی دگماتیک است. در زمینه‌ی تمامی رویدادهای طبیعی، واژه‌های حاکی از «تکرار همانی»، یک بازی زبانی فاقد معناست.

البته که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز از این نظر خودویژگی‌های بسیاری دارد. مطابق تعریف آنتونی گیدنز، این خودویژگی‌ها در سه حوزه‌ی مهم تحقق یافته‌اند. در همین رابطه، ایجاد مفاهیمی به‌شکل «انقطاع‌ها یا پدیده‌های ناپیوسته» می‌تواند آموزنده باشد. چون کاپیتالیسم را در چارچوب خودویژگی‌هایش، از طریق یک خصوصیت آن تفسیر کردیم و نمونه‌هایش را ارائه نمودیم، به تکرار این مطلب نخواهم پرداخت. اما ارائه‌ی خلاصه‌ای کوتاه و جوهری در مورد مفهوم قدرت و بیان ملموس‌تر و حقوقی‌تر آن یعنی دولت-ملت، ضروری و بسیار آموزنده خواهد بود.

۲- گفتیم که قدرت در رأس موضوعاتی می‌آید که علوم اجتماعی درباره‌شان بسیار داد سخن می‌دهند اما در تحریف‌نمودن جوهرشان نیز به رقابت می‌پردازند. موردی که گفته شد، انتقاد از عمدی‌بودن عمل آنها نیست. چیزی که در رأس جوانب بسیار خودویژه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌آید و هیچ تمدنی به لحاظ گستره و خصوصیت موفق به انجام آن نشده است، این استعداد موفقیت‌آمیز می‌باشد که هر فرد را به حالتی درآورده که خویشتر را مقتدر می‌انگارد. این موضوعی است که باید بیشتر از هر چیزی مورد بررسی قرار گیرد. این همان موضوعی است که بیشتر از هر چیز ذهن جامعه‌شناس فرانسوی میشل فوکو را به خود مشغول داشته و او نتوانسته تماماً از عهده‌اش برآید. لنین در کتاب «دولت و انقلاب» در صدد برآمده تا دولت را بشناسد. اما هنوز در قید حیات بود که معلوم گشت دولت مسئله‌ای است که درباره‌ی آن دچار بیشترین اشتباه گردیده است. قدرت را حتی نخواست که بشناسد. نتوانست متوجه گردد که با به‌کارگیری این «سنگ جادویی» که مرد نیرومند و حقه‌باز با توسل به پوشیدن نقاب‌های متفاوت تمدن آن را تا به امروز انتقال داده است، فعالیت اجتماعی بنیادینی نظیر سوسیالیسم را - که به‌طور کامل بایستی از رهگذر مدرنیته‌ی دموکراتیک برساخته شود- از همان سرآغاز به‌واسطه‌ی «قدرت سوسیالیستی»، نقش بر آب نموده است.

یکی از سخنان میخائیل باکونین که آن را بسیار با‌معنا می‌بینم، چنین مضمونی دارد: «اگر تاج قدرت را بر سر دموکرات‌ترین انسان بگذاری، طی بیست و چهار ساعت مبدل به یک دیکتاتور پست و فرومایه خواهد شد یا اخلاقیش به فساد خواهد گرایید». اقدام به فعالیت جامعه‌شناسی در مورد قدرت، هنوز هم به عنوان علمی‌ترین وظیفه، نیازمند تحلیل است. به اندازه‌ی چستی قدرت، میزان بایستگی یا نابایستگی قدرت، موضوعی است که در زمینه‌ی آن بیشترین ناآگاهی اجتماعی وجود دارد. مطابق برخی ذهنیت‌ها و گروه‌های منفعت‌جویی که در زیر لوای آنها پنهان شده‌اند، قدرت مطلق به معنای راه‌حل مطلق است. این بایستی نگرش قطعی آشوربان باشد: نابودی کامل هدف! کسانی هم هستند که قدرت را تماماً به‌صورت یک بیماری می‌بینند؛ به‌ویژه



آنارشیست‌ها و پاسیفیست‌ها<sup>۱</sup> چنین‌اند. به نظر این‌ها باید همانند گریز از وب، از همه‌نوع نیرو و اتوریته‌ای گریخت. این نگرش در اصل، شکل ابژکتیو تسلیم‌شدن در برابر قدرت است.

تعریف و راه‌حلی که نظام تمدن دموکراتیک ارائه می‌کند، از حیث کیفی متفاوت است. حق دفاع هر گروه اجتماعی، مقدس است. توانمندی دفاع در برابر هر نوع حمله‌ای که علیه موجودیت گروه یا ارزش‌های مرتبط با موجودیتش در جریان باشد، فراتر از یک حق اغماض‌ناپذیر، یک دلیل موجودیت است. معتقدم که نمی‌توان نیروی دفاع را در معنا و مفهومی کلاسیک، «قدرت» نامید. اطلاق عنوان «نیروی دفاع دموکراتیک» یا «اتوریته‌ی آن» مناسب‌تر خواهد بود. با توجه به اینکه می‌بینیم حتی گیاهی نظیر گل می‌خواهد توسط خارهایش از خود دفاع نماید، می‌خواهم این پارادایم اتوریته‌ی دموکراتیک را «**تئوری گل**» بنامم.

**الف-** اگر کارکرد قدرت را «هر نوع فعالیت اجتماعی معطوف به به‌چنگ آوردن محصول مازاد، افزایش‌دهی آن و تصاحبش در بستر تمدن» عنوان کنیم، مناسب‌ترین تعریف خواهد بود. مادامی که از فعالیت‌های ایدئولوژیک گرفته تا فعالیت‌های نظامی، از روایات تخدیرکننده و اغواگرانه گرفته تا نسل‌کشی‌ها، از بازی‌های تفریحی گرفته تا شعار دینی، همگی برای ربودن «محصول مازاد و ارزش‌ها»ی اجتماعی سودمند واقع می‌گردند، در آخرین تحلیل می‌توان این فعالیت‌ها را فعالیت‌های قدرت‌مدارانه نامید. از این منظر، قدرت یک حوزه‌ی فعالیت اجتماعی بسیار دامن‌گستر است. قدرت به‌ویژه در جوامع تمدنی، به تناسب افزایش عمق و وسعت محصول مازاد، همواره در پی رشد است.

اگر مفاهیم «محصول مازاد» و «ارزش افزونه» را شفاف گردانیم، ماهیت قدرت بهتر درک خواهد شد. هنگامی که عمل تصاحب آفرینش‌ها و دستاوردهای مادی و معنوی و کلا ارزش‌های فرهنگی اشخاص و گروه‌ها را - که از راه به‌کارگیری نیرو و به تناسب نهادینه‌شدن [عمل مذکور] صورت می‌گیرد - به‌مثابه‌ی «هنر قدرت» می‌نگریم، آنگاه مشخص می‌شود که «تصاحب‌شونده» چیست و «تصاحب‌کننده» کیست. «قدرت»، کنش و هنری است که پیوسته مقولاتی را به‌رغم اینکه به او تعلق ندارند از طریق اعمال نیرو تصاحب می‌نماید، از آن خود می‌شمارد، آسیمیله می‌کند، به مالکیت درمی‌آورد، به آن هیأت میهنی می‌بخشد و در وضعیت عکس آن بازمه با توسل به زور از خویش طرد می‌سازد، تبعید می‌نماید، بی‌وطن و بیکار و بدون ملک می‌کند و به‌طور کلی از نظر مادی و معنوی بی‌ارزش می‌گرداند. اگر این امر تنها به «محصول مازاد و ارزش افزونه»ی اقتصادی محدود گردانده شود، رویکردی بسیار تنگ‌نظرانه خواهد بود. در این موضوع، «تصاحب» اصل و بُن‌مایه است. اما در مسیر این امر، نیروهای قدرت‌طلب، هزاران ارزش دیگر را تصاحب می‌نمایند که اطلاق عنوان «قدرت» بر مجموع آن‌ها، واقع‌گرایانه‌تر است.

نقش‌ویژه‌ی اساسی اتوریته‌ی دموکراتیک نیز دفاع از ارزش‌های مادی و معنوی - که به‌گونه‌ای مستقیم و غیرمستقیم با موجودیت شخص و گروه مربوطه در پیوند است - چشم‌نپوشیدن بر مسئله‌ی تصاحب آن‌ها و در صورت تصاحب بازگردانیدن‌شان می‌باشد؛ این وضعیت‌ها از هر نظر مثبت، ضروری، برحق و اغماض‌ناپذیر می‌باشند. اتوریته‌ی دموکراتیک، هنر کنش بر اساس همین محتواس است. اگر اتوریته‌ی دموکراتیک از حیث ماهوی، «نیروی جلوگیری از تصاحب و کنش هنری آن» عنوان شود، صحیح‌تر است. از نظر تصرف سرزمین مادری یا ممانعت از تصرف آن، بین فعالیت‌ها و هنرهای به‌کارگیری نیرو (ارتش- جنگ) تفاوت هستی‌شناختی وجود دارد. دو مفهوم متضاد با یکدیگرند. در قاموس جامعه این اوضاع از طریق چندین مفهوم دوگانه‌ی اساسی نظیر نیک- بد، گناه- ثواب، صحیح- غلط، محق- ناحق، و زیبا- زشت بیان می‌شود.

ب- قدرت را می‌توان بر حسب دیدگاه‌ها، از زوایای گوناگون طبقه‌بندی و بخش‌بندی نمود.

**(۱) قدرت سیاسی:** شکلی از قدرت است که بیشتر از همه به‌کار می‌رود. بیانگر نقش‌ویژه‌ی مدیریت و

۱. Pasifist: شخصیت صلح‌دوست و مخالف کاربست قدرت و عمل نظامی تا حد انفعال و رواداری تسلیم‌شدن (Pacifist/Pacifism): صلح‌جویی و مخالفت با کاربست قدرت و نیروی نظامی؛ این گرایش هر نوع جنگی را ناروا می‌شمارد تا جایی که به‌جای دفاع از خود، تسلیم و سازش را ترویج می‌نماید.

دایره‌ی اجرایی دولت و نمودهای آن (نمونه‌هایی از حزب و جامعه‌ی مدنی که دولت را مینا قرار می‌دهند) می‌باشد. شکلی از قدرت است که بسیار تعیین‌کننده می‌باشد و در طول تاریخ بیشتر از همه‌ی اشکال بر روی آن تأمل صورت گرفته و به‌کارگیری شده است.

**۲) قدرت اقتصادی:** بیانگر نیروهای انحصارگری است که عمل تصاحب محصول مازاد و ارزش‌های افزونه را انجام می‌دهند. در طول تاریخ، اشکال بسیاری از آن به اجرا گذاشته شده‌اند.

**۳) قدرت اجتماعی:** بیانگر نیروی عمل و سنت افسار اجتماعی بنیادینی است که بر روی همدیگر برقرار می‌نمایند. انواع مهم و فراوانی با ریشه‌ی خانواده، طبقه، جنسیت و اتنیک دارد. باید برخی از آن‌ها را به‌صورت جداگانه بررسی نمود. در خانواده، پدر؛ در نظام طبقاتی، تصاحب‌کننده‌ی ارزش افزونه؛ در جنسیت، مرد؛ و در اتنیسیت، اتنیسیت‌ی سرکوبگر و حاکم؛ به‌بازنمایی و نمایندگی قدرت می‌پردازند.

**۴) قدرت ایدئولوژیک:** به معنای ذهنیت مدیر است. اشخاص و گروه‌هایی که در مناسبات علمی و هنری به کمال و بلوغ دست‌یافته‌اند، در جایگاه قدرت ایدئولوژیک قرار دارند.

**۵) قدرت نظامی:** نهادی است که بیشترین همانندی را با قدرت دارد. افراطی‌ترین، ضد اجتماعی‌ترین، ضد انسانی‌ترین شکل قدرت است. مادر تمامی قدرتهاست؛ به عبارت صحیح‌تر پدرشان است.

**۶) قدرت ملی:** بیانگر قدرتی مرکزی است که در سطح ملی اعمال می‌گردد. اهتمام به خرج می‌دهد که خویشتر را واحد و تجزیه‌ناپذیر نشان دهد. می‌توان آن را حاکمیت ملی نیز نامید.

**۷) قدرت گلوبال:** بیانگر موقعیت هژمون یا امپراطوری تمدن و مدرنیته‌ی حاکم است. امروزه، مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این قدرت‌ش را به رهبری ایالات متحده‌ی آمریکا از طریق انحصار اقتصادی گلوبال و دولت-ملت‌ها به‌کار می‌برد.

می‌توان بر تعداد این سنخ بخش‌بندی‌ها افزود.

**۳- قدرت، جمع روابط تاریخی- اجتماعی و نهادی است.** در حیاتی‌ترین بافت‌ها و حوزه‌های پیشرفت تاریخی و اجتماعی جای می‌گیرد و سعی بر سنتی‌شدن می‌نماید. سنتی‌بودن، معنای نهادینگی را نیز در خود دارد. قدرت، حوزه‌ی مناسبات اجتماعی است که به بهترین وجه نهادینه‌گشته، به آن اهمیت داده شده و حتی برایش قرارداد (بروتکل) تعیین می‌گردد. چون از طرف کسان ذربط حالتی بسیار کارکردی یافته است، تحکیم نهادینه‌شدگی و فرمیابی آن بر اساس قراردادهای بسیار مطلوب، از حیث پیوستگی و بازنمایی آن امری حیاتی است. مثلاً بر ساخت، واگذاری و تسلیم‌نمودن قدرت‌های سلطانی و تصاحب آن‌ها، از طریق «پوشش‌ها، سمبل‌ها و قراردادهای عظیمی تنظیم گردیده‌اند. هر رابطه‌ای از شمایل ظاهری آن‌ها گرفته تا خوراکشان، و از ازدواج تا مرگشان، اشکالی دارند که از هزاران سال قبل سنتی شده‌اند. بنابراین هرکس نمی‌تواند با توسل به نیروی دلخواهش مبدل به قدرت گردد. [در چنان حالتی] می‌گویند یاغی یا مستبد گشت. اگرچه یاغی‌گری و دسپوتیسم آشکارترین و واقعی‌ترین جوهره‌ی قدرت را بیان می‌نمایند، اما نهاد تعالی‌یافته و تقدیس‌گشته‌ی قدرت، جهت اینکه نگویند «نقاب افتاد و زشتی بر ملا گشت»، و به‌منظور پیوستگی و گران‌مایه‌گی نهادینه‌اش، مخالفت شدید با این اشکال آشکار قدرت را اجباری می‌بیند. می‌داند که تنها با این سنت‌ها و سمبل‌ها می‌تواند به میزان مهمی مشروعیتش را برقرار سازد.

باید تشبیهی را نیز که پیش‌تر در دفاعیاتم بر زبان آورده بودم، یادآوری نمایم. قدرت یا همان کلاف انحصارات سودجویانه‌ی جامعه‌ی متمدن را که کیفیتی تاریخی کسب کرده، می‌توان به گلوله‌ای برفی تشبیه نمود که وقتی از قله‌ی کوه فرومی‌گلتد، به‌تدریج بزرگ می‌شود و سرعت می‌گیرد. تاریخ نیز دارای یک جریان منظم آن‌گونه است.

**۴- اگر قدرت به یک بیماری مسری تشبیه گردد، بهتر قابل درک می‌شود.** یعنی قدرت، مسری است.

اقتدار، این بیماری اجتماعی که مرد نیرومند و حقه‌باز در سرآغاز تنها بر روی حیوانات شکارشونده و سپس بر روی زن-مادرانی که دارای اندوخته بودند برقرار نمود؛ ابتدا در نظام پدرسالار هیرارشیک از طرف سه‌گانه‌ی کاهن (شخص صاحب معنا) + مدیر (کسی که از راه تجربه، جامعه را اداره می‌نماید) + فرماندهی نظامی (کسی که نیرو را در انحصار خود نگه می‌دارد) نهادینه گردید. با برساختن طبقه و شهر، به‌شکل دولت درآورده شد. اما بایستی در همین جا بگویم که تصور نگردد با برقراری قدرت دولتی، نظام هیرارشیک و پدرسالار مردان نیرومند و حقه‌باز از میان برداشته شد.

این بار می‌توانیم قدرت را بدین‌صورت فرمول‌بندی نماییم: قدرت = مرد نیرومند و حقه‌باز + پدرسالار<sup>۱</sup> هیرارشیک + دولت. این سه نهاد اساسی، بیانگر جامعه‌ی قدرت هستند. این نظام را توأم با شمار بسیاری از برساخته‌های طبقات بالا و پایین، به‌مثابه‌ی یک رده‌ی کلی، تمدن می‌نامیم. در طبقه‌ی زیرین، اقتصاد وجود دارد؛ در طبقه‌ی بالا نیز شورای خدایان. سومریان، تمدن را این‌گونه برساختند. شکل، تغییر یافت؛ اما ماهیت آن همیشه با فزونی‌یافتن، معنایش را حفظ کرد. آنچه در طول تاریخ در طبقه‌ی پایین جای گرفته عبارت است از ابزارهایی انسانی که در زمینه‌ی تولید محصول مازاد به‌کار رفته‌اند و بردگان، رعیت‌ها و کارگران در رأس آنهایند. اقشار صنعت‌گر، کشاورز و سایر کسانی که صاحبان پیشه‌ی آزاد نامیده می‌شوند نیز اساسا کارشان را در همین طبقه‌ی زیرین انجام می‌دهند. در طبقه‌ی بالا خدایان اسطوره‌ای، تک‌خدایان (گاه سلاطینی که سایه‌اش هستند، یا پیامبرانی که فرستاده‌ی اویند یا شمن و کاهن نیز می‌توانند در آن جای بگیرند)، افکار و قوانین مدیر حکمران (ایده‌ی افلاطون) جای می‌گیرند.

در قرون اولیه و وسطی، قدرت‌ها بیشتر بر اساس این نهادهای بنیادین و به‌ویژه به‌شکل دولت اجرا می‌گردیدند؛ اما در عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، کلیه‌ی جامعه را آلوده‌ی قدرت ساختند. به عبارت دیگر تمامی جامعه را به بیماری «خود قدرت‌انگاری» آلوده نمودند. اگرچه بسط و ترویج قدرت از طریق نهادهای بسیار مهمی که آنتونی گیدنز آن‌ها را «انقطاع‌ها یا پدیده‌های ناپیوسته» می‌نامد، حالتی از بیماری باشد اما اساسا مختص به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. برخی از ایدئولوژی‌ها و نهادها در این موضوع، نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌نمایند. این موارد را در بخشی که پس از این می‌آید، بررسی خواهیم کرد.

بدون شک، آلوده‌گردانیدن تمامی جامعه به قدرت، تنها به معنای بسیار نیرومندشدن قدرت نمی‌باشد. در عین حال، بدان معناست که درمانده گشته، به عجز درافتاده و به آخرین حالت و سرعت مرحله‌ی ازهم‌پاشیدگی نزدیک شده است. هر چیزی اگر به آخرین حد خویش برسد، دو حالت پیش می‌آید: یا شخص ذریبط، کاری را انجام می‌دهد که باید در حالت نهایی آن مقوله انجام دهد یا اگر شخص ذریبط کاری صورت ندهد، آن چیز تباه و فاسد می‌شود. مثلاً هنگامی که سبب به رسیده‌ترین حالت درمی‌آید، کاری که باید انجام شود چیدن آن از شاخه است. اگر این کار صورت نگیرد و مدت‌زمانی بیشتر از حد معین بگذرد، سبب می‌پوسد؛ کرم‌زده می‌شود، تجزیه می‌گردد و پایان می‌یابد. یک تشبیه زمخت و محض است؛ اما برای قدرت‌ها نیز مصداق دارد. می‌توان چنین انگاشت که به‌واسطه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، پدیده‌ی قدرت که خود در هنگام برقراری حالتی از بیماری بود، وارد مرحله‌ی پوسیدگی و تباهی گردیده است. در حال متعفن‌شدن است. به قول باکونین، چنان تباه و فاسد شده که اگر سالم‌ترین و بااخلاق‌ترین انسان به آن آلوده شود، بیمار خواهد گردید. این قضاوت در اصل این‌گونه بود: «وقتی قدرت تاجش را بر سر دموکرات‌ترین انسان بگذارد، طی بیست و چهار ساعت وی را به دیکتاتوری فرومایه تبدیل می‌کند». صحیح است. اگر قدرتی را که در حالت پوسیدگی و تباهی است، بسان یک تاج بر سر ستم‌دیده‌ترین زن بگذاری، او نیز طی بیست و چهار ساعت دیکتاتور خواهد شد. یگانه راه پیشگیری از این تباهی و بیماری، از برساخت سیستم مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌گذرد.

۱. Ataerk: مردی که در نظام پدرسالار در فرادست جای می‌گیرد؛ مردی که رئیس قبیله است؛ شیخ‌القبايل (Patriarch).

## و- مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و دولت- ملت

اصطلاح دولت- ملت به اندازه‌ای که در تاریکی و ابهام نگه داشته شده، در عین حال در رأس مفاهیمی قرار دارد که دچار بیشترین تحریف نیز گشته است. به اصرار، از تعیین کارکرد راستین و نقش اصلی‌اش احتراز می‌ورزند. می‌توان گفت عمدتاً با هدف تبلیغاتی به کار می‌رود. اهتمام به خرج می‌دهند تا پیوند هستی‌شناختی آن را به‌ویژه با فاشیسم و ملی‌گرایی، رؤیت‌ناپذیر گردانند. همانند چشم‌پوشیدن بر پیوند عَرَضی<sup>۱</sup> فاشیسم و ملی‌گرایی با مدرنیته‌ی رسمی. این موضعی نیست که تنها مختص به لیبرال‌های بورژوا باشد. سوسیالیست‌ها نیز در موضوع دولت- ملت، یا با موضعی تدافعی جلوه‌گر می‌شوند، یا همانند موردی که بسیار بی‌ارزش گردیده، آن را با جملات و کلماتی پیش‌پاافتاده تعریف کرده و از کنارش می‌گذرند. حال آنکه دولت- ملت از جمله مفاهیم کلیدی برای درک و تغییردهی عصر ماست. اگرچه اندیشه‌های آنتونی گیدنز را ناقص بدانم، اما از لحاظ مطرح‌سازی اهمیت مفهوم دولت- ملت، تفکرات وی را روشن‌گر یافته‌ام.

موضوعاتی را که تاکنون سعی بر عرضه‌نمودن‌شان کردم، از یک لحاظ می‌توان به‌عنوان یک پیش‌تدارک جهت تعریف دولت- ملت و نقش‌ویژه‌ی آن، ارزیابی نمود. بدون اقدام به تعریف - هرچند در سطح پیش‌نویس- عوامل ظهور کاپیتالیسم و مفاهیم مدرنیته، قدرت، ملت و دولت، تعیین نقش دولت- ملت نمی‌تواند چندان گره‌گشا باشد. تلاش برای ارائه‌ی مسئله‌ی یهودیان به شکل سرتیترهای اصلی و در سطح پیش‌نویس، ارتباط تنگاتنگی با موضوع دارد. همان‌گونه که جهت گره‌گشایی از مسائل اجتماعی امروزی، تحلیل دولت- ملت اصطلاحی کلیدی است، جهت تحلیل مسئله‌ی دولت- ملت نیز بررسی تاریخی- اجتماعی مسئله‌ی یهودیان در ارتباط با تمدن‌ها، از حیث آموزندگی و ارائه‌ی نمونه، ارزش بسیاری را حداقل در سطح تعریف دارا می‌باشد. بدون واشکافی مسئله‌ی یهودیان و دولت- ملت، درک معنای نسل‌کشی یهودیان بسیار ناقص و توأم با خطاست، و بنابراین اشتباه خواهد بود. تراژدی امروزی خاورمیانه، صحت تحلیلاتی را که مطرح شدند، بیش‌ازپیش تصدیق می‌نماید.

۱- دولت- ملت، فرمی است که انحصارگرایی کاپیتالیستی در آن تحقق یافته است. در هلند و انگلستان قرن شانزدهم، فرم دولتی لازم جهت درهم‌شکستن آرمان‌های امپراطوری‌های اسپانیا و فرانسه، نوعی پیش‌نمونه‌ی دولت- ملت بود. پرنس‌نشین هلند و پادشاهی انگلستان با متحول شدن به دولت- ملت، سعی در کسب برتری نمودند. هنگامی که فاکتور ملی بین دولت‌ها، از طریق توافق<sup>۲</sup> و ستفالیبا در ۱۶۴۹ مطرح‌تر شد، رویدادها در راستای شکل‌گیری دولت- ملت شتاب یافتند. مینا قرار دادن مرکانتیلیسم، به‌مثابه‌ی اقتصاد سیاسی از طرف دولت‌ها، به یکی از عوامل نیروبخش و تسریع‌کننده در زمینه‌ی مطرح‌شدن بازار ملی مبدل گردید. فعالیت‌های مربوط به زبان، هنر و تاریخ ملی به تدریج جای بیشتری در انحصار دولت گرفت. کار به جایی رسید که اگر ملی‌گرایی و قدرتی از سنخ دولت- ملت نمی‌بود، امکان دامن‌زدن به منازعات و جنگ‌های گوناگون میان ملت‌ها، وجود نداشت. جنگ‌های ناپلئون، در این مسئله نقشی پیشروانه ایفا نمود. بدون شکل‌گیری دولت- ملت در فرانسه، جنگی نمی‌توانست درگیرد. ایدئولوگ‌های آلمانی که این روند را از نزدیک پیگیری می‌نمودند، تمامی سرخ‌های لازم جهت ملی‌گرایی و گرایش دولت- ملت آلمانی را در شخص ناپلئون کشف نمودند. ملی‌گرایی آلمانی که به سرعت توسعه داده شد، در زمینه‌ی متحدسازی هرچه زودتر آلمان و ایجاد دولتی که مدرنیته پی‌جوی آن بود، نقش اهرم را بازی کرد. نخستین گام‌ها به‌سوی مرحله‌ای که بعدها هیتلر از بطن آن سر برآورد، در اوایل سده‌ی نوزدهم برداشته شد.

به‌واقع، مسئله دارایی ژرفای بیشتری است. با بنیان‌های مدرنیته (تمدن) کاپیتالیستی مرتبط است. این

۱. Ilineksel: عَرَضی یعنی آنچه قائم به ذات نباشد؛ آنچه نه اصل بلکه متکی بر غیر باشد؛ عارضی، فرعی  
۲. Konsensüs: اجماع، توافق (Consensus)

جنبش که در مرکز خویش جویای موفقیت در زمینه‌ی ایجاد انحصار اقتصادی بود، نه تنها پیشرف ملی را به انحراف کشانید، بلکه ناچار بود تمامی عوامل سازنده‌ی ملت را ملیتی<sup>۱</sup> گرداند. بدون ملی‌سازی دین، حاکمیت انحصار اقتصادی بر بازار دشوار بود. ملی‌سازی فرهنگ و هنر نیز با موقعیت انحصارگرانه‌ی مشابهی در ارتباط است. ملی‌سازی جنگ‌ها آخرین و مهم‌ترین عامل را تشکیل می‌داد. ملی‌سازی تمامی این عوامل روح ملی را پدید می‌آورد و آن نیز منجر به ملی‌گرایی می‌شد. مدت‌ها بود که بنیان‌های فکری لازم جهت فعالیت ایدئولوگ‌ها در زمینه‌ی ملت و دولت، حاضر گشته بود. بسیار آشکار است که تمامی این عوامل، اثر بازار ملی و کاپیتالیسم انحصارگری بوده که نزاع بزرگی را جهت تسلط بر این بازار برپا کرده و با تمامی قوا خواسته‌هایش را تحمیل نموده است.

۲- انقلاب صنعتی به تمامی این مراحل شتاب بخشید. صنعتی‌شدن که پس از تجارت، و به تدریج بیشتر از تجارت ارزش افزونه تولید می‌کرد، با همین کیفیت خویش بعدها موضوع اساسی «تکوین ملت» را پیش کشید. صنایع ملی، در سطح ملت به معنای بیشترین سود برای تمامی کاپیتالیست‌ها بود. سده‌ی نوزدهم از این نظر تعیین‌کننده است. صنعت‌گرایی به منزله‌ی یک ایدئولوژی، رابطه‌ی تنگاتنگی با ملی‌بودن دارد. بدون صنعت‌گرایی، نمی‌توان تصور کرد که ملی‌گرایی در سده‌ی نوزدهم به حالت برگزیده‌ترین ایدئولوژی و کنش سیاسی درآید. بورژوازی تجاری، از نظر حجمی نمی‌تواند به تنهایی بار یک ملت را بر دوش بکشد. مرکانتیلیسم از چنان ظرفیت انحصار اقتصادی‌ای که بتواند به تنهایی ملت را پیش ببرد، به دور است. بورژوازی که به واسطه‌ی انحصارهای صنعتی از نظر حجمی بسیار پیشرفت نموده بود، مرحله‌ای را آغازید که در آن سخن گفتن به نام تمامی ملت را دیگر حق خود می‌شمارد. تاریخ خویش را بازنویسی نمود. گرایش فلسفی خویش را مشخص و روشن ساخت. فرهنگ ملی را به صورت بخشی از تاریخ درآورد. مَهر خویش را بر حوزه‌های ارتش و آموزش ملی زد. حاکمیت و پیروزی کاپیتالیسم در سطح ملت، از طریق بورژوازی صنایع ملی ماندگار شد. اصطلاحی تحت عنوان انقلاب بورژوایی، هنگامی که تمامی این مراحل را دربر بگیرد، حاوی معناست. وگره انقلاب‌های انگلیس، فرانسه و انقلاب‌های مشابه، برعکس چیزی که تصور می‌شود، به تنهایی انقلاب‌های بورژوایی از پیش‌طراحی شده‌ای نیستند. چیزی که بورژوازی انجام داد، استفاده از این انقلاب‌ها در راه منافع خویش بود. اگر انقلاب صنعتی به عنوان پیروزی طبقه‌ی بورژوا ترقی گردد نیز خطاست. این انقلاب نیز نتیجه‌ی اندوخته‌ی عظیم تاریخ است.

مورد موضوع بحث این بود که بورژوازی خودخواه و انحصارگر، این حوزه را نیز همانند تمامی حوزه‌های دیگر تصاحب نمود، خواسته‌های خویش را بر این حوزه تحمیل کرد و در راستای منافعش به کار برد. همان‌گونه که اقتصاد یک حوزه‌ی اجتماعی است که مستلزم طبقه‌ی بورژوا نیست، صنایع نیز یک حوزه‌ی اقتصادی است که پیشاپیش نیازی به بورژوازی صنایع ندارد. اقدام انحصارگران تجاری این بود که این حوزه را - که از حیث تاریخی در مقایسه با تجارت سودآوری بیشتری داشت - تصاحب نمایند. هیچ‌کدام از صاحبان حقیقی انقلاب، بورژوا نبودند. نه از لحاظ تئوریک و نه پراکتیک، بورژوازی در زمینه‌ی تدارکات انقلاب صنعتی نقشی نداشت. انقلاب صنعتی یکی از مهم‌ترین جهش‌هایی بود که اقتصاد در درون ریتم پیشرفت تاریخی - اجتماعی صورت داد. همانند انقلاب زراعی در دوران نئولیتیک. دولت و مزدورانش که جوهره‌شان انحصار اقتصادی بود، بر سر حوزه‌ی بازدهی نوین، تولید اقتصادی‌ای را که در هر دوره‌ی تاریخی پیشرفت می‌نمود، به شکل آزمندترین و بی‌باکانه‌ترین انحصارگری‌های نوین درآوردند که در صورت لزوم از به‌کارگیری نیرو نیز احتراز نمی‌ورزد. اساساً، دولت - ملت بنیان‌های مادی خویش را در همین انحصارها یافت. اگر نمی‌یافت نیز آن را تشکیل می‌داد.

۳- دوران میانی سده‌ی نوزدهم، از نقاط عطف تاریخ است. یا دولت - ملتی که مرکز بورژوازی بود پیروز

می‌گشت یا جنبش کنفدراتیو دموکراتیک تمامی اقشار جامعه که خارج از این انحصار و آریستوکراسی نوین باقی مانده بودند. اگرچه بین نیروهای انقلاب ۱۶۴۰ و ۱۶۸۸ انگلستان و نیروهای انقلابی انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه تفاوت بارزی وجود نداشت، این دو گرایش نقش اساسی را ایفا می‌نمودند. کمون‌گرایان انقلاب فرانسه و مساوات‌طلبان (Levellers) انقلاب انگلیس، نمایندگان گرایش دموکرات بودند. این گرایش‌ها بعدها تصفیه گردیدند. انقلاب‌های ۱۸۴۸ انقلاب‌های خلقی به تمام معنایی بودند. تشکیل لیگ کمونیست و نگارش مانیفست کمونیست کارل مارکس و فریدریش انگلس تا سال ۱۸۴۸، گام‌هایی بجا و تاریخی بودند. انقلاب‌ها در نتیجه‌ی خیانت بورژواها و سازشکاری با کلیه‌ی نیروهای واپسگرا دچار شکست شدند؛ این اولین شکست استراتژیک بود. بهار خلق‌ها چندان نپایید و بازم زمستان سخت و سیه فایق گشت. انقلابیگری بورژوازی نیز وابسته به منافع آنی‌اش بود. اگر پیروز می‌شد، می‌توانست قدرت سیاسی را بلافاصله به انحصار اقتصادی متحول نماید. به‌جای از دست دادن همه‌چیز، توانست آنچه را که در دست دارد حفظ کند و به دستاوردهای محدود بسنده نماید. سلطنت‌طلبان و اشراف قدیمی نیز به آرزویشان دست نیافتند. دولت-ملت، همانند نوعی نیروی موازنه، در این مرحله هرچه بیشتر نیرومند گردید. توافق انحصارگران اقتصادی و سیاسی بر سر دولت-ملت مرکزی، مرحله‌ی بعدی را تعیین نمود. دولت-ملت ایتالیا در سال ۱۸۶۱ و دولت-ملت آلمان در سال ۱۸۷۱ رسماً اعلان گردیدند. پس از آن نوبت به اعلان سایر دولت-ملت‌ها رسید.

هنگامی که موج جدید انقلاب‌ها مطابق میل پیش‌رفت، مارکس به لندن بازگشت. کاپیتال را مورد تحقیق قرار داد. آزمون انترناسیونال، همچون یک انجمن تشکیل داده شد. کمونیست‌های آلمانی (از جمله مارکس و انگلس نیز) با مبنا قرار دادن دولت-ملت مرکزی، به‌صورت عینی شکست را پذیرفتند. بر پایه‌ی تئوری‌های مبنی بر «سقوط کاپیتالیسم در نتیجه‌ی بحران»، اقدام به ارائه‌ی درس‌هایی در زمینه‌ی برنامه، سازمان، استراتژی و تاکتیک نموده‌اند، به‌تدریج و به‌گونه‌ای متعارض با جامعه و در درون همان قالب‌های مدرنیته (مشروع‌دیدن صنعت‌گرایی و دولت-ملت) دست با سازش با کاپیتالیسم زده و بدین ترتیب به جنبش‌هایی جهت ستاندن سهمی از انحصاری به‌نام اکونومیسم، تبدیل شده‌اند. اکونومیسم، به معنای پذیرفتن برنامه‌ی «اقتصادی و دولت-ملت» مبتنی بر انحصارگری‌های صنعتی است. انقلاب شوروی نیز همانند نمونه‌های ماقبل خویش نتوانست از ابزارشدگی جهت برنامه‌ی «کاپیتالیسم دولتی انحصارگر + دولت-ملت» رهایی یابد. انقلاب چین نیز بعد از آشوب و بلوای بسیار در همان خط سیر، به‌واسطه‌ی سازشکاری با «دولت-ملت چین + کاپیتالیسم انحصارگر چینی + انحصارگری جهانی» نتوانست خود را از همان فرجام برهاند.

انقلاب‌های موسوم به «رهایی ملی» به‌عنوان انقلاب‌هایی که به ذهنیت مدرنیستی سطحی‌تری وابسته بودند، صنعتی‌شدن و دولت-ملت را به‌منزله‌ی کلان‌برنامه‌ی خویش تعیین کرده بودند. به‌رغم اینکه در درونشان نمونه‌های رئال سوسیالیستی بسیاری وجود داشت نیز، برنامه‌شان یکی بود. دلیل اساسی عدم موفقیت جنبشی که تحت نام سوسیالیسم علمی به مدت صد و پنجاه سال پیش‌برد داده شد، این بود که نتوانست از مدرنیته‌ی روشنگری‌مدار گذار نماید و از لحاظ تئوریک، برنامه‌ریزی، استراتژی و تاکتیک، مدرنیته‌ی دموکراتیک را پدید آورده و پیش‌برد دهد. به عبارت صحیح‌تر حتی چنین نیتی نیز نداشت. تمامی نشانه‌هایی که در یکجا گرد آمده‌اند، حاکی از آنند که این جنبش دارای خصلتی خرده‌بورژوازی، افق دیدی محدود، ویژگی سرمستی از پیروزی و به همان میزان خصیصه‌ی تسلیم‌پذیری آسان در برابر نظام می‌باشد.

آنارشیست‌ها و به‌ویژه باکونین، پرودون و کروپوتکین که در برابر این مرحله به اعتراض برخاستند، به دلیل عدم سازماندهی «انتقادات مهم و پیشنهادات برنامه‌دار»، تنگ‌نظری‌های ایدئولوژیک و ارائه‌ی تعاریفی سطحی

۱. Levellers: جنبش لولرز یا مساوات‌طلبان در انگلستان که در راستای تهیه‌ی قوانین اساسی، قراردادهایی مردمی تهیه نمود اما سرانجام توسط کرامول (Cromwell) سرکوب گردید. سپس کرامول خود قانون اساسی‌ای تهیه نمود که به سند حکومت مشهور گشت. رهبران حزب لولرز عبارت بودند از وایلدمن، لیبورن و اورتن. آنها بر اصل مساوات و هم‌سطح قرار دادن مردم عادی و لردها و اشراف اصرار داشتند. جان وایلدمن می‌گوید: حقوق عرفی متضمن «مقل درست» است و هیچ قدرتی نباید آنچه را مبتنی بر حقوق عرفی واقعی انگلستان است، تغییر دهد.

درباره‌ی جامعه، همچنین شیوه‌ی کنش‌های فردی‌شان به‌صورت یک آلترناتیو سیاسی درنیامدند. اقدامات مداخله‌گرانه‌شان در آن مرحله‌ی تاریخی، نتوانست به پیروزی دلخواهشان منجر شود. ضعف اساسی هر دو جریان نیز این بود که فلسفه‌ی مبتنی بر گرایش روشنگری را به‌تمامی پذیرفته و به‌گونه‌ای جزم‌اندیشانه به علم‌گرایی پوزیتیویستی وابسته بودند. عدم موفقیت‌شان، بیشتر با دلایل ایدئولوژیک مرتبط بود.

مورای بوکچین می‌گوید که تا دهه‌ی ۱۸۵۰ تمایل به کنفدراسیون دموکراتیک زحمتکشان شهری و روستایی در اروپا بسیار نیرومند بود اما با تسلیم‌شدن سوسیالیست‌ها در برابر نگرش مبتنی بر دولت-ملت مرکزی، این شانس تماما از دست رفت؛ او با این گفته‌اش گویی موارد روی‌داده در حوزه‌ی اجتماعی را به‌گونه‌ای صحیح‌تر تشخیص داده است.

۴- فیلسوف بزرگ، نیچه (شناسانیدن وی به‌عنوان توان‌ترین پیامبر مخالف عصر کاپیتالیسم، تشخیصی بجا خواهد بود) در زمره‌ی اولین کسانی است که متوجه خطر عظیم نهفته در اعلان دولت-ملت آلمان در سال ۱۸۷۰ گردیده است. هنگامی که تمامی روشنفکران و ازجمله سوسیال دموکرات‌ها، رویداد مذکور را تحسین می‌نمودند، او ضرر و زیان بزرگ انسانیت را ناشی از آن می‌دید. اگر اشتباه نکنم، خلاصه‌ی تفاسیرش این‌گونه است: «دولتی که الوهیت یافته؛ زحمتکشان و افرادی که به‌صورت مورچگان درآمد‌هاند؛ جامعه‌ای که ضعیفه و عقیم گشته است.»

نقدی‌های پرودون درباره‌ی مفهوم شهروندی، جالب‌ترند. انگار فرد امروزی را از مدت‌ها پیش‌تر دیده است. ماکس وبر، جامعه‌ی متأثر از مدرنیته را به‌عنوان «جامعه‌ی محبوس در قفس آهنین» تعریف می‌نماید. در جهان ادبیات، تعاریف بسیار هراس‌انگیزتری ارائه گشته‌اند. وقتی جامعه در دام دولت-ملت گرفتار می‌آید، تفاسیر مشابه رو به ازدیاد می‌نهند. ولی تمامی این انتقادات و پیش‌بینی‌ها از ارائه‌ی یک راه‌حل ملموس برای جامعه و برنامه‌ای برای آزادی آن به‌دورند. از سده‌ی شانزدهم تا اواخر قرن بیستم، خلق‌ها و روشنفکران، مقاومتی را از خود نشان دادند که با هیچ یک از دوران‌های تاریخ قیاس‌پذیر نبود. موفقیت‌های ناپایدار بسیاری را نیز به‌دست آوردند. ولی وقتی هژمونی جهانی کاپیتالیسم، در عصر انحصار سرمایه‌ی مالی با تمامی قوای خود پابرجاست، اثبات می‌کند که گرایش مدرنیته‌ی دموکراتیک از کفایت‌نکردن در زمینه‌ی تحلیل و خطاها و کاستی‌های خط‌مشی برنامه‌پردازانه، استراتژیک، سازمانی و عملی‌رهایی نیافته است.

۵- تحلیل سه عنصر اصلی مدرنیته به‌گونه‌ای همسنگ و بر این اساس به‌منزله‌ی آلترناتیو، اقدام به ایجاد و پیشبرد عناصر اصلی مدرنیته‌ی دموکراتیک با توسل به هر نوع جنبش بزرگ روشنفکری، روشنگری و اجتماعی، یک وظیفه‌ی غیرقابل چشم‌پوشی هر دوره‌ی تمدنی است که نمی‌توان آن را به تأخیر انداخت. وقتی کاپیتالیسم به بوته‌ی نقد گذاشته می‌شود، اگر چه این نقادی ناقص و توأم با خطا باشد، متوجه‌گردانیدن نوک پیکان به‌سمت دولت-ملت و تکمیل نقادی از طریق اقدام به نقد صنعت‌گرایی، در سومین عصر انحصارگری سرمایه‌ی مالی، اهمیت فزاینده‌ی خود را در امر مبارزه در راه جامعه‌ی دموکراتیک، آزاد و برابر حفظ می‌نماید. سهمی را که در این امر بر عهده‌ی ماست، ادا خواهیم نمود.

دیگر به‌راحتی می‌توان گفت که چه در تشکیل دولت-ملت و چه در تداوم آن، ایفای نقش صمغ از طرف هر نوع ملی‌گرایی صورت گرفته است. باید توجه داشت که در این وضعیت، ملی‌گرایی را به‌عنوان عنصر ایدئولوژیک‌ی ارزیابی می‌نماییم که نقشی خودویژه دارد. اگر به‌صورت دینی‌گردانیدن ایدئولوژی پوزیتیویست-لائیک عنوان گردد، مناسب‌تر خواهد بود. اگر چه در مرحله‌ی ظهور نظام، رویکردهای پوزیتیویستی و لائیک بسیار به‌دور از ذهنیت مدرنیته‌ی دموکراتیک بوده است، اما در گذار از دکماتیسیم سنتی نقشی مثبت ایفا نموده‌اند. در توسعه‌ی تفسیرپردازی علمی نقش داشته‌اند. اما همان‌گونه که در هر تمدنی با آن روبه‌رو می‌شویم، نظام از جنبه‌ی ایدئولوژیک به دلایلی به‌سوی دینی‌شدن لغزش یافت؛ از یک طرف نظام از قرن



نوزدهم به بعد پیروزی اقتصادی و سیاسی کسب نمود و از طرف دیگر تهدید از جانب فعالیت دموکراتیک، هنوز ادامه داشت. این ملی‌گرایی بود که نیاز مذکور را به‌گونه‌ای بس افزون برآورده می‌نمود.

پس از این پیش‌توضیحات مقدمه‌وار در مورد دولت-ملت، با توجه به اهمیت موضوع، آزمونی به شکل تحلیل محسوس‌تر و توأم با جزئیات بیشتر، بسیار آموزنده و ضروری است.

**الف-** اگر تعریفی وسیع‌تر ارائه دهیم، می‌توان اتحاد و یکپارچگی موجود در چارچوب حقوقی میان دستگاه‌های قدرت که در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در تمامیت جامعه شیوع یافته و افرادی که شهروند نامیده می‌شوند را دولت-ملت نامید. اصطلاح تعیین‌کننده در اینجا، پدیده‌ی قدرت است که در میان تمامی جامعه شایع شده است. مشروعیت تمامی دولت‌های ماقبل آن، محدود به نهادها و کارهایش بود. در دولت-ملت، این مرز و محدوده پشت سر گذاشته می‌شود. دولتی‌گرداندن افرادی که شهروند نامیده می‌شوند یا دولت می‌خواهد مطابق منافع ایدئولوژیک، نهادی و اقتصادی خویش، به‌گونه‌ای که انگار عضوی است برخوردار از حقوق و وظایف دولت، به آن‌ها شکل بدهد، جوهره‌ی دولت-ملت را تشکیل می‌دهد. اقدام به ایجاد «شهروند»، در صدر موضوعاتی می‌آید که دولت-ملت بیشترین اهمیت را برای آن قائل است. به همین جهت سعی می‌کند از ابزارهای بسیاری نظیر عناصر ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی، حقوقی، فرهنگی، جنسیتی، نظامی، دینی، آموزشی و رسانه‌ای بهره بگیرد.

۱- مؤثرترین ابزار ایدئولوژیک، ملی‌گرایی است. همانند یک دین جدید است. ملی‌گرایی، قداستی بسان «سیمای زمینی خدا» را به دولت-ملت می‌بخشد. پایبندی به دولت تا سرحد مرگ و پذیرفتن آن به‌مثابه‌ی والاترین ارزش، لازمه‌ی دین جدید است.

۲- جذابیت و نیروی اثرگذاری قدرت سیاسی، به وفور در جهت مبدل‌ساختن فرد به شهروند، به کار می‌رود. احزاب سیاسی، به‌ویژه برای نیل بدین هدف ایفای نقش می‌نمایند. به خدمت قدرت درآمدن و گفتن «دولت از آن من است»، برای فرد، میان‌برترین راه کسب امنیت و اعتبار است.

۳- چون کیفیت انحصار اقتصادی دولت، از طریق انقلاب صنعتی بسط پیدا می‌کند و انحصارگری صنعتی بسیار توسعه می‌یابد، تقریباً نیمی از جامعه به‌عنوان کارگر-کارمند در نهادهای دولتی استخدام می‌گردند. این وضعیت به‌تنهایی، بخش عظیمی از جامعه را جهت عضویت در دولت-ملت، یعنی شهروندی، وارد عرصه‌ی رقابت می‌نماید. دشوار بتوان انحصارهایی را که خصوصی نامیده می‌شوند، از انحصارهای دولتی تفکیک نمود. بین هر دو، نوعی اتحاد و اشتراک تنگاتنگ وجود دارد. دشوار است بتوان تشخیص داد که انحصار دولتی از کجا آغاز شده و به پایان می‌رسد و مکان انحصار خصوصی کجاست. انحصارهای خصوصی بیشتر از نیمه‌ی سود را به دولت می‌پردازند و دولت نیز تسهیلات نامحدودی را به‌صورت نوعی تعهدات مدرن، برایشان فراهم می‌آورد. بنابراین مبدل‌گرداندن فرد به شهروند، توسط انحصارهای خصوصی، گاه واپس‌گرایانه‌تر از دولت است. زیرا از طریق بیکار وانهادن، امکان پرورش دادن فرد به بهترین وجه دلخواهش بسیار تسهیل می‌یابد. محافظه‌کار شدن سندیکاها<sup>۱</sup> در دوران اخیر و گراییدن‌شان به دولت-ملت، در پیوند با همین رویدادهاست. کارگراها، توسط سوسیالیسم رئال به کسوت رزمنده‌ی دولت-ملت درآمد می‌شوند.

۴- رابطه‌ی حقوق با شهروندی بسیار محسوس است. هر فردی که بخواهد کارش بر وفق مراد پیش رود، ناچار از داشتن اوراق هویتی رسمی<sup>۲</sup> است. اساساً اوراق هویتی، به‌تنهایی به معنای شهروندی دولت است. بیان سمبلیک عضویت در دولت است.

۵- آشکار است که آگاهی یعنی سنت قدرت و دولت که در طول تاریخ فعال نگه داشته شده است، در

۱. Sendika : اتحادیه، اتحادیه‌ی صنفی، سندیکا (Syndicate)  
۲. Nüfus kimliği : شناسنامه‌ی صادره برای جمعیت سرشماری‌شده‌ی کشور

زمینه‌ی فرمیابی شهروندی، دارای سهم مهمی است.

۶- تأثیر جنسیت، ناشی از ادراکی است که پدر را به‌منزله‌ی نماینده و باز نمود دولت در کانون خانواده می‌شمارد. در خانه، هر مرد در حکم دولتی است در برابر زنان. این ادراک، از حیث تمامیت جامعه نیز مصداق دارد. دولت- ملت سعی می‌کند این ادراک را هرچه بیشتر پرورش دهد و با خویشتن همخوان نماید.

۷- نهاد نظامی با حک نمودن «هویت فرد»، به‌عنوان اساسی‌ترین ارزش دولت- ملت، بر مغز و عواطفش، در صدر نهادهای دولتی می‌آید که به بازپروری فرد می‌پردازند. هر نهاد دولت- ملت نقش‌ویژه‌ی مشابهی دارد. اما هیچکدام نمی‌تواند به پای نقش نهاد نظامی برسد.

۸- دین همچون ابزاری است که ملی‌گرایی در دوره‌ی دولت- ملت بیشترین استفاده را از آن برده و مستقیماً به دین دولت- ملت متحول گردیده است. در دوران دولت- ملت، به‌واسطه‌ی هم ملی‌گردانیدن و هم ملی‌گراسازی، دین به‌منابه‌ی نهادی اجتماعی به نسبت هر نهاد دیگری دچار بیشترین مغایرت با جوهره‌ی اخلاقی‌اش گردیده است. اقشار اجتماعی‌ای که خارج از ملی‌گرایی سکولار باقی مانده‌اند، به‌صورت آگاهانه یا خودبه‌خود از طریق ملی‌گرایی دینی، به حالت برده‌ی نوین خدای قدیمی یکپارچه گردانیده شده و به نوعی در درون خویش گرفتار خیانت می‌گردند. درگیری دین- لائیسیتته ارتباط تنگاتنگی با همین خیانت دارد.

۹- آموزش از دوره‌ی ابتدایی تا دانشگاه، مؤثرترین نهاد مدرنیته در زمینه‌ی مبدل‌ساختن فرد به شهروند است. در زمینه‌ی این موضوعات، با نهادهای نظامی در رقابت به‌سر می‌برد. هدف درجه‌ی اول نهادهای یادشده این است که ارزش‌های جامعه‌ی تاریخی - که از طریق تفاوت‌یابی، به تحول و توسعه‌ی خویش ادامه می‌دهد- را از صافی دین‌گرایی و سپس ملی‌گرایی گذرانده و احمق‌ترین شهروند مدنظر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را در بوته‌ی ایدئولوژی رسمی سرشته و پرورش دهند. تعصبی که در این مورد به خرج داده می‌شود، رویکرد اسکولاستیک<sup>۱</sup> قرون وسطی را فرسنگ‌ها پشت‌سر نهاده است.

۱۰- رسانه‌ی جمعی، مؤثرترین ابزار مدرنیسم برای شستشوی اذهان و دل‌هاست. این دستگاه‌ها، تسهیلات عظیمی را در اختیار دولت- ملت بهره‌مند از امکانات تکنولوژی ارتباطی می‌نهند، تا شهروند دلخواهش را پرورش دهد. رسانه‌ها به‌ویژه در زمینه‌ی عوام‌پسندسازی سه بخش «سکس، ورزش و هنر»، تهی‌گردانی آن‌ها از مضمونشان و عرضه به جامعه و بدین ترتیب در شکل‌گیری ابله‌ترین، فرومایه‌ترین و تخدیرشده‌ترین شهروند نقش اساسی را دارند.

از رهگذر این ابزارها و روش‌ها که می‌توانیم به‌شکل سرتیترهایی اصلی شمار بیشتری از آن‌ها را برشماریم، تیپ شهروندی ساخته می‌شود که در هیچ دوره از تاریخ مشاهده نشده است. هدف اساسی زندگی عبارت است از: داشتن یک اتوموبیل + خانواده (یافتن زن یا شوهر، صاحب یکی دو فرزند شدن) + واحد مسکونی و برخورداری از توان مصرفی روزانه‌ی استاندارد. معنا و مفهوم اجتماعی بودن، به‌راحتی فدای پست‌ترین و دون‌مایه‌ترین آزمندی‌های فردگرایانه می‌شود. به سبب بی‌حافظه‌گردانیدنش، از تاریخ نیز گسسته است. چیزی را که در مقام تاریخ می‌انگارد، کلیشه‌های ملی ملی‌گرایانه است. یا فاقد فلسفه است؛ یا به هیچ وجه باور نمی‌کند که به‌غیر از محدودترین منفعت‌گرایی، فلسفه‌ی سعادت‌آمیز دیگری وجود داشته باشد. در ظاهر، مدرن می‌نماید؛ اما در باطن خویش نیز همان فرد «گله‌ی شهروندان» و «جامعه‌ی توده‌ای» است که برای تکاپو در پی پوچ‌ترین، بی‌محتواترین و منحط‌ترین آرزوها (فاشیسم) آماده‌اش ساخته‌اند؛ به عبارت صحیح‌تر **فقدان فرد** مطرح است. در ارتباط با نقشی که این سنخ شهروند در مسیر رفتن به‌سوی فاشیسم بازی کرده است، تعداد پرشماری رُمان ارزشمند نوشته شده است. در همین رابطه، نویسندگان بسیار مشهوری وجود دارند. به‌ویژه رُمان‌هایی که موضوع‌شان واشکافی و تحلیل نسل‌کشی است، بسیار آموزنده‌اند. نقادیهایی که در این اواخر تحت‌تأثیر

۱. Skolastik : مدرسی، مکتبی (Scholastic)؛ اسکولاستیک‌ها به مباحث نظری خشک و بی‌فراجم می‌پرداختند. مثلاً در مورد اینکه ابتدا مرغ پدید آمد یا تخم‌مرغ، سال‌ها بحث نموده‌اند!

پست‌مدرنیسم، درباره‌ی مفهوم «شهروندی» به‌عمل می‌آیند نیز بسیار روشن‌گرا نه‌اند.

دولت- ملت و جامعه‌اش که این سنخ شهروند را پدید می‌آورند، در رأس اساسی‌ترین موانع پیشا روی مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌آیند. بنابراین یکی از وظایف اساسی دموکراتیزاسیون این است که با تحلیل دولت- ملت و جامعه‌اش که چنین «فقدان فرد»ی را پدید می‌آورد (زیرا حقیقتاً فرد هیچ انگاشته می‌شود)، افراد برابری‌طلب، آزاد و دموکراتی (شهروند آزاد) را پرورش دهد که بتوانند اقدام به بر ساخت تمدن دموکراتیک نمایند.

ب- مشاهده و درک پیوند هستی‌شناختی میان دولت- ملت و فاشیسم بسیار مهم است. یکی از اساسی‌ترین خطاهایی که در مورد فاشیسم انجام می‌شود این است که یا پیوند آن با نظام دولت- ملت به هیچ وجه ملاحظه نمی‌گردد و بیان نمی‌شود، یا وقتی لاپوشانی ممکن نباشد با یکی دو نیش قلم از آن درمی‌گذرند. حال آنکه تحلیل کنونی ما که حتی در سطح یک پیش‌نویس است، توانسته قرابت ریشه‌ای فاشیسم با ایدئولوژی روشنگری (از جمله ایدئولوژی‌های پوزیتیویستی لائیک) را نشان دهد. همان‌گونه که دولت- ملت شکل بنیادین قدرت مدرنیته‌ی رسمی است، دین نوپیش نیز ملی‌گرایی است. جوامعی که از صافی ملی‌گرایی دولت- ملت می‌گذرند، جوامعی هستند که همیشه آماده‌ی پدیدآوری فاشیسم‌اند. امکان اینکه بتوان فاشیسم را بدون دولت- ملت به تصور درآورد، ممکن نیست. دقیقاً همان‌گونه که نمی‌توان دولت- ملت را نیز منفک از شکل تمرکز یافته‌ی انحصارگری اقتصادی (تجارت + صنایع + سرمایه‌ی مالی) تصور نمود.

مشاهده و تشخیص ریشه‌های فاشیسم هیتلری در ایدئولوژی آلمانی دشوار نیست. تنها راه برون‌رفت برای بورژوازی آلمان، متراکم‌سازی انحصارگری تحت نام دولت- ملت بود. مهم‌ترین کار و موفقیت بورژوازی و ایدئولوگ‌های آلمان در طول قرن نوزدهم، ایجاد این سنخ دولت هم در حوزه‌ی ایدئولوژیک و هم در عرصه‌ی مادی بود. حکایت آن طولانی‌ست و امکان بازگویی آن را ندارم. البته که نمی‌توان نقش «سرمایه و ایدئولوگ‌ها»ی یهودی را در این امر کوچک شمرد. همان‌گونه که صدها تحقیق در آلمان وجود پیوندی دیالکتیکی بین یهودی- یهودی‌گرایی و ملی‌گرایی و فاشیسم آلمان را تصدیق نموده‌اند، دیدگاه و رویکرد تئوریک ما نیز این رابطه را اثبات نموده است.

مدل آلمان بعدها منبع الهام تمامی جنبش‌های ملی‌گرا و مبتنی بر دولت- ملت گردید. بزرگ‌ترین ضعف تمامی جنبش‌های ضد فاشیستی و در رأس آن‌ها سوسیالیست‌ها، این است که پیوند نظام‌مند بین دولت- ملت (انحصارات دولتی و خصوصی) با فاشیسم را ملاحظه و درک نکرده‌اند. بدتر اینکه، عموماً پیوند هستی‌شناختی میان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و فاشیسم را وا شکافی نموده‌اند.

ج- یکی از موضوعات دیگر که هنوز اهمیت خویش را حفظ کرده و نیازمند چاره‌یابی و حل است، مسئله‌ی دولت- ملت و اتحاد جماهیر شوروی است. پذیرفتن دولت- ملت مرکزی آلمان، به‌عنوان چارچوب اساسی مبارزه برای طبقه‌ی کارگر در دورانی که هنوز مارکس و انگلس در قید حیات بودند، بنیان تمامی اشتباهات بود. برداشتی حاکی از واپس‌گرا بودن تشکلهای کنفدرال دموکراتیک متکی بر شورش‌های شهری و روستایی که تا اواسط سده‌ی نوزدهم در آلمان بسیار قوی بودند، همچنین پشتیبانی از دولت- ملت مرکزی، در میان نگره‌های خود مارکس و انگلس نیز وجود دارند. به نظر من انتقاداتی که باکونین و کروپوتکین در این باره به‌عمل آورده‌اند، هنوز هم مصداق دارند. همین تشخیص‌های مارکس و انگلس، دلیل اساسی تحقق انترناسیونالیست اول و دوم به‌شکل سقط جنین بود. به صورت عینی با بورژوازی صنعتی آلمان هم‌پیمانی‌ای صورت گرفته بود. این مسئله، به‌شکل آشکارا نوشته شده است. نتیجه، ذوب‌شدن و استحاله‌یافتن در درون دولت- ملت بود. داستان صد و پنجاه ساله‌ی مارکسیسم، روایت قربانی‌شدن در راه همین خطاست.

آزمون شوروی و چین امروزی، نمونه‌هایی اثبات‌کننده‌تر می‌باشند. هنوز سال ۱۹۲۰ فرا نرسیده بود که ساختار دموکراتیک شوراهای در روسیه خاتمه یافت. تنها راهی که باقی ماند، بر ساخت سوسیالیستی در یک

کشور از طریق الگوی دولت- ملت بود. بدین منظور، تمامی مخالفان پاک‌سازی گردیدند، [نیروی] دهقانی که در رأس نیروهای دموکراتیک می‌آمد از میان برداشته شد و روشنفکران وادار به سکوت گردیدند. چیزی که ایجاد گشت، «سوسیالیسم فرعونی» مدرن بود. مدرنیته‌ی دموکراتیک حتی به اذهان نیز خطور نکرد؛ به عبارت صحیح‌تر، از آن ممانعت به عمل آمده بود. دموکراسی‌ای که پس از دهه‌ی ۱۹۹۰ مطرح گشت، به شکل یک سقط جنین بود. صحیح نمی‌بینم چیزی که در همان دوران در برابر فاشیسم هیتلر به وجود آمد، «فاشیسم استالین» نامیده شود. هر دوی آن‌ها جنبش‌هایی بودند با خاستگاهی از کانال‌های متفاوت. اما نمونه‌ی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، یک آزمون تاریخی است که به برجسته‌ترین شکل نشان می‌دهد که آزمون سوویت، سوسیالیسم نبوده است و سوسیالیسمی که تمدن دموکراتیک را سرلوحه قرار ندهد، متحقق نخواهد گشت.

مائو تا حدی به موضوع دموکراسی پرداخت. انتقاداتی که در مورد شوروی به عمل آورد، مهم‌اند. انقلاب فرهنگی<sup>۱</sup> در چین نشان می‌داد که برخی کارها در مجرای اشتباه پیش می‌روند؛ ولی هم سطح آگاهی مائو و هم ابزار و شیوه‌هایی که وی بر آن‌ها اتکا نموده بود، توان گذار از خطای مارکسیستی و آزمون شوروی را نداشت. چین امروزین مسائل بسیاری را در این زمینه روشن می‌سازد.

جنبش‌های رهایی ملی که اکثرشان بر اساس خط‌مشی رئال سوسیالیسم توسعه یافتند، از همان سرآغاز، دولت- ملت را به منزله‌ی عظیم‌ترین برنامه‌ی خویش محسوب نمودند. با توجه به اینکه مدلی را که متحقق گردانیدند، تنها می‌تواند از راه همکاری انحصارات اصلی کاپیتالیستی نظیر ایالات متحده‌ی آمریکا، اتحادیه‌ی اروپا، صندوق بین‌المللی پول<sup>۲</sup> و بانک جهانی<sup>۳</sup> سرپا بایستد، نباید از مشاهده‌ی ساختارهای دموکراسی‌ستیزی که به تدریج محافظه‌کار می‌گردند دچار شگفتی و حیرت شد.

حزن‌انگیزترین نمونه، سوسیالیسم بعث صدامی است. برای آنانی که در پی درک معنایند، پدیده‌ای نمونه است که ارزشی طلایی دارد.

«دولت رفاه» مد نظر سوسیال دموکرات‌ها نیز مقوله‌ای متفاوت‌تر از دولت- ملت نیست. سوسیال دموکرات‌های آلمان که در این‌باره نیز نقش رهبری را در جهان بر عهده دارند، با توسل به اکونومیسم خویش برای دولت- ملت‌شان سودی بیشتر از ضرری که هیتلر متوجه آن گرداند، به بار آوردند و بدین وسیله جایگاه محکم خویش را هنوز هم حفظ می‌کنند. ولی به قیمت «عقیم‌سازی» جنبش‌های دموکراتیک جهان و مبدل‌گرداندن آن‌ها به یدکی برای بورژواهای خویش!

۵- یکی از وخیم‌ترین نتایجی که دولت- ملت در طول تاریخ منجر به آن گردیده، اعمال تخریب، تصفیه و همگون‌سازی بی‌همانند علیه میراث فرهنگی است. یکی از تمایزبخش‌برترین خصوصیات دولت- ملت این است که با تکیه بر یک اتنیسیته‌ی ملت حاکم، تمامی اتنیسیته‌های خارج از خویش را همراه با فرهنگ‌های هزاران ساله‌شان نیست انگاشته (شعار اساسی هیتلر این بود: تک‌زبان، تک‌ملت، تک‌وطن و تک‌دولت) و بر این اساس آن‌ها را تخریب، تصفیه و آسیمیله نموده است. این اعمالی که در طول تاریخ هیچ نیروی سرکوب‌گر و ایدئولوژیکی بدان‌ها متوسل نشده است، با ساختار دولت- ملت در پیوند می‌باشند. سیاست فرهنگی اساسی آن، پدیدآوردن برهوتی یا کاملاً سفید یا به کلی سیاه می‌باشد که عبارت از شهروندان و نهادهایی است که به صورت بیت تکراری «تک‌دولت، تک‌ملت و تک‌زبان» آغاز شده و همگی‌شان به همدیگر شباهت دارند. می‌خواستند به

۱. قیامی سیاسی- اجتماعی در سال‌های ۱۹۶۹- ۱۹۶۶ که توسط مائو علیه بروکراسی حزبی در زمان رهبری لیوشائوچی صورت گرفت. او جوانان گارد سرخ را علیه ارتش و کادرها شوراند؛ هدف این قیام‌های خشونت‌بار، تغییر انگیزه‌های خلق چین در راستای برابری‌خواهی و نیز تغییر ساختار قدرت بود. در نتیجه‌ی این قیام، کمیته‌هایی تشکیل گردید تا دگرگونی اساسی در جامعه‌ی چین ایجاد شود، همچنین شخصیت‌های میانه‌رو حزب اخراج گردیدند.

IMF ۲

۳. Dünya Bankası: بانک جهانی توسعه و بازسازی (World Bank): از مؤسسات سازمان ملل که به کشورهای عضو وام می‌پردازد.

پایاده‌سازی و اجرای داروینیسیم<sup>۱</sup>، یعنی بیولوژیسم، بر جامعه بپردازند. یکی از ترسناک‌ترین گناهان پوزیتیویسم نیز در همین حوزه صورت گرفته است. ذوب و استحاله‌ی همه‌ی فرهنگ‌ها از طرف قوی‌ترین فرهنگ، اقتضای قانون تکامل محسوب می‌گردد. البته با نیست انگاشتن یا نابودسازی تکامل میلیون‌ها ساله‌ی انسان!

به سبب حرکت بولدورزآسای دولت-ملت بر روی سنت فرهنگی، امروزه فرهنگ به تدریج کم‌مایه گردیده، افسونگری‌اش را از دست داده، به وضعیتی درآمده که حکایت از رمز و رازی نمی‌کند و از حالت الهام‌بخشی خارج شده است. هزاران زبان، ده‌ها هزار قبیله، عشیره، قوم، میراث باستان‌شناختی و آشکال گوناگون حیات یعنی فرهنگ‌ها، همگی قربانی این سیاست نسل‌کشی تک‌فرهنگی گشته‌اند. معلوم هم نیست که در کدامین نقطه متوقف خواهند شد. فرهنگ تک‌سنخی «دولت-ملت، ملت-فرد و ملت-جامعه» تنها به پدیدآوردن فاشیسم بسنده نمی‌نماید بلکه با مبدل‌ساختن حیات به برهوت، به هیولایی مبدل می‌شود که تنها برای جنگیدن هدفی را می‌جوید. نتیجه، جنگ‌هایی است میان اتنیسیته‌ها، ادیان، زبان‌ها و سایر ستیزه‌های فرهنگی که نمی‌توان از ورطه‌ی آن‌ها به‌درآمد. روزگاران با این جنگ‌ها به لرزه درآمده است. هیتلر، آغازگر و ارزش‌نمادین این فرهنگ جنگ و ستیز است. امروزه شاهدیم که این نمادینگی، متحول به واقعیت شده است. باز هم عراق و حوادث روی داده در آن، همچون نمونه‌ای طلایی برای آنانی که خواهان درک و یادگیری‌اند، پیش روی ماست.

دولت-ملت، نظیر آنچه که در جنگ دوم جهانی بود، تنها یک جنبش مبتنی بر نبرد سیاسی و نظامی با فرهنگ‌های مطرح و دولت‌ها نیست. در برابر تمامی سنت‌های اجتماعی-تاریخی و هرگونه تشکل نوین متفاوتی که در آینده وعده‌ی امید می‌دهند، یک جنبش جنگ‌طلبانه‌ی اجتماعی توده‌ای است. وجود سلسله پدیده‌های تک‌محورانه نظیر تک‌ملت، تک‌دولت، تک‌زبان و تک‌وطن در منطق بنیان‌گذاری و هدف اقتصادی، اجتماعی و سیاسی دولت-ملت، به‌غیر از حالت مستمر جنگ و ستیز گاه پنهان، گاه آشکار، گاهی خونین و گاهی دماغوژیک که از هر جبهه ادامه دارند، معنای دیگری ندارد!

ه- دولت-ملت در حوزه‌ی سیاسی نیز اهتمام به یک‌سنخ‌شدن را از خود نشان می‌دهد. همان‌گونه که هویت‌های ملی متفاوت جایگاهی در دولت-ملت ندارند، به تشکل‌های سیاسی گوناگون نیز جای نمی‌دهد. مقصود از دولت مرکزی و به عبارت دیگر دولتی که ساختار یونیتر<sup>۲</sup> نامیده می‌شود، نامی‌سر گردانیدن امر سیاست‌ورزی بر اساس تفاوت‌های خویش - که از شرایط اساسی دموکراتیزاسیون محسوب می‌گردد- است. این را تهدیدی برای تمامیت دولت برمی‌شمارد. در این چارچوب، به مسئله‌ی قائل‌شدن حتی حداقل اختیارات برای مدیریت‌های محلی، با دیده‌ی شک و گمان می‌نگرد. بروکراسی مرکزی، نیرو و بدنه‌ی اصلی آن را تشکیل می‌دهد. دولت-ملت، دولتی است که بروکراسی مدرن خویش را برقرار نموده باشد. تمامی جامعه را در قفس آهنین، تحت نظارت قرار می‌دهد. شرط اساسی‌اش در مورد احزاب و جامعه‌ی مدنی، داشتن عملکردی همسان با سیاست‌های دولت است. بنابراین توسعه‌ی سازمان‌بندی‌های متفاوت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی را که از مقتضیات کثرت‌گرایی - به‌منزله‌ی یک اصل اجتناب‌ناپذیر دموکراسی- است، به‌عنوان دلیل تهدید همواره تحت پیگرد قرار می‌دهد. اجازه‌ی ایجاد گزینه‌های دیگر<sup>۳</sup> و به این ترتیب جای گرفتن در مدیریت‌ها را نمی‌دهد. دولت-ملت به دلیل اینکه به اقتضای ساختارش با کثرت‌گرایی سیاسی در تضاد به‌سر می‌برد، آنتی‌دموکراتیک است. توسعه‌نیافتن انواع نگرش‌های قائل به دموکراسی و سوسیالیسم در چارچوب دولت-ملت (سوسیالیسم رئال و سایرین) و تصفیه‌گردیدن‌شان، همان‌گونه که بیان کردیم، یا نشأت‌گرفته از دفاعی بود که از دولت-ملت

۱. طبق نظر داروین همه‌ی اندام‌های زنده‌ی یک نوع در روی زمین دارای منشأیی واحد هستند، نتیجتاً اینکه حیات منشأ واحدی دارد. همچنین از نظر او هر جاننداری باستانی از لحظه‌ی تولد جهت بقای خود با رقبا و عوامل ناسازگار محیط مبارزه کند؛ هر گروهی که وسایل لازم را برای مبارزه نداشته باشد از بین می‌رود؛ بدین ترتیب در این روند تعادل نسبی جمعیت جانداران به پهای نابودی شماری از هر نوع منتحق می‌گردد.

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

به عمل می‌آورند یا از تسلیم شدنشان در برابر آن سرچشمه می‌گرفت. در صورتی که دولت- ملت و دموکراسی به مثابه واحدهایی متفاوت به سازشی اصولی برسند، می‌توان از وجود ساختاری باز برای دموکراسی بحث نمود.

و- دولت- ملت نه تنها یک‌سرخ‌شدگی را در سطح فرد پدید می‌آورد، بلکه یک جهان ذهنی و عاطفی یک‌سرخ‌شده را به کل عرصه‌های اجتماعی سرایت می‌دهد. بدین ترتیب قدرت‌ش را هم در تمامی جامعه اشاعه می‌دهد و هم جامعه‌ی تک‌سرخ، یعنی جامعه‌ی دولت- ملت را پدید می‌آورد. در راستای ایجاد جامعه‌ای رسته‌بندی‌شده<sup>۱</sup> (مدل جامعه‌ی فاشیستی)، هدفمند است. بایستی درباره‌ی به قدرت رسیدن جامعه برداشت اشتباهی صورت نگیرد. عکس آن صحیح است. دولت- ملت از طریق جای‌دادن اشخاص و نهادهای جاسوس خویش در تمامی روزه‌های جامعه، در صدد آن برمی‌آید تا قدرت را از حیث عمق و وسعت تکثیر نماید. جامعه‌ی هدایت‌شونده، تنها با این روش ایجاد می‌گردد. یعنی اشاعه‌ی قدرت در میان جامعه به معنای جنگ علیه تمامی جامعه است و نه به معنای به قدرت رسیدن جامعه. میشل فوکو برای این موضوع اهمیت قائل است. مردودنی<sup>۲</sup> حاکم بر زن، به منزله‌ی یک نهاد جاسوسی، این نقش را ایفا می‌نماید. با ترویج جنسیت اجتماعی در جامعه از راه سیاست‌های مربوط به سکس، همانند بیماری وبا، به جنگ با جامعه می‌پردازند. به‌ویژه، زنان را دچار بردگی عمیقی می‌نمایند. تصویری مبتنی بر «شبهات یافتن به مرد<sup>۳</sup>، آزادی است» دلالت بر ایجاد شکست در شخصیت زن است؛ آن‌هم ژرف‌ترین نوع شکست!

ورزش و هنر نیز از نظر کارکردشان در جامعه، به نهادهای جاسوس و دست‌نشانده‌ی مؤثری برای جنگ با جامعه در جهت خدمت به دولت- ملت متحول شده‌اند. به‌ویژه به همین منظور، برنامه‌های عوام‌پسند فرهنگی و ورزشی به‌طور گسترده مورد استفاده قرار می‌گیرند. حوزه‌های سکس، ورزش و هنر از جانب سرمایه‌ی جهانی به‌گونه‌ای آگاهانه از محتوایشان تهی گردیده و به مؤثرترین نهادهای جاسوسی اجتماعی تبدیل شده‌اند؛ بدین ترتیب به هیأت پرنفوذترین جریان‌های متأخر جنگ علیه جامعه درآمده‌اند. بی‌گمان مقصودمان از ارائه‌ی این ارزیابی‌ها محکوم‌نمودن فعالیت‌های جنسی، ورزشی و هنری از حیث موجودیت ذاتی آن‌ها نیست. برعکس آن، جهت سلامت جامعه، قرار دادن این حوزه‌ها در خدمت جامعه بر اساس ارزش‌های عظیم اخلاقی یکی از اساسی‌ترین وظایف تمدن دموکراتیک است.

ورزش یک ابزار آموزشی جهت جامعه‌ای سالم است؛ اما در چارچوب دولت- ملت‌ها به ابزار منزلت‌یابی و کسب افتخار برای دولت تقلیل داده شده است. با تحت فشار قرار دادن ورزش در دوگانه‌ی برد و باخت - چنان‌که گویی نوعی در جنگ به‌سر بردن است- به ابزاری برای جنگ قدرت تبدیل می‌شود. به‌ویژه ورزش فوتبال، به‌مثابه‌ی یک انحصار قدرت جهت دولت- ملت‌ها، با همین هدف مورد استفاده قرار می‌گیرد. ورزش هم «دولت- ملت» ی گردیده است و هم به یک حوزه‌ی مؤثر جنگ علیه جامعه متحول گشته است.

هنر، دومین حوزه‌ی مهم جنگ و ستیز اجتماعی است که هم انحصارگران دولتی و هم خصوصی در آن دست برده‌اند. به‌ویژه فرهنگ پاپ<sup>۴</sup> و آرابسک<sup>۵</sup> در زمینه‌ی به اسارت کشاندن جامعه از راه فرهنگ سرگرمی، نقش مؤثری بازی می‌کند. گویی ارتشی از ستاره‌های هنری جامعه را زیر آتش گلوله‌های خود می‌گیرند. هنر کلاسیک از رونق انداخته شده، فرهنگ خلق را از راه عامه‌پسندسازی، از کارکرد هزاران ساله‌اش دور گردانیده

۱. Korporatif: رسته‌بندی، صنفی، کورپراتیو (Corporative) // در ایتالای فاشیست در صدد بودند که نهاد اقتصادی به‌شکل رسته‌بندی‌هایی زیر نظارت دولت درآید و جای نهادهای سیاسی زائد را بگیرد. در هر رشته از صنعت تنها یک اتحادیه یا سندیکا به وجود آورده بودند که گردانندگان آن‌ها فاشیست بودند. از منظر موسیقایی رسته‌بندی به معنای پایان بی‌پندوباری اقتصادی و سرآغاز اقتصاد سازمان‌یافته و نظارت‌شده است. / Corporatism: رسته‌باوری

۲. Erkeklik: مردانگی یا مرد بودن در معنای رجولیت.

۳. در متن واژه Erkekleşme آمده به معنای لفظی مرد شدن؛ رفتاری همچون مرد یافتن

۴. هنر پاپ (Pop) عبارت است از بازنمود اشیاء و امور روزمره‌ی مردمست و محصولات فرهنگی عوام در هنر.

۵. Arabesk: عربسک (Arabesque) اصطلاحاً به معنای هنر اسلیمی است اما در زبان ترکی به شیوه‌ای از هنر اطلاق می‌گردد که تلاقی گر بومی و بیچارگی و بی‌معنایی است؛ به‌ویژه در موزیک بازنمود می‌یابد. این اصطلاح توسط موسیقیدانان ترکیه برای ریتم و استیل عربی اما دارای مضمونی لمین به‌کار می‌رود.

و آن را به ابزاری مبدل کرده‌اند که نقشی باژگونه در راه نابودی خویش ایفا می‌نماید. سکس و غریزه‌ی جنسی، به اندازه‌های که در طول تاریخ هیچ‌گاه دیده نشده، به ابژه‌های برای جنگ با جامعه متحول شده است. هیچ ابزاری قادر نیست به اندازه‌ی سکس، در زمینه‌ی جنگ علیه جامعه نقشی مؤثر ایفا نماید.

در ارتباط با این موضوع امیدوارم در کتاب «جامعه‌شناسی آزادی» به صورت وسیع به بحث بپردازم؛ تنها به‌عنوان یادآوری یک نکته در درون پراتنز، همین اندازه باید بگویم که برای هر مرد، عمل جنسی متحول به عمل قدرت شده است. عمل جنسی را از نقش‌ویژه‌ی زیست‌شناختی تداوم حیات و جنس خارج ساخته، یا به انحراف کشانیده و به نقش‌ویژه‌ی تکثیر و اشاعه‌ی نامحدود قدرت مردسالارانه در حوزه‌ی اجتماعی و سیاسی متحول گردانده‌اند. عمل جنسی، به عمل قدرت دگرگونی یافته است. در تمامی اشکال روابط جنسی همانند هموسکس<sup>۱</sup> و هتروسکس<sup>۲</sup> و غیره، رابطه‌ی قدرت، نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌نماید. علی‌رغم اینکه بنیان تاریخی آن گسترده است اما در هیچ شکلی از اشکال جامعه و دولت به اندازه‌ی دولت-ملت و جامعه‌ی آن، به‌گونه‌ای سیستماتیک، شایع و با هدف کسب قدرت (و بنابراین با هدف برده‌سازی) به‌صورتی ژرف و وسیع تکثیر و اجرا نشده است. جنسیت‌گرایی اجتماعی عبارت از رویداد، رابطه و پدیده‌ی قدرت اجتماعی و سیاسی می‌باشد. دولت-ملت با توسل به سیاست‌های اجرایی‌اش در مورد غریزه‌ی جنسی، هم در درون خانواده و هم خارج از آن منجر به یک انحراف قدرت‌محور کامل گشته است. زن، خود را به‌صورت کالای سکسی و مرد نیز خود را به‌شکل ابزار قدرت جنسی درآورده است؛ این‌گونه نه‌تنها جامعه را دچار بحران اخلاقی می‌نمایند، بلکه هم خویش و هم جامعه را به حالت قربانی جنگ قدرت نیز درمی‌آورند.

رسانه‌ها، در این سه حوزه نیز مؤثرترین ابزار جنگ می‌باشد. هیچ ابزاری به اندازه‌ی رسانه‌هایی که تحت کنترل انحصارات می‌باشند، در جنگ علیه جامعه، نقش تخریب‌گر را ایفا ننموده است. هنگامی که از طرف تمدن دموکراتیک مورد استفاده قرار گیرد نیز بدون شک می‌تواند نقش ابزار بسیار مؤثری را در جهت دموکراتیزاسیون ایفا نماید.

دولت-ملت، سیاست‌های مربوط به زندان و بیمارستان را نیز با دقت هرچه بیشتر طرح کرده و این سیاست‌ها در نیرومندسازی قدرت دولت-ملت و اسیرنمودن جامعه نقش مؤثری ایفا می‌کنند. آنانی که گذرشان به زندان و بیمارستان می‌افتد، بسیاری از ارزش‌های مادی و معنوی خویش را در برابر قدرت از دست می‌دهند.

دولت-ملت با تحمیل نمودن قدرت خویش تا حد برقراری آن در میان مویرگ‌های جامعه، در واقع اعتراف می‌کند که به پایان کار رسیده است. قدرتی که به این وضعیت درآمده است، در پایان نمی‌تواند از متوقف‌شدن رهایی یابد. مورد لازم این است که تمدن دموکراتیک، بینش سازمانی و عملی مؤثر جهت دموکراتیزاسیون را در میان تمامی حوزه‌های جامعه اشاعه داده و اجرا نماید.

ز- دولت-ملت اساساً با استفاده از طبقه‌ی متوسط به برساخت خویش می‌پردازد؛ طبقه‌ی متوسط را مبنا می‌گیرد. حتی اگر از حیث تئوریک، پیشرفتش به نوع دیگری ممکن باشد، در عمل نمی‌تواند متحقق گردد. دولت-ملت، خدای مدرن طبقه‌ی متوسط است. در ذهنیت و تمایلات خویش، همیشه با تصور رسیدن به این خدا (با به دست آوردن وظیفه و منفعت) زندگی می‌کند. همان‌گونه که جامعه در عصر قدیم بدون وقوف بر سیمای پنهانی خدا، او را می‌پرستید، طبقه‌ی متوسط امروزی نیز در واقع خدایش (از نظر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی) را نمی‌شناسد. اما متوجه است که به‌غیر از آن، گزینه‌ی دیگری ندارد. به دست آوردن یک شغل و وظیفه در درون بروکراسی یا انحصارات آن (به اقتضای فرم شغلی) برایش به معنای رهایی‌یافتن است. جامعه را عبارت از خویش می‌شمارد. طبقه‌های بسیار خودبین است. لیبرال‌ها، طبقه‌ی متوسط را از شرایط اساسی دموکراسی می‌شمارند؛

۱. Homoseksüel: رابطه‌ی جنسی بین دو هم‌جنس، همجنس‌بازی (Homosex)

۲. Heteroseksüel: رابطه‌ی جنسی بین دو جنس مخالف (Heterosex)



اما عکس آن صحیح است. طبقه‌ی متوسط، دپویی<sup>۱</sup> است که ابزار فاشیسم را گرد آورده، نه دموکراسی را. همان‌گونه که رابطه‌ی فاشیسم و دولت- ملت امری ساختارین است، رابطه‌ی فاشیسم و طبقه‌ی متوسط نیز ساختارین می‌باشد. اینکه فاشیسم دارای رابطه‌ی ساختاری با انحصار کاپیتالیستی است، قضاوت مذکور را در مورد طبقه‌ی متوسط تغییر نمی‌دهد. وجود استثناها، تنها مصداقی است بر قاعده‌ی اصلی!

دموکراسی لیبرال هنگامی که اساساً طبقه‌ی متوسط را مینا می‌گیرد، هدفش این است که با به دست آوردن برتری در برابر نیروهای دموکراتیک راستین جامعه در بزرگ‌ترین بازی دموکراسی، مضمون دموکراسی را تهی و فاقد تأثیر نماید. لیبرال بورژوازی و لیبرال دموکرات‌ها تنها در فضای پیشرفت‌های توانمندانه‌ی دموکراتیک است که می‌توانند به‌عنوان جناح چپ، وضعیت مثبتی بیابند. مسئله‌ای که باید درباره‌ی آن دقت نمود، انحراف طبقه‌ی متوسط است. کاپیتالیسم در زمینه‌ی استفاده از لیبرال بورژوازی و طبقه‌ی متوسط جهت مقابله با مبارزه‌ی دموکراتیزاسیون جامعه، تجربه‌ی عظیمی کسب نموده است. همیشه سعی می‌کند از رهگذر اعطای امتیازات، برانگیختن خیال‌ها و نشان‌دادن وضعیت افشار فرودست اجتماعی، طبقه‌ی متوسط را بترساند و بدین‌گونه سیاستی داخلی را اجرا نماید. از این نظر، دولت- ملت جنگ متمرکزشده‌ی طبقه‌ی متوسط است. همچنین از همین منظر، دولت- ملت خدای جنگ طبقه‌ی متوسط است. [طبقه‌ی متوسط] آن‌گونه درک می‌کند، آن‌گونه خیال می‌کند و آن‌گونه می‌پرستد. نیروهای دموکراتیک در برابر این خدا و جنگی که تشدید نموده است، گزینه‌ی دیگری به‌غیر از پدیدآوردن ذهنیت و عمل ذاتی خویش ندارند. یگانه و مقدس‌ترین گزینه در برابر این خدا، خود حیات آزاد است!

ح- هنگام ارزیابی دولت- ملت، مقایسه‌ی آن با برخی اشکال دولتی و شناختن مدل‌های متفاوتی که در درون آن جای می‌گیرند، روشنگرانه خواهد بود. همسان و یکی نپنداشتن مفهوم و نهاد «دولت- ملت» با «جمهوری» مقوله‌ی مهمی است. هر جمهوری‌ای، دولت- ملت نیست. حتی پادشاهی‌ها نیز می‌توانند دولت- ملت باشند. برخی از جمهوری‌ها ممکن است متحول به دولت- ملت گردند. جمهوری بیشتر برای دموکراسی باز است. رابطه‌ی آن با جامعه، به شیوه‌ی دولت- ملت نیست. از انحصارات فاصله‌ی بیشتری می‌گیرد. جمهوری، یک رژیم مبتنی بر هم‌پیمانی و سازش می‌باشد؛ ولی دولت- ملت رژیمی است که تحمیلی یکطرفه صورت می‌دهد و بر آن است تا جامعه را به دلخواه خویش پدید آورد. در حالی که جمهوری به توافقات خود و توازن جامعه توجه نشان می‌دهد، دولت- ملت با برهم‌زدن هر نوع هم‌پیمانی و توازن در صدد آن است تا یگانه‌شدن و اتوریته‌ی مرکزی را به اوج رساند و ارزش‌ها و نگرش‌های متفاوت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را ذوب گرداند. می‌توان در جمهوری سهیم شد. نگره‌ها، فرهنگ‌ها، اتنیسیته‌ها، تشکل‌های سیاسی، و مدیریت‌های محلی و منطقه‌ای بسیاری می‌توانند در زیر چتر جمهوری جای بگیرند؛ اما ذهنیت و ساختار دولت- ملت مخالف این تفاوت‌مندی‌ها و تمامیت‌هاست.

در مورد مدل‌های مختلف مربوط به دولت- ملت، می‌توان عموماً از سه نمونه بحث نمود. نمونه‌ی فرانسه، اولین الگوی دولت- ملت است. فرانسه، زادگاه دولت- ملت است. آفریننده و خدایش، ناپلئون است. هویت سیاسی را مینا قرار می‌دهند. با توانمندسازی حوزه‌ی سیاسی و حقوقی، در مسئله‌ی عدم لغزش به فاشیسمی از سنخ فاشیسم آلمان، رویکردهای سنتی‌تری دارند. در مورد نژاد و اتنیسیته‌ی حاکم، متعصب نیستند. تمامی کسانی که زبان و فرهنگ فرانسوی دارند، می‌توانند در دولت- ملت فرانسوی جای بگیرند. در جهان، هستند نمونه‌هایی که از آن پیروی نمایند. ترک‌ها، از همین مدل الهام گرفته‌اند. مدل آلمان، فرهنگ را شالوده و مینا قرار می‌دهد. فرهنگ مختص به ملت آلمان، هم شرط شهروندی است و هم شرط دولت- ملت. میل‌یابی بیشتر آن به‌سوی فاشیسم، مرتبط است با توسعه‌ی دولت- ملت آلمان

Depo : انبار، مخزن، آمدانگاه، دپو (Depot)

بر روی همین شالوده، بر جهان تأثیر نهاده است. تُرک‌ها از این مدل نیز تأثیر پذیرفته‌اند. آلمان‌ها از این مدل گذار کرده‌اند.

نمونه‌ی انگلیسی، منعطف‌ترین مدل است. انگلیسی‌ها نه همانند فرانسویان یکپارچگی سیاسی را مبنا قرار می‌دهند و نه همانند آلمان‌ها یکپارچگی فرهنگی را. نمونه دولت-ملتی است که برای تشکل‌ها و فرهنگ‌های متفاوت بازر است.

ط- بررسی دولت-ملت از لحاظ زمان‌بندی، جهت درک تغییر و توسعه‌ی آن حائز اهمیت است. اگر مکرراً تأکید گردد که فرم بنیادین دولت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است اما در متن پیشرفت تاریخی بررسی نگردد، قادر نخواهیم بود به‌طور کامل نقشش را درک نماییم.

هلند و انگلستان که در پی درهم‌شکستن آمال امپراطوری اسپانیا و فرانسه بودند، با جستجوی دولت‌های مؤثرتر، تیپ دولت-ملت را مطرح ساختند. برتری‌یافتن در برابر ساختار سیاسی و نظامی مدل قدیمی، هم از نظر مالی و سیاسی و هم به‌ویژه از حیث نوسازی ارتش، به‌تدریج هرچه بیشتر اثبات گردید. هر دو کشور ابتدا برتری دریایی به‌دست آوردند. در اواخر قرن شانزدهم، حاکمیت و بنابراین هژمونی در دریاها، به دست هلند و انگلستان افتاده بود. طی جنگ‌هایی که در اوایل دهه‌ی ۱۷۰۰ با فرانسه و اسپانیا بر سر نظام‌خاندانی صورت گرفت، برتری‌شان در خشکی را نیز اثبات نمودند. اما خاندان‌های فرانسه و اتریش، به هیچ وجهی دست از آمال و آرمان‌های امپراطوری خویش برنمی‌داشتند. این به قیمت گزافی برای آن‌ها تمام شد. شانس تشکیل دولت-ملت را از دست می‌دادند. همچنین ساختاربندی دولتی آن‌ها از نظر مالی بسیار گران‌تر بود.

هلند و انگلستان در مقابل آرمان‌های امپراطوری، به‌لحاظ سیاسی از تأسیس دولت-ملت‌هایشان پشتیبانی نمودند. به‌ویژه علم‌کردن دولت پروس به‌مثابه‌ی دولت-ملتی قوی، در برابر اتریش و فرانسه، سیاستی مؤثر بود. یکی از سیاست‌های مؤثر دیگر این بود که از تمامی مخالفان اروپا و به‌ویژه آنانی که در جستجوی دست‌یابی به دولت-ملت بودند، مستمراً پشتیبانی کردند و رقبای خویش را فرسوده ساختند. زیرا کسب موفقیت در برابر دولت-ملت‌های رقیب‌شان تقریباً غیرممکن بود. عهدنامه‌ی وستفاليا، نتیجه‌ی همین رویدادها بود. اروپای دولت-ملت، به‌تدریج در برابر اروپای امپراطوری زمینه و جایگاه بیشتری پیدا می‌کرد و برتری می‌یافت. هدف انگلستان از انقلاب فرانسه، این بود که پادشاهی را که با آنان سازش نمی‌نمود، سرنگون کند و مخالفانش را مجدداً مطرح سازد. از تمامی کسانی که با شاه اختلاف داشتند، پشتیبانی نمودند. درواقع، انقلاب از یک حیث (نه به‌طور کامل) توطئه‌ی انگلستان بود. اما گذار فرانسه به پادشاهی، و بعدها به جمهوری و سپس گذار به دولت-ملت توسط ناپلئون، محاسباتش را برهم زد. انگلستان در مقابل ناپلئون به سختی رهایی یافت. همچنین سیاست پروس نیز با اخذ نتیجه‌ی مشابهی رو در رو بود.

یک نمونه‌ی مشابه نمونه‌ی ناپلئون را در حین تأسیس جمهوری ترکیه می‌بینیم. هنگامی که انگلستان در مقابل اتحادیون طرفدار آلمان، از مخالفان طرفدار خود حمایت نمود، دقیقاً همانند تکرار نمونه‌ی ناپلئون، مصطفی کمال پاشا از میانه سر برآورد. طرفداران هم آلمان و هم انگلیس، شکست خوردند. انگلستان تجربه‌های سیاسی مشابه بسیاری را دارد. این تجارب، مستلزم پژوهش دقیقی می‌باشند. همچنین نباید فراموش کرد که سیاست را با ماسون‌ها<sup>۱</sup> توأمان اجرا می‌نمایند.

۱. Mason: به عضو فراماسون، ماسون می‌گویند. فراماسونری (Freemasonry) انجمنی پنهانی است که امپراطوری بریتانیا در سرتاسر دنیا بسط داد. آیین فراماسونری شامل قواعد و مقرراتی است که انجمن‌هایی محلی به نام لژ از طریق آن‌ها با یکدیگر در ارتباطند. واژه‌ی فراماسون در اصل به معنای بنای آزاد است. بیشتر در قرون وسطی بنایان (یهودی) اتحادیه‌ای صنفی برای حل مسائل خود داشتند که برای پرهیز از گرفتاری و دردسر جلسات آن پنهانی برگزار می‌شد. بعدها آیین‌ها و فرقه‌های دیگر را نیز در میان خود راه دادند و بدین ترتیب اولین لژ بزرگ در ۱۷۱۷ در انگلستان تأسیس گردید. بیشتر اعضای فراماسون‌ها را ثروتمندان، بازرگانان و اشراف تشکیل می‌دهد. شماره‌های خیرخواهانه، اخلاقی و اصول همیاری در سازمان و سزی‌بودن جلسات بر جذب افراد مؤثر است. برخی از لژها مهم گشته‌اند که ضدکاتولیک و ضد سیاهپوست می‌باشند. اکثر لژها به سه درجه تقسیم می‌شوند: شاگرد، رفیق حرفه‌ای، و استاد. در زمان ناصرالدین شاه ملکم‌خان دستگاه فراماسونری را در ایران دایر کرد که مردم آن را فراموش‌خانه می‌نامیدند زیرا اعضای آن سوگند یاد می‌کردند که هرآنچه می‌بینند و می‌شنوند را بازگو نمانند. این لژ به دستور ناصرالدین شاه سرکوب گردید.

پیروزی دولت-ملت در سطح اروپا، همراه با وحدت ملی ایتالیا در سال ۱۸۶۱، وحدت ملی آلمان در ۱۸۷۱ و پیدایش این دو دولت-ملت، قطعیت یافت. این بار جنگ بر سر هژمونی، میان انگلستان و آلمان برپا گشت. دوران چهل و سه ساله‌ی بین ۱۸۷۱ تا ۱۹۱۴ برای هر دو طرف، در جستجوی هم‌پیمانی طی شد. جنگ جهانی اول، ضربه‌ای بزرگ بر هژمونی‌خواهی آلمان وارد آورد. جنگ جهانی دوم، به نوعی جنگ انتقام‌گیری بود. نتیجه‌ی آن تخریب دولت-ملت آلمان به‌گونه‌ای تلخ و گزنده بود.

روسیه در صدد برآمد تا با انقلاب ۱۹۱۷ خلأ هژمونی آلمان را پر کند. جهت این کار، شوروی را سریعاً به دولت-ملت متحول نمودند. اما هم‌پیمانی انگلیسی‌های باتجربه با ایالات متحده‌ی آمریکا، هژمونی‌خواهی روسیه را همانند آلمان‌ها و فرانسوی‌ها نقش بر آب نمود. فروپاشی رسمی شوروی در ۱۹۸۹، به معنای دست‌شستن از داعیه‌ی هژمونی بود. هژمونی سیصد ساله‌ی انگلستان در سال ۱۹۴۵ از ای ابقای آن در جایگاه متفقی کوچک، به ایالات متحده‌ی آمریکا سپرده شد. سیاست پشتیبانی شوروی از جنبش‌های رهایی ملی در مقابل هژمونی ایالات متحده، یک نتیجه‌ی «جنگ سرد» سال‌های ۱۹۸۹ - ۱۹۴۹ بود. دوران جنگ سرد بین ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، عصر طلایی دولت-ملت‌ها بود. تنش میان آن‌ها، زمینه‌ی ظهور بهمن‌وار دولت-ملت‌ها را آماده نمود. مرحله‌ی دولت-ملت که تا سال ۱۹۱۴ در سطح اروپا کامل شده بود، اساساً در اوایل ۱۹۷۰ در سطح جهان کامل گشت. جنگ جهانی دوم، اولین بحران جدی دولت-ملت‌های اروپایی بود. اتحادیه‌ی اروپا به‌مثابه‌ی محصول همین بحران پای به عرصه‌ی وجود نهاد. موضوعی که باید روشن شود این است که چرا مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مدل دولت-ملت را ایجاد نمود. تمامی مواردی که بازگو نمودیم دلایل این امر را توضیح می‌دهند؛ دلیل دیگری که می‌توان بر آن افزود این است که این مدل به آسانی فرصت پیشرفت‌هایی به شیوه‌ی امپراطوری را نمی‌داد. اگر امپراطوری پیروز می‌گشت، ممکن بود شانس انحصارهای کاپیتالیستی، مجدداً به وضعیت دوران قرون وسطی درآید. به همین سبب عزم جزم نمودند و جان‌برکف به مخالفت با آرمان‌های چهار امپراطوری بزرگ برخاستند. آرزوی برقراری امپراطوری اسپانیا در سال‌های ۱۶۰۰-۱۵۰۰، فرانسه در ۱۸۷۰-۱۶۰۰، آلمان ۱۹۴۵-۱۸۷۱، و روسیه ۱۹۹۰-۱۹۴۵ (باید امپراطوری‌های عثمانی و اتریش را نیز بر این‌ها افزود) تنها از طریق سیاست‌های مبتنی بر دولت-ملت نقش بر آب شدند.

علی‌رغم اینکه عنوان بورژوازی ملی را بر دولت-ملت‌ها اطلاق می‌کنند نیز، واقعیتی که محرز گردیده این است که دولت-ملت اساساً اثر انحصارات کاپیتالیستی است که در تکاپوی یک نظام-جهان بین‌المللی می‌باشد. حتی نمونه‌ی ترکیه که خویش را بیشتر از سایرین ملت‌گرا می‌نامد، تنها توانست با موافقت انگلستان و هم‌پیمانی ایالات متحده‌ی آمریکا پیش رود. بدون وجود نظام بین‌المللی کاپیتالیستی، پنداره‌ی پیدایش و بالندگی دولت-ملت امری ناشدنی است. دولت-ملت‌های شوروی و چین نیز در همین چارچوب بودند. عاملی که در صدر عوامل تأسیس و پابرجا نگه‌داشتن آن‌ها می‌آید، این است که بهترین راهکار سیاسی جهت تضمین سود سرمایه می‌باشند. هنگامی که این ویژگی‌شان را از دست دادند، آنگاه به آهستگی متحول شدند و سعی کردند ابتدا تحت هژمونی انگلستان و سپس ایالات متحده‌ی آمریکا، موجودیت‌شان را ادامه دهند. بدون سیاست سیستم جهانی (مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و هژمونی‌اش)، هیچ دولت-ملتی نمی‌تواند تا مدت‌زمانی طولانی پابرجا باقی بماند. زیرا وضعیت عکس آن، با منطق نظام در تضاد و تناقض می‌بود. مورد مغایر، یا به دشواری می‌زید یا فرومی‌پاشد. یک نمونه‌ی محرز و اثبات‌کننده‌ی دیگر، این است که حتی شوروی و چین نیز جهت پابرجا ماندن تا چه میزان به سازش با ایالات متحده‌ی آمریکا احساس نیاز کردند.

در چنین وضعیتی، عاقبت تراژیک صدام حسین را بهتر می‌توان درک نمود. نظام را به رسمیت نشناختند و تمایلی به شناخت آن نشان نداد. جهت پابرجا ماندن تنها یک شانس داشت، آن نیز متحول‌گرداندن عراق

به یک نظام دموکراتیک بسیار وسیع بود. به سبب ایمان بسیار قوی‌اش به خدای دولت-ملت، از این شانس خوش استفاده نمود. در حالیکه بر پای دار اعدام بود و قرآنی را در دست داشت که حاوی سخنان مکتوب خدای کهن بود، به‌شکلی حزین آشکار شد که خدای کهن در برابر خدای نوین نظام به امدادش نرسیده و نیرویش کفاف نجات‌دادن او را ننموده است. اما خدای نظام یعنی لویاتان نیز در باتلاق عراق به‌سختی دست و پا می‌زند و در تمامی جغرافیای خاورمیانه، در وضعیت دشواری به‌سر می‌برد.

اروپا در جستجوی خدای نوینی است. احتمالاً خدایی را برای خویش خواهد ساخت که صلح‌جوتر باشد و جایگاهی برای حقوق قائل گردد. سعی می‌کنند اتحادیه‌ی اروپا را توسعه بخشند؛ به‌عنوان واکنشی در برابر تمامی گذشته‌ی ستیزه‌جویانه‌اش و در رأس آن جنگ دوم جهانی که آخرین نتیجه‌ی جنگ‌های وحشتناکی است که اروپا طی چهارصد سال تکوین ملت و در طول تاریخ دولت-ملت به‌خود دید. سعی می‌کند با توسل به روش‌های تکامل تدریجی بر اساس شهروندی اروپا و از طریق فکر، اعتقاد و نهادهای نوینی که در حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و تاریخی توسعه می‌دهد، از جوانب بسیار مخرب دولت-ملت که محرز گشته‌اند، گذار نماید. این نوعی رویکرد مبتنی بر خودانتقادی است. مرحله‌ای است که باید با دقت کافی آن را پیگیری نمود، و از پیش نمی‌توان حدس زد که منجر به چه چیزی خواهد گشت. ایالات متحده‌ی آمریکا نیز از طریق سرنگون‌سازی صدام و رژیمش که به‌نوعی لوئی شانزدهم تمدن دولت-ملت بود، به‌گونه‌ای رادیکال موضع خویش را در برابر دولت-ملتی که فایده‌ای برایش دربر ندارد، نشان داد. به احتمال بسیار ممکن است روش بر ساخت دوباره‌ی دولت-ملت به شیوه‌ی فدراتیو (ساختار ایالات متحده‌ی آمریکا) را بیازماید.

تحت فشار قرار گرفتن ایالات متحده‌ی آمریکا بین هژمونی و امپراطوری، اثباتی است بر گذارش از مرحله‌ای دشوار. مدیریت دولت-ملت‌ها از طریق یک هژمونی ضعیف، دشوار است. مثلاً روابطش با ترکیه را می‌توان در همین زمینه به‌عنوان نمونه ذکر کرد. ممکن است در حالت امپراطوری، دچار انزوا گردد. سقوط روم در یادها مانده است. اما نبود نیروی دیگری جز آن، که جسارت تشکیل امپراطوری را نشان دهد، برای آمریکا شانس محسوب می‌گردد. هر چیز نشانگر آن است که با یک بن‌بست روبه‌روست. دولت-ملت کلاسیک، با توسل به هژمونی تنها توانست به دشواری تا اوایل قرن بیست‌ویکم موجودیت خویش را حفظ نماید. اتحادیه‌ی اروپا اولین گام می‌باشد، اما گامی‌ست در حال تشکیل که آینده‌ی آن روشن نیست. سیستم سازمان ملل متحد، بسان آینده‌ی دولت-ملت، علایمی حاکی از بن‌بست را نشان می‌دهد. نه مکان حل مسائل، بلکه ارگان دشوارتر ساختن آن‌هاست. چون انتظار نمی‌رود سایر اتحادیه‌های منطقه‌ای و قاره‌ای نیز از مانع دولت-ملت گذار نمایند، تقریباً امکان ارائه‌ی راه‌حل از سوی آن‌ها وجود ندارد. مدت مدیدی است که دولت-ملت هم در داخل و هم خارج، از حالت الگوی چاره‌یابی مسائل اجتماعی بیرون آمده است. این در حالی‌ست که دولت-ملت‌ها هرچند به‌هنگام تأسیس در مقابل اشغال‌گری‌ها و برای اولین انباشت‌های سرمایه مدلی مناسبی بوده‌اند، اما امروزه با سر برآوردن مجدد مسائلی که دارای ابعاد تاریخی، اجتماعی، فرهنگی، اتنیکی، زیست‌محیطی، فمینیستی و سیاسی بوده و در داخل با سرکوب مواجه گردیده‌اند، ثابت شده که نیروی چاره‌یابی نبوده و با صدها نمونه رویداد آشکار گشته که در برابر فقدان تفاهات بین‌المللی مدلی مسدودکننده هستند.

مسئله‌ی اسرائیل-فلسطین، از این لحاظ آکنده از درس‌های بسیار است. هر دو نیز بسیار قاطعانه به مدل دولت-ملت وابسته و پایبندند. برای حل مسئله قدس یا باید شهر را تکه‌تکه سازند یا تا آخرین قطره‌ی خون کمر به نابودی یکدیگر ببندند. دشوار است نمونه‌ای بهتر از این را برای توضیح بن‌بست کور و عاری از چاره‌یابی نظام، یافت. وضعیت عراق، افغانستان و لبنان نیز عیان است. احتمالاً نوبت به ایران و سایر کشورها نیز خواهد رسید. چون این مدل نه عادل و انسانی است و نه سیاسی و دموکراتیک، هر روز بیشتر از پیش آشکار می‌شود که شانس نخواهد داشت.

دولت- ملت پس از رسیدن به اوج خویش در ۱۹۷۰، به‌ویژه با فروپاشی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، وارد بحران عمیقی گردید. بحران این است که دولت-ملت به سبب عدم جوابگویی به مسائل نظام و مانع‌سازی تدریجی، اعتبار گذشته‌ی خویش را در نزد انحصار کاپیتالیستی از دست داده است. در الگوی اتحادیه‌ی اروپا، طی‌کردن بحران از رهگذر تکامل، چندان امیدبخش نیست. این وضعیت با بحران عمومی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که حالت جهانی یافته، مرتبط می‌باشد. خاورمیانه، منطقه‌ای است که در آن، حالت بحرانی به کائوس مبدل شده است. رویدادهایی که به وقوع می‌پیوندند در سطح جنگ جهانی سوم است. یک اتحادیه‌ی اروپای دوم یا پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ از جوابگویی به واقعیات منطقه به‌دور است. می‌توان انتظار داشت که حالت کائوس به طول بیانجامد. ممکن است نظام کوشش نماید تا با توسل به روکش دموکراسی متقلبان‌های، دولت-ملت را دوباره برسازد. مناسب‌ترین راه این است که نیروهای برابری‌طلب، آزادی‌خواه و دموکراتیک، در مقام پاسخ به این امر، اقدام به برقراری تمدن دموکراتیک نمایند.

در دفاعیاتم که قصد دارم آن را تحت نام «بحران تمدن در خاورمیانه و رهیافت تمدن دموکراتیک» ارائه دهم، سعی خواهم کرد پروژه‌ی کنفدراسیون دموکراتیک منطقه را مورد بحث قرار دهم.

ی- اگر مسئله‌ی دولت-ملت به‌مثابه‌ی پارادایمی بسیار ریشه‌ای، از جنبه‌ی اپیستمولوژیک (معرفت‌شناختی)<sup>۱</sup> به بحث گذاشته نشود، نقضی جدی خواهد بود. شرح و توصیفاتی که تاکنون به‌عمل آمده‌اند، نشان داده‌اند که دولت-ملت متکی بر پارادایمی است که بسیار متفاوت‌تر از هر شکل دیگری از دولت‌هاست. فعالیت‌هایی که توماس کوهن<sup>۲</sup> در رابطه با معرفت‌شناسی به‌عمل آورده، اهمیت پارادایم را نشان می‌دهد. در همین موضوع، موردی را که می‌خواهم در ارتباط با پارادایم بیان نمایم، توان عظیم دولت-ملت در امر منحرف‌سازی است. بینش علمی فردی که در محیط اجتماعی دولت-ملت پرورش می‌یابد، نود درصد (مطابق تخمین کلی مد نظر من) در تضاد با واقعیت‌هاست. دلیل اساسی‌اش، شیوه‌های ایجاد شهروندی و نیز اقدام پارادایم «دولت-ملت» گرا به بساخت و حاکم‌گرداندن آگاهی تاریخی و طبقاتی خویش است که در تمامی طبقات جامعه پیشبرد داده می‌شود. به‌ویژه تاریخ ملت و دولتی که پدید آورده است (آن را به‌صورت متداخل بر ساخته است)، همان‌گونه که تاریخ عمومی را نفی می‌کند، تاریخ سایر ملت‌ها، دول و جوامع را نیز در ابعادی گسترده منکر می‌گردد یا با تحریفش آن را به ابزاری برای تاریخ خویش تبدیل می‌نماید و عرضه می‌دارد.

شهروندی که از این پارادایم گذار نکند، اگرچه احتمال علم‌پژوهی و تولید علم از جانب او غیر ممکن نباشد، اما بسیار منحرف است و نمی‌تواند به توان تفسیرپردازی‌های با‌معنا دست یابد. اولاً دچار تعصب<sup>۳</sup> است؛ از پنجره‌ی منافع دولت-ملت به همه‌چیز می‌نگرد. هیچ پدیده‌ای بدون گذشتن از شابلون<sup>۴</sup> ملی‌گرایی او، نمی‌تواند معنایی بیابد. امکان ندارد علوم اجتماعی را درک نماید. همان‌گونه که رهنمود وی در زمینه‌ی ملت‌شنوونستی، شانس کسب علم را بسیار محدود می‌گرداند، تنها در صورتی آن را درک می‌نماید که منطبق بر نظرگاه‌های مقبول او باشد. هیچ پدیده، رابطه و مسئله‌ای که دلخواهش نباشد، نمی‌تواند حفظیاتش را برهم زند. تخریبات دین ملی‌گرایی، دقیقاً در همین نقطه در برابرمان رخ می‌نمایند. واقعیت هر مقوله‌ای که در خدمت ملی‌گرایی وی نباشد، در نظرش بی‌معناست و علاقه‌ای به آن ندارد. حالت روحی و ذهنش، فرو بسته است. به همین سبب واقعیات اجتماعی‌ای که معنایی خارج از پدیده‌های دولت-ملت را بیان نمایند، از دید او به‌مثابه‌ی «ضد»

۱. Epistemology: علم بررسی ساختار معرفت. ایستار معرفت‌شناختی، نگرش پژوهشگر در مورد آنچه می‌توانیم از این جهان بدانیم و چگونه می‌توان دانست را نمایان می‌سازد.

۲. Thomas kuhn: فیلسوف و مورخ علم آمریکایی (۱۹۶۶-۱۹۲۲) اثر مهم وی ساختار انقلاب‌های علمی نام دارد. از نظر وی اندیشه‌ی بازسازی معرفت آدمی به نحو غیرزمانمند عبت است. کوهن اظهار می‌دارد که پیشرفت علمی به شیوای خطی و تراکم‌پذیر صورت نمی‌گیرد بلکه به‌شکل جهش تحقق می‌یابد. این جهش‌ها هنگامی پیش می‌آیند که مجموعه‌ای از نظریه‌ها گرفتار بحران می‌گردد و پس از مدتی جای خود را به مجموعه‌ی نظری دیگری می‌دهد که به شیوای متفاوت سازمان یافته است. او این جهان‌بینی‌های پایایی که لایه‌ی زیرین کار علم‌پژوهان را در هر دوره‌ای شکل می‌دهد، پارادایم می‌خواند. کسانی که به پارادایم‌ها یا ایستهمه‌های متفاوت وابسته باشند، امور و اشیاء را به‌گونه‌ای متفاوت از همدیگر دریافت می‌کنند.

۳. Fanaticism / (Fanatic) متعصب (Fanaticism) / فاناتیسم؛ تعصب، عصبیت

۴. Şablon: قالب، الگو

انگاشته می‌شوند. زیرا در حوزه‌ی واقعیت اجتماعی، همه‌چیز باید با عینک «دولت-ملت» گراییده دیده شود. زاویه‌ی دید وسیع باشد یا تنگ، بر همین منوال است. آن‌ها که با این عینک می‌نگرند قادر به نگرستن ابژکتیو به تاریخ و فلسفه نیستند. قاطعیت‌یافتگی یا جمود ذهن، به‌خودی‌خود یک مانع است. این نوع نگرستن، جهت درک علم نیز مناسب نیست.

نمی‌تواند به جوامعی خارج از جامعه‌ی دولت-ملت خود نیز بیاندیشد. قاطعیت در این موضوع، سبب می‌گردد تا مشاهده‌ی عینی یا تحریف گردد یا به سمت چنان نگرشی سوق یابد که هیچ ربطی به آن ندارد. هنگامی که از طریق پارادایمی متعصب‌تر از دین‌گرایان متعصب به «دیگری» می‌نگرد، یا او را نمی‌بیند یا به دید دشمن به او نگاه می‌کند. به همین دلایل است که جهان دولت-ملت، به‌طور مستمر موجب جنگ‌افروزی می‌گردد. در این زمینه، ذکر نمونه‌ی هیتلر می‌تواند جالب‌تر باشد؛ اروپا و جهان یا به آن شکلی خواهد بود که او می‌بیند یا هرگز وجود نخواهد داشت؛ ناپود خواهد شد. اثبات چگونگی دگرگونی‌یافتن این پارادایم به عامل خشونت، از طریق مثال‌های پُرشمار چندان دشوار نیست.

آشکار است که جنگ‌های دینی نیز با پارادایم‌های متفاوتی در پیوند می‌باشند. افزایش این همه جنگ ناشی از ملی‌گرایی، با پارادایم دولت-ملت یعنی دیدگاه بنیادینی که دولت-ملت آن را حاکم گردانیده، در ارتباط است. عدم دستیابی به ادراکی صحیح در زمینه‌ی دانش، طبیعتاً منجر به کسب شناخت غلط می‌شود. آن نیز تصمیمات و اقدامات غلط را با خود به‌همراه خواهد آورد.

نمی‌توان از هیچ یک از دانشمندانی که دارای نگرش ژرف (پارادایم) مبتنی بر دولت-ملت هستند، انتظار داشت که در تمامی علوم و در رأس آن علوم اجتماعی دارای نیروی تفسیرپردازی صحیحی باشند.

این ذهنیتی که سعی می‌کند هرچیز را به «من» تبدیل نماید، با گفتن «مرزهای من»، «جامعه‌ی من»، «کشور من» و معطوف‌سازی هرچیز به «من»، در اگوتیسمی ژرف غرق شده و با خودمبالغه‌گری خویشتن را بزرگ می‌نماید. بنابراین قابل درک است که چنین شخصیتی نیروی هیچ‌گونه تصمیم‌گیری، رابطه و عمل سالمی را از خود نشان نخواهد داد. هنگامی که خود را با دولت و جامعه‌اش، تاریخ و چشم‌انداز آن، منافع و اشتیاقانش مترادف و مساوی می‌گرداند، نه شانس صلح و همبستگی ملی و نه صلح و همبستگی بین‌المللی را نمی‌توان از او انتظار داشت.

بدون خروج از نگرش مبتنی بر دولت-ملت موجود در این پارادایمی که سعی نمودیم به‌شکل پیش‌نویسی کلی آن را تعریف نماییم، نمی‌توانیم شانس دستیابی به علم و بنابراین تصمیم‌گیری و رابطه‌ی صحیح را کسب نماییم. تمامی علائم نشان می‌دهند که محیطی دموکراتیک، مناسب‌ترین شرایط را جهت انقلاب علمی ارائه می‌کند. از شناخت مربوط به دوران ۶۰۰ تا ۴۰۰ ق.م (هلال حاصلخیز) گرفته تا ایونیا و آتن در ۶۰۰ تا ۴۰۰ ق.م همچنین اروپای دوران رنسانس، رفرماسیون و روشنگری که از قرن پانزدهم آغاز گردید، مشاهده خواهد شد دوران‌هایی که علوم به سریع‌ترین شکل پیشرفت می‌نمایند، با سطح آزادی جوامع در ارتباط می‌باشند. اگر اروپا هنوز هم به‌رغم دستاوردهای بزرگش مورد انتقادات بسیاری در سطح جهان است، به سبب منفعت‌پرستی خودمدارانه‌ی دولت-ملت است. اینکه مدرنیته نمی‌تواند برای مسائل امروزی چاره‌ای بیافریند، به سبب نظام دولت-ملتی است که مینا قرار می‌دهد. دقیقاً به همان سبب که دلیل تمامی جنگ‌های چهارصد ساله‌ی اخیر نیز می‌باشد که نظیر آن‌ها دیده نشده است.

دیدگاه تمدن دموکراتیک، از نظر تولید علم، شانس عظیمی است. به‌ویژه نیاز به علمی نوین در محیط بحران و کائوس، تنها از رهگذر حاکم‌شدن پارادایم جامعه‌ی دموکراتیک می‌تواند برآورده شود. با توجه به اینکه بدون حل مسائل معرفت‌شناختی، راه‌حل‌های پراکتیکی به‌وجود نمی‌آیند، فروپاشاندن پارادایم دولت-ملت و حصول پارادایم مدرنیته‌ی دموکراتیک ما را به نیروی چاره‌یابی لازم خواهد رساند.





## بخش چهارم زمان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی

تقسیم‌بندی تاریخ تمدن به سه عصر اولیه، میانی و جدید غلط نیست. اختلافات، بیشتر بر سر درون‌مایه‌ی تعاریف است. به نظر من شکل و محتوای بازتعریفی که در دفاعی‌اتم از آن پیروی کردم، در این موضوع روشنگرانه می‌باشد. این مقوله را مورد بحث قرار دادیم که آیا اقدام به «بررسی کاپیتالیسم در مقام یک تمدن» صحیح است یا نه. در بنیان مباحث من در خصوص تمدن، این نکته وجود دارد که تمدن متشکل از یک تمامیت می‌باشد و دارای نظم‌ی همانند «رودخانه‌ی مادر» است. بر روی مثلث شهر، طبقه و دولت حرکت می‌کند. آشکالی که این مثلث به خود می‌گیرد، شکل تمدن را نیز تعیین می‌گرداند. می‌توانیم تمدن سومر و مصر را به‌عنوان اولین شکل کلاسیک تمدن، دوره‌ی یونان- روم، اسلام و مسیحیت را دوران بلوغ و دوران تمدن اروپا را نیز به‌عنوان فروپاشی و کائوس ارزیابی نماییم.

متمایزسازی‌ای که ناگزیر از آن هستیم نیز بُعد تمدن دموکراتیک است. هرچند تمدن دموکراتیک در تمدن رودخانه‌ی مادر جای دارد، اما نبایستی همانند و یکی محسوب شوند. حال آنکه تمدن کلیتی است که نهایت چالش و تناقض را در خود می‌پروراند. چالش اساسی، میان دو تمدن است: تمدن مبتنی بر انحصار دولتی و تمدن دموکراتیک جامعه‌ای که دولتی نشده است. تضاد بین تمدن دولتی و تمدن برخوردار از دموکراسی را به بهترین وجه در بین دو شهر یونانی دوران باستان می‌بینیم: بین اسپارت که از راه پادشاهی اداره می‌شود و آتن که از راه دموکراسی مدیریت می‌گردد. هنگام به‌وجود آمدن تمدن اروپا نیز تضاد شدید مشابهی رخ نمایاند. درگیری‌های شدیدی که از سده‌ی چهاردهم تا اواسط سده‌ی نوزدهم بین دولت و دموکراسی‌های شهری جریان داشت، به‌لحاظ ماهوی درگیری میان تمدن‌های دولتی و دموکراتیک بودند.

یکی از مهم‌ترین کاستی‌های مارکسیسم نیز این است که درگیری مذکور را حول محور تنگ‌نظرانه‌ی طبقاتی می‌انگارد. درگیری مستقیم طبقات، امری تحلیلی است. درگیری محسوس و ملموس میان بدنه‌های اجتماعی صورت می‌گیرد: بین جامعه‌ی دولتی و جوامع دموکراتیک. از نتایج نگرش‌های تنگ‌نظرانه‌ی مبتنی بر طبقه آگاهییم. همچنان که، در طبقات که مرزهای آن هیچ‌گاه به‌صورت قطعی ترسیم‌پذیر نیست و هر روز ممکن است [آمین آن‌ها] گذار صورت گیرد، مورد اصلی عبارت است از وضعیت آگاهی و فرهنگی که در متن آن می‌زیند. طبقه‌ای که نتوانسته تمدن خویش را بشناسد یا تشکیل دهد، در وضعیت نیستی و نابودی قرار دارد. مبارزه‌ی طبقاتی بدون تمدن، امری ناشدنی است. اینکه مبارزه‌ی دو طبقه در درون یک تمدن تا چه حد خطایی و خیم است، در آزمون شوروی دیده شد. چون نتوانست قالب‌های تمدن دولتی اروپا را در هم بشکند، قادر به تشکیل یک تمدن خودویژه‌ی مربوط به شوروی نگشت. چون در مقیاسی عظیم، قالب‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را سرلوحه قرار داد، عاقبت نتوانست از همسان‌گشتن با آن‌ها رهایی یابد. در طول تاریخ، اوضاع مشابه این بسیار پیش آمده‌اند. اگر با سلاح‌های دیگران (شیوه‌ی حیات مربوط به تمدن) بجنگی، همانند دیگران خواهی شد. وقوع چنین اوضاعی، با ناتوانی انقلاب‌ها در زمینه‌ی تعیین اشکال تمدنی خویش در ارتباط است. تمدن کاپیتالیستی از این حیث یک مفهوم تنگ‌نظرانه است. اما اگر تمدنی همچون تمدن اروپا نیز که

عناصر بسیار قوی دموکراتیکی را در درون خویش دارد، چنان با زتاب یابد که گویا تمدن مشترک دو طبقه (کارگر و کاپیتالیست) است، معانی بسیار غلطی را در درون خود می‌پروراند. به جای قائل شدن به یک تمدن اروپایی، تفکیک آن به صورت اروپای دموکراتیک و اروپای کاپیتالیست، می‌تواند آموزنده‌تر باشد. اتحادیه‌ی اروپای امروزی، یک اروپای حاوی تمدن‌های به سازش رسیده‌ای است که سعی می‌کنند بین این دو تمدن ایجاد نمایند. آزمون جالبی است که ارزش تحقیق را دارد. ضرورت متوازن‌سازی تمدن قاطع دولتی اروپا از راه سنت‌های بسیار قوی دموکراتیک و نیروهای منعطفی نظیر منطق و حقوق، با تعاریف اخیر ما (درهم‌تنیدگی تمدن با بحران‌ها) در مورد آخرین دوره‌ی تمدن دولتی سازگار است. جنگ‌های شدید چهارصد ساله، اثبات دیگری بر وجود ساختار بحرانی است. در زمینه‌ی مباحث گرمی که درباره‌ی نظام صورت می‌گیرند، می‌توان نظام شوروی را نمونه‌ای اثبات‌گر محسوب نمود. مباحثی که در مورد ساختار و آینده‌ی اتحادیه‌ی اروپا وجود دارند، به‌تنهایی بی‌ثباتی مدرنیته و ناتوانی‌اش در زمینه‌ی رهایی از بحران را نشان می‌دهند.

دلیل اصلی رسیدن مان به این قضاوت، با ساختار انحصار کاپیتالیستی مرتبط است. همان‌گونه که مارکس در «کاپیتال» اثبات نمود، بحران با سرمایه یعنی ساختاری بودن انحصار در پیوند است. انباشت سرمایه و سود، بدون وجود بحران، نمی‌تواند موفقیت‌آمیز باشد. با توجه به اینکه سرمایه بدون سود به‌سر نخواهد برد، بدون بحران نیز نمی‌تواند باشد. مطرح‌بودن همیشگی انقلاب‌ها، دموکراتیزاسیون‌ها و حقوق بشر، تنها به سبب مسائل داخلی آنها نیست بلکه از نیاز به جستجویی مستمر جهت ارائه‌ی پاسخی در برابر بحران سرچشمه می‌گیرند. چنان وضعیتی می‌باشد که در آن، دنیا مدیریت‌ناشدنی است. سرمایه‌ی گلوبال در هیچ دوره‌ای از دوره‌های خویش، جهان را اداره نکرد؛ به سبب بحران‌ها که در سرشت آن موجود است، جنگ‌ها در سطح جهان اشاعه یافتند. توأمان با پدید آمدن تمدن، اولین ارتش‌های حرفه‌ای و جنگ‌ها همیشه وجود داشته‌اند. تمدن دولتی، به اقتضای ذاتش، بدون حاکمیت بر جامعه نمی‌تواند توسعه یابد. حاکمیت نیز به معنای قدرت است. قدرت بدون حاکمیت و حاکمیت نیز بدون زورمداری تحقق نمی‌یابد. به همین دلیل است که هگل تاریخ را به «مذبخ خونین» تشبیه می‌نماید.

تفاوت‌های هر دو تمدن قبلی با کاپیتالیسم، با کمیت ساختار طبقه، شهر و دولت در ارتباط است. شهرها کوچک، طبقات محدود و دولت‌ها اندک و خرد بودند. بنابراین جنگ‌ها کم‌شمار بودند و طی مدت کوتاهی روی داده و پایان می‌یافتند. همچنین خشونت، به سبب اینکه خصیصه‌ی ساختارین تمدن است، مقوله‌ای مهم می‌باشد. اما «شهر، طبقه و دولت» همان‌گونه که در نظام سرمایه‌داری تمامی جامعه را می‌بلعد، محیط‌زیست و منابع رو زمینی- زیر زمینی را نیز می‌بلعد. اوضاع کائوتیک هم جامعه و هم محیط‌زیست را دربر می‌گیرند. امانوئل والرشتاین قضاوتی دارد که مطابق آن کاپیتالیسم از ۱۹۷۰ به بعد وارد بحرانی ساختاری گردیده است و این بحران بین ۲۵ تا ۵۰ سال ادامه خواهد داشت. می‌گوید نتیجه‌ی آن را نیز علم، سازمان و کیفیت عمل تعیین خواهد کرد؛ بدین ترتیب پدیده و روابط مربوط به آن را نسبتاً بر زبان می‌آورد. پیداست که هنوز نتوانسته از نگرش مارکسیستی قائل به بحران دوره‌ای، رهایی یابد. به نظر من قائل‌بودن بحران جهت تمامی زمان کاپیتالیسم، صحیح‌تر است.

در این بخش با تقسیم‌بندی خلاصه‌وار «زمان کاپیتالیسم»، سعی خواهیم کرد هم ساختار و حالت بحرانی‌اش و هم مسائل مربوط به دگردیسی‌اش را در سطح پیش‌نویس مورد بحث قرار دهیم.

## الف- کاپیتالیسم تجاری انحصارگر

تجارت، قدیمی‌ترین حوزه‌ی سرمایه است. می‌توان در تاریخ از یک دوره‌ی تجاری بین ۴۰۰۰ تا ۳۰۰۰ ق.م پیرامون شهر اوروک بحث نمود. می‌دانیم که آشوریان، کولونی‌های تجاری‌ای را از آناتولی تا هندوستان،

برپا نموده بودند. فیزیکی‌ها اولین قومی هستند که قابلیت تأسیس اولین کولونی‌های تجاری را در همه‌ی نقاط مدیترانه نشان دادند. گسترش یابی و امنیت موجود در امپراطوری پارس، از حیث تجاری وسیع‌ترین معنای جهانی بودن را با خود داشت. در تمدن یونان- روم، تجارت تمامی تأثیرگذاری و قابلیت خویش را تداوم بخشید. بدون تجارت، پابرجاماندن شهرهای بزرگ امر دشواری است. شهر بزرگ، به معنای تجارت کلان است. تمدن اسلام به‌مثابه‌ی نیروی جهانی قرون وسطی، آخرین مرحله‌ی بزرگ در مسیری است که به‌سوی تجارت غرب پیش می‌رود. تقریباً تمامی سنت‌های لازم برای تجارت، پدید آمده بودند. عناصری نظیر پول، وام یا اعتبار، بانک، سند بهادار، بازار و حمل‌ونقل، به‌منزله‌ی ابزارهای قدیم و جدید، در تمدن اسلامی به چنان بخشی تبدیل شده که بیشترین اهمیت را داراست. شهرهای تجاری ایتالیا، اساساً سنت تجارت مدیترانه‌ی شرقی و سنت تجارت اسلامی و بیزانسی را ادامه می‌دادند.

در قرن سیزدهم، برتری تجاری از طریق ایتالیا به قاره‌ی اروپا انتقال داده می‌شود. شهرهای تجاری ایتالیا، بین سده‌های سیزدهم و شانزدهم برتری خویش را ادامه می‌دهند. از سده‌ی شانزدهم به بعد، برتری به انحصارهای شهری هلند و انگلستان منتقل می‌شود. پیروزی کاپیتالیسم تجاری، به نسبت مهمی از این سده به بعد، در پایتخت این دو کشور یعنی لندن و آمستردام تحقق می‌یابد. کشف آمریکا و آسیای جنوب شرقی از طریق آتلانتیک و دماغه‌ی امید نیک و افزوده‌شدن آن‌ها به راه‌های تجاری، یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های تجاری است. همراه با [کشف] این راه‌ها، راه‌های تجاری سنتی شرق- غرب و شمال- جنوب که تحت کنترل خاورمیانه بودند، پس از سده‌ی شانزدهم ضربه‌ی سنگینی خورد و اهمیت گذشته‌اش را از کف داد. ورود تمدن خاورمیانه به مرحله‌ی پسروی مستمر - از قرن شانزدهم به بعد- ارتباط تنگاتنگی با این راه‌های تازه گشایش‌یافته‌ی تجاری دارد. همراه با دوران انقلاب صنعتی، تمدن خاورمیانه استراتژیک‌ترین ضربه را متحمل گردیده و تا به امروز شانس و توان ساماندهی دوباره‌ی خود را نیافته است.

در قرون پانزدهم و هجدهم اولین انباشت سرمایه‌ی اروپا، نقشی اساسی ایفا می‌نماید. از سده‌ی دهم به بعد اولین هژمونی خویش را بر روی کشاورزی و صنعت‌گری شهری رو به ترقی برقرار می‌نماید. انحصاری‌شدن و رواج تولیدات دستی کارگاهی به‌منزله‌ی اولین حرکت جدی صنعتی و رشد حجمی آن، بستگی تنگاتنگی با هژمون‌گرایی انحصار تجاری دارد. کمپانی‌های هند شرقی و غربی که بزرگ‌ترین شرکت‌های تجاری هلند و انگلستان در آن دوران بودند، تا مدت‌زمانی طولانی موقعیت پیشاهنگی خویش را ادامه دادند. بانک، سند بهادار، اعتبار، اسکناس، حسابداری و پیشه‌ی برپایی نمایشگاه تجاری که ابزارهای مؤثر سرمایه‌اند، در این دوران به نهادهای نیرومندی مبدل شدند.

در این دوران بار دیگر مشاهده می‌کنیم که بین انحصارهای تجاری خصوصی و دولتی اتحاد مستحکمی وجود دارد. اساساً بدون وجود دولت - به‌مثابه‌ی انحصار- بحث از انحصارهای تجاری به‌تنهایی ممکن نیست. انحصارگری دولتی از اولین عصر تجاری تا عصر تجاری اروپا، همیشه نقش طلاهدار را داشته است. وجود لیبرالیسمی خارج از دولت، سفسطه‌ای بزرگ است. معنای اساسی لیبرالیسم این است که دولت به‌طور کامل در خدمت انحصارگرایی اقتصادی قرار داده شود و دولت سیاسی به دولت اقتصادی مبدل گردد. لیبرالیسم بدون دولت، همانند باغ بی‌صاحب است. در این دوران، تأثیر تجارت بر روی دولت، به عبارت صحیح‌تر مناسبات آن با انحصارگرایی تجاری، در موقعیت سرآمدی قرار دارد.

به دلیل همین عامل، می‌توان دوره‌ی بین قرون پانزدهم و هجدهم را دوره‌ی مرکانتیلیست نیز نامید. آنچه ماهیت آن را تشکیل می‌دهد عبارت از اقدام دولت به ساماندهی خویش و افزایش‌دهی بودجه‌ی خود، از طریق تجارت است. می‌توان آن را ملی‌گرایی تجاری نیز نامید. مؤثرترین راه برای رسیدن به حالت دولت برتر، اقدام به فروش افزون‌تر از خرید است. تحت عنوان دوره‌ی دولت ملی و موناشری رو به ترقی نیز شناخته می‌شود.

از چشم‌انداز اجتماعی، عصر پیشروی متداخل روی‌آوری آریستوکراسی به تجارت و آریستوکرات شدن تاجر، همچنین کسب اولین سنت مربوط به طبقه‌ی مدرن و نوین بورژوازی است. از ایدئولوژی بورژوازی گرفته تا شیوه‌ی حیات، از دیدگاهش در خصوص مُد گرفته تا معماری شهری‌اش، اصلاحاتی ریشه‌ای صورت گرفتند. فراماسیون و روشنگری در این عصر روی دادند. اما اگر هر کدام از دوران‌های فراماسیون و روشنگری، در حکم یک جنبش بورژوایی انگاشته شود، اشتباه بزرگی خواهد بود. فراماسیون به‌لحاظ ماهوی، ملی‌سازی دین و افتتاح شعبه‌های ملی آن است. رابطه‌ی علی با بورژوازی ندارد. هدفش این است که اندیشه‌ی دینی غرق‌شده در دگماهای کهن را تحت شرایط نوین روز، نوسازی نماید. جنبش منطبق‌سازی دین با زمانه است. آن نیز بخشی از انقلاب فکری است. روشنگری، یک انقلاب اندیشه‌ی همه‌جانبه‌تر است. به میزان عظیمی از پارادایم‌های فکری کهن، گذار صورت گرفته و پارادایم نوین مُهر خود را بر این دوره زده است. نو شدن همه‌بُعدی شیوه‌های تفکر می‌باشد. پیشرفت‌هایی که در هر دو عرصه‌ی مهم مذکور روی می‌دهند، با انقلاب علم و فلسفه نیز در ارتباط هستند. مقارن شدن این انقلاب‌ها با عصر تجاری، امری تصادفی است؛ اما می‌بینیم که بورژوازی به سبب منشِ طبقاتی‌اش بدان عنایت ورزیده و تصاحبش نموده است. هر دو حوزه را به سرمایه‌ی روشنفکری‌ای برای خود مبدل ساخته است. این رویکردش دارای اهمیت بسیاری است. در ازای آن، عنوان طبقه‌ای مشروع را کسب می‌نماید. اندیشمندان روشنگری، نقش مهمی در نادیده‌گرفتن کیفیت طفیلی‌وار انحصارگرایی که حداقل به اندازه‌ی مطلقیت و آریستوکراسی است، داشته‌اند. چون بورژوازی یک تشکل طبقاتی نوین است، چندان در زمینه‌ی نتایجی که به‌بار خواهد آورد تأمل نوززیده و تمامی جنبه‌های منفی و نامطلوب را به طبقات قدیمی نسبت داده‌اند. بورژوازی در زمینه‌ی کوبیدن مُهر کیفیت طبقه‌ی متوسط بر عصر، نقشی اساسی بازی نموده است.

هدف حمایت بورژوازی از ایدئولوژی ملی‌گرایی، ایجاد انحصار بر روی بازار ملی بوده است. ملی‌گرایی در تصفیه‌ی رقابش نقشی مؤثر ایفا نمود. طردکردن صاحبان سرمایه‌ی تجاری منسوب به سایر ملت‌ها و ملیت‌ها، بنیان همه‌نوع نژادپرستی<sup>۱</sup> و خصومت‌های ملی، اتنیکی و دینی گشته است. بر توسعه‌ی متقابل ملی‌گرایی دامن زده است. به همین دلیل است که در سرتاسر جهان، احساسات تنفرجویانه در برابر یهودیت اوج گرفت. یهودیان، دیگر نماد شرارت و جدی‌ترین مانع در برابر آرزوهای ملی تلقی می‌شوند. یهودیان نیز در مقابل این امر، با هدف نوعی دفاع بین‌المللی و افزودن بر شمار دوستان و پاکسازی دشمنانشان، تشکیلات فراماسونری را ایجاد کردند. اگرچه قدمت ماسون‌ها به قرون وسطی بازمی‌گردد، اما نقش اصلی آن در این دوره اهمیت یافته است. نهضت ماسونی در بروز بسیاری از جنبش‌های انقلابی سهم داشته است. ملی‌گرایی یهودی، مسیر پیش روی صهیونیسم را گشود.

با توجه به وابستگی رابطه‌ی تجارت و کولونیاالیسم با دوران ظهور کاپیتالیسم، و بعدها توسعه‌یابی آن، انتظار می‌رفت که کولونیاالیسم در دوران مرکانتیلیسم جهشی صورت دهد. کولونیاالیسم این دوران به‌صورت استعمارگری در مقابل‌مان ظهور می‌کند. دو قاره‌ی آمریکا و استرالیا و هزاران جزیره که در طول تاریخ به هیچ وجه شاهد کولونی (استعمار) نبودند، در این دوران با استعمارگری آشنا شدند. جهت آنکه هرکدام از قاره‌های کهن جهان و در رأس آن آسیا و آفریقا به یک قاره‌ی مستعمره مبدل گردند، گویی مجدداً مورد اکتشاف واقع شده‌اند. با این هدف فعالیت‌هایی نظیر اورینتالیسم (شرق‌شناسی) و آنتروپولوژی (انسان‌شناسی) را آغاز نمودند. این مورد، از نظر روابط میان علم و جامعه‌ی نوین، می‌تواند مثال مناسبی به حساب آید. تئوری‌های مبتنی بر انگاره‌ی «نژاد برتر» نیز در این دوران امکان توسعه یافتند. در صدد برآمدند تا داروینیسم را بر جوامع اجرا نمایند. در زمینه‌ی فعالیت‌های جغرافیایی و تاریخی‌ای که از جانب اینان صورت می‌گیرند، نیل به موفقیت بر

۱. Irkçılık : نژادباوری، راسیسم (Racism).

اساس پارادایم نوین، در راستای همان اهداف می‌باشد. همانند فعالیت‌های اکتشافی جهت بسط کاپیتالیسم در جهان هستند.

کولونیالیسم یا استعمارگری‌ای که دارای نتایج نظام‌مندتری است، اساسا سیاست‌های اشاعه‌ی انحصارهای تجاری می‌باشند؛ اشکال مدرن‌تر غارت‌اند. سرمایه‌داری تجاری اروپا، به نسبتی عظیم، بر اساس غارت مستعمرات پدید آمده است. غارت طلا و نقره‌ی آمریکا و فروش بافتنی‌های ارزان با قیمت‌هایی سرسام‌آور، اشکال مهم این چپاول‌گری‌ها بودند. تجارت نه‌تنها شاهد برهه‌های شکل‌گیری قیمت‌های نامتوازن بوده، بلکه مقاطع تعیین یک‌جانبه‌ی قیمت را نیز بسیار تجربه کرده است. کولونیالیسم در زمینه‌ی قبولانیدن جبری قیمت‌ها از طرف انحصارهای تجاری و بنابراین کسب فایده‌ی فاحش، نقش اساسی بازی نموده است. در بنیان منفعت تاجر نیز، یا استفاده از تفاوت قیمت‌های بین بازارها نهان است، یا توسل به روش‌های گوناگون (ذخیره‌ی اجناس، نایاب‌گردانی کالا) جهت ایجاد این تفاوت.

فرناند برودل معتقد است که در تشکیل کاپیتالیسم، تحرکات سفته‌بازانه‌ی تجارت کلان نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌نماید. وی می‌گوید که مبادله‌ی ساده‌ی موجود در بازار نقشی ندارد و این‌ها فعالیت‌های اقتصادی معمولی‌ای هستند. اقتصاد از توسعه‌ی مبادله شروع می‌شود. تولید کالا با هدف استفاده از آن، اقتصاد محسوب نمی‌شود. هنگامی که به آستانه‌ی مبادله می‌رسیم، اقتصاد آغاز می‌گردد. در این عرصه، سود مطرح نیست. می‌توان از فایده‌بردن طرف‌ها در مبادله سخن گفت. در اینجا پای سفته‌بازی در میان نیست. سفته‌بازی اصلی در عرصه‌ی تجارت کلان است. تحت عنوان خانه‌ی کاپیتالیسم تعریف می‌شود. تفاوت قیمت‌ها، از طریق خود بازی با قیمت‌ها تعیین می‌گردد. بنابراین برودل آن را اقتصاد محسوب نکرده، به‌مثابه‌ی «چیزی» می‌بیند که از بیرون بر اقتصاد تحمیل می‌شود و گویا نمی‌خواهد آن را بر ملا نماید. اینکه از این به بعد را چندان تعریف ننموده، به‌مثابه‌ی نقصی بزرگ، علامت سؤالی را به ذهن می‌آورد!

فرناند برودل متوجه متمایز بودن دولت و قدرت می‌باشد. هرچند به اندازه‌ی مارکس نقش‌ویژه‌ی دولت و قدرت را بی‌اهمیت جلوه ندهد، اما میزان مؤثر بودن آن را نیز تعیین نکرده است. در مارکسیسم، دولت به‌عنوان اقتصاد تمرکز یافته تعریف شده است، که می‌توان گفت این تعریف به واقعیت نزدیک‌تر است. اما این یک تعمیم‌دهی بسیار انتزاعی است. قدرت و دولت، اساسا نوعی اقتصاد هستند! یعنی اقتصاد را به‌منزله‌ی عرصه‌ی غصب محصول مازاد و ارزش افزونه‌ی تولید شده‌ای می‌بیند و اقدام به برقراری انحصار بر این عرصه می‌نماید. از این نظر، درست در حوزه‌ای مسلط بر اقتصاد قرار دارد و بسیار به آن مشغول است. تمامی سازوکارهایش جهت تصاحب محصول مازاد و ارزش افزونه، از طریق روش‌های گوناگون است. زراعت، تجارت و صنعت در صدر حوزه‌هایی می‌آیند که در انحصار خود گرفته است. مالیات‌گیری در رأس روش‌های متداولش می‌آید. مثلا مالیات‌های غیرمستقیم، نشان می‌دهد که دولت مستقیما به‌مثابه‌ی انحصار تاجر عمل می‌نماید. دولت در این موقعیت، تاجر تمام و کمالی است. نمود تمرکز یافته‌ی آن نیست؛ مستقیما تاجر است. همان‌گونه که می‌دانیم، سهم این مالیات‌ها، بخشی است که بیشتر از نصف درآمد دولت را تشکیل می‌دهد.

دولت همچنین به دلیل این موقعیتش که مزارع و بازار زراعت را تحت کنترل گرفته و قیمت‌های مربوط به عرصه‌ی کشاورزی را تعیین می‌نماید، یک انحصار اقتصادی کامل است. در قاموس اقتصادی اروپا همیشه رابطه‌ی اقتصاد- دولت و قدرت به‌صورت مبهم باقی گذاشته می‌شود. هم سوسیالیست‌ها و هم لیبرال‌ها علی‌رغم اینکه ده‌ها هزار جلد کتاب نوشتند، از روشن‌سازی این حوزه به‌دورند. کار نکردن مارکس بر روی این حوزه یا کفاف‌نمودن عمرش جهت این کار، نقصی بزرگ است. این نقص، سهم بسیاری در هرج و مرج بزرگ دارد. از هر زاویه‌ای که به پیروزی عصر تجاری بین سده‌ی پانزدهم و هجدهم نگریسته شود، باید اعتراف کرد

که سازوکارهای غیراقتصادی نقش بنیادینی ایفا نموده‌اند. بنابراین اگر اقتصاد نباشد، پس چیست؟ استفاده‌ی دلخواه از این حوزه، عموماً از طرف نیرویی جز قدرت و خصوصاً از طرف نیرویی به‌غیر از دولت - که به‌مثابه‌ی نمود حقوقی آن است - اگرچه غیرممکن نباشد اما دشوار است. شاید بتوان از گروه‌های متنوع انحصارگر بحث نمود؛ اما عاقبت، این نیروها نیز ناچارند با قدرت یا دولت که به‌منزله‌ی نمود ملموس آن است رابطه داشته باشند. گاه می‌توان آن را عرصه‌ی پولی نیز نامید. هنگامی که پول از حالت یک ابزار ساده‌ی مبادله خارج می‌شود، حقیقتاً هم می‌تواند نقش توانمندان‌ای را دست‌کم به اندازه‌ی شمشیر بازی کند. ناپلئون بی‌جهت در موضوع ارتش تأکید نکرده است که «پول، پول، پول»! اما این کدامین پول است؟ این همان پولی نیست که ابزار مبادله است؛ پولی است که اقتصادی نیست. پول تجارت کلان است؛ پولی است که ابزار سفته‌بازی می‌باشد. پول در این عرصه، یک فرماندهی تمام و کمال است؛ حکمران است. چون بورژوازی این موضوع را بسیار خوب درک نموده، نقش بزرگی را برای پول قائل است. برای اینکه پول همیشه نیروی فرمان‌دهنده‌ی جامعه باشد، گویی جامعه با ساطور قصابی تکه‌تکه گردیده است. جامعه و حتی دولت به چنان وضعیتی درآورده شده‌اند که بدون پول نمی‌توانند حیاتشان را ادامه دهند.

رسیدن پول به این وضعیت، شاید هم انقلاب راستین بورژوازی باشد. جامعه و دولتی که محتاج پول است، به معنای آن است که تحت امر بورژوازی درآمده است. این وضعیتی که می‌توان آن را انقلاب پول نیز نامید، برای اولین بار در طول تاریخ، طی این دوره‌ی اروپا به‌گونه‌ای گسترده متحقق گردید. مثلاً لازم نیست یک کارگر را دیگر همانند دوران کهن به‌صورت یک برده یا رعیت وابسته گردانید. هنگامی که اجرت روزانه‌اش را نگیرد، طبیعتاً گرسنه خواهد ماند. گرسنگی وی را محکوم به پول خواهد نمود. کارگر به وضعیتی درآورده شده که به‌غیر از تسلیم شدن در برابر پول چاره‌ی دیگری ندارد. بنابراین جهت یافتن کارگر و مدیریت نمودنش، لازم نیست همچون برده‌دار کلاسیک و مالک فئودال عمل نمود. این هم هزینه‌ی بیشتری دربر دارد و هم مسئولیت بیشتری را می‌طلبد. اما کاپیتالیست تنها با نشان دادن نیروی پول، به دلخواه خویش کارگر را به چنگ آورده و به کار می‌گیرد.

در مورد اجناس نیز می‌توان به مواردی مشابه اشاره کرد. اجناس همچون دارایی، به موقعیتی درآورده شده‌اند که بدون پول نمی‌توانند به گردش و حرکت درآیند. هر نوع گردش کالا منوط به پول است. تولید، انتقال و مصرف آن بدون پول ممکن نیست. این نیز یک انقلاب بزرگ سرمایه‌داری است: اقتصاد را تحت فرمان مطلق پول درآوردن. اقتصاد دیگر همانند بازیچه‌ای در دست پول است. در هیچ عصری، اقتصاد این‌همه به پول وابسته نشده است. پول، در این حالت، دقیقاً همانند یک دولت است. نه همانند، بلکه خود دولت است! حتی دولت نیز وابستگی اینچنینی به پول دارد. دولت بدون پول، به موقعیت کارگر بی‌پول درآورده شده است. اگرچه متناقض‌گونه به نظر آید اما دولت دولت، به‌واقع پول است. دولت را به چنین وضعیتی درآوردن، ابداع هلند و انگلستان در سده‌ی شانزدهم است. دولت نیرومند به‌وجود آمده؛ اما این دولتی است که به پول وابسته شده است. تاریخ‌نگاران اظهار می‌دارند که چون فرانسه این موفقیت را از خود نشان نداد، در جنگ بر سر هژمونی، در برابر انگلستان و هلند دچار شکست گردید. اندکی بحث بیشتر درباره‌ی پول در عصر سرمایه‌ی مالی، روشن‌گرانه خواهد بود.

می‌توان به‌گونه‌ای گسترده در مورد تأثیر ظهور بورژوازی تجاری - به‌منزله‌ی مهم‌ترین بازیگر در زمینه‌ی توسعه‌ی تمدنی بین قرون پانزدهم و هجدهم - بر روی تمامی جامعه بحث نمود. ویژگی‌های جامعه‌ی تجاری را می‌دانیم. به‌عنوان پول‌پرست افراطی، نزول خوار، رباخوار و بانکدار، جایگاهش در حافظه‌ی جامعه به‌غایت نامطلوب است. این عناصر بزرگ‌ترین ضربه را بر اخلاق وارد ساخته‌اند و این مسئله در صدر موضوعاتی می‌آید که در این قرون، هنر و در رأس آن ادبیات بیشتر از سایر موارد روی آن کار کرده است. انگار همانند ویروسی وارد بدن جامعه

شده و این ویروس پیوسته جامعه را رو به تحلیل می‌برد. پول که مقصر و مسئول سطح عمومی فساد موجود در جامعه تلقی می‌گردد، روابط انسانی‌ای را که قبلاً گرم بودند، به سبب سیمای سرد و بی‌روح خویش، منجمد می‌گرداند. شخص بی‌پول، چنان است که گویی در نبرد زندگی شکست خورده است. جهت تظاهر به عظمت، همچون گذشته نیازی به تخت‌های زرین، ظروف نقره‌ای، دربارهای مطلاً، دبدبه و کبکبه، نمایش قدرت صرفاً جسمی، پوشاک مجلل و سفره‌های رنگین وجود ندارد. کافی است جایی برای پنهان نمودن پول داشته باشی! آنگاه تو بزرگ‌ترین هستی. رسیدن انسانیت به چنین وضعیتی، ترقی محسوب نمی‌شود. هرچند نامش عصر نو باشد، اما هیچ تازگی‌ای را عرضه نمی‌دارد. تنها و تنها می‌تواند آغاز بحران تمدن باشد. از منظر کسی که نزد جامعه محترم است، نمی‌توان به حالتی اندیشید که از این وضعیت واهمه‌انگیزتر و تحقیرآمیزتر باشد.

می‌بینیم که سرمایه‌ی تجاری در این دوران میل و اشتیاق چندانی به سایر حوزه‌ها ندارد. میزان سودی که این حوزه‌ها عرضه می‌کنند او را ارضا نمی‌نماید. هیچ عرصه‌ای نمی‌تواند به رقابت با سود ناشی از تجارت کلان بپردازد. زراعت و تولید دستی، بخش‌هایی هستند که تنها هنگامی که سودی نزدیک به تجارت کلان داشته باشند، به آن‌ها می‌پردازند. بنابراین امکان توسعه‌ای محدود را یافته‌اند.

از نظر تاریخ سیاسی، این دوره با تنش‌های بزرگی سپری گشته است. فرانسه، اسپانیا و اتریش که جهت برقراری حاکمیتی همچون امپراطوری بزرگ روم و ادامه‌ی میراث آن کشمکش بزرگی با هم داشتند، به سبب گرایش به تیپ امپراطوری کهن نمی‌توانستند از شکست خوردن رهایی یابند. رابطه‌ی پول- دولت نقش مهمی در این امر بازی کرد. چیزی که هلند و انگلستان را پی‌درپی به سوی هژمونی سوق داد، نیروی فرمان‌دهندگی پول تجارت کلان است. در حالی که دولت‌هایشان را با وام و اعتبارات تاجران، نیرومند می‌ساختند، اساساً دولت‌هایشان را نیز وادار به برخوردی همانند تاجران می‌نمودند. دولت و سیاستی موضوع بحث است که سودآورند. نیروی فرمان‌دهندگی پول را به‌ویژه هنگام تشکیل ارتش‌های جدید و تجهیزاتش اثبات کرده‌اند. پیروزی کاپیتالیسم در اقتصادهایشان، تولید ارزان است. تولید ارزان به معنای برتری تجاری است. این نیز به معنای شکست رقبا (دولت‌هایی که می‌خواهند به زانو درآورند) در عرصه‌ی بین‌المللی است. این در حالی است که دولت‌های مذکور در عرصه‌ی نظامی نیز اکثراً شکست خورده بودند. مداخلاتی که هلند و انگلستان برای ایجاد انقلاب‌های توطئه‌وار انجام دادند، از نظر سیاسی نیز برتری‌هایشان را اثبات نموده بود.

آشکار است که برتری آن‌ها بر رقبایشان در تمامی این حوزه‌ها، راه را برای برتری هژمونیک خواهد گشود. این برتری‌ها، پیش‌تر در حین دست‌به‌دست‌شدن مستعمره‌های اسپانیایی و پرتغالی اثبات شده بودند. در آسیا و آفریقا دست‌به‌دست‌شدن‌ها و برتری‌های تجاری مشابه پی‌درپی پیش آمدند. از طریق هم‌پیمانی‌هایی که در اروپای قاره‌ای<sup>۱</sup> برقرار ساختند، فرانسوی‌ها را بی‌تأثیر نمودند، آرمان اتریش در جهت رسیدن به امپراطوری آلمان را نقش بر آب ساختند و توانستند آن‌گونه که می‌خواهند حکومت تزاری روس را به کار بگیرند. امپراطوری عثمانی را که از جمله امپراطوری‌های قوی آن دوران بود، به سوی مرحله‌ی نیمه‌مستعمره‌شدن سوق دادند. در برابر تولید و شکل دولت کاپیتالیستی، دوران عثمانی‌ها نیز همانند سایر امپراطوری‌های خاندانی به‌سر آمده بود. فرجامی که در انتظار امپراطوری‌های چین و هند بود، «مستعمره و نیمه‌مستعمره» شدن بود. مرحله‌ی تصفیه‌ی تمدن‌های کهن به سرعت در دستور کار تاریخ قرار گرفته بود. درباره‌ی ماهیت مقوله‌ی نوین آگاهی چندانی وجود نداشت اما هر چه بود در رابطه با پیشرفت بود. همانند هر دین جدیدی، پایبندی بدان مؤمنانه بود. دینش تجارت و خدایش پول بود.

۱. Kitā Avrūpa: اروپای قاره‌ای (Continental Europe): خشکی‌های اصلی تشکیل‌دهنده‌ی قاره‌ی اروپا منهای جزایر آن. اصطلاحی است که بر مناطق اروپایی خارج از جزایر انگلستان، گالریا، اسکاتلند و غیره اطلاق می‌شود. مناطق به‌هم‌پیوسته‌ی اروپا و نه کل اروپا.



## ب- انقلاب صنعتی و عصر صنعت‌گرایی

عمدتاً دوره‌ی صنعتی را با انقلاب صنعتی یکی می‌دانند. حال آنکه صنعت در طول تاریخ همیشه وجود داشته است. حتی نخستین سنگ صیقل داده‌شده نیز یک اندوستری یا صنعت است. کشف زراعت، یک انقلاب صنعتی در حوزه‌ی خویش است. صنعت‌گری دستی نیز یک صنعت است. هر ابزار، شناخت و روش نوین مرتبط با تولید، پیشرفتی در امر صنعت است. نوع انسان تنها موجودی است که برای تأمین خوراک، پوشاک و سرپناه، از طریق ابزار اقدام به تولید می‌کند. صنایع، یعنی تولید از راه ابزار، امری ست مختص به انسان.

پدیده‌ای که در اواخر سده‌ی هجدهم در کشور هژمونیک اروپا یعنی انگلستان تحقق یافت یا به‌عبارت بهتر رهبری شد، حلقه‌ای مهم از نوآوری‌هایی بود که مدت‌زمان درازی است ادامه دارند. چرخاندن چرخ ماشین‌ها توسط انرژی حاصل‌شده از بخار آب، بیانی سمبلیک است. مدت‌ها بود که نیروی بخار و ماشین‌ها را می‌شناختند و از آن استفاده می‌نمودند. هلند و انگلستان پیش‌تر از آن در حوزه‌ی زراعت و تولیدات دستی کارگاهی، جایگاه پیشاهنگی را در اختیار گرفته بودند. ارزان‌ترین و انبوه‌ترین تولید صورت می‌گرفت. این‌ها نیز انقلاب صنعتی محسوب می‌گشتند. در سرآغاز، فرانسه و ایتالیا نیز جوانب عقب‌مانده‌ای در زمینه‌ی صنعت نداشتند. ارزانی و انبوهی، مزیتی را در تولید به‌وجود می‌آورد. در بنیان هژمونی‌گرایی همین پدیده نهفته بود. اهمیت صنعت که در قرن نوزدهم دست به حمله زد، این بود که از لحاظ سود یعنی منفعت ناشی از سرمایه، در ردیف اول جای می‌گرفت. رویدادی که انقلاب نامیده می‌شود این بود که در مقایسه با نفع و سود تجاری و زراعی، سودی که از تولید صنعتی پدید می‌آمد، به سرعت چند برابر می‌گردید و رشد می‌یافت. برای اولین بار در تاریخ، تولید صنعتی موقعیت پیشاهنگی را در اختیار می‌گرفت. در جوهره‌ی انقلاب، همین پدیده نهفته بود. قبلاً زراعت و کارگاه‌ها، حوزه‌های سنتی تولید بودند. تجارت به شکل داد و ستد کالایی مازاد تولیدات صورت‌گرفته در هر دو عرصه بود. جوهره‌ی فعالیتی که اقتصاد نامیده می‌شود نیز همین بود.

اگر تنها از چشم‌انداز تولید نگریسته شود، نمی‌توان چیز چندانی از انقلاب صنعتی درک نمود. هم از حیث تنوع و هم از نظر وفور، همیشه با پدیده‌ی تولید روبه‌رو می‌شویم. حتی می‌توان گفت که از نظر مدت‌زمان و اهمیت، هیچ انقلابی تاکنون به آن سطحی که جوامع از رهگذر انقلاب زراعی بدان رسیده‌اند، دست نیافته است. بنابراین اهمیت انقلاب صنعتی در جای دیگری نهفته است. نه تنها در یک جا، بلکه در چند جا نهفته است.

۱- برای اولین بار تولید شهری بر تولید غیرشهری پیشی گرفت. صنعت‌گر به‌مثابه‌ی تولیدگری با ریشه‌ی شهری، هزاران سال به‌طور دائم یاریگر تولید غیرشهری بود. وابسته به مناطق غیرشهری بود. حتی اگر او نباشد نیز، منطقه‌ی غیرشهری می‌تواند امور خویش را پیش ببرد. انقلاب صنعتی قرن نوزدهم پس از هزاران سال فاصله‌ی زمانی، این مرحله را باژگون نمود. اگر قرون پانزدهم الی نوزدهم را قرون توازن محسوب نماییم، قرن نوزدهم تعادل را تماماً به نفع شهر برهم زد. این رویداد، نوآوری‌ای بود که نتایج بسیار مهمی را با خود آورد.

۲- یک نوآوری مهم‌تر، در عرصه‌ی اجتماعی است. جامعه‌ی شهری بر جامعه‌ی غیرشهری پیشی گرفت. در حالیکه در دوران بسیار پیش‌تر از آن، شهرها یک ضمیمه‌ی ناچیز جامعه‌ی غیرشهری بودند، انقلاب صنعتی به‌گونه‌ای فوق‌العاده بر نیروی جامعه‌ی شهری افزود. جامعه‌ی غیرشهری دیگر با تمامی زیرساخت و روستا و خویش، تحت حاکمیت جامعه‌ی شهری قرار گرفت. به‌نوعی دیالکتیک استعمار شهر بر روستا ایجاد شد. به‌استعمار کشیده‌شدن جامعه‌ی روستایی توسط جامعه‌ی شهری، آغاز گردید. از حوزه‌ی ایدئولوژیک گرفته تا ابزارهای تولیدی، از اخلاق گرفته تا هنر، شهر حاکمیت استعمارگرانه‌ی بارزی را بر روستا برقرار ساخت. انقلاب ذهنیتی با شتاب تمام، راه برتری شهر را گشود.

۳- از نظر طبقاتی نیز دگرگونی‌هایی تاریخی مطرح شدند. بورژوازی به موقعیتی دست یافته بود که همگام

با انقلاب صنعتی، در برابر تمامی طبقات و اقشار دیگر می‌توانست برتری خویش را اعلان نماید. بورژوازی که طبقه‌ی کارگر را به ضمیمه‌ی خویش تبدیل نموده بود، در برابر اقشاری که از حوزه‌ی پیشه‌وری و دوران فتودالی به‌جا مانده بودند، خود را پیشروترین، تنها خداوندگار حقایق، آشنا با حیات مدرن و صاحب پارادایم می‌دانست و با توسل به متولوژی، دین، فلسفه و علمش، دیگر خود جامعه، ملت و تاریخ بود. سایرین ارزش‌هایی عتیقه‌ای هستند که از آن گذشته‌اند و باید در همان گذشته باقی بمانند!

۴- می‌توان توأم با انقلاب صنعتی، برای اولین بار از مشارکت برنامه‌ریزی‌شده‌ی علم در زمینه‌ی تولید، بحث نمود. قبلاً علم و تکنیک‌های تولیدی، به‌صورت جداگانه هر کدام در مجرای خویش پیشرفت می‌نمودند. همگام با انقلاب صنعتی برای اولین بار دست در دست همدیگر نهادند. علم از حالت هدف خارج گردیده و به موقعیت ابزار کاهش داده شده بود. ابزاری شدن علم، انحطاط جدی جامعه را نیز به خود به همراه آورد.

۵- سود صنعتی چند برابر بیشتر از میزان سودآوری تمامی حوزه‌های دیگر گشت. بازیگران جدید جامعه، صنعت‌گران بودند. صنایع در هر حوزه‌ای، به معنای برتری استراتژیک بودند. هر کسی که این اسلحه را به مؤثرترین شکل در دست می‌گرفت، مغلوب نمی‌گشت. حتی تجارت نیز برتری‌اش را از دست داده بود. زارعان به موقعیت «پاریا»<sup>۱</sup> سقوط کرده بودند.

۶- نتایج سیاسی انقلاب صنعتی مهم‌تر بودند. این انقلاب از طرفی راه بر دولت-ملت می‌گشود و از طرف دیگر مرحله‌ی امپریالیسم را در حوزه‌ی خارج آغاز می‌کرد. بر پایه‌ی استعمارگری، پیشروی نظام‌مندتری در جهان موضوع بحث بود. کشورهای کلیدی صنعتی، دیگر در موقعیتی بودند که دومین حمله‌ی بزرگ گلوبال را بر جهان تحمیل کنند. اولین یورش استعمارگرانه به اندازه‌ای که با دشواری‌ها روبه‌رو بود، یک روش حاکمیت چندان پُربازده نبود. استعمارگری توأم با صادرات سرمایه، توسط مزدوران بومی تقویت می‌شد. امپریالیسم کاپیتالیستی، بر اساس انقلاب صنعتی میسر می‌گشت.

همان‌گونه که می‌بینیم نتایج انقلاب صنعتی بسیار وسیع بودند. نتایج اجتماعی و سیاسی انقلاب، حداقل به اندازه‌ی نتایج اقتصادی آن مؤثر بودند. چیزی که پیروزی تمدن اروپا را قطعی نمود، گام‌های صنعتی قرن نوزدهم بودند.

در حین ارزیابی انقلاب صنعتی، به نقد کشانیدن برخی نگرش‌ها حائز اهمیت است. اولی، یکی دانستن انقلاب صنعتی با کاپیتالیسم است. گویی که این انقلاب همچون نتیجه‌ی مستقیم کاپیتالیسم درک می‌گردد. باید این نگرش به کناری نهاده شود. انقلاب صنعتی نیز دقیقاً همانند رنسانس، رفرماسیون و روشنگری، یک مرحله‌ی تاریخی و اجتماعی مختص به خویش را داراست. نتیجه‌ی یک اندوخته‌ی طولانی مدت تاریخی و اجتماعی است.

عموماً انحصار دولتی و به‌ویژه انحصارهای کاپیتالیستی، نهادهایی هستند که پیوسته بر روی محصول مازاد و ارزش افزونه تمرکز می‌نمایند. هرچا اندوخته‌ای اضافی وجود داشته باشد، همانند لاشخوران بلافاصله بوی آن را استشمام کرده و بدانجا نفوذ می‌کنند. در این خصوص، بینی‌شان بسیار حساس است و به‌خوبی استشمام می‌کنند. تصورناپذیر است که متوجه نشوند انرژی و کارکردن اتوماتیک ماشین، و سازگارگردانیدن آن با تولید، راه بر چه سرچشمه‌ی سودآور عظیمی می‌گشاید. چیزی که سرمایه در صنایع موفق به انجام آن گردید، پیوندزدن این دو پدیده به پُربازده‌ترین عرصه‌ی سود است.

برای اولین بار بود که انرژی، از وابستگی به نیروی بازو رهایی می‌یافت. ماشین‌ها به تجهیزات موتورهای مجهز شدند که به نسبتی مهم می‌توانستند کار بازو را برعهده بگیرند. هنگامی که علاوه بر بخار، زغال‌سنگ، نفت، برق و آب به منابع جدید نیرو تبدیل شدند، منابع انرژی، انقلابی واقعی را تجربه کردند. تلفیق سیستم

۱. پاریا پایین‌ترین طبقه در کاست هندیان است و به معنای نجس‌ها.

ماشین‌های خودکار و انواع جدید انرژی، بنیان انفجار تولیدی را تشکیل دادند. تا به امروزه، این نوع سازوکارهای انرژی و ماشین که اقسام آن به میلیون‌ها نوع رسیده‌اند، با سرعتی که هنوز هم معلوم نیست کار طبیعت و جامعه را به کجا خواهد رساند، اکثر اوقات به‌گونه‌ای نامطلوب طبیعت و جامعه را رو به تحلیل برده، پاره‌پاره نموده و از هم فرو پاشانده است. سرمایه که این را به‌عنوان بزرگ‌ترین فرصت تاریخی ارزیابی می‌نماید، اشکال قدرت را در ابعادی بی‌نظیر بر روی جامعه و طبیعت طرح‌ریزی و اجرا می‌نماید. جامعه و طبیعت، با چنان حملاتی از طرف سرمایه روبه‌رویند که نظیر آن دیده نشده است. دفاع از جامعه و طبیعت، فراتر از مبارزهای طبقاتی و حتی اجتماعی، به یک مسئله‌ی هستی‌شناختی تبدیل شده است. می‌توانیم با چند نمونه‌رویداد، این فرضیه‌مان را ملموس و محسوس گردانیم.

**الف- شهر سرطانی شده و منطقه‌ی غیرشهری یا دهات فرومی‌پاشد.** هر دوی «جامعه و طبیعت»، هم در درون خویش و هم مابین‌شان از حالت یک شکل زندگی خارج شده است. با رویدادی که جامعه‌ی بیمار و نامتداومی زیست‌محیطی (اکولوژیک) عنوان می‌شود، روبه‌رو هستیم. جامعه بیشتر از اینکه شکلی از هستی باشد که بتوان در آن زیست، به یک بخش و تداومی از سازوکار یا سامانه‌ی ماشینی نظام تحکم و استثمار متحول گردیده است. همان‌گونه که جامعه، فرد و طبیعت به شیوه‌ای که در هیچ دوره‌ای از تاریخ تمدن دیده نشده است رودرروی یکدیگر قرار داده شده‌اند، فردگرایی و طبیعتی که توازن اکولوژیکی آن برهم زده شده است، به وضعیتی درآورده شده‌اند که در حکم فاکتورهای ضدحمله، از جامعه و محیط اکولوژیک انتقام می‌گیرند. علم پزشکی روزانه با صدها دلیل اثبات می‌کند که سرطان فردی پدیده‌ای است که ریشه‌ای اجتماعی دارد. اگر تنها به استعمال سیگار (تونونکری، منبع سودی کاپیتالیستی که مدرنیته آن را توسعه می‌بخشد) به‌منزله‌ی دلیل اصلی سرطان که عادت اجتماعی است توجه نماییم بهتر درک خواهد گردید که بحث از سرطان اجتماعی، اصطلاح‌پردازی صحیحی است. جامعه دیگر چارچوبی برای زندگی نیست.

بزرگ‌ترین تهدید اندوستریالیسم (صنعت‌گری را تنها به دید منبع سود نگریستن) رسیدن آن به ابعاد ضد اجتماعی است. یکی از موضوعاتی که مارکسیسم در رابطه با آن دچار کم و کاستی فراوان است نیز در همین جاست. مارکسیسم به اقتضای ساختار پوزیتیویستی‌اش، بدون نشان‌دادن هیچ‌گونه اعتراضی، جامعه‌ی صنعتی را به‌عنوان پدیده‌ای ایده‌آل پذیرفته و حتی بدان الوهیت بخشیده است. زیرا چنین تصور گردیده که طبقه‌ی کارگر بدون آن پدید نخواهد آمد و قادر به حیات نخواهد بود. در جوهره‌ی تئوریک آن، همین نکته نهان است. از آنجا که درباره‌ی صنعت، کوچک‌ترین انتقادی به‌عمل نیاورده و در عوض به متعالی‌سازی نامحدود سامانه‌ی ماشینی و کارخانه پرداخته‌اند، به‌راحتی می‌توان گفت که مارکسیست‌ها در زمینه‌ی تشکیل دین صنعت‌گرایی، نقشی حداقل به اندازه‌ی کاپیتالیست‌ها ایفا نموده‌اند. مدت مدیدی است که صنعت‌گرایی، حداقل به اندازه‌ی لویاتان دولت-ملت، به حالت لویاتانی جهانی درآمده است.

شهر بافت اساسی سرطانی‌شدن اجتماعی را تشکیل می‌دهد. همراه با اینکه بارها به تاریخچه‌ی احداث شهرها و نقش‌ویژه‌ی آن اشاره شده است، ناچار هستیم مکرراً پیوند آن را با پیشرفت اجتماعی ارزیابی نماییم. شهر به اندازه‌ای که شکلی از جامعه است، در موقعیت پدیده‌ی طبقاتی‌کردن و قرارگاه تکوین دولت است. این دیدگاه عامه‌پذیری است که این سه پدیده‌ی بنیادین (جوامع طبقاتی، شهری و دولتی) به معنای متمدن‌شدن می‌باشند. بی‌جهت نیست که عنوان دیگر متمدن‌شدن، مدنیت است. در زبان عربی به معنای زندگی شهری، مختص به شهر و شهری‌مانند است. واژه‌ی انگلیسی Civilization نیز معنایی نزدیک به همین را دارد.

از طرف دیگر رویکردی تنگ‌نظرانه خواهد بود اگر شهر تنها به‌صورت پدیده‌ای تمدنی دیده شود. شهر ناگزیر از آن نیست که حتماً متمدن گردد یا مکان متمدن‌شدن باشد. همان‌گونه که احداث روستا یک پدیده‌ی تاریخی حیات اجتماعی است، می‌توان شهر را نیز در همین معنا و مفهوم مورد تفسیر قرار داد. البته که جامعه

نه می‌تواند پیوسته در غارها و میان تنه‌ی درختان پناه بجوید و نه ناگزیر از آن است که از روستا خارج نشود. ناچار بود که زندگی و مکان‌هایی را بسازد که از سطح غار و روستا گذار نماید. شهر در نتیجه‌ی این جستجوها جایگاهش را در تاریخ یافت. نقش شهر در زمینه‌ی پیشرفت خرد تحلیلی مهم است. شهر به‌منزله‌ی مکان جامعه‌ای که پیچیده گشته، مستلزم فعالیت تحلیلی خرد است. این را ناگزیر می‌نماید. مادامی که مسائل فزاینده‌ی اجتماعی راه‌حل خود را در مغز می‌جویند، پیشرفت بخش مربوط به شیوه‌ی تحلیلی در مغز، موردی قابل درک است. خود جامعه نیز این نوع هوش را ضروری می‌گرداند. شهر، این [هوش] را به‌سوی مرحله‌ی بالاتری به جهش وامی‌دارد. همچنین می‌توان شهر را به‌عنوان مکان نیازهای مشترک گروه‌های روستایی نیز تعریف نمود.

این مسئله بسیار مهم است. فلسفه‌ی تأسیس شهر را در همین پدیده می‌یابیم. نمی‌توان شهرها را به‌صورت تشکلهایی بدون روستا تصور نمود. این نگرش رایج که هنوز عنوان‌بندی نشده اما می‌توان آن را «شهرگرایی» (Urbanization)<sup>۱</sup> ارزیابی نمود، در جوهر خویش، روستا را در موقعیت ضد شهر قرار می‌دهد. شوربختی و فلاکت با همین نگرش در ارتباط است. قراردعی شهر در موقعیت ضد روستا، فراتر از اینکه نوعی نگرش باشد، گرایشی است که در طول پیشرفت تاریخی بسیار شاهد آن بوده‌ایم: شهر را به‌عنوان یک پدیده‌ی ضد روستا و دهات تلقی کردن، و اقدام به چنان ارزیابی‌ای در مورد آن. این گرایش که به‌واقع در فلسفه‌ی تأسیس شهر و بنیان تاریخی‌اش وجود ندارد، گویای یک بینش تنگ‌نظرانه‌ی طبقاتی و دولت‌گراست. این موضعی که علیه روستاست و عموماً به معنای محصول مازاد و قدرت است، در اعماق تمدن نیز جای گرفته است. حقیر دیدن دهات و روستا، پست‌شمردن آن و دادن القاب و صفاتی نظیر «بی‌درک و فهم، جاهل، محروم از ظرافت طبع و خشن» به جامعه‌ی روستایی، ناشی از موضعی است که صاحبان همین نگرش در طول تاریخ در پیش گرفته‌اند. شهر و دولت انگار در برابر مناطق غیرشهری و روستا و بنابراین در مقابل واحدهای قبیله‌ای و عشیره‌ای که عموماً در دهات زندگی می‌کنند، هم‌پیمانی تاریخی‌ای برقرار کرده‌اند. چالش بین شهر و روستا که به‌گونه‌ای نامحقانه شهر را از فلسفه‌ی راستین تأسیس‌اش دور کرده، آن را به انحراف کشانیده و به‌صورت معضلی درآورده، تا به روزگار ما ادامه یافته است.

این در حالی‌ست که می‌توان شهر و مناطق غیرشهری- روستایی را به‌منزله‌ی مکان‌هایی که همدیگر را تغذیه می‌نمایند (همزیایی) و به‌صورت حوزه‌های زیستی غیرقابل چشم‌پوشی برای حیات اجتماعی و به شکل متوازن و سازگار بنیان نهاد. می‌توانستند به‌طور اخص بین هر دو و عموماً بین جمعیت جامعه‌ی روستایی و جمعیت شهری توازن اکولوژیکی برقرار سازند، تناسبی را برای آنان بیابند و این ایده‌آل‌ترین شکل می‌گشت. یکی از بزرگ‌ترین تخریبات تمدن این است که شهر را همیشه علیه روستا و مناطق غیرشهری رشد و توسعه داده و به‌شکل یک مرکز و مکان تحکم و استثمار درآورده است؛ همچنین نقش آن را بر این اساس به کژراهه برده و شهرها را از نقش‌ویژه‌ی اصلی‌شان تهی گردانیده است. رسانیدن این حوزه به فلسفه‌ی راستین تأسیس‌اش، به‌تنهایی مستلزم یک فعالیت بزرگ اجتماعی است.

نتیجه‌ی دیگری که باید از تاریخ شهر استخراج نماییم این است که بدون توجه به رابطه‌اش با محیط‌زیست، همانند توموری سرطانی رشد کرده است. «مرز و مکان شهر تا کجا باید باشد؟» برای این پرسش، پاسخی وجود ندارد. منطق منحرف‌شده‌ی شهر و تمدن‌هایی که با توسل به همین منطق ایجاد شده‌اند، برعکس چیزی که تصور می‌شود، اثر خرد نیست بلکه اثر بی‌خردی و به عبارت صحیح‌تر اثر خردی تحلیلی است که پوچ و بیهوده است و ارتباطش را با حیات و عاطفه از دست داده. امروزه ابعاد فجاج و قابل پیشگیری نبودنشان - به‌شکلی که محتملاً قابل برگشت نیستند- بهتر قابل فهم می‌باشد. با وجود این، شهرها در اعصار اولیه ساختارهای

۱. Kentçilik (urbanization) : گرایش به شهرسازی

شکوهمندتری بودند. عقل سلیم تا بدین اندازه از دست نرفته بود. در تمدن سومر و مصر، چالش و تضاد با طبیعت و جوامع غیرشهری- روستایی هنوز ژرفا نیافته بود. توازن هنوز هم به نفع مناطق غیرشهری بود. شهرهایی که در داخل و خارج قلعه‌ها رشد می‌یافتند، از نظر مکانی، با زراعت در تمامیت و یکپارچگی به سر می‌بردند. حجم‌شان بسیار به ندرت از صدها هزار نفر فراتر می‌رفت. شاید تنها چند پایتخت می‌توانستند به این سطح برسند. مسئله‌ی آلوده‌گرداندن محیط‌زیست، در ابعادی نبود که مشکل‌ساز شود. معماری‌شان حاوی معنا بود و برخوردار از تمامیتی ارگانیک. در تمدن یونان- روم پرستشگاه، بازار، مجلس، سالن تئاتر و ژیمناسیوم<sup>۱</sup> دارای معماری متناسب و باشکوهی بودند. تراس‌ها و باغچه‌ها، به‌گونه‌ای مکمل تمامیت ارگانیک نظم خانه را تشکیل می‌دادند. بقایای این شهرها، هنوز هم احساس فروتنی و هیجان عمیقی را برمی‌انگیزانند. مکان‌هایی حاوی قداست و برخوردار از معنایی فلسفی بودند.

اگرچه به‌واسطه‌ی تجارت فزاینده در قرون وسطی، تمامیت برهم خورد، اما توسعه‌ی شهری ادامه یافت. تأثیر جدی فرهنگ معنوی، به معماری دینی اولیاتی تراز اول بخشید. هیچگاه حجم‌شان به ابعادی تهدیدکننده نرسید. به سطح توازن با منطقه‌ی غیرشهری نزدیک‌تر بودند. جنبه‌ی غالب، تکمیل‌گردانی همدیگر بود. اهمیت کشاورزی، صنعت‌گری شهری را به‌صورت بخشی پیشرفته درآورد. صنعتکار به روستایی و روستایی به صنعتکار نیازمند بود. بیشتر از اینکه با یکدیگر در تضاد باشند، در تمامیتی ارگانیک به سر می‌بردند. تنها ریسک‌شان، بلایای طبیعی (زلزله، قحطی) و جنگ‌ها بودند. نظم موجود در برج و بارو و قلعه‌هایشان، همچنان شکوهمند بود. تجارت کلان هنوز به چنان ابعادی نرسیده بود که صنعتکار و روستا را ببلعد. تجارت به‌منزله‌ی بخشی از اقتصاد، در مسیر هنجارمند و عادی خویش بود. شهرهای ایتالیا بین سده‌های سیزدهم و شانزدهم، با تأثیرگذاری رنسانس، آخرین نمایندگان این دوره بودند. ونیز، جنوا و فلورانس، موقعیت پلی را داشتند که تمدن کلاسیک و تمدن عصر نوین را به هم متصل می‌ساخت.

شهرسازی عصر نوین، آغاز به دربرگیری معانی و مفاهیم دیگری نمود. حاکمیت بازار در افق دیده می‌شد. هرچه می‌رفت، بر ارزش و وزنه‌ی تجارت افزوده می‌شد. برهم خوردن توازن تاریخی به تدریج علیه مناطق غیرشهری- روستا آغاز شده بود. نوعی معماری شهری رواج یافت که بر مبنای نیازهای تاجران بود. پیوند بین زندگی و محیط‌زیست از دست رفته و ذهنیت سودمحور به چنان موقعیتی رسیده بود که همه‌چیز را تعیین می‌کرد. شهرهایی که ساخته شده بودند و در رأس آن‌ها پاریس، لندن، آمستردام و هامبورگ، مَهر دوره‌ی نوین یعنی مرکانتیلیسم را بر خود داشتند. هم تفاوت شهرهای عصر تجارت، با نگرش قائل به شهر کلاسیک بیشتر می‌گردید و هم چالش‌هایی که با جامعه‌ی غیرشهری و طبیعت داشتند به سرعت آشکار می‌شدند. شهر به‌منزله‌ی پایگاه اساسی لویاتان مدرن، آغاز به دست‌درازی به تمامی حوزه‌های جامعه و محیط‌زیست نموده بود. عصر صنعت‌گرایی، مرگ شهر است. جنبه‌ی جالب‌تر مسئله اینک، بیماری بیولوژیکی سرطان نیز عمدتاً یک بیماری شهری است. شهر، جامعه‌ی خویش را به‌صورت جامعه‌ای بیمار درمی‌آورد و سرطان قطعاً با همین امر در ارتباط است.

انقلاب صنعتی که همپای قرن نوزدهم به سرعت پیشرفت نمود، ابتدا جامعه را در مراکز پیدایش خود مورد حمله قرار داد. تشکلهای و مؤسسات صنعتی که به‌صورت بهم‌نواری در شهر آغاز به بزرگ‌شدن نمودند، بر پایه‌ی سرشت‌شان نه از نیازهای حیاتی بلکه از نیاز به کسب سود سرچشمه می‌گرفتند. آلونک‌های محقر<sup>۲</sup> و محله‌های حومه که جهت اسکان دادن بردگان مدرن یعنی پرولترها، لبریز از جمعیت می‌شدند، محیط‌هایی بودند که شهر با آن‌ها بیگانه بود. نشانگر مستعمره‌گرداندن مناطق غیرشهری بودند. شهرهایی حومه‌دار و پر

۱. Gymnasium: یک نوع محل‌گردهم‌آیی اجتماعی.

۲. Gecekondu: بیتوکه‌ها؛ محل‌کارتن‌خواب‌ها، محل‌های غیرمجاز بیتوته‌کردن شبانه؛ کلبه یا آلونک‌های محقر طبری و کارتی که کارگران فقیر شب‌ها به آن‌ها پناه می‌بردند.

از آلونک‌های محقر، به‌منزله‌ی جریان کولونیال داخلی‌ای ایجاد گشتند که وخامت‌بارتر از موج کولونی‌سازی عصر تجارت بودند. ساکنان آن‌ها چه صاحب شغل باشند و چه فاقد شغل، این حوزه‌ها برای صنعت در حکم دیپوی کار و رنج بودند. آلونک‌های محقر و محله‌های حومه، برای صنعت‌گرایان همان نقشی را دارند که دیپو برای تجارت دارد. در ارتباط با همین پدیده، انبوهی از پدیده‌های فرعی سر برآوردند. در ارتباط با کارخانه، مینی‌کارخانه‌ها شهر را تحت استیلا گرفتند. مدل عصر کلاسیک به‌مثابه‌ی نوع نگرش، از یادها زدوده شد. شهرها به مرکز بلعیدن جامعه تبدیل شدند. نتیجه‌ی سیاست شهری اندوستریالیسم در اواخر قرن نوزدهم آن بود که شهر زیر طبقه‌ای از دود و مه، به سختی تنفس می‌کرد! برای اولین بار در طول تاریخ، شهرهای میلیونی آغاز به سربرآوردن نمودند. یکی از پیش‌بینی‌های دانش و معلومات معماری این است: نه شهرهای میلیونی بلکه شهری که از نیم میلیون فراتر رود، دارای کارایی و کارکرد نخواهد بود. شهری با جمعیت یکی میلیونی و فراتر از آن، ابعاد بحرانی بیماری را آشکار می‌گرداند.

پدیده‌ای که سرطانی‌شدن نامیده می‌شود عبارت است از رشد یک سلول به آن‌چنان شیوه‌ای که تمامی ساختار را دربر بگیرد. چون در این وضعیت، سایر سلول‌های ارگان دچار وضعیت ناکارآمدی و ناتوانی در انجام وظایفشان می‌گردند، بیمار می‌میرد. رشد و توسعه‌ی شهر نیز از نظر جامعه‌نتایج مشابهی را به‌وجود می‌آورد. پدیده‌های تاریخی و اجتماعی نیز دارای ابعادی هستند. اگر یکی از این ابعاد همانند بهمن رشد کند، بدان معناست که سرطانی‌شدن آغاز می‌گردد. شهری با جمعیت افزون‌تر از یک میلیون یا بدتر از آن بیشتر از ده‌ها میلیون، به معنای خروج از حالت جامعه است؛ تبدیل‌شدن به جامعه‌ای رمه‌آسا است که جامعه‌ی توده‌ای نامیده می‌شود. همان‌گونه که احشام را در آغل جای می‌دهند، بهترین اصطلاحی که در شهر بیانگر جامعه‌ی انسانی است، «به‌شکل آغل درآمدن» است. انسان‌های رمه‌شده، آغلی که شهر نامیده می‌شود را پر می‌سازند. مدت‌هاست رضایت نشان داده‌اند که یک توده‌ی ناچیز مصرف‌گرا باشند. رمه‌ای که در آغل جای داده‌شده نیز همان‌گونه است. همچنین رمه‌ای از بیکاران نیز در نزد آنان قرار داده شده. با آن تسکین می‌یابند. مرکز مدیریت، ویلاها و خانه‌باغ‌های ویژه، به‌عنوان اصطلاح با روح شهر سازگار نمی‌باشند. مرکز مدیریت می‌تواند بر فراز یک کوه نیز احداث شود. ویلاها و خانه‌باغ‌ها مستلزم شهر نیستند؛ می‌توانند در هر جایی بنا شوند.

آنگاه چه‌چیزی از شهر باقی می‌ماند؟ مدت‌هاست که نمونه‌های کپی‌شده‌ی معاصر جای معبد، تئاتر، مجلس، ژیمنازیوم و بازار را گرفته‌اند. مناسب‌تر است آن‌ها را مکان‌هایی بنامیم که در آن‌ها تنفس به‌گونه‌ای مصنوعی صورت می‌گیرد. به‌واسطه‌ی همین وضعیت، آینده‌ی شهر مجهول است. نگهداری و تغذیه‌ی شهری ده میلیونی، به معنای مرگ جامعه‌ی اکولوژیک یک منطقه است. تنها برای تغذیه‌ی همین شهر، باید اقدام به قتل‌عام جامعه و محیط‌زیست نمود. جهت سوق‌دادن یک کشور به‌سوی مرگ، چند شهر پنج- شش میلیونی کافی است. تنها آلوده‌سازی هوا توسط ترافیک، جهت مرگ شهر کفایت می‌کند. شهر به‌واسطه‌ی اینکه بیش از حد از حالت متناسب خود خارج گردیده و بزرگ شده، معنای خویش را از دست داده است. در جایی که معنا وجود نداشته باشد، نمی‌توان از زندگی سخن گفت؛ البته اگر زندگی را تنها عبارت از دم و بازدم نفس کشیدن نیانگاریم.

شهرها در گذشته عرصه‌های کشف حقایق و پی‌افکندن فلسفه بودند. اکنون نیز در شهرهای فروپاشیده‌ی مربوط به اندوستریالیسم، سه مقوله‌ی سکس، ورزش و هنر از کل محتوایشان تهی گردیده‌اند؛ مزرعه‌ی بزرگی مورد بحث است که شرایط جهت رمه‌شدگی در آن حاضر است. اگر این مرگ شهر نیست، پس چیست؟  
ب- یکی دیگر از جوانب ویرانگر صنعت‌گرایی، حمله‌ورشدن بر رابطه‌ی زندگی- محیط‌زیست است. در حالی که شهر عموماً جامعه را از درون سرطانی می‌گرداند، صنعت‌گرایی به کل محیط زیست حمله‌ور می‌شود. سیاست صنعت‌گرایانه‌ی دولت- ملت که هنوز هم اهمیت خویش را از دست نداده، مستلزم این است که تمامی

منابع کشور و جامعه را تابع صنعت گرداند. دولت- ملت این را همچون راه توسعه و آبادانی می‌بیند. در واقع این سیاست ارتباطی به غنی‌نمودن، توسعه و توانمندگردانیدن کشور ندارد. اساسی‌ترین دلیل این است که سرمایه بالاترین میزان «سود» را در این عرصه تحقق می‌بخشد. صنعت‌گرایی، یک عملکرد مبتنی بر مدیریت سود است. اصطلاحات سرمایه‌گذاری یا توسعه، پوشش‌هایی هستند که هدف اصلی را پنهان می‌نمایند. اگر سود وجود داشته باشد، سرمایه‌گذاری و توسعه هم صورت خواهد گرفت؛ و گرنه سرمایه‌گذاری و توسعه به تنهایی هیچ معنا و مفهومی دربر ندارند. اندوستریالیسم، سرفتی است که هزاران بار از مالکیت بزرگ‌تر است. سرفتی که از تمامی خلق کشور و طبیعت آن به‌عمل می‌آید.

بایستی خاطر نشان سازم که به‌طور محض سرمایه‌گذاری و تولید کارخانه‌ای را محکوم نمی‌نماییم. می‌توان همیشه با مبنا قراردادن سلامت جامعه و محیط‌زیست، الگوی مناسبی از سرمایه‌گذاری و کارخانه را پیشبرد بخشید. اینها به تنهایی، منجر به شرارت و فساد نمی‌شوند. هنگامی که تحت امر سود قرار می‌گیرند، منجر به سرطانی‌شدن می‌گردند. صنعتی که برای سود باشد، در خدمت نیازهای اجتماعی نیست. قانون سود بیشینه، هرگز از نیاز سرچشمه نمی‌گیرد. منطلق خاص خویش را دارد. اگر حوزه‌ی نیاز، سودآور باشد، به آن مشغول می‌شود. و گرنه به دست مرگ می‌سپارد. اگر تکنولوژی موجود به‌گونه‌ای صحیح توسعه یابد و به‌کارگیری شود، نه بیکاری و محرومیت و نه بیماری و فقدان آموزش، هیچ‌کدام به‌عنوان معضلی اجتماعی باقی نمی‌مانند. مهم‌تر اینکه لزومی به تخریب محیط‌زیست از طریق تکنولوژی و کارخانه، به‌منظور دستیابی به منابع، باقی نمی‌ماند. هزاران عرصه‌ای که سودآور محسوب نمی‌گردند اما قطعاً به‌راحتی می‌توانند نیازهای حیاتی را برآورده نمایند، تنها به سبب اینکه سودآور نیستند فعال نمی‌گردند و دست‌نخورده رها می‌شوند. جهت‌سودبایی گاه نیز منابعی که نتیجه‌ی تکاملی میلیون‌ها ساله‌اند، بدون توجه به هیچ نتیجه‌ی حیاتی آن‌ها، در کوتاه‌مدت مصرف می‌گردند و به پایان می‌رسند. سیاست‌هایی که در زمینه‌ی نفت، دریا، جنگل و معدن اتخاذ می‌گردند، به سبب سودآوری، محیط‌زیست را به عرصه‌ی مرگ- بقا تبدیل نموده‌اند. هیچ پدیده‌ای به اندازه‌ی تخریب قتل‌عام‌وار محیط‌زیست، نمی‌تواند بُعد وحشیانه‌ی مقوله‌ای را که سود نامیده می‌شود، توضیح دهد. هزاران دانشمند اثبات نموده‌اند که اگر سودآوری به همین شکل ادامه یابد، آن‌هم نه چند صد سال بلکه تنها تا چند دهه‌ی دیگر، فاجعه‌ای زیست‌محیطی قطعاً پیش خواهد آمد.

صنعت‌گرایی، برای خرد تحلیلی، یک آبر پیروزی است. اما یک شکست فجیع خرد عاطفی نیز می‌باشد. صنعت‌گرایی، سر برآوردن قدیمی‌ترین وحی الوهی است که تمامی جانداران جهان را به خدمت انسان درمی‌آورد. گفته‌ی «خدمت انسان» هم اشتباه است. به‌خاطر حرص سود یک مشت کاپیتالیست، تمامی جانداران را فدا می‌نماید. بنابراین هر لحظه ممکن است انسان را به‌عنوان قربانی پیشکش نماید. هیچ نمونه‌ای به اندازه‌ی صنعت‌گرایی، مثالی متناسب با تعریف «شرارت» اشاره‌شده در کتب مقدس نمی‌باشد.

ج- نباید صنعت‌گرایی را در حکم یک مسئله‌ی مربوط به تولید تلقی نمود. معنای اصلی آن انحصار «سود» و سرمایه‌ای است که بر روی تولید ایجاد می‌گردد. تا زمانی که صنعت به خدمت انحصارات سود درنیاید، همیشه می‌توان با مد نظر قرار دادن نیازهای بنیادین اجتماعی و شرایط زیست‌محیطی، یک سیاست تولیدی و بنابراین سرمایه‌گذارانه را مطابق امکانات علم و تکنولوژی طراحی نمود. ماشینی‌بودن یا ماشینی‌نبودن این، به‌لحاظ ماهوی تفاوت‌چندانی ندارد. یکی آهسته و دیگری سریع تولید می‌نماید، همین! حال آنکه مورد تعیین‌کننده در این زمینه، نیازهای اجتماعی و شرایط سازگاری با محیط‌زیست و اکولوژی است. سرعت و آهستگی به تنهایی هدف نیستند. بنابراین ماشینی‌شدن نیز به تنهایی خوب یا بد نیست. وقتی که از قرن نوزدهم تا روزگار امروز هدف «سود»یابی مَهر خویش را بر روی پدیده‌ای که صنعت‌گرایی نامیده می‌شود، بر تمامی مراحل سرمایه‌گذاری، تولید- ماشینی و غیرماشینی، سریع یا آهسته- و مصرف می‌زند، آنگاه همه‌چیز به معض



و قانقاریا مبدل می‌گردد. جهت این کار، شهرها بیش از حد بزرگ شدند. جنگ‌افزارها به شیوه‌ای دهشت‌بار توسعه یافتند. ارتش‌های گول‌پیکری ایجاد شدند. جنگ‌های وحشتناک و در گستره‌ای جهانی، روی دادند. تخریب قتل‌عام‌وار محیط‌زیست آغاز گردید. هیولای دولت- ملت به منصفی ظهور رسانیده شد. زندگی به‌طور کامل از محتوای خویش تهی گردانده شد. سیاست از میان برداشته شد. وقتی کاپیتالیسم در مقام انحصار، مُهر خویش را بر تولید ماشینی زد، هیولای صنعت‌گرایی پدید آمد. مهم‌ترین مورد همین است.

انحصار دولتی ابتدا در زراعت و سپس در تجارت به محصول مازاد دست یافت. وقتی همگام با قرن نوزدهم بر روی تولید صنعتی‌ای که نظیر آن دیده نشده بود - و البته همراه با منابع نوین انرژی و یافته‌های ماشین- انحصار برقرار شد، سودها و به عبارت دیگر سرمایه‌ای در ازای محصول مازاد به‌دست آمد که در هیچ دوره‌ای از تاریخ کسب نشده بود. وقتی سودآوری بر حوزه‌ی صنعتی‌شدن تحمیل گشت، همه‌چیز از کنترل خارج شد. بنابراین صنعت و اندوستریالیسم - به‌مثابه‌ی تمرکزپایی سود- اصطلاحات و مفاهیمی هستند که بسیار با هم تفاوت دارند. همچنین صنعت‌گرایی، اقتصاد هم نیست؛ انحصار اقتصادی است؛ انحصاری خصوصی یا دولتی است که بر تولید صنعتی تحمیل می‌گردد. حوزه‌های تولیدی - چه کارخانه‌ای، چه کارگاهی، چه مزارع کشاورزی، چه تولید دستی- که جامعه هزاران سال است با کار و زحمت خویش و بدون گرفتارشدن به از خودبیگانگی به‌عنوان فعالیت اقتصادی پیشبرد داده، موضوع بحث نمی‌باشد. مسئله، از تولید در این حوزه‌ها سرچشمه نمی‌گیرد. از مبادله در بازار نیز سرچشمه نمی‌گیرد. هنگامی که دولت به‌طور مستقیم یا برخی تحت نام دولت، از خارج، این حوزه‌هایی را که جهت نیازهای انسانی مفیدند، تحت نظارت بگیرند و با روش‌های مبتنی بر مالیات، غارت و سود بخواهند مقدار اضافی را اختلاس نمایند، آنگاه مسائل بسیار جدی اقتصادی و اجتماعی به‌وجود می‌آیند. از قرن نوزدهم تا به امروز و پس از دوره‌ای که انقلاب صنعتی می‌نامیم، همگام با متحول‌شدن تولید به حوزه‌ی نامعمول سود، در نتیجه‌ی تحمیل انحصار و در رأس آن جنگ‌های بزرگ طبقاتی و ملی، درگیری‌های جامعه هم در داخل خود، هم با جوامع خارج و هم در مقابل طبیعت تعمیق می‌یابند. جامعه گرفتار چنان قدرت تحکم‌آمیزی گردیده که تاکنون دیده نشده است. همه با همدیگر گلاویز شده‌اند. از یک نظر هیولای مد نظر توماس هابز یعنی لویاتان، به «جنگ همگان با همدیگر» پایان نمی‌دهد؛ برعکس «جنگ همگان با همدیگر» را به ستیز با طبیعت و جنگ با خویش تبدیل می‌کند. آخرین مرحله‌ای که جامعه، هیولا شده و هیولا به‌شکل جامعه درآمده - یا مرحله‌ای که پدید آمده - همین است.

د- اصطلاح جامعه‌ی صنعتی نیز به تنهایی بامعنا نیست. هنگامی که انحصارهای صنعتی برقرار می‌شوند، جامعه تحت فرمان کالاشدگی و تولید - که به‌منظور مبادله عرضه می‌شود- قرار می‌گیرد و تولید نیز تحت مدیریت صنایع درمی‌آید. کاپیتالیسم انحصارگر صنعتی به معنای وابسته‌شدن سایر حوزه‌های تولیدی به انحصارگری صنعتی است. از این حیث، جامعه‌ی صنعتی می‌تواند به‌عنوان مرحله‌ی دیگری از تمدن انگاشته شود. واقع‌گرایانه است که بگوییم چنین مرحله‌ای از تمدن مُهر خویش را بر قرن نوزدهم زده است. چون امکان غصب سود را بیشتر از هر دوره‌ای فراهم می‌آورد، می‌توان آن را عصر باشکوه کاپیتالیسم نیز نامید. آزمندی سودجویانه، تمامی جامعه را دربر می‌گیرد. کاپیتالیست‌شدن، به‌شکل آرمان حیات درمی‌آید و به شیوه‌ی طبیعی زندگی تبدیل می‌شود. جامعه‌ی صنعتی، از این حیث رتبه‌ی اول را دارد. جامعه‌ای است که حداکثر میزان کاپیتالیست‌شدن در آن رخ می‌نمایند. عریان‌شدن شاه یعنی مبدل‌شدن کاپیتالیست‌های پیشتاز برای اولین بار به گروه‌های پادشاهان جدید که متفاوت از گذشتگان‌اند و با زینت و لباس معمولی، خویش را همچون شهروندان نشان می‌دهند. پادشاهان نیز رو به افزایش می‌نهند، از حالت شکوهمند و آراسته‌ی گذشته بیرون می‌آیند و هستی می‌یابند. جامعه‌ی صنعتی از این حیث، جامعه‌ی شاهان عریان است. وضعیت کارگر وابسته به دستمزد، در این جامعه ترویج می‌یابد. طبقه‌ی کارگر، طبقه‌ای است که

به‌نوعی از جامعه جدا شده است. تفاوتش با بردگی کلاسیک این است که به بردگی اجرت‌دار وابسته شده است. اظهارنظر درباره‌ی اینکه کدامشان بهتر است، از منظر اخلاقی صحیح نخواهد بود. یکی از مهم‌ترین خطاهای مارکسیست‌ها آن بود که بورژوازی صنعتی و طبقه‌ی کارگر این جامعه را پیشرفته اعلام کردند و مَهر عقب‌ماندگی بر مابقی جامعه زدند. این در حالی‌ست که عکس آن صحیح است. شاید همراهی صاحبان صنایع و طبقه‌ی کارگر یک ویژگی مدرنیته باشد اما از نظر برابری، آزادی و دموکراتیزاسیون در چارچوب دولت انحصارگر است. ایستار و موضعی از خود به نمایش می‌گذارند که بیشتر به «ضدیت با جامعه‌گرایی» نزدیک است. میثاق روشنفکران با این هم‌پیمانی طبقاتی، از منظر سوسیالیسم، شوم‌ترین انحرافی بود که به‌وجود آمد. اصطلاح جامعه‌ی انحصارهای صنعت‌گرایانه، به معنای جوامع همیشه در حال جنگ می‌باشد. بی‌جهت نیست که دولت-ملت به فرم دولتی این دوران مبدل گردیده است.

هـ - سیاست و دولت مبتنی بر انحصارگرایی صنعتی، دولت-ملتی است که بر اساس شدیدترین حالت ملی‌گرایی و عجزین‌سازی تمامی جامعه‌ی ملی با دولت، تشکیل شده است. دولت-ملت در این دوره بیشتر از هر دوره‌ی دیگری ایده‌آلیزه و رئالیزه گشته است. دلیل اساسی این امر، سود افراطی سرمایه و رواج یافتن آن در جامعه است. افزایش سود، مستلزم وابستگی تمامی جامعه به انحصارات صنعتی است. این نیز جنگ داخلی است. تنها از طریق ملی‌گرایی شدید و دولت-ملت که حاوی متمرکزترین قدرت است، این جنگ داخلی سرکوب گردیده و نظام پیشینه‌سازی سود تحت ضمانت اجرایی درمی‌آید. توسعه‌ی تدریجی نظام فاشیسم در این دوره، پدیده‌ی خودویژه‌ای نیست؛ گشودن راه رمه‌آسا شدن جامعه و اشاعه‌ی قدرت تا سلول‌های آن، و آن نیز تنها از راه دینی‌شدن ملی‌گرایی است.

مدرنیته‌ی غرب که از سه‌گانه‌ی صنعت، دولت-ملت و کاپیتالیسم تشکیل می‌شود، به سبب همین گستره و شمولیت، به کیفیت خونین‌ترین عصر و تمدن طول تاریخ دست یافته است. این مدرنیته‌ی سه‌گانه که درهم تنیده شده، هم به وضعیت جنگ داخلی در درون جامعه (فاشیسم) و هم به جنگ‌های ملی، منطقه‌ای و جهانی بین دولت‌ها گرفتار می‌آید. همچنان‌که پیوسته تکرار می‌کنیم، در بنیان این امر، تشکیل سود و شکل تقسیم آن وجود دارد. وقتی دولت-ملت صنعتی‌شدن را به‌مثابه‌ی هدف اصلی‌اش تعیین می‌دارد، کیفیت یا میل به کاپیتالیستی‌شدن خویش را مطرح می‌کند. وقتی کاپیتالیست‌ها دولت-ملت را به‌منزله‌ی هدف سیاسی خویش تعیین می‌نمایند، تنها با تشکیل ملت از راه ملی‌گرایی می‌توانند دولت-ملت را میسر گردانند و آشکار می‌سازند که این ضروری‌ترین شکل دولت برای نظام سود است. وقتی صنایع هم برای دولت و هم کاپیتالیسم به‌صورت هدف اصلی درمی‌آید، سرنوشت قرون نوزدهم و بیستم تعیین می‌گردد. صنایع نیز همانند زراعت و فعالیت کارگاهی، یک عصر تولیدی است. بر میراث تمدن متکی است. اما هیچ عصر تولیدی‌ای به اندازه‌ی عصر صنعتی، نیروی افزایش سود و قدرت را به دولت و انحصار کاپیتالیستی نبخشیده است. به همین جهت دولت و کاپیتالیست، برای صنعتی‌شدن به رقابت می‌پردازند. این عشق کورکورانه و سودایی را نه به دلیل اندیشیدن بسیار به جامعه و فرد و ادای احترام فراوان به ملت، بلکه به آن دلیل نشان می‌دهند که فرصت سودیابی تاریخی‌ای به‌دست آورند.

جامعه‌ی صنعتی به‌لحاظ تاریخی، رابطه‌ی تنگاتنگی با ایده‌آل‌های جنگ و هژمونی دارد. هنگامی که انگلستان و هلند هم‌پیمان از طرف فرانسه تحت فشار قرار گرفتند، این دولت‌ها برای از دست ندادن موقعیت هژمونیک خویش، بازم به زره تولید ارزان پناه بردند. تاریخ نشان می‌دهد که اگر انگلستان در زمینه‌ی انقلاب صنعتی پیشگامی نمی‌کرد، احتمالاً در اوایل سده‌ی نوزدهم و به‌ویژه در برابر ناپلئون، هژمونی خویش را از دست می‌داد. می‌گویند که ایالات متحده‌ی آمریکا و تزارنشین روس که در کنار فرانسه آغاز به ترقی کرده بودند، شانس هژمونی را به دست آورده بودند. بعدها آلمان نیز وارد این مسابقه گردید. شانس یا شاید هم

تنها چاره‌ی انگلستان، انقلاب صنعتی بود. این وضعیت، بار دیگر نشان می‌دهد که ضرورت، موجب خلاقیت می‌گردد. ماشین بخار و ماشین نساجی، چرخ تاریخ را بار دیگر به نفع انگلستان می‌چرخاند. نوآوری‌های سیاسی و نظامی با تولید نوین صنعتی، شتاب و نیرو کسب می‌کنند؛ این نیز سبب پیروزی‌های پی‌درپی نظامی می‌گردد.

زنجیر وقتی بافته شود، پاره‌کردن آن دشوار می‌گردد. شکست ناپلئون در کنار سایر فاکتورها، به احتمال بسیار یک نتیجه‌ی انقلاب صنعتی بود. هژمونی انگلستان با این انقلاب صنعتی به‌سوی برقراری امپراطوری جهانی بسیار بزرگ قرن نوزدهم گام برمی‌دارد. سده‌ی نوزدهم، قرن باشکوه انگلستان است. عنوان «امپراطوری‌ای که آفتاب در آن غروب نمی‌کند» برای اولین بار در سده‌ی نوزدهم از سوی انگلستان کسب می‌شود. این یک امپراطوری کلاسیک نیست. مثلاً اجرائیاتی به شیوه‌ی روم و عثمانی نیست. وجود بسیاری از تشکلهای سیاسی در سطح دولت که زیر دایره‌ی نفوذ آن قرار دارند، خللی بر امپراطوری وارد نمی‌آورد. به‌منزله‌ی مدلی که تشکلهای سیاسی مختص به خویش را در خود می‌پروراند، اگرچه به‌تدریج تضعیف شد، حتی امروزه نیز می‌داند چگونه تحت‌نام تجمع ملل انگلیسی (Commonwealth)<sup>۱</sup> ادامه‌ی حیات دهد.

صعود انقلاب صنعتی به جهان، به شیوه‌ای نظیر هر شکل تمدنی دیگری توسعه می‌یابد. پس از اینکه موفقیت خویش را اثبات نمود، پراکنشش را ابتدا در اروپای غربی و سپس در اواخر قرن نوزدهم در تمامی اروپا ادامه داد. در اوایل قرن بیستم، به سرعت در تمامی جهان ترقی یافت. عدم توازن این توسعه‌یابی انحصارات صنعتی که رقابت بر سر پیشاهنگی آن بین انحصارهای انگلستان و آلمان در جریان بود، سبب دو جنگ بزرگ جهانی و جنگ‌های منطقه‌ای و محلی بسیاری گردید. بار دیگر با این واقعیت مواجه می‌گردیم که سود صنعتی، انحصار است؛ انحصار، دولت-ملت است، و دولت-ملت نیز به معنای جنگ می‌باشد. با توجه به اینکه هیچ دولت-ملتی بدون جنگ تأسیس نگردیده است، تاریخ «به خون و سود آغشته»ی صنعتی‌شدن و به چنگ انداختن مناطق صادراتی صنایع را به شیوه‌ای جالب در این جنگ‌ها می‌بینیم. بسیار آشکار است که در سرشت جنگ و «دولت-ملت» گرای، سود نهفته است.

اینکه دوران صنایع، معنا و مفهوم «امپریالیسم» را دربر دارد، در پیوند با همین صادرات خارجی است. همان‌گونه که انتظار می‌رود، توسعه‌ی محدود صنعتی‌شدن در مستعمرات، نیمه‌مستعمرات و مناطق وابسته، به معنای آغاز جنگ داخلی و خارجی است. جنگ‌های رهایی‌بخش ملی که یک پدیده‌ی نیرومند قرن بیستم است، از حیث ماهوی در پیوند با برنامه‌ی صنعتی‌شدن مناطق مستعمره و نیمه‌مستعمره است. اینکه جملگی شان - موقعیت پیشاهنگی‌شان هرچه که باشد - «دولت-ملت» را سرلوحه‌ی خود قرار می‌دادند و دولت-ملت نیز صنعتی‌شدن را در صدر امور خود قرار می‌داد، از سنگ‌بناهای اساسی پیشروی به‌سوی کاپیتالیسم جهانی است. از این چشم‌انداز، انقلاب‌های روسیه و چین نیز در تحلیل آخر، انقلاب‌هایی مبتنی بر دولت-ملت و صنعتی‌شدن هستند. رویدادها به شکلی چشمگیر، وجود چنین برهه‌ای را تصدیق نمودند. بنابراین قرن بیستم، چه از راه جنگ‌های رهایی‌بخش ملی و چه به روش‌های دیگر، عمدتاً عصر صنعتی‌شدن مناطق غیراروپایی است.

این عصر با خطوط اصلی خویش تا ربع آخر قرن بیستم با تمامی قوای خویش ادامه می‌یابد. پس از آن نیز، مرحله‌ی صدور جهانی صنایعی است که برای اروپا سود کافی دربر نداشته و مسائلی دردرساز (آلودگی محیط‌زیست، دستمزدهای بالا) را سبب گردیده‌اند. توسط یک مکانیسم سه‌گانه ابتدا به‌شکل «صدور اجناس»، در سده‌ی نوزدهم به‌صورت «صدور اجناس و سرمایه»، و در سده‌ی بیستم نیز به‌شکل «صدور اجناس، سرمایه و

۱. واژه‌ی انگلیسی Commonwealth به‌معنای همسود یا مشترک‌المنافع می‌باشد. / Commonwealth of Nations : ملت‌های همسود یا مشترک‌المنافع؛ نام پیشین آن امپراطوری بریتانیا است. این اتحادیه زیر لوای امپراطوری بریتانیا گرد می‌آید و متشکل از ۲۱ دولت مستقل می‌باشد. این دولت‌ها، بیشتر جزئی از امپراطوری بریتانیا می‌بودند. این اتحادیه برای اعضایش حق کاستن تعرفه‌های گمرکی را قائل است و صندوقی جهت همکاری فنی میان آن‌ها ایجاد شده است.

صنایع»، در سطح جهان ترویج یافت. تقریباً هیچ منطقه‌ای از جهان باقی نماند که با صنعتی شدن آشنا نشده باشد. بدین گونه می‌توان اظهار داشت که عصر صنعتی، اهمیت اساسی‌اش را از دست داد و به عبارت صحیح‌تر صنایع جایگاهش را به سرمایه‌ی فاینانس بخشید. تمدن اروپا که عصر نخستینش را با تجارت و دومین عصر خویش را با انقلاب صنعتی پیش برد، به منزله‌ی سومین و آخرین مرحله، عصر فاینانس جهانی را سپری می‌کند. عصر سرمایه‌ی مالی عمدتاً در دوره‌ی پس از ۱۹۷۰، آغاز به ایفای نقش پیشاهنگ نمود. این موضوع بخشی است که پس از این می‌آید.

هر عصری، عصر ماقبل را از میان بر نمی‌دارد، بلکه آن را به درجه‌ی دوم تنزل می‌دهد. تجارت در سده‌ی نوزدهم ادامه یافت. اما در مقایسه با صنایع، نیروی گذشته‌ی خویش را در زمینه‌ی کسب سود از دست داد و در رده‌ی دوم جای گرفت. عصر سرمایه‌ی مالی مدت‌ها پیش‌تر از آن، شالوده‌ریزی شده بود. جمهوری‌های شهری ایتالیایی، به نوعی جمهوری‌های فاینانس بودند. بسیاری از پادشاهی‌ها را با توسل به سرمایه‌ی مالی به خود وابسته ساخته بودند. در دوره‌ی عصر تجاری نیز عملیات‌های پولی قرض گرفتن و قرض دادن سریع و شایع بودند. وام یا اعتبار، به یک منبع جدی سود مبدل شده بود. اما بخشی بود که در زمینه‌ی سودآوری در رده‌ی سوم قرار داشت.

هنگامی که ریسک‌های تخریبات رؤیت‌پذیر زیست‌محیطی به ابعاد سیاره‌ای رسید، منتقدان صنعت و انتقادات آنان افزایش یافتند. چگونگی مقابله با بلایا و آسیب‌های ناشی از صنعت‌گرایی، موضوعی است که در مورد آن بسیار گفتگو می‌شود. تضاد و چالش آن با کل حیات، به ابعادی تحمل‌ناپذیر رسیده است. کاربست علم و فناوری در سطحی اینچنین فاقد احساس مسئولیت، به معنای قیامت است و این مسئله به موضوع بحث تبدیل شده است.

در بنیان تمامی مسائل، روابط سود و صنایع نهفته است. معلوم گشته که تلفیق فاقد معیار و لجام‌گسیخته‌ی هر دو، نه تنها سبب توسعه و آبادانی نمی‌شود بلکه به کلافی از معضلات نیز تبدیل می‌گردد. تمامی حوزه‌های اجتماعی تحت نظارت صنایع درآمد و هیچ حوزه‌ی اجتماعی‌ای باقی نماند که به موضوع کالا تبدیل نشود، این امر معضلات اجتماعی را به سوی چنان ابعادی سوق داد که پیش‌تر مشاهده نگردیده بود. توسعه‌یابی‌های بسیاری که از صنایع نشأت می‌گیرند، به اندازه‌ی مغایرتشان با سرشت جوامع، با محیط‌زیست نیز در تضادند. هنوز به تازگی با نتایج بلعیده‌شدن تقریباً تمامی مناطق غیرشهری روبه‌رو می‌شویم. به تازگی نتایج ناشی از متحول شدن شهر به پدیده‌ای خودستیز، آغاز به نمایان شدن کرده‌اند. مقوله‌ی مربوط به چیستی آلترناتیوها، از سطح مباحث لازم فراتر نرفته است. بدون شک، جامعه بدون صنایع نخواهد زیست؛ اما دیگر نمی‌توان انتظار داشت مواردی را نیز که تحت نام صنایع صورت می‌گیرند، تحمل نماید. اندوستریالیسم‌بستیزی<sup>۱</sup> به تدریج می‌تواند نیرومند گردد. فعالیت‌های شهری و زیست‌محیطی، بسیاری از جریان‌های اینچنینی را در درون ساختار خویش جای داده است. سرایت آن‌ها به حوزه‌ی سیاسی نیز تدریجاً مبدل به موضوع بحث می‌شود. انتظار ساختن دوباره‌ی هر دو طبیعت تخریب‌شده توسط این تلاش‌هایی که محدودده‌ی فرم را در نمی‌نورند، ساده‌لوحی است. مادامی که در درون پارادایم موجود تمدن باقی بمانند، نتیجه‌ای فراتر از تغییرات صوری از آن‌ها انتظار نمی‌رود.

عصر صنعتی شاید هم به‌تنهایی مقولات منفی و نامطلوبی‌هایی را که تمدن پنج‌هزار ساله با خود منتقل گردانید، به چندین برابر افزایش داد. این دیدگاهی است که تمامی صاحب‌نظران منتقد با آن موافقت می‌کنند. گرم شدن اقلیم، تنها یک نمونه از اینهاست. تخریب، از آنچه که تصور می‌شود عمیق‌تر و دامنه‌دارتر است. نه تنها عصر صنعت، بلکه باید کل تمدن را به بوته‌ی نقد گذاشت. جای دادن مسائل در چارچوب تنگ‌نظرانه‌ی اکونومیسم

طبقاتی یا رده‌بندی‌هایی نظیر محیط‌زیست‌گرایی<sup>۱</sup>، فرهنگ‌گرایی و فمینیسم<sup>۲</sup>، از طرف مارکسیست‌ها و سایر مخالفان، راهگشای بروز برخی نتایج مطلوب شده است؛ اما عدم نیل آن‌ها به یک برنامه و عمل سیاسی جدی نیز با کاستی‌های ریشه‌ای آن‌ها در ارتباط است.

هرچه بر روی گزینه‌ی تمدن دموکراتیک به غور و ژرف‌اندیشی می‌پردازیم، هر روز بیشتر از پیش آشکار می‌شود که این انتخاب بجایی است. اما تنها هنگامی که گزینه‌های ریشه‌دار تمدن دموکراتیک با «انتقادات و برنامه‌های بسیار گسترده»، و حداقل به همان اندازه با «سازمان و فعالیت‌هایی که آن را موجودیت بخشند» یکپارچه گردند، می‌توانیم از رهگذر پارادایم جامعه‌ی آزادتر، برابرتر و دموکراتیک‌تر به طبیعت و حیات بنگریم و پیش رویم.

### ج- عصر فاینانس- فرمانده پل

بی‌گمان مبدل شدن پول به نیروی فرمان‌دهندگی اجتماعی، رویدادی مهم است. بدون تحلیل و واشکافی این امر، نیل به درک جامعه بسیار ناقص باقی خواهد ماند. پول شاید هم همانند خونی که جهت ایجاد انرژی مورد نیاز تمامی جسم، غذا را از طریق رگ‌ها به سلول‌ها می‌رساند، ارزشی است که در حیات اقتصادی سیالیت به وجود می‌آورد. جدی‌ترین پدیدار (فنونم) اجتماعی است که باید چپستی آن و چگونگی رسیدن به این موقعیت درک گردد. این وسیله‌ای که آلودگی عظیم انکارناپذیری را به همراه دارد، در نتیجه‌ی کدام فاکتورهای تاریخی و اجتماعی به این موقعیت دست یافت؟ حقیقتاً چه چیزی را در جامعه تحقق می‌بخشد؟ اشخاص و گروه‌هایی که از آن منتفع شده یا دچار زیان گشته‌اند کدامند؟ آیا بی‌آن می‌توان به سر برد یا نه؛ به جای آن چه چیزهایی می‌توان قرار داد؟ می‌توان پرسش‌های بسیاری از این دست پرسید.

پول به منزله‌ی ابزار مبادله، در مقام یک ابزار پردازش ساده، به‌غایت قابل درک است. باز هم باید دقت به خرج داد؛ چیزهایی که مبادله می‌شوند چه هستند؟ آیا پول می‌تواند ابزاری باشد که معیاری عادلانه را بین دو چیز مبادلاتی، برقرار نماید. آشکار است که مسئله از همان ابتدا دشواری‌های بزرگی را در بطن خویش دارد. فرض کنیم در ساده‌ترین مسئله‌ی داد و ستد، نظیر مبادله‌ی یک سیب و یک گلابی، تناسب ۱ به ۲ باشد: ۱ سیب = ۲ گلابی؛ و پول نیز چنین کارکردی در بازار داشته باشد. چرا نسبت ۱ به ۲ باشد و نه ۳، یا چرا ۱ به ۱ نباشد؟ آنگاه ارزش کار به ساده‌ترین شکل وارد مسئله می‌گردد. پرسش‌هایی پی‌درپی می‌توانند مطرح شوند. آن چیزی که ارزش و بهای کار و زحمت را می‌دهد، چیست؟ می‌توان گفت کار و زحمتی دیگر، و پرسش تا بی‌نهایت می‌تواند تکرار شود. آشکار است که در مسئله‌ی داد و ستد، ایجاد معیاری عادلانه از طریق پول، دشوار دیده می‌شود. به احتمال بسیار نیرو و اعتبارش را از یک گزینش به‌دست خواهد آورد. چون آن‌گونه مقبول دیده می‌شود، مورد پذیرش واقع می‌گردد. بیهوده است که معیارهایی همچون عدالت، ارزش، و کار و رنج را در بنیان آن جستجو کنیم. روزگاری در یک جایی، کسانی می‌گویند جهت تسهیل کارهایمان بهتر است یک واسطه انتخاب نماییم. نام ابژه‌ی واسطه را پول عنوان کرده‌اند. از طریق این روایت کوتاه، سعی بر تعریف پول می‌نماییم. اما با چنان ابزار واسطه‌ای مواجهیم که وقتی این موقعیت را رها سازد و به نقش‌های دیگری بپردازد، ممکن است همه چیز زیرورو شود.

۱. Çevrecilik: گرایش به حفظ محیط‌زیست و مبارزه با تخریباتی که علیه زیستگاه‌های طبیعی صورت گرفته‌اند (Environmentalism).

۲. Feminism: زن-آزادخواهی؛ باور به برابری سیاسی، اجتماعی و اقتصادی زن و مرد و مبارزه در جهت حقوق زنان. فمینیسم با تبعیض، آزار جنسی، رفتار قالی، شیء‌انگاری، مردسالاری و پدرسالاری سر ستیز دارد. / واژه فمینیسم برای نخستین بار توسط شارل فوریه سوسیالیست آرمان‌خواه قرن نوزدهمی جهت دفاع از جنبش حقوق زنان به کار رفت. انواعی از فمینیسم عبارتند از فمینیسم مارکسیستی، لیبرال، سوسیالیستی، مدرن، اسلامی، رادیکال، آنارشیست، جهان سوم، پست مدرن، ضد نژادپرستی، اقتصادی، فرهنگی و هستی‌گرا. همچنین فمینیسم آفریقایی، فرانسوی، ژاپنی و غیره. فمینیست‌ها از زبانی جنسیت‌شامل حمایت می‌کنند مثلاً به‌جای کلماتی که دیدی مذکرگرا را نشان می‌دهند، استفاده از کلماتی که انسان را به‌طور عام خطاب می‌کند، مناسب‌تر می‌دانند.

۳. Komutan para: پولی که فرمانده و سالار است!

با یک مثال مسئله را قابل فهم نماییم: در هنجارهای جامعه، یک زن تنها هنگامی مقبول خواهد بود که در یک خانه، به‌گونه‌ای وابسته به یک مرد و به‌شیوه‌ای که آن را ناموس‌دار می‌نامیم، زندگی کند. اگر زن از آن موقعیت خارج شود و چند مرد را به خانه بیاورد یا برعکس اگر مرد چند زن را به خانه بیاورد، اوضاع به چه صورتی درمی‌آید؟ به ساده‌ترین شکل می‌توان گفت که زیرورو می‌گردد. در خصوص پول، اوضاع بغرنج‌تر است. مثال خویش را ادامه دهیم. به سبب اینکه زن، عرف عمومی را پایمال نموده، ممکن است با طرد او از خانه مسئله حل شود. اما در مسئله‌ی پول، کارها ممکن است به این آسانی نباشد. شخصی که پولی در دست دارد، اگر ناموس‌دار نباشد، شاید بگوید «هرچقدر بر میزان آن پول افزوده شود، می‌پذیرم». حال آنکه جامعه دقیقاً همانند مورد موجود در مسئله‌ی زن، پول را برای چنین پذیرشی واسطه قرار نداده است. احتمال قوی این است که جامعه، پول‌اندوزی را بزرگ‌ترین بی‌ناموسی محسوب کرده است.

به اعتقاد من، مسئله دقیقاً همین‌گونه بوده است. به هیچ وجه پذیرفته نشده این واسطه‌ای که به یک زمان و مکان فوق‌العاده نسبی محدود است و [تنها] جهت تسهیل مطرح شده است، در تمامی مکان‌ها و زمان‌ها شیوع یابد. سوءاستعمال (کاربست نامطلوب) بزرگی رخ داده است. جامعه می‌تواند بگوید به هیچ وجه قبول ندارم، اما از مدت‌ها پیش شاید کار از کار گذشته باشد. آنگاه نیز نیرویش کفاف آن را نمی‌دهد. بنابراین دیگر بار احتمال قوی این است که پول به‌صورت آن فاحشه‌ای درآید که مطابق شرایط به بازی می‌پردازد و هرگز نظیرش دیده نشده است. می‌تواند خویش را به بهای یک دلار به کسی، و به هزار دلار به دیگری کرایه دهد. دیگر هیچ نیرویی وجود ندارد که در مقابلش بایستد و مانع این عمل شود. این وضعیت چگونه پیش آمد؟ اندکی نیز با بهره‌گیری از زبان اقتصاد، به تفهیم آن ادامه دهیم.

اگرچه «آغازکردن اقتصاد از مبادله» معنا و مفهوم چندانی نداشته باشد، اما خود مبادله یک فاکتور اقتصادی مهم است. دو چیزی را که با همدیگر مبادله می‌شوند، جنس یا کالا می‌نامند. وقتی جامعه هنوز ارزشی غیر از ارزش کاربردی نمی‌شناخت، مبادله‌ی متقابل را تا مدت‌زمانی طولانی، از نظر اخلاقی تأیید ننمود. به سیستمی وابسته ماند که آن را اقتصاد مبتنی بر هدیه می‌نامیم. ابژه‌ی بسیار ارزشمند تولیدشده یا به‌دست‌آمده را به کسانی که در نظرشان ارزشمند و لایق محسوب می‌گشتند، هدیه می‌دادند. فرهنگ هدیه بیانگر گرایش به متعالی‌سازی است. به شخص تعالی‌یافته، هدیه پیشکش می‌گشت. بدین‌گونه ارزش کسی که ارزشمند و لایق بود، اثبات گردیده و صاحب افتخار می‌شد. ابژه‌ها یا اشیاء باقی‌مانده جهت زندگی روزمره مصرف می‌گشت. به دید مطلوبی هم به انباشت نگریسته نمی‌شد. اجتماعات انسانی میلیون‌ها سال توانستند این‌گونه زندگی کنند. به سبب نبود مبادله‌ی کالا، اخلاق و وجدان جامعه به هیچ وجه راضی به مبادله‌ی پایاپای<sup>۱</sup> یا مبادله در ازای پول نمی‌شد. زیرا تصور نمی‌کرد برای ارزشی که تولید کرده، قیمت و مابه‌ازایی وجود داشته باشد. تصور چنین چیزی را از نظر اخلاقی مناسب نمی‌یافت. شاید هم عقل سلیم یا آگاهی اخلاقی‌اش این را راهی فریبکارانه می‌شمرد.

اگر آستانه‌ی مبادله، آستانه‌ی اقتصاد باشد، آغازیدن اینچنینی اقتصاد، به نظر من شروعی نیک محسوب نخواهد گشت. زیرا برخلاف سنت اصلی صورت گرفته است. اینکه مبادله به‌مثابه‌ی ارزش اساسی مناسبات اقتصادی محسوب گردد، می‌تواند یک فرضیه باشد. اما معتقدم، اگر در مقام فرضیه‌ای یگانه شمرده شود، صحیح نخواهد بود. وضع علم اقتصاد از رهگذر فاکتورهایی غیر از مبادله یا به عبارت صحیح‌تر اشکالی متفاوت‌تر از مبادله، و حتی اشکالی که مبادله را می‌پذیرند ولی تاب واسطه‌گری‌ای نظیر پول را نمی‌آورند، به‌راحتی قابل تحقق است. تئوری و پراکتیک، در زمینه‌ی گسترش‌دهی این اشکال، از خلاقیت باز نمی‌ماند. مقوله‌ی مهم‌تر از مبادله، مسئله‌ی به حالت کالا درآمدگی دارایی و سامان است. وابسته‌سازی ارزش کاربردی به

۱. مبادله‌ی کالا به کالا

مبادله، تحت عنوان کالا شدگی و متاع شدگی تعریف می‌شود. ظهور پدیده‌ی کالا در جامعه، در دوران نزدیک به مرحله‌ی تمدن رخ داده است. کالا، عامل اساسی در امر پذیرفته‌شدن تجارت است. خود کالا، مصادف با دورانی است که از دست اولین شخص به دست آورنده‌ی آن خارج می‌شود. پذیرفتن خارج‌گردانی از دست او، سرآغاز کالا است. وقتی کس دیگری در ازای یک چیز، آن را بستاند، روند و پروسه‌ی کالا کامل می‌شود. مثال دیگری ارائه دهیم: فرض کنیم کسی آهویی را که سال‌ها پرورش داده با بز شخص دیگری که سال‌ها آن را پرورار نموده، مبادله کند. هیچ‌گاه برابری و عادلانه‌بودن این معامله را نمی‌توان اثبات نمود. زیرا به هیچ وجه معلوم نیست که کدامین عرق جبین برای هر یک از این‌ها چقدر ریخته شده است. مهم‌تر اینکه، بز و آهو هیچ‌گاه نمی‌توانند برابر و یکسان باشند. بی‌شک، این آنالوژی‌ها (تمثیل‌ها)<sup>۱</sup> جهت درک چالش و تناقض موجود در منطق مبادله‌اند. همچنین این‌گونه چالش‌ها همیشه وجود دارند.

وقتی بر پایه‌ی قبول این چالش‌ها مجدداً به موضوع پول برگردیم، حیل‌هایی را که در بطن خود پنهان می‌سازد، بهتر درک می‌کنیم. در امر شناخت جوامع، درک بهتر یک نکته حائز اهمیت بسیار است، و آن اینکه: پدیده‌های اجتماعی، پدیده‌هایی فیزیکی نیستند.  $H_2O$  در شرایط جهان، همیشه - حتی اگر مطلق نباشد نیز- مولکول آب است. نمی‌تواند معنای دیگری داشته باشد. اما جامعه پاکت پدیده‌هایی است که انسان اقدام به برساخت آن‌ها نموده؛ هرچند موارد ناشناخته‌ی عظیمی را نیز در بطن خود داشته باشد. جامعه می‌تواند چیزی را که خود برساخته است، تغییر دهد و مقولات نوینی را برسازد. این قاعده رخ می‌نماید: **واقعیات اجتماعی، واقعیاتی هستند که برساخته شده‌اند؛ واقعیاتی عطاشده از جانب طبیعت یا خدادادی نیستند.** بنابراین می‌توان گفت پول نیز واقعیتی است که به‌راحتی برساخته شده است. مقولات مبادله و کالاها نیز واقعیاتی هستند که برساخته شده‌اند. خدادادی یا عطاشده از جانب طبیعت نیستند.

بزرگ‌ترین گناه پوزیتیویستی‌ها این است که واقعیات اجتماعی را با توسل به کیفیت پدیده‌ها، همانند واقعیات فیزیکی، در یک رده (کاتگوری) قرار می‌دهند. وقتی پدیده‌ی اجتماعی را با واقعیت تغییرناپذیر یکسان تلقی نماییم، آنگاه در را تا به آخر بر روی پارادایم‌های اجتماعی حاوی اشتباهات بزرگ می‌گشاییم. وقتی از نظرگاه پوزیتیویستی به اقتصاد می‌نگریم، ممکن نیست این اشکالات و خطرات را نبینیم. وانگهی وقتی ملی‌گرایی‌ها به‌منزله‌ی بیان واقعیت ابژکتیو درک شوند، به وضعیت هیتلر و استالین که اگرچه در موقعیت‌های متفاوتی‌اند اما از نظر فلسفی مشابه هم هستند، دچار خواهی شد. هر دوی آن‌ها نیز، یعنی تمامی پوزیتیویست‌ها و ماتریالیست‌های محض، به‌گونه‌ای گریزناپذیر، به واقعیاتی که در جامعه پذیرفته‌اند ارزشی در مقام پدیده‌ی مطلق بخشیده‌اند. عامل دیگری که موضوع پول را فوق‌العاده ظریف می‌گرداند، سرچشمه در نگرشی دارد که با این رویکرد پوزیتیویستی به جامعه می‌نگرد: پول را واقعیت تمام و کمال شمرند! بنابراین دست‌به‌دست‌شدن با واسطه‌گی پول، به تدریج به ادراکی مبتنی بر واقعیت تمام و کمال، متحول می‌گردد.

تحقیق در باب ورود پول به اقتصاد که توأم با مبادله صورت گرفته و پیشرفت‌هایی که در طول تاریخ نشان داده، موضوع بحث ما نیست؛ اما اینکه رفته‌رفته به‌صورت مقوله‌ی اغماض‌ناپذیر اقتصاد درآمد، به معنای رشد درده‌سرهایی که در پی دارد نیز هست. هنگامی که آن را با چالش موجود در مبادله مقایسه نماییم، درک می‌شود که کسب نیروی نامحدود مبادله از جانب پول، راه بر چه اوضاع شوم و دردسرسازی خواهد گشود. به حالت ملموس هزاران معضل درمی‌آید، و این موردی سهل و آسان نیست. وقتی پول با این وضعیت پر چالش و تناقضش، در مسیر اقتصاد پیش رفت و به عصر سرمایه‌ی مالی رسید، ادعای اینکه بدون مشاهده‌ی تمامی وخامت اوضاع می‌توان جامعه را درک کرد، غیر از خودفریبی معنای دیگری نخواهد داشت. چیزی که وخامت می‌نامیم، رسیدن پول به پیشرفته‌ترین عصر خویش همراه با چالش‌ها و تناقضات بزرگ موجود در بطن آن

۱. Analoji: حکم و نتیجه‌ای که به کمک تشبیه بیان شود، تمثیل، اثبات از طریق تشبیه، یعنی وقتی دو شیء یا پدیده در یک یا چند جنبه به هم شبیه باشند آن‌ها را با هم مقایسه کرد و حکم ثابت و یکسانی را در مورد هر دو صادر نمود (Analogy).



است. این چیزی همانند انتصاب شخص زورگویی فوق‌العاده بدسابقه‌ای، در مقام سرفرماندهی ارتش بسیار بزرگی است. موقعیت بسیار موقتی ابزار مشکوکی که در سرآغاز تنها مورد پذیرش آنی از سوی بخشی از جامعه بود که حاضر بودند، تدریجا به رده‌ی خدا تعالی داده می‌شود؛ با قبضه‌کردن کارترین نیروی صدور فرمان. تحقیق در باب تاریخ پیدایش و پیشرفت پول، بسیار جالب خواهد بود. می‌گویند اولین سکه‌ی طلای تاریخ، توسط کروزوس<sup>۱</sup> لیدیایی ضرب شد. کروزوس در شهر سارد<sup>۲</sup> مانیسا<sup>۲</sup> که هنوز هم جستجوی طلا در آن مسئله‌ساز است. ساکن بوده و همه‌نوع بلایی بر سر او آمده است. پول چنان چیزی است که هم داشتن و هم نداشتن آن، وضعیتی بسیار دشوار را موجب می‌گردد. چیزی که می‌دانیم این است: «مبادله» و «ارزش پولی یافتن» کالا دست‌به‌دست هم داده، به سرعت پیشرفت کرده و بالاترین جایگاه اقتصاد را به چنگ آورده‌اند. از صدها نوع سکه‌ای که تا امروزه یافت شده، پیداست که در تمدن پارس و یونان- روم استفاده از پول، امر بسیار رایجی بوده است.

ریال در تمدن اسلامی به موقعیتی رسیده بود که حداقل به اندازه‌ی سلاطین اعتبار داشت. تخت پول، در شهرها استوار و پاینده بود. به‌ویژه صرافان یهودی اهمیت فوق‌العاده‌ای یافته بودند. صرافان و تاجران یهودی و ارمنی، در شهرهای واقع در مسیر راه‌هایی تجاری که از اروپا تا هندوستان ادامه می‌یافتند، یک خط موازی پول و انحصار تجاری برقرار ساخته بودند. این خط کاپیتال [یا سرمایه] به موازات حاکمیت سیاسی، بسیار تأثیرگذار بود. سلاطین و امیرنشین‌ها را بسیار به خود وابسته کرده بود. به‌طور مستمر بر دامنه‌ی فعالیت‌هایشان در اروپا و آسیا افزوده می‌شد. این واقعیت، سهم مهمی در واکنش جوامع در قبال قوم یهود و قوم ارمنی دارد. این نکته‌ای است که حین تحقیق در باب نسل‌کشی (پوگروم) یهودیان و ارمنی‌ها، بایستی با اهمیت بدان توجه نمود. در اواسط سده‌ی سیزدهم پیشاهنگی پول و تجارت، از جهان اسلام به شهرهای ایتالیا انتقال یافت. به‌ویژه ونیز، جنوا و فلورانس به‌مثابه‌ی معجزه‌ای در عرصه‌ی پول و تجارت پای به عرصه نهادند. این شهرها، ستاره‌شهرهایی بودند که تا قرن شانزدهم از هر حیث به‌ویژه در زمینه‌ی مسئله‌ی رنسانس، پیشاهنگی اروپا را برعهده داشتند. شهرهای ایتالیا نه‌تنها به متحقق‌گردانیدن انقلاب رنسانس بسنده نکردند، بلکه از بنیان مهم انقلاب پول نیز بودند. هرچند اولین پیشاهنگ‌های آن‌ها در جهان اسلام باشند نیز، سهم آن‌ها در این زمینه بسیار عظیم است. تمامی ابزارهای پولی غیرقابل چشم‌پوشی مدرنیته نظیر بانک، سند بهادار، اسکناس، اعتبار و حسابداری، توسط این شهرها ایجاد و نهادینه گشتند. این رویدادها نقش بسیار بزرگی در تاریخ پول دارند. هر کدامشان نقش یک انقلاب را در امر پیشرفت بازار و تجارت، ایفا نموده‌اند. شاید هم بیش از صدها بار بر سرعت روند تشکیل کالا و پول افزودند. از مراحل مهم و بایسته‌ی تأمل در مسیر توسعه‌ی حاکمیت پول محسوب می‌گردند.

به تدریج جامعه را برای تحکم این ابزارها آماده می‌نمودند. چیزی که تحقق بخشیده می‌شد، ظاهرا یک رویکرد فنی ساده بود. بانک‌ها به محل‌های انباشت پول تبدیل شدند. اوراق بهادار، تکه‌کاغذهایی معادل پول بودند. اسکناس نیز به‌نوعی سند بهادار عمومی بود. سبک بود؛ کارها را آسان‌تر می‌ساخت و به آن‌ها شتاب می‌بخشید. وام یا اعتبار، پولی قرضی بود که در ازای «بازپرداخت همراه با بهره‌ای مناسب در آینده» در اختیار مشتریانی که در تنگنا و گرفتاری به‌سر می‌بردند، قرار داده می‌شد. آن نیز کارها را تسریع می‌نمود؛ مانع از عطالت می‌شد؛ منجر به این می‌گشت که شخص ذریب‌تبل و تن‌پرور ننشیند، و به تداوم سریع کارها و پرداخت قروضش از طریق سودی که حاصل می‌کند، خدمت کرده و نقش مفیدتری بازی می‌نمود. اوراق حسابداری، اسنادی بودند که جدول «سود- زیان» و «درآمد- مصرف» امور را مشخص می‌ساختند. این‌ها به‌صورت ادواری، وضعیت اشخاص یا شرکت‌ها را همانند آینه بازتاب می‌دادند. این‌ها انقلاب‌هایی ساده اما

۱. Kreuzus

۲. Manisa؛ در منطقه‌ی اژه و نزدیکی شهر زمیر ترکیه واقع است

دارای نتایج حیرت‌انگیز بودند. شهرهای اروپا و در رأس آن‌ها سوئیل، لیسبون، لندن، آمستردام، هامبورگ، لیون، آنورس و پاریس، که محصولات این انقلاب ایتالیا را همراه با محصولات رنسانس به سرعت در کشور خویش انتقال دادند، انقلاب‌های مذکور را در کل قاره اشاعه و رشد دادند.

پیش‌تر به‌صورت پیش‌نویسی گفتیم که هلند و انگلستان چگونه با یاری مؤثر محصولات این انقلاب، در قرن شانزدهم یک انقلاب عمومی کاپیتالیستی را ابتدا در عرصه‌ی زراعت و تجارت و سپس در صنعت تحقق بخشیدند. کاپیتال، کاپیتالیست و کاپیتالیسم پله‌های نخستین سلطنت پول هستند. آن‌ها شاهانی واقعی بودند که این پله‌ها را طی کردند: شاهانی عربان. عصر تجارت، سودی که همراه با سرعتی فوق‌العاده افزایش یافته بود را به میزان عظیمی مدیون این «ارزش پولی یافتن» و «ابزار پولی» بود. حاکمیت پول، بی‌صدا و در اعماق پیش می‌رفت. نه تنها در پی پادشاهی، بلکه در پی دست یافتن به خداوندی و الوهیت، ایفای نقش می‌نمود. آن‌هم برای اولین بار به‌شکلی بی‌نقاب و قائم به ذات. عصر صنعتی هم موارد بسیاری را مدیون پول بود و هم فرصت‌های بزرگی را در اختیار آن نهاد. بدون «شهرنشینی، تکوین بازار، کلایه شدن و تراکم‌یابی تجارت» در جامعه، انقلاب صنعتی نمی‌توانست روی دهد. بدون پول، تمام این مراحل و فرآیندها تحقق نمی‌یافتند. سرعت‌گرفتن «جریان پول و ارزش پولی یافتن»، به نقشی نظیر گردش خون در ارگان‌های بدن دست یافت. بند آمدن آن به معنای ناکارا گشتن ارگان‌ها و از دست دادن نقش ویژه‌شان بود. این نیز به معنای مرگ ارگان‌ها بود.

وقتی به واشکافی و تحلیل مناسبات کارخانه-کارگر می‌پردازیم، وضعیت بهتر قابل فهم می‌شود. راه‌اندازی کارخانه با اتکا به برده‌ی قدیمی و رعیت روستایی، ممکن نیست. بدون گسست از ارباب، سینیور و اراضی، نمی‌توان به‌صورت کارگر درآمد. مبدل شدن به کارگر کامل، از طریق دستمزد مطلق تحقق می‌یابد. دستمزد نیز ارزشی نیست که بدون پول قابل پرداخت باشد. محکومیت قطعی کارگر به پول، تحقق یافت. پول به موقعیتی دست یافته بود که بدون وجود ارباب و سینیور می‌توانست برده‌ی نوین را تحت حاکمیت مطلق خویش بگیرد. این گامی عظیم در تکوین قدرت است. جامعه‌ی صنعتی نوین، اولین شکل بزرگ جامعه بود که از این طریق، حاکمیت پول را به‌طور کامل به رسمیت می‌شناخت. پیش‌تر، هیچ جامعه‌ی تمدنی‌ای تا به این حد حاکمیت پول را به رسمیت نشناخته بود. در جامعه‌ی صنعتی، «پول» دیگر یک فرهنگ است. همه‌چیز در پیرامون آن معنا می‌یابد. اگرچه راه بر رؤیاهای بزرگی می‌گشود، اما هیچ پروژه‌ی بزرگی بدون پول قابل آغازیدن نبود. از اهالی دورافتاده‌ترین روستا گرفته تا ساکنان پیشرفته‌ترین محله‌های شهری، هر خانواده از مسئله‌ی خرید کفشی کوچک برای کودکش گرفته تا روشن‌نمودن لامپ خانه، متوجه ضرورت مطلق پول برای هر چیزی بود. جهت تأمین آن، کاری که انجام نشود و برنامه‌ای که اجرا نگردد، قابل تصور نبود. همه مجبور شده بودند هر آنچه را که برای کسب پول لازم بود، به خدای نوین‌شان پیشکش نمایند.

ظاهراً، کار که ارزشی مقدس بود، فروخته می‌شد. این یکی از تیبیک‌ترین اشتباهاتی است که پول منجر به آن شده است. چیزی که در ازای پول فروخته می‌شد یعنی از دست می‌رفت، تنها «کار» نبود. جهت تأمین آن ابتدا یک بدن سالم مورد نیاز بود؛ جهت تأمین بدن نیز به یک مادر و جهت تأمین مادر به یک زن احتیاج وجود داشت. این «جهت»‌ها تا بی‌نهایت می‌روند. همچنین بایستی کار با مهارت توأم می‌گشت. بدون آن قابل خرید و فروش نبود. جهت آن نیز به استاد و گرداننده‌ی کارگاه، برای آن‌ها نیز به تجربه‌ی کاری هزاران ساله و زحمتکشان آن نیاز بود. بدین‌گونه دستمزد اندک - اندکی بیشتر از سیرنمودن شکم- بازی‌ای بود برای به باد دادن تمامی این ارزش‌های مقدس. تاریخ و جامعه به فروش می‌رفت. این‌گونه بود که انسان و فرد به حالت ابزار درآورده شدند. تاکنون هیچ خدای اجتماعی‌ای، در چنین سطحی بر بندگانش حاکمیت برقرار ننموده بود. یک مرحله‌ی مهم و قابل تأمل تاریخ پول این بود که از پشتوانه‌ی خود یعنی فلزات ارزشمندی نظیر طلا

و نقره که برای آن همچون نمود معادلی بود، رهایی یافت. این انقلاب بزرگ - انقلاب پول سیاه<sup>۱</sup> - در دهه‌ی ۱۹۷۰ تحقق یافت. پول، دیگر به‌تمامی آزاد شده بود. اولین آزادی آن از طریق پیونددهی‌اش با ابزاری نظیر کاغذ، سند بهادار و وام از طرف آزادشهرهای ایتالیا، تحقق یافت. دومین انقلاب بزرگ آن نیز با رهایی رسمی دلار ایالت متحده‌ی آمریکا از وابستگی به طلا و نقره، متحقق شده بود.

با این انقلاب، عصر سرمایه‌ی مالی یا فاینانس، به‌طور رسمی آغاز شد. در پشت پرده‌ی رویداد تاریخی‌ای که سومین حمله‌ی بزرگ جهانی شدن (گلوبالیزاسیون) نامیده می‌شود، همین پدیده نهفته است. همان‌گونه که می‌دانیم اولین حمله‌ی بزرگ جهانی شدن کاپیتالیسم، جریان مستعمره‌سازی و نیمه‌مستعمره‌سازی قاره‌ای در عصر تجارت (سده‌های پانزدهم الی هجدهم) بود. دومین جریان بزرگ جهانی شدن، حمله‌ی امپریالیستی عصر صنعتی (به برآورد کلی، از اوایل سده‌ی نوزدهم تا ربع آخر قرن بیستم) و دوران جنگ‌های بسیار وسیع طبقاتی و ملی ناشی از آن بود. این واقعیتی بحث‌ناپذیر است که پول از جمله آفرینندگان اساسی این دوران‌هایی بود که حدود چهارصد سال ادامه یافتند. اگر همه‌ی آن‌ها به‌طور توأمان «عصر پول» نامیده شوند، اشتباه نخواهد بود. دولت-ملت، خدای بزرگ (ژئوس، ژوپیتر) مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و در عین حال خدای قدرت و جنگ آن (آرس و مارس)<sup>۲</sup> بود، پول نیز خدای نوین در حال تعالی اقتصاد و عصر نوینی بود که در کل تاریخ همتایی نداشت. خدایی که تمامی خدایان قدیمی را سرکوب ساخت و هژمونی خویش را برقرار نمود!

ویژگی بنیادین عصر سرمایه‌ی مالی، این بود که نهاد پول به‌همراه تمامی ابزار و ادواتش به موقعیتی سرآمد گذار نمود. انحصارهای صنعتی و تجاری را به‌طور کامل تحت کنترل گرفت. انحصار دولتی (به‌ویژه دولت-ملت) را نیز به‌خوبی به خود وابسته گردانید. پلا تفرم‌های مصرف (استفاده‌کننده) و تولید-مبادله را که از رده‌های اساسی اقتصاد بودند، کاملاً تحت نظارت پول قرار داد. لیستی طولانی از ابزارهای مورد استفاده‌ی آن را می‌توان برشمرد: صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی، سازمان تجارت جهانی<sup>۳</sup>، تمامی بانک‌های مرکزی جهان، بانک‌های گلوبال، اسناد اعتباری<sup>۴</sup>، گوناگون، بازارها و بورس‌ها، اوراق بهادار-سفته و اوراق قرضه<sup>۵</sup>، کارت‌های اعتباری مصرفی<sup>۶</sup>، بهره‌ها و نرخ‌های تبدیل ارز<sup>۷</sup> و نظایر آن. از طریق این نهادها، پول دیگر به حالت موجودی خیالی درآمد. به عبارت صحیح‌تر، در موقعیت مدیر هیرارشیک قدیمی خانواده‌ی پدرسالار ابقا شده است. به‌جای آن، نهادهای تازه‌به‌دوران‌رسیده‌ی مذکور، نقش اولاد را بازی می‌کنند. اما این نیز یک واقعیت است که همه‌شان از تخمه‌ی جدشان پول‌اند.

این نهادها در درون خویش شبکه‌ی عظیمی را تشکیل می‌دهند. در حد غایی سازماندهی شده‌اند؛ ثانیه‌به‌ثانیه از همدیگر باخبرند. بر همدیگر تأثیرگذارند. تحرکات خویش را به‌صورت مقاطع مدت‌دار کوتاه، میانی و بلند تنظیم می‌نمایند. به اقتضای مُد، تحرکات کوتاه‌مدت را «پول داغ»<sup>۸</sup>، میان‌مدت را «اوراق بهادار-سفته و اوراق قرضه» و بلندمدت را «سند بهادار طولانی‌مدت»<sup>۹</sup> می‌نامند. نام و مدت می‌توانند به‌طور پیاپی

۱. Kara para : سودی که خارج از چارچوب مالیات و قوانین حاصل گردد؛ درآمد حاصل از فساد مالی و فعالیت‌های نامشروعی نظیر قاچاق و مواد مخدر؛ پولی که طی معاملات غیرقانونی به بازار تزریق می‌شود (پول‌های کثیف).

۲. Ares : آرس رب‌النوع جنگ در نزد یونانیان باستان است که رومیان آن را مارس (Mars=مریخ) می‌نامند.  
WTO ۳

۴. Kredi senetleri : اوراق وام، اسناد اعتباری

۵. Bono ve Tahvil senetleri : اوراق بهادار و قرضه (معادل Bill و Bono در انگلیسی). ورق بهادار، سند یا برگه‌ای دارای ارزش پولی است و قابل دادوستد می‌باشد. سفته سندی است که طبق آن شخص صادرکننده سفته تعهد می‌دهد که مبلغی معین را در زمان معین به دیگری یعنی گیرنده‌ی سفته بپردازد. اوراق قرضه نیز ازجمله اوراق بهادار است که طبق آن شرکت انتشاردهنده تعهد می‌شود بهره‌ی مشخصی را در زمان‌های مشخص به خریدار این اوراق پرداخت کند. خریدار اوراق قرضه همانند یک قرض‌دهنده است و اوراق قرضه همچون سهام، یک نوع سرمایه‌گذاری می‌باشند. با این تفاوت که سهام نوعی مالکیت در شرکت است اما اوراق قرضه نوعی وام است.

۶. Tüketici kartları : کارت‌های مصرفی

۷. Döviz kurları : نرخ تبدیل ارز، نرخ برابری ارز؛ نرخ مبادله‌ی پول رایج یک کشور با ارز خارجی (Exchange Rate)

۸. Sicak para : پول سرگردانی که جهت کسب سود کوتاه‌مدت بالایی به سرعت از یک بازار به بازار دیگری به گردش انداخته می‌شود؛ پول داغ؛ پول گرم، وام‌های کلان مستقیم، پول‌های نقد تزریق‌شده و به گردش افتاده (Hot money)

۹. Uzun vadeli senet : سند یا ورقه‌ی بهادار بلندمدت

تغییر داده شوند. در میان برساخته‌های اجتماعی، از جمله سریع‌ترین موارد تحقق یافته می‌باشند. ابزار بنیادین امور محاسباتی، واحدهای پولی ایالات متحدهی آمریکا و اتحادیهی اروپا یعنی دلار و یورو می‌باشد. با اینکه نظام هنوز هم به‌سوی پختگی و کمال سوق داده می‌شود، کامل شده محسوب می‌گردد. با این حساب، سودها به‌منزله‌ی غایت و مقصود اساسی، تحت این نظام نوین، چگونه کسب و متحقق می‌گردند؟

همه‌ی روابط و چالش‌های جهان اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، به‌طور کامل به این سیستم مجازی انتقال داده شده‌اند. حتی عناصر و مباحث ایدئولوژیک، آکادمیک و سایر عناصر و مباحث فرهنگی نیز جهان‌هایی هستند که این نظام، در چنگ خود گرفته است. مشاهده‌ی هرچه نزدیک‌تر حقایق، بر نیروی معنا‌شناسانه‌ای ما خواهد افزود.

اینکه دلار (و یورو نیز به‌صورت یدکی) واحد اساسی امور محاسباتی است، به چه معناست؟ تغییر و تحولات نرخ میان حوزه‌های انباشت دلار و پول‌های ملی؛ اوراق بهادار و اوراق قرضه، تحرکات موجود در بازار اوراق سهام<sup>۱</sup>، تغییرات مربوط به بهره و قیمت، کدامین روابط و چالش‌ها و بنابراین هم‌پیمانی‌ها و جنگ‌های موجود در جهان ملموس را بازتاب می‌دهند؟ آیا احتمال دارد جنگ جهانی سوم که هر روز بیش‌تر از پیش درباره‌ی آن داد سخن می‌دهند، عمدتاً در درون همین جهان سمبلیک و مجازی جریان داشته باشد؟ آیا احتمال نمی‌رود جنگ‌هایی که در حوزه‌های واقعی روی می‌دهند نیز، همانند بیرون جهیدن گاه و بیگاه این امر از گسل‌ها باشند؟

این دیدگاهی عامه‌پذیر است که ایالات متحدهی آمریکا، نیروی هژمون بعد از جنگ جهانی دوم است. اهمیت جهانی واحد پولی دلار، نتیجه‌ی همین هژمونی است. مسئله‌ی دقت‌برانگیز این است که دقیقاً هنگامی که این هژمونی اوج می‌گرفت، دلار از پشتوانه‌ی خود یعنی طلا رهایی یافت. بسیار آشکار است که این امر گویای نوعی هژمونی جهانی بی‌حساب و بدون احساس مسئولیت است. می‌دانیم که ایالات متحدهی آمریکا بعد از دهه‌ی ۱۹۸۰ تریلیون‌هایی هنگفت از دلار بلاعوض [یا بدون پشتوانه] را در جهان پخش می‌کند. این یک رخداد وحشتناک است. تنها به‌کار انداختن چاپخانه‌ی اسکناس<sup>۲</sup> به معنای کسب تریلیون‌ها دلار سود در سال است. پول در هیچ عصر و در هیچ جایی، این‌همه خودبه‌خود افزایش نیافته است. آیا ابزاری بهتر از این پدیده می‌تواند بازتاب‌یابی هژمون بودن بر روی پول برای اولین بار یا هژمون بودن خود پول را به‌شکلی اعتراف‌گونه توضیح دهد؟ اگر این نکته را مد نظر قرار دهیم که تمامی دولت-ملت‌ها در وضعیت بدهکاری به‌سر می‌برند (بسیار عجیب و مضحک است که بزرگ‌ترین دولت-ملت مقروض خود ایالات متحدهی آمریکا است) آنگاه نیروی ادراک‌مان در زمینه‌ی چرایی هژمون بودن تمام و کمال پول، هرچه بیشتر خواهد گشت. همچنین به لرزه افکندن شدید جهان توسط بازی‌های کوچک و کوتاه‌مدت بانک مرکزی ایالات متحدهی آمریکا (عملکردهای مبتنی بر کاهش و افزایش بهره-قیمت) برقراری مستحکم سیستم سرمایه‌ی مالی را بسیار به‌خوبی نشان می‌دهد. یعنی پدیده‌هایی که نیروی پول را اثبات می‌نمایند، بسیارند.

پیوند بحران‌ها با نظام، از آن هم جالب‌تر است. بحران‌های دوره‌ای که با تأثیرگذاری زنجیروار در کشورهای آسیایی، روسیه و آمریکای لاتین پخش می‌شوند، به‌تمامی در عرصه‌ی پولی جریان دارند. بازتاب آن‌ها بر اقتصاد رئال، همیشه بعدها نمود می‌یابد. بحران‌های پیش‌تر، در دنیای رئال روی می‌دادند و در دنیای پول به نتیجه می‌رسیدند؛ اما بحران‌های عصر فاینانس دقیقاً عکس آن روی می‌دهند. اقتصاد رئال برای آخر کار وانهاده می‌شود؛ اما بعد از اینکه کشور یا بلوک کشورهای ذیربط مطابق خواست حاکمان دنیای فاینانس رویگرد خویش را تغییر دادند، بحران بدون اینکه چندان شدت بخشیده شود، پایان داده می‌شود. مثال روسیه آموزنده

۱. Hisse senetleri : سند سهام؛ برگه یا ورقه‌ی سهام نوعی سند است که توسط شرکت منتشر شده و نشانگر مالکیت سهام‌دار در سرمایه‌ی ثبت‌شده‌ی شرکت است. برگه‌ای قابل معامله که نشانگر ارزش بخش مشخصی از سرمایه‌ی مشترک یک شرکت سهامی است.  
۲. Banknot : پول کاغذی

خواهد بود. وقتی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی به طور رسمی در سال ۱۹۹۱ فروپاشید، وارد یک دوره ی بحران مالی شد که به تدریج سنگین می‌گشت. بحران در سال ۱۹۹۸ به اوج رسانده شد. رخداد بسیار عجیبی بود؛ در همین دوران و در پیوند با رویدادهای خروج از دمشق، من نیز در مسکو بودم. دست‌اندرکاران روسیه می‌گفتند که باید بسیار فوری از آنجا خارج گردم و برای این امر هر کاری از دستشان برآید انجام خواهند داد. رئیس بزرگ سازمان اطلاعات و جاسوسی می‌گفت: «اگر شش ماه بعد می‌بود، همه چیز آسان می‌شد، ما نیز چنین رفتاری با تو نشان نمی‌دادیم.» بله، روسیه در مقابل بحران ۱۹۹۸ تسلیم شد و دست‌اندرکاران تراز اول، بدین امر اعتراف نمودند. بسیار خوب به یاد دارم که آریل شارون وزیر امور خارجه ی اسرائیل و مادلین آلبرایت وزیر امور خارجه ی ایالات متحده ی آمریکا که عملیات مربوط به دستگیری مرا اداره می‌نمودند، با عجله به مسکو آمدند و در ازای ده میلیارد دلار وام، زمینه ی اخراج به خارج از مرزهای روسیه را فراهم آوردند. با این هدف معاهده‌ای با IMF امضاء شده بود. همچنین در ازای من، معاهده ی موسوم به «جریان آبی»<sup>۱</sup> بین ترکیه و روسیه امضاء شده بود. یک شرط روسیه، به رغم مخالفت آمریکا، همین بود. بعد از اینکه روسیه به درون سیاست‌های نئولیبرالیستی مورد پسند هژمونی نظام کشانیده شد، اندک‌اندک از حالت فلج‌شدگی خویش بیرون آمد و با نظام یکپارچه گردید. در عصر ضد انقلاب‌های مجازی و مالی، یک ضد انقلاب نیز همین‌گونه تحقق می‌یافت!

تحلیل «مدیریت دنیای رئال از سوی عصر فاینانس» بسیار آموزنده خواهد بود.

**الف-** به‌طور مکرر گفتیم که مدیریت جهان اقتصادی رئال از طرف پول، در پیوند با ازدیاد نیروی فرمان‌دهندگی‌اش می‌باشد. اغلب، پروژه‌هایی مینا قرار داده می‌شوند که در خدمت سیاست‌های اصلی نیروی هژمون باشند. اقتصاد دنیا، چگونه مطابق عصر سرمایه‌ی مالی طراحی و ترسیم خواهد شد؟ کدام منطقه بر روی کدامین اجناس مشغول به کار خواهد گشت؟ سهم آن چقدر خواهد بود؟ سیاست‌های اساسی کشورها چگونه باید تنظیم شوند؛ ساختار بندی‌های اقتصادی و اجتماعی‌شان را بایستی چگونه نوسازی نمایند؛ قرض‌هایشان را چگونه باید پرداخت نمایند و از منابع‌شان چگونه بایستی استفاده کنند؟ همچنین کشورها و اقتصادهایی که نافرمان و یاغی نامیده می‌شوند، چگونه باید به مسیر دلخواه کشیده شوند؟ بلوک قدیمی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، چین و سایر کشورهایی که جهان سوم نامیده می‌شوند را چگونه با نظام هژمونیک یکپارچه خواهند کرد؟ رابطه با اسرائیل چگونه باید تنظیم شود؟ بر اساس پارامترهایی که کل جهان، کشورها، دولت‌ها و خلق‌ها از راه آن‌ها با ملاک‌های عمومی نئولیبرالی عصر نوین سرمایه‌ی مالی، سازگاری و هم‌آهنگی ایجاد نمایند، پروژه‌هایی در دستور کار هر کشور، شرکت، دولت و فرد قرار داده می‌شوند. بعد از اینکه این پروژه‌ها را با سرمایه‌گذاری‌های مناسب به چندین شرط سیاسی و نظامی منوط و مقید می‌گردانند، بودجه‌ی مالی یعنی ابزارهای پولی را فراهم می‌آورند. همچنین آنانی را که سر ناسازگاری دارند، از راه تحمیل گردانیدن بحران، به ورشکستگی می‌کشانند. خود عصر فاینانس یا سرمایه‌ی مالی، به معنای عصر اعطای اعتبار و وام مشروط به پروژه‌هاست.

سیستم، بر این اساس راه‌اندازی می‌شود. حتی همین توصیفات مختصری که ذکر نمودیم نیز به‌شکلی بسیار آشکارا نشان می‌دهند که کاپیتالیسم عصر سرمایه‌ی مالی، اقتصاد نیست. بازی‌هایی که با کاغذ صورت می‌گیرند به اندازه‌ای که اقتصاد نیستند و تحمیل‌هایی غیراقتصادی هستند، بهترین ابزارهای اثبات نکته‌ی مذکورند. رسیدن انحصارات به سطح بیشینه‌ی سودآوری، از طریق همین کاغذها تحقق می‌یابد. آیا غیراقتصادی‌بودنی آشکارتر از این می‌تواند وجود داشته باشد؟ هیچ بخش و مقطعی به اندازه‌ی «سیستم و عصر» فاینانس، نمی‌تواند گویای سودی بادآورده و بسیار فراتر از عصر تجاری و صنعتی باشد. همگان را در

۱. Mavi Akım: به معنای جریان آبی، جریان آبی‌رنگ، پروژه‌ی گازسانی روسیه از طریق ترکیه

ازای کوپن‌های<sup>۱</sup> کوچک، به سود آلوده می‌گردانند؛ بدین ترتیب هم به‌صورت شریک جرم نظام درمی‌آیند و هم اینکه نظام، خویش را قوی‌تر می‌سازد و نجات می‌یابد. عصر سرمایه‌ی مالی، به نسبت صنعت‌گرایی، غیراقتصادی‌بودنی دامنه‌دارتر است. شکلی از جامعه است؛ فرهنگ آن است.

بسیار آشکار است که با انحصاری‌شدنی پولی مواجهیم که در سطح بسیار بالا جریان دارد. مرحله‌ی اُبر-انحصاری‌شدنی موضوع بحث است که دولت‌ها (حتی دولت ایالات متحده‌ی آمریکا) را نیز در درون خویش ذوب می‌گرداند. به موقعیت چنان نیرویی دست یافته که تمامی فرآیندهای قدرت را تحت کنترل درآورد، پیشبرد دهد، برهم زند و بازآفرینی نماید. جوهره‌ی جهانی‌بودن یا گلوبالیته‌ی نوین همین است. برخلاف آنچه که تصور می‌شود، عصر ارتباطات، کیفیت جهانی‌شدن را تعیین نمی‌نماید. درهم‌تنیدگی اقتصاد با سیاست و انحصار سیاسی در سطح گلوبال - آن‌هم به میزانی که تاکنون نظیر آن دیده نشده- ماهیت آن را تشکیل می‌دهد. بیانگر آن است که تمامی اراده‌های محلی، ملی، سیاسی و اقتصادی تحت کنترل نیروهای اُبر-انحصاری گلوبال است. این، وضعیتی نوین است و مقتضی ژرف‌اندیشی بسیار.

**ب-** تأثیرش بر روی رئالیته‌ی اجتماعی، به‌طور کامل در جهت فتح آن هدفمند است. هدف، ایجاد جامعه‌ای مجازی و عجین‌گشته با پول است. مؤثرترین راه کاپیتالیزه‌نمودن جامعه این است که آن را از راه ابزارهایی همچون اوراق بهادار و اوراق قرضه، توافق‌نامه‌ی بازخرد<sup>۲</sup> و برگه‌ی سهام، در سود شریک نمود. بدین ترتیب، جامعه و در رأس آن طبقات متوسط، با جهان سرمایه‌ی مالی یکپارچه و عجین می‌گردند. در ازای سودی اندک، به‌صورت نیروی محافظ نظام درآورده می‌شود. واکنش‌هایش در برابر نظام به میزان مهمی درهم‌شکسته می‌شوند. در پی آنند که با توسل به جامعه‌ی مصرفی، وام مصرفی، خُرده وام، و هزار و یک نوع پروژه- وام جامعه را به‌گونه‌ای خلاصی‌ناپذیر وادار به تسلیم‌شدن نمایند. روش، ساده است. ابتدا با تحمیل بحران‌ها، جهانی از بیکاران تازه به دنیای بیکاری اضافه می‌گردد. طبقه‌ی متوسط به زانو درآورده شده و ناگزیر از امان‌خواهی می‌گردد. گرسنگی و فقر، تا سرحد مرگ تحمیل می‌شود. بر شدت بلوا افزوده و کائوس تعمیق می‌گردد. بعدها جامعه جهت برساخت مجدد، در ازای برخی شروط به وام‌ها وابسته می‌شود.

در دوران‌های قدیم، سعی می‌کردند جوامع را با توسل به انقلاب‌ها و جریان‌های روشنگری- فرهنگی متحول نمایند. اکنون با روش‌های فاینانسی به‌گونه‌ای کامل‌تر، برنامه‌ریزی‌شده و بدون دست‌زدن به آتش، از طریق انبر مخصوص برگرفتن آتش، به نتیجه‌ی دلخواه دست یافته؛ و می‌خواهند که دست یابند. علیه تمامی جوامع همسان‌سازی‌ای جهانی، گذراندن از بوته‌ی فرهنگی واحدی جهت ایجاد جامعه‌ی توده‌ای و رمه‌آسا و اقدام به چنان برساخت‌هایی مطرح می‌نمایند که در نتیجه‌ی آن‌ها کوچک‌ترین اعتراضی به نظام نداشته باشند. پروژه‌های اجتماعی، در جایگاه انقلاب‌ها و اتوپیاها گذشته قرار می‌گیرند. دیگر نیازی به اتوپیاها و انقلاب‌ها وجود ندارد. هرچیز می‌تواند به‌صورت پروژه درآید. همچنین تأمین‌کننده‌ی بودجه‌ی مالی آن حاضر است. این باید همان چیزی باشد که ضد جامعه، جامعه‌ی شبیه‌سازی‌شده، جامعه‌ی مجازی یا خیالی، و جامعه‌ی تک‌ذهنیتی نامیده می‌شود. آیا مواردی که تحمیل می‌گردند، «پروژه‌ی تحقیقاتی و جهان‌فاشیسم در بُعدی گلوبال و با نقاب نوین نیست؟ باید جامعه‌ی عصر فاینانس را از هر نظر شناخت و تعریف نمود.

**ج-** سیاست عصر سرمایه‌ی مالی و سیاست‌های دولتی، تا اندازه‌ای خصوصیات متضادی با عصر صنعتی دارد. اندوستریالیسم، اساساً در سیاست‌های دولت- ملت و ملی‌گرایی تمرکز می‌یابد. در پی ایجاد انحصاراتی است. نیاز عصر سرمایه‌ی مالی به جهانی‌بودن، دیگر انحصارات مذکور را به‌صورت مانعی در برابر خود می‌بیند. ظهور کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی یک نظام- جهان نیز نمی‌تواند تا به آخر، از انحصار دولت- ملت پشتیبانی به‌عمل آورد. انحصارات دولت- ملت که متمایل به درخودفروستگی‌اند، در برابر انحصاراتی که می‌خواهند در سطح

۱. Kupon : کالابریگ؛ فیش بهادار؛ برگه‌های بهاداری که هنگام پرداخت منافع آن را از ورقه‌ی اصلی جدا می‌کنند (Coupon).  
۲. Repo : ریپو؛ فروش اوراق بهادار همزمان با توافق بر سر بازخرد همین اوراق یا مشابه‌شان با قیمت و بهره‌ی مشخص در آینده.

جهانی عمل نمایند، به حالت مانع درمی‌آیند. به‌ویژه عصر سرمایه‌ی مالی تنها وقتی ابزارهایش را در سطح گلوبال به‌کار برد، می‌تواند سود را افزایش دهد. در این وضعیت، دولت-ملت به‌منزله‌ی مانعی جدی در برابرش می‌ایستد. یا با وضعیت جدید سازگاری و مطابقت نشان خواهد داد یا فرو خواهد پاشید. همچون کره‌ی شمالی، لیبی، سوریه، ایران، عراق و نظایر آن. وقتی لیبی انطباق‌یابی را پذیرفت، موجودیت خویش را حفظ نمود. عراق به دلیل آنکه قبول نکرد، به‌گونه‌ای سمبلیک به غضب عصر سرمایه‌ی مالی دچار گشت. عراق نوینی ساخته می‌شود؛ به‌تمامی در وضعیت فروپاشی قرار ندارد. به‌ویژه کشورهای همچون برزیل، ترکیه، آرژانتین، چین، هندوستان و روسیه به سبب اینکه در متمرکزترین شکل «دولت-ملت» گرای بی‌سرمی‌برند، در رأس کشورهای جای دارند که باید از طریق بحران‌ها تأدیب شوند و مجدداً به سیستم الحاق گردند.

مهم‌تر اینکه، دولت-ملت تک‌استانداردی، عمیقاً مانع جهانی‌شدن یا گلوبالیزاسیون می‌گردد. جهانی‌بودن، به‌جای واحدهای<sup>۱</sup> سیاسی محلی‌ای از سنخ دولت-ملت، تیبی از دولت را که گستره‌ی کوچک‌تری داشته باشد و به قدرت‌های محدود و وابسته کفایت نماید، مطرح می‌گرداند. هژمونی جهانی در صدد است دولت‌های نیمه‌بزرگ را با توسل به واحدهای محلی متحول نماید. محتملاً در گلوبالیته‌ی عصر سرمایه‌ی مالی تا مدت‌زمانی طولانی با دولت-ملت در چالش به‌سر برد. وجود عناصر ضدّ کاپیتالیستی محدودی در بدنه‌ی آن‌ها نیز این امر را اجباری می‌گرداند. در پی آنند از طریق سیستم حائلی که جامعه‌ی مدنی نامیده می‌شود ولی از حیث ماهوی به‌تمامی بازنمود جامعه‌ی مدنی نیست، از بی‌کفایتی‌های عمیقی گذار نمایند که عموماً دول کلاسیک و بیشتر از همه دولت-ملت‌ها منجر به بروز آن‌ها می‌شوند. در صددند جامعه‌ی مدنی که از محتوای دموکراتیکش تهی گردانده شده را در جهت تخفیف‌دهی شدت تنگنا و بن‌بست دولت-ملت لیبرالیستی به‌کار گیرند. جامعه‌ی مدنی عرصه‌ای سیاسی است که بیشترین کشاکش تمدن کلاسیک و تمدن دموکراتیک، بر سر آن صورت می‌گیرد. دموکراتیک‌شدن جامعه‌ی مدنی، مسئله‌ای اصولی بوده و از اساسی‌ترین وظایف سیاست دموکراتیک است که باید تحلیل گردد و بر روی آن کار شود.

موضوعاتی همچون ستیز و برخورد تمدن‌ها، رادیکالیسم، تروریسم، برساخت مجدد دولت، گلوبالیسم و تعالی‌بخشیدن به دین، از نظر ایدئولوژیک در رأس موضوعات و مسائل اساسی‌ای می‌آیند که عصر سرمایه‌ی مالی آن‌ها را مطرح نموده است.

تز برخورد تمدن‌ها از دو لحاظ حائز اهمیت است. می‌توان انتظار داشت که نیروی هژمون نظام، تمدنی را که بدان منسوب است تحمیل نماید. برخلاف آنچه تصور می‌شود یا برخی محافل سعی بر انعکاس آن دارند، تمدن سفیدپوستان مسیحی آنگلو‌ساکسون<sup>۲</sup> موضوع بحث نیست. به سبب اینکه تمدن سوسیالیستی‌ای که می‌خواستند از طریق سوسیالیسم رئال بیافرینند، نتوانست از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار نماید و خصوصیات گذار را نشان دهد، تلفیق مجدد با نظام، گذار از بحرانی تمدنی - که به ظاهر وجود داشت - را میسر گرداند. با فروپاشی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی و کاپیتالیستی‌شدن چین آشکار شد که درگیری بین دو بلوک، به‌وقوع درگیری بین دو تمدن نبود بلکه جدالی بود که در میان دو نیروی هژمونیک (بازنمودهای یک مدرنیته) جریان داشت.

اما حوزه‌ای که جهان اسلام نامیده می‌شود در کنار اینکه یک حوزه‌ی بسیار قدیمی تمدن بود، در موقعیت نوعی ملی‌گرایی منطقه‌ای به‌سر می‌برد و با اسرائیل نیز اختلافات و چالش‌هایی داشت؛ این موارد مسئله‌ی تمدن‌ها را مطرح ساخت. خاورمیانه در هر سه عصر سرمایه‌داری نیز به هیچ وجه با نظام، یکپارچه و عجین نمی‌شد. دولت-ملت نیز نه‌تنها به رهیافتی چاره‌یاب منجر نمی‌گشت، بلکه مسئله را هرچه بیشتر بغرنج می‌نمود. توسعه‌ی ملی‌گرایی دینی هم در عربستان سعودی و هم در جناح شیعی ایران، مطرح‌شدن خشونت

۱. Ünite : واحد، یکا (Unity)  
۲. Anglo\_Saxon



با تمامی شدت خویش و تأثیرات ماندگار مسئله‌ی فلسطین- اسرائیل، بر ابعاد گفتگو در باب تمدن می‌افزود. این نیز بُعد داخلی تمدن در مسئله بود. بُعد دیگر آن، مطالبه و خواست خلق‌های منطقه و جوامع متنوع موزاییک‌گونه برای حفظ موجودیت خویش، دفاع از هویت فرهنگی‌شان و رهایی از دولت فاشیستی متشکل از دسپوتیسم و دولت- ملت بود. به‌نوعی بازتاب منطقه‌ای درگیری بین تمدن دموکراتیک - که پتانسیلی نیرومند داشت- و تمدن مستبد کلاسیک بود. آشکار است که از این منظر، می‌توانیم به‌واسطه‌ی تأثیرگذاری مسئله‌ی نفت و آب، از یک مسئله‌ی جدی «بین تمدنی» در خاورمیانه سخن بگوییم.

ماهیت رادیکالیسم، واکنشی «دولت- ملت» گرا در برابر گلوبالیسم عصر سرمایه‌ی مالی است. رویکردهایی ایدئولوژیک- سیاسی است که با رنگ‌های دینی و نژادپرستانه‌ی خویش، در راستای درخودفروسته‌شدن بیشتر دولت- ملت هدفمند می‌باشند. در هر منطقه‌ای به نمونه‌های آن برمی‌خوریم. در کنار هر جریان دینی نظیر اسلامی، مسیحی، هندو و آنیمیزم آفریقایی، عناصر دست‌راستی ملی‌گرا- نژادپرست در هر دولت- ملتی، دیگر جناح رادیکال را تشکیل می‌دهند. نمونه‌های بسیاری از انطباق‌یافتگی و تلفیق هر دو دیده شده است. شکل عقب‌مانده‌ی محلی‌گرایی<sup>۱</sup> را در برابر گلوبالیسم بازنمایی می‌کنند. از طرف دیگر جریانات «دموکراتیک، فرهنگی و فمینیستی» محلی و «چپ‌نو»<sup>۲</sup> در برابر گلوبالیسم صف‌آرایی می‌نمایند و به‌ویژه در پلاتفرم‌هایی نظیر سوسیال فورم جهانی<sup>۳</sup>، آ در یکجا گرد می‌آیند و توان گفتگوی محدودی در زمینه‌ی تمدن دموکراتیک را از خود نشان می‌دهند. تروریسم به احتمال بسیار یک اقدام پرووکاتیو<sup>۴</sup> نظام است. نشانه‌هایی قوی وجود دارند دال بر اینکه این‌ها ابزارهایی هستند که عصر سرمایه‌ی مالی به‌صورت آگاهانه جهت توجیه مشروعیت قدرت خویش، بدان‌ها متوسل می‌گردد. مثلاً القاعده هنوز هم اسرارآمیز است. خود عصر فاینانس، حامل ویژگی‌های قوی تروریستی است.

روابط اجتماعی‌ای که پول آن‌ها را دچار تخریبات گردانیده، به‌تنهایی یک مسئله‌ی عظیم تروریستی است. هیچ تروری نمی‌تواند به اندازه‌ی هژمونی پول که جامعه را از عمیق‌ترین پیوندهایش دور می‌گرداند، مؤثر باشد. بخش بزرگی از فعالیت‌هایی که نظام جهت بر ساخت و تداوم موجودیت خویش در تمامی حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی انجام می‌دهد، در چارچوب تروری است که در طول تاریخ به‌ندرت با نمونه‌ی آن مواجه می‌گردیم. در پی آن است که ترور بزرگ را با توسل به عناصر پرووکاتور [یا اخلاک‌گرا] پنهان نماید. تحقق مسئله‌ی کسب پول از راه پول در سطحی عظیم و خارج از اقتصاد رئال، به حالت سیستم درآمدن دست نیرومند و حقه‌بازی که همیشه در تاریخ با آن مواجه می‌گردیم، و قرار گرفتن آن بر فراز جامعه است. راهزنی چهل حرامیان، حتی نمی‌تواند یک‌میلیارد سرقت‌های انحصارگرایانه‌ی عصر سرمایه‌ی مالی باشد. چنین چپاول‌هایی با ابعاد بزرگ، تنها در یک نظام کاملاً تروریستی می‌تواند تحقق یابد. از این حیث، پدیده‌ای که عصر ارتباطات نامیده می‌شود، تنها می‌تواند برای لاپوشانی تروریسم فاینانس الزامی باشد. شاید هم اصطلاح «ترور رسانه‌ای» که با همین هدف اطلاق می‌نماییم، بتواند معنا و مفهوم یابد. خلاصه اینکه، خود نظام، بزرگ‌ترین تروریستی است که در طول تاریخ به‌وجود آمده و خواهد آمد.

تعالی‌بخشیدن به دین نیز در ارتباط با لاپوشانی و پرده‌کشی بر واقعیت، می‌تواند بیانگر معنایی باشد. شیوه‌ی استعمار، به نیروی مشروعیت‌بخش فوق‌العاده‌ای همانند دین، احساس نیاز می‌کند. خارج‌سازی جامعه از نظام تولیدی مبتنی بر نیازها، که پیش‌تر آغاز گردیده بود، در عصر سرمایه‌ی مالی به اوج خود می‌رسد.

۱. Yerelcilik : محل‌گرایی، بومی‌گرایی (Localism)

۲. Yeni sol : جنبشی که در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ در کشورهای نظیر آمریکا، ژاپن و اروپا شکل گرفت (New Left). این گرایش از چپ کهن اظهار ناخشنودی می‌کند، بیشتر به عمل مستقیم باورمند است تا عمل سازمانی. همچنین حالت یک جنبش دانشجویی را دارد.

۳. Dünya Sosyal Forumu : سوسیال فورم، نشست جهانی کلوب فقرای پورتو. آلگره (Porto - Allegre) است که در مقابل نشست کلوب نروتمندان داووس صورت می‌گیرد. سوسیال فورم کوشش می‌کند که به استراتژی‌هایی مقاومت‌گرا در برابر برنامه‌ها و پروژه‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول دست یابد / Forum : تریبون؛ مجمع

۴. Provokatif : تحریک‌آمیز، اخلاک‌گرا، فتنه‌انگیز، آشوب‌گرانه، پرووکاتیو (Provocative).

بیکاری توده‌ای پدید می‌آید. تنها از طریق دین می‌توان مراحل و فرآیندهایی را که ایضاً آن‌ها با علم دشوار است (مقولاتی که پذیرفتنی نیستند) منعطف گردانید و زیستنی نمود؛ کاری که انجام شد نیز همین بود. مقوله‌ی موضوع بحث، فرهنگ دینی تحت فشار قرار گرفته نیست؛ بلکه رویدادی است که دینی شدن دوباره نامیده می‌شود. این واقعیت ایدئولوژیکی است که هر عصری هنگام محافظه‌کار شدن بدان گرفتار می‌آید. بدین ترتیب جامعه به‌راحتی توسط حلقه‌های «رانت اقتصادی، جامعه‌ی رمه‌آسا، برخورد تمدن‌ها، ترور و محافظه‌کاری دینی»، وابسته می‌گردد. وقتی قفس آهنین و سیستم مراقبت بزرگ قادر به کنترل کامل جامعه نمی‌شوند، فاکتورهای ایدئولوژیک اینچنینی را ضمیمه گردانیده و وارد میدان می‌کنند.

عصر سرمایه‌ی فاینانس که ظاهراً قوی‌ترین عصر کاپیتالیسم است، با تمامی خصوصیات خویش بیانگر فروپاشی است. نشان می‌دهد که نظام، پتانسیل تداوم‌یابی خویش را از دست داده است. یک عصر به اندازه‌ای که پوچ گردد، به همان اندازه اجبار به محافظه‌کار شدن را احساس می‌کند. این اجبار نشان از توانمندی آن نیست، بلکه حکایت از ناتوانی آن دارد. تولید، فعالیت اساسی انسان و جامعه است که بدون آن نمی‌تواند زندگی کند. عصر سرمایه‌ی مالی نیز اعتراف به عدم تحقق آن است. نظامی که تولید را متحقق نگرداند، نظام بیکاری است. موردی که وجود دارد نیز همین است. تنها شانس حیات سیستمی که این‌همه در چالش با کار و تولید باشد، ترور است. این همان چیزی است که درباره‌ی آن بسیار سخن رانده می‌شود، دچار تحریف می‌گردد و از راه اخلاگری‌ها مدیریت می‌گردد.

با حمله به نیکاراگوئه و جزایر مالویناس (فالکلند) در اوایل ۱۹۸۰ توسط رونالد ریگان و مارگارت تاچر که در رأس دولت‌های ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان - به‌منزله‌ی دو نیروی هژمون سیستم- بودند، موج ترور آغاز گشت. دو قدرت کودتایی موجود در پاکستان و ترکیه نیز نزدیک‌ترین دستیاران آن بودند. آمریکای لاتین، به‌طور کامل تروریزه شده بود. رقابت‌های تسلیحاتی که از طریق «جنگ ستارگان»<sup>۱</sup> ادامه داشتند، روسیه را از مبدل شدن به نیروی هژمونیک بازداشته بود. در چین نیز فرم‌های «دنگ شیائو پینگ»<sup>۲</sup> امتیازاتی بودند که به نظام داده می‌شدند. به امتیازاتی که از طریق جنگ‌های رهایی ملی و دولت رفاه فراهم شده بودند نیز پایان داده شد و در هر حوزه‌ای، طوفان تروریسم عصر سرمایه‌ی مالی وزیدن گرفت. بیل کلینتون این کار را با توسل به سیاست‌های منعطف‌تر اما مؤثرتری ادامه داد.

تنها خاورمیانه مانده بود که کاملاً فتح نشده بود. آن نیز به‌گروه‌ی مسائل ناشی از تمدن، رادیکالیسم، ترور و دین تبدیل شده بود. نظام اگر نمی‌خواست پسرفت کند، ناچار بود به هر شکل ممکنی فتح خویش را کامل نماید. همچنین معضل حیاتی نفت مطرح بود. نفت، بخشی بود که در عصر سرمایه‌ی مالی بیشترین ارزش سهام را به خود اختصاص می‌داد. نظام این را تشخیص داده بود که یک سده‌ی دیگر به آن نیازمند است. مسئله‌ی اعراب- اسرائیل همانند شمشیر دم‌وکس<sup>۳</sup> بر سر نظام آویزان بود. ایران شیعی، همچنان تهدیدی بزرگ بود.

حجم عظیم معضلات منطقه، از فرانسه و انگلستان به ارث مانده بود. در واقع جنگ جهانی اول در منطقه به پایان نرسیده بود. کودتا، شورش، جنگ داخلی و گریلا جملگی نشانه‌های این وضعیت پایان‌نپذیرفته بودند. مرزها، صرفاً به‌منظور افزودن بر حجم معضلات، با خط‌کش ترسیم گشته بودند. می‌توان حدس زد که ایالات متحده‌ی آمریکا به سبب همین مسائل، مدت‌زمان درازی بود که در پی یک پروژه بود. اگر مسائل جنگ سرد، اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، آمریکای لاتین و معضلاتش با اروپا نمی‌بودند، مدت‌ها پیش ناچار می‌شد

۱. Yıldız savaşları: پروژه‌ی ابتکار دفاع استراتژیک (SDI) که به پروژه‌ی جنگ ستارگان شهرت یافت. این پروژه در زمان ریاست‌جمهوری ریگان پیشنهاد گردید. هدف از پروژه‌ی یادشده آن بود که با استفاده از تکنولوژی فضایی و لیزری، موشک‌های دوربرد دشمن را در فضا و پیش از رسیدن به مناطق مسکونی مورد اصابت قرار دهند و نابود سازند.  
۲. دنگ شیائو پینگ (Deng Siao Ping) دست به فرم‌هایی نظیر خصوصی‌سازی شرکت‌های کوچک، و صنعتی‌سازی چین زد.  
۳. Demokles'in kılıcı: در افسانه‌ی یونانی چنین آمده که حاکم دولت- شهر سیراکوز یک شب دم‌وکس که مدیحه‌سرا بوده را به ضیافتی فرامی‌خواند و وی را زیر شمشیری آخته می‌نشانند که به مویی بند بوده و هر لحظه بیم آن می‌رفته که سقوط کند؛ در سیاست این اصطلاح را برای نشان‌دادن تهدیدی دایمی و خطری قریب‌الوقوع به‌کار می‌برند.

در منطقه دخالتی صورت دهد. مسائلی که ذکرشان رفت، اگرچه نه به صورت کامل، اما از اوایل ۱۹۹۰ نسبتاً برای سیستم وارد مسیر چاره‌یابی و حل گشته بودند. مسئله‌ی خاورمیانه نیز به صورت قانقاریا درآمده و ادامه داشت. یا به طور کامل از آن دست می‌شست، یا به تمامی ناچار از مداخله در آن بود. در صورت عدول ورزی، نفت و اسرائیل از دست می‌رفت و شانس هژمون شدن ایران پدید می‌آمد. صدام، در سودا و هوس آن بود که بیسمارک<sup>۱</sup> عرب‌ها گردد.

عصر تجاری از راه جنگ‌های بزرگی برای غارت مستعمرات، به پیش برده شد. عصر صنعتی از دو جنگ بزرگ جهانی، جنگ طبقاتی داخلی و جنگ رهایی‌بخش ملی خارجی، مالا مال گشته بود. سرمایه‌ی فاینانس نیز به جنگ قدرت میان تمامی اعضای جامعه با یکدیگر، متحول شده بود. این آخرین انحصار از میان انحصارات تمدنی، با از دست رفتن کامل خاورمیانه ممکن بود در عمق کائوس ساختاری غرقه گردد. آنچه در حال وقوع بود نیز، وضعیتی نزدیک به همین بود. شانس نظام، در سطحی مهم به رویدادهای منطقه‌ای پیوند خورده بود. به همین دلیل، آن رویدادی که با شرایط مختص به خویش در حال جریان بود، یک جنگ جهانی سوم بود. رخدادهای بعدی، مصداقی بر صحت این مسئله گشتند.

چنین می‌اندیشم که رابطه‌ی حساس و استراتژیک این مرحله با من، در آینده به‌گونه‌ای واضح‌تر درک خواهد شد. موضوع به تدریج در حال روشن شدن است. شنیدم که نیمی از موضوع بحث دو دیداری که میان رهبران پرنفوذ سوریه و آمریکا یعنی حافظ اسد و بیل کلینتون صورت گرفته بود، در رابطه با من بوده است. پیدا بود که به موقعیتی بن‌بست‌ساز رسیده بودم. در پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ، نقشی استراتژیک و طولانی مدت به‌گردداده شده بود. در حل مسائلی که منطقه با سرمایه‌ی فاینانس دارد، بر آن بودند تا‌گردداه و‌گرددستان را همچون ابزار و چماق به کار برند. در دورانی پیش‌تر، از ارمنی‌ها و خلق‌هایی نظیر هلنی‌ها، آشوری‌ها، حتی یهودی‌ها، اعراب و فلسطینیان به همین منظور استفاده شده بود. در مقابل نیروهای محافظه‌کار و «دولت-ملت» گرای افراطی که به جای یاری در زمینه‌ی حل مسائل، برای نظام مانع‌سازی می‌کردند و دست از سودای هژمون شدن در منطقه نمی‌شستند، چماق‌گردداه می‌توانست تأثیری گره‌گشا داشته باشد.

در این طرح و برنامه‌ای که پیدا بود از دهه‌ی ۱۹۷۰ بدین‌سو آماده شده بود، من به‌مثابه‌ی عنصری نامنتظره اما بن‌بست‌ساز وارد شده بودم. یا به یکی از سربازان کاملاً فرمان‌پذیرشان مبدل می‌شدم، یا مرا از میان می‌بردند. ساختار شخصیتی‌ام جهت اینکه سرباز نظام شوم، مساعد نبود. از همین رو، این مورد قابل درک است که به آن عنصری مبدل گردم که باید در اولین گام و به ساده‌ترین شکل از میان برداشته شود. جنگ جهانی اول با کشته‌شدن ولیعهد اتریش به دست یک مبارز صرب آغاز شده بود. اما جنگ در خاورمیانه ادامه داشت. با شدت و حدت یافتگی بیشتری ادامه پیدا می‌کرد؛ ولی به‌عنوان جنگ جهانی سوم. قربانی آن نیز این‌بار دقیقاً برعکس [جنگ جهانی اول]، با برنامه‌ای که تمامی نیروهای سازمان‌یافته‌ی نظام ترتیب داده بودند، من بودم. در اینجا، تشابه، نوشدن و تکرار تاریخ، بسیار جالب توجه است. در دفاعیات خود برای دعوی‌ام در دادگاه تجدیدنظر آتن، نوشته بودم: «بسان مثال پرومته که خدا-زنوس و دستیارش ایزدبانو آتنا، هادس و آرس دست به دست هم دادند و او را در صخره‌های قفقاز به غل و زنجیر کشیدند، نوادگان انسانی آن‌ها نیز مرا به زنجیر کشیدند و به صخره‌های جزیره‌ی امرالی بستند.» پیداست که این ارزیابی‌هایم اندکی ناقص مانده است. از رهگذر این تحلیل‌اتم بهتر درک می‌گردد که مرا یک خدای واقعی به زنجیر کشید. این فرزند خرد خدا که در دهلیزهای تاریخ، به‌گونه‌ای پنهانی اندک‌اندک قد کشیده و به هیأت پول درآمده بود، هم‌زمان با عصر کاپیتالیستی در میان جامعه به صحنه آمد. خویشتن را چنان مقبول گردانید که تمامی خدایان اعصار پیشین از میان برداشته شدند؛ شاهان بر حوض خاک کشیده شدند و سر از تنهایشان جدا گردید. خونین‌ترین روزگاران

۱. Otti Von Bismarck : صدراعظم آلمان (۱۸۹۸ - ۱۸۱۵) بیسمارک ملقب به صدر اعظم آهنتن، نماینده‌ی سوسیال کنسرواتیسم آلمانی در نیمه‌ی قرن نوزدهم بود که به وحدت آلمان و توسعه‌ی بورژوازی منجر شد. طبق این گرایش پیشرفت و توسعه‌ی سرمایه‌داری اگر توسط رهبری ملی هدایت شود یک موهبت ارزشمند است.

و استثماری تا به مغز استخوان‌ها را علیه انسان‌ها تحمیل نمود. روی و زیر زمین را آلوده گردانید و برهم زد و آشفته. به‌راستی نیز انسان و شمار نامحدودی از دیگر جانداران را به ورطه‌ی نابودی و نیستی درانداخت. خدای‌شدنِ پول، در قیاس با واقعیت آن، پدیده‌ای بسیار وحشتناک‌تر است. اگر توانسته باشم از طریق این سطور، نظامی را که بر آن متکی است و به دنبال خود می‌کشد، بیان نمایم، آنگاه شاید پدیده‌ای که خوشبختی نامیده می‌شود به‌نوعی تنها پاداشی باشد که نصیب من گشته است. اسپینوزا گفته بود: «معنا، آزادی‌ست». من هم معتقدم که آزادی‌ای غیر از آن وجود ندارد. آزادشدنم به تناسب توان دریافتن و درکم، قوه‌ی نیرومند من برای زندگی است. بزرگ‌ترین خدای عصر سرمایه‌ی مالی و تمامی دستیاران و چاپلوسان همدستش یکی گشته و مرا به صخره‌های امرالی بستند. اما در کوهستان‌های زاگرس و توروس که تخت و اورنگ تمامی ایزدان و ایزدانوان مقدس تاریخ را در آن گسترده‌اند، برافروزدگان مشعل آزادی را در برابر خویشان یافتند؛ مشعلی که دیگر باره به هیچ روی خاموش نخواهد شد!

آپولون خدای روشنایی و دفاع<sup>۱</sup> است. او را تا حدی دوست دارم. دیونیسوس خدای عشق، نشاط و شراب کوهستان‌هاست؛ فرهنگ او را نیز دوست می‌دارم. هر دو نیز شکل و نمود خدایان کهن‌تر زاگرس-توروس هستند که به آناتولی انتقال یافته‌اند. آشکار است که بیانگر هویت پالوده‌ی هزاران ساله‌ی خلق‌هایند. روشنایی و نشاط، زیباترین تعبیر زندگی‌اند. در مورد دو خدای قدیمی منطقه‌مان گودا<sup>۲</sup> و آلاه<sup>۳</sup> نیز می‌اندیشم و سعی بر تحلیل‌شان می‌نمایم. در پی آنم که بدانم چرا خلق‌هایمان را در برابر «پول‌الله»<sup>۳</sup> بی‌روشنایی و بی‌دفاع وانهاد و رضایت داده‌اند که در لجه‌ی خون و رنج باقی بمانند. از آن روی که چونان فرزند عاشق منطقه، سرنوشت خلق‌هایمان را به دست خدای حيله‌گر، متقلب و تاریک‌اندیش پول نسپردم، خوشبختم. همیشه اعتقاد دارم که دوستانم و جوامعی که تشکیل داده‌اند نیز با من تا ابد خوشبخت خواهند ماند.

۱. لقب آپولون، نگاهبان جاده‌هاست.

۲. در متن دو واژه‌ی «Gudea» و «El-Lah» آمده‌اند. از منظر نویسنده‌ی کتاب، واژه‌ی Ellah (آلاه) که از واژه‌ی آل برگرفته شده و در تورات آمده است، بعدها به الله (Allah) مبدل گشته. گودا نیز همان «خدا» در زبان‌های آریایی است.

۳. در متن ترکیب Parallah به‌کار رفته است.



## آیا تمدن دولتی می‌تواند با تمدن دموکراتیک به تفاهم و سازش برسد؟

سعی خواهیم کرد در این بخش از دفاعیاتم، نتایجی خلاصه‌وار از تحلیلاتم را ارائه نمایم:

۱- بدون درک تشکل قدرت که در سرتاسر تاریخ دیده می‌شود، نمی‌توانیم اقدام به یک فعالیت سالم جامعه‌شناسی نماییم. علوم اجتماعی‌ای که در صدد آن‌ها را از طریق نگرش یا به عبارتی پارادایم علم پوزیتیویستی توسعه بخشند، به‌تمامی با بن‌بست مواجه گشته‌اند. تا زمانی که این واقعیت را قبول نکنیم، نمی‌توانیم دلیل پدیده‌ی استثمار و جنگی را که این‌همه رشد و ترقی یافته، توضیح دهیم. یک دانشمند نمی‌تواند کمتر از یک عالم دینی و شخص اخلاق‌گرا، در برابر جامعه مسئول باشد. مادامی که علم نیروی معنا [شناسانه] بی‌است که بالاتر از میتولوژی، دین و فلسفه قرار دارد؛ بنابراین علی‌رغم اینکه انقلاب خویش را انجام داد (قرن هفدهم) و به پیروزی دست یافت، چرا از این برتری علم استفاده نگشت و پدیده‌های جنگ و استثمار وافر لجام زده نشد؟ می‌توان وابسته‌شدن علم به قدرت را به‌عنوان علت این امر نشان داد. علمی که با قدرت یکی گردد، آزادی‌اش را از دست می‌دهد.

اگر علم که می‌تواند به‌عنوان «پیشرفته‌ترین تفسیر معنا» تعریف شود، این‌همه با سرعتی وافر با قدرت یکپارچه گشته باشد، یا شکستی برای علم و دانشمندان است یا پدیده‌ای که تحت نام علم تعریف می‌شود، دچار یک مسئله‌ی جدی معنا [شناختی] است. در صدد برآمدن ارتباط این مسئله با پوزیتیویسم را توضیح دهم. علی‌رغم اینکه پوزیتیویسم در انتقاد از دین و متافیزیک بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما با توجه به سطح مسئولیت‌ناپذیری رشته‌هایی که علوم پوزیتیویستی نامیده می‌شوند (پوزیتیویست‌ها در مقابل استثمار و جنگ هیچ کاری انجام ندادند. آن‌ها را مسائل خویش محسوب نکردند. بعدها علم را به قدرت وابسته کردند) به روشنی می‌بینیم که خود به‌صورت دین و متافیزیکی عقب‌مانده‌تر از دین و متافیزیک و به‌شکلی مختلط با محض‌ترین ماتریالیسم درآمدی است. یکی از مهم‌ترین نکاتی که باید از این امر استنتاج نمود این است که در علم نیز شیدایا به بازتفسیر معنا احتیاج وجود دارد. در علم به یک انقلاب پارادایگماتیک نوین نیاز هست. در این نوشتارم، توان تفسیرپردازی خویش را به‌مثابه‌ی به‌کارگیری استعداد معناشناختی‌ام آزمودم. نتایجی که حاصل شدند، با همین آزمون در پیوندند.

۲- سنت قدرت را بایستی در مقام یکی از قدیمی‌ترین سنت‌ها انگاشت. قدرت، کلیت اعمالی نیست که هر روزه پدید آمده و حکم‌شان بر جوامع اجرا می‌شود. این نکته را بایستی بسیار بهتر درک نمود که قدرت، دولت صرف هم نیست. بسیار پیش می‌آید که قدرت به دولت و آشکال دولتی تقلیل داده می‌شود؛ این بنیان خطایی است که دچارش می‌گردند. فراتر از آن، تلفیق اعمال جنگ‌محورانه با سایر کاربست‌های محرز قدرت و ارائه‌ی چنین تعریفی، اپورتونیستی‌ترین ایضاح قدرت خواهد بود. در این کتابم تعبیر «مرد حقه‌باز و نیرومند» را به‌منزله‌ی یک اصطلاح نمادین بسیار به‌کار بردم. این نیز چیزی است همانند «دستی پنهان»ی که می‌گویند بازار را تنظیم می‌نماید! اما به باور من ارزش آموزندگی بالایی را جهت درک کردن بنیان قدرت، داراست. تمامی

روابط و دارندگان این روابط که گاه خویش را نمایان می‌سازند ولی اکثراً در زیر سطح آشکار جامعه قدرت را تنظیم می‌نمایند، سازندگان قدرت هستند.

قدرت یک پدیده اجتماعی است که بیشترین استمرار را داشته و قابلیت تراکم‌یابی را دارد. مردی که زن را خانگی نمود، شاید هم یکی از اولین صاحبان [قدرت] و دارای بیشترین سهم در پیشرفت‌دادن این پدیده است. کاهن‌شدن شَمَن‌هایی<sup>۱</sup> که بر روی نیروی معنا[شناختی] انحصار ایجاد کرده و کسب هویت دینی از طرف آن‌ها، در امر مقدس‌سازی نیروی عربان قدرت و اسرارآمیز نمودن آن، تأثیر بسیاری داشته است. می‌توان بر ساخت اسطوره‌ی قدرت و تمامی مفاهیم الوهیت‌بخشیدن به قدرت را به این گروه پیوند داد. گفتارهای اسطوره‌شناختی و دینی را به میزانی عظیم در بر ساخت قدرت و مشروع‌گردانی آن به کار برده‌اند. سه‌گانه‌ی «کاهن + مدیر + فرمانده» در رژیم هیرارشیک پدرسالار، گروهی بود که بستر قدرت را به وسیع‌ترین شکل در جامعه توسعه و ترویج می‌داد. این‌ها اولین آفرینندگان سنت برقرارگردانیدن تخت قدرت و نمادینه‌سازی آن هستند. پدیده‌هایی نظیر خداوندی یا الوهیت، تخت، تعالی‌یافتن، تفکیک به وجودآمده بین خدا و انسان، از جدابیت انداختن ایزدبانوی زن و نیز بندگی، سمبل‌های قوی قدرتی هستند که از آن دوران به‌جا مانده‌اند.

۳- قدرت دولتی که بر بستر هیرارشی، زن خانگی شده، بندگی و بردگی به‌وجود آمده، شکل‌بندی ماندگارتر و ملموس‌تر قدرت است. بیانگر تنظیم روابط قدرت که در جامعه بسیار رواج یافته‌اند، رساندن آن به مسئولیتی مشخص و استفاده‌ی مؤثرتر و اقتصادی‌تر از آن می‌باشد. قدرت، دولت را شامل می‌گردد. اما مضمون آن بسیار فراتر از دولت است. دولت‌ها، نهادهایی انحصارگر هستند که در طول تاریخ بیشترین اصطلاحات و مفاهیم را درباره‌ی خود ایجاد می‌نمایند و آغاز تاریخ را به خویش نسبت می‌دهند. در تحلیل آخر، نیروی اقتصادی فزاینده‌ی جامعه را از موضوعیت‌داشتن در حوزه‌ی سیاست دموکراتیک خارج گردانیده، به‌مثابه‌ی نیروی قدرت بر روی اقتصاد انحصار برقرار نموده و بدین ترتیب محصول مازاد و ارزش‌های افزونه را به تصاحب خویش درمی‌آورند. تمامی دیگر مقولات مرتبط با دولت، اعم از میتولوژی، دین، فلسفه، علم، جنگ و سیاست در پیوند با همین هدف اصلی می‌باشند. حتی اگر موضوع بحث، دولتی کمونیستی باشد نیز نتیجه تغییر نمی‌یابد. قدرت به همراه دولت، در جامعه رسمیت می‌یابد و مشروعیت خویش را توسعه می‌بخشد.

کنش‌ها، جنگ‌ها و گفت‌وگو‌هایی که ممکن است در نظر جامعه بامعنا باشند، موضوعاتی‌اند که آن دسته از افرادی که به نام دولت عمل می‌کنند، بیشتر از هر چیزی بدان‌ها می‌پردازند. دولت از حیث حقوقی، یک تمامیت متشکل از قواعد است. می‌توان «حالت قاعده‌مند سنتی که با نیرو تقویت می‌گردد» را به‌منزله‌ی تعریف دیگری از دولت به‌کار برد. از این منظر می‌توان آن را مجموع پیشرفته‌ترین روابط انتزاعی نیز عنوان کرد. تمامی دولت‌هایی که با عناوینی همچون دینی، دسپوتیک، پادشاهی، امپراطوری، جمهوری، مطلقه، ملی، طبقاتی، اتنیکی، حقوقی، لائیک، دموکراتیک و اجتماعی، نامگذاری می‌شوند اگرچه از حیث صوری حاوی تفاوت‌هایی باشند اما همه‌ی آن‌ها به‌لحاظ ماهوی، نوعی ساماندهی یا تنظیم قدرت می‌باشند. ملموس‌شدگی روابط‌اند. هرچه جامعه‌ی پیچیده‌ی شهری از نظر اجتماعی طبقاتی شود، شهرها آغاز به ایفای نقشی اصلی در تشکل‌های دولت و قدرت می‌نمایند. اما شهر به‌تنهایی نمی‌تواند با دولت مترادف و معادل تلقی گردد.

۴- تمدن، نمود همه‌جانبه‌ی حاکمیتی اجتماعی است که دولت در چارچوب تمرکز یابی بر روی شهر کسب نموده است. آغاز به اداره‌ی شهر از جانب دولت، اولین اقدام جدی تمدن است. «مدنیت» به‌منزله‌ی واژه‌ی مترادف با تمدن، با صفاتی نظیر شهری و شهرنشینی، همین معنا را می‌رساند. برخی از خصوصیات تمدن، از دولت گذار می‌نمایند. تمدن پیوند سفت‌وسختی با زمان و مکان دارد. اتنیسیته، قوم، ملت، دین، باورها و اندیشه‌های پرشماری را در درون خویش می‌پروراند. دولت نیز هسته‌ی تمدن است. اما همه‌چیز آن نیست.

۱. Chamanism: شَمَنسِم؛ نوعی جادوگری. شمن‌ها که با زبان جادویی و اسطوره‌ها آشنایند، ادعای سفر استعلائی به جهان ماوراءالطبیعه دارند. شمن از طریق رازآموزی وجدآمیز نظیر خلسه و الهام و نیز عزلت‌گرفتن در جنگل در پی آن است تا از کاراقتادگی طبیعی خود را از طریق ایجاد هاله‌ای از قدرت در پیرامون خود درمان کند و دوباره جایگاهش را در جامعه باز یابد.



شهر نیز مکانی اصلی برای دولت است. اما شهر، تنها دولت و حتی مکان قدرت نیست. تمدن‌ها می‌توانند در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، از یاد یابند. همانند تمدن‌های مصر، سومر، پارس، یونان- روم، مسیحی، اسلامی، هندی، چینی، آرتک و اروپا. پدیده‌هایی که موجب تشابه در همه‌ی آنها می‌شود شهرنشینی، طبقاتی‌بودن و دولت است. روابط درونی هر تمدن و روابط میان تمدن‌ها، در رابطه با مضمون اقتصادی و سیاسی آن می‌تواند صلح‌جویانه یا جنگ‌طلبانه باشد. طرف‌های جنگ وقتی به سهم خویش راضی شدند، آن را تقسیمی عادلانه نامیده و ممکن است صلح نمایند. اگر راضی نشوند، جنگ به‌حالت ابزار برقراری عدالتی درمی‌آید که تمدن و بنابراین دولت‌ها بیشتر از هر چیز بدان توسل می‌جویند. رابطه‌ی سفت‌وسختی بین جنگ و خشونت با تمدن، دولت، عدالت و حقوق وجود دارد. به‌لحاظ ماهوی بیانگر این است که یا گروه‌های اجتماعی و افراد از کنش‌های ذاتی‌شان تحت نام خویش صیانت می‌نمایند، یا افراد و گروه‌هایی دیگر اعمال آن‌ها (اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیک) را از آن خود می‌گردانند. تمدن، کلیت مناسبات همه‌ی این سنت‌ها، نهادها و قواعد است. تمدن‌ها، گاه در پیوند با شیوه‌های تشکیل طبقات و محصول مازاد نیز تعریف می‌شوند؛ همانند تمدن برده‌داری، فئودالی و کاپیتالیستی. فرمول «زن خانگی‌شده + پدرسالاری هیرارشیک + دولت + تمدن = کلیت قدرتی که حالت لایه‌لایه دارد» میزان مجموع روابط یکپارچه‌ی نیروها را بیان می‌کند.

۵- تمدن یا مدنیت دموکراتیک، یک مقوله‌ی اجتماعی متفاوت از تمدن دولتی است. تمدن یا مدنیت دموکراتیک اصطلاحی است هم جهت بیان فرم‌های اجتماعی ماقبل تکوین دولت و تمدن و هم ساختارهایی از آن که بعد از تکوین دولت و تمدن، خارج از دولت باقی مانده‌اند. در طول تاریخ، دولت‌ها همیشه اهتمام ورزیده‌اند که خویش را مترادف و مساوی با جامعه نشان دهند. «اجتماعی‌بودنی بدون دولت میسر نیست» را در رأس گفتارهای ایدئولوژیک می‌نشانند. «جامعه، متفاوت از دولت است و این دو تضادهایی ریشه‌ای با همدیگر دارند» گفته‌ای است که بیشتر از هر چیزی واکنش صاحبان دولت را در پی دارد. ولی گفتن این مسئله مهم است که دولت به‌لحاظ ماهوی یک انحصار منفعت‌مدارانه‌ی بسیار محدود است، هدف بنیادین آن انجام امور عمومی (کارهای مشترک جامعه) نیست و آن‌ها را به‌صورت پوششی مشروعیت‌بخش برای خویش درآورده است.

بی‌گمان بعد از مرحله‌ی کمونال ابتدایی، وضعیت جامعه پیچیده و بغرنج گردید و بسیاری از امور مشترکی که جامعه بایستی آن‌ها را اداره نماید، رخ نمایانده‌اند. دولت این کارها را دستاویزی برای مشروعیت خویش قرار می‌دهد و جامعه را طرد می‌نماید؛ دموکراسی نیز پیشنهاد می‌کند که خود جامعه این کارها را به انجام برساند یا امکان آن را فراهم آورد. در بنیان جدایی میان تمدن دولتی و تمدن دموکراتیک، همین پدیده نهان است. این پدیده، اهمیت حیاتی دارد. وقتی اجتماعات در خصوص تمامی امور مربوط به خویش، توان اظهار نظر و اقدام عملی را به‌دست آوردند، می‌توان از دموکراتیک‌شدن آن‌ها سخن گفت. در حالت عکس آن، هنگامی که اکثر امور مشترک آن‌ها را دولت یا گروه‌هایی دیگر انجام دهند، دچار ازدست‌دادن استعداد، آزادی، برابری و آگاهی می‌شوند. افراد و گروه‌هایی که نتوانند کنش نشان دهند و به ابراز نظر بپردازند، قادر به کسب آگاهی نمی‌گردند، استعدادشان شکوفا نمی‌شود و نمی‌توانند به‌گونه‌ای برابر و آزاد زندگی کنند. تفاوت پدیدارین، راه بر چنین نتایج مهمی می‌گشاید.

اساسی‌ترین پدیده‌ی مرتبط با جامعه که باید بدان اشاره کرد، نظم کمونال کلان‌ها و قبایل ابتدایی است که میلیون‌ها سال به آن شیوه زندگی کرده‌اند. می‌توانیم ابتدایی‌ترین حالت دموکراسی را در همین نظم کمونال ببایم. همان‌گونه که دولت هسته‌ی تمدن است، نظم کمونال ابتدایی نیز هسته‌ی تمدن دموکراتیک است. حتی همین پدیده نیز به‌تنهایی می‌تواند توضیح دهد که بستر دموکراتیک چقدر نیرومند است. تاریخ نوشتاری همیشه از تمدن دولتی سخن می‌گوید. چگونگی زندگی میلیون‌ها ساله‌ی جوامع به شیوه‌ی کمونال و

و شیوه‌ی انجام امورشان، در چارچوب این تاریخ قرار نمی‌گیرد. حال آنکه تاریخ اصلی بایستی همین باشد. زیرا حیات کمونالی که نوع انسان هم از حیث زمانی و هم مکانی، طی دورانی طولانی مدت و در محیط‌زیست‌های پهناوری آن را زیسته است، بیانگر خود جامعه می‌باشد. جامعه در اصل همین است. دولت و تمدن بعدها به‌وجود آمدند و اموری ساختگی‌اند. به‌نوعی بارهای تزئینی و بزرگ‌کننده‌ی بی‌موردی هستند که بر روی بدنه‌ی جامعه‌ی اصلی نشست‌اند. بدون آن‌ها نیز جامعه پیشرفت خویش را ادامه می‌داد؛ همچنان که ادامه نیز داده است. اما محکوم به تداومی انحراف‌یافته، خونین و عجین‌شده با استثمار گشته است.

وقتی به زبان و تاریخ جامعه‌ی نوشتاری و دولتی می‌نگریم، می‌بینیم که اصطلاحات یا ادبیات مورد استفاده‌شان همواره زبان دروغ، حيله، ظلم و فشار بوده است. جهانی از تصورات و نمادها ایجاد شده که گویی در آن حیاتی عاری از فشار، استثمار، ستم‌دیده، بنده و برده برای جوامع امکان‌ناپذیر است. با گذار از تصور و نماد به واقعیت، حالت جریان طبیعی آن یعنی اجتماعات - به‌مثابه‌ی پتانسیل دموکراتیک - از همان دوران طفولیت، زندگی‌شان به زنجیر کشیده شده است. چیزی که عادی نیست، همین مسئله است؛ یعنی تمدنی دارای زنجیر و بند است. بیان این نکته که این تمدن تنها سیصد سال از پنج هزار سال عمرش را به‌صورت صلح‌آمیز گذرانده و همیشه در حال جنگ بوده، بمب اتم را منفجر نموده، همچنین مسئول غیرقابل حیات گردیدن محیط‌زیست و قانقاریایی شدن کلیه‌ی مسائل اجتماعی بوده است، دفاعی توانمندانه جهت توجیه ظهور دموکراتیک به‌شمار می‌رود. وضعیت غیرطبیعی غول‌آسا شدن تمدن دولتی و در مقابل آن، کوتوله‌ماندن تمدن دموکراتیک است. چالش اصلی‌ای که در بطن تمامی جوامع جریان دارد، همین است. این است بیماری تمدن: عدم توسعه‌ی دموکراتیک، دولتی‌بودن و عاری از کلام و کردار بودن! باید حالت نشاط‌انگیزی و آکنده از عشق بودن جوامع حداقل به اندازه‌ی حالت دردناک، فاقد عشق و حزن‌انگیز آن عادی به‌حساب آید. تمدن دموکراتیک، جامعه‌ای است در مسیر گذار به‌سوی این تمدن بانشاط و آکنده از عشق. این تنها یک گزینه نیست؛ بلکه خصلت متفاوت حیات آزادی است که طبیعی‌ترین خصلت بوده و با سرشت نوع انسان سازگار می‌باشد و می‌تواند امکان یکپارچگی هوش عاطفی و تحلیلی‌اش را فراهم گرداند.

۶- برخلاف آنچه تصور می‌شود نظام سرمایه، محصول کاپیتالیسم چهارصد ساله‌ی اخیر نیست؛ بلکه محصول تمدن پنج‌هزار ساله‌ی دولتی است. محصول مازادی که در زراعت پدید آمد، بنیان مادی تشکیل سرمایه است. اولین سازماندهی آن از طریق پرستشگاه صورت گرفته است. در این نظام، طبقه‌ی فوقانی از آن خدا (مدیر عالی‌رتبه)، طبقه‌ی میانی از آن کاهنی که نیروی مشروعیت‌بخش است (معاون مدیر عالی‌رتبه؛ فرستاده‌ای برای جماعات و بندگان)، طبقه‌ی زیرین نیز از آن بردگانی است که در ازای سیری شکم خود کار می‌کنند. این نظام به‌طور متوالی تکثیر یافته، تفکیک شده و به‌صورت لایه‌لایه درآمده و این‌گونه به روزگار ما رسیده است. شهرنشینی، طبقاتی‌شدن و دولتی‌شدن در تحلیل آخر محصول «محصول مازاد»‌اند. ایجاد متمدنی تقسیم کار و رتبه‌بندی در جامعه، مجهز نمودنش به نیرو و ایجاد وضعیت دفاع و حمله در آن که همگی بر اساس افزایش‌دهی محصول مازاد صورت می‌گیرند، پدیده‌ای است که متمدن‌شدن عنوان می‌گردد و رابطه‌اش را با سرمایه آشکارا نشان می‌دهد. اگرچه سرمایه در معنایی محدود خویش را همچون ازدیادبخشی کوتاه‌مدت اقتصادی تعریف نماید نیز، اما در معنایی وسیع نیز ازدیادبخشی در مقاطع طولانی‌مدت همان معنا و مفهوم را در ماهیت خویش می‌پروراند. به همان میزان که مازاد روزانه‌ی تاجر به معنای سرمایه باشد، مازاد محصول سالانه‌ی ناشی از انحصار زمین (دولت زراعی) نیز به همان راحتی می‌تواند به‌عنوان سرمایه تعریف گردد.

تاریخ نشان می‌دهد که عصر تجاری بسیار طولانی‌مدت‌تر از تمدن (عصر اوروک، ۴۰۰۰ ق.م تا روزگار ما) بوده و شش هزار سال عمر دارد. تمدن بازرگانی که در قیاس با تمدن زراعی در درجه‌ی دوم باقی می‌ماند، علی‌رغم اینکه از حیث دوره و مکان، گاه‌گاهی راه بر تمدن‌های باشکوه شهری می‌گشود نیز، جوامع توجه چندانی بدان

نشان نمی‌دادند. خصلت استثمارگرانه‌ی سود، نقش مهمی در این امر بازی نموده است. بیشتر در دهلیزه‌ها و گوشه‌های دنج تاریخ اجتماعی جای گرفته است. در سرتاسر اعصار تمدن، همیشه پیشرفت خویش را رو به اوج برده است. بخش تجاری که برای اولین بار در تاریخ، ابتدا بین سده‌های سیزدهم تا شانزدهم ب.م در شهرهای ایتالیا و سپس سده‌های پانزدهم الی هجدهم ب.م در تمامی شهرهای اروپا به صورت نیرویی هژمونیک درآمد، در ظهور تمدن اروپا نقش بنیادینی را ایفا نمود. همان‌گونه که به موقعیت بازیگر جدید جامعه ترفیع یافت، پلاتفرم سیاسی را نیز تحت تأثیر خویش گرفت. انحصارات تجارت کلان و غارت مستعمرات، در زمینه‌ی افزایش سرمایه نقشی تعیین‌کننده بازی کرد. توانست جنبش‌های رنسانس، رفرماسیون و روشنگری را تحت هژمونی خویش بگیرد.

همراه با انقلاب صنعتی در سده‌ی نوزدهم، صنعتی‌شدن به صورت حوزه‌ی اساسی سود برای سرمایه درآمد. تحت کنترل درآمدن «تولید، گردش و مصرف» از جانب انحصار صنعتی، نقطه‌ی اوج تمدن اروپا را تشکیل داده است. این وضعیت، در داخل منجر به پیکار طبقاتی شد و در خارج راه بر جنگ‌های رهایی ملی گشود. ایدئولوژی هژمون نظام، هر دو جنبش مقاومت‌گر را در ازای اعطای امتیازاتی، در درون سیستم بی‌تأثیر نمود. بحران‌هایی که صنعت‌گرایی در اواخر قرن بیستم راه بر آن‌ها گشود، و در صدر آن مسائل شهر و محیط‌زیست، خصلتی ساختارین به خود گرفتند. نتیجه‌ی این امر، عصر سرمایه‌ی مالی بود. این دوره که با رهایی سرمایه از تولید و رهایی پول از ذخیره‌ی<sup>۱</sup> طلای پشتوانه‌ی خود، به تمامی عاری از مشکل گشت، به بحران همه‌جانبه‌ی مرحله‌ی تمدن متحول شده است. سرمایه که پتانسیل اجتماعی‌اش از بین رفته، سعی دارد خود را به صورت سیستم‌هایی مجازی نوسازی نماید و تداوم پیدا کند. نظم سرمایه-سود که به حالت مقوله‌ای متکی بر طومارهای کاغذی درآمد، بی‌واکنش گردانیدن جامعه را از راه بحران‌های متوالی می‌آزماید. پدیده‌ای که سومین حمله‌ی گلوبال می‌نامند، در واقع دوره‌ی بحران ساختارین «سومین و آخرین دوره‌ی تمدن» است. مناسب‌تر دیدیم که خود عصر کاپیتالیسم تحت عنوان بحران اجتماعی توصیف گردد. به‌منزله‌ی تزی بنیادین بر این نکته تأکید نمودیم که کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی انحصار نیرویی که اقتصادی‌ترین تمدن نامیده می‌شود، اما اقتصادی نیست و از خارج خویش را تحمیل می‌نماید، نمی‌تواند مشروع دیده شود. نیرویی همچون کاپیتالیسم که خودخواه‌ترین و منفعت‌پرست‌ترین نیروست و بیشتر از سایرین به جنگ متوسل می‌شود، بر روی پدیده‌ای همچون جامعه که کلیت بسیار گسترده‌ی تمامی اجتماعات است، حاکمیت برقرار نموده و این بیانگر وضعیتی «فوق‌العاده» در تاریخ است؛ یعنی نهایتاً می‌تواند بیانگر حالت بحران باشد و بس. عصر فاینانس، آشکارشدن این واقعیت از تمامی جوانب و در تمام بخش‌های از جامعه است. پدیده‌هایی همچون ترورآفرینی پیوسته از سوی نظام، بیکار وانهادن بخش بزرگی از جامعه، حتی تقلیل‌دهی مقوله‌ی کارگری به نوعی وضعیت بیکاری، منجرشدن به شکل‌گیری جوامع توده‌ای و رمه‌آسا، صنعتی‌نمودن «هنر، ورزش و سکس» و نفوذبخشیدن قدرت تا حد مویرگ‌های جامعه، نشانه‌های استهلاک نظام‌اند. چنان‌چو و فضایی برقرار شده است که گویی تمامی تاریخ و آینده تنها بر پایه‌ی نظام سرمایه می‌تواند وجود داشته باشد.

نقش اصلی بخشی که رسانه نامیده می‌شود در عرضه‌ی این جامعه‌ی مجازی و شبیه‌سازی شده به شکل واقعیت است. جامعه‌ای که بایستی تحقق یابد و زیسته شود نیز تحت عنوان «نامفید، خیالی و اتوپیک»، پیوسته خارج از بحث و دستور کار نگه داشته می‌شود. سرمایه برعکس چیزی که تصور می‌شود، یک انحصار نیرو و سامانه‌ی خشونت است که از همان سرآغاز به اقتصاد حمله‌ور گشته، تا توانسته آن را تحریف نموده و به‌جای تأمین مواد مورد نیاز ضروری، تنها در درون عرصه‌هایی که سود را همانند غده‌ای سرطان‌ی رشد می‌دهند، تا سرحد مرگ غوطه‌ور شده است.

۱. Rezerv: قید، شرط، علی‌البدل، اندوخته، ذخیره، یدک (Reserve) / به ذخیره‌ی طلا، نقره، جواهرات و دیگر اشیاء گرانبها که از سوی دولت یا بانک ناشر اسکناس جهت اعتبار نشر اسکناس تعیین و نگاهداری می‌شود، پشتوانه گویند. به سپرده‌ای که شخص جهت اعتبار خود در بانک معین می‌کند نیز پشتوانه گفته می‌شود.

۷- برعکس نظام سرمایه، اقتصاد عرصه‌ی تأمین‌گردانیدن نیازهای مادی جامعه است. اینکه اقتصاد تا مدت‌زمانی طولانی در محدوده‌ی ارزش کاربردی باقی مانده است، در پیوند با نظام کمونال می‌باشد. کلیت اجتماعی، از طریق اصلی اداره می‌گردد که زندگی همگان را به نحوی از انحاء تحت ضمانت درآورد. سرشت نوع انسان نیز همین را ضروری می‌گرداند. هیچگاه با هدف سود، به تولید اندیشیده نشده است. اقتصاد هدیه‌ای رواج داشته و پس از دودلی‌های طولانی، اقتصاد مبادله‌ای در نتیجه‌ی تقسیم کار فزاینده در جامعه، جایگاهی را برای خویش یافته است. تشکیل ارزش تبادلی در کنار ارزش کاربردی، با هدف سودآوری نبوده است؛ برآوردن نیازها به واسطه‌ی تنوع روبه‌افزایش و وابستگی متقابل را در خود می‌پروراند. رابطه‌ی کلاشدن، بازار و پول در ابتدا با هدف کسب سود نبوده، جهت برآورده‌سازی این تنوع نیاز و رفع وابستگی ایجاد شده است. پدیده‌ای که اقتصاد بازار نامیده می‌شود، برخلاف آنچه تصور می‌شود اقتصاد سرمایه- سود نیست؛ اقتصادی است که در آن، مبادله به فراوانی وارد میدان شده است. تجارت در صورتی که در ازای تلاشی معین، مابه‌ازایی به‌منزله‌ی «سهم در گردش» حاصل نماید، یک فعالیت اقتصادی مفید و لازم است. بازاری که قیمت‌ها توسط رقابتی خارج از انحصار در آن تعیین گردند نیز به حالت حوزه‌ای درمی‌آید که نبض اقتصاد در آن می‌زند. پول، تنها یک ابزار است که مبادله را تسهیل می‌نماید. هر دسته و گروهی که آنها را خرده اصناف و صاحبان پیشه می‌نامیم نیز تا زمانی که در پروسه‌ی بازار دست به‌استثمار نزنند، به‌مثابه‌ی عناصر اقتصادی لازم و مفید ایفای نقش می‌نمایند. تفکیک نیازها به بخش‌های گوناگونی نظیر خوراک، پوشاک، مسکن، مواصلات و سرگرمی، نشانه‌ی توسعه‌ی اقتصادی است. تلاش‌های مربوط به تمامی این بخش‌ها، به‌منزله‌ی فعالیت‌های اقتصادی، معنا و مفهوم می‌یابند. تمامی این مقولات برای جوامع، اموری قابل درک، ارزشمند و اخلاقی هستند.

پدیده‌ای که با واکنش و اعتراضی بزرگ روبه‌رو شد و در طول تاریخ به‌عنوان شرور، کریه، زورگو، ظالم، ناحق و مقوله‌ای که نباید وجود می‌داشت، درک می‌گردید، عبارت بود از اعمال انحصارگرانه‌ای که از خارج بر اقتصاد تحمیل می‌گشتند یا با اجبار، زور و یا با روش‌های ظریف فریبکارانه (نایاب‌گردانی؛ احتکار؛ بازی با قیمت‌ها و ارزش پول) صورت می‌گرفتند. عموماً این نظام برقراری انحصار را نظام سرمایه- سود می‌نامند. اصل و پرنسپ نظام مذکور، این است که برخی افراد به هر ترتیبی که شده سودی هنگفت کسب نمایند و بخش بزرگی نیز در مرز بیکاری، فقر و گرسنگی به‌سر برند و پیوسته محتاج نظام سرمایه باشند. توجیه این عمل نیز این است که وقتی فرصت سودیابی کلان داده شود، رقابت آغاز خواهد گشت و این نیز اقتصاد را توسعه خواهد داد. کذب محض بودن این امر از آنجا استنباط می‌گردد که میان آنانی که امروزه در رأس عصر سرمایه‌ی مالی قرار دارند، با اقتصاد هیچ‌گونه پیوندی (به‌جز موارد سفته‌بازانه‌ای همانند بورس، بهره و نرخ ارز) وجود ندارد. برقراری رابطه‌ی اینان با اقتصاد نیز هم‌معنای بحران است. به‌غیر از سود، هیچ چیزی توجه آنان را جلب نمی‌کند.

به لطف رشته‌ی علمی بسیار تحریف‌گری به‌نام اقتصاد سیاسی، فعالیت‌های واقعی اقتصادی به خارج از موضوع بحث و به بیرون از اقتصاد رانده می‌شوند و فعالیت‌هایی که از آن اقتصادی نیستند تحت عنوان موارد اجتناب‌ناپذیر و قداست‌های اقتصاد (مقولات سفته‌بازانه‌ای همچون بورس، بهره و نرخ ارز) عرضه می‌گردند. سعی می‌کنند آن‌ها را تحت نام اقتصاد عالی بقبولانند. انحصار نیرو می‌تواند در برابر نگاه همگان و به‌گونه‌ای آشکارا، مقوله‌ای که اقتصادی است را غیراقتصادی بخواند و مقوله‌ای را که اقتصادی نیست و حتی در ضدیت با آن قرار دارد، به‌عنوان اقتصاد عالی و قداست‌های آن عرضه نماید. اگر پرسیده شود که اساسی‌ترین مسئله‌ی اقتصاد چیست، به‌عنوان جواب باید گفت: رهایی از همین انحصار یغماگرانه؛ جهت مبدل شدن به «اقتصاد حقیقی»، رهایی از غیراقتصادی بودن و ضد-اقتصادی بودنی که از خارج با توسل به انحصار نیرو تحمیل می‌گردد. مسئله‌ی اساسی، رهایی از بازی‌های سفته‌بازان عرصه‌ی «بهره، بورس و نرخ ارز» است که تحت‌نام خبرهای اقتصادی ارائه می‌گردند. اقتصاد حقیقی عبارت است از تولید، توزیع و مصرفی مبتنی بر نیازهای حقیقی که از

راه فناوری سرمایه‌گذاری سالم، قابل دست‌یابی و دوستدار محیط‌زیست صورت می‌گیرد. اولین گام لازم برای برساختن اقتصادی که این‌گونه می‌توانیم تعریفش نماییم، اقدامی است برخوردار از پلان، برنامه و سازماندهی جهت رهایی از مقوله‌ی غیراقتصادی.

۸- قبایل و تیره‌هایی که در صدد برآمدن برای نخستین بار آن‌ها را در درون پروسه‌ی «مستعمره و نیمه‌مستعمره» سازی وادار به تسلیم‌شدن نمایند، در برابر بربریت‌های عصر کاپیتالیسم مقاومت و عصیان نمودند. قبایل سرخپوست آمریکای شمالی و تمدن آرتک در جنوب آمریکا تا به آخر مقاومت نمودند. تمدن‌ها، قبایل و اقوام آسیایی و آفریقایی (تمدن‌های چین، هندوستان، حبشه و هزاران قبیله) نیز مقاومت‌ها و شورش‌های خویش را پیوسته ادامه دادند. به‌گونه‌ای آگاهانه‌تر و سازمان‌یافته‌تر، اکثراً به شکل جنبش‌های رهایی‌بخش ملی قرن بیستم، پیروزی‌های مهمی را - اگرچه به‌صورت ناقص و اشتباه‌آمیز- به دست آوردند. هشداردهنده‌ی بزرگ داخلی نیز خود پروسه‌ی پرولتاریا شدن بود. برخلاف آنچه تصور می‌شود، فروش آزادانه‌ی کار خویش در بازار، رهایی از سرفبودن و نیمه‌بردگی نیست؛ برعکس، آن کسی که به‌غیر از دستمزد چاره‌ی دیگری نداشته باشد، محکوم به ظالمانه‌ترین بردگی است. هم عدم کاریابی و هم ناکافی بودن پیوسته‌ی دستمزد، به‌راحتی خصلت رژیم زورگوی تازه را که بدتر از مورد پیشین است، آشکار می‌گرداند.

تمامی قیام‌هایی که علیه کاپیتالیسم صورت گرفته‌اند، بدین سبب بوده است که به‌صورت چنین کارگرهایی درنیایند. این شورش‌ها، نه مبارزه‌ای برای کارگر شدن بلکه مبارزه‌ای جهت کارگر نشدن هستند. فریاد «زنده‌باد مبارزه‌ی کارگری» ای که به‌واسطه‌ی تعریفی اشتباه سر داده می‌شود، با «زنده‌باد بردگی» یکسان است؛ مورد صحیح که با حیات نیز همخوانی دارد، مخالفت با «محکومیتی توأم با دستمزد» است. این قیام‌های «نیمه- روستایی» و «نیمه- صنعت‌گر» که خودبه‌خود و بهممن‌وار شکل گرفته‌اند، همیشه با تاریخ سرمایه‌داری درهم‌تنیده بوده‌اند. از طرف دیگر روشنفکرانی که نسبت به آینده‌ی نظام فئودالی امیدوار نبوده‌اند و نمی‌توانستند حدس بزنند که نظام نوین چگونه ایجاد خواهد شد، همیشه در پی رسیدن به «شهر آفتاب»<sup>۱</sup> بوده‌اند. اولین اتوپیست‌ها به هیچ وجه پیام آمدن کاپیتالیسم را نداده‌اند. برعکس در برابر این بختک شوم، پروژه‌های هرچند خیالی‌نی جهت آینده‌ای مملو از امید ارائه نمودند. عصر گذار به کاپیتالیسم در عین حال عصر مبارزه در راه نظام برابری‌طلب، آزادی‌خواه و کمونالی نسل قهرمان پرشماری و در رأس آن اتوپیست‌های بزرگی همچون سن‌سیمون<sup>۲</sup>، کامپانلا<sup>۳</sup>، فوریه<sup>۴</sup> و اراسموس بود.

برای اولین بار به پیشانگی کارل مارکس و فریدریش انگلس پرچم اولین مبارزه‌ی برخوردار از بنیان‌های علمی، در برابر سرمایه‌داری به اهتزاز درآمد. این اولین جنبش سیستم‌ستیز، اگرچه تحت‌نام سوسیالیسم علمی در بطن خود دچار اشتباهات و عدم کفایتی بسیار بود اما مبدل به رؤیای سه‌مناک صد و پنجاه ساله‌ی کاپیتالیسم گردید. قهرمانی‌های عظیمی نشان داد و مواضع مهمی را به‌دست آورد. به مدت هفتاد سال ایدئولوژی رسمی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی بود. چنین قاره‌مانند را به قیام واداشت. سرچشمه‌ی الهام‌بخش جنبش‌های رهایی ملی گردید. بداقبالی این جنبش سیستم‌ستیز این بود که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را درک نکرد و نتوانست به‌صورت رادیکال از آن بگسلد. پارادایم علمی آن، پوزیتیویسم بود. بسیار اندک توانستند تمدن

۱. Güneş ülkesi : سرزمین آفتاب؛ نام ترجمه‌ی ترکی کتاب اتوپیست ایتالیایی معروف کامپانلا است. عنوان اصلی کتاب «La citta del sole» است که در ایران با نام شهر آفتاب شناخته می‌شود.

۲. Saint Simon : فیلسوف و اقتصاددان فرانسوی (۱۷۵۶-۱۸۲۵) جزء نخستین پیشوایان مکاتب سوسیالیسم اتوپیایی شناخته می‌شود که بر ایجاد رفرفی در جامعه اصرار داشته است. او و فوریه، انقلاب صنعتی را قبول داشتند اما اظهار می‌داشتند که نیروی تولیدی آن باید به نفع تمامی جامعه مورد استفاده قرار گیرد. سن‌سیمون، دانشمندان را پیامبران دوران مدرن می‌خواند.

۳. Tommaso Campanella : توماسو کامپانلا؛ فیلسوف و راهب ایتالیایی (۱۶۳۹-۱۵۶۸) اثر مشهور او شهر آفتاب نام دارد که در آن جامعه‌ای اشتراکی تصویر گشته که رهبری‌اش را راهبی فیلسوف برعهده دارد. این جمهوری فیلسوفانه‌ی او از اندیشه‌ی افلاطونی تأثیر پذیرفته است.

۴. Charles Fourier : شارل فوریه؛ نویسنده و بهبودخواه فرانسوی (۱۸۳۷-۱۷۷۲) از پیشگامان اتوپیست‌ها یا آرمان‌شهرگرایان سوسیالیست است. فوریه به آینده‌ی علمی انسانیت ایمان داشت. او بر اندیشه‌ی مارکس تأثیر گذار بوده است. فوریه آرمان‌شهری را به نام فالانستر پیشنهاد کرده که بنایی است در زمینی زراعی و جمعیت آن به جماعت‌هایی به نام فالانکس تقسیم می‌شوند.

دولتی و تداوم سنت قدرت در تمدن کاپیتالیستی را درک نمایند. با این حال، بیش از پیش شایسته‌ی آنند که یکی از سنگ‌بناهای اساسی تمدن دموکراتیک باشند.

به هیچ وجه نباید کاپیتالیسم‌ستیزی آنارشیزم‌ها را ناچیز انگاشت. بسیاری از آنارشیزم‌ها و در رأس آن‌ها پرودون، باکونین و کروپوتکین، انقلابیون ماهری بودند که انتقاداتشان از نظام را با کمونالیسم دموکراتیک یکی نمودند. جنبش آزادی‌خواهی و کمون‌گرایی، بسیار مدیون آن‌هاست. عدم کفایت و اشتباه اساسی جنبش مذکور این بود که کاپیتالیسم را تنها به دید سیستمی اقتصادی می‌نگریستند، همچنین تمدن و بنیان قدرتی که بر آن متکی بود را به‌طور تمام و کمال تشخیص ندادند و نتوانستند قالب‌های مدرنیته را در هم بشکنند.

جنبش روشنفکران- جوانان که در ۱۹۶۸ جهشی را نشان داد، بزرگ‌ترین جنبش اعتراضی در ورود به عصر سرمایه‌ی مالی بود. اگرچه جنبه‌ی اتوپیک آن بیشتر بود، اما در برابر پلیدترین و تاریک‌ترین عصر، به **مشعل روشنائی و آزادی** مبدل گشت. جنبش‌های فرهنگی، فمینیستی و محیط‌زیست‌گرا-اکولوژیستی که پی‌درپی به‌وجود آمدند، با اولین رهنمودهای «ضد مدرنیستی» خویش مسیر نوینی را گشودند. مسیر مبارزه در راه برابری، آزادی و دموکراسی بدون اتکا بر قدرت را توسعه بخشیدند. مخالفان نظام که در برابر سرمایه‌ی جهانی، نام و نشان جامعه‌ی جهانی بوده و دارای موجودیت محسوسی هستند، اگر به خودانتقادی در زمینه‌ی گذشته بپردازند، برای اولین بار با نگرش تاریخی و اجتماعی منسجمی توان یابند، به‌طور کامل از تمدن کاپیتالیستی بگسلند و با تمدن دموکراتیک درآمیزند، می‌توانند در مسیر آزادی، برابری و کمونالیسم پیش روند.

۹- آنچه در بنیان شکست‌های انقلابیون سده‌های نوزدهم و بیستم نهفته است، خطای آن‌ها در زمینه‌ی قدرت و حالت مدرن و ملموس آن یعنی دولت-ملت، می‌باشد. برنامه‌ی اساسی‌شان این بود که با رسیدن به قدرت، مسائل اجتماعی را حل نمایند. در برنامه‌هایشان، دستیابی به قدرت را به‌منزله‌ی اولین هدف مشخص نموده بودند. تمامی اشکال مبارزه در چارچوب همین رهنمود و منوط به آن بود. حال آنکه خود قدرت، [به‌معنای] فقدان آزادی، فقدان برابری و ضد-دموکراتیسم است. این ابزار دارای چنان ویژگی‌های سنتی‌ای بود که حتی می‌توانست سالم‌ترین [شخصیت] انقلابی را که بدان دست زد، بیمار کند. حال آنکه در زمینه قدرت که آن را ابزاری رهایی‌بخش می‌پنداشتند، تحلیلاتی تاریخی-جامعه‌شناختی نیز نداشتند. چگونگی پدید آمدن قدرت در طول تاریخ، مراحل که گذرانیده، رابطه‌ی آن با اقتصاد و دولت، نقشی که در میان تمدن‌ها ایفا نموده و جای گرفتنش در جامعه را حتی مورد بحث هم قرار ندادند. گویی اگر به چنگ انقلابیون بیفتد، همانند «عصایی سحرآمیز»، به هر جا که بزنند آنجا را به بهشت تبدیل خواهد کرد. پنداری در خصوص هر مسئله‌ای که به‌کار گرفته شود، آن را در مسیر چاره‌یابی قرار خواهد داد. حتی شیوه‌ی دیکتاتوری می‌توانست برای آنها جذاب‌تر به‌نظر آید. در مقابل دیکتاتوری بورژوا، دیکتاتوری پرولتاریا اعلان شده بود. به دام افتادنی بهتر از این ممکن نبود. مبارزه‌ی قهرمانانه‌ی صد و پنجاه ساله، در گرداب‌های قدرت غرق گشت و رفت. در پایان امر، آشکار شد که قدرت به‌منزله‌ی ابزاری که در دستش باقی مانده است، «واپس‌گرا، عاری از برابری، فاقد آزادی و ضد دموکراتیک»‌ترین مکانیسم کاپیتالیسم است. اما چیزهای بسیاری از دست رفته بود. یک نمونه‌ی مشابه با بیماری قدرت در تاریخ مسیحیت، تکرار شده بود.

رویکرد مبتنی بر دولت-ملت، حالت مصیبت‌بارتری به‌خود گرفت. این ملی‌گراترین، جنسیت‌گراترین و دین‌گراترین لویاتان مدرنیته را که با علم‌گرایی سرشته شده است، به‌منزله‌ی چارچوب بنیادین و صحیحی جهت مبارزه پذیرفت. در مقایسه با کنفدرالیسم دموکراتیک، دولت-ملت مرکزی در حکم ابزاری پیشرفته‌تر، حلال مشکلات و به عبارت صحیح‌تر به‌منزله‌ی هدف ارائه گشت. چنانچه پیداست در مورد دولت-ملت هیچ‌گونه تحلیلی به عمل نیامده بود؛ دولت-ملت بنیان ساختار قدرتی است که عجیب‌الخلقه‌ترین شهروند تاریخی را - که همچون طبل توخالی‌ای گشته- از طریق سودای ملی‌گرایانه‌ی بی‌توجه به تفاوت‌ها، جامعه‌باوری

جنسیت‌گرایانه، فئاتیسم دینی و پوزیتیویسم علم‌گرایانه آفریده و کل جامعه را در درون دولت ذوب گردانیده و نتیجتاً به فاشیسم منجر شده است. وقتی این ابزار - که قدرت را تا سلول‌های جامعه نفوذ بخشد - مورد ترجیح سوسیالیسم علمی نیز قرار گرفت، فرجام سوسیالیسم از همان ابتدا تعیین گشت. اعلام فروپاشی رسمی در سال ۱۹۸۹، امری فرمالیته بود. وقتی شوراها خصوصیت دموکراتیک‌شان را از همان سرآغاز انقلاب اکتبر از دست دادند، باید درک می‌شد چیزی که پدید می‌آید نه سوسیالیسم بلکه کاپیتالیسم خواهد بود. منجرشدن جنبش‌های ملی به آنچه که امید آن می‌رفت نیز، رابطه‌ی تنگاتنگی با همین شکل از قدرت داشت. چگونه با ابزاری که بنیاد سرکوب آزادی‌ها، برابری و دموکراسی است، آزادی و برابری را برقرار خواهی ساخت؟ چون دموکراسی را ابزار تضعیف‌کننده‌ی قدرت می‌انگاشتند، از همان آغاز، آن را از عرصه خارج نموده بودند.

دولت - ملت، به‌مثابه‌ی «پروتو- فاشیسم»، بولدوزر آسا غناهایی را که جامعه در طول تاریخ به دست آورده بود، تخریب می‌کرد و امیدهای آینده را نیز در تاریکی خفه می‌نمود. آنچه باقی می‌ماند، دولت - ملتی بود که از طریق دین ملی‌گرایی پوزیتیویستی به‌مثابه‌ی ابژکتیوترین بت پرستی، حفظ شده، خویش را به‌عنوان تنها مورد صحیح برساخته و با ظلم‌پیشگی‌ای که تا نسل‌کشی پیش رفته است، به رسمیت شناخته شده و حتی الوهیت یافته است. همین انحصار نیرو که برای اولین بار در تاریخ پنج‌هزار ساله‌ی سرمایه از طریق ذوب‌کردن اقتصاد، سیاست، جامعه و ایدئولوژی در یک بوته به دست آمده بود، منشأ تمامی این معضلات بود. آشکار است تا زمانی که از اصطلاح و کاربرد دولت - ملت گذار صورت نگیرد، مبارزه در راه سوسیالیسم، به‌غیر از خودفریبی معنای دیگری نخواهد داشت. تا زمانی که صنعت‌گرایی نیز به‌عنوان دوقلوی دولت - ملت تحلیل نگردد، قبل از هر چیز نمی‌توان مانع سرطانی‌شدن شهر و تخریب محیط‌زیست شد. صنعت‌گرایی که همچون هدفی انقلابی نشان داده می‌شود، شکل بیشینه سود انحصارگرایی دولت است. نهایتاً می‌توان آن را سوسیالیسم فرعونی نامید و بس. اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی تا زمان فروپاشی، و نیز چین سوسیالیستی امروزی به‌مثابه‌ی بزرگ‌ترین مجریان محض صنعت‌گرایی، به موقعیت رژیم‌هایی درافتادند که موجب بیشترین تغذیه‌رسانی جهت کاپیتالیسم گردیدند. اینکه هر دو به‌صورت قاطع‌ترین دولت - ملت و مدرنیسمی صنعت‌گرایانه درآمدند، پیروزی‌ای برای سرمایه‌داری لیبرالیستی بود.

اقدام به قرائتی بازگونه از سیستمی همچون عصر فاینانس، که خویش را بسیار اقتصادی نشان می‌دهد، متدی آموزنده‌تر است. چیزی که ما را به سوی تفاسیر صحیح‌تری سوق می‌دهد این است که وقتی از فاینانس بحث می‌کند، باید همچون قدرتی که تا سلول‌های جامعه نفوذ کرده فهمیده شود؛ هنگامی که از اقتصاد سخن می‌راند باید همچون موردی غیراقتصادی و حتی ضد اقتصادی درک گردد؛ و وقتی از نئولیبرالیسم می‌گوید باید به‌مثابه‌ی محافظه‌کاری قاطعانه درک شود.

دولت - ملت، صنعت‌گرایی و انحصار سرمایه‌ی مالی نه‌تنها ابزارهای متوقف‌سازی فروپاشی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند، بلکه ابزارهای متوقف‌کردن ازهم‌پاشیدگی ساختار پنج‌هزار ساله‌ی تمدن نیز می‌باشند. تا خود را به باز- ساختار بندی ماندگارتری نرسانند، هرچه بیشتر به آلترناتیوهای خویش متوسل می‌گردند و آن‌ها را به اقدامات غلط و پرنقص مجبور می‌گردانند؛ همچنین به منظور رام‌سازی و بی‌تأثیر گردانیدن در میان خودشان، به‌مثابه‌ی سلاح‌هایی آن‌ها را به کار خواهند بست.

۱۰- در طول تاریخ، اقشار دموکراتیک و محروم اجتماعی در مبارزات خویش بر سر اسب اشتباهی شرط بستند. تصور کردند که تنها با استفاده از اسلحه‌ی دشمنان‌شان، می‌توانند آن‌ها را شکست دهند. اسلحه‌هایی متناسب با ساختارهای خویش که دارای کاراکترهای آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراتیک باشند، ایجاد نمودند. حتی اگر ایجاد نموده باشند نیز، پس از پیروزی یا شکست، دست از آن کشیدند. استفاده از اسلحه‌های پیشرفته‌تر رقبایشان، برایشان آسان‌تر جلوه نمود. نه‌تنها از فناوری و ادوات نظامی آن‌ها استفاده



نمودند بلکه از خدایانی که ساخته بودند تا سر و وضع‌شان، از معماری تا شیوهی تعقل‌شان، از آشکال استثمار تا تجسماتشان از قدرت، همچنین ذهنیت و نهادهایی تمدنی را که پیش‌ترها به‌وجود آمده بودند، همه‌وهمه را اخذ نمودند؛ یا اینکه در درون آنها ذوب گشتند و به هیأت آنان درآمدند. «شرط‌بندی بر سر اسبی که رقبایشان بر سر آن شرط بسته بودند» منجر به این نتیجه گشت.

رؤسای قبایل آریایی و سامی که از چهار طرف تمدن سومر را مورد تاخت‌وتاز قرار می‌دادند، یا به‌طور کامل ذهنیت و نهادهای سومری را پذیرفته و در رأس آن قرار گرفتند یا در درون آن به‌صورت بندگان درآمدند. قهرمانی‌های حماسی هزاران ساله‌ی قبایل و تیره‌هایی که هنوز هم نغمه‌هایش با دهل و سُرنایان را به تپش وامی‌دارد، اینچنین تباه گشت.

عابیه‌روهایی که به تمدن مصر حمله‌ور شدند، اکثرشان برده شدند؛ تنها تعداد بسیار اندکی توانستند در دیوان‌سالاری دربار جای بگیرند و قادر نشدند فراتر از آن بروند. تنها قبیله‌ی عبرانی را می‌شناسیم که میراثی هم از تمدن سومر- بابل و هم مصر هستند؛ آن‌ها نیز به بلایی هم برای خود و هم برای جهان مبدل گردیدند. نه به‌طور کامل برده شدند و نه به‌تمامی آزاد.

قبایل ماد و اسکیت، سیصد سال در برابر امپراطوری آشور مقاومت کردند، به آن حمله‌ور شدند و سرانجام راه بر امپراطوری‌های اورارتو و پارس گشودند که هر کدام کپی‌ای از آشور بودند. برخی رؤسای نظامی اورارتو‌ها و پارس‌ها شده و اکثرشان نیز نتوانستند از بردگی برای آن‌ها رهایی یابند.

از طریق جریان‌ات و مقاومت قبایل کلت، نوردیک، گت‌ها و هون‌ها از خارج؛ و از داخل شورش برده‌ها و مقاومت‌های مسیحیتی که حزب تمامی محرومان دارای خاستگاه اتنیکی بود، مقاومت در برابر تمدن یونان- روم طی پانصد سال بی‌وقفه ادامه یافت. دستاوردی که حاصل آمد، تنها شکل فرسوده و کپی‌مانندی از تاج رومی بود که بر سر پاپ و برخی رؤسای قبایل همچون زینتی قرار گرفت. یاد و خاطره‌ی میلیون‌ها تن انسان مقاومت‌گر که به شیران درنده خورنده شدند، در آتش سوزانده شدند و مصلوب گشتند، در میان محاسبات سرد و بی‌روح تمدن منجمد گشت و رفت.

قبایل و اقوام عرب، تُرک، کُرد، ارمنی، آشوری، چرکس و هلن که در طول هفتصد سال در برابر امپراطوری‌های ساسانی و بیزانس و وارثان‌شان مقاومت کرده و بر آن‌ها یورش آوردند، عاقبت پشت سر خویش تاج‌های سلطنتی که گویی شکل فرسوده‌ی کپی‌مانندی از تمدن قدیمی بودند و میلیون‌ها قبیله‌ی محروم، برده و بنده‌ی اربابان را باقی گذاشتند.

قبلاً به‌طور مفصل اشاره کردیم که بر سر آنانی که در مقابل تمدن کاپیتالیستی اروپا به قیام و مقاومت دست زدند، چه آمد.

اندیشیدن به [میراث نظام کمونالیستی مملو از قداست‌های جامعه‌ی انقلابی بزرگ عصر نوسنگی که همه‌ی تمدن‌ها هر چه از آن می‌خورند (از حیث مادی و معنوی) هنوز هم آن را تمام نکرده‌اند، قلب من و ما را به درد می‌آورد. بایستی تاریخ این مقاومت‌گران و یورش‌گران شگفتی‌ساز و حماسی را تاریخ ذاتی خویش محسوب نماییم: یعنی «تاریخ تمدن دموکراتیک». اما باید این تاریخ فراموش‌شده و غصب‌گشته را ببالاییم، به رشته‌ی تحریر درآوریم و از آن صیانت نماییم. به هیچ وجه نباید از تاریخ صاحبان تاج فرسوده‌ی کپی‌مانند و بندگان درباری که در سودای زیب و زیور تاج تمدن افتاده و به زحمات محرومان قبیله و تمامی اتنیسیته و قوم، مقاومت و قیام‌های آن‌ها، قهرمانی و فرزاندگی‌های‌شان خیانت ورزیدند، صیانت به‌عمل آوریم. بدون اینکه این تفاوت را قائل شویم، نمی‌توان تاریخ تمدن دموکراتیک را نگاشت. تا زمانی که این تاریخ نوشته نشود، نمی‌توان مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه، برابری‌جویانه و دموکراسی‌طلبانه‌ی روزآمدی را با موفقیت به انجام رسانید. تاریخ، ریشه است. جاننداری که بر بیخ و بنیاد خود متکی نباشد نمی‌تواند موجودیت خویش را ادامه دهد، به همان

نحو، نوع انسان نیز بدون تکیه بر تاریخ اجتماعی‌اش، نمی‌تواند مسیر حیات آزاد و شرافتمندانه را انتخاب نماید. تاریخ تمدن حاکم، ادعا می‌نماید که تنها یک تاریخ وجود دارد و تزش این است که تاریخ دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد. تا زمانی که از این نگرش تاریخی تقلیل‌گرا و دگماتیک رهایی نیابیم، آگاهی تاریخی دموکراتیک- اجتماعی توسعه نمی‌یابد. نباید تصور نمود که تاریخ تمدن دموکراتیک، فاقد رویدادها، روابط و نهادها بوده و ناقص است. برعکس، این تاریخ آینده از غنی‌ترین مواد و پدیده‌هاست. حداقل به اندازه‌ی تاریخ تمدن دارای اسطوره، دین، فلسفه، علم، هنر، فرزانه، شاعر و نویسندگان است. تنها کافی است از رهگذر پارادایم ذاتی خویش بتوانیم بنگریم، برگزینیم و سوا کنیم، و بتوانیم بنویسیم! نمی‌گوییم که نباید از اسلحه‌ها، نهادها و ذهنیت‌های دشمنان و رقبا فایده برد. اما اگر حداقل به اندازه‌ی فایده‌بردن از آن‌ها، «ذهنیت، نهاد و سلاح»‌های ذاتی خویش را تشکیل ندهیم و شالوده‌ی کار خود نسازیم، نمی‌توانیم از شکست در برابر ذهنیت، نهاد و اسلحه‌هایشان و شباهت یافتن به آنها رهایی یابیم.

۱۱- نتیجه اینک، ناپستی از کل این راه‌حل‌ها و تزهیم قضوتی اینچنینی استنباط شود که «تمدن‌ها بدون سازش با هم، تا زمانی که یکدیگر را نابود کنند و به پیروزی برسند، خواهند جنگید». همان‌گونه که سعی نمودم با توسل به نگرش فلسفی خویش از این نوع قضاوت‌ها که از نگرش مبتنی بر دیالکتیک نابودگری سرچشمه می‌گیرند، گذار نمایم، آن را با دیالکتیک جریان کیهانی [یا جهان‌شمول] نیز سازگار نمی‌بینم. حتی اگر نقاط منتهی‌الیه یا قطب‌های نابودکننده وجود داشته باشند، شیوه‌ای که اساس کار است، وابستگی متقابل و توسعه از طریق تغذیه‌ی همدیگر (رابطه‌ی همزیستانه) است. در سرشت جامعه، عمدتاً همین جوهره‌ی دیالکتیکی کارایی می‌یابد. حیات‌های مشترکی که به سازش دست زده و بدون نابودی همدیگر، تغذیه‌ی متقابل را مبنا قرار می‌دهند، حالات اساسی جوامع‌اند. تاریخ و واقعیت امروزی نیز نشانگر آنند که اکثریت قریب به اتفاق حالات مربوط به سرشت جوامع، چنین‌اند. اشکال روابطی که نابودکننده بوده و به‌صورت افراطی «دیگری» ساز هستند، استثناء می‌باشند. همانند استثناءبودن شیران در دنیای حیوانات.

امکان اینکه تمدن دولتی و تمدن دموکراتیک، بدون نابودی یکدیگر و از طریق سازش با هم به‌سر برند، وجود دارد. اولین شرط لازم برای این امر، آن است که تمدن‌ها هویت همدیگر را به رسمیت بشناسند و در برابر آن احترام نشان دهند. قبولاندن هویت خویش به دیگران از طریق اعمال زور یا با تکیه بر امتیازات و اولویت‌های گوناگون، سازش نیست؛ روش نابودسازی است. این «روش»، راه و شیوه‌ی قدرت- جنگی است که در تاریخ بسیار با آن مواجه گشته‌ایم و امروزه نیز تا حد سلول‌های جامعه ترویج داده شده است. اروپا و تا حدودی ایالات متحده‌ی آمریکا، به‌مثابه‌ی نیروهای هژمون نظام کاپیتالیستی، از روش قدرت- جنگی که چهارصد سال به اجرا درآمد، درس‌های لازم را فراگرفته، بدون تخریب کامل دولت- ملت (زیرا دلیل اصلی جنگ‌های داخلی و خارجی این نوع سازمان‌بندی قدرت است) سعی می‌کنند آن را به‌صورت واحدهای فدرال از نو بسازند. آن‌هم از طریق دخالت‌دادن پدیده‌هایی همچون حقوق بشر، جامعه‌ی مدنی و دموکراتیزاسیون. آشکار است که می‌خواهند دولت- ملت را از شکل قاطع گذشته‌ی خویش منعطف‌تر سازند و به وضعیت یک ابزار دولتی درآورند که گره‌گشا تر باشد. در روسیه و چین نیز رویدادهایی مشابه وجود دارند. فشار سخت‌تری را بر کشورهایی نظیر کره‌ی شمالی، عراق، سوریه، ترکیه و ایران که بر قاطعیت خود اصرار می‌ورزند، وارد می‌نمایند. عراق جهت عبرت‌آموزی انتخاب شد. می‌خواهند از این پس با کم‌ترین تلفات و بدون جراحت‌برداشتن از بحرانی که حالتی کاتوتیک به‌خود گرفته، رهایی یابند.

بر سر اینکه آیا نظام در وضعیت امپراطوری‌ای از نوع روم به‌سر می‌برد یا نه، بحث و گفتگو می‌شود. بدون شک، مدیریت گلوبال وجود دارد که در قیاس با روم بسیار مؤثرتر است. چه هژمونیک باشد و چه امپراطوری، نیروی این اراده دارای تأثیر و نفوذی تردیدناپذیر است. سعی خواهد نمود به‌طور پیوسته نظام خویش را مرمت

کند و پابرجا نگه دارد. تنظیماتی قاره‌ای نظیر اتحادیه‌ی اروپا، در آسیا، آفریقا و آمریکا نیز موضوع بحث است و در دستور کار قرار دارد. برای خاورمیانه، پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ را طرح‌ریزی نموده‌اند. در اندیشه‌ی آنند که رفرماسیونی را در سازمان ملل متحد صورت دهند. بازتنظیمی‌های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، به حالت پیوسته‌ای درآمده‌اند. یعنی نظام تمدن که هنوز هم در درون آن هدایت می‌شویم و در برابر ماست، اگرچه در حال گذارنیدن کاتوتیک‌ترین دوره‌ی عصر متأخر خویش باشد، اما از پای نمی‌نشیند.

اگر پرسیده شود که آیا واکنشی دال بر سازش دارد؟ به نظر من از این روش نیز غافل نشده است. حال آنکه این روشی اصلی است که در طول تاریخ خود بسیار آزموده شده و نتیجه‌بخش بوده است. هرچه آگاهی، سازماندهی و ابتکار عمل آزادی‌خواهانه‌ی طرف مقابل ضعیف باقی بماند، نظام همیشه با موفقیت از پروسه یا مرحله‌ی سازشکاری بیرون می‌آید. مثلاً همان‌گونه که دیدیم سوسیالیسم رئال را در نمونه‌ی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی و چین، با همین روش فاقد تأثیر نمود. مدرنیسم با استفاده از ضعف‌های آن (دولت-ملت، صنعت‌گرایی، پوزیتیویسم)، این پیروزی را کسب نموده است. به‌شکل آسان‌تری جنبش‌های رهایی‌بخش ملی و سوسیال دموکرات‌ها را آسیمیله و فاقد تأثیر نموده است. همچنین توانسته است جنبش‌های آنارشیزست، فمینیست، اکولوژیست و برخی از جنبش‌های رادیکال را نیز منفعل گرداند و به حاشیه براند.

علی‌رغم تمامی این علائم، نیروی نظام، «همه‌چیز» نیست! فراتر از آن، حتی در ضعیف‌ترین برهه‌ی خویش به سر می‌برد. اگر جبهه‌ی تمدن دموکراتیک هنوز هم نتوانسته دستاوردهای ضروری‌ای را که می‌طلبد و شایسته‌ی آن‌ها نیز هست، حاصل نماید، دلیل بنیادین آن عدم انجام کامل انقلاب پارادایگماتیکی (رویکرد علمی بنیادین) است که باید از آن پیروی نماید و عدم نیل به نیروی برنامه‌ریزی، سازماندهی و عمل کافی است. این‌ها اهدافی نیستند که نتوان بدان‌ها رسید یا قادر به کسب‌شان نشد. جنبش تمدن دموکراتیک می‌تواند با صیانت از هویت اصلی خویش (آزادی، برابری، دموکراسی) و با انجام یک تحلیل قوی تاریخی-اجتماعی، در سطح جهانی، منطقه‌ای و بومی اقدام به برساخت اشکال «برنامه‌ریزی‌شده، سازمانی و عملی» مربوط به آن نماید. می‌تواند کنفدرالیسم دموکراتیک جهانی، همچنین کنفدرالیسم‌های دموکراتیک منطقه‌ای را برای آسیا، آفریقا، اروپا و استرالیا مطرح نمود. به‌ویژه در ارتباط با خاورمیانه، پروژه‌ی کنفدرالیسم دموکراتیک خاورمیانه، در محیط کاتوتیک موجود، فعالیت بسیار پرمعنایی خواهد بود.

باید از رویکردهای تاکتیکی «یا همه‌چیز، یا هیچ‌چیز» که تاکنون اتخاذ شده‌اند، دوری گزید. موضع مصرّانه‌ی «انقلاب و جنگ» یا موضع مقابل آن یعنی ایستار مصرّانه‌ی صلح‌آمیز حضرت عیسی نمی‌تواند در برابر پدیده‌ی قدرت که بسیار سنتی و کلیت‌مند است، موفق و تأثیرگذار باشد. روش مفیدتر و توسعه‌بخش‌تر این است که مقاومت، قیام و فعالیت‌های برساختی را به‌صورت شکلی از زندگی درآوریم، و از این طریق بدون از دست دادن ابتکار عمل آزادی‌خواهانه، در زمان و مکان مناسب با نیروهای نظام دست به سازش کنیم. اما بایستی تکرار کنیم به این شرط که بدانیم تمدن دموکراتیک هویت ماست؛ بتوانیم با نیروهای نظام به سازش دست زده اما هرگز در داخل تمدن دولتی دچار خودباختگی نشویم و همچنین تمدن دموکراتیک را ساختاربندی کرده و از آن حفاظت کنیم!

۱۲- می‌خواهم کتاب را با اشاره به چند نکته در رابطه با شیوه‌ی نگارش به پایان ببرم. در آغاز گفته بودم که به‌منابه‌ی یک روش، استفاده‌ی مختلط از مقولات و رده‌های معنایی اسطوره‌شناختی، دینی، فلسفی و علمی را خواهیم آزمود. به گمانم در این‌باره نسبتاً موفق بوده‌ام.

نمی‌توانیم از گفتارهای اسطوره‌شناختی چشم‌پوشیم. به‌ویژه بخش بزرگی از نئولیتیک پیشاتاریخ، تاریخ اعصار اولیه و تمدن دموکراتیک، میتولوژیک است. در افسانه‌ها و سخنان فرزندان ابراز وجود می‌نمایند. اگر از حیث جامعه‌شناختی با موفقیت تحلیل گردند، قطعاً روایت تاریخ را تقویت و متنوع خواهند نمود.

دیدگاه دینی نیز در صورتی که نه به شکل موجود بلکه از صافی تفسیری جامعه‌شناسانه گذرانده شود، قطعاً یک استدلال اغماض‌ناپذیر جهت روایت تاریخی است. تاریخ، به نسبت مهمی در دگماهای دینی نهفته است. این امر دلایل بسیاری دارد. همچنین رویدادهای اجتماعی نیز عمدتاً از طریق روایتی مختص به خود، در دین جای می‌گیرند. اگر رویکردی جامعه‌شناختی- تاریخی در پی گرفته شود، منبع شناخت عظیمی خواهند بود. آشکار است که بدون فلسفه نمی‌توان تاریخ نوشت. علی‌رغم اینکه پوزیتیویسم خود محض‌ترین متافیزیک است، اما تز «تاریخ صرفاً با اتکا بر پدیده‌ها، قابل نگارش است» که از جانب آن ارائه گردیده، مهمل است. این نوع رویکردهای پوزیتیویسم - به‌منزله‌ی دیدگاه و دین رسمی کاپیتالیسم- که طبق آن‌ها گویی سرمایه‌ی تاریخی وجود نداشته و همه چیز به‌طور آنی از آسمان بر زمین اروپا فرود آمده است، در واقع رویکردهایی میتولوژیک‌اند. وقتی به کسوتی دینی درمی‌آیند، نمایانگر بت‌پرستی ابژکتیو عصر مدرنیسم می‌گردند. بنابراین کاربست فلسفه به‌شکلی ژرف و مستمر، منبع اغماض‌ناپذیر روایت تاریخی- اجتماعی است.

هدفی که با توسل به رویکرد علمی مد نظر دارم، نه اشکال روایتی دارای جنبه‌ی عمدتاً ابژکتیو و نه عمدتاً سوژکتیو هستند. متوجه برابری یا تشابه ادراک و پدیده هستیم. به سبب اینکه از تمامی منابعی که ذکر کردم به‌گونه‌ای مختلط و درهم‌تنیده استفاده نمودم، می‌توان روش علمی مرا تحت عنوان «تفسیرگری» ارزیابی نمود. از شیوه‌ی تحلیل و واشکافی صورت گرفته از جانب من، بسیار نیک درک می‌گردد که جایگاه بسیاری به ابژکتیویته اختصاص ندادم و نیازی هم به جای‌دادن آن ندیدم. آنانی که بر موضوع اشراف دارند نیز به‌خوبی می‌توانند متوجه گردند که چندان به جانب سوژکتیویسم نلغزیده‌ام.

ضمن اظهار اینکه همیشه درصدد برآمده‌ام چنان نیروی تفسیرپردازی‌ای ایجاد کنم که بدون انکار تمایز سوژه- ابژه، از آن گذار نماید، امیدوارم که اگر کاستی‌ها و نواقص بزرگی دارم، بخشوده شوند. اگر این عمل به‌مثابه‌ی افزایش‌دهی سطح نیروی معنا[شناسانه]ی هر کسی که با جامعه در پیوند است، درک گردد، آنگاه خویش را خوشبخت احساس خواهم نمود.

مذیفت تمدن دموکراتیک

# کتاب سوم

آزمونی در باب جامعه‌شناسی

آزادی



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

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

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

۱. Vatandaşlık : هم‌جهتی، تابعیت، شهروندی

۲. Simgesel toplum : جامعه‌ی سمبلیک

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



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

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

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

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

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

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

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

۳. Galtieri

۴. Kalenderidis

۵. Simitis

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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



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

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

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

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

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

اما بر زبان راندن این نکات مسئله را حل نمی‌کند. به اندازه‌ی کافی روشن شده است که «سوسیالیسم یا جامعه‌شناسی» مارکس- انگلس که به‌عنوان جهانی‌بینی مخالف نظام ظهور کرد نیز محض‌ترین (عامیانه‌ترین) تفسیرپردازی در زمینه‌ی جامعه است. با نگاهی به جریانات، جنبش‌ها و نظام‌های دولتی سوسیالیسم رئال، سوسیال دموکراسی و رهایی ملی، به اندازه‌ی کافی ثابت می‌شود که این جامعه‌شناسی نیز به‌رغم تمامی ادعاهای دال بر مخالفتش، بیشتر از لیبرالیسمی که ایدئولوژی رسمی کاپیتالیسم است، به کاپیتالیسم خدمت نمود. جریانات و جنبش‌های نامبرده علی‌رغم اینکه دارای سنت‌های مبارزاتی بسیار اصیلی می‌باشند، دچار شدنشان به این وضعیت - آن‌هم به‌نام طبقات و ملل ستم‌دیده- ارتباط تنگاتنگی با ساختار بندی‌های معرفتی‌شان دارد. ساختار بندی‌های 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 ساختار بندی‌هایشان نقصی جدی و زنجیره‌ای از اشتباهات نمی‌بود، چنین نتایجی به آسانی پدید نمی‌آمدند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۳. "Sümer Rahip Devletinden Demokratik Uygarlığa"



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

سومین مورد مهم در نظام تمدن دموکراتیک، این است که بدون فرصت‌دادن به انباشت‌های افراطی «سرمایه، قدرت و دولت» که متکی بر تکوین طبقه‌ی متوسط بوده و همیشه نقش سلول‌های سرطانی را در جامعه بازی نموده‌اند، دارای توان توسعه‌دهی عناصر شهر و صنعت است که از انقلاب زراعی بدین‌سو به‌وجود آمده‌اند. یعنی با نظر موافق به شهر و صنعت نگریسته می‌شود اما سلول‌های سرطانی‌شده‌ی موجود در ساختارهایشان مورد پذیرش واقع نمی‌گردند. هنگامی که به مشاهده‌ی شبکه‌های غول‌آسای «شهر-صنعت-قدرت و ارتباطات<sup>۱</sup>» امروزین می‌پردازیم، همچنین وقتی تخریبات محیط‌زیست، موقعیت یا بی‌موقعیتی زنان، همچنین سطح فقر و بیکاری را - که در ابعادی فاجعه‌آمیز پدید آمده‌اند- به‌گونه‌ای متداخل با این مشاهدات بررسی می‌نماییم، می‌بینیم که تعبیر «سرطانی‌شدن» موجود در ساختارهای اجتماعی امر نایجابی نیست. به‌ویژه متخصصان پیشنهاد می‌کنند که در رأس آن‌ها امانوئل والرشتاین و در کنارشان «بربرها»<sup>۲</sup> یورشگر که در تمام مقاطع تاریخی وجود داشته‌اند (اصطلاح بربریت مجدداً مورد بحث قرار خواهد گرفت)، پیروان مذاهب بدعت‌آمیز، روستاییان عصیانگر، اتوپیست‌ها، آنارشویست‌ها و در آخر سر فمینیست‌ها و جنبش‌های محیط‌زیست‌گرایی که ندای اعتراض‌شان بلند شده، می‌توانند در برابر تهدید و خامت‌بار سرطانی‌شدن موجود در بدنه‌ی اجتماعی معنایی کلیت‌مند کسب نمایند. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند از این پس، بار انباشتگی‌های موجود در دستگاه‌های «شهر، طبقه‌ی متوسط، سرمایه، قدرت، دولت و ارتباطات» را برای مدت‌زمانی طولانی حمل نماید. هرچند جامعه‌ای که به‌طور سفت‌وسخت در قفس آهنین محبوس شده نتواند ندای اعتراض خویش را به سطحی نتیجه‌بخش برساند، اما همچنان که وجود اژیرهای امدادخواهی<sup>۳</sup> روزانه در حوزه‌ی اکولوژی بسیار نیک اثبات می‌نماید علت مسائلی که به ابعاد بحرانی و کاتوتیک رسیده‌اند نظام تمدن مرکزی کنونی می‌باشد. ادعای ما این است که برون‌رفت از کائوس تنها از طریق رویکردی میسر است که پیوند آن با سرچشمه‌های تاریخی-اجتماعی ریشه‌دار برقرار شده باشد و وضعیت روزانه را نیز به‌عنوان وضعیت کنونی این خاستگاه‌ها تحلیل نماید، آینده نیز بر همین مبنا تنها از طریق نظام تمدن دموکراتیک مرکزی جهانی قابل ساختن است.

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

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

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

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

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

شفاف‌بودن در موضوع دوآلیته‌های متدیک مهم نظیر گرایش‌های جهان‌شمول-نسبی، چرخه‌ای-خطی، جهانی-محلی نیز حائز اهمیت است. همچنین تفسیر مجدد روش دیالکتیکی ضرورت دارد.

شفاف‌شدن اصطلاحات و مفاهیم متدیک، می‌تواند سبب تسهیل در امر تبیین سایر موضوعات گردد. به همین دلیل لازم دیده شد تا موضوع روش در دفاعیاتم به‌صورت یک بخش جداگانه نوشته شود.

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

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

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

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

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

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

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



## بخش اول برخی از مسائل روش

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

سیاست دموکراتیک و بساخت نهادهای جامعه‌ی مدنی دموکراتیک می‌باشند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



## بخش دوم مسئله‌ی آزادی

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

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

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

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

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

۳. Prometheus: پرومتهوس؛ از شخصیت‌های اسطوره‌ای که بسیار عاقل، نیک‌سرشت و بالاحساس بوده است. در برابر استبداد خدایان آلمپ - به‌ویژه زئوس- عصیان نموده 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 منقار تکه‌تکه‌پاره نمایند. پرومته سرانجام توسط هرکول آزاد گردید.

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

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

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

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

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



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

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

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

۱. Akişkanlık: روان‌بودن، سیال‌بودن، شاردگی (Fluidity)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱. Negatif : سلبی، منفی (Negative)

۲. pozitif : ایجابی، مثبت (Positive)

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

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

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

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

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

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

۱. Simgesel Akıl : عقل نمادین یا سمبلیک

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

هنگامی که با این پارادایم به تاریخ تمدن نگرینسته می‌شود، می‌بینیم که تراکم‌یافتگی «طبقه، شهر و قدرت»، ساختار اندیشه‌ی تحلیلی عظیمی را پدید می‌آورد. چندین ایستگاه بزرگ در مراحل تمدن وجود دارند. مراحل تمدنی آغاز شده بین ۳۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م در جوامع سومر و مصر که تمدن‌هایی اصیل هستند، ساختارهای ذهنیت تحلیلی بزرگی ساخته‌اند که حتی امروزه نیز تأثیرات افسونگرانه‌ی خویش را ادامه می‌دهند. می‌توان ردّ تمامی ساختارهای ذهنیتی را که در طول تاریخ تمدن مرکزی ایجاد شده‌اند، در این دو تمدن مشاهده نمود. تمامی فعالیت‌های اجتماعی از ریاضیات گرفته تا زیست‌شناسی، از خط گرفته تا فلسفه، و از دین گرفته تا هنر را که مهمور به مهر تمدن‌اند، در این دو تمدن با حالات ساخته‌وپرداخته در شکلی اصیل، مشاهده می‌کنیم. در مقطع یونان- روم توانسته‌اند این مرحله‌ی برساخت و آفرینش را هرچه بیشتر غنا بخشیده و از طریق خرد تحلیلی موجود در ساختارشان آن را توسعه دهند. مراحل رنسانس، رفرم و روشنگری اروپا که بعد از پیشروی کوتاه‌مدت رنسانس اسلامی به وجود آمد، اندیشه‌ی تحلیلی را به نقطه‌ی اوج رساندند.

البته بایستی سهم سایر تمدن‌ها و به‌ویژه تمدن‌های چین و هندوستان را در تمامی این مراحل تاریخی مدنظر قرار داد. می‌توان تمدن پنج‌هزار ساله را، به حکم منطق آن، به‌منزله‌ی کل قالب‌های رشدیافته‌ی متافیزیکی ارزیابی کرد که از دیالکتیک حیات بریده و همچون یک غده‌ی غول‌آسا بزرگ شده است. رویدادهای بازتاب‌دهنده‌ی ابعاد غول‌پیکر انباشت سرمایه و قدرت موجود در تمامی ساختارها از معماری گرفته تا موسیقی و ادبیات، از فیزیک گرفته تا جامعه‌شناسی، از میتولوژی تا دین و از فلسفه گرفته تا علم را تحت عنوان تاریخ مطالعه می‌کنیم. جنگ‌ها به‌منزله‌ی قشون‌کشی‌های چپاول‌گرانه‌ی وحشتناک، بستر زیرین این تمدن‌اند. خردی که بر روی این بستر ترقی می‌یابد، از حیث واقعیت، بزرگ‌ترین نابخردی است. درواقع یکی از نقش‌ویژه‌های هژمونی ایدئولوژیک نیز لاپوشانی، باژگونه‌نمایی، تقدیس و الوهی‌سازی این بی‌خردی، یعنی «خرد جُرم، جنگ، حيله و دروغ» و خلاصه «خرد انباشت سرمایه و قدرت» است. وقتی تمامی قالب‌های اندیشه‌ی تحلیلی، اشکال اعتقادی و هنرها را که به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با تاریخ تمدن توسعه یافته‌اند از نزدیک در معرض بررسی و تحقیق می‌نهییم، تشخیص این واقعیاتی که به نقد می‌گذاریم، دشوار نخواهد بود.

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

می‌خواهیم واقعیت زن را از منظر همین موضوع تحلیل نمایم و این بخش را به پایان ببرم. بی‌شک جنبش‌های فمینیستی با تحقیقات و پژوهش‌هایی که انجام داده‌اند، در امر هویداسازی واقعیت زنان سهم مهمی دارند. اما بر این باورم که این فعالیت‌ها به نسبت بسیاری در شرایط حاکمیت خرد مردانه انجام می‌شوند. بیش از حد رفرمیست‌اند. در پی گرفتن رویکردی کاملاً ریشه‌ای در قبال مسئله، حائز اهمیتیت حیاتی است.

تحقیقات زیست‌شناختی نقش ریشه‌ای زن را در نوع انسان روشن ساخته است. درواقع آن کسی که از بدنه<sup>۲</sup> جدا شده، زن نیست بلکه مرد است. عاطفی‌بودن زن، ناشی از عدم انحراف افراطی وی از دیالکتیک تشکل کیهانی است. به‌ویژه نگاه‌داشته‌شدن زن در پایین‌ترین موقعیت طی دوره‌ی تمدن، در رساندن این ساختار [شخصیتی] وی تا روزگار امروزمان مؤثر واقع افتاده است. خرد مردانه همواره خرد مملو از عاطفه‌ی زن را

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



## بخش چهارم پیدایش مسئله‌ی اجتماعی

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

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

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

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

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

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

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

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

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

عدم اقدام به جنگ و شورش نیست. این‌ها وجود دارند و حتی بسیار هم وجود دارند. این سنخ واقعیات، مرا در زمینه‌ی تعریف معضل اجتماعی و راه‌حل آن، ناگزیر از احتیاط‌ورزی بسیار می‌نماید. اگر خواهیم از تجربیات درس فراگیریم و به یاد قهرمانی‌های بزرگ محترمانه برخورد نماییم، گام‌هایی که 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 باب عموماً قدرت و به‌ویژه انحصار قدرت کاپیتالیستی، اختصاص داده‌ام. بر این باورم که در این دفاعیاتم اگرچه نواقص بسیاری داشته باشند نیز، نظام تمدن مرکزی را به‌منزله‌ی یک خط به‌خوبی بازتاب داده‌ام. مورد مهم، ارائه‌ی حلقه‌های اصلی سیر پیشرفت بود. هم موضوعات را تعریف کرده و هم پیشرفت زنجیروار انباشت‌های قدرت که حاوی انباشت توده‌وار سرمایه نیز می‌باشند را تحلیل نموده‌ام. هنگام نگارش این دو بخش، اثر مدون **نظام جهانی** نوشته‌ی آندره گوندر فرانک را نیز نخوانده‌ام. آنچه ارائه داده‌ام عبارت بود از انتقال و ارائه‌دهی این جمع‌بندی‌ها به شکلی متفاوت؛ همچنین در پی آن بودم که راه‌حل را به یک نظام‌مندی یعنی تمدن دموکراتیک پیوند دهم. اگر اکنون بنویسم، شاید بتوانم آن را به‌گونه‌ای بهتر ارائه دهم. اما به اقتضای احترام به تاریخ، باقی‌ماندن آن به همان صورت ارزشمندتر است.

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

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

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

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



خوبیش با غضب ارزش افزونه، بنیان‌های جامعه را از میان برمی‌دارند. از این پس، انحصار سرمایه و انحصار قدرت را به‌طور توأمان انحصار خواهیم نامید. برای شفاف‌سازی هرچه بیشتر موضوع، تعریف وضعیت عاری از معضل، نُرمال و طبیعی جامعه نیز ارزیابی‌هایمان را قوت خواهد بخشید. جامعه در هر تراز و شکلی از اجتماع به‌سر برد، اگر به‌گونه‌ای آزادانه ساختار اخلاقی و سیاستش را پدید آورد، می‌توانیم آن حالت از جامعه را جامعه‌ی به‌هنجار یا طبیعی بنامیم. می‌توان این را جامعه‌ی باز یا دموکراتیک نیز نامید. چون در بخش‌های آتی، بیشتر بر روی آن کار خواهیم کرد، به‌صورت چکیده‌وار می‌گوییم که راه‌حل آن را تماماً به‌صورت جامعه‌ی لیبرال یا سوسیالیست، جامعه‌ی دولت-ملت، جامعه‌ی رفاه، جامعه‌ی مصرفی، صنعتی و خدماتی ارائه نخواهیم نمود. زیرا این سنخ از نامگذاری‌های جامعه، به نسبت عظیمی نظروزرانه‌اند. تعاریفی هستند که در جامعه‌ی واقعی، معادلی برای آن‌ها وجود ندارد. اگر پاره‌ای صفات مربوط به جامعه نامیده شوند، صحیح‌تر خواهد بود. بنابراین می‌توانیم محروم‌نگه‌داشتن جامعه‌ی دارای سیاست و اخلاق آزاد از این کیفیاتش را سرآغاز معضل محسوب نماییم. نیروی آغازگر معضل نیز، انحصار است. بایستی گستره‌ی انحصار را نیز تعریف کنیم. اگر ارزش‌های افزونه چه توسط نهادی خصوصی و چه به دست دولت، از راهی زراعی، تجاری و صنعتی در یکجا گرد آیند، بدان معناست که انحصار ایجاد گشته است. بدون شک در درون گروه انحصار، سه‌گانه‌ی آغازین «کاهن + مرد نیرومند + شیخ»، حالتی هیرارشیک دارند. به تناسب نیرویشان، از انحصار فایده می‌برند. این انحصار سه‌گانه، در طول تاریخ به نهادهای بسیار متنوعی تقسیم گشته‌اند. هر نهاد در درون خوبیش تقسیم شده اما به حکم ماهیت خوبیش، بر دامنه‌ی تأثیرات زنجیروارش افزوده و تا به روزگارمان آورده است. بایستی همیشه به کاراکتر توده‌آسا و زنجیروار جریان تاریخی انحصار، توجه داشت. نظام تمدن مرکزی، هم نتیجه و هم دلیل پیشرفت زنجیروار انحصار می‌باشد. به اصرار بر این مورد تأکید می‌نمایم. اندیشه‌ی مدرنیته، در روزگار ما یک فشرده‌گی وحشتناک زمانی را تحمیل می‌نماید. همه چیز را در زمان «حال»ی فشرده غرق می‌گرداند. این در حالی‌ست که «حال»، تاریخ و آینده است. مدرنیته با این تحمیل فکری، بی‌جهت کمر به قتل‌عام تاریخ نمی‌بندد. زیرا جامعه‌ای را که از آینده گسسته، به‌سهولت می‌توان به دلخواه خوبیش مدیریت نمود. هیچ تاریخی به اندازه‌ی تاریخ انحصار، شانس پیشروی فزاینده، زنجیروار و توأم با رشد را نداشته است. انحصار، در حالی که خود را این‌گونه تاریخی می‌گرداند، برای بی‌تاریخ‌نمودن تمامی اجتماعات جوامع و به عبارت صحیح‌تر ذوب‌نمودن آن‌ها در درون خوبیش و مستعمره‌گردانیدنشان، اهمیت بسیاری قائل است. جهت این امر ساختارهای اسطوره‌ای، دینی، فلسفی و علمی را تشکیل می‌دهد. همان تلاش را نیز در امر دچار ساختن اجتماعات به سقوط اخلاقی و ناتوانی در زمینه‌ی سیاست‌ورزی، نشان می‌دهد.

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

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

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

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

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

که داده خواهند شد، بالا خواهد بود.

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

آ- می‌توان اولین مرحله‌ی بزرگ معضل انحصار تمدن را در فاصله‌ی (تقریبی) بین سال‌های ۳۰۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م جای داد. انحصار، سازمانی است که در شرایط متفاوت زمانی و مکانی، با توسل به روش‌های گوناگون، ارزش افزونه‌ی عظیمی را از جامعه می‌رباید. در جوامع سومر، مصر و هاراپا<sup>۱</sup> از ۳۰۰۰ ق.م بدین‌سو با توسل به روش‌هایی (سازمان‌یافته) که می‌توان آن را سوسیالیسم فرعون‌ی نامید، محصول مازاد عظیمی به دست می‌آید. اولین مدل بزرگ انباشت سرمایه می‌باشد. در مقایسه با جامعه‌ی نئولیتیک، به سطح بازدهی شگرفی دست می‌یابند. این بازدهی به همراه خویش، شهر، طبقه و دولت را پدید می‌آورد. در جامعه‌ی نئولیتیک نیز اولین عصر استثمار امکانات محصول مازاد - که مدت‌هاست تحقق یافته‌اند - یا با توسل به روش‌های زورمدارانه یا از راه انحصار تجاری، آغاز می‌گردد. بی‌شک در سوسیالیسم فرعون‌ی، استثمار برده‌هایی که به فعالیت واداشته می‌شوند در ازای سیری شکم - دقیقاً همانند نوع جداگانه‌ای از حیوانات - شالوده‌ی کار را تشکیل می‌دهد. خلاصه این‌که اولین حلقه‌ی اصیل استثمار مرکز بر پیرامون امروزین، بدین صورت تشکیل می‌شود. در پرتو اسناد و مدارکی که در دست می‌باشند، می‌توان در جامعه‌ی سومر رویدادهای اینچنینی را با تمامی عریانی مشاهده نمود.

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

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

تنها شمار بردگانی که در اهرام فراعنه‌ی مصر (این‌ها مقبره‌هایشان است؛ خود بیان‌دیشید که دربارهایشان چگونه بودند!)<sup>۲</sup> به‌کار واداشته می‌شدند، بیشتر از میلیون‌ها تن بوده است. این انسان‌ها که دسته‌جمعی در مکانی همانند آخور نگه داشته می‌شدند و حتی به اندازه‌ی حیوانات شکم‌شان سیر نمی‌گشت، با تازبان‌های مرگبار در ساختن آن سازه‌های مهیب به‌کار واداشته می‌شدند. حیوان- برده‌ها را به‌منزله‌ی مایملک خویش این‌گونه به‌کار گمارده و جناح نظامی انحصار، جنگ‌هایی علیه سایر اجتماعات خارجی به‌راه می‌انداخت؛ تنها به غصب اموال و زمین‌های مورد استفاده‌شان بسنده نکرده و به‌غیر از آن‌هایی که کشته می‌شدند، تمامی جماعتی را که مفید می‌دید، به اسارت می‌گرفت. این سازه‌های شگرف اعم از دژ، بارو، مقبره، آرنای، کاخ و معابدی که حتی بینندگان امروزین را در حیرت فرو می‌برند، به دست چنین اسیرانی ساخته می‌شدند. اگر میلیون‌ها تن از طریق نخستین کانال‌های آبیاری در امر کشاورزی آبی به‌کار واداشته نمی‌شدند، فکر نکنم محصول مازاد در

۱. Harappa: تمدنی بر ساحل رود سند و پنجاب و در کنار موهنجودارو  
۲. Arena: صحنه و میدان؛ مکان نبرد نمایشی

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

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

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

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

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

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

۲. Amargi

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

نوه‌اش یوسف، همچون برده در مصر فروخته می‌شود. استعدادهایش باعث ترقی او تا سطح وزارت در کاخ فرعون می‌گردد. نقش زنان دربار در این مسئله دارای اهمیت است.<sup>۲</sup> زنان در تاریخ عبرانیان، همیشه نقش مهمی ایفا نموده‌اند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱. Ekumenik (evrensel).

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

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

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

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

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

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

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

۱. Manihest : مانی‌گرایی، آیین مانوی

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



می‌سازد، می‌تواند با معناتر باشد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نیازمند زبان و علم نوینی می‌باشند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱. Despot: دسپوت، خودکامه، مستبد

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

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

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

هم فشار خارجی قدرت-دولت، و هم مقاومت داخلی دولتی، فاکتورهایی واقعی‌اند که نظام هلند و انگلستان را آفریده‌اند. امپراطوری‌ای که مرکز آن اسپانیاست، چون متوجه خطر پیش رویش بود، ابتدا تلاش شهرهای ایتالیا برای سربر آوردن را سرکوب گردانید (شهریار<sup>۲</sup> ماکیاولی نتوانست در برابر آن تاب آورد) و سپس با تمامی توانش بر تشکل‌های ملی‌گرا-انحصارگر نوین موجود در هلند و جزیره‌ی انگلستان فشار آورد. اگر موفق نگردد، خود فروپاشیده و از بین خواهد رفت. مقاومت هلند و انگلستان، همه‌جانبه و طولانی مدت بوده است. در

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

۲. Super hegemon : سوپر هژمون

۳. Benzersizlik : بی‌همتایی، مشابه‌نداشتن، بی‌نظیری



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

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

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

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

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

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

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

## ب- مسائل اجتماعی

### ۱. مسئله‌ی قدرت و دولت

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۳. کهنات: غیب‌گویی، پیش‌گویی

۴. در متن واژه‌ی Toplumkırım به کار رفته است.

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

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

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

## ۲. مسئله‌ی اخلاق و سیاست در جامعه

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

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

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

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

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

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

۱. Kendini yönetebilme : قوه‌ی خودمدیریتی

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

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

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

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

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

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



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

## ۲. مسائل ذهنیتی در جامعه

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

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

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



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

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

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

۱. برهمن : پیشوای روحانی مذهب برهماایی

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

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

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

#### ۴. مسائل اقتصادی در جامعه

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

۱. Kitleleştirilme : به حالت توده و انبوه درآوردن

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

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

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

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

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

۱. Çok hisseli ortaklık : شراکتی بر پایه‌ی سهام بسیار  
۲. Tavizci işçi : کارگری است که در قبال امتیاز دست به سازش می‌زند.

برداشت‌های اشتباه را برطرف سازم. به‌ویژه ناچارم کاراکتر تله‌مانند اصطلاح «جامعه‌ی کاپیتالیستی» را برنام‌گردانم. اعطای صفتی 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<sup>۱</sup> نیز بهترین شبکه‌ی سرمایه است. تنها دلیل عدم اطلاق عنوان مافیا بر شبکه‌ی سرمایه، روابطش با نیروی هژمونیک و قدرت رسمی موجود در جامعه می‌باشد. وگرنه به‌صورت شبکه‌ای باقی می‌ماند که حتی به اندازه‌ی مافیا نیز مقررات و هنجارهای اتیک ندارد.

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

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

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

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

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

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

## ۵. مسئله‌ی صنعت‌گرایی در جامعه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

## ۶. مسائل اکولوژیک در جامعه

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

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

۱. Çevrebilim : محیط‌شناسی؛ زیست‌بوم‌شناسی



آن بتوان تضاد انحصارگرایی با جامعه را اثبات نمود؟

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

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

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

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

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

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

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

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

Varoluş .۱

Varlık : موجود، موجودیت، هستند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>۱</sup> «Başımıza bela dölümüz bizim»

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

## ۸. مسئله‌ی شهرنشینی در جامعه

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## ۹. مسئله‌ی طبقه و بروکراسی در جامعه

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

۱. Antagonist: هم‌سبزه؛ مخالفت‌آمیز؛ آشتی‌ناپذیر (Antagonistic). 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. طبق نگرش مارکسیستی، هر جامعه‌ی شکافته به طبقات، به‌طور الزامی آنتاگونیستی است یعنی مشخصه‌ی آن تضاد، منافع آشتی‌ناپذیر است. این تضادها در بیش کارل مارکس تنها در یک جامعه‌ی طبقه یعنی کمونیستی از میان می‌روند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## ۱۰. مسائل آموزشی و بهداشتی در جامعه

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

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

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

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

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



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

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

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

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



## ۱. مسئله‌ی میلیتاریسم در جامعه

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

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

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

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

۲. Jerontokratik : ژرونتوکراسی یعنی پیرسالاری (Gerontocratic).

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

۴. Taşınır mülk : منقول، قابل انتقال و جابه‌جایی

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

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

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

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

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

## ۱۲. مسئله‌ی صلح و دموکراسی در جامعه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



## بخش پنجم تأملی در باب نظام تمدن دموکراتیک

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

### الف- تعریف تمدن دموکراتیک

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

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

۱. Tarihsellik: تاریخی بودن، حیث تاریخی، تاریخت

زدن برچسب‌ها و اطلاق صفاتی همچون برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی بر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که حالت طبیعی جامعه است، معنایی دربر ندارد. به عبارت صحیح‌تر، تعریف جوامع تحت این صفات، به معنای پرده‌افکنی بر واقعیت جامعه و فروکاستن جامعه به عناصرش (طبقه، اقتصاد، انحصار) خواهد بود. انسدادهایی که حین روایت‌های چاره‌جویانه بر اساس این مفاهیم، در تئوری و پراکتیک توسعه‌ی اجتماعی بدان‌ها برخورد می‌شود، از عدم کفایت و اشتباه موجود در ماهیت آن‌ها سرچشمه می‌گیرند. آشکار است وقتی تمامی آنالیزهای جامعه که با این صفات عنوان گردیده و نزدیک به ماتریالیسم تاریخی‌اند، به این وضعیت دچار شدند، روایت‌هایی که ارزش علمی‌شان بسیار ضعیف است هرچه بیشتر ناتوان از چاره‌یابی خواهند ماند. روایت‌هایی که ابعاد دینی دارند، به‌رغم اینکه اهمیت اخلاق را بسیار مطرح می‌کنند، مدت‌هاست که بُعد سیاسی آن را به دولت محول نموده‌اند. رویکردهای لیبرال بورژوازی نیز جامعه‌ی دارای ابعاد اخلاقی و سیاسی را تنها پرده‌پوش نمی‌کنند؛ هم‌هنگام در هر جایی که فرصت بیابند، از جنگ‌افروزی علیه این جامعه نیز احتراز نمی‌ورزند. فردگرایی حداقل به اندازه‌ی دولت و قدرت، به معنای وضعیت جنگ علیه جامعه می‌باشد. معنای لیبرالیسم اساساً این است که جامعه‌ای که بی‌اخلاق و بی‌سیاست و بنابراین ناتوان گردیده، برای همه نوع حمله‌ی فردگرایانه به حالت آماده درآورده می‌شود. لیبرالیسم، جامعه‌ستیزترین ایدئولوژی و پراکتیک است. اصطلاحات نظام تمدن و جامعه در جامعه‌شناسی غرب (هنوز علمی به‌نام جامعه‌شناسی شرق به‌وجود نیامده است) بسیار معضل‌دار می‌باشند. نباید فراموش کرد که جامعه‌شناسی از نیاز به حل بحران، چالش و معضلات درگیری- جنگ عظیمی که انحصارات سرمایه و قدرت منجر بدان‌ها گشته‌اند، سرچشمه می‌گیرد. از هر جناحی، برای نجات نظام در غرب و مساعد نمودن جهت حیات، بی‌درپی تزهایی تولید گشتند. با وجود تمامی تفاسیر مذهبی، یزدان‌شناختی و اصلاح‌طلبانه‌ی آموزه‌ی مسیحیت، به سبب هرچه حادث‌شدن تدریجی معضلات، تفاسیر مربوط به مسائل جامعه که با توسل به بینش علمی (پوزیتیویستی) صورت می‌گرفتند، بیشتر باب روز گردیدند. انقلاب فلسفی و دوران روشنگری (سده‌ی هفدهم و هجدهم) اساساً پیامد همین نیاز بودند. چون به‌جای چاره‌یابی‌ای که از انقلاب فرانسه انتظار می‌رفت، مسائل بفرنج‌تر گردیدند، تمایل به وضع جامعه‌شناسی به‌عنوان یک شاخه‌ی مستقل علمی را هرچه بیشتر قوی نمود. سوسیالیست‌های اتوپیک (سن سیمون، فوریه، پرودون)، آگوست کنت و دورکهایم در این مسیر نمایندگان پیشاهنگ فعالیت‌های مراحل پیشین جامعه‌شناسی بودند. همه‌ی آن‌ها نیز فرزندان [فلسفه‌ی] روشنگری بودند؛ ایمان بی‌پایانی نسبت به علم داشته و بر این باور بودند که خواهند توانست از رهگذر علم، جامعه را به دلخواه خویش بازآفرینی کنند. در پی جلوه‌گری در نقش خداوند بودند. هرچه باشد به‌گفته‌ی هگل خداوند بر روی زمین هیبوط کرده بود؛ آن‌هم به‌شکل دولت- ملت. کاری که باید انجام می‌شد، قبل از هر چیز طرح پروژه‌های ویژه و ظریف «مهندسی جامعه» و برنامه‌ریزی برای آن بود. هیچ طرح‌ریزی و پروژه‌ای وجود نداشت که از طریق دولت- ملت قادر به اجرا و موفقیت در آن نباشند. تنها کافی است که «علمی- پوزیتیویستی» باشد و مورد پذیرش دولت- ملت!

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

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

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

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

انتقادات وارد بر جامعه‌شناسی اروپامحور را می‌توان این‌گونه برشمرد:

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

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

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

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

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

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

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

و- روش‌ها و پارادایم‌هایی که بر طبیعت اجتماعی پیاده می‌گردند را نمی‌توان با روش‌ها و پارادایم‌های مربوط به طبیعت اول همسان دانست. رویکرد جهانشمول‌گرای مرتبط با طبیعت اول، راهگشای نتایج نزدیک‌تر به حقیقت می‌باشد (اما چیزی به نام حقیقت مطلق را نمی‌توانم تصور کنم) و نسبی‌گرایی مرتبط با طبیعت اجتماعی به واقعیت نزدیک‌تر است. کیهان را نه می‌توان از طریق روایت خطی- مستقیم جهانشمول‌گرای بی‌پایان توضیح داد و نه از رهگذر چرخه‌های مدور مشابه بی‌پایان<sup>۳</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۵ - جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، جامعه‌ی دموکراتیک است. دموکراسی، تنها بر پایه‌ی هستی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که جامعه‌ی باز و آزاد است، می‌تواند کسب معنا کند. جامعه‌ی دموکراتیکی که افراد و گروه‌هایش به حالت سوژه درآمده‌اند، مترادف پیشرفته‌ترین شکل مدیریتی است که می‌تواند جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را توسعه دهد. به عبارت صحیح‌تر، حیث کارکردی جامعه‌ی سیاسی را 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. تثلیث آزادی، سیاست و دموکراسی، نمی‌تواند فاقد بنیان اخلاقی باشد. می‌توانیم اخلاق را حالت سنتی نهاده‌ی شده‌ی آزادی، سیاست و دموکراسی نیز بنامیم.

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

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

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

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

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

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

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

### ب- رویکرد متدیگ به تمدن دموکراتیک

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

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



نظامی، نقش ممنوع‌کننده‌تری ایفا می‌نمایند.

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### ج- پیش‌نویس تاریخ تمدن دموکراتیک

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

«آل»، ریشه‌ای سامی دارد. آل بازتاب‌دهنده‌ی آرزوی اتحاد، همانندی و یکپارچگی قبیله‌ای است که در محیط بی‌کران بیابان به‌شکلی یکنواخت زندگی می‌کند. دومین الهام در نزد موسی از راه «ده فرمان» بیان می‌گردد. ملاقات با خدا در کوه سینا، در واقع بیانگر جستجوی موسی جهت حل معضلات بسیار شدت‌یافته‌ی قبیله‌ای است که رهبری آن را برعهده دارد. اگر توجه نماییم که ده فرمان، مقرراتی تیبیک است که قبیله را تنظیم می‌نماید، می‌توانیم تجزیه و تحلیل مان را هرچه بیشتر توسعه دهیم. سنت مذکور توسط عیسی نیز نوسازی می‌شود. بعدها حضرت محمد ملاقاتی را بر همان سیاق (ملاقات در غار حرا که در آن، اولین وحی از طرف خداوند نازل شد) در فضای مکه انجام می‌دهد. در کتب مقدس روایت می‌شود که پیامبران بسیاری ملاقاتی نظیر آن را صورت داده‌اند. آشکار است که این‌ها روایت‌های سنتی «پندار و کردار»<sup>۵</sup> هستند که در مراحل مهم آن دوران راهنما بوده‌اند. روایت این‌گونه است. پدیده‌ها و رویدادهای اجتماعی و طبیعی (طبیعت اول و دوم) به زبان آن دوران که آن را شیوه‌ی متون مقدس و پیامبری می‌نامیم، این‌گونه بیان می‌گردند.

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

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

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

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

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

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

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

۲. Yahweh

۳. Yehova

۴. El, Ula, Allah

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

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

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

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

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

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

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

۲. آریوسی‌ها کلمه‌ی الهی موجود در مسیح را اصلی اساسی می‌دانند که به وجودهای انسانی حیات می‌بخشد. این اصل در معرض تغییر و در نتیجه پایین‌تر از خدای تغییرناپذیر است.

۳. Gregoryyan: مبلغی ارمنی به‌نام «گریگوار»، مسیحیت را در سرزمین ارمنستان ترویج داده و به همین دلیل مسیحیان ارمنی را گریگوریان می‌خوانند.



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۶. ظهیرالدین محمد باب (۱۵۳۰- ۱۴۸۲ میلادی) از نوادگان امیر تیمور گورکانی یا پشتیبانی شاه اسماعیل صفوی هند را به تصرف درآورد و بدین ترتیب سلسله‌ی بائریان یا گورکانیان هند را تأسیس نمود.

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

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

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

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

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

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

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

Gerçeklik ۲

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

## د- عناصر تمدن دموکراتیک

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

### آ) کلان‌ها:

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

### ب) خانواده:

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



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

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

### ج) قبایل و عشایر:

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

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

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

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

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

## د) اقوام و ملل:

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

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

ملت هر چه بیشتر نزدیک گشته‌اند.

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

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

### هـ) عناصر روستا و شهر:

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

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

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

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

## (و) عناصر ذهنیتی و اقتصادی:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱. Makam: مقام، اصطلاحی در تصوف؛ مرحله‌ی سالک باید با مجاهده و ریاضت طی کند. هفت مرحله‌ی معروف به سلوک عبارتند از توبه، روع، زهد (ترک دنیا و پرداختن به عبادت)، تقوی (پرهیزکاری)، صبر، توکل (کار خود را به خدا واگذارستن)، رضا.

۲. Dergâh: درگاه، محل عبادت و مراسم طریقت‌ها؛ تکیه



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱. Monist (tekçi). ۱

۲. Tekillik: تک‌بودن، منفردبودن؛ استثنا‌بودن.

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

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

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

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

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

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

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

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

### الف- تفکیک کاپیتالیسم و مدرنیته

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱. در متن واژه‌ی Kendilikler آمده منظور عناصر ذاتی است؛ خودبودن‌ها، هیت‌ها؛ نظم‌های ذاتی.

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

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

## ب- مدرنیته‌ی دموکراتیک و بُعد صنعت‌گرایی مدرنیته

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱. Sterling: پول رایج انگلستان

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

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

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

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

تاریخ تک‌ساخت‌بودن یا یونیتیرته‌ی دولت- ملت به‌شکل بسیار ژرفی، الوهی است. خلع سلاح نمودن کامل جامعه که در سرشت آن نهفته است و انتقال کامل انحصار اسلحه به دولت مدرن، منجر به یونیتیرته

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

می‌توانیم ویژگی‌های کنفدرالیسم دموکراتیک را خلاصه‌وار این‌گونه بیان نماییم:

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

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

۱. Olasılıqı یعنی احتمال‌محور، قائل به احتمالات

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

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

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

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

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

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

۱. Özyönetim : خودمدیریتی

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

شرطی ضروری است.

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

### د- ایدئولوژی یهودی، کاپیتالیسم و مدرنیته

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

دیاسپورا<sup>۲</sup> (پراکنده‌شدن در روی زمین) یهودیان که با ویران‌سازی دوباره‌ی معبد بزرگ موجود در قدس در سال ۷۰ ب.م به دست امپراطوری روم آغاز شد، چه در خاورمیانه، چه اروپا و در تاریخ نزدیک به روزگار ما نیز، منجر به بروز مسائل و نتایج بزرگی در کل دنیا گردید. گرچه، پیش‌تر نیز مسائل و نتایج مشابهی پیش آمده بودند. هجرت حضرت ابراهیم از اورفا تا حوالی قدس، از لحاظ مسائل و نتایجی که به‌بار آورد، هنوز هم به‌گونه‌ای فزاینده تأثیر خویش را در سطح جهان ادامه می‌دهد. سرگذشت نوادگانش در مصر، ماجرای یوسف و هجرت موسی نیز رخدادهایی هستند که تأثیر خویش را در سطح جهان بر جای گذاشته‌اند. گردآوری کتاب مقدس، پیش‌تر از آن تأسیس اولین پادشاهی عبرانی، تبعید به بابل و روابطی که در آن دوران با پارس‌ها و یونانیان آغاز شده بودند نیز راهگشای نتایج مهمی گشتند. تمامی این رویدادهایی که تأثیرات بزرگی بر جای گذاشتند، دارای جایگاه مشخصی در تاریخ تمدن می‌باشند. گردآوری کتاب مقدس، خود یک رخداد بزرگ

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

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

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

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

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

۱. Aşkenaz, Sefarad : سفارده‌ها (Sephardi) از تیره‌ی یهودیانی که اصل‌شان به خاورمیانه، آفریقای شمالی، یونان، ایتالیا، پرتغال و اسپانیا باز می‌گردد. سفارده‌ها تا قبل از اخراج سال ۱۴۹۲ میلادی در اسپانیا یا پرتغال می‌زیستند. روایاتی حضور یهودیان در اسپانیا را تا به دوران حکومت سلیمان عقب می‌برند/ اشکنازی (Ashkenazi) در معنای اولیه‌ی خود، به مناطق متراکم یهودی‌نشین شمال غربی اروپا به ویژه حواشی رود راین اطلاق می‌شود. همچنین به یهودیان آلمان و فرانسه (و بعدها در لیتوانی و لهستان) یا واژه‌ی اشکنازی اطلاق می‌گردد؛ قتل‌عام یهودیان در لهستان (۱۹۴۸م) موجب پراکنش اشکنازی به سراسر اروپای غربی شد. در خصوص تفاوت نظرات فقهی سفارده‌ها و اشکنازی‌ها، می‌توان گفت که عمدتاً دیدگاه‌های سفارده‌ها از جامعیت، سهل‌گیری و اعتدال‌پذیری بیشتری برخوردار است. اما علمای اشکنازی، بسیار اصول‌گرا و مقید به فضای ثابت کتاب مقدس (تورات) و تلمودند.

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

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

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

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

۲.  $\text{Germen, Hun, Frank}$ : قبایلی اروپایی که حملات‌شان بر امپراتوری روم به فاکتوری بیرونی جهت تسریع فروپاشی آن تبدیل شد.

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

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

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

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

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

۲. Mason loca: با املا‌ی لاتینی Masonic lodge: محل برگزاری جلسات ماسون‌ها / Freemasonary: فراماسونری؛ در فارسی از آن به فراموش‌خانه نیز یاد می‌شود. آیین فراماسونری شامل قواعد و مقرراتی است که انجمن‌هایی محلی به نام لژ به‌واسطه‌ی آن‌ها یا یکدیگر در ارتباطند. قدمت کلمه‌ی فراماسون بسیار است. برای اولین بار در سال ۱۳۹۰ در یک سند، واژه‌ی فراسوی فراماسون آمده است. ماسون یعنی بنا و فراماسون به معنای بنای آزاد است. اولین سازماندهی فراماسون در بریتانیای کبیر (انگلستان، اسکاتلند، ایرلند و...) به‌وجود آمده و به‌صورت ارگانیزاسیون‌های برادری خود را شکل می‌بخشد. امروزه در جهان سازمانی بسیار مؤثر و قوی است، به‌طوری‌که گفته می‌شود بیش از پنج میلیون عضو دارد. دارای نظام داخلی مبتنی بر کاست‌های قاطعی است. هر عضو تنها می‌تواند از اطلاعات موجود در کاست خویش آگاهی یابد. به‌صورت مخفی سازماندهی شده و درون‌گرا هستند. با اشارات و رمزیهای مختلف همدیگر را می‌شناسند. امروزه فراماسون بیشتر «لائی»‌های مؤثر در سیاست را تداعی می‌نماید/ به عضو فراماسون، ماسون می‌گویند.

۳. Ester: تداعی‌گر واژه‌ی سترک، نستیرک، نه‌ستیره و ناساره در زبان کردی، ستاره در زبان فارسی و اشتار، ایشتر یا عشتر در زبان آشوری و عربی است. ریشه همه‌ی آن‌ها به «ستار» و «عشتر» برمی‌گردد. ستاره نماد یهودیان نیز می‌باشد/ استر و مردخای، پسرعمو و دخترعموی یهودی‌اند که در نزد یهودیان مقامی والا دارند، تا آنجا که از آنان به‌عنوان ناجیان و پیامبران قوم یهود یاد می‌شود. از همین رو مقبره‌ی استر و مردخای در همدان، یکی از مراکز عبادی مهم یهودیان است. استر که نام عبری دیگرش «هدسه» بوده، در ۵۰۰ قبل از میلاد در سرزمین ایران زاده شده است.

۴. Nabokednazar یا همان بخت‌الصر در تشکیل طریقت «فرسی» در میان یهودیان به همین دوران برگشته و به تأثیر از این اقدام پارس‌هاست.

در عربستان طی دوران ظهور اسلام، یهودیان به‌منزله‌ی گروه دینی تجاری‌ای مطرح و پیشتاز بودند. در اراضی حاصلخیز صاحب ملک بودند. چنانچه پیداست در رأس گروه‌های سامی‌الاصل غیرعرب می‌آیند. سُرّیانی‌ها نیز موقعیت مشابهی داشتند.

از یک لحاظ، اعراب با توسل به ظهور اسلام، در پی آن بودند تا به‌جای انحصار یهودیان، انحصار تجاری و قدرت‌مدارانه‌ی خویش را برقرار سازند. تأثیرپذیری وافر اسلام از یهودیت، این نکته را تأیید می‌نماید. این وضعیت را می‌توان به تأسیس دولت-ملت در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تشبیه کرد. اعراب، در مقابل مدرنیته‌ی قرون وسطی، اسلام را به‌وجود آوردند. در بنیان تضادهای ایدئولوژیک و مادی‌شان با یهودیان و یهودیت، همین واقعیت نهفته است. بایستی گفت که در ظهور اسلام، به اندازه‌ی بُعد انتیکی، وجه طبقاتی نیز نقش مهمی را ایفا می‌نماید. یهودیان، در برابر اشاعه‌ی سریع اسلام و درهم‌شکستن شدید اولین مقاومت‌هایشان، انگار با دومین فاجعه و بلا از نوع رومی روبه‌رو گشته بودند. دو راه در مقابل‌شان وجود داشت: یا تبعید دوباره یا «دومنه‌گرایی» (ارتداد).<sup>۱</sup> می‌توان تخمین زد که برخی از آنان به ایران، شمال آفریقا و آناتولی پناه برده‌اند. نمونه‌های بسیاری وجود دارند که نشان می‌دهند بخش مهمی نیز در ظاهر اسلام را پذیرفته و در حقیقت تقیه‌گری کرده‌اند؛ یعنی گرایش ارتداد (دومنه) را پیشه نموده‌اند. نقش آفرینی دومنه‌ها یا از‌دین‌برگشتگان یهودی در قیام‌ها و جنبش‌های مذهبی پرشماری که در برابر قدرت‌های شوونیستی سنی عرب ایجاد گشته بودند، احتمالی بسیار قوی است. نقش یهودیان در ایجاد بسیاری از جریان‌های مخالفی که خاستگاه ایرانی و مزوپوتامیایی دارند، ارزش پژوهش را دارد.

جدی‌ترین رویداد نیز دولت یهودیان خزری تُرک‌تبار بود که در سواحل شمالی دریای خزر و در بخشی از آذربایجان و تُرکمَنستان 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، پیوندی با یهودیت را تقویت می‌نماید. اگر این امر صحیح باشد، نمی‌توان نقش یهودیت در جنبش سلجوقی را کوچک شمرد؛ دقیقاً همانند نقش آفرینی‌شان در بسیاری از جنبش‌هایی که در ایران در برابر سلطنت‌های عربی برپا شده‌اند. این موضوع بسیار مهمی است که نیاز به تحقیق و تفحص دارد. آناتولی، از همان عصر اولیه یک مرکز بسیار قوی یهودیت بود. یهودیان نیز به اندازه‌ی یونانیان، در امر احداث بسیاری از شهرها جای داشتند. بین‌شان رقابت وجود داشت. این موردی سنتی است که یهودیان در تنگنا قرار گرفته‌ی غرب و عربستان، در آناتولی گرد می‌آمدند. در چارچوب این رهنمود تاریخی، بهتر می‌توان درک کرد که چرا آناتولی را بعد از اسرائیل، دومین سرزمین مادری خویش محسوب می‌نمایند. همچنین آناتولی در موقعیت بازاری نیرومند «پول-تجارت و جنبش‌های ایدئولوژیک» بود که نقش یهودیان را نمی‌توان در آن کوچک شمرد. می‌دانیم یهودیانی که ناچار به مهاجرت از اسپانیا گردانده شدند در سال‌های ۱۳۹۱، ۱۴۹۲ و ۱۵۵۰ به‌صورت چند موج آمده و در آناتولی ساکن گشتند. هنگامی که اهمیت‌شان در نظام‌های سلطنتی سلجوقی و عثمانی مدنظر قرار گیرد، بهتر درک می‌گردد که چه جایگاه ریشه‌دار و بنیادینی را اشغال کرده‌اند. همچنین یک توده‌ی عظیم از‌دین‌برگشتگان [یا دومنه‌های] مسلمان تشکیل شده بود. از سال‌های ۱۶۵۰ به بعد شابتایی‌گرایی<sup>۲</sup> (جنبش نیرومند ارتداد یا دومنه که خاستگاهش از میر-مانیسا است) نقش بسیار مهمی را در این جنبش

۱. Dönmeçilik

۲. Sabetaycılık: شابتایی‌گرایی؛ شبتائیسیم؛ جریان اسراربرگیزی که یک یهودی مرتد به‌نام «شابتای زوی» یا «سابتای سوی» متولد از میر ترکیه، در سال ۱۶۲۶ بنیانگذاری نمود. وی در ایام جوانی طرفدار تفسیر میسئیک یهودیت یعنی «کیلا» می‌گردد. در ۲۲ سالگی با استفاده از این تفسیر، خویش را پیامبر و مهدی موعود اعلام می‌نماید. این امر موجب ناخشنودی خاخام‌های یهودی گشته و مجبور به ترک از میر می‌گردد. گاه از روی ناچاری و گاه به‌صورت برنامه‌ریزی‌شده از آناتولی گرفته تا اروپا و شمال آفریقا را پشت سر می‌گذارد و پشتیبانی مالی و شهرت مهمی را بین یهودیان کسب می‌کند. در سال ۱۶۶۶ هنگام بازگشت به استانبول دستگیر شده و مجبور به ترک دین خویش می‌گردد؛ بدین ترتیب مسلمان شده و نام «محمد افندی» را برمی‌گزیند. این امر تفسیر مختلفی را بین پیروانش سبب می‌گردد. در سال ۱۶۷۶ در تبعیدگاهش یعنی البانی، جهان را وداع می‌گوید. علی‌رغم تغییر دینش، پیروان وی خویش را سازماندهی کرده و به نظرشان تغییر دینش «ارتداد» و خیانت محسوب نگشته بلکه آخرین گامی است که برای ظهور مسیح باید برداشته می‌شد. به همین جهت این افسار به پیروی از او مسلمان گشتند. به نظر اینان مهم این است که شخص قلبی یهودی باشد و مسلمان‌ایی که بدان ظاهر می‌کنند، ارزشی ندارد. این‌ها در دوران عثمانیان نقشی مهم در بسیاری از مسائل ایفا کرده و حتی در تشکیل فرقه‌ی «اتحاد و ترقی» که بنیان ملی‌گرایی تُرک و سنتز تُرکی-اسلامی پان‌ترکیسم است، نقش چشم‌گیری از خود به نمایش گذاشتند (Sabbateanism).



ارتداد ایفا می‌نمود. از تأثیر شابتائیسیت‌ها در سیاست‌های پولی و مالی عثمانیان آگاهیم. شاید هم نقش معلمی را داشتند که اهمیت پول و تجارت را می‌آموزاند. هرچند گاه‌وبیگاه چالش‌های جدی‌ای در بین‌شان پیش می‌آمد و اموالشان مصادره می‌گشت، اما نقش‌شان در تصفیه و تعیین بسیاری از سلاطین قابل انکار نیست. چنانچه پیداست، «دونمه‌گرایی» [یا ارتداد] سومین گام بزرگ استراتژیکی است که یهودیت جهت سرپا ماندن، برداشته است. اگر پدیده‌ی دونمه‌گرایی [یا ارتداد] نمی‌بود، موجودیت خویش را نه می‌توانستند در میان اکثریت اسلامی موجود در شرق تداوم بخشند و نه در میان اکثریت مسیحی موجود در غرب. دونمه‌گرایی، باید به‌مثابه‌ی یک استراتژی زندگی درک گردد. تا زمانی که دگماتیسم دینی، آزادی بیان را به رسمیت نشناسد، گرایش‌های بازگشت از دین و دونمه‌گرایی- همچنان‌که در ایدئولوژی‌های مشابه وجود دارد- گریزناپذیر می‌گردند. یهودیان موفق می‌شوند در سایه‌ی این سه استراتژی مهم، به‌تمامی نابود نگردند و قرون وسطی را پشت سر بگذارند.

نباید تنها از زاویه‌ی منفعت مادی به پول نگریست. یهودیان به لطف توان اعطاشده از جانب پول، زندگی خویش را استحکام و تداوم می‌بخشند. به لطف ایجاد نیروی ایدئولوژیک نیز، با روش‌های معنوی هم تأثیرگذار می‌گردند و هم موفق به ادامه‌ی حیات می‌شوند. کثرت شمار روشنفکران، نویسندگان، اندیشمندان، نظریه‌پردازان و علم‌پژوهان بزرگ در میان یهودیان، ارتباط تنگاتنگی با موقعیت رهبری معنوی‌ای دارد که در طول تاریخ بسیار بدان احساس نیاز کرده‌اند. اینکه جنبش‌های دینی، فلسفی و علمی فراوانی را ایجاد کرده‌اند، از ضروریات غیرقابل چشم‌پوشی استراتژی زندگی‌شان می‌باشد.

استراتژی دونمه‌گرایی [یا ارتداد] نیز اهمیت اصلی خود را بعدها در عصر دولت-ملت نشان داد. انگلستان به‌عنوان اولین دولت-ملت، اهمیتی کلیدی برای درک موضوع دارد. دو نیروی عظیم پادشاهی اسپانیا و فرانسه که هم مسیحیان پروتستان دارای خاستگاه کاتولیک و هم یهودیان را تبعید و قتل‌عام می‌کردند، در سده‌ی شانزدهم هم برای منافع‌سازی انگلستان در اروپا و هم برای ممانعت از گم‌برداشتن رو به جلوی آن، تلاش‌های بزرگی به خرج دادند و از جمله جنگ‌هایی را به‌راه انداختند. یهودیان در این قرن (قرن شانزدهم)، ضمن اینکه با حد فاصل از میر-آناطولی، آمستردام- هلند و لندن- انگلستان (فعالیت‌هایی جهت ایجاد اتفاق بین انگلستان، هلند و عثمانی نیز داشتند) که مطمئن‌ترین جا برای آن‌ها بود، رابطه‌ای تنگاتنگ داشتند، به‌تدریج لندن را به‌منزله‌ی پایگاه مرکزی برگزیدند. از آن دوران تاکنون، لندن این موقعیتش را ادامه می‌دهد.

می‌دانیم که در این قرن، دولت-ملت انگلیس بر ساخته شد. همان‌گونه که واقفیم، دولت-ملت تنها از آن کادرهای دولتی نیست؛ بلکه همراه با آن‌ها دقیقاً همانند ادیان، چارچوب ایدئولوژیک مشترکی برای تمامی شهروندان و کادرهای دولتی دارد و به معنای آن است که کل جامعه به‌مثابه‌ی شهروند و عضو دولت انگاشته می‌شوند. این رویداد انتقال همان خصلتی است که قبیله‌ی عبرانی از سرآغاز تاکنون، با خود داشته و آن را ابتدا به‌عنوان قوم و سپس دولت-ملت توسعه داده است. «قبیله، قوم و در آخر ملت» عبرانی، هم از حیث اتنیکی و هم دینی یک کلیت را تشکیل می‌دهد. به عبارت صحیح‌تر، اتنیکی بودن در عین حال دینی بودن است، دینی بودن نیز اتنیکی بودن است. همچنین بدون توجه به تفکیک اداره‌کنندگان و اداره‌شوندگان، در راستای هدفی مشترک یکی می‌گردند. پُر واضح اینکه گرایش دولت-ملت به‌عنوان مشتقی که ایدئولوژی قبیله‌ی عبرانی آن را ایجاد کرده است، شکلی است که بر تمامی اقوام و ملل خارج از یهودیان تحمیل گردیده، تطبیق داده شده و دچار تغییرشان کرده است. این تفسیر شخصی من است و آن را بسیار با اهمیت می‌دانم.

دولت مدرن کاپیتالیستی که بر اساس ایدئولوژی قبیله‌ی عبرانی سازماندهی شده است (امروزه اسرائیل)، به‌صورت دولت-ملت متبلور گشته است. مورد بسیار مهم‌تر اینکه، هر هسته‌ی دولت-ملت نه از لحاظ نژادی بلکه از نقطه‌نظر ایدئولوژیک، دارای کاراکتر صهیونیستی (گرایش دولت-ملت یهودی) است. دولت-ملت، مدل

دولتی است که یهودیت در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را برگزیده است. «ورنر سومبارت»<sup>۱</sup> وقتی کاپیتالیسم را اثر یهودی‌گرایی به‌شمار آورده، شاید هم افراط به خرج داده است. اندیشمند انگلیسی بزرگ حوزه‌ی فلسفه‌ی تاریخ<sup>۲</sup> «کولینگ‌وود»<sup>۳</sup> وقتی در ارتباط با تعریف ملی‌گرایی دولت-ملت، اظهار می‌دارد «جهانشمول‌گرایی یهودی پیروزی کسب کرده است؛ اما این پیروزی‌ای است که با به پیروزی رساندن عامل نسل‌کشی خویش به دست آورده است»، به نظر من می‌خواهد این واقعیت را بیان نماید. دولت-ملت، پیروزی کسب نموده است؛ در بنیان این امر، ایدئولوژی (قبیله‌گرایی، ملی‌گرایی و صهیونیسم) یهودی نهفته است. اما همراه با دولت-ملت، نتیجتاً عامل نسل‌کشی خویش را نیز آفریده است. در واقع این نظریه حائز اهمیت است و یک ویژگی عمومی را توضیح می‌دهد. هر ملی‌گرایی، صهیونیستی است. در این وضعیت، ملی‌گرایی عربی نیز صهیونیستی است. اگر ملی‌گرایی‌های فلسطینی، ترکی، کردی و ایرانی-شیعی از لحاظ ماهوی به‌عنوان اشکالی تعریف شوند که بدواً ایدئولوژی یهودی از طریق انحصارات ملی‌گرایانه همگی آن‌ها را فعلیت بخشیده است، اشتباه نخواهد بود. قاعدتاً هنگام تحقیق و تفحص در باب ملی‌گرایی دولت-ملت‌های انگلیسی و هلندی، به‌شکل جالب توجه دیده خواهد شد که انحصارهای یهودی نه‌تنها از حیث نظری بلکه به‌طور محسوس‌تر به لطف نیروی پول-سرمایه، در امر ایجاد و پیشبرد ملی‌گرایی دولت-ملت، نقش بزرگی ایفا نموده‌اند.

لازم است که این مورد، توطئه یا سوءنیت تلقی نگردد. یهودیان به‌عنوان تاجران و بانک‌دارانی که بیشترین سرمایه را نزد خود گرد آورده‌اند، در بطن تشکیل هر دولت-ملتی یک حوزه‌ی کلان سرمایه‌گذاری و بدین ترتیب حوزه‌ی پناه‌جویی را به‌دست می‌آوردند. دولت-ملت، راه را بر رشد به‌من‌آسای سرمایه‌ی یهودی می‌گشود. اگر ورنر سومبارت نقش یهودیان را در توسعه‌ی کاپیتالیسم بدین شکل توضیح می‌داد، شاید می‌توانست واقع‌گرایانه‌تر باشد. هنگامی که سرمایه‌ی یهودی در سطح جهان حجیم می‌گشت، البته که مقوله‌ی ضدّ خویش را نیز پدید می‌آورد. چالش‌ها و تضادهای امروزی انحصارات ملی با انحصارات فراملی نیز سرچشمه‌شان را از همین واقعیت می‌گیرند. آشکارا پیداست سرمایه‌اندوزان یهودی وقتی با مدنظر قرار دادن دائمی تنگناهایی که در تاریخ با آن روبه‌رو بوده‌اند، بر پایه‌ی خط‌مشی ایدئولوژیک سنتی خویش خدمتی تاریخی به تشکیل‌های دولت-ملت می‌نمودند، به‌صورت عینی بنیان‌های نسل‌کشی اجتماعات یهودی‌ای را نیز فراهم می‌آوردند که از این امر بی‌خبر بوده و نباید مسئول آن تلقی گردند. اندکی تداعی‌گر نمونه‌ی حضرت عیسی و یهودا اسکار یودی است که وی را به دشمنانش نشان داد. یهودیانی که نزدیک به سیصد سال برای ایجاد دولت-ملت آلمان، فرهنگ مادی و معنوی خویش را بسیج نمودند (بی‌جهت نگفته‌اند که بین ایدئولوژی آلمان و ایدئولوژی یهودی شباهت وجود دارد)، تا زمان هیتلر سرسخت‌ترین ملی‌گرایان آلمانی بودند. قوی‌ترین ملی‌گرایان صهیونیست، از بسیاری جهات نمایندگان قوی ملی‌گرایی آلمانی نیز بودند. به‌ویژه همانند نمونه‌های بسیاری که در روسیه و عثمانی-ترکیه دیده شدند، به نمونه‌های مشابه فراوانی می‌توان اشاره کرد. جهانشمول‌گرایی یهودی (ناسیونالیسم-پوزیتیویسم-دین‌گرایی) که کولینگ‌وود از آن بحث می‌نماید، به پیروزی دست یافت؛ اما نه‌تنها عاملان نسل‌کشی یهودیان را آفرید بلکه تمامی نسل‌کشان فیزیکی و فرهنگی در جهان را نیز آفرید.

به سبب اهمیت موضوع، بایستی از نزدیک‌تر به بررسی آن پرداخت.

یهودیت، شاید هم از اولین نمونه‌های هویت‌های جامعه‌ی تاریخی باشد که از نظر ایدئولوژیک، ویژگی

۱. Verner Sombart: جامعه‌شناسی 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 پیوریتانی و روح سرمایه‌داری» را در شرح نظریه‌ی خود نوشت. اما سومبارت معتقد بود این نقش را یهودیان بیش از پیوریت‌ها به عهده داشته‌اند. «یهودیان و حیات اقتصادی مدرن» پاسخ سومبارت به وبر بود.

۲. فلسفه‌ی تاریخ یکی از شاخه‌های فلسفه‌ی علم است. هنگامی که فلسفه‌ی تاریخ ناظر به خود فرآیند وقایع و رخدادهای تاریخ باشد آن را فلسفه‌ی جوهری یا نظری تاریخ می‌نامند (Speculative Philosophy of History) و هرگاه ناظر به تعبیر و بازگویی و تفسیر وقایع تاریخ باشد آن را فلسفه‌ی نقدی یا فلسفه‌ی تحلیلی تاریخ می‌نامند.

۳. Robin G. Collingwood: روبین جی. کولینگ‌وود (۱۹۳۳-۱۸۸۹) وی فیلسوفی تاریخ‌گرا بوده است. از منظر کولینگ‌وود «برای تاریخ، آنچه باید کشف شود رویداد صرف نیست بلکه فکر ابزارشده در آن است. جهت کشف آن فکر، بایستی قبلاً آن را فهمید».

اتنیکی و دینی در آن مختلط شده است. از زمان حضرت ابراهیم تا به امروز، این ویژگی‌اش را حفظ نموده است. هنگامی که اعتقاد «قوم برگزیده» نیز بر آن اضافه می‌گردد، یهودیان خود را برتر از تمامی جوامع می‌بینند و این مورد به صورت سومین خصوصیت مهم ایدئولوژی‌شان درمی‌آید. این نگرش خودبرتربینانه، در طول تاریخ همیشه حاوی پتانسیل رودرروسازی آنان با جوامع دیگر بوده و منجر به درگیری‌هایی شده که اکثراً تا نسل‌کشی‌ها پیش رفته‌اند.

یهودیت، همواره خصوصیت جامعه‌ی ایدئولوژیک‌اش را که در ارتباط با همین تضاد ایجاد گشته، حفظ نموده است. یهودیان در نتیجه‌ی طبیعی نگرش «قوم برگزیده»، ناچار از طرح استراتژی‌های خودحفاظتی و پیشبرد ابزارهای تاکتیکی آن گشته‌اند. استراتژی خودحفاظتی آن‌ها، به اقتضای ساختارش ناگزیر بایستی به صورت تئوریک و ایدئولوژیک طرح‌ریزی شود. ابزارهای تاکتیکی نیز بیشتر مرتبط با توان مادی است. در رأس این‌ها نیروی پولی و تسلیحاتی می‌آید. پول از طریق تجارت و بانک‌داری تأمین می‌گردد و تسلیحات بیشتر با اتکا به نوآوری‌های تکنیکی ساخته می‌شوند. توان یهودیان در هر دو حوزه بر همگان آشکار بوده و اثبات نیز گشته است. در این خصوص، تأثیرشان در اعصار اولیه و قرون وسطی را به‌کناری بنهیم؛ بدون شک عصر نوین (عصر مدرن ما) و پیشرفت‌های به‌وجودآمده در این عصر، با یهودیت به‌مثابه‌ی سازمان‌یافته‌ترین و مجرب‌ترین خلق در سطح جهان، ارتباط تنگاتنگی داشته و مورد توجه آن‌ها بود. هنگام اوج‌گیری هژمونیک نظام-جهان کاپیتالیستی که با مرکزیت غرب اروپا و به‌ویژه «آمستردام-هلند» و «لندن-انگلستان» از قرن شانزدهم به بعد رشد یافت، نیروی مالی و ایدئولوژیک یهودیان که از نظر استراتژیک موقعیت نیرومندی داشتند، نقش مهمی ایفا نمود. کسانی که دوران مذکور را از نزدیک مورد پژوهش و واکاوی قرار دهند، در تشخیص این واقعیت دچار دشواری نخواهند شد.

گفتن اینکه کاپیتالیسم ابداع یهودیان است (نظریه‌ی و. سومبارت)، ممکن است سبب اغراق شود؛ اما نمی‌توان انکار نمود که نقش یهودیت در نظام‌مندگشتن کاپیتالیسم و کسب نیروی هژمونیک از سوی آن، بسیار مهم می‌باشد. یکه‌تازی تاجران و بانک‌داران یهودی در بازار، بورس و نمایشگاه‌های تجاری تمامی شهرهای مهم و به‌ویژه لندن و آمستردام، پدیده‌ای است که همه‌ی تحقیقات حاکی از وجود آنند. سکوت اقتصاد سیاسی در این موضوع و اغماض از این واقعیت، با نقش بی‌بصیرت‌سازی ایدئولوژی در ارتباط می‌باشد. اینکه در ارزیابی‌های مربوط به اقتصاد سیاسی و ازجمله در «کاپیتال» مارکس، کار چندانی بر روی منشأ ملی و اتنیکی انباشت سرمایه صورت نگرفته است، هم یک نقص بسیار جدی است و هم انسان را بسیار به تأمل وامی‌دارد. همچنین این سخن که «سرمایه، نه دین و ایمان دارد و نه ملیت»، اشتباه می‌باشد. سرمایه پیوند بسیار مستحکمی با دین، ایمان و ملیت دارد. البته که برخی از صاحبان دین، ایمان و ملیت هنگام ایجاد بسیاری از انحصارات سرمایه و قدرت، در ازای این امر اکثریت را تحت استعمار قرار می‌دادند. امروزه، عریان‌ترین نمونه‌ی آن ایالات متحده‌ی آمریکاست. نمی‌توان انکار نمود که از حیث هم دین، هم ایمان و هم ملیت، بیشترین سرمایه‌داران، اهل ایالات متحده‌ی آمریکا هستند.

نقش یهودیت در امر ساخت دو پایه‌ی دیگر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی صنعت‌گرایی و دولت-ملت، جای بحث ندارد. تاجران و بانک‌داران یهودی که از اولین انقلاب شهری اروپا (از ۱۰۵۰ تا ۱۳۵۰ م. ب) بدین‌سو پیشرفت‌شان را ادامه بخشیدند، در دوران کاپیتالیسم تجاری طی قرون پانزدهم الی هجدهم گام مترقی‌تری رو به جلو برداشتند. در شهرهای شرقی (قاهره، حلب، شام، ازبیر، تبریز، انطاکیه، بغداد، استانبول و نظایر آن‌ها) نیز رویداد مشابهی را تحقق بخشیده بودند. وقتی انقلاب صنعتی به‌صورت پرسودترین حوزه درآمد، در انتقال سرمایه‌ی هنگفت موجود در دستشان به حوزه‌ی صنعتی درنگ نورزیدند. دلیل این امر نیاز چندانی به توضیح ندارد. هر جایی که سود در آن بالا باشد، مکانی خواهد بود که سرمایه در آن دست به هجوم می‌زند. آیا اصلی که قانون

سود نامیده می‌شود همین نیست؟

بنابراین چگونه می‌توان نقش پیشتاز انحصارگری سرمایه‌ی یهودی در مدرنیته یعنی هم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و هم مدرنیته‌ی کاپیتالیسم صنعتی را دست کم گرفت یا بر اهمیت آن تأکید نورزید؟ حتی اگر این یک تحریف آگاهانه عنوان نشود نیز، به راحتی می‌توان آن را نتیجه‌ی کوری ایدئولوژیک نامید. این در حالی است که وضعیت مذکور در ارتباط با یهودیت، جرم نیز نمی‌باشد. در هر اجتماع ملی، دینی و اتنیکی، انحصارات تجاری و صنعتی ممکن است تشکیل یابند. مورد مهم در اینجا، نقش استراتژیک انحصارات تجاری و صنعتی یهودیان است. فاینانس بالذاته به صورت ابدی-ازلی در انحصار یهودی موجودیت یافته است. گریز اقتصاد سیاسی از تحلیل پیوند میان انحصارگری تجاری، صنعتی و مالی با عموماً ایدئولوژی (لیبرالیسم تنها ارزشی تبلیغاتی دارد) و خصوصاً ایدئولوژی‌های ملی‌گرا، دین‌گرا، علم‌گرا و جنسیت‌گرا، برخلاف آنچه ادعا می‌نماید به سبب نگرانی و واگرمه برای «اِبْژکتیو» شدن نمی‌باشد. برعکس، اقتصاد سیاسی که هویت‌های دین‌گرا، جنسیت‌گرا، ملی‌گرا و علم‌گرای تمامی انحصارات و به‌ویژه انحصارهای قدرت را پنهان می‌نماید، با این امر نشان می‌دهد که یک علم اِبْژکتیو نیست؛ همچنین نقاط بسیار مهم واقعیت ملموسی که رخ می‌دهد را پنهان نموده و بی‌اهمیت جلوه می‌دهد و بدین ترتیب نه همانند یک علم بلکه به‌عنوان ابزار تبلیغات ایدئولوژیک کارکرد می‌یابد.

موقعیت استراتژیک یهودیان در نظام هژمونیک جهانی چهارصد ساله، هنوز هم در زمینه‌ی انحصارات سرمایه‌ی تجاری، صنعتی، مالی، رسانه‌ای و روشنفکری با اهمیت هرچه بیشتر تداوم می‌یابد. بدون تشخیص این پدیده، تجزیه و تحلیل (تئوریک) و حل (عملی) هیچ مسئله‌ی گلوبال و بومی‌ای به صورت شایسته ممکن نیست. یهودیت هم به‌مثابه‌ی نیروی استراتژیک ایدئولوژیک و هم نیروی استراتژیک مادی، در امر بر ساخت مدرنیته و دولت-ملت دارای جایگاه بسیار برجسته‌تری است. یهودیت از طریق دولت-ملت، کیفیت کاپیتالیستی مدرنیته را مطرح می‌نماید. مدرنیته را با توسل به دولت-ملت که حالت وحدت‌یافته‌ی انحصارهای تجاری، مالی، صنعتی و قدرت‌مدارانه است، به حالت ملموس درآورده و قاطعیت می‌بخشد. البته که یهودیان خدای دولت-ملت نیستند. اما از عصر قبیله تا به روزگار ما، در حوزه‌ی مهارت خویش، آن را از حالت جنینی در زهدان مادر گرفته تا کنه‌سالی و فرتوت‌شدگی امروزیین توسعه داده‌اند.

هیچ اعتباری برای تئوری‌های توطئه قائل نیستیم. ادعاهای مکرری مطرح می‌شوند. سعی می‌نمایند با عناوینی نظیر جمعیت‌های سَری فراماسونی که دنیا را اداره می‌کنند، جلسات بیلدبرگ<sup>۱</sup>، نشست‌های داووس<sup>۲</sup> و شورای دائمی دوازده نفره‌ای که جهان را اداره می‌کنند، [ادعای اینکه] سازمان ملل متحد و تشکیلات نظیر آن «آلت دست یهودیان» هستند، تئوری‌های توطئه را محقانه جلوه دهند. هر چند برخی از این ادعاها تاحدودی واقعیت داشته باشند، اما جوانب اغراق‌آمیز و حالت دگماتیک و غیرعلمی بودن، ویژگی مشترک این تئوری‌هاست. اما واقعیت عیان است و ماه پشت ابر نمی‌ماند. برتری یهودیت در هر سه پایه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، واقعیتی بحث‌ناپذیر است. در هر سه حوزه نیز از لحاظ استراتژیک و از نظر نیروی ایدئولوژیک و مادی، موقعیتی مؤثر و حتی بسیار تعیین‌کننده را داراست. بایستی به گستره‌ی سختم توجه شود: از فعالیت

۱. Bilderberg: جلسات بیلدبرگ تقریباً هر سال با حضور رهبران سیاسی جهان، رؤسای شرکت‌های بزرگ و محافل مالی عظیم که بازوهای اقتصادی و بازرگانی دنیا را در انحصار دارند، همچنین صاحب‌نظران عرصه‌های سیاسی-اجتماعی و تبلیغاتی، پشت درهای بسته و تحت شدیدترین تدابیر امنیتی تشکیل می‌گردند. سازمان جهانی مرموزی است که بسیاری آن را دولت پنهان نیز می‌نامند. به نظر اینان بیلدبرگ یک منبع ایدئولوژیک-فکری مربوط به یهودیان است تا جهان را با توسل به آن تسخیر کنند! برخی مدعی می‌شوند که طبق مدارکی می‌توانند اثبات کنند که پیوند اروپا و آمریکا به‌وسیله‌ی ناتو، ایجاد بازار مشترک اروپا، روی کار آمدن کسانی نظیر کلینتون، بلر و بسیاری که هنوز نامشان در خفا مانده، استعفا مارگارت تاچر، وقوع جنگ خلیج فارس، تحول نهضت اروپا، تخریب وجهه‌ی ژان ماری لوپن ناسونالیست در فرانسه، تحریم آرژانتین در جریان جنگ «فالک لند»، تقسیم آلمان به دو قسمت شرقی و غربی، همه و همه در جلسات بیلدبرگ تصمیم‌گیری شده‌اند. اولین اجلاس بیلدبرگ در ۱۹۵۴ در هتل «بیلدبرگ» متعلق به پرنس «برنهارد» ولیعهد هلند برگزار شد. جوزف ریتگر «یهودی، مشاور سیاسی وی بود که در سال ۱۹۲۸ «نهضت اروپا» را بنیانگذاری کرد.

۲. Davos: باشگاه ثروتمندان؛ داووس شهری در سوئیس است که در آن، کلوب ثروتمندان جهانی تحت نام فورم اقتصادی جهان، به بررسی مسائل اقتصادی جهان می‌پردازند. پس از دهه‌ی هشتاد هشتاد و یکم و پس از فروپاشی شوروی اهمیت آن افزون‌تر نیز گردید. در جلسات آن، سران کشورهای مختلف و از جمله کشورهای بزرگ صنعتی و اقتصادی شرکت می‌کنند. در دوران برگزاری هر جلسه‌ی داووس، مخالفت‌ها و اعتراض‌هایی نیز علیه آن سازماندهی می‌شوند.

و تأثیر یهودیان در حوزه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بحث می‌نمایم و نه از جایگاهشان در حوزه‌ی مدرنیته‌های دموکراتیکی که به‌مثابه‌ی واقعیت جامعه‌ی تاریخی، ظرفیت‌مندتر می‌باشند. یهودیت در این مدرنیته‌ها نیز حضور دارد؛ اما در چنان وضعیتی است که میزان بسیاری از نیروی استراتژیک خود را از کف داده است. قبل از رسیدن به مطلبی که اندکی پیش‌تر خواهد آمد، اقدام به تجزیه‌وتحلیل بیشتری در مورد دولت-ملت مفید خواهد بود. ایدئولوژی یهودی حین خروج از قرون وسطی، در چارچوب استراتژی‌های زندگی، از تلاش‌هایی جهت بی‌تأثیرسازی هم مخالفان مسیحی و هم مسلمان، هیچ کوتاهی نورزیده است. دولت-ملت، هم به‌مثابه‌ی خدای ملت که آن را در بطن خود دارد (زب در یهودیت به معنای خدایان ملت آن‌هاست) و هم به‌منزله‌ی حالت متراکم تمامی انحصارات تجاری، مالی، صنعتی، ایدئولوژیک و قدرت، در این موضوع به‌شکل مناسب‌ترین مدل استراتژی زندگی، دیده می‌شود. در دولت-ملت، لائسیسم نقش‌ویژه‌ی خدای ملی یهودیان یعنی زب را ایفا می‌کند. بر ساخت اصطلاح در این راستا، توسط ماسون‌های یهودی بسیار مهم است. از این حیث، دولت-ملت مهم‌ترین ابزار مدیریت گلوبال یهودیت می‌باشد.

انحصارات یهودی، جهت فروپاشاندن امپراطوری‌های فرانسه و اسپانیا از طریق انحصارات دارای ریشه‌ی آنگلساکسونی، مدل دولت-ملت را همچون ابزاری مؤثر به‌کار بردند. زیرا امپراطوری‌های فرانسه و اسپانیا، برنامه‌های مرگباری برای هر دو نیروی دیگر (هلند و انگلستان) داشتند. هلند و انگلستان، با تهدید قتل‌عام و زدوده‌شدن از صحنه‌ی تاریخ رودرو بودند. دولت-ملت، به‌منزله‌ی تراکم‌یافته‌ترین و یکپارچه‌ترین نیروی انحصاری در برابر انحصارطلبی فرانسه و اسپانیا که از این جهت سازماندهی نگشته و بیشتر با توسل به سنت امپراطوری به‌جامانده از قرون وسطی در پی کسب نتیجه بودند، مدل کسب پیروزی بود. امانوئل والرشتاین در اثر مشهورش به‌نام «**تحلیل نظام جهانی**»، با بیان اینکه نظام دولت-ملت عامل بنیادین و تعیین‌کننده‌ی برتری انگلستان در برابر فرانسه می‌باشد، اهمیت این واقعیت را مشخص می‌گرداند.

هنگامی که خاندان اتریشی هابسبورگ ساقط گردانده می‌شود، نیروهای متفق، شکل‌گیری دولت-ملت پروس را مطرح می‌نمایند. وظیفه‌ی ایجاد اتحادیه‌ی آلمان از حالت تحت رهبری اتریش گرفته شده و به‌صورت سیاست اولویت‌دار پروس درآورده می‌شود. طی انقلاب فرانسه، لندن مرکز همه‌نوع مخالفت با پادشاهی‌ای می‌گردد که دشمن سنتی انگلستان بود. تشکیلات فراماسونی، نقش مهمی در انقلاب بازی می‌کند. سر پادشاه بریده می‌شود. در انقلاب‌های انگلستان و هلند که پیش‌تر از آن رخ داده بودند نیز تصفیه‌های مشابهی صورت گرفته بود. همان بازی در برابر دولت-ملت پروس که می‌خواهد به‌عنوان نیروی هژمونیک تازه‌ای به‌جای فرانسه قرار گیرد نیز انجام می‌گیرد. حتی مارکس نیز در هیأت یک مخالف در لندن ساکن می‌شود. نیروی متفق از طریق جنگ‌های جهانی اول و دوم، ادعاهای هژمونیک‌شدن آلمان را با شکست روبه‌رو می‌نماید. دلیل اصلی نسل‌کشی یهودیان که هیتلر بدان اقدام نمود، این بود که یهودیان نیروی استراتژیک سرمایه‌شان را به طرفداری از انگلستان به‌کار بسته و در شکست آلمان نقش مهمی را بازی کردند. همان اتفاق و هم‌پیمانی، بعدها طی جنگ سرد، از راه شکل‌بندی‌های نوینی ادعاهای هژمونیک روسیه را نیز با شکست روبه‌رو گرداند. با این روند، شکی نباید به دل راه داد که اگر ادعای هژمونیک‌شدن چین که فعلاً فرضیه‌های فراوانی در مورد آن مطرح است سر برآورد، به احتمال بسیار به همان عاقبت دچار خواهد گشت.

امروزه بیش از دویست دولت-ملت، در سازمان ملل متحد که مرکز آن شهر نیویورک است، نمایندگی می‌شوند. می‌دانیم که سازمان ملل متحد به پیشاهنگی همان متفقان عمل می‌نماید و حداقل بدون تأیید متفقان مذکور، حتی یک تصمیم نیز اتخاذ نمی‌کند.

مجدداً بایستی بگویم که صهیونیسم یا یک نیروی دیگر یهودی این دویست دولت-ملت را اداره نمی‌نماید؛ اما تمامی دویست دولت مذکور (و از جمله دشمنان جان آنان یعنی دولت-ملت‌های ایران و عرب نیز) با پارادایم ملی‌گرای

یهودی بنیانگذاری شده و چهارصد سال است که کنترل‌شان در دست همان هسته‌ی متفق می‌باشد. حتی اگر در میان نخبگان یا قشر ایت دولت-ملت‌ها هیچ یهودی‌ای وجود نداشته باشد نیز، چه از لحاظ پارادایمیک و چه به دلیل تدابیر محسوس متفقان، حوزه‌ی عملکرد مستقل‌شان بسیار محدود می‌باشد. تا زمانی که اعمال انجام‌شده از سوی آن‌ها با قالب‌های ساختاری و ایدئولوژیک سنتی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی چهارصد ساله سازگار باشد، مسئله‌ای پیش نمی‌آید و می‌توانند به راه‌شان ادامه دهند. عاقبت هر دولت-ملتی که به قول جرج دبلیو بوش به موقعیت «دولت متمرّد و عاصی» بلغزد، دقیقاً همانند عاقبت افغانستان طالبان، عراق صدامی و ده‌ها نیرو و دولت دیگری خواهد گشت که در تاریخ موجودند. پدیده‌ای که نظام بین‌المللی و استاتوی سازمان ملل متحد گفته می‌شود، همین است.

حتی روسیه‌ی شوروی هفتاد ساله نیز تنها هنگامی به نظام الحاق گردید که سازگاری و همخوانی کاملی با ضروریات مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نشان داد. چین زود هنگام‌تر الحاق گردانده شد. آشکار است که نظام توان خویش را از دو نیروی استراتژیکی کسب می‌کند که از آغاز تاکنون سعی بر بازگویی‌شان نمودم. در هر دو نیز، یهودیت از حیث تاریخی و امروزی، موقعیتی نزدیک به تعیین‌کنندگی دارد. عناصر نیروی استراتژیکی ایدئولوژیک عبارتند از صنعت فرهنگی، سرمایه‌ی روشنفکری و رسانه‌ها. این عناصر نیروی ایدئولوژیک، محتوایی ملی‌گرایانه، دین‌گرایانه، علم‌گرایانه و جنسیت‌گرایانه دارند. عناصر نیروی استراتژیکی مادی عبارتند از ساختاربندهای انحصار تجاری، صنعتی، مالی و قدرت. هم‌پیمانی بین‌المللی دولت-ملت‌ها به‌مثابه‌ی نظام‌های دولتی، بیانگر ساختار رسمی است. نباید خودِ حوزه‌ی غول‌پیکر دو نیروی استراتژیکی را با نمود رسمی دولت‌ها و نظام‌هایشان اشتباه گرفت.

افزودن یک ارزیابی خلاصه‌وار در ارتباط با یهودیت آناتولی، حائز اهمیت می‌باشد. در این موضوع، به‌طور چکیده‌وار به وضعیت یهودیان در اعصار اولیه و قرون وسطی اشاره نموده بودم. مناسبات سلجوقی-یهودی و یونان-یهودی حائز اهمیت هستند. یهودیان شرق در قرون وسطی از اندلس تا آسیای میانه پراکنش یافته‌اند. دولت یهودیان خزری تُرک‌تبار، محصول همین مقطع می‌باشد. دونه‌گرایی [یا ارتداد] و یهودیت آشکار، در کشورهای مسلمان ممنوع نگشته و یهودیان به‌واسطه‌ی نیروی مادی و ایدئولوژیک سنتی‌شان، به‌ویژه در حوزه‌های استراتژیکی قدرت‌ها و دولت‌ها، مؤثر می‌باشند. موقعیت‌شان در تجارت و بانک‌داری، نازل‌تر از مورد موجود در غرب نیست.

یهودیان که چالش‌های سنتی با مسیحیان (مصلوب‌گشتن عیسی و رسمی‌شدن مسیحیت در غرب به‌عنوان اعتقاد رسمی) داشته و با تصمیم شورای لاتران<sup>۱</sup> در سال ۱۱۷۹ مجبور به سکونت در گتوها شدند و در ۱۳۹۱ و ۱۴۹۲ به اسپانیا تبعید شدند، هرچه بیشتر به یک سرزمین مادری برای خویش احساس نیاز نمودند. اصطلاح «ارض موعود» هنوز هم مطرح و سرزنده بود. مناسباتی که از همان دوران ترقی امپراطوری عثمانی با محافل سلطنت برقرار نموده بودند، نتایج مثبتی را به‌بار می‌آورد. هنگامی که بانک‌داری و تجارت برای عثمانیان اهمیتی فزاینده یافت، موقعیت یهودیت نیز نیرومند گردید. عثمانی‌ها پیوسته قدرت‌شان را بر روی اجتماعات مسیحی اشاعه داده و توسعه می‌بخشیدند، یهودیان نیز موقعیت‌شان در غرب و عالم مسیحی (کاتولیک و ارتدوکس‌ها) به‌تدریج در تنگنا قرار می‌گرفت؛ این مسئله به‌همراه خویش برقراری یک هم‌پیمانی نظیر هم‌پیمانی یهودیان با انگلستان را بین یهودیان و پادشاهان عثمانی سبب گشت. نظر مشترک این است که این هم‌پیمانی بین سال‌های ۱۵۵۰ الی ۱۶۰۰ مستحکم و نیرومند شده است. در همان تاریخ، با هلند و انگلستان که پروتستان بودند نیز هم‌پیمانی مشابهی برقرار گشت. مناسبات مذهب پروتستان، کاپیتالیسم، دولت-ملت و مدرنیته با

۱. Lateran Konseyi: لاتران نام قصری در روم است که نرون صاحب آن را گشت و آن را تصاحب نمود؛ بعدها کلیسای بزرگی در آن محل بنا گردید. شورای لاتران یا همان انجمن مسیحیت کاتولیک، به بحث و تصمیم‌گیری در مورد امور کلیسا می‌پردازد. مثلاً اولین شورای لاتران به عدم رسمیت اعطای مناصب کلیسای از سوی پادشاهان رای داد. سومین شورای لاتران حکم به گردآوری یهودیان در گتوها داد.

یهودیان، موضوع مهمی است که ارزش تحقیق و پژوهش را دارد.

پاکسازی اسپانیا و شبه‌جزیره ایبری از مسلمانان و موسویان (تا سال‌های ۱۶۰۰ به پایان می‌رسد) به‌عنوان اقدامی متقابل، پاکسازی مسیحیان از آناتولی را مطرح می‌نماید. سرنوشت رومی‌ها، پونتوس‌ها، ارمنی‌ها و سُرانی‌ها که از کهن‌ترین خلق‌های تاریخی آناتولی‌اند و دارای تاریخ فرهنگ مادی و معنوی نیرومندی می‌باشند اما زودتر از همگان مسیحی گشته‌اند، به سبب این موضوع مطرح شده، آغاز به معکوس شدن می‌نماید. دو شبه‌جزیره مدیترانه یعنی ترکیه و یونان، گویی همانند یک مقابله به مثل، به‌صورت متقابل پاکسازی خلق‌ها و فرهنگ‌ها را گام به گام انجام می‌دهند. دومین گام بزرگ یهودیان بعد از گامی که بین ۱۵۵۰ الی ۱۶۰۰ برداشتند، با حزب اتحاد و ترقی (این حزب در سال ۱۸۹۰ تأسیس گشت؛ کنگره‌ی صهیونیست نیز در همان دوران و در سال ۱۸۹۶ بنیانگذاری می‌شود) رقم زده می‌شود. قطعاً یک جناح اتحاد و ترقی، که به‌گونه‌ای مختلط با جنبش دونم‌گرایی با مرکزیت سَلانیک و بر اساس افکار شابتای زوی<sup>۱</sup> (از ۱۶۵۰ بدین‌سو) توسعه یافت، یهودی است. در ملت‌گرایی‌ای که این‌ها پر ساختند (توسط موئیز کوهن<sup>۲</sup> و آرمین هرمان وامبری<sup>۳</sup>) «تُرک» تنها در مقام کلمه وجود دارد؛ در این جریان ترک‌گرا کردها، آلبانیایی‌ها<sup>۴</sup> و یهودیان بسیاری وجود دارند که مرتد [یا دمنمه] و ماسون هستند. به‌عنوان یک پدیده‌ی جامعه‌شناختی، ارتباط چندانی با تُرک بودن ندارد. نوعی تُرک بودن کاملاً سیاسی، مطرح و موضوع بحث می‌باشد. تأثیر یهودیان آلمان و انگلستان که بر سر استفاده از هویت تُرک رقابت می‌کنند نیز مهم است. تاریخ آن طولانی است و در این سطور نمی‌گنجد.

نتیجتاً، یهودیان که موجودیت‌شان در آناتولی قدمتی دیرینه دارد، وقتی درس‌هایی که از تبعیدها گرفته‌اند و تجارب‌شان در امر بنیانگذاری دولت-ملت را با نیروی استراتژیک، ایدئولوژیک و مادی‌شان درمی‌آمیزند، چه در امر تأسیس جمهوری ترکیه و چه در تحول سریع آن به دولت-ملت (احتمالاً در ۱۹۲۶)، نقش مهمی را ایفا می‌نمایند. نقشی که طی سال‌های ۱۶۰۰ در هلند و انگلستان ایفا نمودند را در جمهوری ترکیه تکرار می‌کنند. بعد از دگرگونی سریع جمهوری به دولت-ملت و پاکسازی مسیحیت آناتولی، پاکسازی فرهنگی اسلام سنتی و کردها مطرح گردید (مسیحیان از نظر فیزیکی نیز از میان برداشته شدند)؛ اگر این امر تنها به‌عنوان پروژه‌ی ملت‌شدن ترک‌ها تعریف گردد، حاوی اشتباهات بزرگی خواهد بود. موضوع دامنه‌دارتر بوده و ارتباط تنگاتنگی با پذیرش سرزمین مادری قبل از اسرائیل یعنی آناتولی از جانب یهودیان دارد. می‌دانیم که این موضوع در میان یهودیان بسیار مورد بحث قرار گرفت. پروژه‌ی یهودی‌ای با مرکزیت «سَلانیک» یا «آدرنه» که بر مصطفی کمال آتاتُرک تحمیل می‌گردید، موضوعی است که بر آن سرپوش نهاده شده است.<sup>۵</sup> اما می‌توان گفت که با تأسیس اسرائیل، این پروژه اهمیتش را از دست داد. اما علاقه‌ی یهودیان و اسرائیل به آناتولی و جمهوری ترکیه، هنوز هم حالتی استراتژیک را داراست.

موقعیت مصطفی کمال آتاتُرک در امر بنیانگذاری جمهوری ترکیه بحث‌ناپذیر است. اما الوهیت‌بخشیدن به او علی‌رغم خواست خودش، یک داستان ایدئولوژیک یهودی است که در طول تاریخ در بسیاری از جاها نظیر آن را انجام داده‌اند. در جهانشمول‌گرایی یهودی (لوح محفوظ، تقدیر، قانون‌مداری، دترمینسم، پیشروی‌گرایی؛ شکل متحول‌شده‌ی داستان خداسازی سومری به ادیان تک‌خدایی) الوهیت‌بخشیدن، پدیده‌ای است که بسیار بر روی آن

۱. Sabetay Sevi : شابتای زوی؛ در زبان ترکی به شکل سابتای سوی و در عبری شبتای زوی تلفظ می‌شود.

۲. Moiz Cohen : حقوق‌دان، روزنامه‌نگار و نویسنده (۱۹۶۱-۱۸۸۳). از بنیان‌گذاران اصلی پان‌تورانیسم یا پان‌ترکیسم است. وی سر یک خاخام یهودی و مقیم فرانسه بوده است.

۳. Armin Hermann Vambery : آرمینیوس هرمان وامبری (۱۹۱۳-۱۸۳۲) از یهودیان مقیم مجارستان و طرفدار صهیونیسم بوده است. او مفهوم توران را از اساطیر ایرانی و شاهنامه‌ی فردوسی اخذ نموده و آن را بر اقوام ترک اطلاق کرده است. او کتابی به نام تاریخ بخارا و بلاد ماوراءالنهر دارد. کسانی نظیر فؤاد پاشا (صدراعظم و فراماسون) و نیز جاوید پاشا (روزنامه‌نگار یهودی‌الاصل و وزیر مالی‌ی عثمانی) مکتب او را در عثمانی بسط و ترویج دادند و نتیجه‌ی آن تشکیل ترکیه‌ی نو بود.

۴. Arnaut : خلق آلبانی

۵. سَلانیک و آدرنه (Edirne - Selanik) دو شهر ترکیه می‌باشند که یهودیان جهت تشکیل دولت بدان‌ها چشم دوخته بودند. پیش‌تر نیز یهودیان قصد خرید سَلانیک از سلطان عبدالحمید را داشتند که وی نپذیرفت. یهودیان به‌عنوان آرتانوی جهت فلسطین، در پی تشکیل دولت در آناتولی بودند. اصولاً ایدئولوژی یهودیان «ارض موعود» را بسیار وسیع‌تر از اسرائیل دانسته و تنها پس از تشکیل اسرائیل بود که از سایر گزینه‌ها موقتا چشم پوشیده و حتی بنابر برخی نظرات هنوز هم از طریقی دیگر در پی دست یافتن به آن هستند. خرید زمین در مناطقی چون اورفا و سوریه و عراق شاید هم نشانی از جدیدترین شکل توسعه‌ی «ارض موعود» باشد.



کار شده و در عمل پیاده گشته است. همه نوع مفهوم‌سازی و اصطلاح‌پردازی ذهنیتی نظیر اتوپیی ادبی، عصر زرین، تئوری، فرضیه و قانون چه از طرف پیامبران صورت گرفته باشند و چه از سوی روشنفکران دوران مدرنیته، ارتباط تنگاتنگی با همین سنت دارند. تا به‌صورت صحیح تحلیل نشود که در میان ترک‌ها نیز، همانند کاری که در ارتباط با تمامی خلق‌های خاورمیانه انجام دادند، چنین دگماهای هژمونیک الوهی سکولار- لائیک را بسیار بر ساخته‌اند، درک‌نمودن منطقه ناقص و دشوار خواهد بود.

البته که نیروی مادی یهودیان نیز در موقعیت استراتژیکی قرار داشت. معتقدیم که مصطفی کمال آتاترک در برابر این گرایش تسلیم نگشت. اما به‌رغم مطالعه و تحقیق بسیاری که به‌عمل آورده (بی‌جهت نیست که مطالعاتش را تا به دوران سومریان و هیتیت‌ها پیش برده)، فکر نکنم آن را کاملاً تحلیل نموده باشد. شکی هم ندارم که چون در پی آن بود تا یک جمهوری‌خواه خوب باشد، می‌خواست این جمهوری را نه به‌صورت دولت- ملت بلکه به‌شکل دموکراسی برقرار نماید. آنچنان هم که ادعا می‌شود، ضدگردد و اسلام‌ستیز نبود. اما پیداست که رویکردهای لیبرال آغازینش در قبال مسئله‌ی کرد و مسئله‌ی اسلام- لائیک (لائیسیته تنها در ۱۹۳۷ است که وارد قانون اساسی می‌شود) را نتوانسته است ادامه دهد. بایستی با تأکید بیان دارم که دلیل این امر نیز محاصره‌ی شدید وی از طرف کادرهای مرتد (دوئمه) اتحاد و ترقی بود که پیرامونش حضور داشتند.

به نظر من واقع‌گرایانه نیست که کشمکش هژمونیک بین لائیک‌ها و اسلام‌یون بر روی جمهوری ترکیه که از همان سال‌های ۱۹۲۶ آغاز شده بود و با تمامی سرعت ادامه داشت، به مصطفی کمال آتاترک ربط داده شود و به‌عنوان رویدادی در راستای خواست وی ارزیابی گردد. اشارات و براهین در راستای تمایل وی به جمهوری دموکراتیک، بسیار بیشترند. معتقد نیستم که کشمکش هژمونیک در حال جریان امروزی، منتهی به پیروزی کامل یکی از طرف‌ها بر دیگری گردد. می‌خواهم بگویم امیدم افزون‌تر شده که این بار در سرزمین آناتولی با سنت عظیم دموکراتیکش، پروسه‌ی هدف‌مند در راستای جمهوری دموکراتیک، توانایی و پیروزی کسب خواهد نمود. امیدوارم در بخش خاورمیانه‌ی دفاعی‌ام که در نظر دارم به‌صورت یک جلد جداگانه حاضر نمایم، سیمای درونی مبارزه جهت برقراری هژمونی بر روی آناتولی و ترکیه را به نمایش بگذارم.

اگر یهودیت مقوله‌ای صرفاً مرتبط با کاپیتالیسم، مدرنیته و دولت- ملت انگاشته شود، رویکردی ناقص و اشتباه خواهد بود. [یهودیت] بر روی مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز تأثیر مهمی داشته است. در طول تاریخ، یک جناح نیرومند مدرنیته‌ی تمدن دموکراتیک یهودی اگرچه نه در حد و اندازه‌ی جناح قدرت‌طلب- دولت‌گرا (پادشاهی یهودی و دولت اسرائیل)، همیشه وجود داشته و تا به امروز پیش آمده است. یهودیت محروم و دارای پیوندهای ضعیف قبیله‌ای نیز خود را همیشه در تاریخ مطرح نموده است. در روی دیگر یهودیت، از دوران فرزند ابراهیم یعنی اسماعیل که پسر جاریه‌اش هاجر بود تا یوسف که به‌عنوان برده به مصر بُرده شد، از مریم خواهر موسی تا مریم مادر عیسی و از آنجا تا روزگار امروز، نویسندگان، روشنفکران، انارشیست‌های اجتماعی، فمینیست‌ها، فیلسوفان، دانشمندان، پیامبران بسیار و خلق زحمتکش یهودی، طی مبارزه در راه مدرنیته و تمدن دموکراتیک، یافته‌ها و اختراعات بزرگی به ارمغان آورده، تئوری‌های مهمی وضع کرده، انقلاب‌های عظیمی صورت داده و آثار هنری بزرگی را آفریده‌اند. یهودیان، نیروی ایدئولوژیک و مادی‌شان را همیشه در راه انحصارات به‌کار بسته‌اند. تلاش‌ها و پیروزی‌های بسیار مهمی در راه جهانی روشن‌تر، عادل‌تر، آزادتر و دموکراتیک‌تر نیز داشته‌اند. کدام نهضت پیامبری، کدامین جنبش برادرانه، کدامین همبستگی محرومان، همچنین کدام جنبش اتوپیک، سوسیالیستی، انارشیستی، فمینیستی و اکولوژیست را می‌توان بدون یهودیان تصور نمود؟ بسیار اندک می‌توان مکاتب فلسفی، جنبش‌های علمی و هنری، همچنین مذاهب دینی‌ای بدون یهودیان را تصور کرد. بدون یهودیت و یهودیان، سوسیالیسم در مقابل کاپیتالیسم، انترناسیونالیسم در مقابل گرایش دولت- ملت، کمونالیسم در برابر لیبرالیسم، فمینیسم در مقابل جنسیت‌گرایی اجتماعی، اقتصاد

اکولوژیک در مقابل اندوستریالیسم، لائیسسیسم در مقابل دین‌گرایی، و نسبی‌گرایی در مقابل جهانشمول‌گرایی تا چه حد قابل ایجاد و توسعه می‌بود؟

آشکار است که یهودیت از نظر هر دو جهان مدرنیته نیز حائز اهمیت می‌باشد. یهودیان در مقاطع مهم تاریخی و امروزی، این اهمیت خویش را حفظ کرده‌اند. به‌رغم این امر، مسئله‌ی یهود همان‌گونه که در تاریخ وجود داشت، امروزه نیز موجودیت خویش را حفظ می‌کند. همان‌طور که در ابتدا نیز گفتیم، هم ارزیابی‌ای که در آن یهودیت به‌مثابه‌ی جماعت بر‌گزیده‌ی خداوند تلقی گردد و هم ارزیابی‌ای که یهودیت را سرمنشأ گناه بیانگارد، منجر به اشتباهات و خامت‌بار و تشکیلات خطرناکی خواهند شد که نمونه‌های بسیاری از آن‌ها دیده شده‌اند. به همین دلیل، بر پایه‌ی اهمیت موضوع، در سطح یک پیش‌نویس بر روی آن کار کردم. هم تحلیلات بومی و هم گلوبال، بدون توجه به واقعیت یهود، قادر نخواهند بود به اندازه‌ی کافی صحیح و نتیجه‌بخش باشند. در پایان موضوع، می‌خواهم گفته‌ای از کارل مارکس را تکرار نمایم: مارکس گفته بود که «پرولتاریا اگر خواهان رهایی خویش است، بایستی با وقوف بر اینکه بدون رهایی‌بخشیدن جهان، این امر ممکن نخواهد بود، عمل نماید.» من نیز می‌گویم یهودیت اگر خواهان رهایی خویش است، بایستی با دانستن اینکه بدون رهایی جهان این امر ممکن نخواهد بود، نیروی استراتژیک مادی و ایدئولوژیک خویش را بر همین بنیان و مبنا به‌کار ببندد. مدرنیته‌ی دموکراتیک در رأس همین بنیان می‌آید.

## هـ - ابعاد مدرنیته‌ی دموکراتیک

بر این باورم که تحلیل‌مان، به همراه نقد همه‌جانبه‌اش بر تمدن و مدرنیته، مدرنیته‌ی دموکراتیک را به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با تاریخ پیشرفت تمدنی آن و به حالت بخش‌هایی که عناصر گوناگون اصلی‌اش را تعریف می‌نماید، بسیار نیک توضیح داده است. کاری که در اینجا سعی بر انجام آن خواهم نمود این است که موضوع را با ابعاد اصلی و به‌صورت یک کلیت، هرچه بیشتر شفاف گردانم. به این پرسش پاسخ خواهم داد که چگونه می‌توان از طریق دیدگاهی که از بالا به مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌نگرد، آن را به حالت ابعاد اصلی توضیح داد؟ درهم شکستن نگرش تک‌گرایانه‌ی مدرنیته و آشکارسازی هستی‌های بسیار عظیم جامعه‌ی تاریخی که بر آن‌ها سرپوش نهاده است، بایستی شالوده‌ی فعالیت‌های علمی ما باشد. تاریخ تمدن، به کوره چاهی خشکیده می‌ماند که هرچه از آن پایین می‌روی، کف آن دیده نمی‌شود. هر اندازه سعی بر روشن کردن آن نمایم نیز، بلافاصله نقاط سیاه و مبهم دیگری پیدا می‌شوند. می‌توان حدس زد که حافظه‌ی هزاران ساله‌ی اجتماعی (وجدان)، تحت بمباران ایدئولوژیک انحصارات حاکم، البته که پیچ‌وتاب‌خوردگی‌هایی در آن ایجاد خواهد شد - که چین‌خوردگی‌های موجود در مغز را به یاد می‌آورد- و یک مورد شبیه پدیده‌ای که ضمیر ناخودآگاه نامیده می‌شود، به‌شکل هزاران دهلیز چین‌خورده‌ی حافظه‌ی اجتماعی تشکیل خواهد شد. باز هم می‌بایست از پا ننشست. همان‌گونه که اگر تشخیص صحیحی در مورد عضوی از بدن انسان صورت نگیرد معالجه‌ی صحیحی صورت نمی‌گیرد، بر همان منوال هیچ معضل اجتماعی‌ای نیز تا زمانی که به اندازه‌ی کافی شفاف‌سازی نگردد، نمی‌تواند به‌شکل صحیحی مورد تحلیل (تشخیص) واقع گشته و حل (معالجه) شود.

احساس نیازم به تکرار مستمر، نباید امری غریب تلقی شود: اگر علوم اجتماعی یا دیگر شاخه‌های علمی مشابه که اهدافی بلندپروازانه دارند، در رسیدن به اهداف خویش موفقیت‌آمیز می‌بودند، انسانیت چهارصد سال اخیر به‌واسطه‌ی درافتادن به ورطه‌ی جنگ‌هایی اینچنین وحشتناک، نسل‌کشی‌ها و جامعه‌کشی‌ها، شکاف میان غنا و فقر، بیکاری و کوچ، انحطاط<sup>۱</sup> فرهنگی و بی‌اخلاقی، نیروهای انحصارگر غول‌آساز شده و افرادی که به هیچ کاهش داده شده‌اند، همچنین تخریبات زیست‌محیطی‌ای که تداعی‌کننده‌ی محشرند، به وضعیت

۱. Dejenerasyon : انحطاط، فساد تدریجی، دژنراسیون (Degeneration)

امروزین دچار نمی‌گشت. نظام تمدن جهانی، تمام ابزارهای فرهنگی مادی و معنوی خویش را که پنج‌هزار سال است به‌عنوان چاره‌بدان‌ها توسل بسته، تقریباً مستهلک گردانیده است. دیگر جایی وجود ندارد که از طریق جنگ فتح گردد و مجدداً به تصرف درآید. حتی اگر گفته شود وجود دارد، زبان فتح آن بارها بیشتر از سود آن است. چیزی که از ابزار شهر باقی مانده، یکی شهرهای ناشهری<sup>۱</sup> است که عاقبت رشد سرطان‌واری یافته‌اند، و دیگری جامعه‌ی روستایی- زراعی می‌باشد که محکوم به نابودی گشته است. چیزی که از ابزار اقتصاد باقی مانده، انحصارهایی گلوبال است که نتیجتاً قابل مهار نبوده و دیگر با غیراخلاقی‌ترین روش‌هایی نظیر «کسب پول از راه پول»، هر روز فربه‌تر می‌شوند؛ همچنین میلیون‌ها بیکار و محرومی است که سالانه بر شمارشان افزوده می‌شود. از ابزار مورد پرستشی به نام دولت نیز انحصارهای دولت- ملتی و قدرت‌مداران‌های که با خوردن مکرر جامعه‌ی داخلی باد کرده و هیچ کارکردی ندارد، همچنین شهروند و توده‌ی رمه‌آسای کاملاً ابله‌شده‌ای باقی مانده که میان آن و جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هیچ پیوندی باقی نمانده است. آنچه از ابزارهای ایدئولوژیکی که بدان امید بسته بودند باقی مانده را هم می‌بینیم: دین‌گرایی‌ای که کارکرد اخلاقی‌اش را از دست داده، جنسیت‌گرایی‌ای که قدرت را در تمامی منافذ جامعه شیوع بخشیده، ملی‌گرایی‌ای که هزار بار بیشتر از قبیله‌گرایی در شوونیسم غرق گشته و علم‌گرایی‌ای که به‌غیر از نشان دادن راه‌های کسب بیشینه سود به انحصارهای سرمایه و قدرت هدف دیگری برایش باقی نمانده است. چیزی که از هنر باقی مانده، صنعت فرهنگی است که والا مرتبگی عواطف و احساس زیبایی‌شناختی را کالایی نموده است. وضعیتی که پایان تاریخ نامیده می‌شود، شاید هم همین کارنامه‌ی تمدن است. جامعه‌ای که با انحصارهای رسانه‌ای در جهانی مجازی آن را دچار خفقان ساخته و بی‌بصیرت نموده‌اند، هراندازه که فاقد واکنش گرداننده شود، هر اندازه با دستگاه‌های قدرت تا به منافذش تحت کنترل و نظارت قرار گرفته شود، در آخرین نقطه‌ی بحران ذهنیتی و ساختارین نظام تمدن و مدرنیته‌ی عموماً پنج‌هزار ساله و خصوصاً چهارصد ساله‌ی جهانی به‌سر می‌برد. کاپیتالیسم مالی که به‌حالت نیروی گلوبال و هژمونیک درآمده است، آشکارترین اثبات این امر می‌باشد. جهانی که چرخ‌هایش از طرف کاپیتالیسم مالی به چرخش درمی‌آیند نیز، جهان بحران‌زده‌ای است که از شدت بحران‌ها به خود می‌پیچد.

قصد من طرح تئوری‌های بن‌بست و بحران نیست. کاپیتالیسم را نه‌تنها به‌عنوان نظامی که دارای بحران‌های دوره‌ای می‌باشد، بلکه به‌عنوان دوره‌ی بحران ساختارین و سیستمیک «نظام تمدن»ی که دچار بحران طولانی‌مدت و دوره‌ای‌ست، تعریف نموده‌ام. هر دوره‌ی بحران در درون خویش دوره‌های شدیدتر داخلی‌ای دارد و دوره‌ای که اکنون در حال جریان است، چنین دوره‌ای می‌باشد. هنگام بیان این نکات باید بگویم: از جمله سوسیالیست‌هایی نیستم که در مقطعی زمانی و شاید هنوز هم، امید داشته و دارند که از بحران، انقلاب پدید آید. بحران‌ها، نه‌تنها انقلاب‌ها بلکه ضد انقلاب‌ها را نیز پدید می‌آورند. چنان است که من این نوع تئوری‌های بحران- انقلاب- ضد انقلاب را نه به‌عنوان واقعیت بلکه به‌عنوان یک خطابه (رتوریک) و تلاش تبلیغاتی ارزیابی می‌نمایم. بنابراین گفتمانی دال بر گشوده‌شدن سریع فضا به روی مدرنیته‌ی دموکراتیک را مطرح نمی‌سازم. دوره‌های بن‌بست و بحران را همچون یک پدیده می‌پذیرم؛ اما در سطح عواملی که رخدادهای تاریخی از آن‌ها برآیند تلقی نمی‌کنم. خطامشی مبتنی بر پیشروندگی جهانشمول‌گرا، در یک دوره اهتمام به‌خرج می‌داد تا اشکال جامعه‌ای که پی‌درپی از شر به‌سوی خیر می‌روند را از تئوری‌های بحران استنباط نماید. خود واقعیت روی داده، این تئوری را چندان تصدیق نمود.

پیدا است، باید عواملی را که حاوی ارزشی تعیین‌کننده در تاریخ و وضعیت امروزین‌اند، در جای دیگری جست. مدرنیته‌ی دموکراتیک عمدتاً گزینه‌ای است که در نتیجه‌ی همین تلاش‌های جستجوگرانه بدان

۱. Kentsiz kentler: شهرهای بی‌شهر؛ شهرهای فاقد حالت شهری / Kentsizleşmek = ناشهری‌شدن؛ فاقد حالت شهر شدن.

رسیده‌اند. مکرراً احساس نیاز می‌کنم که به این گزینه اشاره نمایم و معتقدم که شناخت خصوصیات مجزاکننده‌اش، تلاش‌های عملی را ثمربخش خواهد ساخت. به میراث دموکراتیک مثبت تاریخ احترام می‌گذارم و پایبندم. در عین حال، این را برای خویشتن به‌عنوان یک خودانتقادی می‌پذیرم. نمی‌گویم که تنها درس گرفتم؛ بلکه معتقدم که ساختن امروز از طریق تاریخ، خود حاوی یک ارزش متدیک اغماض‌ناپذیر است. همان احترام و پایبندی را در برابر هر [صاحب] اندیشه و کرداری که قادر به درک این امر نیست که تاریخ باید اکنون و اکنون نیز تاریخ باشد، احساس نمی‌نمایم؛ فارغ از اینکه آن اندیشه و کردار چه ارزش و پیامدی داشته باشد. زیرا معتقد به چنین اندیشه و کردارهایی نیستم. می‌دانم که مسیر [ساختن] آینده نیز از [برساختن] اکنون می‌گذرد؛ همچنین معتقد نیستم کسی که وضعیت کنونی‌اش را تحلیل نکرده و راه‌حلی برایش نیافته باشد، آینده‌ای داشته باشد.

این گفته‌های مکرر درباره‌ی روش، جهت تأکید مضرّانه بر این مسئله است که تمدن دموکراتیک نه به‌مثابه‌ی «عصر زرّین»ی تصور می‌شود که در گذشته وجود داشته و نه به‌منزله‌ی «اتوپیا»ی آینده طرح‌ریزی می‌گردد. چیزی که به‌عنوان نیاز روزانه و حتی آنی، در اندیشه و کردار تحقق می‌یابد، بیان معنای شیوه‌ی زندگی است. نه یادی از خاطرات گذشته است و نه تسلی‌یافتن با خیال‌های آینده. نه حالت هستی‌آفرینش‌های آنی هستند و نه حالت هستی‌حقایق‌ازلی-ابدی. اگر بر حالت هستی‌طبیعت اجتماعی به‌مثابه‌ی هوش منعطف و وحدت‌ضمن تفاوت‌مندی‌ها که دارای ظرفیت آزادی بالایی است، عنوان مدرنیته‌ی دموکراتیک اطلاق گردد، می‌تواند امری بجا و مناسب باشد. اما نباید فراموش کنیم که چون مدرنیته به معنای عصر است، به‌مثابه‌ی قطب مخالف دیالکتیکی با تمدن‌های عصر کلاسیک هستی یافته و قطعاً باید با این تعریف یکپارچه گردد. همچنان‌که مدرنیسم، به‌مثابه‌ی عصر هژمونیک کاپیتالیسم، نامگذاری مختص به چهارصد ساله‌ی اخیر تمدن کلاسیک در نظر گرفته می‌شود، باید مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز نام‌گذاری مختص به چهارصد ساله‌ی اخیر تمدن دموکراتیک تلقی گردد.

یک مورد مهم دیگر این است که مدرنیته‌ی دموکراتیک در تمامی حوزه‌ها و زمان‌هایی که شبکه‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی وجود دارد، به‌منزله‌ی قطب مخالف حضور دارد. مدرنیته‌ی دموکراتیک در بطن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در هر زمان و مکانی به‌صورت موفق یا ناموفق، آزادی یا بردگی، مشابهت یا تفاوت‌مندی، دور از برابری یا نزدیک به آن، به‌لحاظ اکولوژیک و فمینیستی معنی‌یافته یا معنایافته، خلاصه اینکه به‌صورت نزدیک به خصوصیت جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی یا دور از آن هستی دارد.

باید به تأکید بگویم به این بسنده نمی‌کنم که متدهای مخالفان چپ‌گرا و راست‌گرا را که بدواً از طریق انقلاب یا ضد انقلاب، قدرت (و بنابراین دولت) را قبضه می‌کنند، سپس با هدف اجرای برنامه‌ها و نقشه‌هایی که در نظر دارند اقدام به «مهندسی اجتماعی» می‌نمایند و جوامعی که در حسرت آنند را با توسل به برنامه‌ریزی‌ای مرکزی می‌آفرینند، تنها به‌منزله‌ی گفتمان‌هایی واهی و تبلیغاتی ارزیابی نمایم. به تأکید می‌گویم که رویدادهای ماحصل شیوه‌ی مذکور که سبب بازپه‌گشتن در دست لیبرالیسم می‌شود را به اندیشه‌ها و اعمالی تعبیر می‌نمایم که هرچند هفتاد سال از آن‌ها بگذرد نیز لیبرالیسم برای جذب و ذوب‌نمودن آن‌ها در درون خویش دچار دشواری و زحمت نخواهد شد.

طبیعت‌های اجتماعی نیز همانند طبیعت‌های بیولوژیک، دارای کدهای ژنتیکی می‌باشند. متوجه [خطر] بیولوژیسم هستیم. می‌دانم که اجرای آن بر طبیعت‌های اجتماعی، به معنای «داروینیسم» است و به‌مثابه‌ی محض‌ترین ماتریالیسم، وسایل فکری لازم برای مهندسی‌های اجتماعی را فراهم می‌آورد. موردی که از آن سخن می‌گویم این است که جامعه‌ی تاریخی در مقام طبیعت‌دارای بالاترین سطح هوشی، اگرچه بسیار بر روی گزینش آزادی گشوده باشد نیز، تغییر حافظه‌ها و خصوصیات ساختاری بنیادین آن حساسیت‌های

مختص به خود را داراست. نمی‌توانیم همانند تغییر کدهای ژنتیکی جانوران و گیاهان و پرورش نوع متفاوتی از آن‌ها، جوامع را تغییر دهیم. حافظه‌ی طبیعت اجتماعی، بی‌جهت این را به‌عنوان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تعیین ننموده است. گفتن این نکته حائز اهمیت بسیاری است که مشروعیت راه و شیوه‌ی اجتماعی «تغییر»، تنها در صورت ارتقای سطح اجتماعی اخلاقی و سیاسی پذیرفته می‌شود؛ بالعکس، توسل به همه نوع روش‌های توتالیتر یا تمامیت‌خواهانه و اتوریتر، سطح جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تنزل داده و بنابراین نتایجش هرچه که می‌خواهد باشد، نمی‌تواند مشروع دیده شود.

مدرنیته‌ی دموکراتیک، خصوصیت چنان سیستمی را داراست که راه مشروع «تغییر» را باز نگه می‌دارد. بالابودن ارزش سیاسی و اخلاقی، با همین جوهر سیستمیک در پیوند است. راه مشروع «تغییر»، بسیار مهم اما ساده می‌باشد. هر آن‌که متعلق به جامعه باشد، در هر زمان و مکانی که باشد، می‌تواند در این تغییر سهیم گردد. یک عضو آن که در سطح بازمانده‌های جامعه‌ی نئولیتیک و حتی جامعه‌ی کلانی می‌زید یا عضو دیگری که در مسکو یا نیویورک زندگی می‌کند، دارای این پتانسیل است که هر لحظه در امر «تغییر» مشارکت ورزد. جهت این امر، روایت‌های کلان و مقدس و اعمال قهرمانانه شرط نیستند. تنها شرط لازم، نشان‌دادن استعداد «اندیشیدن و رفتار» اخلاقی و سیاسی - به‌مثابه‌ی حالت بنیادین هستی طبیعت اجتماعی - همچنین حالت کارکردی بخشیدن به این استعداد (فضیلت) است که نسبت به وجود آن در هر فرد - اگرچه در کمینه‌ترین سطح - یقین داریم. بی‌شک، قصد از این اظهارات این نیست که بگوییم روایت‌های کلان و مقدسی که در طول جامعه‌ی تاریخی پدید آمده‌اند و جهت روشن‌ساختن راه تغییر مشروع، در حافظه‌ی انسان‌ها جای گرفته‌اند، فاقد اهمیت هستند. برعکس، به سبب اینکه راه تغییر مشروع توسط انحصارهای ایدئولوژیک و مادی مسدود گشته است، نقش عظیمی برعهده‌ی این روایت‌ها قرار می‌گیرد. همچنین به‌شکلی مشابه، اعمال قهرمانانه حاوی ارزش‌های مقدس اغماض‌ناپذیری در مسیر آزادی هستند. مورد مهم این است که بدانیم در مدرنیته‌ی دموکراتیک، بدون تلاش‌های کلیت‌مند جامعه‌ی تاریخی، تغییر تحقق نمی‌یابد. نقش اشخاص و سازمان‌های مهم انکار نمی‌گردد؛ اما تا زمانی که از آن‌بافت‌های اخلاقی و سیاسی جامعه نشود و از طریق مشروع تحقق نیابد، این نقش بیانگر معنای چندانی نخواهد بود.

همان موارد برای انقلاب‌ها نیز مصداق دارند: تغییری که تحت عنوان پیشرفت اجتماعی، از راهی مشروع صورت نگیرد و از آن‌بافت اخلاقی - سیاسی نگردد، نایستی به‌منزله‌ی یک امر ذاتی طبیعت اجتماعی ارزیابی گردد. جوامع، آفریدنی نیستند بلکه زیستی هستند. بی‌گمان، میان اشکال زندگی، تفاوت وجود دارد. همان‌گونه که برخی حیات‌ها «آزادانه» تر، «برابانه» تر و «دموکراتیک» ترند، برخی زندگی‌ها نیز تحت بردگی، نابرابری و دیکتاتوری تحمل‌ناپذیری می‌گذرند و شاید بیشتر هم باشند. مدرنیته‌ی دموکراتیک بیانگر ذهنیت و ساختار لازمه جهت «آزاد» تر، «برابانه» تر و «دموکراتیک» تر نمودن زندگی، تحت همه‌ی این شرایط و از طریق تمامی روش‌ها است. به‌اندازه‌ی برداشتن سنگ سر راه، اقدام به یک انقلاب نیز، به‌عنوان تنها راه باقی‌مانده جهت تغییر مشروع، در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک ارزشمند است. در مقابل آن، آنتظاراً نجات الهی و تصوف تقدیرگرایانه‌ی برده‌وار نیز در همان چارچوب انگاشته نشده و اتیک تلقی نمی‌گردد. در پرتو درس‌هایی که می‌توانیم از مبارزات آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه‌ی چهارصد ساله‌ی اخیر کسب نماییم، قادریم در دوره‌ی بحران سیستمیک و ساختارین موجود در هژمونی کاپیتالیسم مالی گلوبال که در درون آن به‌سر می‌بریم، مدرنیته‌ی دموکراتیک را نیرو بخشیم و حتی گهگاه با اقدام به برساخت‌های توانمندانه‌ی دوباره، آن را نوسازی نماییم. بنابراین ژرف‌اندیشی و تنویر افکارمان در زمینه‌ی ابعاد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک، این نوع تلاش‌هایمان را هرچه بیشتر موفقیت‌آمیز خواهد کرد.

## آ) بُعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (جامعه‌ی دموکراتیک)

همان‌گونه که می‌توان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را در گستره‌ی سه بُعد مهم تصور نمود، رویکردی مشابه می‌تواند برای مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز مصداق داشته باشد. در برابر جامعه‌ی تولیدی، جامعه‌ی صنعتی و جامعه‌ی دولت-ملت که پدیده‌های ناپیوسته (انقطاع‌ها) و کیفیات خودویژه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند، جهت مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز ابعادی اعم از جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی، جامعه‌ی اکو-صنعتی و جامعه‌ی کنفدرالیستی دموکراتیک مطرح می‌گردد. برای هر دو نظام نیز، در جزئیات می‌توان ابعاد بیشتری را نام برد. اما جهت تعریف‌شان در خطوط کلی، این سه بُعد می‌تواند معنایی کافی داشته باشد. ابعاد مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در بخش‌های پیشین مورد تحلیل و واکاوی وسیعی قرار گرفته بود. سعی شده بود که مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز در چارچوب پیشرفت تاریخی ارزیابی گردد، با تمدن و مدرنیته‌ی کلاسیک مقایسه گردد و با عناصر اصلی‌اش نشان داده شود. تفکیک آن به ابعاد بنیادین و تعریف آن از نزدیک، روایت‌ها و رویکردهای پراکتیکی را توانمند خواهد ساخت.

می‌توانستیم جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تحت عنوان جامعه‌ی دموکراتیک (کمونالیته‌ی دموکراتیک) نیز تعریف و ارائه کنیم. این می‌توانست مناسب‌ترین رویکرد کاتاگوریک در برابر جامعه‌ی کاپیتالیستی باشد. اما چون جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، جامعه‌ی دموکراتیک را نیز دربر می‌گیرد، از مبنا قراردادن آن به‌مثابه‌ی مفهوم کاتاگوریک بنیادی‌تر دوری نگزیدیم. در بخش‌های گوناگون، درباره‌ی جامعه‌ی مذکور کار صورت گرفته است. چیزی که در اینجا انجام خواهد داد، یک گردآوری کلی خواهد بود. پیش از توصیف‌نمودن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، موردی در ارتباط با جوهره‌اش وجود دارد که هر اندازه آن را تکرار نمایم، بجا خواهد بود. آن‌هم رابطه‌ی ماهوی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی از یک طرف با نیکی، خوشبختی، درستی و زیبایی و از طرف دیگر با آزادی، برابری و دموکراتیک‌بودن است. نیکی و خوشبختی، خود، جوهر اخلاق‌اند. درست‌بودن با حقیقت در پیوند است. جستن حقیقت در خارج از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، بیهوده است. آن‌که اخلاقی و سیاسی نباشد، نمی‌تواند حقیقت را بیابد. زیبایی نیز هدف و آرمان زیبایی‌شناسی (استتیک) است. زیبایی موجود در خارج از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را زیبایی محسوب نمی‌نمایم. زیبایی، اخلاقی و سیاسی است! رابطه‌ی سه‌گانه‌ی دیگر یعنی آزادی، برابری و دموکراسی با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بسیار مورد تحلیل قرار گرفته است. هیچ نوع جامعه‌ای به اندازه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، توان تولید و تحقق آزادی، برابری و دموکراسی را ندارد.

اولین نکته، در ارتباط با ظرفیت توان تغییر و تحول جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تا زمانی که بعد اخلاقی و سیاسی به‌منزله‌ی هستی بنیادین از میان برداشته نشود، می‌توان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را به‌عنوان جامعه‌ای در نظر گرفت که دارای وسیع‌ترین ظرفیت تغییر و تحول می‌باشد. بی‌تردید، در هیچ جامعه‌ای نمی‌توان اخلاق و سیاست را به‌تمامی از میان برداشت. اما می‌توان کارکردشان را تا حد غایی محدود گردانید. به عنوان مثال، در جامعه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تحت حکمرانی و فشار دولت-ملت، اخلاق و سیاست به پایین‌ترین سطح فروکاسته شده و حتی به مرزهای نابودی کشانده شده است. درباره‌ی دلایل و نتایج این امر، مفصلاً تأمل نموده بودیم. آیا اگر اخلاق و سیاست محدود شده باشند، به معنای آن است که در جامعه تغییر صورت گرفته است؟ نخیر. برعکس؛ محدود گشته، تغییر و تفاوت‌یابی‌اش متوقف گردیده، حتی ناچار از هم‌وزنیته گشته و تحت موقعیت یا استاتوی حقوقی بسیار سختی دچار خفقان شده است. نه‌تنها ظرفیتی برای تغییر ندارد بلکه مدرنیته‌ی کاپیتالیستی جهت تشکیل فرهنگ تک‌تیبی و پرورش شهروند تک‌تیبی، تحت نام هم‌وزن گردانیدن، تغییر را محدود کرده و به دوگانه‌ی ما-دیگران تقلیل داده است. در ظاهر، تصویر بسیار رنگارنگی به نمایش گذاشته می‌شود که مطابق آن گویی جامعه‌ی مدرن تغییری بی‌حدومرز

به خود دیده است. این مقوله‌ای کاملاً رسانه‌ای و تصویری تبلیغاتی است. واقعیت موجود در پس آن تکرنگ است؛ یا نزدیک به خاکستری می‌باشد یا سیاه است!

در عوض، جامعه‌ی دموکراتیک که فرم و حالت مدرنیته‌ی معاصر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است، حقیقتاً نیز جامعه‌ای است که از گسترده‌ترین تفاوت‌ها برخوردار می‌باشد. گروه‌های اجتماعی بدون محکوم‌گردیدن به فرهنگ و شهروند تک‌تپی، می‌توانند بر پایه‌ی تفاوت‌هایی که پیرامون فرهنگ و هویت ذاتی خودشان پدید می‌آیند، در همزیستی به سر برند. اجتماعات می‌توانند از تفاوت‌یابی هویتی گرفته تا تفاوت‌یابی سیاسی، پتانسیل‌های خویش را آشکار کرده و به حیاتی فعال متحول نمایند. هیچ یک از اجتماعات، دغدغه‌ی هموژن‌سازی ندارند. تکرنگی، به‌منزله‌ی کراهت، تنگنا و فقر تلقی می‌گردد. چندرنگی اما، در بطن خویش غنا، خوش‌بینی و زیبایی را می‌پروراند. برابری و آزادی، تحت این شرایط هرچه بیشتر تحقق‌پذیر می‌گردد؛ تنها آزادی و برابری منکی بر تفاوت‌مندی‌ها ارزشمند می‌باشد. آزادی و مساواتی که به دست دولت-ملت ایجاد شده باشد، همچنان که در تمامی آزمون‌های صورت‌گرفته در جهان اثبات گردیده، تنها برای انحصارات است. آزادی‌ها و برابری‌های واقعی، از جانب انحصارهای قدرت و سرمایه اعطا نمی‌شوند. آزادی‌ها و برابری‌ها، تنها با شیوه‌ی سیاست دموکراتیک جامعه‌ی دموکراتیک قابل دست‌یابی‌اند و از طریق دفاع ذاتی قابل محافظت می‌باشند.

شاید این سؤال پرسیده شود: یک نظام چگونه می‌تواند این همه تفاوت‌مندی را تحمل نماید؟ پاسخی که به این سؤال داده شود، وحدت بر پایه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تنها ارزشی که هر فرد و گروه حاضر به دادن امتیازی از آن نیست، اصرار بر ماندن به‌صورت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. تنها شرط کافی برای تفاوت‌مندی، برابری و آزادی، وجود جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. جامعه‌ی دموکراتیک، همچون حالت مدرن این جامعه‌ی تاریخی، هر روز بیش‌تر از پیش [مصدق‌یافتن] خود را اثبات می‌نماید.

لیبرالیسم که ایدئولوژی مرکزی نظام رسمی مدرنیسم است، جهت بازگون‌سازی این واقعیت، ابزارهای استدلالی بسیاری را به‌کار بسته است؛ تقریباً خود را با دموکراسی یکسان و مترادف می‌نماید. یک هرج‌ومرج اصطلاحی تمام‌وکمال پدید می‌آید. یکسان‌انگاشتن لیبرالیسم که یک ایدئولوژی است با دموکراسی که یک نظام سیاسی است، نمونه‌ی تیبیک این امر می‌باشد. لیبرالیسم از حیث ماهوی، به معنای آسیب‌زنی و تخریب‌گری بدون مهار فرد است علیه جامعه؛ که این امر از حاکمیت انحصارات بر روی جامعه اثبات می‌گردد. هر نوع فردگرایی به دلیل ساختار نادموکراتیک خود، از خانواده گرفته تا دولت در هر حوزه‌ای گرایش به دیکتاتوری دارد. فردیت دموکراتیک نیز موردی متفاوت است. جامعه به‌مثابه‌ی عزم به همصدایی، پیش از هر چیز مستلزم فرد است. فرد تنها هنگامی که این صدا و عزم را سرلوحه قرار دهد، ارزش پیدا کرده و جایگاهی معتبر و گران‌مایه در جامعه می‌یابد. بنابراین فردگرایی لیبرال، به‌مثابه‌ی نوعی انحصار بی‌حدومرز و بی‌شمار، دموکراسی‌ستیز می‌باشد. هیچ لفاظی و هرج‌ومرج اصطلاحی لیبرال یا نئولیبرالی، نمی‌تواند این ویژگی اساسی‌اش را تغییر دهد. لیبرالیسم که به اعتبار معنای واژگانی‌اش، در معنای آزادشدن نیز به‌کار می‌رود، اثبات گشته که در عمل این را از توسعه‌ی نامحدود انحصارات فراتر نمی‌برد. در عمل، چنان‌غل‌وزنجیرهای چند وجهی ایدئولوژیکی بر آزادی ظاهراً عرضه‌شده زده‌اند که در تاریخ و حتی در رژیم‌های فرعون‌نیز دیده نشده است. آزادی واقعی در یک جامعه، تنها وقتی می‌تواند معنا بیابد که با بُعد اجتماعی پشتیبانی گردد. آزادی‌های فردی‌ای که جامعه از آن‌ها پشتیبانی ننماید، تنها بسته به انصاف و مرحمت انحصارات می‌توانند معنا بیابند؛ که این نیز بیانگر وضعیتی مغایر با روح آزادی است. لیبرالیسم، بالذاته مسئله‌ای به‌نام برابری ندارد.

جامعه‌ی اخلاقی در شرایط دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، حالتی را داراست که به نسبت سایر ادوار تاریخی دچار بیشترین محدودیت، فرسودگی و فقدان کارکرد شده است. همچنین به‌شکلی که در هیچ یک



از ادوار تاریخی دیده نشده، مفاد حقوقی جایگزین هنجارهای اخلاقی گشته‌اند. بورژوازی، به‌عنوان طبقه‌ای که اخلاق را دچار فرسودگی گردانیده، تحت نام حقوقی که مفاد ریزترین جزئیاتش را بیان نموده، حاکمیت خود را بر جامعه تحمیل کرده است. جامعه‌ی حقوقی جایگزین جامعه‌ی اخلاقی می‌گردد. در اینجا با تغییر بسیار مهمی مواجه هستیم. در تاریخ به تلاش‌هایی جهت وضع حقوق برمی‌خوریم؛ اما در هیچ کدام از آن‌ها به اندازه‌ی نمونه‌ی مدرنیته‌ی بورژوازی در جزئیات غرق نگشته‌اند. در واقع چیزی که تحقق می‌یابد، انحصارگری‌ای طبقاتی تحت نام حقوق و ایجاد انحصارگری حقوقی است. ممکن نیست بتوان طبیعتی همچون جامعه را که تا حد غایی پیچیده است، با توسل به حقوق مدیریت نمود. بدون شک، حقوق به شرط عادل بودن، در جامعه دارای جایگاه می‌باشد و از این حیث مقوله‌ی اغماض‌ناپذیری است. اما مقوله‌ای که تحت نام حقوق پوزیتیو از طرف دولت بر جامعه تحمیل می‌گردد، حقوقی عادلانه نیست بلکه انحصارگری طبقه و ملت حاکم و هنجارگرایی دولت-ملت است که جامعه‌ی حقوق بر آن پوشانیده‌اند. تخریب اخلاق، مترادف است با تخریب جامعه. مواردی که روی می‌دهند، این واقعیت را تصدیق می‌نمایند. امروزه جوامع ممتازی نظیر ایالات متحده‌ی آمریکا و روسیه، بدون موقعیت یا استاتو یعنی بدون مقررات حقوقی رسمی، حتی یک ساعت هم قادر به تداوم زندگی نمی‌باشند. همان‌طور که گهگاه در ادوار بحرانی با آن روبه‌رو می‌شویم، جامعه‌ی بدون حقوق رسمی، به حوزه‌ی وحشیگری تبدیل می‌گردد.

این وضعیت، در اصل بیانگر یک واقعیت است. دولت-ملت را حالتی از جنگ نامیده بودیم که به‌گونه‌ای تحمیلی تا منافع جامعه بسط داده شده است. این واقعیت، در دوران بحران‌ها آشکارا اثبات می‌گردد. جوامع حقوقی رسمی، حاوی بزرگ‌ترین پتانسیل بحران می‌باشند. دلیل آن نیز محرومیت از اصل اخلاقی است. دلیل دچارشدن محیط‌زیست به بحرانی فاجعه‌بار این است که به جای بُعد اخلاقی از دست‌رفته، هنوز حقوق زیست‌محیطی نیز وضع نشده است. حال آنکه محیط‌زیست مقوله‌ای نیست که با حقوق نیز قابل حفاظت باشد، زیرا نامتناهی است. فعالیت حقوقی هم بسیار محدودکننده است. بنابراین در بنیان معضل اکولوژیک، لغزش از اصل جامعه‌ی اخلاقی نهفته است. جامعه‌ای که جایگاه شایسته‌ای را به اصل جامعه‌ی اخلاقی اختصاص ندهد، نه در ساختار درونی و نه محیط‌زیست آن، توان استمراربخشی‌اش باقی نمی‌ماند. واقعیت روزانه این را بسیار به‌خوبی نشان می‌دهد.

همان موارد برای اصل جامعه‌ی سیاسی نیز مصداق دارند. هنگامی که اداره‌ی بروکراتیک غول‌آسای دولت-ملت جایگزین سیاست می‌گردد، کارایی دموکراتیک جوامع باقی نمی‌ماند. جامعه‌ای که شیوه‌ی اداری دولت-ملت تا ریزترین منافذش رخنه نموده، جامعه‌ای است که دچار فلج‌شدگی گردیده است. جامعه‌ای که تمامی امور مشترک و اجرایی‌اش را به دست بروکراسی سپرده باشد، حقیقتاً هم از نظر ذهنی و هم ارادی دچار فلج سختی گردیده است. اروپایی که ملتفت این امر شده، بی‌سبب با تمامی توان به اصل سیاست دموکراتیک توسل نجسته است. توسعه‌ی کمابیش آن نیز بدان علت است که در کنار بروکراسی، حوزه‌ای را نیز جهت سیاست اجتماعی باقی گذاشته است.

در نظر دولت-ملت مدرنیته، جامعه‌ی سیاسی تهدیدی در مقابل موجودیت، وحدت و یکپارچگی آن می‌باشد. این در حالی است که شیوه‌ی اداری و بروکراتیسم دولت-ملت که علاوه بر محدودسازی عنصر سیاسی که به‌مثابه‌ی حالت هستی جامعه است، آن را عملاً نیز به حالت ناکارا درآورد؛ تنها به‌حالت شمشیر دم‌وکس<sup>۱</sup> بر فراز سر جامعه نمی‌ایستد بلکه هر لحظه جامعه را تکه‌تکه می‌نماید. این هم بنیادی‌ترین مسئله‌ی فلسفه‌ی سیاسی<sup>۲</sup> عصر ماست و هم به‌منزله‌ی فاشیسم عملاً بزرگ‌ترین مانع در مقابل حیات می‌باشد. گفته بودم که:

۱. شمشیر دم‌وکس کنایه از تهدید دایمی و خطر قریب‌الوقوع است.

۲. فلسفه‌ی سیاسی، سیاستی است که مورد تقلید و اندیشیدن قرار گرفته؛ یعنی سیاستی است که مبدل به مفهومی فلسفی گردیدم. خصلت فلسفه‌ی سیاسی این است که به پرسش از چرایی و چگونگی حیات انسان‌ها در جامعه‌ی سیاسی می‌پردازد و در جستجوی بهترین رژیم سیاسی برمی‌آید. همچنین به این می‌پردازد که در تاریخ جریان دارد، چه نهادهایی را با خود به همراه می‌آورد.

هیتر، شخصا شکست خورد اما نظامش پیروزی کسب نمود. گرایش دولت-ملت از حیث نابودگرداندن جامعه، مترادف با فاشیسم هیتر است (شاید هیتر اولین شخصی نباشد که به طور تمام و کمال موفق به این امر شد، اما شخصی است که آن را رسماً اعلام نمود و به صیانت و پاسداری از آن پرداخت).

جامعه‌ای که اصل و معیار سیاسی نداشته، فاقد کارایی گردیده و این‌گونه تضعیف شده باشد، همانند یک جسد تشریحی است؛ بهترین حالت آن نیز با عنوان جامعه‌ی مستعمره می‌تواند بیان گردد. به همین جهت کارایی‌ای که جامعه‌ی دموکراتیک به اصل سیاسی جامعه می‌بخشد، دارای اهمیتی حیاتی است و اساسی‌ترین دلیل برتری آن در مقام سیستم می‌باشد.

تاریخ تمدن، از یک لحاظ عبارت است از تاریخ محدودسازی، کارکردزایی و فرسوده‌سازی جامعه‌ی سیاسی. طبقاتی‌گرداندن جامعه تنها از رهگذر سرکوب مبارزه‌ی دشوار سیاسی به سود دولت ممکن گردید. بایستی دقت و توجه بسیاری به این نکته نمود. حتی مارکسیست‌ها که بیش از همگان به مسئله‌ی مبارزه‌ی طبقاتی مشغولند نیز قادر نگشته‌اند سرشت طبقاتی‌شدن را به‌گونه‌ای صحیح توضیح دهند. تکوین طبقات را همانند فضیلت و پیشبردهنده‌ی تمدن ارزیابی نموده‌اند. تکوین طبقات را همانند مرحله‌ای که تاریخ قطعاً بایستی از آن گذار کند و همچون رابطه‌ی پل مانند، اقتضای ماتریالیسم تاریخی شمرده‌اند. در تحلیل تمدنی‌ام، تکوین طبقات را به‌منزله‌ی محدودسازی و ناکارآمدن‌موند جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ارزیابی نمودم؛ با تأکید اظهار داشتم که هرچه طبقاتی‌شدن توسعه یافته، جامعه نیز بیشتر تحت هژمونی قدرت و دولت قرار گرفته است. از این لحاظ، تاریخ توأم با یک مبارزه‌ی طبقاتی شدید سپری شده است. اما خود روند تکوین طبقات، نه‌تنها پیشروی و پیشرفت نیست بلکه برعکس یک پسروی و سقوط اجتماعی است. از حیث اخلاقی، رویداد نکویی نیست؛ بلکه ناپسند است. ادعای اینکه تکوین طبقاتی، ایستگاهی گریزناپذیر برای پیشروی‌ست، و فراتر از آن بیان این امر به‌عنوان گفتمانی مارکسیستی، اشتباهی جدی‌ست که در مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه بدان دچار می‌گردند.

هنگام روبه‌رو شدن با جوامع طبقاتی، می‌بینیم که مهم‌ترین خصوصیت جامعه‌ی سیاسی، مقاومت مستمرش در برابر طبقاتی‌شدن است. جامعه‌ای که خود را دچار کم‌ترین میزان طبقاتی‌شدن گرداند، بهترین جامعه می‌باشد. پیروزی در مبارزه‌ی سیاسی، از طریق اجازه‌ندان به طبقاتی‌شدن جامعه‌ی خویش می‌تواند تعیین گردد. یک مبارزه‌ی سیاسی تنها با طبقاتی‌نموندن جامعه‌ی خویش و بنابراین قرارندان خویش تحت زور و فشار یکطرفه‌ی دستگاه‌های قدرت‌مدار و دولتی می‌تواند موفقیتش را اثبات نماید. سخن گفتن از یک مبارزه‌ی سیاسی در جوامعی که تا خرخره گرفتار زورگویی از سوی قدرت و دولت‌اند، اشتباهی جدی است. مورد ایده‌آل برای جامعه‌ی سیاسی این است که یا به‌هیچ‌وجه اجازه‌ی برقراری زورمدارانه‌ی قدرت و دولت (سرچشمه‌گرفتن این اعمال زور از نیروی داخلی یا خارجی، ملی یا غیرملی چندان اهمیتی ندارد) را بر روی خویش نمی‌دهد، یا از طریق سازشی که در نتیجه‌ی مبارزه‌ی سرسختانه تعیین می‌گردد و متکی بر رضایت متقابل است، قدرت و دولت را به رسمیت می‌شناسد.

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، آخرین مرحله‌ی تمدن است که جامعه‌ی سیاسی در آن دچار بیشترین کارکردزایی و محدودیت گردیده است. این مورد بایستی به‌خوبی درک گردد. در نظر لیبرالیسم که هژمونی ایدئولوژیک است، مبارزه‌ی سیاسی و حتی سیاست دموکراتیک در دوره‌ی مدرنیته‌ی سرمایه‌داری تا حد غایی پیشرفته می‌باشد. این ادعا که ظاهراً صحیح به نظر می‌رسد، به‌لحاظ ماهوی آن‌گونه نیست و بالعکس می‌باشد. دوره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دوره‌ای است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در نتیجه‌ی حداکثر رشد فردگرایی و انحصارگری، ناکارکردی‌ترین حالت تاریخ خویش را می‌گذراند. دولت-ملت به‌منزله‌ی «بیشینه قدرت»، غیرسیاسی‌ترین جامعه است. چنان جامعه‌ای، زاییده‌ی دولت-ملت است. حتی چیزی به نام جامعه

از آن باقی نمی‌ماند. گویی جامعه در میان دولت- ملت و شرکت‌های گلوبال‌شده ذوب گردیده است. میشل فوکو، دفاع از جامعه در این نقطه را همچون شالوده و بنیان آزادی می‌پندارد. از دست دادن جامعه (از طرف انحصارات و فردگرایی افراطی، حتی خود مدرنیته) را نه تنها به معنای از کف دادن آزادی بلکه به معنای از دست دادن خود انسان نیز ارزیابی می‌نماید.

از این نظر، مدرنیته‌ی دموکراتیک به تناسب دفاع از جامعه، یگانه راه به دست آوردن آزادی است. جامعه‌ای که از طریق سیاست دموکراتیک در برابر فردگرایی، دولت- ملت و انحصارات به دفاع از خویش می‌پردازد، با کارآمدسازی بافت سیاسی‌اش، خود را به جامعه‌ی مدرن دموکراتیک مبدل می‌نماید. جامعه‌ی مدرن دموکراتیک نیز به‌منزله‌ی جامعه‌ای که در مورد تمامی امور اجتماعی خویش هم می‌اندیشد و اظهارنظر می‌کند و هم تصمیم‌گیری را گرفته و آن را پیاده می‌نماید، تفاوت‌یابی و چندفرهنگی‌بودن و بر همین پایه برابری را در عرصه‌ی زندگی متبلور می‌گرداند و بدین‌گونه برتری‌اش را اثبات می‌کند. بدین ترتیب مدرنیته‌ی دموکراتیک نه تنها به انجام مبارزه‌ی طبقاتی بر بنیادی صحیح محدود نمی‌ماند؛ بلکه در عین حال دچار اشتباه تاریخی و تراژیک سوسیالیسم رئال نگردیده و با اقدام به آفریدن قدرت یا دولتی نوین، جامعه‌ی خویش را دچار خفقان نمی‌کند و به این دام تاریخی نمی‌افتد. متوجه است که هر اندازه آمیخته به قدرت گردد و دولتی شود، به همان نسبت طبقاتی‌بودنش توسعه می‌یابد و بنابراین مبارزه‌ی طبقاتی دچار شکست می‌گردد. باید بتواند این متوجه‌بودن خود را به عنوان یکی از خصوصیات بنیادینش تعیین نماید.

چنان‌که پیداست، از طریق مدرنیته‌ی دموکراتیک، تیپ نوینی از جامعه نه به‌شکل کاپیتالیسم و نه سوسیالیسم ایجاد نمی‌گردد. در نظر مدرنیته‌ی دموکراتیک، این اصطلاحات که قادر به توصیف جامعه نیستند، اصطلاحاتی تبلیغاتی هستند. بدون شک، یک جامعه تحقق می‌یابد؛ اما این جامعه، یک جامعه‌ی مدرن دموکراتیک است که اصل اخلاقی و سیاسی، بزرگ‌ترین نقش را در آن ایفا می‌نماید، تکوین طبقات امکان رشد چندان در آن نمی‌یابد، بنابراین با دستگاه‌های قدرت و دولت یا در شرایطی که قادر به تحمیل زور و خشونت خویش نیستند و یا با سازش متقابل همدیگر را به رسمیت می‌شناسند؛ همچنین وحدتِ ضمن تفاوت‌مندی، برابری و آزادی به‌منابیه‌ی خصوصیت هم فردی (و نه فردگرایی) و هم اجتماعی برقرار می‌باشد. برابری، آزادی و دموکراسی هرچه بیشتر، نتیجه‌ی تغییر و پیشرفتی است که نهاد سیاست دموکراتیک به اقتضای سرشت این جامعه، راهگشای آن گشته است.

## ب) بُعد جامعه‌ی صنعتی اکولوژیک

بنیان بُعد اقتصادی و صنعتی مدرنیته‌ی دموکراتیک، اکولوژیک می‌باشد. به‌ویژه تعریف صحیح اقتصاد، حائز اهمیت است. درک اینکه در این موضوع، اقتصاد سیاسی یک ابزار تحریف و بی‌بصیرت‌سازی بزرگ است، اولویت دارد. به‌ویژه اصطلاح «اقتصاد کاپیتالیستی» یک بازی کاملاً تبلیغاتی و سفسطه‌آمیز می‌باشد. همچنان‌که در جلد‌های قبلی دفاعیاتم نیز تحلیل نمودیم، کاپیتالیسم نه‌تنها اقتصاد نیست، بلکه دشمن جان اقتصاد می‌باشد. کاپیتالیسم، سازمان‌بندی شبکه‌ی سیستماتیک مبتنی بر هژمونی فرهنگ مادی و ایدئولوژیک است که جهت انحصار سود خویش، کوهی زمین را جز برای مشتی نمرود و فرعون به حالت غیرقابل زیست درآورده و از حیث ماهوی متکی بر غارت ارزش افزونه و علاوه بر آن ارزش‌های اجتماعی می‌باشد. تفاوتش با چهل حرامی و طرّاران این است که شبکه‌ی مذکور، مشروعیت ایدئولوژیک، پوشش قانونی و تکیه‌گاه‌های قدرتمند چندجانبه‌ای برای خود تشکیل داده است. سعی دارد با توسل به این ابزارها، ماهیت و سیمای واقعی خویش را پنهان سازد. از طریق رشته‌های مختلف به‌اصطلاح علمی و در رأس آن‌ها اقتصاد سیاسی، خویش را چنان‌که گویی خود حقیقت است، عَرَضه می‌دارد. اگر زرهی متشکل از یک زور و ایدئولوژی عظیم نباشد، حتی

یک روز هم نمی‌تواند به موجودیت خویش ادامه دهد. به واسطه‌ی این ساختار خویش، کنش اقتصادی یعنی شکل فعالیت بنیادین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که دربرگیرنده‌ی محیط‌زیست (به‌مثابه‌ی هستی بنیادین جامعه) هم می‌باشد را تحت فشار و استثمار قرار می‌دهد؛ بدین ترتیب هم مانع پیشرفت آن می‌گردد و هم به منبع خوشبختی مشتت اقلیت مبدل می‌سازد.

فرناند برودل در تعریفش از اقتصاد، نیازهای بنیادین انسان را به‌منزله‌ی طبقه‌ی همکف محسوب می‌کند؛ فعالیت‌های کالایی پیرامون بازاری که دربرگیرنده‌ی استثمار انحصار و قیمت نیست و حوزه‌ی اساسی اقتصاد را تعیین می‌کند به‌مثابه‌ی طبقه‌ی اول برمی‌شمارد، و طبقه‌ی بالاتر از این دو طبقه که متشکل از شبکه‌های انحصاری و استثمار قیمت است را حوزه‌ی اصلی کاپیتالیسم و ضد بازار محسوب می‌نماید (امانوئل والرشتاین این نظریه را بسیار مهم می‌داند)؛ تعریف مذکور دارای ارزش آموزندگی بسیاری است. در پرتو این تعریف، به‌وضوح دیده می‌شود که انگاره‌ی «سرمایه‌داری، همانا اقتصاد بازار- معامله است» که از سوی لیبرالیسم بر آن اصرار می‌شود، تماماً یک سفسطه است. رابطه‌ی سرمایه‌داری با بازار عبارت از حصول سود انحصاری با توسل به بازی قیمت‌ها و بدین منظور ایجاد جنگ‌ها و بحران‌های لازمه می‌باشد. فراتر از این، سرمایه‌داری یک سیستم بازی وحشیانه است که کل اقتصاد را از حالت فعالیتی که نیازهای بنیادین جامعه را برآورده می‌نماید خارج ساخته و از هیچ نوع عمل جنون‌آمیزی حتی تبدیل آن به حوزه‌های کسب بیشترین سود (قانون بیشینه سود)، احتراز نمی‌ورزد. آن را بازی می‌نامیم؛ یعنی بازی‌ای است به شیوه‌ی فعالیت و حمله‌ای حیات‌ستیز که می‌تواند جامعه‌ی انسانی را از علل بنیادین هستی‌اش بگسلاند.

انحصارات تمدنی به‌طور عام و انحصارات کاپیتالیستی به‌طور خاص (دستگاه‌های زراعی، تجاری، مالی، قدرت و دولت- ملت) عامل اساسی تمامی فجایع زیست‌محیطی، محرومیت‌ها، گرسنگی‌ها، معضلات، بحران‌ها و کژروی‌های اقتصادی در تمامی طول تاریخ‌اند. همچنین بر پایه‌ی این عامل اساسی بود که همه نوع طبقاتی شدن اجتماعی- سیاسی، قدرت‌ها، رشد افراطی شهرنشینی و تمامی بیماری‌های ناشی از آن، انحرافات ایدئولوژیک حاوی همه‌نوع دگماهای دینی، متافیزیکی و علمی، زشتی‌ها (تحریفات هنری) و شرارت‌ها (تخریبات و فقر اخلاقی) رشد یافتند. در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی چهارصد ساله، نمونه‌های بی‌شماری از همین کژروی‌ها وجود دارند.

در مدرنیته‌ی دموکراتیک، اقتصاد به معنای واقعی خود دست می‌یابد. بیانگر ساختار نظام‌مند بامعنایی است که هم ارزش‌های کاربردی (مهم‌ترین ویژگی‌اش رفع نیازهاست) به‌منزله‌ی نیازهای بنیادین طبقه‌ی همکف و هم ارزش تبدالی (نسبت مبادله‌ی کالاها با همدیگر) به‌منزله‌ی یک اقتصاد بازار- معامله واقعی را به‌وجود می‌آورد. در مدرنیته‌ی دموکراتیک، اقتصاد از حالت حوزه‌ای که بر روی آن محاسبات جهت سودبری صورت می‌گیرد، خارج می‌شود. روشن می‌گردد که نیازهای بنیادین با کدامین روش‌ها و چگونه، بدون منجرشدن به تفکیک طبقاتی و بدون واردآوری آسیب و زیان بر اکولوژی، با پُربازده‌ترین شکل تأمین خواهند شد؛ اقتصاد به‌مثابه‌ی یک حوزه‌ی کنش اجتماعی به معنای واقعی خود واصل می‌گردد. به‌عنوان شکل فعالیت بنیادینی که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی از رهگذر آن هم توسعه خواهد یافت و هم توسعه‌ساز خواهد بود، معنا می‌یابد.

نگرش‌های اقتصادی مدرنیته و ازجمله اقتصاد سیاسی مارکسیستی، نتوانسته‌اند از بینش طبقاتی رهایی یابند؛ به‌واسطه‌ی اینکه «ارزش» را به دوگانه‌ی کارگر- کارفرما منوط گردانیده‌اند، به‌ناچار در مورد تمامی بستر جامعه‌ی تاریخی سهل‌انگاری نموده و آن را لاپوشانی کرده‌اند. ارزش، یک محصول جامعه‌ی تاریخی است. کارفرما و کارگر امتیازی نه‌تنها نمی‌توانند این محصول را پدید آورند بلکه اساساً غاصبان آن می‌باشند. دلیل این بسیار آشکار است. بدون کار بی‌دست‌مزد زنان، یک کارفرما و کارگر امتیازی‌اش نمی‌تواند حتی شکم خویش را سیر کرده و چرخ زندگی روزمره‌ی خویش را بچرخاند. حتی همین نمونه نیز چهره‌ی غیراقتصادی کاپیتالیسم را به‌وضوح نشان می‌دهد. همچنان که مفصلاً نشان می‌دهیم، بدون وجود جامعه‌ی تاریخی، تمدن به‌طور عام و

مدرنیته‌ی رسمی به‌طور خاص، قادر به موجودیت‌یابی نخواهند بود.

در بُعد اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، کلیت‌مندی صنعتی و اکولوژیک ارزش‌های کاربردی و مبادله‌ای، مینا قرار داده می‌شود. صنعتی که به مرزهای اکولوژی و مرزهای تأمین نیازهای بنیادین رسیده است، اجازه ندارد از این دو مرز عبور نماید. صنعتی که در این وضعیت پدید آید، اکو-صنعت می‌باشد. صنعتی که اکولوژیک نباشد، صنعتی غیراقتصادی است. صنعتی که رابطه‌اش را با اکولوژی از دست داده، با هیولای ماشینی‌شده‌ای تفاوت ندارد که پیوسته محیط‌زیست را می‌خورد و نابود می‌نماید. همچنین صنعتی که پیوندش را با اقتصاد نیازهای بنیادین از دست داده باشد، به‌غیر از هدف‌مندی در راستای سود، ارزش دیگری ندارد. به‌واسطه‌ی این واقعیات است که اکو-صنعت، یک اصل بنیادین به‌شمار می‌آید. این اصلی مادر است که تمامی فعالیت‌های اقتصادی باید بدان وابسته باشند. در این وضعیت، کنش اقتصادی معنای واقعی‌اش را می‌یابد؛ بستر اجتماعی بیکاری، اضافه تولید و کسری تولید، کشورها و مناطق کم توسعه‌یافته و بسیار توسعه‌یافته، ضدیت روستا-شهر، شکاف‌های طبقاتی، جنگ‌ها و بحران‌های اقتصادی نیز از میان برداشته می‌شود.

بیکاری، تماماً یک نتیجه‌ی ناشی از کژروی و انحراف‌یافتگی ساختاربندی اقتصادی هدفمند در راستای سود می‌باشد. در بُعد اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، جایی برای این انحراف‌یافتگی و کژروی وجود ندارد. بیکاری، غیرانسانی‌ترین وضعیت اجتماعی است.

اضافه تولید و کسری تولید نیز نتیجه‌ی کژروی و انحراف‌یافتگی ساختار اقتصادی هدفمند در راستای سود می‌باشد. وقتی نیازهای بنیادینی در میانه‌اند و صنعت نیز این‌همه پیشرفت پیدا کرده است، نه کسری تولید و نه اضافه تولید هیچ‌کدام معنایی ندارند. بایستی به تأکید بگویم کسری یا اضافه تولیدی که خارج از شرایط اقلیمی و طبیعی به دست انسان صورت می‌گیرد، حداقل به اندازه‌ی بیکاری بیانگر وضعیتی غیرانسانی است. مسئله‌ی کشورها و مناطق کم‌توسعه‌یافته یا بسیار توسعه‌یافته نیز بیان دیگری از وضعیت غیرانسانی ناشی از همان اقتصادی‌ست که در راستای سود هدفمند است. بدین ترتیب با کاشتن بذر همه‌نوع درگیری در میان کشورها و مناطق، منجر به بروز بحران‌ها و جنگ‌های پایان‌ناپذیر محلی، ملی و بین‌المللی می‌گردد. آشکار است اقتصادی که در خدمت جامعه‌ی انسانی است به هیچ وجه منجر به بروز چنین اوضاعی نگشته و نباید گردد. در طول جامعه‌ی تاریخی، مناسبات روستا-شهر بر اساس یک سازگاری و تقسیم‌کار برقرار بود؛ تحول تدریجی این مناسبات به تضادهای تعمیق‌یافته و برهم‌خوردن توازن علیه جامعه‌ی روستایی-زراعی، بازهم اساساً با وابسته‌سازی اقتصاد به تنظیمات هدفمند در راستای سود مرتبط می‌باشد. جایگزینی مناسبات مبتنی بر نابودی همدیگر به‌جای مناسبات مبتنی بر تغذیه‌ی متقابل در میان «شهر-روستا» و «زراعت-صنعت‌کاری و اندوستری»، یکی دیگر از نتایج وخامت‌بار قانون «بیشینه سود» می‌باشد. جامعه‌ی روستایی و زراعی تقریباً به آستانه‌ی تصفیه و نابودی کشانیده شده، و شهر و صنعت وارد مرحله‌ی رشد سرطانی گشته است. نه تنها اقتصاد بلکه خود جامعه‌ی تاریخی نیز با تصفیه و نابودی رودرو گردانده شده است.

دچارشدن اقتصاد متکی بر قانون «بیشینه سود» به چنین کژروی‌هایی، طبقاتی‌شدن و درگیری سیاسی را با خود به همراه آورده و منجر به بروز همه‌نوع جنگ محلی، ملی و بین‌المللی گشته است. آشکار است که در بنیان تمامی این نامطلوبی‌هایی که در روایت‌های تمدن گویی بسان تقدیر انسانیت عَرَض می‌گردند، مستعمره‌شدگی و غارت اقتصاد از جانب فردگرایی و انحصارگری کاپیتالیستی اقتصادستیز نهفته است. مدرنیته‌ی دموکراتیک تنها به رهانیدن اقتصاد از این گرایش‌های اقتصادستیز کفایت نمی‌کند؛ بلکه به‌واسطه‌ی فرم حیات پیشرفته‌تر، از چنان نظام‌مندی‌ای برخوردار است که با بیکاری و فقر ناآشناست، جایی به کسری یا اضافه تولید نمی‌دهد، تفاوت کشورها و مناطق کم‌توسعه‌یافته یا بسیار توسعه‌یافته را به حداقل می‌رساند و چالش روستا-شهر را به مناسبات مبتنی بر تغذیه‌ی متقابل متحول می‌گرداند. تفاوت‌های اجتماعی

و اقتصادی موجود در نظام‌مندی آن، نمی‌توانند به ابعاد استثمار طبقاتی رسانیده شوند؛ پیشرفت‌های طبقاتی نمی‌توانند ژرفا یابند؛ همچنین استثمار اقتصادی و تضادهای اجتماعی که می‌توانند سبب بحران و جنگ شوند ممکن نیست به ابعاد بزرگ‌تری برسند. نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، نه‌تنها اجازه‌ی بلعیدن روستا و زراعت را به صنعت‌گرایی و شهرنشینی نمی‌دهد بلکه اجازه‌ی بلعیدن فعالیت‌های شهری و صنعتی راستین و قابل زیست را هم نمی‌دهد. مکانیسم این امر، در ابعاد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک به حالت کلیت وجود دارد. همه‌ی اجتماعات در فعالیت‌های اقتصادی خویش، به‌گونه‌ای مرتبط با بُعد اخلاقی و سیاسی، عناصر اکولوژیک و صنعتی را در درون یک کلیت مدنظر قرار می‌دهند. این‌ها با پیوندهای ناگسستنی با یکدیگر در ارتباطند. هیچ چیزی به پنجه‌های تکه‌پاره‌کننده‌ی فردگرایی و انحصارگری سپرده نمی‌شود. «اکو-اقتصاد» و «اکو-صنعت»، در تمامی فعالیت‌های اجتماعی مدنظر قرار داده می‌شود. بدین ترتیب پروژه‌های ترمیم دوباره‌ی محیط‌زیست، احیای کشاورزی و تبدیل روستا به حوزه‌ی زندگی دارای سالم‌ترین محیط‌زیست، از چنان پتانسیلی برخوردار می‌گردد که به‌تنهایی می‌تواند بیکاری و فقر را به‌کلی از میان بردارد. بیکاری، مغایر با سرشت انسانی است. بیکارماندن بنی‌آدم که دارای هوش عاطفی تا بدین حد پیشرفته‌ای است، تنها با زورگویی انسان امکان‌پذیر است؛ و چه‌بسا همان‌گونه هم هست. طبیعتی که حتی یک مورچه نیز در آن بیکار دیده نمی‌شود، چگونه پیشرفته‌ترین هستی خویش را بیکار و بیچاره به حال خود رها کند؟ در عصر فناوری (این محصول خارق‌العاده‌ی عمل انسانی) و صنعت مبتنی بر آن، فقر و محرومیت چگونه می‌تواند یک تقدیر باشد؟

آشکار است که مورد ضروری، تحول ساختاری و سیستمیک است. هم واقعیت تاریخی و هم امروزین مدرنیته‌ی دموکراتیک، چنان ویژگی‌ای دارد که انسان را از پراکتیک و کار خود بیگانه نمی‌سازد. انقلاب صنعتی، به‌مثابه‌ی یکی از بزرگ‌ترین مراحل این پراکتیک، برای جامعه و اقتصادش یک پیروزی محسوب می‌گردد. مسئله این است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، این پیروزی بی‌همتا را از همان سرآغاز در خدمت قانون سود خویش قرار داده است. به همین جهت فردگرایی و انحصارگری (تجاری، صنعتی، مالی، قدرت‌مدارانه و دولت-ملتی) بی‌همتایی را ایجاد نموده و جامعه‌ی تاریخی را در آستانه‌ی نابودی قرار داده است. از یک لحاظ، مدرنیته‌ی دموکراتیک عنوان انقلاب سیستماتیک و ساختاری است که در نگرش‌ها و اجرائیات این مدرنیته‌ی به‌بیراهه‌رفته روی می‌دهد. اکو-صنعت یکی از بنیادی‌ترین ابعاد این انقلاب می‌باشد. تنها همین توجیه نیز حیاتی‌بودن مدرنیته‌ی دموکراتیک را اثبات می‌نماید.

واحدهای اقتصادی کلاسیک مدرنیته‌ی رسمی اگرچه با نام شرکت‌های خانوادگی و دارای ساختار تخصصی ارائه‌گردند، اما واحدهایی هستند که در راستای سود هدفمند می‌باشند. هیچ‌کدام‌شان به‌غیر از سود، دغدغه‌ی اساسی دیگری ندارد. به‌رغم اینکه هیچ حوزه‌ی اقتصادی‌ای در سطح جهان باقی نمانده که همانند اختاپوس بازوی خود را به سوی آن دراز نکرده باشند، تنها مسئله‌ای که بدان مشغول می‌شوند در رابطه با چگونگی به‌چنگ آوردن بیشینه سود است. رسیدن بیکاری به ابعادی غول‌آسا، رشد بهمین‌آسای فقر و شکاف درآمدها، نیست‌و‌نابودشدن صدها میلیون انسانی که در گرسنگی به‌سر می‌برند در یک سو و عاطل‌ماندن پتانسیل تولید عظیم در سوی دیگر، گشوده‌شدن راه بر بروز بحران‌های مربوط به کسری یا اضافه تولید، دچار ورشکستگی‌شدن زراعت و از میان رفتن جامعه‌ی روستایی همگی ناشی از فعالیت واحدهای شرکتی‌شده و اقتصادی - به‌عبارت صحیح‌تر غیراقتصادی - متکی بر قانون بیشینه سود می‌باشند. البته که واحد بنیادین اقتصادی مدرنیته‌ی دموکراتیک، به‌مثابه‌ی ذهنیت و ساختار، با این واحدهای شرکتی هدفمند در راستای سود در تضاد خواهد بود.

اقتصاد، در طول تاریخ همیشه به‌عنوان یک موضوع حساس، دغدغه‌ی اساسی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تشکیل داده است. زیرا در این قضیه، پدیده‌هایی نظیر قحطی، گرسنگی و مرگ وجود دارند که جامعه را

به کلی مورد تهدید قرار می‌دهند. سود نیز همانند اندوخته هیچگاه از طرف جوامع مشروع انگاشته نشده است؛ همیشه به‌منزله‌ی سرچشمه‌ی شرارت‌ها و دزدی‌ها دیده شده و هرگاه فرصتی به‌دست آمده این اندوخته‌ها از طرف دولت مصادره گشته‌اند. بسیار آشکار است که اقتصاد نمی‌تواند در ارتباط با چنین هدفی برقرار شود. همان‌گونه که توضیح داده شد، بحث از اقتصاد نمودن جهت‌فعالیتی که به اقتضای سرشتش اقتصادستیز باشد، خود تناقض است.

یگانه راه‌هایی از این تناقض، کارایی‌یافتن اقتصادِ اکو-اجتماع است. هزاران اکو-جامعه به اقتضای شرایط، می‌توانند خود را همچون یک واحد اقتصادی سازماندهی نمایند. یکی از مسائلی که حل آن مدت‌هاست فوریت یافته این است که زمین‌های کشاورزی‌ای که میان خانواده‌ها تدریجاً به تکه‌هایی مجزا تقسیم شده و ویژگی واحدبودن را از دست داده‌اند، ضمن مدنظر قراردادن اصل اکو-صنعت، دوباره سازماندهی شوند. تشکیل اکو-اجتماعات در زراعت، یکی از اساسی‌ترین اصول اقتصادی در مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌باشد. در ارتباط با همین مسئله، نگرش‌های تولید زراعی به‌شکل مزرعه‌داری که از دوران سرف و بردگی باقی مانده‌اند، رونق خویش را از دست داده‌اند. اکو-اجتماعاتی که از طریق تشکیل واحدهای زراعتی در مقیاسی اکولوژیک تحقق خواهند یافت، بنیان مدرنیته‌ی روستا نیز می‌باشند. یعنی روستا یا روستای مدرن به‌منزله‌ی یک اکو-اجتماع می‌تواند به‌صورت واحدهای اقتصادی در مقیاس اکولوژیک، دوباره هستی یابد.

در شهرها نیز می‌توان اکو-اجتماعات مشابهی را تشکیل داد. در برنامه‌ریزی شهری، اقتصاد اکولوژی‌محور به‌مثابه‌ی یک بخش از کلیت عمومی سامان‌دهی می‌شود. همانند الزامی‌بودن عدم وجود بروکراسی‌ای که شهر را بلعد، اقتصادی که شهر را بلعد نیز نایستی وجود داشته باشد. اقتصاد متناسب با سرشت هر شهر، به‌صورت واحدهایی با حجم بهینه سازماندهی می‌گردد که نه در راستای سودآوری بلکه در جهت برطرف‌سازی بیکاری و محرومیت خلق شهر هدفمند می‌باشند. می‌توان جمعیت را به تناسب ساختار و قابلیت‌شان در این واحدها جای داد.

شاید چنان جلوه کند که گویی از اقتصادی دارای برنامه‌ی سوسیالیستی سخن می‌گوییم؛ اما مدلی که از آن بحث می‌کنیم متفاوت است. این مدل همان‌گونه که با برنامه‌ریزی مرکزی و اقتصاد هدایت‌شونده ارتباطی ندارد، با شرکت‌های به‌اصطلاح اقتصادی‌ای که وحشی، هدفمند در راستای سود و غیراقتصادی‌اند نیز ارتباطی ندارد. این مدل، ساختاری است که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بومی، دربارهاش تصمیم گرفته و اجرایش می‌نماید. البته شورای هماهنگ‌کننده‌ای (کنوردیناسیون) که شرایط ملی، منطقه‌ای و حتی بین‌المللی را مدنظر قرار بدهد، همیشه لازم می‌باشد. اما این امر، وابسته‌بودن «تصمیم و اجرا» به ابتکار عمل جامعه‌ی بومی را از میان بر نمی‌دارد. بایستی مجدداً بگوییم که اقتصاد یک مسئله‌ی زیرساختی تکنیکی نیست؛ بلکه فعالیت است که به‌مثابه‌ی ساختار بنیادین هستی جوامع، از طریق نظر، بحث، تصمیم، کنش سازمانی و فعالیت تمامی جامعه تحقق می‌یابد. گسست انسان از اقتصاد، بنیان تمامی از خودبیگانگی‌هاست. همان‌گونه که جلوگیری از این امر یک شرط می‌باشد، یگانه راه نیز این است که اقتصاد را از آن کل اجتماعات نماییم. [در این نظام] همان‌گونه که از «یکی می‌خورد، یکی می‌نگردد» قیامت به‌پا می‌شود، از «یکی کار می‌کند، یکی عاطل و بیکار می‌چرخد» نیز قیامت به‌پا می‌شود. اقتصاد که باید قطعاً به‌گونه‌ای اجتماع‌محور و در پیوند با بنیان‌های اکولوژیک و دارای بازدهی سازماندهی گردد، شرط بنیادین هستی جامعه است. به‌غیر از جامعه و اجتماعات، هیچ کسی حق این هستی را نه می‌تواند صاحب باشد و نه می‌تواند از میان بردارد. واحدها چه تجاری، چه صنعتی و چه زراعی باشند و حتی اگر به شرط ایفای نقش واسطه، مالی هم باشند، ناچار به سازگاری با این اصول بنیادین هستند. در بنیان یک کارخانه‌ی غول‌آسا و یک واحد روستایی-زراعی نیز این اصول می‌بایستی وجود داشته باشند.



در مدرنیته‌ی دموکراتیک، مالکیت واحدهای اقتصادی اهمیتش را از دست داده یا اهمیتش در درجه‌ی دوم باقی می‌ماند. البته که مالکیت از آن اجتماعاتی خواهد بود که متناسب با اصول اقدام به کار بست آن نمایند. نه مالکیت خانوادگی و نه مالکیت دولتی، نمی‌توانند پاسخگوی اقتصاد مدرن باشند. مالکیت دولتی و خانوادگی که از دوران هیرارشی به‌جا مانده‌اند، حتی در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز قادر به تداوم موجودیت خویش نیستند. حتی شرکت‌ها نیز به سبب فشار واقعیات اقتصادی به‌تدریج تحت مالکیت مشترک کارکنان خویش درمی‌آیند. اما باز هم نباید نژم‌های مالکیت را با خطوط پُررنگ از همدیگر جدا نمود. همان‌گونه که دو نظام تمدن به‌صورت مختلط و درهم‌تنیده می‌زیند، نظام‌های مالکیتی نیز تا مدت‌زمانی طولانی درهم‌تنیدگی خویش را حفظ خواهند کرد. همان‌گونه که مالکیت خانوادگی در مالکیت اجتماع‌محور موجودیت خویش را حفظ می‌نماید، موجودیت دولت نیز تأثیر و سهم خویش را تداوم خواهد بخشید. مورد مهم، بازبودن به‌روی نژم‌های منعطف مالکیتی است که بتواند پاسخگوی مسائل محیط‌زیست، بیکاری و تولیدکنندگی باشد. هر شیوه‌ی کاربستی که به موجودیت، آزادی، صلاح و نیکی و زیبایی فرد خدمت نماید، حتی اگر مالکیت هم باشد، ارزشمند است. اما با توجه به اینکه بدون اجتماع، این ارزش‌ها قابل شکل‌گیری نیستند، باز هم حل مسائل در بهینه‌ترین حدومررها صحیح‌ترین کار می‌باشد. مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌تواند مالکیت اجتماع‌محور را که در طول تاریخ هیچگاه موجودیت کمنال خویش را از دست نداده است، طی شرایط مدرن مجدداً در بنیان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی جای دهد و بدین ترتیب نقش تاریخی خویش را در این خصوص نیز با موفقیت ایفا نماید.

### جـ) بُعد جامعه‌ی کنفدرالیستی دموکراتیک

سومین بُعد طبیعت اجتماعی را در سطح مدیریتی می‌توان به‌شکل نظام کنفدرالیستی دموکراتیک مشخص نمود. علی‌رغم تمامی ایراد و اشکالات تقسیم‌بندی‌ها، توضیح طبیعت اجتماعی از طریق ابعاد سه‌گانه می‌تواند آموزنده باشد. مهم این است که با دانستن اینکه ابعاد مختلط و درهم‌تنیده هستند، عمل نماییم. شاید جایگزین‌سازی دلخواهی و سلیقه‌ای چیز دیگری به‌جای یکی از آن‌ها امر امکان‌پذیری باشد؛ اما آنچه که ایجاد خواهد شد، نه نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک بلکه چیز دیگری خواهد بود. ابعاد سه‌گانه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز مختلط و درهم‌تنیده است. ابعادش لازمه‌ی همدیگرند.

دولت-ملت به‌مثابه‌ی فرم بنیادین دولت مدرنیته‌ی رسمی بوده و مورد مقابل آن در مدرنیته‌ی دموکراتیک، نظام کنفدرالیستی دموکراتیک است. تعریف این به‌صورت شکل مدیریت سیاسی غیردولتی نیز ممکن می‌باشد. موردی که جنبه‌ی خودویژه به نظام می‌بخشد نیز همین خصوصیت است. هرگز نباید مدیریت‌های دموکراتیک را با مدیریت حکمفرمایانه‌ی دولت اشتباه گرفت. دولت‌ها حکمفرمایی می‌کنند؛ اما دموکراسی‌ها مدیریت می‌کنند. دولت‌ها متکی بر قدرت می‌باشند، اما دموکراسی‌ها متکی بر رضایت جمعی‌اند. در دولت‌ها، انتصاب مبنای کار است؛ اما در دموکراسی‌ها انتخاب. در دولت‌ها مجبوری و الزامی بودن بنیان امور را تشکیل می‌دهد؛ اما در دموکراسی‌ها داوطلب بودن سرلوحه است. می‌توان تفاوت‌مندی‌های مشابه دیگری را نیز افزود.

کنفدرالیسم دموکراتیک، برخلاف آنچه تصور می‌شود، هیچ کدام از اشکال مدیریتی مختص به روزگار ما نیست. نظامی است که با همه‌ی توان و وزنه‌ی خویش در تاریخ جای گرفته است. تاریخ از این لحاظ، دولتی مرکزی نیست؛ بلکه کنفدرال است. فرم دولتی به سبب اینکه بسیار رسمی گردیده، شناخته شده است. اما حیات اجتماعی به کنفدرالیسم نزدیک‌تر می‌باشد. سبب اینکه دولت همیشه در پی مرکزیت‌گرایی می‌باشد این است که منافع انحصارهای قدرت را که بر آن‌ها متکی‌ست، مبنا قرار می‌دهد. در غیر این‌صورت نمی‌تواند این منافع را حفظ نماید؛ تنها یک مرکزیت‌گرایی بسیار مستحکم می‌تواند منافع یادشده را تضمین نماید.

در کنفدرالیسم، عکس این مورد مصداق دارد. کنفدرالیسم دموکراتیک چون آنچه را که سرلوحه و مبنا قرار می‌دهد، نه انحصار بلکه جامعه است، تا حد ممکن ناچار به گریز از مرکزیت‌گرایی است. چون جوامع، هموزن نیستند و از جماعت‌ها، نهادها و تفاوت‌مندی‌های بی‌شماری تشکیل شده‌اند، به پایداری و حفظ تمامیت همه‌ی آن‌ها در چارچوب هم‌آهنگی مشترک احساس نیاز می‌نماید. بنابراین وجود یک مدیریت مرکزیت‌گرای افراطی برای این کثرت‌ها یا فراوانی‌ها، منجر به انفجارهای مکرر خواهد شد. در تاریخ، نمونه‌های غیرقابل شماری از این دست وجود دارند. اما کنفدرالیسم دموکراتیک به سبب مناسب‌بودن برای بازتاب هر اجتماع، نهاد و تفاوت‌مندی‌ای، بیشتر مورد رغبت واقع گردیده و در پیش گرفته می‌شود. به علت ساختار و ایدئولوژی هژمونیک تمدن رسمی، به‌مثابه‌ی یک سیستم چندان شناخته‌شده نیست. اگرچه تعریف رسمی آن موجود نباشد، اما جوامع در تاریخ به‌طور اساسی کنفدرالی می‌باشند. تمامی مدیریت‌های عشیره‌ای، قبیله‌ای و قومی همیشه به کنفدرالیسم که کیفیت مناسبات و روابطی سست‌یافت را دارد، اجازه‌ی تشکیل می‌دهند. در غیر این‌صورت خودگردانی یا اتونومی<sup>۱</sup> داخلی آن‌ها آسیب می‌بیند. این نیز موجودیت‌شان را از هم فرومی‌پاشاند. حتی امپراطوری‌ها نیز در ساختار داخلی خویش بر مدیریت‌های متفاوت بی‌شماری اتکا می‌ورزند. همه‌نوع مدیریت‌های قبیله‌ای، عشیره‌ای و قومی، اتوریته‌های دینی، پادشاهی‌ها و حتی جمهوری‌ها و دموکراسی‌ها نیز می‌توانند در ساختار داخلی یک امپراطوری یکپارچه شوند. از این حیث، درک این مسئله حائز اهمیت است که حتی امپراطوری‌هایی که بیشتر از همه مرکزی تصور می‌شوند، نوعی کنفدرالیسم هستند. مدل مدیریت مرکزی، یک مدل اداری است که نه جامعه بلکه انحصار بدان احساس نیاز می‌نماید.

مقطع مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مرحله‌ی حداکثر مرکزی‌شدن دولت است. موارثی‌های مدرن و دولت-ملت‌هایی که پس از آن ایجاد گشتند، از رهگذر بازداشتن مراکز نیروی سیاسی و نظامی در جامعه به نفع قوی‌ترین انحصاری که اتوریته نامیده می‌شود، همچنین ناتوان‌سازی و بی‌مدیریت وانهادن جامعه در حوزه‌های سیاسی و نظامی در گسترده‌ترین مقیاس، تشکیل شدند؛ این مدیریت‌ها جامعه را از جنبه‌ی نظامی و سیاسی در ناتوان‌ترین و بی‌تسلیحات‌ترین وضعیت رها نمودند. پدیده‌ای که نظام آسایش و حقوق اجتماعی نامیده می‌شود، چیزی به‌غیر از استحکام‌بخشیدن به سلطه‌ی طبقه‌ی بورژوا نیست. شدت‌یابی استثمار و آشکال نوینی که کسب کرده، وجود دولت-ملت را اجباری نموده است. دولت-ملت که می‌توان آن را به‌مثابه‌ی عظیم‌ترین دولت مرکزی، سازمان‌بندی قدرت نیز نامید، شکل مدیریتی اساسی مدرنیته است. هدف از اقداماتی نظیر «دموکراسی بورژوایی» که همچون روکشی بر روی آن پوشانده شده است نیز، اساساً تأمین مشروعیت انحصار قدرت در جامعه می‌باشد. دولت-ملت بر پایه‌ی نفی دموکراسی و حتی جمهوری موجودیت می‌یابد. دموکراسی‌ها و جمهوری‌ها، به اعتبار ماهیت‌شان، فرم‌های مدیریتی متفاوت‌تر از دولت-ملت می‌باشند.

مدرنیته‌ی دموکراتیک با تعیین کنفدرالیسم دموکراتیک به‌عنوان مدل سیاسی بنیادین، چه از حیث بنیان تاریخی و چه از نظر طبیعت اجتماعی پیچیده‌ی امروزین، انتخابی دلخواهی و سلیقه‌ای انجام نمی‌دهد؛ بلکه بیانگر سقف و چتری سیاسی است که جامعه‌ی اخلاقی و پولیتیک تحت پوشش آن است. تا وقتی به‌خوبی درک نگردد که طبیعت اجتماعی، هموزن و مونولیتیک<sup>۲</sup> نیست، درک کنفدرالیسم دموکراتیک دشوار خواهد بود. تاریخ مدرنیته‌ی رسمی در چهارصد ساله‌ی اخیر، تاریخ نوعی نسل‌کشی (عموما نسل‌کشی‌های فرهنگی و گاه‌وبیگاه نسل‌کشی‌های فیزیکی) است که تحت نام ملت هموزن، علیه جامعه‌ی چند اتنسیته‌ای، چندفرهنگی، دارای شکل‌های سیاسی متفاوت و برخوردار از دفاع ذاتی صورت گرفته است. اما کنفدرالیسم دموکراتیک، در مقابل تاریخ مذکور، تاریخ اصرار و پافشاری بر تشکیل‌های متفاوت سیاسی، دارای دفاع ذاتی، چند اتنسیته‌ای و چندفرهنگی می‌باشد. پست‌مدرنیسم، تداوم این تاریخ پُر درگیری مدرنیته تحت آشکال نوین می‌باشد.

۱. Özerklik : مختاریت؛ خودگردانی؛ خودفرمانی؛ خودآینی؛ خود را به‌دست خود مدیریت نمودن، خودمدیریتی؛ اتونومی (Autonomy).

۲. Monolitik : یکنواخت؛ تک‌صدایی؛ یکپارچه‌شده، مونولیتیک (Monolithic).

شکاف برداشتن دولت- ملت - که طی دوپست سال اخیر به عنوان الوهی ترین موجودیت مورد تقدیس واقع می‌گردید- در عصر فاینانس گلوبال، و دوباره مطرح شدن انتقام‌گونه‌ی واقعیت اجتماعی‌ای که در میان خویش به اجبار ذوب و سرکوب نموده بود، محصول مراحل مرتبط با یکدیگر می‌باشند. نگرش سودمحورانه‌ی عصر فاینانس، تغییر دولت- ملت را ضروری می‌گرداند. ضرورت این تغییر، در سیستمیک گردیدن بحران نقش مهمی ایفا می‌کند. بر ساخت دولت- ملت نوین توسط نئولیبرالیسم نیز به هیچ وجه موفقیت‌آمیز نگردید. آزمون‌های خاورمیانه از این نظر آموزنده می‌باشند.

نظام دموکراتیک به مثابه‌ی مدرنیته‌ی مخالفی که ناگزیر است به تدریج خود را بیشتر جلوه‌گر سازد، در حالیکه هستی خویش را تحت این شرایط توان می‌بخشد، با حل موفقیت‌آمیز مسائل مربوط به «شکل یا فرم» روبه‌روست. با این هدف سعی نمودیم نشان دهیم که کنفدرالیسم، با تاریخ بیگانه نیست و پاسخ بهتری برای طبیعت بغرنج‌گشته‌ی جامعه‌ی امروزین می‌باشد. به کرات گفتیم که سیاست دموکراتیک، بهترین راه ابراز وجود یا خود- ابرازگری جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد. سیاست دموکراتیک، شیوه‌ی بر ساخت کنفدرالیسم دموکراتیک می‌باشد. دموکراتیک‌بودنش را نیز از همین شیوه کسب می‌نماید. مدرنیته‌ی مخالف هنگامی که سعی می‌نماید خود را از طریق دستگاه‌های «قدرت و دولت»ی تداوم بخشد که به تدریج مرکزی شده و تا درونی‌ترین منافذ جامعه گسترش یافته‌اند، در واقع حوزه‌ی سیاسی را نیز از بین می‌برد. در مقابل این، سیاست دموکراتیک امکان ابراز وجود و مبدل شدن به نیروی سیاسی را به تمامی اقشار و هویت‌های جامعه عرضه می‌دارد و بدین‌گونه جامعه‌ی سیاسی را نیز توأمان تشکیل می‌دهد. سیاست، مجدداً وارد حیات اجتماعی می‌گردد. بحران دولت، بدون وارد عرصه شدن سیاست، حل نمی‌گردد. خود بحران، از انکار شدن جامعه‌ی سیاسی سرچشمه می‌گیرد. سیاست دموکراتیک، تنها راه گذار از بحران‌های دولتی‌ای است که امروزه تعمیق یافته‌اند. در غیر این صورت، تلاش جهت ایجاد دولت هر چه مرکزی‌تر، منجر به شکستی سخت خواهد گشت. این عوامل بار دیگر نشان می‌دهند که کنفدرالیسم دموکراتیک همچون گزینه‌ای قوی مطرح شده و به موضوع بحث مبدل گشته است. طی آزمون روسیه‌ی شوروی، در ابتدای امر کنفدرالیسم رواج داشت؛ ولی تحت نام دولت مرکزی به سرعت از میان برداشته شد و این اساسی‌ترین دلیل فروپاشی سوسیالیسم رئال است. موفقیت‌آمیز نبودن جنبش‌های رهایی‌بخش ملی و از خودبیگانه‌گشتن آن‌ها طی مدت‌زمانی کوتاه، از نزدیک با عدم توسعه‌ی «سیاست و کنفدرالیسم» دموکراتیک در ارتباط می‌باشد. آزمون‌های دوپست ساله‌ی متأخر مربوط به جنبش‌های انقلابی نیز بدین سبب به موفقیت دست نیافتند که دولت- ملت را انقلابی‌تر انگاشته و کنفدرالیسم دموکراتیک را یک فرم عقب‌مانده‌ی سیاسی می‌دیدند و بر این مبنا موضع‌گیری نمودند.

افراد و جنبش‌هایی که تصور می‌نمودند با توسل‌جستن به دولت- ملت که اسلحه‌ی برتر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، از راه میان‌بر خواهند توانست تحولات اجتماعی بزرگی را تحقق بخشند، بسیار دیر هنگام درک نمودند که با این اسلحه به خود شلیک کرده‌اند.

کنفدرالیسم دموکراتیک همان‌گونه که دارای پتانسیل گذار از نامطلوبی‌های ناشی از نظام‌مندی دولت- ملت است، مناسب‌ترین ابزار سیاسی نمودن جامعه نیز می‌باشد. ساده و قابل اجراست. هر اجتماع، اتنسیته، فرهنگ، جماعت دینی، جنبش روشنفکری، واحد اقتصادی و نظایر آن‌ها می‌توانند به مثابه‌ی یک واحد سیاسی، خود را به شکلی اتونوم<sup>۱</sup> ساختار بندی نمایند. باید اصطلاحی را که ساختار قدره یا خودگردانی و عنصر ذاتی<sup>۲</sup> نامیده می‌شود نیز در همین چارچوب و شمول ارزیابی کرد. هر عنصر ذاتی از سطح بومی گرفته تا گلوبال، شانس تشکیل کنفدراسیون را داراست. بنیادی‌ترین خصوصیت در بخش بومی، حق بحث و تصمیم‌گیری

۱. Özerk: خودمدیر؛ خودگردان، مختار. نظامی که اختیار مدیریت خود از راه قانون‌گذاری جداگانه‌ای را داراست: اتونوم (Autonomous).  
۲. Federe yapı veya özerklik, kendilik

آزادانه می‌باشد. هر واحد فدره یا عنصر ذاتی به سبب اینکه شانس اجرای دموکراسی مستقیمی<sup>۱</sup> را داراست که تحت عنوان دموکراسی مشارکتی<sup>۲</sup> نیز مصطلح شده است، بی‌همتا می‌باشد. تمام نیروی خود را از توان اجرایی دموکراسی مستقیم کسب می‌نماید. به همین دلیل نیز یک نقش بنیادین را داراست. به میزانی که دولت-ملت به معنای نفی دموکراسی مستقیم است، کنفدرالیسم دموکراتیک به‌گونه‌ای بالعکس، شکلی است که به همان میزان دموکراسی مستقیم را پدید آورده و به آن کارکرد می‌بخشد.

واحدهای فدره به‌مثابه‌ی سلول‌های بنیادین دموکراسی مشارکتی مستقیم، از نظر انعطاف تحول به اتحادیه‌های کنفدره - به میزانی که شرایط و نیازها ضروری می‌گردانند- نیز بی‌همتا و ایده‌آل می‌باشند. هر نوع اتحادیه‌ی سیاسی که به شرط اساس گرفتن واحدهای مبتنی بر دموکراسی مشارکتی مستقیم ایجاد شود، دموکراتیک است. می‌توان همه‌نوع تشکل کارکردی سیاسی، «از واحدی که دموکراسی مستقیم در بومی‌ترین سطح در آن وجود داشته و اجرا می‌گردد تا گلوبال‌ترین تشکل» را سیاست دموکراتیک نامید. نظام دموکراتیک واقعی، فرمولاسیون تمامی این مراحل و پروسه‌هایی است که پیش خواهند آمد.

اگر طبیعت اجتماعی با دقت مورد مشاهده قرار داده شود، کیفیت «قفس آهنین» دولت-ملت و کیفیت آزادکننده‌ی به‌غایت مناسب کنفدرالیسم دموکراتیک به راحتی قابل درک می‌باشد. هرچقدر دولت-ملت جامعه را سرکوب نماید، تک‌تیبی گرداند و از دموکراسی دور سازد، مدل کنفدرالیستی دموکراتیک نیز به همان میزان آزاد می‌کند، کثرت می‌بخشد و دموکراتیک می‌نماید.

مورد دیگری که بایستی بدان توجه داشت، طرح‌ریزی واحدهای فدره و ذاتی در گستره‌ای بسیار غنی می‌باشد. درک اینکه حتی در یک محله‌ی شهر یا روستا نیز به اتحادیه‌های کنفدره نیاز وجود خواهد داشت، حائز اهمیت می‌باشد. هر روستا یا محله به‌راحتی می‌تواند یک اتحادیه‌ی کنفدره باشد. به‌عنوان مثال، از واحد (یعنی فدره‌ی) اکولوژیک روستا گرفته تا واحد زن آزاد، واحدهای دفاع ذاتی، جوانان، آموزش، فولکلور، بهداشت، همبازی و اقتصاد، بایستی واحدهای دموکراسی مستقیم پرشماری در سطح روستا با همدیگر یکجا گرد آیند. این واحد واحدهای نوین را نیز به‌راحتی می‌توان واحد یا اتحادیه‌ی کنفدره (واحد واحدهای فدره) نامید. هنگامی که همان سیستم را تا سطح بومی، منطقه‌ای، ملی و گلوبال می‌رسانیم، به‌راحتی درک خواهد گردید که کنفدرالیسم دموکراتیک چه نظام ظرفیت‌مندی است. از طریق نظام‌مندی کنفدرالیسم بهتر می‌توان فهمید که هر سه بُعد اساسی مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز مکمل همدیگر می‌باشند. چون هر بُعد در درون این نظام دارای پتانسیلی است که می‌تواند خود را مورد بحث و ارزیابی قرار دهد، در مورد خویش تصمیم‌گیری کند، خود را مجددا ساختار بندی نماید و به کنش‌گری بپردازد، واقعیت و کلیت جامعه‌ی تاریخی طبیعت اجتماعی نیز به بهترین شکل تحقق می‌یابد.

دفاع ذاتی جامعه را نیز به بهترین شیوه می‌توان در نظام کنفدرال دموکراتیک، تحقق بخشید. دفاع ذاتی به‌منزله‌ی یک نهاد سیاست دموکراتیک، در گستره و چارچوب نظام کنفدرال می‌باشد. می‌توان دفاع ذاتی را به‌عنوان «نمود فشرده‌ی سیاست دموکراتیک» تعریف کرد.

دولت-ملت اساساً سیستمی نظامی‌ست. تمام دولت-ملت‌ها محصول جنگ‌هایی هستند که در داخل و خارج به‌گونه‌ای بسیار بی‌رحمانه، طولانی‌مدت و به اشکال متفاوت برپا می‌شوند. نمی‌توان حتی یک دولت-ملت را نیز تصور کرد که محصول جنگ‌ها نباشد. دولت-ملت نه‌تنها در مرحله‌ی تأسیس بلکه حتی بیشتر از آن در دوره‌های نهادینه‌شدن و فروپاشی نیز کل جامعه را از داخل و خارج توسط یک زره میلیتاریستی (نظامی) احاطه می‌کند. جامعه، به‌تمامی نظامی می‌گردد. نهادهای قدرت و دولت که آن‌ها را اداره‌ی غیرنظامی

۱. Doğrudan demokrasi : دموکراسی بلاواسطه  
۲. Katılımcı demokrasi

یا مدنی می‌نامند، اساساً هر کدام در حکم پرده‌ای هستند که این زره نظامی را می‌پوشانند. دستگاه‌هایی که دموکراسی بورژوازی نامیده می‌شوند، از این نیز پیش‌تر رفته و با جلای دموکراسی این ساختار بندی و ذهنیت میلیتاریستی را لاپوشانی کرده و تبلیغات برقرار بودن یک سیستم اجتماعی لیبرال دموکرات را برعهده می‌گیرند. بدون تحلیل این تناقض حیرت‌برانگیز مدیریت مدرنیته، ممکن نیست از هیچ نوع پدیده‌ی تکوین سیاسی صحیح و سیاست‌ورزی دموکراتیک بحث نمود. پدیده‌ای که ملت نظامی<sup>۱</sup> نامیده می‌شود، همین است. این نیز پدیده‌ای است که برای تمامی دولت-ملت‌های تأسیس‌شده در چهارصد سال اخیر مصداق دارد. این واقعیت در بنیان همه‌ی مسائل، بحران‌ها و فرسودگی‌های اجتماعی نهفته می‌باشد. همه‌نوع اعمال قدرت‌مدارانه‌ی فاشیستی (فاشیسم‌های کودتایی، غیرکودتایی، نظامی و غیرنظامی) که به‌عنوان راه‌حل تحمیل گشته و بارها تکرار می‌شوند، اقتضای طبیعت دولت-ملت می‌باشند؛ خودویژه‌ترین نمود شکلی آنند.

کنفدرالیسم دموکراتیک، تنها از طریق دفاع ذاتی می‌تواند این میلیتاریستی شدن نشأت گرفته از دولت-ملت را متوقف سازد. جوامع محروم از دفاع ذاتی، به‌ناگزیر با خطر از دست دادن هویت، خصوصیت سیاسی و روند دموکراتیک خویش روبه‌رو خواهند شد. به همین جهت نیز بُعد دفاع ذاتی، برای جوامع یک پدیده‌ی ساده‌ی دفاع نظامی نیست. با حفظ هویت، اقدام به تکوین سیاسی و پدیده‌ی دموکراتیک شدن آن‌ها در هم تنیده است. جامعه تنها اگر قادر به محافظت از خویش باشد، می‌تواند از حفظ هویت، اقدام به تکوین سیاسی و توان پرداختن به سیاست دموکراتیک خود بحث نماید. در پرتو این واقعیات، به‌ناگزیر بایستی بُعد سیستم دفاع ذاتی را در کنفدرالیسم دموکراتیک برقرار نمود. در عصر هژمونی گلوبال انحصارات و در شرایطی که کل جامعه را به شکل دولت-ملت میلیتاریستی نموده‌اند، مدرنیته‌ی دموکراتیک تنها از رهگذر یک نظام‌مندی ذاتی متشکل از شبکه‌های کنفدرال و بر پایه‌ی سیاست دموکراتیک و دفاع ذاتی، در تمامی شرایط زمانی و مکانی و به‌شکلی که کل جامعه را شامل گردد، می‌تواند به تقابل با هژمونی بپردازد. هر اندازه شبکه‌ی هژمونیک (انحصار تجاری، مالی، صنعتی، ایدئولوژیک، قدرت و دولت-ملت) وجود داشته باشد، مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز به همان میزان ناگزیر از ایجاد شبکه‌های کنفدرال، نظام دفاع ذاتی و سیاست دموکراتیک است.

آخرین مسئله‌ای که باید در خصوص این بُعد بدان اشاره نماییم، درباره‌ی چگونگی تداوم مناسبات و چالش‌های مابین دولت-ملت و طبیعت اجتماعی می‌باشد. به‌ویژه جریانات سوسیالیستی رئال و جریانات رهایی‌بخش ملی به سبب رویکردهای قدرت‌گرایشان (قدرت و حتی دیکتاتوری پرولتاریایی به‌جای قدرت بورژوازی؛ رویکردهای قدرت‌گرای ملی به‌جای مدیریت‌های استعمارگر و مزدور)، تراژیک‌ترین اشتباهات تاریخی را مرتکب گردیده و بدین ترتیب شانس استمراربخشی نظام کاپیتالیستی را به شیوه‌ای که شایسته‌اش نبود بدان بخشیدند. این جریان و جریان‌های مشابه که می‌توان آن‌ها را نوعی نگرش و اقدامات مبتنی بر ساقط‌نمودن قدرت و دولت و ساخت نمونه‌های نوینی به‌جای آن نیز نامید، نیروهایی هستند که در امر غرقه‌ساختن جامعه در میلیتاریزاسیون، از دست دادن کیفیت سیاسی و شکست در مبارزه‌ی دموکراتیک، بیشترین مسئولیت متوجه آن‌هاست. آن‌هایی که چنین رویکردی دارند، حدود دوپست سال است که با دستان خویش، پیروزی را در سینی زرین نهاده و به دولت-ملت هژمونی‌گرای کاپیتالیستی پیشکش نموده‌اند. آنارشیست‌ها و برخی جنبش‌های دیر هنگام‌تر پست‌مدرنیستی، فمینیستی و اکولوژیستی به‌همراه دیگر جوامع مدنی و نگرش‌های چپ‌گرا، در این خصوص دارای موقعیت بهتری می‌باشند.

این امری گریزناپذیر است که هر دو سیستم مدرنیته، یک مرحله‌ی طولانی مدت آکنده از درگیری و صلح را به‌شکلی که شرایط و اصولش را پیش‌تر تعریف نموده بودیم با همدیگر خواهند گذراند. این یک واقعیت حیات است. در این مرحله‌ی همزیستی طولانی مدت، نه درپیش‌گرفتن رویکردهای صلح‌آمیز فاقد اصول و

۱. Asker-millet : ملت سرباز، ملت نظامی، ملتی که ذهنیت و رفتارش میلیتاریستی گشته است.

تسلیم‌گرا صحیح خواهد بود و نه نگرش‌ها و اعمالی که در هر شرایطی درگیری‌ساز و جنگ‌طلبانه‌اند. فلسفه‌ی سیاسی و رویکردهای راهبردی و تاکتیکی‌ای که به اندازه‌ی همزیستی نظام دولت- ملت و سیستم کنفدرالیسم دموکراتیک بر پایه‌ی صلح‌های اصولی و مشروط، زدوخوردهای مبتنی بر دفاع ذاتی را در وضعیت پایداری شدن این شرایط و اصول در محاسبات خویش جای می‌دهند، جهت پیشروی آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراتیک جامعه‌ی تاریخی مناسب‌تر خواهند بود.

بر این باورم که به اندازه‌ی کافی خصلت دوگانه‌ی مدرنیته به‌مثابه‌ی دوره‌ی متأخر تاریخ تمدن را - که در این بخش طولانی سعی بر تحلیل آن نمودیم- تعریف کرده‌ام. همان‌گونه که در پیشرفت دیالکتیکی تاریخ می‌بینیم، خود مدرنیته و تاریخچه‌ی کوتاه‌تر آن نیز مملو از رویدادهای دیالکتیکی متراکم می‌باشد. آنچه بایستی از دیالکتیک درک شود این است که دو ذهنیت و ساختاربندی متفاوت پیشرفتی دوطرفه، دارای رابطه و تضاد را در بطن خویش می‌پروراند. رویدادهای تاریخ دویست ساله‌ی اخیر تصدیق می‌کند که کاپیتالیسم مُهر خویش را بر مدرنیسم زده است. اما این عمل کاپیتالیسم بدان معنا نیست که مدرنیته تماما کاپیتالیستی شده است. کما اینکه خود کاپیتالیسم هم بیشتر از آنکه شکلی از جامعه باشد، نظام انباشت سود و سرمایه است. نظامی مناسب جهت توصیف پدیده‌ی بسیار همه‌جانبه‌ای همچون مدرنیته نیست. هرچند به فراوانی از اصطلاح مدرنیته‌ی کاپیتالیستی استفاده نمودم نیز، همیشه تأکید کردم که باید این مورد به شکل زدن مُهر کاپیتالیسم بر مدرنیته درک گردد. همراه با این سعی نمودم این نکته را نیز بگویم که اگر دومین روی مدرنیته به‌صورت مدرنیته‌ی دموکراتیک ارزیابی گردد، واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود (گفتن مدرنیته‌ی دارای مُهر دموکراتیک را مناسب‌تر دیدم، اگر نام مناسب‌تر دیگری یافته شود نیز ایرادی دربر ندارد). جهت درنیفتادن به ورطه‌ی اشتباهات و ناچاره‌یابی‌هایی که در حین متمایزسازی جامعه‌ی کاپیتالیستی- سوسیالیستی تجربه شدند، اهتمام بیشتری نشان دادم تا از مواضع سطحی‌تری نظیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و مدرنیته‌ی سوسیالیستی دوری گزینم.

بررسی قیاسی در زمینه‌ی پدیده‌ی دو مدرنیته‌ی متفاوت، و مدت مقایسه‌ی تاریخی آن‌ها را همیشه به‌کار بردم. زیرا خود واقعیت، دو وجهی بود. همانند موارد پیش‌آمده در تاریخ تمدن، بازه‌های زمانی مدرن به‌مثابه‌ی مقاطع کوتاه‌تر آن، با تمامی روابط و تناقضات‌شان بر این دوگانه‌بودن گواهی می‌دادند. چیزی که در سطح آزمون سعی بر انجام آن نمودم این بود که با اتکا به این گواهی‌ها، تعاریف و تحلیل‌های کوتاهی را انجام دهم. شکی ندارم که دست‌کم به‌عنوان یک پیش‌نویس فکری درک خواهد گردید. بی‌گمان، نقدها و پیشنهادهاتی که در این باره صورت گیرند، تحلیلات را هرچه بیشتر قوت خواهند بخشید.

این قابل انکار نیست که کاپیتالیسم به‌منزله‌ی سیستم انباشت سود و سرمایه، مُهر خویش را بر مدرنیسم زده و هنوز هم تحت سلطه‌ی سرمایه‌ی فاینانس، به‌مثابه‌ی نیروی هژمون گلوبال موقعیت خویش را ادامه می‌دهد. ضمناً قابل کتمان نیست که به‌عنوان یک سیستم (نظام کاپیتالیستی جهانی؛ نظام جهانی) بر ساخته شده و در تمامی شرایط مکانی و زمانی نیروهای بسیار متناقضی را در بطن خویش می‌پروراند. می‌دانیم این نیروهایی که به‌منظور تسهیل اصطلاحی، به‌عنوان نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک سعی بر تعریف‌شان نمودیم، تنها شامل جنبش‌های سوسیالیسم رئال و رهایی‌بخش ملی نیستند، بلکه در دوران متأخر شاهد پیدایش جریان‌های اکولوژیستی، فمینیستی، مذهبی رادیکال و در صدر آن‌ها آنارشیسم نیز هستیم. بطن نظام مدت‌هاست که شکاف برداشته و نیروهایی که از داخل و خارج آن (باید بگویم عموماً از خارج آن، زیرا طبیعت اجتماعی اساساً با نیروهایی که از خارج می‌آیند آشناست) سرچشمه می‌گیرند، در تمامی مکان‌ها و زمان‌های نظام، همواره موجودیت خود و آزادی‌خواهی و برابری‌طلبی‌شان را ابراز کرده و وارد عمل گشته‌اند. همچنین از جستجوی خود برای ایجاد سیستم، به هیچ وجه رویگردان نشده‌اند.

همانند آنچه در کل تاریخ تمدن آزموده شده، در بازه‌های زمانی مدرن نیز تلاش نظام‌ها برای نابودی

یکدیگر و انحصاری شدن، نتیجه‌بخش نبوده و هزینه‌ی این امر نیز سنگین بوده است. بدون شک بی‌بصیرتی نظام، آمار این جنگ‌های بسیار افزایش داده است. نظام‌ها همیشه خواهند خواست تا از راه چیرگی یافتن بر یکدیگر، حیات خویش را ادامه دهند. همان‌گونه که از سطح گلوبال گرفته تا سطح بومی، همیشه هژمونی‌هایی تحمیل خواهند گشت، مقاومت‌های مقابل آن‌ها نیز با درس‌هایی که از آزمون‌های گذشته گرفته شده‌اند، توانمندانه‌تر ادامه خواهند یافت. تا زمانی که چاره‌هایی یافته نشوند، همیشه جنگ و صلح را در کنار همدیگر خواهیم دید. هر چه تحلیلات و راه‌حل‌ها موفقیت‌آمیزتر باشند و مورد صحیح، نیک و زیبا را هرچه بیشتر بازتاب دهند، البته که جهان خواستنی‌تر و زیباتری را خواهیم توانست به تصور درآوریم و تحقق بخشیم؛ که می‌توانیم آن را حالت بدون صلح و عاری از جنگ بنامیم. صد البته حالتی که میزان بیشتری از صلح و میزان کمتری از جنگ داشته باشد، حالتی ارزشمند است و تلاش برای تحقق آن اصیل‌تر می‌باشد. تنها به شرط اصولی بودن و شرافتمندانه بودن!

خود هژمونی سرمایه‌ی فاینانس گلوبال را به‌عنوان عمیق‌ترین مرحله‌ی بحران تعریف نمودیم. پیشامدها، این تعریف را تصدیق می‌نمایند. همچنین به‌طور مفصل بیان داشتیم که بحران در ابعاد سیستمیک و ساختارین است. اخبار روزانه‌ی مربوط به بحران نیز خصلت سیستمیک و ساختارین آن را تصدیق می‌نماید. در ادوار بحرانی، نظام‌های مدرن زایا می‌گردند. برخی از آن‌ها راه‌حل‌های سالم پدید می‌آورند و برخی نیز راه‌حل‌های ناسالمی را ارائه می‌دهند. در اتوپای لیبرالی کاپیتالیسم، بسته‌های چاره‌جویانه‌ی بسیار وسیع و التقاطی همیشه وجود دارند. پی‌درپی برنامه‌ریزی‌های روزانه، هفتگی، ماهانه، یک‌ساله، ده‌ساله و پنجاه‌ساله‌ی را انجام می‌دهند. این کار آن‌هاست و به انجام آن ادامه خواهند داد.

شناس نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز در این ادوار بحرانی، ممکن است هرچه بیشتر افزایش یابد. تاریخ عظیم مقاومت‌ها، اتوپاهای آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه که پشتوانه‌ی آن‌هاست، مسیرشان را روشن می‌گرداند. همچنین از شکست‌ها و نواقص، درس‌های بزرگی فرا گرفته‌اند. در صورتی که همگی همانند دسته‌ای درهم‌تنیده از وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی درک شده و عملی گردند، البته که شناس موفقیت آن‌ها افزون خواهد بود. با این وجود، این ادوار بحران سیستمیک و ساختارین جوانب مختص به خویشی دارد که بایستی به آن‌ها توجه نمود. اگرچه در مسیر گذشته پیش بروند، اما نباید فراموش کرد که علم و فلسفه‌ی اخلاقی-سیاسی لازم‌الاجرا، می‌بایست حاوی نوآوری‌هایی باشد. در غیر این صورت، مقولات سطحی‌ای که در گذشته بسیار دیده شدند، ضعف‌ها و ناکارایی‌های جدیدی را با خود به‌همراه خواهند آورد. بدتر اینکه «نئو»سازی مکرر لیبرالیسم، خطر را هرچه بیشتر افزایش می‌دهد. نباید فراموش کرد وقتی همگان از بحران بزرگ جهانی ۱۹۲۹ انقلاب‌های بزرگی را انتظار داشتند، موجی از فاشیسم رشد یافت که تأثیراتش هنوز هم ادامه دارند. جامعه، بیشتر از هر زمانی از ویژگی اخلاقی و سیاسی محروم گردانده شده است. فناوری اطلاع‌رسانی یا انفورماتیک، امکان ارائه‌ی جهان‌های مجازی عظیم و تحریف جهان‌های واقعی را به وفور در اختیار نیروهای هژمون‌گرای گلوبال ایدئولوژیک قرار می‌دهد. این نیروها ایرادی در این امر نمی‌بینند که به سهولت ساختارهای فرسوده‌ی خویش را با سیستمی جدید بسته‌بندی نمایند و چنان عرضه دارند که گویی تازه پا به عرصه‌ی وجود نهاده‌اند. توده‌ی موجود، مدت‌هاست که به توده‌ی رمه‌آسای فاشیستی مبدل گشته است. هدفم از این سخن تأکید بر این نکته است که بدون درافتادن به ورطه‌ی نومیدی، باید به درهم‌تیندن جنبه‌ی تحلیلی و احساسی واقعیت کفایت نکنیم؛ تا حیات اخلاقی و سیاسی را به طور قطع به تمامی لحظات و مکان‌های خویش منتقل نسازیم، به آسانی خواهند توانست اهداف ما را نقش بر آب سازند. بخش پایانیِ بعد از این، به همین موضوع اختصاص خواهد داشت.





تراژیک‌ترین بُعد انقلاب‌های مدرن این است که قربانی مدرنیسمی گشته‌اند که در برقراری آن مشارکت داشته‌اند. این انقلاب‌ها که عدم تحلیل مدرنیسم، نقص مشترک‌شان بود، تصور می‌کردند که بدون تحلیل روابط و تضادهایشان با مدرنیسم نیز می‌توانند در نیل به اهدافی که در تکاپویشان بودند، کسب موفقیت نمایند. هنگامی که چنین شد، چندان نگذشت که انقلاب‌های اتوپیک، طی محاسبات نامنصفانه‌ی مدرنیته ذوب گردیدند و از میان رفتند. درسی که از تاریخ تمدن و مدرنیته‌ی عموماً پنج‌هزار ساله و خاصه چهارصد ساله‌ی اخیر می‌توان کسب نمود این است که عامل بنیادین ناموفق بودن تمامی مقاومت‌ها و انقلاب‌ها، نشان‌ندادن تفاوت‌های خود و عدم برقراری نظام‌های متقابل خویش در برابر نظامی است که به ستیز با آن پرداخته‌اند. تمدن‌ها و مدرنیته را با رویکردی تک‌گرایانه مورد ارزیابی قرار داده‌اند و آن را با حیات جهانشمولی که می‌بایست با آن سازگاری نشان داد، یکسان دانسته‌اند. هر چند مقاومت‌های بی‌شمار، تمدنی را باقی نگذاشته‌اند که فروپاشانده باشند، اما چیزی که در فرجام این مقاومت‌ها تحقق یافته، ایجاد نسخه‌ی جدیدی از تمدن‌های کهن بوده است.

در اینجاست که سرچشمه‌ی نیروی تمدن‌ها را می‌بینیم. اشخاص و از جمله بزرگ‌ترین انقلابیون - به‌غیر از استثناهایی بسیار کم‌شمار- عموماً فرزندان تمدن دوران خویش‌اند. پدر و مادر واقعی‌شان، عصری است که در آن زیست می‌کنند. رویکرد تقدیرگرایانه‌ای به موضوع ندارم. می‌خواهم بر این نکته تأکید نمایم که تا هنگامی که اشتباه ریشه‌ای پنج‌هزار ساله - یا اگر چهارصد ساله هم باشد- پشت سر گذاشته نشود، انقلاب‌های دارای رادیکال‌ترین گفتار و کردار نیز نخواهند توانست از عدم موفقیت‌رهایی یابند. به هیچ وجه نمی‌توان گفت که مقاومت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی، هیچ میراثی از خویش برجای نگذاشته‌اند. اگر این میراث نمی‌بود، معنایی برای حیات‌مان باقی نمی‌ماند. اما بحران‌زدگی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که آشکار است بیشترین اعتمادبه‌نفس را دارد، به اندازه‌ی کافی اثبات می‌نماید که از بررسی ریشه‌ی مسائل و حل آن‌ها به‌دور می‌باشد. اشاعه‌ی آن طی مدت‌زمان‌هایی طولانی نمی‌تواند اشتباهش را از اشتباه‌بودن برهاند؛ مسائل نیز از حالت مسئله خارج نمی‌گردند. تا زمانی که این امر بدین‌گونه تداوم یابد، آرزوی حیات آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه نیز تنها حالتی اتوپایی خواهد داشت.

هنگامی که در دفاعیاتم به‌طور بنیادین با مدرنیته و تاریخ تمدن به حساب‌خواهی برمی‌خیزم، از طرفی دست به یک خودانتقادی ریشه‌ای می‌زنم و از طرف دیگر نیز - اگرچه به‌صورت ناکافی- سعی در ارائه‌ی آلت‌رناتیو مدنظر خویش دارم. برخورد منسجم، مستلزم این امر می‌باشد. علوم اجتماعی اروپامحور، نمی‌تواند این برخورد منسجم را از خود نشان دهد. هم از یک عصر علمی بی‌نظیر بحث می‌نماییم و هم اینکه قادر نیستیم حتی بر توحشی نظیر جنگ غلبه کنیم! در این وضعیت، برای انتقاد و خُرده‌گیری بر اعصار کهن از طریق اسلحه‌ی علم‌گرایی، مشروعیتی باقی نمی‌ماند. چیزی که باید انجام داد، جستن علمی است که مشروعیت دارد. تلاشم را در همین چارچوب ارزیابی می‌نمایم.

آنچه درباره‌ی تمدن و مدرنیته گفته‌ام، نباید مبالغه انگاشته شود. هنگامی که پیامبران، تحت عنوان کلام

خداوند، نظام‌های نمرودی و فرعون‌ی را مورد انتقاد قرار می‌دادند، به هیچ وجه از خلوص عظیم آن‌ها شکی به دل راه داده نمی‌شد. اما کسانی که ادعا داشته‌اند همواره در مسیر پیامبران حرکت نموده و از آن‌ها پیروی کرده‌اند، نظام‌های نمرودی و فرعون‌ی نوینی بر ساخته‌اند که بدتر از نظام‌های همان نمرودها و فرعون‌ها بوده‌اند. در مسئله‌ی اسیرگشتن سلاطین، شاهان و پادشاهان به همان نظام‌ها، باز هم باید نیروی این تمدن‌ها را دید. نیت پاک و اعتقاد به پیروی از پیامبران، نمی‌تواند مانع تبعیت از نظام نمرودی و فرعون‌ی گردد.

مارکس، لنین و مائو در منازعه‌شان با کاپیتالیسم صادق بودند؛ حتی عقیده و باورشان کامل بوده که در برابر کاپیتالیسم، اقدام به برقراری سوسیالیسم نموده‌اند. اما چندی نگذشت که نتیجه‌ی پدیدآمده نشان داد که ساختار بناشده توسط آنان، تفاوت چندانی با کاپیتالیسم ندارد. چیزی که در اینجا نیز نیروی خویش را وارد عمل نمود، تمدن نوین یعنی مدرنیته بود. ارزیابی‌های سطحی درباره‌ی سرمایه، جهت پیشبرد سوسیالیسم کفایت نمی‌کرد. چیزی که ناقص بود، تجزیه و تحلیل‌هایی در مورد مدرنیته بود. جهان‌بینی پوزیتیویستی که تحت تأثیر ژرف آن بودند، مدرنیته را همچون مقدس‌ترین صورت واقعیت جلوه می‌داد. نه تنها انتقادی بر آن وارد نمی‌آوردند بلکه در این فکر بودند که آن را هر چه بیشتر تکمیل گردانند. نتایج آن نیز آشکارند. تا زمانی که زنجیره‌ی اشتباهات تاریخی ادامه یابد، حتی اصیل‌ترین و مقدس‌ترین اهداف نیز از اینکه ابزاری برای محاسبات و نقشه‌های نامصرفانه‌ی تمدن و مدرنیته باشند، رهایی نخواهند یافت.

پست‌مدرنیته، به‌رغم اینکه یکی از اولین جنبش‌های مبتنی بر نقد جدی در زمینه‌ی تداوم‌ناپذیری مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، از آلترناتیو شدن برای آن به‌دور است. ساختار التقاطی و مبهم آن، فرصت نداد که حتی به‌طور موفقیت‌آمیزی تفاوتش را با مدرنیته‌ی کلاسیک نشان دهد. تلاش‌شان که نظیر تلاش رمانتیک‌های<sup>۱</sup> سده‌ی نوزدهم بود، قادر نشد از نوعی ادبیات آن‌سوتر رود. انتقادهای روشنفکران از مدرنیته که فریدریش نیچه در اواخر سده‌ی نوزدهم و میشل فوکو در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم پیشاهنگی آن‌ها را برعهده داشتند، به‌رغم اینکه بسیار ارزشمند بودند، چندان نتوانستند از حالت تلاش‌های فردی بیرون آیند و کیفیت جریان اخلاقی و سیاسی جمعی را به‌خود بگیرند. آنالیزهای امروزی‌تری که از جانب فرناند برودل، امانوئل والرشتاین، آندره گوندرفرانک و دوستان همکار و نزدیک‌شان در زمینه‌ی تمدن و نظام مدرن صورت گرفته‌اند، با وجود آنکه رویکرد واقع‌گرایانه‌تر و انتقادآمیزتری در چارچوب تمامیت جامعه‌ی تاریخی به موضوع داشته‌اند، اما نمی‌توان گفت که در امر ارائه‌ی آلترناتیو، همان موفقیت را نشان داده‌اند. تمدن و مدرنیته همیشه همانند نظام‌های چرخه‌ای بسته‌ای تلقی شده‌اند که گویی ناگزیر از تداوم می‌باشند؛ نقدهای بسیار گسترده‌ای بر آن‌ها وارد می‌آید ولی مواردی که تحت نام آلترناتیو ارائه می‌گردند از چند جمله فراتر نمی‌روند. می‌توان مجنون شدن نیچه و مرگ زود هنگام میشل فوکو را درک نمود. اما ارائه‌ی سوسیالیسم رئال توسط فرناند برودل به‌عنوان آلترناتیو، بسنده کردن امانوئل والرشتاین به اصطلاحات مساوات‌طلبانه‌تر، آزادی‌خواهانه‌تر و دموکراتیزه‌تر، و نظریه‌ی بسیار عام‌تر «وحدت ضمن تفاوت‌مندی» آندره گوندرفرانک را ممکن نیست بتوان کافی دید. گویی با این کفایت نکردن‌ها اعتراف می‌کنند که قادر نگشته‌اند خویش را نیز از زنجیره‌های علم اروپامحوری که بسیار نقدش نموده‌اند، به‌تمامی رهایی بخشند.

تحلیل نقادانه‌ی من از موضوع و اقدام به ارائه‌ی آلترناتیو در چارچوب دفاعیات، شاید هم به‌مثابه‌ی قضاوتی شخصی نگریسته شود که در زمینه‌ی مرکزیت تمدن کهن و باز نمود امروزی‌نش مدرنیته‌ی کاپیتالیستی صورت گرفته است. این نظر، از یک حیث صحیح است. اعتقاد شخصی‌ام این است که شخص بدون تحلیل محکومیت خویش قادر به وضع نمودن علمی سالم نخواهد گشت. مقصودم از محکومیت به زندان در معنای محدود کلمه نیست؛ از محکومیت اجتماعی عامی که تمدن و مدرنیته بر حیات آزاد تحمیل می‌نمایند سخن می‌گویم.

۱. Romantik: شخصی یا نویسنده‌ای که به اصالت تصور و احساسات باور دارد؛ رمانتیسم داعیه‌ی آزادی از قیود دارد و بر زیبایی‌های نامنظم ناشی از خیال، احساسات و ذوق شخصی مبتنی است (Romantic).

اولین شرط پایه‌ریزی علم بامعنا این است که سوژه‌ی واضح آن ابتدا خویشتن را درک نماید و موقعیت خود را از لحاظ پراکتیکی تعیین کند. در غیر این صورت، علم و دانشی را که به‌دست آورده، به‌منزله‌ی سرمایه‌ای روشنفکرانه در بازار به‌کار خواهد بست و بنابراین علمی قدرت‌مدارانه را وضع خواهد نمود.

اندیشه‌ی اصلی نغدهایم این است که نظام تمدن پنج‌هزار ساله (و از جمله نظام هیراشیک که قدیمی‌تر است) از انباشت سرمایه و قدرت بر روی اجتماعات روستایی- زراعی و کوچ‌نشین در مناطق غیرشهری همچنین صنعت‌کاران و کارگران برده در شهر سرچشمه می‌گیرد. انحصارات قدرت‌مدارانه و دولتی یادشده که ضمن حفظ این ماهیت خویش تا به روزگار امروز اشکال متنوعی نظیر تجارت، پول و صنعت کسب نموده‌اند، به‌صورت اشکال اصلی تغییرنیافته‌ای باقی مانده‌اند. تاریخ تمدن، از یک طرف بر روی جنگ‌های سهم‌بندی که میان خود انحصارات درمی‌گیرند و از طرف دیگر بر روی جنگ‌هایی که جملگی آن‌ها با نیروهای مخالف به‌پا می‌کنند، ساخته می‌شود. مابقی عبارت‌اند از جنگ‌های هژمونی ایدئولوژیک، همچنین بازی‌ها و سازوکارهای مربوط به غصب ارزش اجتماعی که بر جنگ و قدرت متکی‌اند. دوران تمدن کاپیتالیستی یعنی مدرنیته، پیشرفته‌ترین حالت این نظام می‌باشد. نظام از همان ابتدا خصلت مرکز- پیرامون، هژمونی- رقابت و بحران نزولی- صعودی را داراست. دوران مدرنیته نیز، به‌ویژه در مقطعی که سرمایه‌ی فاینانس نقش هژمونیک را بازی می‌کند، نشانگر وضعیت ژرف‌ترین بحران ساختارین است.

راه‌حل آلترا ناتیوی که پیشنهاد نموده‌ام نیز ضرورت جستجو در حوزه‌ی آگاهی و تحرکات طبیعت اجتماعی تمامی نیروهایی است که از دوران رشد هیرارشی تا مراحل تمدنی و سرتاسر تاریخ مدرنیسم متأخری که دارای مهر کاپیتالیستی است، به اقتضای خصیصه‌ی دیالکتیکی نظام، در طرف مخالف جای گرفته‌اند. هیچ یک از نسخه‌های تاریخ تمدن رسمی نمی‌تواند راه‌حل مورد نظر نیروهای مخالف باشد. دلیل اصلی اینکه مبارزات اجتماعی طول تاریخ در زمینه‌ی عملی نمودن اتوپیاها برای طلبانه و آزادی‌خواهانه‌ی خویش موفقیت کسب نکرده‌اند این است که اسلحه‌های مورد استفاده‌ی تمدن‌های فروپاشیده (نیروهای قدرت‌مدار و دولتی) را به‌کار بسته‌اند و آینده‌ای را که می‌خواسته‌اند بسازند، به‌صورت نسخه‌ی متفاوتی از همان تمدن‌ها طرح‌ریزی نموده‌اند. چون ذهنیت‌ها و ساختاربندهای متناسب با طبیعت اجتماعی خودشان را به‌طور مستقل ایجاد نکرده‌اند، این امر موجب ذوب‌شدن‌شان در نسخه‌های قطب مخالف گشته است.

جریان تاریخی، همان‌گونه که نظام «چرخه‌هایی متشکل از تکرارها» نیست، یک پیشروی گرابی خطی نیز نمی‌باشد. به اندازه‌ی تحرک ذهنی و ساختارینی که در بطن خویش پدید آورده باشد، مجموع تحرک آگاهی و کنش‌هایی است که به همان میزان اهمیت داشته و تمامیت کسب نموده است. تاریخی‌گردیدن و میدل‌شدن به یکی از حلقه‌های جریان، همیشه امکان‌پذیر است. شرط لازم برای مقوله‌ی مذکور نیز این است که شکل ساختارین را از طریق نیروی ذهنیتی در سطح لازم کسب نمود. تاریخ، از این حیث دارای طبیعتی است که اشتباه نمی‌کند. صاحب‌نظران و کنش‌گرانی که نتوانند نیروی ذهنیتی را پیشبرد داده و شکل ساختارین را پدید آورند تا در تاریخ جای گیرند، باید مسئولیت بروز این رویداد را در خویش جستجو نمایند.

## الف- تمدن، مدرنیته و مسئله‌ی بحران

نظام‌های تمدن دولتی به اقتضای حیث ساختارین خود، خصلتی بحران‌زا دارند. بحران‌ها وضعیت‌هایی نیستند که در طول زمان و مکان و در نتیجه‌ی عوامل داخلی و خارجی گاه و بیگاه پیش بیایند. نظام، خود به‌طور پیوسته بحران (تنگنای افراطی) تولید می‌کند. منطق بحران بسیار ساده است: طبقات قدرت‌مدار و به‌گونه‌ای رسمی‌تر طبقات دولتی، بر روی ارزش‌ها و ارزش‌های افزونه‌ی اجتماعی تصاحب‌گشته، ساخته می‌شوند. این طبقات که بر روی جامعه ایجاد می‌شوند، به اقتضای ساختار سازمان‌یافته و مسلح‌شان همیشه

تمایل به رشد و نمو دارند. انسان‌ها به سختی گذران نموده و به سبب جنگ‌ها و بیماری‌های گوناگون، دچار مرگ زودرس می‌شوند و در عین حال جمعیت اقشار زحمت‌کش جامعه به نسبت جمعیت طبقات دولتی کاهش می‌یابد. جمعیت طبقات دولتی و همه‌نوع قدرت نیز به سبب تغذیه و حفاظت بهتر، همچنین تولیدمثل بسیار، هرچه بیشتر افزایش می‌یابد. اولین قدرت‌ها و دولت‌ها به دلیل خصلت خاندانی‌شان، طرفدار خانواده‌های بزرگ و پرجمعیت بودند. زیرا سیاست اعمال نیرو مستلزم این امر بود. این حالت ناتوانی متقابل که سیستمیک است، به معنای بحران می‌باشد. هنگامی که طبقات دولتی - که هرچه بیشتر تکثیر پیدا کرده و نیرو یافته‌اند- بر روی جامعه برقرار می‌شوند و به غصب ارزش می‌پردازند، نظام تداوم‌ناپذیر می‌گردد. این وضعیتی است که ادوار بحرانی نامیده می‌شود.

جهت برون‌شد از بحران دو راه لازم است: اولی؛ نیرویی که در نتیجه‌ی جنگ‌های شدت‌یافته‌ی هژمونیک، رقبایش را از بین می‌برد، به‌عنوان هژمون نوینی سر برمی‌آورد. این نیروی هژمونیک هنگامی که رقبای سهم‌دار پیشین‌اش را سرکوب کرده و سهم‌شان را تصاحب می‌نماید، تا هنگام سربرآوردن رقبای تازه‌ای، در حد مدت‌زمانی معین و به‌صورت نسبی از بحران گذار می‌نماید. دومی، اکثراً به‌صورت مختلط با اولی، با به میدان آوردن روش‌های تولیدی، تجاری و صنعتی پربازده‌تر، موجب افزایش تولید می‌گردد. اگر نظام هژمونیک اقدام به افزایش تولید کند، بدان معناست که به مرحله‌ی رفاه - که نقطه‌ی مقابل بحران می‌باشد- دست یافته است. در تمدن‌های اعصار اولیه، بحران‌ها دارای فواصل زمانی و تناوب‌های طولانی‌تری هستند. بحران‌های بسیاری پیش آمده‌اند که از هزار سال تا دویست سال فاصله‌ی زمانی داشته‌اند. هر دوره‌ی عظیم بحرانی، عموماً منتج به تغییر خاندان و مرکز گشته است. از تمدن‌های سومر و مصر به بعد می‌توان این دوره‌ها را به‌گونه‌ای شایع‌تر مشاهده نمود. بحران‌های قرون وسطی نیز بر همان منوال بوده و مقاطع زمانی‌اش کوتاه‌تر گشته است. به‌طور متوسط، طی مدت‌زمان‌های صد یا صد و پنجاه ساله به‌صورت شایع پیش آمده‌اند.

بحران‌های نظام کاپیتالیستی در مسیر این روند عمومی به‌وقوع پیوسته و ضمناً جوانب مخصوص به خویش را نیز دارند. نظام پولی<sup>۱</sup> و انحصارات تجاری در سرآغاز نقش پیشاهنگی را در نظام ایفا می‌نمایند و رابطه‌شان با تولید محدود می‌باشد. در مقابل این، پول در اقتصاد به‌طور شایع مورد استفاده قرار می‌گیرد. اهمیت پول، به سبب توسعه‌ی کالایی‌شدن تجارت و کسب خصوصیتی حاکم از جانب آن، بسیار افزایش می‌یابد. در طول این مرحله، انحصار پول و تجارت، در دست نیرویی اندک تمرکز می‌یابد. در این وضعیت به سبب بی‌پولی جامعه، توان خرید افت می‌کند. هنگامی که اضافه تولید به‌وجود آمده بدون مصرف باقی می‌ماند، بحران‌های اضافه تولید به‌مثابه‌ی اولین حالت بحران، به‌وقوع می‌پیوندند. از سویی به سبب اینکه اضافه تولید به فروش نمی‌رسد، دچار تخریب می‌گردد و از سوی دیگر زحمتکشانی که به علت بی‌پولی توان خریدشان افت نموده است، از فرط فقر و گرسنگی در معرض نابودی قرار می‌گیرند. در طول مدت‌زمانی کوتاه، عکس آن نیز پیش می‌آید. تولیدی که بی‌ارزش می‌گردد، به‌خوبی افت می‌کند. رابطه‌ی پول موجودی با تولید، از بین می‌رود. پول زیاد است و تولید اندک. افزایش بهای اقلام حیاتی (تورم) یک وضعیت بحرانی تازه است. راهی که برای رهایی از هر دو بحران یافته شده، این است که در کنار راه سنتی جنگ‌های هژمونیک، هزینه‌های دولتی را افزایش داده و با ایجاد یک قشر مزدبگیر معین، سعی بر جبران کسری یا اضافه تولید می‌نمایند.

در عصر هژمونی چهارصد ساله‌ی اخیر کاپیتالیسم، بحران‌هایی از این دست، به‌طور شایع و مختلط به‌وقوع می‌پیوندند. مقاطع زمانی‌شان اندکی کوتاه‌تر شده و هر کدام تا حد پنجاه یا صد سال پایین آمده‌اند. جنگ‌های هژمونیک به اندازه‌ای که قابل قیاس با هیچ دوره‌ی تمدن نباشند، همه‌گیر، شدید و طولانی‌مدت گشته‌اند. انحصاراتی که در جنگ شرکت می‌کنند نیز در سطح ملی و بین‌المللی‌اند. بنابراین برای اولین بار

۱. در متن واژه‌ی Parasallik آمده است که معادل Monetary در انگلیسی است.

۲. Paratmeyen: پشیزی نیارزیدن، بی‌فایده‌بودن

جنگ‌هایی در سطح جهانی روی می‌دهند. جنگ‌های بومی و منطقه‌ای نیز هرگز کاسته نشده‌اند. وخیم‌تر اینکه کل جامعه به تدریج توسط دولت-ملت، به حالت میلیتاریستی درآورده شده و به درون نوعی وضعیت جنگی سوق داده شده است. اگر جوامع امروزین، جوامع وضعیت جنگی نامیده شوند، واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود. وضعیت جنگ تحمیلی از دو کانال مدیریت می‌شود: اولی، کانال راهی واقع‌بینانه است که دستگاه‌های قدرت و دولت تمامی منافذ جامعه را همانند یک شبکه دربر گرفته و تحت مشاهده، نظارت و فشار قرار می‌دهند. راه دوم؛ از طریق کانال فناوری اطلاع‌رسانی یا انفورماتیک (انحصارات رسانه‌ای) که طی پنجاه سال اخیر با یک انقلاب کیفی توسعه یافته، جامعه‌ی مجازی را جایگزین جامعه‌ی واقعی می‌نمایند. می‌توان هر دو وضعیت جنگی را نیز «جامعه‌کشی» نامید. همراه با نسل‌کشی‌های کهن که به شکل محدودتری صورت می‌گرفتند، این جامعه‌کشی‌های نوین نیز با حالت شدیدتر و مستمرتر خویش، پایان طبیعت اجتماعی را تدارک می‌بینند. شاید هم مخلوقاتش شبیه نوع انسان به موجودیت خود ادامه دهند: اما به صورت توده‌ی رمه‌ای یا توده‌ی فاشیستی. آمار جامعه‌کشی‌ها که از آمار نسل‌کشی‌ها سنگین‌تر است، در مسئله‌ی از بین رفتن تمامی کیفیات اخلاقی و سیاسی جامعه، خود را نمایان می‌سازد. انبوه انسان‌هایی که حتی در سخت‌ترین فجایع اجتماعی و اکولوژیک نیز احساس مسئولیت نمی‌نمایند، اثباتی بر این واقعیت‌اند. نمی‌توان وجود یک وضعیت فرابحرانی یا فرانتگنا را منکر شد. توضیحی خلاصه‌وار درباره‌ی چگونگی رسیدن به این وضعیت، اگرچه تکراری باشد نیز از نظر ایجاد تمامیت می‌تواند مفید باشد.

آ. از تأسیس اولین هییرارشی‌های قدرت و حاکمیت‌های دولتی تا به امروز، تاریخ از یک حیث عبارت است از رشد توده‌وار قدرت (همانند گلوله برفی که هرچه غلت می‌خورد بزرگ‌تر می‌شود). هم مقاطع مکانی و هم برهه‌های زمانی‌اش، مملو از جنگ‌های قدرت‌طلبانه‌ای است که ماهیت تاریخ تمدن می‌باشند. تمامی جنگ‌ها از جنگ‌های بومی گرفته تا جنگ‌های جهانی، از جنگ‌های قبیله‌ای گرفته تا جنگ‌های ملی، از جنگ‌های طبقاتی گرفته تا جنگ‌های دینی، به تکثیر قدرت و رشد توده‌وار آن منتج گشته‌اند. تکثیر قدرت به معنای رشد طبقاتی طیف‌هایی است که بر روی ارزش‌های اجتماعی به صورت انگل‌وار زیست می‌نمایند. مدیریت که در سرآغاز یک هییرارشی محدود تشکیل داده و گاه نیز با تجربیات و تخصص خویش فایده‌ی مهمی برای جامعه دربر داشت، با متحول شدن به دولت، به شکل «کاست» درآمد. گروه‌های «کاست» همراه با کیفیت خاندانی‌شان، خود را به صورت طبقات ممتاز سازماندهی کرده و تا حد ادعای الوهیت کسب امتیاز نموده‌اند. اعصار اولیه مملو از خدا-شاهان و امپراطورانی است که نشان می‌دهند قدرت با ادعاهایی از این دست، پیوسته رشد کرده و خود را تعالی بخشیده است. طبقات قدرت‌مدار و دولتی که خویش را به صورت تثلیث «کاهن + مدیر حکمران + فرمانده» سازماندهی می‌بخشیده‌اند، با وجود این وضعیت خویش باز هم یک گروه جداگانه‌ی محدود بوده‌اند. نسبت بسیار کوچکی از جمعیت اجتماعی را تشکیل داده‌اند. اما از وجود نمونه‌های بی‌شمار دریافته‌ایم که به‌منزله‌ی سرآغاز طفیلی‌وار زیستن، به صورت بار سنگینی بر دوش جامعه درآمدند. اهرام، معابد و آرنها، کیفیت این بار را بسیار به‌خوبی نشان می‌دهند.

ازدیاد قدرت، در قرون وسطی چیزی از سرعت خویش نکاست. تاریخ مملو از جنگ‌های قدرت‌طلبانه‌ای می‌باشد که با اشاعه‌یابی در مکان‌های پهناورتری افزایش یافته است. بدون شک، مولد بودن رو به تزاید جامعه نیز در این امر مؤثر واقع گشته است. یک لایه و طبقه‌ی وسیع آریستوکراسی بر خاندان‌های پادشاهی افزوده شد. به‌رغم این، هنوز نمی‌توان از سرطانی شدن طبقه‌ی مدیر حکمران بحث نمود. فلاکت هنگامی شروع شد که طبقه‌ی متوسط یعنی «بورژوازی و بروکراسی»‌ای که با ساقط نمودن و دگرگون‌سازی ساختار پادشاهی و آریستوکراسی آغاز به مدیریت کرده بود، به صورت طبقات قدرت‌مدار درآمد. بی‌تردید، می‌توان بر مدیریت‌های پیشین نیز عنوان بلا و آسیب، اطلاق نمود. اما این‌ها در وضعیتی نبودند که جامعه را به‌تمامی ببلعند. موقعیت

کمی و کیفی‌شان جهت این امر مساعد نبود. قدرت‌یابی اقشار انحصارگر فرادست بورژوا همراه با طیف مهمی از بورژوازی متوسط و بروکراسی، همچنین مبدل‌شدن آن‌ها به طبقاتی دولتی، به معنای جایگزینی هزاران و حتی ده‌ها هزار نیروی جدید خاندانی به‌جای چند نیروی محدود خاندانی گذشته بود. این نیز به معنای جایگزین‌شدن هزاران شاه به‌جای یک شاه می‌باشد. یکی‌گشتن شخصیتی مردسالار که در جامعه‌ی جنسیت‌گرا شکل گرفته بود با این نیروهای تازه‌ی پادشاهی، به معنای فتح کامل و مستعمره‌شدگی طبیعت اجتماعی از طرف نیروهای جدید قدرت‌مدار است. تمامی اقشار جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی و در رأس آن زنان، قربانیان این استثمارگری داخلی‌اند.

دولتی‌شدن طبقه‌ی متوسط، اندکی هم به سبب پیوند ریشه‌داری که علوم اجتماعی با این طبقه دارد، هنوز تحلیل نگشته است. برای اینکه دولت از منظر جامعه‌ی معنایی داشته باشد، باید همچون تخصص و تجربه‌ی اندوخته‌شده‌ای که قطعاً بایسته و لازم است، عمل نماید. دشوار نیست درک نماییم که از نظر مدیریتی، تنها اشخاصی با شمار بسیار محدود نمایانگر تخصص و تجربه هستند. اما وقتی بورژوازی و بروکراسی با جثه‌ی غول‌آسازدهی خویش، خود را به‌عنوان طبقه‌ی مدیریت دولتی عرضه می‌دارند، رشد قدرت در جامعه را همانند یک بلای سرطانی گریزناپذیر خواهد کرد.

همراه با دولت- ملت که نمود درآمیختگی و یکپارچه‌شدگی انحصارات استثمار اقتصادی و هژمونی ایدئولوژیک با دستگاه‌های قدرت است، قدرت به همه‌چیز و جامعه نیز به هیچ تبدیل شد. ماهیت پدیده‌ای که آن را بحران قدرت می‌نامیم، همین است. نظام کاپیتالیستی، نیروی زاینده‌ی این بحران می‌باشد. شبکه‌ی کاپیتالیستی با طبقه‌ی متوسط بسیار حجیم‌شده‌ی خویش و انحصارات سرمایه‌ای که در زمینه‌ی رشد بر بستر اقتصاد، حدومرزی نمی‌شناسند، تنها از رهگذر شکل‌بندی قدرتی که به‌صورت دولت- ملت باشد می‌تواند موجودیتش را تداوم بخشد. رویدادی که «به بن‌بست رسیدن نظام» نامیده می‌شود نیز همین است. تکوین قدرت، نشان‌دهنده‌ی وضعیتی فراقهرانی می‌باشد.

ب. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که حالت به‌هنجار یا نرمال طبیعت اجتماعی است، در عصر ما به اندازه‌ای که قابل قیاس با هیچ دوره‌ی تاریخی‌ای نیست، با محرومیت از کیفیات بنیادینش رودررو می‌باشد. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که در طول تمامی اعصار اولیه و قرون وسطی علیه دولت توسعه یافت، همراه با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ناچار شد به سرعت جایش را به مفاد حقوق پوزیتیو که به‌گونه‌ای نامحدود ازدیاد یافته بودند و شیوه‌ی اداره‌ی دولتی بدهد. در مدرنیته، کیفیات اخلاقی و سیاسی جامعه جایش را به توده‌ی رمه‌آساگشته و عضو شهروند مورچه‌ای شده و بی‌معنای آن می‌دهد.

شهروند به‌اصطلاح مدرنی که هیچ دغدغه‌ی اخلاقی و سیاسی‌ای ندارد، برعکس آنچه گفته می‌شود، نمایانگر ضعیف‌ترین فرد تمامی ادوار است. رابطه‌ی این فرد با جامعه محدود به «ضعیفه»<sup>۱</sup> است که صلاحیت و اختیار امپراطوری خود را بر وی اعمال می‌نماید. فرد مذکور، موجود بی‌شخصیتی است که در درون اتوریته‌ی قدرت و دولت ذوب گشته است؛ آن‌هم در چنان حدی که با دوره‌ی فرعون نیز قابل قیاس نمی‌باشد. به عبارت صحیح‌تر، شهروند از طریق هژمونی فیزیکی- ایدئولوژیک و عملکرد سامانه‌ی اطلاع‌رسانی و تکنیکی آن‌ها، تنها تسلیم نظم انحصارگر نگشته بلکه به حالت یک عضو فاشیست داوطلب بی‌قیدوشرط این نظم درآمده است. پدیده‌ای که آن را بحران شخصیتی می‌نامم، همین است. ممکن نیست طبیعت اجتماعی از این‌گونه اشخاصی تشکیل شود. زیرا بافت اساسی آن دارای کیفیت اخلاقی و سیاسی است. اگر با چراغ هم به‌دنبال این اوصاف و کیفیات باشید، در این شخصیت نخواهید یافت! دولت‌ها می‌توانند با این شخصیت‌ها پیش روند؛ اما هیچ جامعه‌ای از طریق این شخصیت قابل تداوم‌بخشی نیست. به عبارت صحیح‌تر، این شخصیت

۱. Kari به معنای زن، همسر، زوجه، ضعیفه.



بیانگر کتمان و نفی جامعه می‌باشد.

چون دولت نیز بدون جامعه نمی‌تواند وجود داشته باشد، بار دیگر با این وضعیت روبه‌رو می‌شویم که دولت و جامعه به‌طور مختلط دچار یک بحران می‌گردند. وضعیت شخصیت بی‌شخصیتی که فردگرایی کاپیتالیستی بدان رسیده است، به‌غیر از نشانه‌ی بحرانی که هم جامعه و هم دولت با آن دست به‌گریبان‌اند، چیز دیگری نیست. آشکار است که بدون درانداختن جامعه و فرد به این وضعیت، نه انحصارات سرمایه و قدرت امکان‌پذیر می‌گردد و نه مدیریت دولت-ملت که فرم یگانه‌شده‌ی دولت است. بحران اجتماعی، بیانگر وضعیتی فراتر از بحران ساختارین است. می‌توان به‌جای یک ساختار، نوع جدیدی از آن را ایجاد نمود. اما از دست رفتن خصوصیات و اوصاف بنیادین جامعه‌بودن، چنان وضعیتی نیست که با ساختاربندی دوباره به آسانی از آن گذار صورت گیرد. مستلزم برساخت دیگرباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. دشواری امر در همین جاست.

**جـ.** شهرنشینی یکی دیگر از بحرانی‌ترین عناصر مدرنیته می‌باشد. جامعه‌ی شهری که در چارچوب «تمامیت دیالکتیکی با جامعه‌ی روستایی-زراعی» ایجاد گشت، نقش‌ویژه‌های اجتماعی مهمی را ایفا کرده است. نقشی اجتماعی در امر توسعه‌ی راسیونالیته (خرد) و صنعت داشته است. هنوز با محیط‌زیست به چالش و تناقض نیفتاده بود. در روند تکوین دولت، نقش شهر دچار انحراف و کژروی گشته است. شهری که موقعیتش به پایگاه طبقه‌ی مدیریت‌کننده دگرگونی یافته است، در طول روندی تاریخی، ساختاربندی و ذهنیتی را علیه جامعه‌ی روستایی-زراعی و اکولوژی کسب کرده است. با کسب موقعیتی مرکزی از جانب طبقه‌ی تولیدکننده و طبقه‌ی تاجر، نقش‌ویژه‌هایی علیه جامعه‌ی بدان اعطا شده است. این نقش‌ویژه‌های نامطلوب که در اعصار اولیه و قرون وسطی محدود بودند، همگام با مدرنیته به‌گونه‌ای بهمین آسا رشد یافته‌اند. شهرها که همگام با انقلاب صنعتی، سلطان‌وار رشد نمودند، به مراکز تخریب جامعه‌ی سنتی مبدل گشته‌اند. شهر صنعتی، شهر نیست؛ بلکه «ناشهرشدن و از حالت شهر خارج کردن» شهر است. نه‌تنها شهرهای با جمعیت میلیونی، بلکه حتی شهرهای چندصدهزار نفری نیز مغایر با منطق شهر می‌باشند. وجود یک شهر دارای جمعیتی میلیونی ناشدنی است؛ اما وجود چندین شهر که مجموع جمعیت‌های‌شان میلیونی باشد، امری امکان‌پذیر است. اگر در یک جا شهری پنج‌میلیونی وجود داشته باشد، بدان معناست که حقیقتاً در آنجا حداقل پنجاه شهر وجود دارد. خصوصیت ویرانگر شهر برای جامعه، در همین واقعیتش نهفته است. جوامع به‌هنگار، نمی‌توانند چنین شهرهایی را تحمل کنند؛ محیط‌زیست‌شان هم به هیچ وجه نمی‌تواند تحمل نماید.

منطق موجود در بنیان رشد عددی این نوع شهرها، استعمارنمودن جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی، تکثیر قدرت و ارتقای موقعیت مدیریتی طبقه‌ی متوسط است. هر سه عامل نیز با از میان بردن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تشکیل می‌شوند. تنها جوامع روستایی-زراعی و کوچ‌نشین را از بین نمی‌برد بلکه هنرمندان، صنعت‌کاران، روشنفکران و سایر زحمتکشانی که اقشار سنتی شهری دارای نقش‌ویژه‌ی مثبت‌اند را نیز هم به‌مثابه‌ی فرهنگ مادی و هم معنوی، وارد روند نابودی می‌گرداند. از جامعه‌ی شهری به توده‌ی شهری گذار می‌نماید. حوزه‌ی غیرشهری نیز به محله‌های محروم کنار شهر انتقال داده می‌شود و به موقعیت مستعمره‌ای درمی‌آید که هرچه بیشتر تحت کنترل قرار می‌گیرد. انحصار دولت و سرمایه، شهر را می‌بلعد و شهر نیز مناطق غیرشهری را. جامعه‌ی «ناجامعه» نیز محیط‌زیست را می‌بلعد. با توجه به اینکه نه جامعه‌ی غیرشهری، نه محیط‌زیست و نه زحمتکش‌ان و روشنفکران سنتی شهری هیچ‌کدام باقی نمی‌مانند تا شهر را تحمل کنند، وضعیتی که پیش می‌آید، دیگر بار وضعیتی فرابحرانی است.

نه‌تنها آسیب‌های زیست‌محیطی بلکه جامعه‌کشی واقعی نیز ارتباطی مستقیم با این سرطانی‌شدن شهر دارد. این یک تشخیص و نظر مشترک علوم است که به‌واسطه‌ی وجود شهرهای پُرشماری که نه‌تنها یک منطقه بلکه یک کشور نیز قادر به تحمل آن نیست، توازن اکولوژیک جهان ضربات مرگباری را متحمل گشته است.

شاخصه‌های آسیب و نابودی تحمیل شده بر جامعه نیز عبارت‌اند از: نابودی بافت‌های اخلاقی و سیاسی جامعه به دست مدیریت طبقه‌ی متوسطی که همچون یک غده‌ی سرطانی رشد یافته؛ توده‌ی بیکار؛ همچنین انبوه شهروندان بی‌مسئولیت.

د. نیروی هژمونیک رو به رشد انحصارات اقتصادستیز، منابع اقتصادی را تابع انباشت سود- سرمایه کرده و از موقعیت برآورده‌سازی نیازهای بنیادین جامعه دور گردانیده‌اند. برعکس آنچه تصور می‌شود، کاپیتالیسم مولدترین نظام اقتصادی نیست؛ بلکه انحصاری اقتصادستیز است و این امر با بحران‌های سیستمیک اثبات می‌گردد. به‌رغم تمامی تزه‌های معکوس اقتصاد سیاسی، شبکه‌های انحصاری کاپیتالیستی، اقتصاد را در مقیاسی که با هیچ دوره‌ی دیگری قیاس‌پذیر نیست، از حالت سیستمی که نیازهای بنیادین انسانی را تولید می‌نماید به سیستمی متحول می‌سازند که به‌طور پیوسته اقدام به انباشت سود- سرمایه می‌نماید. پیشرفت‌های علمی و تکنیکی در مقیاسی‌اند که به‌راحتی می‌توانند نیازهای بنیادین انسانی را برآورده سازند. یک مدیریت صحیح اقتصادی، با استفاده از این علم و فناوری به‌راحتی می‌تواند این نیازها را برآورده نماید. به سبب اینکه در چنین وضعیتی، انباشت سود- سرمایه با خطر مواجه خواهد شد، به پیشرفت اقتصادی فرصت داده نمی‌شود. اقتصادستیزی، حالتی اجباری می‌یابد.

باید بحران سیستمیک و ساختارین را در همین واقعیت بجوییم. جهت کاستن از میزان بحران‌ها و تنگناهایی که پیش از هر چیز با بیکاری (در تاریخ به‌ندرت از برده و سرف بیکار بحثی به میان آمده است)، فقر و گرسنگی - که در تاریخ نمونه‌ی آن دیده نشده- همچنین با اضافه یا کسری تولید به‌طور مستمر بازتاب می‌یابند (با شدت اندک یا بسیارشان)، جنگ‌ها و درگیری‌هایی که ابزارهای چاره‌جویی سنتی هستند را حدت بخشیده و طولانی‌تر می‌نمایند و بدین ترتیب نوعی مدیریت بحران را تشکیل می‌دهند. اقتصادستیزی، ناگزیر از مدیریت بحران است. مدیریتی از نوع دیگر ممکن نمی‌گردد. باید نیک دریافت که مدیریت دولت- ملت، یک مدیریت ناهنجار و نامعمول بحران است. خارج‌سازی جامعه از حالت جامعه و تبدیل آن به یک توده‌ی رمه‌آسای فاشیستی، تنها روشی مختص به رژیم هیتلر نیست؛ بلکه با خصیصه‌ی میلیتاریستی دولت- ملت در ارتباط است. چون نظم انحصاری به نوع دیگری تداوم‌پذیر نخواهد بود، مدیریت دولت- ملت به‌عنوان فرم قدرتی که دست به عظیم‌ترین محاصره‌ی جامعه و رخنه‌کردن تا حد منافذش می‌زند، ناچار است که مدیریت بحران باشد. ملت‌سازی، هدف دوم آن است. ملت‌گرایی نیز همراه با سایر عناصر ایدئولوژیک، مورد غیرقابل چشم‌پوشی این شیوه‌ی مدیریتی می‌باشد.

در زمینه‌ی انحصارات کاپیتالیستی، اقدام به تفکیک بحران‌های تجاری، صنعتی و مالی یک شیوه‌ی تحلیلی است که بدان متوسل می‌شوند. همچنین مراحل بحران- رفاه که در مورد آن‌ها اغراق صورت می‌گیرد، از بازتاب‌دهی ماهیت نظام به‌دور می‌باشند. هیچ‌کدام از چرخه‌های «مرکز- پیرامون»، «هژمونی- رقابت» و نیز «بحران- رفاه»، ماهیت واقعی نظام را بازتاب نمی‌دهند. بدون شک تمامی این واقعیات سهمی در بحران دارند. به‌ویژه این تشخیص‌دهی صحیحی است که مرحله‌ی هژمونیک انحصارات مالی یا فاینانس، بیانگر مقطعی است که بحران، بیشتر از هر زمان بازتاب می‌یابد. لیکن با وقوف بر اینکه «بدون درک اقتصادستیزی نظام، تمامی این واقعیات معنای چندانی دربر نخواهند داشت»، اقدام به تجزیه و تحلیل حائز اهمیت فراوانی است.

هـ. انفجار بحران اکولوژیک در دوران مدرنیته، امری تصادفی نیست. این بحران با اقتصادستیزی نظام در ارتباط می‌باشد. حاوی حیثی ساختارین است. توازن بیولوژیک اساساً از طریق روابط همزیستانه (همزیایی) میان انواع برقرار می‌گردد. بخش هوش کیهانی که در بیولوژی وجود دارد، تنظیماتی اینچنینی را برقرار نموده است. سعی نموده بودیم که حیات را به‌عنوان تحقق و پیشرفت تفاوت‌ها تعریف کنیم. توازن بیولوژیک، بسته به این قاعده است. به رابطه‌ی میان «شکل‌گیری تفاوت‌ها» با «قابلیت انتخاب و آزادی» نیز اشاره نموده بودم. جهان

میکرو (کوچک‌ترین ذرات و بسته‌های انرژی و ماده) و جهان ماکرو (جزایر ماده و انرژی با ابعاد عظیم نجومی) با سیستمی مشابه عمل می‌نمایند. دلیل شیوهی روابطی که موجب تحقق تفاوت‌ها می‌شوند را مورد تحقیق قرار نمی‌دهیم. فعلا به گفتن «چون آن‌گونه است، پس آن‌گونه می‌باشد» بسنده می‌کنیم. شاید هم به سبب ناکافی بودن شناخت و نگرش علمی اشتباه ما، از درک واقعیت عاجزیم.

طبیعت اجتماعی انسان در روابطش با محیط‌زیست تابع این قاعده‌ی جهان‌شمول است. انسان، هم‌هنگام به سبب طبیعت حاوی منعطف‌ترین هوش، نوعی است که قابلیت انتخاب و آزادی‌اش در پیشرفته‌ترین سطح می‌باشد. انحصارات ضداقتصادی کاپیتالیسم، با این قاعده به چالش و تناقض می‌افتند. همان‌گونه که رابطه‌ی همزیستانه را به رابطه‌ی «حاکمیت، قدرت و سلطه‌ی» بیشینه در ساختار درونی جامعه متحول می‌نماید، روابط اکولوژیک با محیط‌زیست را نیز به رابطه‌ی مبتنی بر حکمروایی بر طبیعت و استثمار آن دگرگون می‌سازد. همانند موردی که در میان «جلبک‌های قاتل»<sup>۱</sup> یا هر نوع دیگر شبیه آن‌ها دیده می‌شود، تمامی محیط‌زیست و جامعه را به‌طور یک‌سویه تحت سلطه‌ی خویش گرفته و رشدی افراطی می‌یابد. به حالت موجودی غول‌پیکر (لویاتان) درمی‌آید. سیستمی که فقط و فقط متکی بر انباشت سود- سرمایه باشد، به گونه‌ی دیگری نمی‌تواند رفتار نماید. اگر برخلاف آن رفتار کند، یعنی شیوه‌ی رابطه‌ی مبتنی بر همزیستی را سرلوحه قرار دهد، قانون سود عمل نخواهد نمود. نظام، مجبور به دگرگونی و تحول می‌شود.

برعکس آنچه پنداشته می‌شود، طبیعت و محیط‌زیست با نظام منطبق ذاتی خویش، در توازن به‌سر می‌برند. بحث از اسارت در پنجه‌ی قوای کور<sup>۲</sup>، یک ارزیابی غلط می‌باشد. این نظام تمدن و بیشتر از همه مدرنیته‌ی انحصارگر و حاکمیت‌گرای امروزی است که این حساسیت را از بین می‌برد. رشد سرطان‌گونه‌ی طبقه‌ی متوسطی که به حالت نیروی قدرت‌مدار درآمده، همین‌طور توسعه‌ی سرطانی شهرها که از حوزه‌های بنیادین حیات‌اند، و نیز بسته‌شدن جهان به زنجیر دولت- ملت، از دلایل اجتماعی راستین در امر تخریب محیط‌زیست می‌باشند. هم با جنگیدن علیه ساختاربنده‌ی طبیعت اجتماعی که حاوی منعطف‌ترین هوش می‌باشند و هم با تحول روابط همزیستانه‌ی محیط‌زیست به مناسبات سلطه‌جویانه و استثمارگرانه، منجر به بروز این تخریبات می‌گردد. به همین دلیل است که رابطه‌ی بسیار تنگاتنگی بین بحران اجتماعی (به عبارت صحیح‌تر جامعه‌کشی) و بحران اکولوژیک وجود دارد. بحران‌های موجود در هر دو حوزه، به‌طور مستمر یکدیگر را تغذیه می‌نمایند. انحصار سود، هنگامی که به‌گونه‌ای اجباری منجر به افزایش جمعیت، بیکاری، گرسنگی و فقر می‌گردد، ناچار می‌شود که برای برطرف‌سازی همان انفجار جمعیت، بیکاری، فقر و گرسنگی دست به تخریب محیط‌زیست بزند. دنیای حیوانات، نباتات و جنگل‌ها با خطر عظیمی مواجه می‌گردند.

بی‌تردید، این وضعیت به‌صورت سود بیشتر به انحصارات باز می‌گردد. اگر این چرخه ادامه یابد (مثلا اگر جمعیت به ده میلیارد برسد و بیشتر هم بشود) توازن تحمل جهان به‌تمامی به‌هم خواهد خورد. قیامتی که انتظارش می‌رود، بدین‌گونه تحقق می‌یابد. همان‌گونه که فرم رشد سرطانی در سطح سلول، فرم رشد سالم را سردرگم کرده و منجر به سرطان و مرگ می‌گردد، به همان شیوه رشد سود انحصار نیز از رشد سالم در تمامی سطوح طبیعت اجتماعی ممانعت به‌عمل می‌آورد و بدین ترتیب زمینه‌ی پیشرفت سرطانی اجتماعی و زیست‌محیطی را فراهم می‌سازد. همچنان‌که، از نظر پزشکی نیز قابل اثبات است که بیماری‌های سرطانی بیولوژیک موجود در نوع انسان نیز در نتیجه‌ی همین سرطان‌های اجتماعی پدید می‌آیند. عیان است که قابلیت انتخاب و آزادی هستی‌ای همچون نوع انسان که طبیعتی برخوردار از عالی‌ترین سطح هوش منعطف است، از یک مورچه کم‌تر نیست. آیا تاکنون بیکارماندگی مورچه‌ها مشاهده شده که انسان‌ها با حالت هوشمندی کنونی خویش بیکار

۱. جلبک‌هایی (نظیر جلبک‌های قهوه‌ای) که گاه سطح گسترده‌ای از آب دریاچه‌ها و سواحل را اشغال کرده و موجب مرگ آبزیان می‌گردند.

۲. اشاره به نظری که طبیعت را نادان و کور و کر می‌شمارد و بنابراین هرگونه دخل و تصرفی در آن را روا می‌بیند. از منظر فیزیک‌دانان، همه نوع پتانسیلی در طبیعت، نیروی کور دانسته می‌شود و این نیرو در هر کجای طبیعت حضور دارد.

باقی بمانند؟ اگر از قانون سود پیروی نشود، حتی تنظیمات اکولوژیک نیز به تنهایی دارای چنان فرصت‌های شغلی‌ای است که می‌تواند بیکاری را به کلی از میان بردارد. اشتغال و استخدام‌هایی با اهداف اکولوژیک، از یک سو محیط‌زیست را نجات می‌بخشد و از سوی دیگر نیز می‌تواند به صورت بنیادین به بیکاری پایان دهد. می‌توان صدها حوزه از این دست یافت. اما چون مطابق قانون بیشینه سود، سودآور نیستند، استخدام و اشتغال در آن‌ها صورت نمی‌گیرد. رابطه‌ی میان اکولوژیک‌گرداندن و نظام کنونی، دارای کیفیتی بحرانی و تداوم‌ناپذیر می‌باشد. ف. لیبرالیسم به مثابه‌ی ایدئولوژی هژمونیک نظام، نه با اشکال «کلاسیک» و نه «نئو»ی خویش، چاره‌آفرین نیست. لیبرالیسم که از نظر لغوی به معنای آزادی‌خواهی است، اصطلاحی است که نسبی‌گرایی شدیدی را در خود می‌پروراند. چیزی که جهت یک نفر یا گروهی به معنای آزادی است، برای طرف مقابل آن به صورت بردگی بازتاب می‌یابد. خدای شاهان اعصار اولیه که حداکثر آزادی را داشتند، طبقه‌ی بردگان را به عنوان ضد خویش پدید آوردند. آزادی برای آریستوکراسی قرون وسطی، تنها با بردگی توده‌های وسیع روستایی-سرف میسر گشته است. لیبرالیسم برای بورژواهای عصر نون، به گونه‌ای درهم‌تنیده با بردگی مبتنی بر حداقل دستمزد جهت پرولتر، نیمه‌پرولتر و سایر رنجبران وسیعی که نوع جدیدی از برده‌ها هستند، اجرا گشته است. لیبرالیسم، وقتی در معنای رسمی خود برای تمامی طبقات دولت-ملت، آزادی است، برای شهروندان که بندگانی مدرن‌اند به معنای بیکاری، کار بدون دستمزد، فقر، گرسنگی، نابرابری، فقدان آزادی و محرومیت از دموکراسی است. بایستی به خوبی درک نمود که لیبرالیسم در معنای واقعی کلمه، آزادی‌خواهی نیست. هگل، دولت را بهترین ابزار آزادی برشمرده است. اما مشخص گردید که این آزادی تنها برای طبقات دولتی و بروکراسی مصداق دارد. به عبارت دیگر، آنچه برای انحصارات اقتصادی و قدرت‌مدارانه (برگزیدگان) حداکثر آزادی است، برای سایرین-دیگران بردگی‌ای همه‌نوعه می‌باشد.

شناختن لیبرالیسم در مقام ایدئولوژی، حائز اهمیت فراوانی است. صرفاً اطلاق عنوان فردگرایی و آزادی‌خواهی بر آن، جهت تعریف ناکافی است. لیبرالیسم به مثابه‌ی اصطلاح، در انقلاب فرانسه همراه با اصطلاحات برابری و برادری مطرح گشت: به صورت شعار مشهور آزادی، برابری و برادری<sup>۱</sup>. در طرف راست این اصطلاح که یک مفهوم مرکزی است، محافظه‌کاری و در طرف چپ آن نیز گرایش دموکراتیسم و سپس سوسیالیست‌ها پدید آمدند. ظاهر معتدلی را به خود گرفت که می‌خواست بدون احساس لزومی به انقلاب‌ها، نظام (انحصارگری کاپیتالیستی) را از طریق تحول تدریجی برقرار نماید. محافظه‌کاران، به تمامی مخالف توسعه چه از طریق انقلاب و چه تحول تدریجی بودند. به گونه‌ی تعصب‌آمیزی از نظام پادشاهی، خانواده‌گرایی و کلیسا دفاع می‌نمودند. سوسیالیست‌ها و دموکرات‌ها نیز، جهت تسریع هرچه بیشتر تغییر و دگرگونی، انقلاب‌ها را امری اجباری می‌دانستند. مخرج مشترک همگی آن‌ها نیز مدرنیته بود. اگرچه برخی از آن‌ها اعتراض‌هایی نیز داشتند اما هر کس در امر مدرن‌شدن، خویش‌ترن را دارای عزم و جدیت می‌دید. حیاتی مبتنی بر تغییر و دگرگونی، با کلی‌ترین خطوط، کفایت مدرنیست‌بودن را می‌نمود. حیات مدرن اروپامحوری که شالوده‌هایش با شهرنشینی نهاده شده و با رنسانس، رفرم و روشننگری تسریع یافته بود، افق مشترک هر سه ایدئولوژی اصلی را بازنمایی می‌کرد. مسئله به این امر گره خورده بود که چه کسی یا کسانی، کدام ایدئولوژی و حزب، روش و اجرائیات، همچنین کدامین کنش و جنگ به بهترین وجه قادر به رسیدن به این افق می‌باشد.

لیبرالیسم، وضعیت مذکور را بسیار به خوبی تشخیص داد. متوجه شد که مدرنیته با مَه‌ری کاپیتالیستی تحقق یافته و هرچه بیشتر توسعه نیز خواهد یافت؛ بدین ترتیب در به بازی گرفتن استادانه‌ی ایدئولوژی‌ها و ساختاربندهای موجود در راست و چپ خویش تعلل نورزید. خود را به صورت لیبرالیسم چپ و راست تقسیم‌بندی نمود. با لیبرالیسم راست، محافظه‌کاران را فاقد تأثیر گردانید و به جریانی در درون خود متحول

ساخت؛ همچنین با لیبرالیسم چپ نیز دموکرات‌ها و سوسیالیست‌ها را نسبتاً به دنباله‌رو و یدک خویش تبدیل نمود. بدین‌گونه بر تخت موقعیت مرکزی، جلوس نمود. می‌توانست در هر تشدید بحرانی، یکی را دنباله‌رو خویش گرداند و در مسیر نیرومندشدن قرار گیرد. با بورژوا شدن آریستوکرات‌ها و سوسیال دموکرات شدن یک قشر کارگر امتیازی، در طول مدیریت‌های بحران توسعه یافت. سهمی جزئی از سود انحصار، جهت این امر کافی بود. نه‌تنها مخالفان نظام را در قرن نوزدهم و بیستم بی‌تأثیر می‌ساخت، بلکه جهت مدیریت‌شان در کل مقاطع مربوط به ساختار بحرانی، آن‌ها را در موقعیت نیروی دنباله‌رو قرار می‌داد. هژمونی ایدئولوژیک لیبرالیسم، بدین‌گونه برقرار می‌گشت.

لیبرالیسم، جهت تداوم هژمونی ایدئولوژیک خود، از چهار نسخه‌ی مهم ایدئولوژیک استفاده نمود:

۱- ملی‌گرایی را به‌شکلی مؤثر به‌کار بست. چه در مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های داخلی و خارجی و چه در شکل‌گیری ملت به‌دست دولت، ملی‌گرایی متفق برگزیده‌ی لیبرالیسم بود. اولین حلقه‌ی التقاطی را تشکیل می‌داد. در امر غلبه بر دشوارترین بحران‌ها از طریق شعله‌ورسازی احساسات ملی، تجربه‌ی بسیاری کسب نمود. ملی‌گرایی، با یک ایدئولوژی مقدس در سطح قداست دین، پوشش‌دهی شد. تحت این پوشش نه‌تنها بحران‌ها را به سهولت مغلوب کرده و به راهش ادامه می‌داد بلکه از طرف دیگر، انحصارات می‌توانستند با توسل به همان پوشش، نظام‌های شدیداً استثمارکننده و سرکوب‌گشان را نیز پنهان گردانند.

۲- نقش ملی‌گرایی به ایدئولوژی سنتی دینی داده شد. لیبرالیسم، ادیان سنتی‌ای را که از خصوصیات اخلاقی و سیاسی تهی گردانده بود، تحت هژمونی خود به حالت ملیت درآورد. به عبارت صحیح‌تر، آن‌ها را به حالت دین ملی درآورد. احساسات دینی که ریشه‌های آن در اعماق جامعه بود و به‌راحتی با رنگ ملی‌گرایی رنگ‌آمیزی شد، با ملی‌گرایی عین همان نقش را - حتی به‌شکل انسجام‌بخش‌تری- بازی نمود. گاه سعی گردید با مختلط‌سازی هر دو ایدئولوژی، ملت را بر بنیان اتنیکی- دینی شکل بخشند. به‌ویژه ایدئولوژی‌های یهودی و اسلامی به آسانی با ملی‌گرایی همانند و مترادف گشتند. سایر ادیان (مسیحیت، ادیان خاور دور و سنت‌های کهن دینی آفریقا) نیز در امر برعهده‌گیری نقش و موقعیتی مشابه، از قافله عقب نماندند. لیبرالیسم نیز از راه کانال دینی، میراث فرهنگی معنوی را به تمدن کاپیتالیستی - که میراث فرهنگی مادّی تمدن را به ارث برده بود- انتقال داده و در آن ادغام نمود. در امر گذار از بحران‌های سیستم که ابعادی تداوم‌ناپذیر داشت، نمی‌توان به نقش ایدئولوژی‌های ملی‌گرای دینی که ضمیمه‌ی لیبرالیسم شده بودند، بی‌توجهی کرد.

۳- ایدئولوژی علم‌گرایی پوزیتیویستی به‌ویژه به‌مثابه‌ی نسخه‌ی بدلی فلسفی، کمک مؤثری به لیبرالیسم عرضه داشت. ایدئولوژی پوزیتیویستی که از اعتبار قوی علوم طبیعی فایده می‌برد، در تأثیرگذاری بر ایدئولوژی‌های هم راستگرا و هم چپگرا نقشی اساسی بازی نمود. به آسانی برچسب علمی بر ایدئولوژی‌ها زد و منجر به تحریفات و گمراهی‌های بزرگی گشت. به‌ویژه مهرش را بر تمامی جریان‌های ایدئولوژیک چپ زد. در این خصوص، سوسیالیسم رئال پیشقدم بود. از طریق علم‌گرایی پوزیتیویستی به دام مدرنیسم کاپیتالیستی افتاد. در جبهه‌ی راست نیز فاشیسم پیش‌تازترین جریانی بود که نیرویش را از علم‌گرایی پوزیتیویستی کسب می‌کرد. بر همین منوال، پوزیتیویسم از افراطی‌ترین چپ گرفته تا افراطی‌ترین راست، در گستره‌ی وسیعی گزینه‌های ایدئولوژیک را جهت لیبرالیسم فراهم می‌آورد. لیبرالیسم، این گزینه‌ها را در هر نوع شرایط مکانی و زمانی لازمه به خود ضمیمه می‌ساخت و به‌کار می‌بست؛ بدین ترتیب در راستای گذار از بحران‌های ساختاری نظام، حداکثر بهره‌برداری را از آن‌ها می‌نمود.

۴- جنسیت‌گرایی، بیشتر از هر برهه‌ی تاریخ، در عصر لیبرالیسم به‌مثابه‌ی یک عنصر ایدئولوژیک پیشبرد داده شده و به‌کار بسته شد. لیبرالیسم که جامعه‌ی جنسیت‌گرا را تحویل گرفته بود، تنها به مبدل‌ساختن زنان به کارگران بی‌مزد خانگی اکتفا نکرد. بلکه [منفعتی] بیشتر از آن را از طریق کالایی‌نمودن زن به‌صورت

ابژه‌ی جنسیتی و عرضه‌داشتنش به بازار، به دست آورد. مردان فقط کارشان به کالا تبدیل شد؛ اما زنان با تمامی روح و جسم‌شان به هیأت کالا درآمدند. در واقع بدین‌گونه خطرناک‌ترین شکل بردگی ایجاد گشت. «عیال یا ضعیفه‌ی مرد»<sup>۱</sup> اگرچه صفت نیکویی نیست ولی استثمار محدودی را در خود می‌پروراند. در عوض، کالایی‌شدن با تمامی شخصیت خویش به معنای تبدیل‌گشتن به برده‌ای نامطلوب‌تر از بردگی فرعونی است. به وضعیت مساعدی جهت «بردگی برای هر کسی» درآمدن، بارها بدتر از بردگی برای یک دولت یا یک شخص است. این دامی‌ست که مدرنیته برای زن گسترده است. زنی که ظاهراً در مسیر آزادی قرار داده می‌شد، به موقعیت فرومایه‌ترین ابزار استثمار درانداخته شد. از ابزارشدگی تبلیغاتی گرفته تا ابزارشدگی برای سکس و پورنو، ابزار اساسی استثمار، زن می‌باشد. به راحتی می‌توانم بگویم که در زمینه‌ی انتقال کاپیتالیسم، سنگین‌ترین بار بر دوش زن قرار داده شده است.

زن در زمینه‌ی ازبید قدرت و استثمار نقشی استراتژیک برای نظام بازی می‌کند. مرد به‌مثابه‌ی نماینده‌ی دولت در درون خانواده، در امر برقراری هم‌استثمار و هم‌قدرت بر روی زن، خویش را به‌عنوان شخص اختیاردار و موظف ارزیابی می‌نماید. [نظام] با ترویج فشار و سرکوب سنتی بر روی زن، هر مرد را به بخشی از قدرت مبدل می‌سازد. جامعه از این راه به سندرُم<sup>۲</sup> «حداکثر عجزین‌شدگی با قدرت» دچار می‌گردد. موقعیت زنان، احساس و اندیشه‌ی «قدرت نامحدود» را به جامعه‌ی مردسالار می‌دهد. از طرف دیگر در موارد نامطلوبی از تشکیل کارگری امتیازی گرفته تا بیکاری، و از کارگری بدون دستمزد تا حداقل‌ترین دستمزد، این زحمتکشان زن و خود زنان هستند که ناگزیر از پرداختن هزینه هستند. ایدئولوژی التقاطی و جنسیت‌گرایی لیبرالیسم، نه تنها این وضعیت را تحریف گردانیده و به صورت متفاوتی جلوه می‌دهد، بلکه آن را به نسخه‌های ایدئولوژیک دگرگون می‌سازد که با اهتمام بسیار جهت زنان طرح‌ریزی شده‌اند. چیزی‌ست همانند قبولاندن بردگی‌اش به دست خودش. می‌توان گفت که نظام با استثمار زنان از حیث ایدئولوژیک و مادی، نه تنها از شدیدترین بحران‌هایش گذار می‌نماید بلکه هستی خویش را نیز تحقق می‌بخشد و آن را تحت ضمانت قرار می‌دهد. **زنان کهن‌ترین و نوین‌ترین ملت مستعمره‌ی عموماً تاریخ تمدن و به‌طور اخص مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشند.** اگر موقعیت بحرانی از هر لحاظ تداوم‌ناپذیری پدید آید، سهم مستعمره‌گردانیدن زنان در این امر در رأس تمامی دلایل است.

نظام کاپیتالیستی جهانی، به اندازه‌ی بحران سیستمیک عمومی در هژمونی انحصارات مالی گلوبال، امروزه مشترکاً با بحران‌هایی مختص به سرمایه‌ی مالی نیز دست به گریبان است. بحران‌های سیستمیک عمومی (که از اکولوژی‌ستیزی نشأت می‌گیرند) با بحران‌های مختص به حوزه‌ی فاینانس یا همان سرمایه‌ی مالی (گسستن مکرر چاپ پول از پشتوانه‌ی طلا و حتی از دلار، باز نمودشان از طریق ابزارهای مجازی گوناگونی همانند اوراق قرضه، ورقه‌ی بهادر و نظایر آن) به‌طور مختلط و در قهقرایی‌ترین مرحله‌ی تاریخ خویش جریان دارد. نظام تاکنون به‌طور اساسی از دو طریق بحران‌هایش را پشت سر گذاشته است: اولی، با توسل به دستگاه‌های زورمدارانه‌ی مادی مربوط به قدرت و دولت-ملت که پیوسته ازبید یافته‌اند. این‌ها همه نوع جنگ، زندان، تیمارستان، بیمارستان، گتو، شکنجه، و خطرناک‌ترین نسل‌کشی و جامعه‌کشی هستند. راه دومی نیز عبارت است از دستگاه‌های مربوط به هژمونی ایدئولوژیک لیبرال که با ضمیمه‌سازی مستمر، توسعه داده می‌شوند. لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی در مرکز قرار دارد و ضمایم آن ملی‌گرایی، دین‌گرایی، علم‌گرایی و جنسیت‌گرایی می‌باشند. ابزارهایش مدرسه، سربازخانه، عبادتگاه، ارگان‌های رسانه‌ای، دانشگاه‌ها و اخیراً هم شبکه‌های اینترنتی می‌باشند. بایستی متحول‌سازی هنر به «صنعت فرهنگی» را نیز بر این موارد افزود.

۱. Kocann karısı: زوجه یا همسر بودن برای مرد خویش

۲. Sendrom: جمع یافته‌ها و نشانه‌هایی که گویای یک آسیب‌دیدگی ویژه بوده، در یکجا دیده شده و تشخیص را تسهیل می‌نمایند. سندروم مجموعه‌ای از علامات ذهنی و عینی است که حالت یا مرضی را مشخص و متمایز کند (Syndrome).

ولی حتی دانشمندان معمولی هم می‌پذیرند که این دو راه، به‌جای چاره‌آفرینی، حاوی معنایی به شکل ایجاد مدیریت بحران می‌باشند. بحران‌ها و تنگناها حتی به اندازه‌ی گذشته هم پشت سر نهاده نمی‌شوند. بالعکس آن، بحران‌ها و تنگناهایی که استثناء هستند صورتی عمومی و مستمر به‌خود گرفته و دوره‌های عادی به‌صورت حالت‌های استثنایی درمی‌آیند. با وجود اینکه در بنیان نظام‌های تمدن، عناصر بحرانی نهفته است اما جامعه‌ی انسانی هیچگاه شاهد موردی این‌همه شدید و خفکان‌آور نگشته است. جوامع، اگر تداوم یابند، برای مدت‌زمانی طولانی نمی‌توانند مدیریت‌های بحران را تحمل کنند. یا تحلیل می‌روند و فرومی‌پاشند، یا اینکه مقاومت کرده و با اقدام به پایهریزی نظام‌هایی جدید از بحران گذار می‌نمایند. هم‌اکنون در چنین وضعیتی به‌سر می‌بریم.

## ب- وضعیت نیروهای مخالف نظام

مخالفت با نظام، به‌مثابه‌ی اصطلاح و مفهوم، بسیار معضل‌دار است. قبل از هر چیز آیا این مخالفت، تمدن را نیز دربر می‌گیرد؟ از کدامین جنبه‌ها تمدن را دربر گرفته یا طرد می‌نماید؟ رابطه‌ی نظام با مدرنیته را چگونه می‌بیند؟ آیا بدون موضع‌گیری در برابر مدرنیته‌ی نظام، قادر به بر ساخت سیستم تازه‌ای خارج از نظام هست؟ مدرنیته را چگونه درک می‌نماید؟ آیا توانسته است خصیصه‌ی دوگانه‌ی آن را تشخیص دهد؟ آیا درک و دریافتی از مدرنیته‌ی آلترناتیو دارد؟ بدون پاسخ‌دهی به پرسش‌هایی از این دست، اصطلاح «نیروهای مخالف نظام»، پا در هوا باقی می‌ماند. بدون تحلیل صحیح هم پروژه‌های مربوط به آینده‌ی آن‌ها و هم تاریخ راجع به گذشته‌شان، ایجاد یک نظام‌ستیزی بامعنا، دشوار است. در تحلیل خویش جهت گذار از این دشواری‌ها و دادن پاسخ‌هایی بالقوه به پرسش‌ها، اصطلاح تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک را مبنای کار قرار دادیم. بر این باورم که این جستجوی صحیح روش و آلترناتیو جهت نیفتادن به دورهای باطلی می‌باشد که در گذشته روی دادند. [وجود] نیروهای مخالف نظام، به‌رغم تمامی ساختار مسئله‌دارشان، یک واقعیت است. دست‌کم به اندازه‌ی نظام بر عصر ما تأثیر گذاشته‌اند. شاید نظام‌های خویش را از حیث نظری و عملی، بالفعل نکرده باشند؛ اما این امر جای بحث و گفتگو ندارد که دارای اندوخته‌ی تجربی عظیمی می‌باشند. با وجود اینکه میان نیروهای مخالف نظام که دارای طیف گسترده‌ای هستند تفاوت‌هایی جدی وجود دارد، اما به صراحت می‌توان گفت که ارزش‌های مشترک بسیاری نیز دارند.

مقصودشان از نظام، کاپیتالیسم است. نمی‌توان گفت که مقصودشان کل مدرنیته است. در مقوله‌ی صنعت‌گرایی و دولت-ملت که دو بُعد دیگر مدرنیته‌اند، بیشتر تفاوت می‌یابند. در موضوع تمدن، دچار ابهام‌اند. به سبب نظرات پیچیده و بغرنج‌شان، اکثر اوقات می‌توانند در قطب‌های مخالف جای بگیرند. چندان دیده نشده که اتوپیا‌های معطوف به آینده‌شان، از مدرنیته گذار نمایند. می‌توان گفت که نه در پی گذار بلکه در پی تعدیل و اصلاح‌اند. یک مدرنیته‌ی بدون کاپیتالیسم می‌تواند کفایت برنامه‌ی اکثر آنها را بنماید؛ اما چندان متوجه نیستند که این تنها یک اتوپیاست.

در موضوع نظام و بحران‌زدگی آن، عموماً دارای عقیده‌ای مشترک‌اند. اما در موضوع برون‌رفت، تفاوت‌های میان آن‌ها بزرگ می‌شود. از تغییر مبتنی بر تحول تدریجی گرفته تا تغییر انقلابی، از روش‌های صلح‌آمیز گرفته تا روش‌های جنگ‌طلبانه، راه‌های بسیار متفاوتی را پیشنهاد می‌نمایند. 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 درهم‌تنیده و مختلط‌اند، اما متوجه این امر نیستند. با یک تعمیم‌دهی بنیادین، می‌توان گفت که از نظر پایگاه اجتماعی،



بسترشان قشر اصلی‌ای است که خارج از انحصارات قدرت و سرمایه‌ی طبقه‌ی متوسط باقی مانده‌اند. این جنبش‌ها که وضعیت‌شان در برابر کاپیتالیسم هر روز بیش از پیش دشوارتر می‌گردد و پیشاهنگی‌شان بر عهده‌ی روشنفکرانی است که دوره‌ی آموزش مدرن معینی را گذرانیده‌اند، از دربرگیری اکثریت قریب به اتفاق جامعه به‌دورند. اگر به‌صورت کلی آن‌هایی که منافع‌شان در کاپیتالیسم است ده درصد باشند، نسبت مخالفان نیز در همین سطح است. هشتاد درصد جامعه به‌مثابه‌ی جامعه‌ی غیرکاپیتالیستی، از نظر هر دو قشر در آنلیزها و رهیافت‌ها سوژه نبوده بلکه اَبژه هستند. کاپیتالیسم در پی کسب سود از طریق جامعه است و مخالفان نیز به دید توده‌ای که تنها از خارج می‌تواند هدایت شود، به جامعه می‌نگرند و آن را ارزیابی می‌کنند. در بنیان عدم گذارشان از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی همین واقعیت نهفته است.

هنگامی که می‌گوییم نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در چارچوب یک مدیریت بحران تداوم‌ناپذیر به‌سر می‌برد، از یک «وضعیت انقلابی» جدید سخن نمی‌گوییم. این نوع از اوضاع که به‌عنوان شرایط عینی انقلاب نیز ارزیابی گردیدند، در بحث‌و جدل‌های گذشته بسیار مورد سوءاستفاده قرار گرفتند. نمی‌توان گفت که نتایج چندان موفقیت‌آمیزی از آن کسب گردیدند. در جایی که از بحران‌ها، به وفور مدیریت‌های بحران پدید می‌آیند، ضد انقلاب‌های شدیدتری هم ممکن است سربرآورند. شاید هم این انقلاب است که بهترین بخت یاورش می‌باشد. این در حالی‌ست که نقش انقلاب‌ها در امر تغییر و تحولات عموماً مورد اغراق واقع گشته و اکثراً نیز به‌صورت اشتباه‌آمیز تحلیل شده است. تغییر و تحولات بنیادین، نه با انقلاب‌ها بلکه با تفاوت‌مندی‌های نظام تحقق می‌یابند. انقلاب‌ها تنها در حیظه‌ی سیستمی که در چارچوب آن هستند، می‌توانند راهگشای تغییرات بامعنایی گردند. بدون شک درست است که نیروهای مخالف نظام به شدت از بحران‌ها و تنگناها تأثیر پذیرفته‌اند، اما معطوف کردن تمامی امیدها به نتایجی که از بحران‌ها حاصل خواهد شد، اشتباه است. در گذشته درافتادن به ورطه‌ی این اشتباهات بسیار روی داد و تلخی شکستِ رؤیاهای چشیده شد.

سوسیالیسم رئال، سوسیال دموکراسی و جریان‌های رهایی‌بخش ملی هنوز عمرشان از یک قرن نگذشته بود که ضمیمه‌ی کاپیتالیسم گردیدند؛ این امر راه بر تأثیرات منفی عمیقی بر روی مخالفان نظام گشود. جنبش‌ها، نیروی خود را از دست دادند. این وضعیت در واقع از بی‌کفایتی‌های موجود در بدنه و ساختارشان، ایدئولوژی اشتباه و بینش غلط برنامه‌ای آنان نشأت می‌گیرد. حین پژوهش در زمینه‌ی ذهنیت و ساختاربنده‌ی‌شان دیده خواهد شد که چندان از لیبرالیسم و مدرنیته گذار ننموده‌اند. اینکه راست‌ترین یا چپ‌ترین جناح لیبرالیسم باشند، مانعی در پیش روی منتهی‌شدن دیر یا زودشان به لیبرالیسم نیست. ضمیمه گشتن‌شان به انحصارات کاپیتالیستی نیز با فهم و دریافت‌شان از مدرنیته در ارتباط می‌باشد. جنبش‌های پست‌مدرنیستی، مذهبی رادیکال، فمینیستی و اکولوژیستی، جنبش‌های نوینی هستند که بیشتر در نتیجه‌ی واکنش به این رویدادها پدید آمدند. اما موقعیت کنونی ایدئولوژیک و پراکتیکی آن‌ها، موجب بروز این شک و گمان می‌گردد که آیا حتی به اندازه‌ی مخالفان قدیمی‌تر نظام، مؤثر واقع خواهند شد. به همین دلیل است که نتولیبالیسم و دین‌گرایی رادیکال تا حدودی می‌توانند تأثیرگذار باشند. با توجه به همین دلایل است که مخالفت با نظام، به نوسازی «روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی» رادیکال نیازمند است. شناخت هر چه از نزدیک‌تر نیروهای مخالف نظام، در درون این چارچوب اصلی، هم مهم است و هم لازم و مفید.

## ۱) میراث سوسیالیسم رئال

سوسیالیسم رئال<sup>۱</sup> در رأس جنبش‌هایی می‌آید که واکنش آگاهانه‌ای در برابر نظام کاپیتالیستی نشان داده‌اند. به قول پایه‌گذارانش کارل مارکس و فریدریش انگلس، سعی نموده‌اند با تغذیه از سه منبع اصلی، نظام مخالف مربوط به خویش را برقرار سازند. این سه منبع عبارتند از ایدئولوژی آلمانی، اقتصاد سیاسی انگلیسی و سوسیالیسم اوتوپیک فرانسوی. چنین درک می‌شود که ماتریالیسم دیالکتیکی<sup>۲</sup> را از ایدئولوژی آلمانی، تئوری ارزش را از اقتصاد سیاسی انگلیسی، و تئوری مبارزه‌ی طبقاتی را از سوسیالیسم اوتوپیک فرانسوی اخذ نموده‌اند. با سنتزی که از هر سه ایجاد نمودند، تفسیری را انجام دادند. هم‌زمانی مقطع مخالفت‌شان طی سال‌های ۱۸۴۰ الی ۱۸۵۰ با بحران جدی کاپیتالیسم، بر روی آن‌ها تأثیرگذار بوده است. امیدهایی دایر بر امکان فروپاشی فی‌الغور نظام، شکل گرفته بود. مسائل مربوط به وحدت ملی آلمان و نیز جمهوری فرانسه مطرح بودند. نظام انگلیس به‌مثابه‌ی نیروی هژمون، به اوج رسیده بود. انقلاب‌های خلقی سال ۱۸۴۸ اروپا، همچون نشانه‌هایی دال بر امکان تحقق امیدها شمرده می‌شدند. «مانیفست کمونیست»<sup>۳</sup> همانند برنامه‌ی عمومی این انقلاب‌ها در نظر گرفته شده است. لیگ کمونیست‌ها<sup>۴</sup> نیز به‌عنوان اولین حزب یا سازمان انترناسیونالیستی عمومی پایه‌گذاری شد. این دو فعالیت آشکارا نشان می‌دهند که از بحران کاپیتالیسم و جنبش‌های انقلابی خلق‌گرا، انتظار موفقیت و پیروزی را داشتند.

هنگامی که انقلاب‌ها سرکوب گشتند، لزوم پژوهش عمیق‌تر در باب کاپیتالیسم و واکاوی آن را احساس نمودند. کارل مارکس همچون یک تبعیدی، در لندن یعنی کعبه‌ی کاپیتالیسم، سکونت گزید. پیوسته با فریدریش انگلس دیدار می‌کرد. فعالیت [اتاسیس] انترناسیونال اول<sup>۵</sup> در سال ۱۸۶۴ محصول همین دوران است. اندیشه‌ی امکان به درنگ افتادن انقلاب و بنابراین لازم‌دانستن فعالیت مبتنی بر تحول تدریجی طولانی‌مدت، رویداد مهم دیگر این مرحله است. فعالیت‌های سندیکایی<sup>۶</sup> و پارلمانی، مناسب تشخیص داده شد. اگرچه قیام‌های «کمون پاریس» سال ۱۸۷۱ فرانسه امیدها را زنده نمود اما سرکوب زودهنگام قیام سبب گردید تا در موضوعاتی اعم از دیکتاتوری، قدرت و دولت هرچه بیشتر بیاندیشند. طرفداری‌شان از دولت-ملت مرکزی، راه بر مخالفت آتارشیست‌ها گشود و این اولین مباحث در مورد بازنگری (رویزین) را نیز با خود به‌همراه آورد. اعلان مجدد انترناسیونال دوم طی سال‌های ۱۸۸۰ در زیر سایه‌ی شوونیسم ملی انجام گرفت. ویلادیمیر ایلیچ لنین در اثرش به‌نام «انترناسیونالیسم پرولتاریا و کائوتسکی»<sup>۷</sup> مرتد<sup>۸</sup> رویدادهای این مرحله را

۱. Reel sosyalizm : سوسیالیسم واقعا موجود؛ سیاست و نظریه‌ی رسمی اتحاد جماهیر شوروی در حوزه‌های مختلف است. این نظر را ماکسیم گورکی و کسانی چون بوخارین و ژاندف وضع نمودند. در هنر و ادبیات به رویکرد تمهید سیاسی مطلق منجر گردید و بعدها پس از پایان دوران خفقان استالینیستی، هنرمندان و نویسندگان و روشنفکران از آن گذار نمودند. در اینجا سوسیالیسم تحقق یافته در شوروی و روش سازمانی-سیاسی پیروگشته در احزاب کمونیستی دوران بلوک شرق و جریانات معتقد به آن مدنظر هستند (Real Sosyalizm).
۲. Diyalektik materyalizm : تئوری فلسفی‌ای که روشی ماده‌گرایانه برای شناخت فرآیندهای طبیعت دارد. اصول آن عبارتند از ۱- اصل تابعیت جزء از کل یا اصل پیوستگی عمومی اشیاء (تأثیرگذاری متقابل)؛ که طبق آن ماهیت هر چیز عبارت است از رابطه‌ی آن چیز با سایر اجزاء طبیعت ۲- اصل تغییر یا حرکت (اصل تکامل)؛ که طبق آن همه چیز دایما در حال تغییر و حرکت است و سکون وجود ندارد. حتی اندیشه نیز که از ویژگی‌های طبیعت است تابع همین حرکت و تغییر است. ۳- اصل جهش؛ که طبق آن تغییر و حرکت همواره حالتی بکتواخت ندارد و لحظه‌هایی فرا می‌رسد که تغییرات تدریجی حالت شدید و انقلابی می‌یابند و منجر به تغییر در کیفیت می‌گردند. ۴- اصل مبارزه‌ی اضداد (اصل تضاد)؛ که طبق آن حرکت تکاملی اشیاء در نتیجه تضاد و تناقضاتی است که در داخل اشیاء وجود دارد (Dialectical materialism).
۳. Komünist Manifesto : کتابی که مارکس و انگلس مشترکا نوشته‌اند. این کتاب به بسیاری از زبان‌های جهان ترجمه شد و به مانیفست و سرمشق احزاب سوسیالیستی و کمونیستی تبدیل گشت.
۴. Komünist Liga : اتحادیه‌ی احزاب کمونیستی تمامی کشورها قبل از تشکیل انترناسیونال اول. بعد از تشکیل انترناسیونال، این عنوان کاربردش را از دست داد. این لیگ به‌عنوان اولین سازمان بین‌المللی، دارای نقش و اهمیتی تاریخی است.
۵. Enternasyonal : بین‌الملل. انترناسیونال (International) نام سه انجمن از احزاب سوسیالیستی می‌باشد که جهت همکاری و پیشبرد جنبش کارگری در دنیا تشکیل گردیده است. بین‌الملل اول که کارل مارکس نیز در آن مشارکت فعال داشت در لندن (۱۸۶۴) تشکیل گردید اما یک سال پس از سقوط کمون پاریس در ۱۸۷۱ برپده شد.
۶. Sendika : اتحادیه، اتحادیه‌ی صنفی، سندیکا (Syndicate)، شرکت یا نمایندگی صنفی؛ اتحادیه‌ی صنفی که جهت حفظ حقوق و منافع مشترک افراد صنف تشکیل می‌گردد نظیر سندیکای کارگری.
۷. Kautsky : کارل کائوتسکی نظریه‌پرداز مارکسیست آلمانی (۱۹۳۸-۱۸۵۴) او ازجمله نخستین رهبران حزب سوسیال دموکرات آلمان بود. کائوتسکی که از نزدیک‌ترین یاران و پیروان مارکس و انگلس بوده، از مهم‌ترین نظریه‌پردازان انترناسیونالیسم دوم به‌شمار می‌آید و پس از جنگ جهانی اول پاسیفیست (صلح‌طلب) گردیده است.

رویزیونیسم یا بازنگری خواهی<sup>۱</sup> عنوان می‌نماید. در همان دوران است که حزب سوسیال دموکرات آلمان (اولین حزب) متهم به پیشقدمی در رویزیونیسم (رویزیونیسم برنشتاین)<sup>۲</sup> می‌گردد. انقلاب اکتبر روسیه، امیدهایی که جهت امکان تحقق اوتوپای کمونیستی (موفقیت در اجرای امری که کمون پاریس موفق بدان نگشت) وجود داشت را هرچه قوی‌تر ساخت. این انقلاب، راهگشای رخدادهایی در سطح جهانی گردید. از جمله نخستین گام‌هایی که در این مسیر برداشته شد این بود که با پشتیبانی از جنبش‌های بخش ملی تُرک-کُرد در آناتولی، به عصر جنبش‌های ملی یاری رساند تا به صورت موفقیت‌آمیزتر و در سطحی بالاتر توسعه یابد. مرگ زود هنگام لنین، دوره‌ای که مبارزه با تصفیه‌گری نامیده می‌شود، بر ساخت سوسیالیستی، مبارزه‌ی ضد فاشیستی طی سال‌های جنگ جهانی دوم، انعقاد «پیمان ورشو»<sup>۳</sup> در برابر پیمان «ناتو» طی دوران جنگ سرد، فعالیت‌های فضایی، مسابقی اقتصادی با کاپیتالیسم و پشتیبانی شایع از جنبش‌های رهایی‌بخش ملی، کارنامه‌ی اصلی آن را تشکیل می‌دهد.

طی دهه‌ی ۱۹۲۰ انترناسیونال سوم نوسازی گردید؛ اما همانند انترناسیونال دوم به سبب ناچاره‌یابی و عدم تحلیل در زمینه‌ی دولت-ملت، دچار تصفیه‌ی درونی گردید. روسیه‌ی شوروی به عنوان یک نامزد هژمونیک تازه، توانست در یک سوم جهان تأثیرگذار باشد. به واسطه‌ی اینکه جنبش‌های سوسیالیستی درون دولت-ملت را به دست تقدیرشان سپرد، به همان مسیر رویزیونیستی (اولین حزب سوسیال دموکرات آلمان) منحرف گشت. حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی، دیگر رهرو کاپیتالیسم گشت. مقاومت کوتاه مدت چین (دوره‌ی مائو بین سال‌های ۱۹۶۰ الی ۱۹۷۶) و آلبانی در برابر آن نتیجه‌ای دربر نداشت. با ادغام شدن زود هنگام جنبش‌های رهایی‌بخش ملی و جنبش کارگری سندیکالیستی<sup>۴</sup> در نظام کاپیتالیستی و اعلام رسمی دست کشیدن چین در ۱۹۸۰ و روسیه و متفقانش در ۱۹۹۰ از سوسیالیسم رئال، یک دوره به پایان رسید.

آزمون حدودا دوپست ساله‌ای (اگر انقلاب فرانسه را مبنای کار قرار دهیم) که منجر به نام‌گذاری این جنبش‌ها به صورت رئال سوسیالیستی گشت، امکان ارزیابی آن‌ها را به ما می‌دهد.

۱- می‌بینیم که بیشتر به مخالفت با انحصارگری‌های خصوصی پرداخته و کاپیتالیسم دولتی را به مثابه‌ی 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 اگر به نیروی قدرت و دولت دست یابند، خواهند توانست سوسیالیسم را برسانند. به راه دیگری نیاندیشیده‌اند. حتی دموکراسی را نیز از منظر هر دو طبقه (بورژوا-پرولتاریا) به عنوان نوعی دیکتاتوری تفسیر نموده‌اند. به سبب اقتصاد سیاسی انگلیسی که بدان آن استناد نموده‌اند، تحلیل‌شان از کاپیتالیسم بسیار تنگ‌نظرانه است.

۲- چنین به نظر می‌رسد که از بنیان طبقاتی مدرنیته بی‌خبرند یا ضرورت چندانی به انجام تحلیل در زمینه‌ی مدرنیته ندیده‌اند؛ هنگامی که انجام داده‌اند نیز یک نمونه‌ی کامل انحراف راست‌گرایانه را به نمایش گذاشته‌اند. حتی نتوانسته‌اند اولین پایه‌ی مدرنیته یعنی کاپیتالیسم را آن‌سوتر از بنیان کارفرما-کارگر، سود-

۱. Revizyonizm: رویزیونیسم؛ تجدیدنظرطلبی (Revisionism) هموارسازی و تجدیدنظر در مذهب یا عقیده‌ای. در مبارزات اجتماعی به تعبیر استراتژی عمومی؛ عقب‌نشینی و تصفیه‌گری تعبیر می‌گردد. جنبشی بود که از سوی سوسیالیسم مارکس انقلابی به شدت مورد انتقاد قرار گرفت و یکی از رهبران آن ادوارد برنشتاین بود. از منظر مارکسیست‌ها، رویزیونیسم عبارت است از نظام بازنگری در مارکسیسم به پهنای تکمیل، همسازی و نوسازی در آن که با هدف حذف دیالکتیک ماتریالیستی و ماهیت انقلابی مارکسیسم صورت می‌گیرد.

۲. Eduard Bernstein: ادوارد برنشتاین تئوریسم و سیاستمدار سوسیال دموکرات آلمانی (۱۹۳۲-۱۸۵۰) وی خواهان غلبه‌ی سوسیال دموکراسی بر ماتریالیسم دیالکتیکی و برتری‌یابی کانتیسم بود. برنشتاین تئوری ارزش کار، ارزش افزونه و انقلاب پرولتاریایی مارکس را رد کرد و به جای انقلاب، رفرف را برگزید. او را بنیان‌گذار سوسیالیسم تکاملی یا رفرفیسم می‌دانند. برنشتاین در یکی از رساله‌هایش آورده که نباید به یک انقلاب قاطع امید بست، بلکه باید از طرق دموکراتیک و مسالمت‌آمیز قدرت را در جامعه به دست گرفت. از نقاط تمایز برنشتاین با مارکسیسم این بود که به نظر وی نباید طبقه‌ی متوسط جامعه را از میان برد.

۳. Varşova Pakti: پیمان ورشو (۱۹۹۱-۱۹۵۵) نام اصلی آن پیمان کمک متقابل کشورهای اروپای شرقی است که به عنوان پاسخی به گسترش سازمان پیمان آتلانتیک شمالی یعنی ناتو، منعقد گردید (WARSAW PACT). ورشو اتحادیه‌ی نظامی دولت‌های کمونیستی بود که به امضای هشت کشور اعم از شوروی، آلبانی، چکسلواکی، رومانی، آلمان شرقی، مجارستان، لهستان و بلغارستان رسید. ورشو در طی جنگ سرد رفیق سرسخت ناتو به‌شمار می‌آمد.

۴. Syndikalist: اتحادیه‌گرایی صنفی (Syndicalist) سندیکالیسم در اصل یک جنبش کارگری است که در دهه‌ی ۱۹۸۰ در فرانسه آغاز گردید. هدف آن واکاوردن کنترل و مالکیت ابزارهای تولید نه به دولت بلکه به اتحادیه‌ها بود. این جنبش از آنارشیسم و تأکید مارکسیسم بر عمل سیاسی تأثیر پذیرفته بود. در سندیکالیسم، مبارزه‌ی طبقاتی نوعی عمل صنعتی و به‌غایت مؤثر تصور می‌شود. این گرایش، مرجعی برای اتحادیه‌های کارگری گردید. در منظر نویسندگی کتاب حاضر، سندیکالیسم کارگری همچون گدای دستمزد در برابر کاپیتالیسم است.

دستمزد و ارزش- ارزش افزونه تعریف نمایند؛ قادر به تشخیص این امر نشده‌اند که کاپیتالیسم، شیوه‌ی انباشتی است که از همان دوران سومر بدین سو با موجودیت آن مواجهیم. کاپیتالیسم شهری سیمصد ساله‌ی ایتالیا را سرآغاز نظام محسوب نموده‌اند. ظهور کاپیتالیستی انگلیس- هلند در سده‌ی شانزدهم را به‌نوعی سرآغاز تاریخ شمرده‌اند. صنعت‌گرایی به‌مثابه‌ی دومین پایه‌ی مهم مدرنیته مورد ستایش قرار گرفته است. پیوند کیفی آن با کاپیتالیسم و ایرادات بعدی آن مورد انتقاد قرار نگرفته؛ بالعکس، نقش رهایی‌بخش بدان بخشیده شده است. پایه‌ی [سوم یعنی] دولت- ملت را نیز پیشرفته محسوب نموده‌اند و بدین ترتیب در را بر روی پیدایش شوونیسم ملی و اجتماعی در دوران بعدی گشوده‌اند. دولت- ملت مرکزی را بر کنفدرالیسم ترجیح داده‌اند. به شیوه‌ی نظیر مورخان سنتی تمدن، از اینکه سیمای دیگر مدرنیته را به‌عنوان «عقب‌ماندگی، در خواب‌ماندگی، بربریت، جنبش‌های واپس‌گرا و وارونه‌چرخانیدن چرخ‌های تاریخ» ارزیابی کنند، رویگردان نشده‌اند.

۳- از حیث ایدئولوژیک، به‌واسطه‌ی اینکه خشن‌ترین شکل ماتریالیستی پوزیتیویسم را به‌عنوان علمی بودن پذیرفته‌اند، در این حوزه نیز دچار خطایی تاریخی گشته‌اند. سوسیالیسمی را که برقرار نموده‌اند، هم‌طراز با انقلاب‌هایی که داروین و نیوتن<sup>۵</sup> در حوزه‌ی بیولوژی و فیزیک انجام داده‌اند، علمی شمرده‌اند. رویکردهای جامعه‌شناختی‌شان نتوانسته از یک «داروینیسم» محض فراتر برود. لزوم مشخص‌نمودن تفاوت کیفی طبیعت اجتماعی را احساس نکرده و با اعتقاد به اینکه تابع قوانینی هستند که با [قوانین] طبیعت اول کیفیت مشترکی دارند، دروازه را به روی یک دترمینیسم<sup>۶</sup> مطلق باز گذاشته‌اند. نیروهایی که در دوران وقایع بعدی دنباله‌رو آن‌ها شدند، با بهره‌گیری از این دروازه‌ی باز، حتی عامیانه‌ترین تفاسیر را نیز با واقعیات قاطعانه‌ی علمی یکسان دانستند.

۴- به تحلیل عموماً قدرت و خاصه دولت- ملت پرداخته‌اند؛ دولت- ملت را فقط عبارت از کارگروه‌ها یا کمیسیون‌هایی دانسته‌اند که چرخ امور بورژوازی را می‌گردانند. ناقص‌ترین جنبه‌ی تئوری آن‌ها این است که نتوانسته‌اند تحلیل نمایند که قدرت و به‌ویژه دولت- ملت، کاپیتالیسم انحصارگر<sup>۷</sup> 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 به‌کار بندند. رابطه‌ی سوسیالیسم- دموکراسی در رأس موضوعاتی می‌آید که با سطحی‌ترین و اشتباه‌آمیزترین شکل بدان پرداخته‌اند. انقلاب‌های چین و روسیه در چارچوب همین رویکردها صورت گرفته‌اند. اقدامات قدرت‌مدارانه به شیوه‌ی سوسیال دموکرات و جریان‌های رهایی‌بخش ملی نیز تفاوت چندانی نداشته‌اند. تفاوت‌شان با کاپیتالیسم خصوصی این است که کاپیتالیسم دولتی را ترجیح داده‌اند. اقدامات قدرت‌مدارانه‌شان، این واقعیت را به روشنی نمایان می‌سازد.

۵- نقد و انتقادشان در زمینه‌ی تمدن، بسیار سطحی‌تر و اندک‌تر است. درباره‌ی اینکه مرحله‌ی تمدن کاپیتالیستی بخشی از تمدن‌های تاریخی و آخرین حلقه‌ی زنجیر اصلی آن می‌باشد، سخن چندانی به میان نیاورده‌اند. لزومی ندیده‌اند که خصلت انباشت توده‌وار تاریخی قدرت را مشخص سازند. این مورد را به‌صورت

۵. Sir Isaac Newton: سر ایزاک (اسحاق) نیوتن فیزیکدان، ریاضیدان و فیلسوف انگلستانی (۱۶۴۳-۱۷۲۷) اثری به نام «اصول ریاضی و فلسفه‌ی طبیعی» دارد. او با ایجاد قوانین حرکت اجسام، اقدام به پایه‌گذاری علم مکانیک کلاسیک کرد. همچنین حساب دیفرانسیل و انتگرال را درست کرد و قواعد طبیعی حاکم بر گردش زمین را کشف نمود. قوانین سه‌گانه‌ی نیوتن عبارتند از ۱- قانون حرکتی: هر جسم ساکن یا در حال حرکت بکوتاهت در راستای خطی مستقیم، به همان حالت باقی می‌ماند مگر آنکه در اثر نیروهای خارجی ناچار به تغییر آن حالت گردد. ۲- رابطه‌ی نیرو و شتاب: کل نیروی وارد بر یک جسم برابر است با حاصلضرب جرم آن جسم در شتاب آن. ۳- قانون کشش و واکنش: هرگاه جسمی به جسمی دیگر نیرو وارد کند، جسم دوم نیز نیرویی به همان بزرگی ولی در خلاف جهت بر جسم اول وارد می‌کند. مکانیک کوانتاتی که به ساختار اتم می‌پردازد، نظریه‌ی دترمینیسم کلاسیک مبتنی بر مکانیک نیوتنی را زیر سؤال برد و اصل قطعیت‌ناپذیری را پیش کشید.  
۶. Determinism: جبرآینی، قطعیت‌گرایی، جبرپوری؛ تعیین‌گرایی. باور به تأثیر همیشگی، تعیین‌کننده و غالباً انحصاری یک عامل در میان عوامل مختلف مؤثر بر فرایندی اجتماعی- سیاسی. جبرگرایی با تقلیل‌گرایی توأم است.

مسئله درنیارده‌اند که نظام خود آن‌ها نیز ممکن است به راحتی به حالت یک قدرت و تمدن مشابه آن درآید. به‌جای اینکه درک کنند که قدرت عبارت است از شکنجه، کراهت، دروغ، جنگ، آلودگی و سرمایه‌ی انباشته‌شده، سعی کرده‌اند تئوری‌هایی وضع نمایند دال بر اینکه قدرت چگونه می‌تواند ابزار پیشبرنده‌ای در تاریخ باشد. تاریخ اثبات نموده است که در این نظرات‌شان حق با آن‌ها نبوده و به ورطه‌ی اشتباهه درافتاده‌اند.

۶- لزومی به تحلیل روی دوم تاریخ یعنی نیروهای تمدن‌ستیز احساس نموده‌اند؛ همان نیروهایی که قطب دوم دیالکتیک تاریخی‌ای می‌باشند که بدان اظهار پایبندی می‌کردند. تفاسیری که درباره‌ی این نیروها به‌عمل آورده‌اند نیز اکثراً منفی است. حتی از بحث درباره‌ی پیشروبودن استعمارگری کاپیتالیستی در آمریکا، آسیا و آفریقا دوری نگزیده‌اند. مخالفان آن را به سبب دفاع از جامعه‌ی کهن به باد انتقاد گرفته‌اند.

دلیل اینکه قادر به دیدن و درک این نکته نشده‌اند که قطب مخالف تمدن دارای «وزنه، سنت دموکراتیک، مقاومت، آزادی، مساوات‌طلبی، عدالت‌جویی، همچنین آزمون‌های کمونالیته»‌ی عظیمی است، ارتباط تنگاتنگی با خاستگاه بورژوازی و خرده‌بورژوازی آن‌ها دارد. نمی‌توانند مشاهده و درک کنند زیرا کسانی که از این طبقات برخاسته‌اند، چشم و بصیرتی برای دیدن این واقعیات ندارند.

۷- رویکرد پوزیتیویستی، جهانشمول‌گرا و پیشروی‌مدارانه- خطی‌ای که در رابطه با طبیعت اجتماعی در پی گرفته‌اند، آن‌ها را به‌سوی نگرشی مبتنی بر تحقیق‌یابی دیر یا زود سوسیالیسم سوق داده است. به‌نوعی معادشناسی (آخرت‌باوری) موجود در کتب مقدس همانند سوسیالیسم بازتاب یافته است. جوامع به‌مثابه‌ی مدل‌هایی تصور گشته‌اند که به‌صورت ابتدایی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی در خطی مستقیم پیشرفت می‌نمایند. در اینجا یک نوع نگرش مبتنی بر تقدیر مطرح است. به‌گونه‌ای تلخ و دیرهنگام درک گردید که در بنیان این نگرش‌های دکماتیک - که عمیقاً از آن‌ها تأثیر پذیرفتیم- تقدیرگرایی دینی و آخرت‌باوری نهفته است. این مورد درک و تحلیل نشده است که طبیعت اجتماعی اساساً دارای کیفیتی اخلاقی و سیاسی بوده اما نظام‌های تمدنی این کیفیت را فرسوده نموده؛ قواعد حقوقی محض و اداره‌ی دولتی را جایگزین آن ساخته؛ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این روند را به‌گونه‌ی نامحدود، ژرف و وسیعی پیشبرد داده و این به معنای بحران اقتصادی، اجتماعی، دولتی و بحران قدرت است. این درک و دوران‌دیشی را نداشته‌اند که مورد صحیح، نیک و زیبا، نظام کنفدرال دموکراتیکی است که کیفیت اخلاقی و سیاسی جامعه را کاملاً برقرار نماید و بدین منظور از طریق سیاست دموکراتیک مدیریت گردد. تحلیل‌ات و رهیافت‌هایی از این دست را انجام نداده و مطرح نساخند. قادر نگشته‌اند ببینند که جامعه‌ی آزاد، برابر و دموکراتیک از طریق دستگاه‌های قدرت و دولت قابل شکل‌گیری نیست بلکه بالعکس، با این دستگاه‌ها در تضاد و چالش به‌سر می‌برد؛ قادر نشده‌اند تئوری و پراکتیکی را پیشبرد بخشند که مطابق آن، هر دو بتوانند از طریق صلحی اصولی که مبتنی بر پذیرش موجودیت یکدیگر باشد، در یکجا باهم به‌سر برند. وقتی پارادایم بنیادین به‌صورت انقلاب- قدرت- سوسیالیسم پیش‌بینی و طرح‌ریزی شود، از اینکه نتیجتاً چیزی جز کاپیتالیسم دولتی پدید نخواهد آمد بایستی شگفت‌زده نشد.

معنای دیگر منتج‌شدن جنبش سوسیالیستی رئال به کاپیتالیسم دولتی، در ارتباط با بنیان‌های طبقاتی آن است. مجدداً باید اشاره کرد که بورژواها، خرده‌بورژواها و بروکراسی‌ عمدتاً برآمده از میان این طبقات که به توقع‌شان از انحصارات خصوصی نرسیده و نه‌تنها قادر به اندوختن سرمایه نشده‌اند بلکه سرمایه‌ی موجود در دست‌شان را نیز از کف داده‌اند، تنها گزینه‌شان این است که از راه دولت به سرمایه‌دار جمعی (کلکتیو) مبدل گردند. پدیده‌ای که بورژوازی ملی یا کاپیتالیسم ملی نامیده می‌شود، چیزی به‌غیر از همین نیست. این طبقات از رهگذر کاپیتالیسم دولتی، به‌مثابه‌ی یک انحصار جمعی و به دیگر سخن به‌منزله‌ی دولت- ملت، به موقعیتی بسیار قوی دست می‌یابند. به همین دلیل است که مدل دولت- ملت، در سوسیالیسم رئال بسیار قوی‌تر است.

این بنیان مادی، می‌تواند سازشکاری و یکپارچه‌شدگی آسان آنان با مدرنیته را نیز توضیح دهد.

۸ - جنبش‌های فمینیستی، اکولوژیستی و فرهنگی همچون مانعی در برابر مبارزات طبقاتی دیده شده‌اند. تحلیلات وسیعی در زمینه‌ی استعمارگری و استثمار شدیدی که زنان نه‌تنها از حیث کار و رنج خود، بلکه با تمامی جسم و روح‌شان دچار آن هستند، صورت نگرفته است. در حل مسئله‌ی زنان، رویکردشان از معیارهای برابری موجود در حقوق بورژوازی، آن‌سوتر نرفته است. این کهن‌ترین و نوین‌ترین رنجبر تاریخ، که عمدتاً بدون دستمزد است و گاه مزد بسیار اندکی به وی پرداخته می‌شود، به اقتضای تاریخ مردسالاری، معنایی فراتر از ابرژه‌بودن نداشته است. آشکار است طبقه‌ای که تحلیل می‌کنند، در نظرشان فقط عبارت از مردان است. رویکردی بر همان منوال در قبال اکولوژی نیز در پیش گرفته شده است. همان‌گونه که چنین مسائلی پیش‌بینی و مطرح نشده‌اند، ادعا کرده‌اند که ممکن است انعکاس نامطلوبی بر روی کلیت مبارزه‌ی طبقاتی داشته باشد. جنبش‌های فرهنگی را به‌منزله‌ی احیای گذشته دیده و آن را نیز یکی دیگر از عناصر مخرب در امر مبارزه‌ی طبقاتی ارزیابی نموده‌اند. نتیجه، به‌صورت یک طبقه‌گرایی انتزاعی، گسسته از تمامی متفان احتمالی و غرقه در اکونومیسم درآمده است.

۹ - طبقاتی شدن از حیث اخلاقی و سیاسی به‌منزله‌ی یک رویداد نامطلوب دیده نشده و به‌صورت مقوله‌ای نیک، ترقی‌خواهانه، اقتضای آزادی و یک مرحله‌ی اجباری ارزیابی گردیده است. درک نکرده‌اند که مشروع‌بینی مقوله‌ی تکوین طبقاتی، به‌صورت عینی خدمت به طبقات قدرت‌مدار و دولتی می‌باشد. بردگی، سرف‌بودن و پرولتربودن به هزینه‌هایی تعبیر گردیده‌اند که باید جهت آزادی در مقابل طبیعت و پیشروی تاریخی، پرداخت شوند. برعکس، به‌عنوان تفسیری مخالف این می‌توان به‌راحتی گفت که هر سه شکل تکوین طبقاتی دارای یک ماهیت‌اند؛ ارتباطی با پیشرفت و آزادی ندارند؛ جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی قادر نیست با این تشکله‌ها به‌سر برد؛ همچنین در برابر این نوع تکوین طبقاتی، پرداختن به مبارزه‌ی اخلاقی، سیاسی و روشنفکرانه امری ضروری‌ست.

نمی‌توان گفت که وارثان امروزین جنبش دویست ساله‌ی رئال سوسیالیستی با وجود اینکه یک حالت خودانتقاده‌ی محدود به خود گرفته‌اند، دست به یک تحول و دگردیسی ریشه‌ای زده‌اند. از یک دوره‌ی تضعیف و بحران عظیم اعتمادبه‌نفس گذار می‌نمایند. با این وجود، جنبشی است که جایگاهی در تاریخ دارد. شاید نتوانسته‌اند از نظام کاپیتالیستی گذار نمایند اما بسیار با آن دست‌وپنجه نرم کرده‌اند. در زمره‌ی آثانی قرار دارند که در رسیدن به وضعیت امروزین، به‌صورت منفی و مثبت سهیم‌اند. بحرانی که با آن دست به گریبان‌اند، بخشی از بحران ساختارین نظام می‌باشد. با همه‌ی این تفصیلات، صحیح‌ترین رویکرد این خواهد بود که سوسیالیسم رئال - جنبشی که بیشترین تأثیر را بر تمامی مخالفان نظام برجای نهاد - به‌عنوان یک مرحله پذیرفته شود، همچنین با درس گرفتن از میراث آن و ارزیابی‌اش به‌مثابه‌ی بخشی از بساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک، موضع اختیار شود و هم‌پیمانی برقرار گردد.

## ۲) ارزیابی مجدد آنارشیزم

جنبش‌های آنارشیزمی<sup>۱</sup> که قدمتی به اندازه‌ی سوسیالیسم رئال داشته و ریشه‌هایشان به انقلاب فرانسه برمی‌گردد، سزاوار است که پس از فروپاشی سوسیالیسم رئال و به عبارت صحیح‌تر یکپارچه‌شدگی‌اش با نظام، مجدداً مورد ارزیابی قرار گیرند. امروزه بهتر قابل درک است که نمایندگان نام‌آشنای آن یعنی پرودون، باکونین و کروپوتکین در زمینه‌ی انتقادات خویش در رابطه با سوسیالیسم رئال و نظام به‌تمامی ناحق نبوده‌اند.

۱. Anarşizm: از واژه‌ی یونانی آنارک آمده به معنای بدون سرور. شالوده‌ی آنارشیزم (Anarchism)، دولت‌ستیزی و مخالفت با قدرت است و به‌جای آن، خواهان ایجاد مؤسسات و انجمن‌های داوطلبانه و همیاری افراد است. برخی آن را با هرج و مرج یکی می‌دانند. اما تورسین‌های این مکتب چنین نمی‌اندیشند و بر خودگردانی و فراغت سازماندهی‌های اجتماعی از دولت و قانون تأکید می‌ورزند.

به‌مثابه‌ی جنبشی که از انتقاد کاپیتالیسم نه‌تنها به‌عنوان انحصار خصوصی و دولتی بلکه به‌عنوان مدرنیته نیز غفلت نمی‌ورزند، به‌واسطه‌ی قرارگیری در مخالف‌ترین جبهه‌ی روبروی نظام، جلب توجه می‌نمایند. انتقاداتی که هم از جنبه‌ی اخلاق‌گرایانه<sup>۱</sup> و هم از لحاظ پولیتیک متوجه قدرت نموده‌اند، به میزان بسیاری واقعیت دارند. ساختار اجتماعی خاستگاه‌شان تأثیر برجسته‌ای بر روی جنبش دارد. واکنش‌های طبقاتی اقشار آریستوکراتی که کاپیتالیسم آن‌ها را از اریکه‌ی قدرت پایین کشانیده و صنعت‌کاران شهری‌ای که در مقایسه با گذشته به وضعیت نسبتاً بدتری دچار شده‌اند، این واقعیت را انعکاس می‌دهد. فردی 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 به‌خوبی نمی‌دانند که باید دست به چه اقدامی بزنند. نظرات‌شان را خلاصه‌وار می‌توان این‌گونه بیان نمود:

۱- از چپ‌ترین دیدگاه، نظام کاپیتالیستی را مورد انتقاد قرار می‌دهند. بهتر درک می‌کنند که این نظام، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را دچار ازهم‌پاشیدگی ساخته است. همانند مارکسیست‌ها نقشی مترقی به کاپیتالیسم اعطا نمی‌کنند. رویکردشان در قبال جوامعی که کاپیتالیسم آن‌ها را از هم پراکنده کرده، مثبت‌تر است. این‌گونه جوامع را واپسگرا و محکوم به پوسیدگی و تباهی نمی‌بینند. پابرجا ماندن آن‌ها را اخلاقی‌تر و سیاسی‌تر می‌یابند.

۲- رویکردشان در قبال قدرت و دولت، در مقایسه با مارکسیست‌ها همه‌جانبه و واقع‌گرایانه‌تر می‌باشد. این باکونین بود که گفت: قدرت، یک شرّ مطلق است. اما خواسته‌شان در زمینه‌ی از میان برداشتن فی‌الغور قدرت و دولت آن‌هم به هر قیمت ممکن، امری اتوپیک بوده و رویکردی می‌باشد که در عمل شانس تحقق‌چندانی ندارد. توانسته‌اند از پیش این نکته را تشخیص دهند که با تکیه بر قدرت و دولت، سوسیالیسم قابل برقراری نیست و شاید هم منتج به کاپیتالیسم بروکراتیک خطرناک‌تری شود.

۳- اینکه پیش‌بینی کرده‌اند برقراری دولت-ملت مرکزی برای تمامی طبقات کارگر و جنبش‌های خلقی نوعی بلا و آسیب خواهد بود و ضربات بزرگی را بر امیدهای‌شان وارد خواهد ساخت، امری واقع‌گرایانه می‌باشد. در انتقاداتی که در موضوع اتحاد آلمان و ایتالیا بر مارکسیست‌ها وارد می‌آوردند نیز محق از آب درآمده‌اند. گفتمان آن‌ها مبتنی بر اینکه پیشرفت تاریخ به نفع دولت-ملت، به معنای ضایعه‌ای بزرگ جهت اتوپیاهاست برابری و آزادی است؛ همچنین انتقاد شدید از مارکسیست‌ها به سبب موضع‌گیری‌شان به نفع دولت-ملت و متهم‌نمودن‌شان به خیانت ازجمله موارد مهمی هستند که باید بدان‌ها اشاره کرد. به دفاع از کنفدرالیسم برخاسته‌اند.

۴- صحت نظرات و انتقادات‌شان در مورد بروکراتیسم، صنعت‌گرایی و شهرنشینی نیز به نسبت مهم و قابل توجهی اثبات شده است. این نظرات و انتقادات سهم مهمی در موضع‌گیری اکولوژیک و ضدفاشیستی زودهنگام آن‌ها دارد.

۵- انتقاداتی که درباره‌ی سوسیالیسم رئال به‌عمل آورده‌اند نیز با فروپاشی نظام مصداق یافته‌اند. قشری هستند که به بهترین نحو تشخیص داده‌اند چیزی که برقرار شده سوسیالیسم نیست بلکه کاپیتالیسم بروکراتیک دولتی می‌باشد.

جنبش آنارشستی علی‌رغم این نظرات و انتقادات بسیار مهم و تصدیق‌شده‌شان، در مقایسه با سوسیالیسم رئال شانس همگانی‌شدن [در سطح جامعه] و اجرای عملی نیافت و این امر انسان را به اندیشه‌وامی دارد. به نظر، این امر از یک نقص و عیب جدی در تئوری‌شان نشأت می‌گیرد. نقص موجود در تحلیل‌شان از تمدن و عدم برقراری سیستمی اجراپذیر، نقش مهمی در این امر بازی نموده است. تحلیل و پیشنهاد

۱. Moralistic: مورال به معنای اخلاقی، سیرت و روحیه است (Moralistic)



چاره‌جویانه‌ی چندانی هم در مورد جامعه‌ی تاریخی ارائه نداده‌اند. همچنین خود آن‌ها نیز حامل تأثیرات فلسفه‌ی پوزیتیویستی می‌باشند. نمی‌توان گفت که چندان از دایره‌ی علوم اجتماعی اروپامحور خارج شده‌اند. به اعتقاد من، مهم‌ترین نقص‌شان این است که در موضوع سیاست و مدرنیته‌ی دموکراتیک، وارد اندیشه و ساختاربنده‌ی نظام‌مند نگشته‌اند. تلاش پُر وسواسی را که در مورد صحت نظرات و انتقاداتشان از خود نشان داده‌اند، در زمینه‌ی سیستم‌سازی و اجرا نشان نداده‌اند. شاید هم موقعیت طبقاتی‌شان مانع از این امر گردیده است. مانع مهم دیگر، واکنشی است که در زمینه‌ی دیدگاه‌های تئوریک و حیات عملی‌شان در برابر هم‌نوع اتوریته‌ای داشته‌اند. واکنش محقانه‌ای را که در برابر قدرت و اتوریته‌ی دولتی احساس کرده‌اند، در مقابل تمام شکل‌های نظم و اتوریته بازتاب داده‌اند؛ این امر، اقدام آنان به «موضوع بحث» سازی نظری و عملی مدرنیته‌ی دموکراتیک را تحت تأثیر قرار داده است. به اعتقادم، مهم‌ترین موضوع خودانتقادی برای آنان این است که مشروعیت اتوریته‌ی دموکراتیک و ضرورت مدرنیته‌ی دموکراتیک را درک ننموده‌اند. همچنین عدم پیشبرد گزینه‌ی ملت دموکراتیک به جای دولت-ملت نیز نقضی مهم و موضوع خودانتقادی می‌باشد.

فروپاشی سوسیالیسم رئال، توسعه‌ی جنبش‌های اکولوژیستی و فمینیستی، و همچنین بروز یک تصاعد عمومی در امر گرایش به جامعه‌ی مدنی، بی‌تردید امروزه تأثیر مثبتی بر آنارشیست‌ها برجای نهاده است. اما اظهار مکرر اینکه اثبات شد حق با آن‌هاست، معنای چندانی ندارد. پرسشی که باید پاسخش را بدهند این است که چرا یک نظام دارای عزم و جدیت را برقرار نکرده و آن را به فعلیت نرسانده‌اند. این نیز وجود شکافی عظیم میان تئوری و حیات‌شان را در ذهن تداعی می‌کند. آیا خود توانستند از حیات مدرنی که بسیار مورد انتقادش قرار می‌دادند گذار نمایند؟ به عبارت صحیح‌تر، در این موضوع تا چه حد ثبات قدم دارند؟ آیا خواهند توانست شیوه‌ی حیات اروپامحور را ترک گویند و به درون مدرنیته‌ی دموکراتیک گلوبال واقعی گام نهند؟

می‌توان سؤالات و انتقادات مشابه بیشتری نمود. مورد مهم این است که این جنبش که فداکاری‌های بزرگی در تاریخ به خرج داده، اندیشه‌های مهمی را در بطن خویش پرورانده و با نظرات و انتقاداتش در میان جماعت روشنفکری جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است، بتواند به‌همراه میراثش در چارچوب یک نظام مخالف منسجم و اجراپذیر در برابر سیستم، به نوسامانده‌ی خود بپردازد. می‌توان انتظار داشت که آنارشیست‌ها در مقایسه با معتقدان سوسیالیسم رئال، با اقدام به یک خودانتقادی راحت‌تر، آغاز به پراکتیکی روزآمد نمایند. هنوز این امر اهمیت خویش را حفظ می‌کند که باید در مبارزات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، روشنفکرانه و اتیک، جایگاهی را که شایسته‌ی آنان است کسب نمایند. در مبارزاتی که در فضای خاورمیانه تسریع یافته و ابعاد تمدنی و فرهنگی آن مطرح‌تر شده است، آنارشیست‌ها می‌توانند هم خویش را نوسازی کنند و هم مشارکتی قوی صورت دهند. یکی از نیروهای مهم هستند که در فعالیت برساخت دیگرباره‌ی نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، باید دست به هم‌پیمانی با آن‌ها زد.

## ۲) فمینیسم: قیام کهن‌ترین مستعمره

اصطلاح فمینیسم<sup>۱</sup> با معنای «جنبش طرفداری از زنان» از تعریف کامل مسئله‌ی زن به‌دور است و چون زمینه را برای طرح اصطلاح ضدّ خویش یعنی «طرفداری از مردان» فراهم می‌گرداند، می‌تواند به ناکارایی و نقص هرچه بیشتر منجر شود. معنایی را منعکس می‌سازد که انگار [زن] تنها زن ستم‌دیده‌ی مرد حاکم می‌باشد. این در حالی‌ست که واقعیت زن بسیار گستره‌دارتر است. فراتر از جنسیت، حاوی معنایی است که دارای ابعاد وسیع اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌باشند. اگر اصطلاح «استعمارگری» را از ملاکی مبتنی بر

۱. Feminism: زن‌باوری؛ هم جنبش و هم مکتب فلسفی برای‌خواهی اجتماعی-سیاسی-اقتصادی زنان با مردان، که ریشه‌ی مشکلات را در مردسالاری می‌داند و سعی بر نمایندگی دیدگاه زنان می‌نماید. گرایش‌های مختلفی نظیر رادیکال، لیبرال، فردگرایانه، مارکسیستی و سوسیالیستی در آن ره یافته است. اکوفمینیسم از شاخه‌های آن است و پدروسالاری را هم برای زنان و کودکان و هم طبیعت زنان‌یار می‌داند.

کشور و ملت خارج سازیم و به گروه‌های انسانی فروکاهیم، به راحتی می‌توانیم موقعیت زن را به‌عنوان کهن‌ترین مستعمره تعریف نماییم. به‌راستی نیز هیچ یک از پدیده‌های اجتماعی، به اندازه‌ی زن از نظر روحی و جسمی با استعمارگری مواجه نگشته است. بایستی درک شود که زن در موقعیت یا استاتوی مستعمره‌ای نگه داشته شده است که مرزهای آن به آسانی قابل تعیین نمی‌باشند.

در گفتمان مردم‌محورانه‌ای که همانند تمامی علوم مَهر خویش را بر علوم اجتماعی نیز زده است، سطوری که در آن از زنان بحث می‌شود، آکنده از رویکردهایی تبلیغاتی است که هیچ اشاره‌ای به واقعیت نمی‌کنند. با این گفتمان‌ها شاید هم مانند لاپوشانی طبقه، استثمار، سرکوب و شکنجه در تاریخ تمدن‌ها، صد بار بر موقعیت واقعی زنان سرپوش نهاده شده است. به‌جای فمینیسم، اصطلاح زن‌شناسی (ژنولوژی) شاید هدف را بهتر برآورده نماید. پدیده‌هایی که زن‌شناسی آشکار خواهد ساخت به‌نظم از یزدان‌شناسی، معادشناسی، سیاست‌شناسی<sup>۱</sup>، پداگوژی<sup>۲</sup> و خلاصه رشته‌هایی که در رابطه با بسیاری از بخش‌های جامعه‌شناسی هستند، کمتر گویای واقعیت نخواهند بود. این امر بحث‌ناپذیری است که زنان هم از نظر فیزیکی و هم معنایی، وسیع‌ترین بخش طبیعت اجتماعی را تشکیل می‌دهند. بنابراین چرا این بخش بسیار مهم از طبیعت اجتماعی، نبایستی موضوع علم گردد؟ عدم تشکیل شاخه‌ی زن‌شناسی از طرف جامعه‌شناسی که حتی شاخه‌هایی نظیر پداگوژی یعنی تعلیم

و تربیت کودکان یافته است، تنها با یک مورد قابل توجیه است: چون گفتمانی مردسالارانه دارد! تا زمانی که طبیعت زن در تاریکی و ابهام باقی بماند، تمامی طبیعت جامعه ناروشن باقی خواهد ماند. شفاف‌سازی واقعی و همه‌جانبه‌ی طبیعت اجتماعی، تنها از رهگذر شفاف‌نمودن وسیع و واقع‌گرایانه‌ی طبیعت زنان ممکن خواهد بود. روشن‌نمودن موقعیت زنان از تاریخ مستعمره‌شدن‌شان گرفته تا استعمارهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ذهنی‌ای که علیه آنان صورت گرفته، در امر روشن‌شدن همه‌بعدی سایر موضوعات تاریخ و جامعه‌ی روز، بسیار مفید واقع خواهد گشت.

بدون شک روشن‌شدن موقعیت زنان، یک بُعد مسئله می‌باشد. بُعد مهم‌تر، با مسئله‌ی رهایی مرتبط است. به عبارتی دیگر، حل مسئله حائز اهمیت بسیار بیشتری است. بارها گفته می‌شود که سطح عمومی آزادی جامعه، متناسب با سطح آزادی زنان می‌باشد. مورد مهم این است که مضمون این عبارت صحیح را چگونه توضیح داده و اثبات کنیم. آزادی زنان و برابری آنان [با مردان] تنها آزادی و برابری اجتماعی را تعیین نمی‌نماید. بلکه جهت این کار، «تئوری، برنامه، سازمان و مکانیسم‌های کاری» را نیز الزامی می‌گرداند. مهم‌تر اینکه نشان می‌دهد که بدون زنان، سیاست دموکراتیک امری ناشدنی است؛ حتی سیاست‌ورزی طبقاتی نیز ناقص باقی می‌ماند و نمی‌توان صلح را توسعه داد و از محیط‌زیست حفاظت نمود.

باید زن را از موقعیت «مادر مقدس و همسری که ناموس اصلی و اغماض‌ناپذیری است که بدون وی به‌سر نمی‌شود» خارج ساخت و وی را به‌مثابه‌ی مجموع واحد سوژه-ایژه مورد پژوهش قرار داد. البته که باید قبل از هر چیز این پژوهش‌ها را از شر دل‌کبابی‌های عشق محافظت نمود. حتی یکی از مهم‌ترین ابعاد پژوهش‌ها باید برملاسازی پست‌فطرتی‌هایی (اعم از تجاوز، جنایت، تنک‌کاری و فحاشی‌های بسیار فراوان) باشد که به‌نام عشق لاپوشانی می‌شوند. اینکه هردوت می‌گوید «تمامی جنگ‌های شرق و غرب بر سر زنان روی داده‌اند» تنها می‌تواند اثبات یک واقعیت باشد. آن هم این است که زن به‌منزله‌ی مستعمره ارزش یافته و به همین دلیل جنگ‌های شدیدی را سبب گشته است. تاریخ تمدن این‌گونه بوده و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز باز نمود و نمایانگر نوعی مستعمره‌گرداندن زن است که هزاربار شدیدتر گردیده و حالتی چندبُعدی کسب نموده است. مستعمره‌بودن را بر هویت زن، حک می‌گرداند. مستعمره‌گرداندن مادر تمامی کارها و زحمات، از طریق تبدیل‌نمودن وی به صاحب رنج و زحمتی بی‌مزد، کارگری با کمترین دستمزد، بیکارترین انسان، منبع نامحدود اشتهای مردان و

۱. Politikoloji : سیاست‌شناسی (Politicalogy)

۲. Pedagoji : علم تعلیم، تربیت، روش آموزشی (Pedagogy)

ابژه‌ی فشار آنان، ماشین زاد و ولد نظام، دایه‌ی کودک‌پرور، ابزار تبلیغات تجاری، ابزار سکس-پورنو و نظایر آن ادامه می‌یابد. کاپیتالیسم، نوعی مکانیسم استثماری را در خصوص زنان ایجاد نموده که در هیچ مکانیسم استثماری دیده نمی‌شود. نگرستن مجدد به موقعیت زنان - اگرچه ناخواسته باشد نیز- دردناک و تلخ است. اما زبان [بیان] واقعیات جهت استثماری‌شوندگان به نوع دیگری نیز ممکن نمی‌گردد.

جنبش فمینیستی، در پرتو این واقعیات ناچار است که رادیکال‌ترین جنبش مخالف نظام گردد. جنبش زنان با حالت مدرن خویش که ریشه‌های آن هم به انقلاب فرانسه بازمی‌گردد، بعد از چند مرحله توانسته تا روزگار ما پیش آید. در اولین مرحله در پی برابری حقوقی بوده است. این برابری که معنای چندانی ندارد، امروزه به صورت شایعی تقریباً تحقق یافته؛ اما باید به خوبی دانست که محتوای آن تهی است. در حوزه‌های دیگر حقوقی نظیر حقوق بشر، حقوق اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نیز پیشرفت‌های شکلی به وجود آمده‌اند. ظاهراً زن با مرد برابر است و به اندازه‌ی او آزاد می‌باشد. این در حالی‌ست که جدی‌ترین فریب در همین شیوه‌ی برابری و آزادی نهفته است. موضوع آزادی، برابری و دموکراسی زنان که نه تنها مدرنیته‌ی رسمی بلکه نظام تمدنی تمامی ادوار هیرارشیک و دولت‌گرا با نفوذ در همه‌ی بافت‌های اجتماعی از لحاظ ذهنی و جسمی آنان را به اسارت درآورده و به شکل ژرف‌ترین بردگی به کار واداشته‌اند، مستلزم فعالیت‌های تئوریک، مبارزات ایدئولوژیک و فعالیت‌های برنامه‌ای- سازمانی بسیار وسیع و مهم‌تر از همه اقداماتی نیرومند می‌باشد. بدون این‌ها فمینیسم و فعالیت‌های حوزه‌ی زنان، فراتر از فعالیت‌های لیبرال زنان که در راستای تسهیل کار نظام صورت می‌گیرند، معنای دیگری نخواهند داشت.

با یک مثال به شیوه‌ی آموزنده‌تر می‌توان نشان داد که اگر «زن‌شناسی» توسعه یابد، چگونه می‌توان به صورت مطلوب‌تر مسائل را حل نمود: باید دانست که غریزه‌ی جنسی در رأس کهن‌ترین اشکال یادگیری حیات می‌آید. این غریزه جهت برآوردن نیاز به تداوم حیات است. ناممکن بودن حیات ابدی فرد، به‌منزله‌ی راه‌حل، «واحد» را ناگزیر نموده تا پتانسیل تولیدمثل خویش را ایجاد نماید. چیزی که غریزه‌ی جنسی نامیده می‌شود، این است که پتانسیل مذکور در شرایط مناسب راه بر تکثیر گشوده و بدین ترتیب حیات تداوم می‌یابد. این نوعی چاره در برابر مرگ و خطر انقراض نسل است. اولین تقسیم سلول، به معنای این است که یک سلول واحد، از طریق تکثیر خود را فناپذیر گردانیده است. با تعمیمی وسیع‌تر، پدیده‌ی تداوم میل نامتناهی شدن کیهان در حیات جانداران می‌باشد؛ کیهانی که در برابر خلأ و نیستی‌ای که خواهان بلعیدنش است، پی‌درپی می‌خواهد خویش را متنوع گردانده و تکثیر نماید.

در نوع انسان، واحد یا فردی که این پدیده‌ی کیهانی در آن تداوم دارد، عمدتاً زن است. تکثیر، در بدن زن تحقق می‌یابد. نقش مرد در این پدیده، در درجه‌ای بسیار پایین‌تر و فرعی است. بنابراین در پدیده‌ی تداوم نسل، تمامی مسئولیت از آن زنان می‌باشد و این امر موردی است که از حیث علمی قابل درک است. همچنان‌که زن نه تنها جنین را در رحم خویش حمل می‌نماید، می‌پروراند و می‌زاید، بلکه به‌طور طبیعی مسئولیت نگهداری آن را نیز تقریباً تا زمان مرگش بر عهده دارد. بنابراین اولین درسی که می‌بایست از این وضعیت استنباط نماییم این است که زن باید در تمامی روابط جنسی دارای اختیار مطلق باشد. زیرا هر رابطه‌ی جنسی به صورت بالقوه مسائلی را برای زنان به‌همراه می‌آورد که برآمدن از پس آن‌ها بسیار دشوار می‌باشد. باید دانست زنی که ده فرزند به دنیا بیاورد، از نظر جسمی و حتی روحی به اوضاعی بسیار بدتر از مرگ دچار می‌گردد.

نگرش مردان به رابطه‌ی جنسی، بیشتر منحرفانه و نامسئولانه است. در درجه‌ی اول، این امر به سبب بی‌بصیرتی‌ای است که ناشی از جهل و قدرت می‌باشد. همچنین همگام با دوران هیرارشی و دولت‌خاندانی، داشتن فرزندان متعدد برای مردان به معنای مبدل شدن به نیرویی اغماض‌ناپذیر است. تعدد فرزندان نه تنها ضامن تداوم نسل است، بلکه ضمانتی می‌گردد برای باقی ماندن در مقام قدرت و دولت. از دست نرفتن دولت

که به معنای نوعی انحصار مالکیتی است، منوط به بزرگی خاندان است. بدین ترتیب هم جهت هستی بیولوژیک و هم هستی دولتی و قدرت محورانه، زنان را به ابزار زادن فرزندان متعدد مبدل می‌نمایند. شالوده‌ی استعمار و حشمتناک زنان که در ارتباط با طبیعت اول و دوم است، این‌گونه تدارک دیده می‌شود. تحلیل درهم‌شکستگی زن در ارتباط با این دو طبیعت، حائز اهمیت فراوانی است. چندان نیازی به توضیح نیست که زن تحت این موقعیت دوگانه‌ی طبیعت، ممکن نیست برای مدت‌زمانی طولانی از نظر روحی و جسمی به صورت بانشاط و تکیده‌نشده سرپا باقی بماند. فرسودگی جسمی و روحی به صورت مختلط و زودهنگام پیش می‌آید و زنان را در ازای تأمین و تداوم زندگی سایرین، طی حیاتی دردناک، کوتاه‌گشته و غم‌انگیز به‌سوی نابودی سوق می‌دهد. تحلیل و خوانش تاریخ تمدن و مدرنیته بر اساس این واقعیت، حائز اهمیت فراوانی است.

وخامت مسئله از نظر زنان را به کناری بگذاریم. جنبه‌ی دیگر مسئله، افزایش مفرط جمعیت است. سیاست پُر فرزندی، تأثیراتش را در افزایش مفرط جمعیت نشان می‌دهد که اثرات آن نیز به‌شکلی شدیدتر در تمامی طبیعت اجتماعی و محیط اکولوژیک دیده می‌شود. یکی از بنیادین‌ترین درس‌هایی که هم از سوی زن‌شناسی و هم کلیه‌ی علوم اجتماعی باید فراگرفته شود، این وضعیت و واقعیت است که جمعیت انسان از طریق روش «یادگیری غریزی»، نه می‌تواند تداوم یابد، نه رشد نماید و نه در برخی موارد نادر کاهش داده شود. دلیل اصلی افزایش مفرط جمعیت این است که با کاربست روش‌های علمی ایجادشده در طول تاریخ تمدن و مدرنیته، از تداوم نسل مبتنی بر ابتدایی‌ترین روش‌ها نظیر غریزه‌ی درونی پشتیبانی می‌نمایند. اگر هستی نوع انسان به‌مثابه‌ی طبیعت اجتماعی، تنها از راه‌های غریزی و به‌ویژه از طریق به‌حرکت‌آوردن غریزه‌ی جنسی تداوم بخشیده شود، بیانگر وضعیتی بسیار عقب‌مانده است. سطح هوشی و فرهنگی، چنان پتانسیل‌های یادگیری‌ای را ارائه می‌دهد که می‌تواند هستی‌های اجتماعی را با کیفیت پیشرفته‌تری ادامه بخشد. افراد و اجتماعات با هوش و فرهنگ‌شان همچنین از راه نهادهای فلسفی و سیاسی، در چنان وضعیتی هستند که قادرند از امکان تأمین حیات خویش طی طولانی‌ترین مدت‌ها استفاده کنند. بنابراین تداوم نسل مبتنی بر تکثیر از راه غریزه‌ی جنسی، بی‌معنا می‌گردد. فرهنگ و هوش انسانی، مدت درازی‌ست که از این روش گذار نموده است. بنابراین، اساسا اصل و قانون سودپرستی تمدن و مدرنیته مسئول و مقصر این ابتدایی‌بودن است. بدون هیچ‌شکی، افزایش مفرط جمعیت به‌معنای **قدرت و انحصار افراطی** است؛ آن نیز مساوی‌ست با **سود افراطی** و بیشینه. رسانیدن جامعه و حتی طبیعت و محیط‌زیست به آستانه‌ی نابودی از طریق ازدیاد افراطی نوع انسان در طول تاریخ، قطعا در نتیجه‌ی **انباشت توده‌وار سرمایه و قدرت** و بنابراین **قانون سود بیشینه** می‌باشد. تمامی دیگر عوامل و دلایل، در درجه‌ی دومی و بعدی ایفای نقش می‌نمایند.

بنابراین مسئولیت اساسی در زمینه‌ی حل مسئله‌ی دموگرافیک که راه اساسی حل مسئله‌ی زنان و جلوگیری از تخریب محیط‌زیست - که از هم‌اکنون غول‌آسا به خود گرفته‌اند- است، باید در دست زنان باشد. اولین شرط این مسئله نیز آزادی و برابری کامل زن، حق تمام‌وکمال وی در امر پرداختن به سیاست دموکراتیک، و اختیار و اراده‌ی تام او در زمینه‌ی کلیه‌ی روابط مربوط به جنسیت است. خارج از این واقعیات، «رهایی، آزادی و برابری» به معنای تمام کلمه برای زنان، جامعه و محیط‌زیست ممکن نیست. به همین نحو، شکل‌گیری سیاست دموکراتیک و کنفدراتیو نیز ممکن نیست.

همچنین زنان به‌مثابه‌ی عضو اصلی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، در پرتو آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون، از لحاظ اخلاق و زیبایی‌شناسی زندگی نیز نقشی حیاتی ایفا می‌نمایند. علم زیبایی‌شناسی و علم اخلاق، بخش‌های تفکیک‌ناپذیر زن‌شناسی هستند. این نکته جای بحث و تردید ندارد که زنان به سبب مسئولیت بزرگ‌شان در زندگی، هم به‌منزله‌ی نیروی فکری و هم اجرایی، در تمامی موارد اخلاقی و زیبایی‌شناسانه گشایش‌ها و پیشرفت‌های بزرگی را رقم خواهند زد. در مقایسه با مردان، پیوند زنان با حیات بسیار گسترده‌تر

است. پیشرفته بودن بُعد هوش عاطفی زن با همین امر در ارتباط می‌باشد. بنابراین زیبایی‌شناسی به‌منزله‌ی زیباسازی زندگی، از منظر زنان موضوعی هستی‌شناسانه می‌باشد. از نظر اتیک (اتیک = تئوری اخلاقی؛ استیک = تئوری زیبایی) نیز مسئولیت زنان گسترده‌تر می‌باشد. زنان به اقتضای سرشت خود در ارزیابی، تعیین و تصمیم‌گیری در باب جوانب نیک و بد آموزش انسان، اهمیت زندگی و صلح، شرّ و دهشت‌انگیزی جنگ، معیارهای برحق بودن و عدالت، از دیدگاه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی رفتارهای واقع‌گرایانه و مسئولیت‌پذیرانه‌ی دارند. البته که از زنی سخن نمی‌گویم که بازیچه‌ی دست مرد و سایه‌ی وی باشد. زن مورد بحث، زنی است که آزاد شده، برابری کسب کرده و دموکراتیزاسیون را از صمیم دل پذیرفته باشد.

اگر علم اقتصاد نیز به‌عنوان بخشی از زن‌شناسی پیشبرد داده شود، صحیح‌تر خواهد بود. اقتصاد، شکلی از فعالیت اجتماعی است که از همان ابتدا زن در آن نقش اصلی را بازی نموده است. به سبب اینکه مسئله‌ی تغذیه‌ی کودکان برعهده‌ی زن است، اقتصاد بیانگر معنایی حیاتی برای زن است. این در حالی‌ست که معنای واژه‌ی یونانی اکونومی، «قانون خانه و مقررات معیشتی خانه» می‌باشد. آشکار است که این نیز کار اساسی زنان می‌باشد. سلب اقتصاد از دست زنان و سپردن آن به دست نزول‌خوار، بازرگان، سرمایه‌دار، قدرت‌دولت و متنفذین ارباب‌مآب، بزرگ‌ترین ضربه بر پیکر حیات اقتصادی را وارد آورده است. اقتصادی که به دست نیروهای اقتصادستیز سپرده شده است، سریعاً به‌صورت هدف اساسی قدرت و میلیتاریسم درآورده شد و بدین ترتیب به عامل اساسی تمامی جنگ‌ها، درگیری‌ها، بحران‌ها و منازعات بی‌حدومرز تمامی طول تاریخ تمدن و مدرنیته متحول شده است. امروزه اقتصاد به صورت یک حوزه‌ی بازی درآمدی که در آن اشخاصی که هیچ پیوندی با اقتصاد ندارند، از طریق بازی با کاغذپاره‌ها و با روشی بدتر از قماربازی، به‌صورت نامحدود ارزش اجتماعی را غصب می‌نمایند. پیشه‌ی مقدس زنان به حوزه‌ی تبدیل شده که در آن، زنان تماماً طرد گشته و کارخانه‌های سازنده‌ی وسایط نقلیه‌ای که محیط‌زیست را به‌شکل زیست‌ناپذیری درمی‌آورند و ماشین‌های جنگی و محصولات اضافی سودآوری که ارتباط چندانی با نیازهای بنیادین انسانی ندارند، همچنین بورس‌هایی که بازی‌های قیمت و بهره در آن‌ها جریان دارند، آن را در قبضه گرفته‌اند.

آشکار است جنبش آزادی‌خواهی، برابری‌طلبی و دموکراتیک زنان که مبتنی بر زن‌شناسی‌ای باشد که فمینیسم را هم شامل گردد، در حل معضلات اجتماعی نقشی اساسی ایفا خواهد نمود. باید بدون بسنده کردن به انتقادات جنبش زنان در گذشته‌ی نزدیک، هرچه بیشتر به انتقاد از تاریخ تمدن و مدرنیته‌ای پرداخت که هویت زنان را زوده است. مسئول اساسی اینکه در علوم اجتماعی، «موضوع، مسئله و جنبش»‌های زنان تقریباً در درجه‌ی نبود است، ساختاربنده‌ی فرهنگ مادّی و ذهنیت هژمونیک تمدن و مدرنیته می‌باشد. با رویکردهای مبتنی بر برابری تنگ‌نظرانه‌ی حقوقی و سیاسی، شاید بتوان فایده‌ای برای لیبرالیسم داشت؛ اما با این رویکردها نه‌تنها مسئله را نمی‌توان حل نمود بلکه حتی نمی‌توان به‌عنوان پدیده، آن را تحلیل کرد. ادعای اینکه جنبش‌های فمینیستی کنونی از لیبرالیسم مجزایند و به حالت نیروهای مخالف نظام درآمدی‌اند، به معنای در مغلطه انداختن خویش خواهد بود. یکی از مسائل اساسی فمینیسم این است که اگر طبق آنچه که ادعا می‌کنند رادیکال می‌باشد، بنابراین باید قبل از هرچیز پیوندش را با عادات ریشه‌دار لیبرال، شیوه‌های اندیشه، احساس و حیاتش بگسلد، به تحلیل «تمدن و مدرنیته»‌ی پشتیبان آن که دشمن زنان است، بپردازد و بر این اساس راه‌حل‌های بامعنایی را در پیش بگیرد.

مدرنیته‌ی دموکراتیک، طبیعت زن و جنبش آزادی‌اش را یکی از نیروهای اساسی می‌داند؛ هم پیشبرد آن و هم برقراری هم‌پیمانی با آن را یکی از وظایف اصلی می‌شمارد و بدین ترتیب باید در فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرپاره‌ای نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، آن را مشارکت دهد.

#### ۴) اکولوژی: سرکشی و قیام محیط‌زیست

یکی از اساسی‌ترین معضلاتی که نظام تمدن منجر بدان گردیده است، برهم‌خوردگی توازن حساس موجود در رابطه‌ی جامعه- محیط‌زیست می‌باشد. طبیعت اجتماعی، در مدت‌زمان طولانی موجودیت و نشوونمای خویش، با زندگی‌نمودنی سازگار با محیط‌زیست، همیشه به این توازن حساس پایبندی نشان داد. یکی از مقتضیات پیشرفت طبیعی نیز این است که در امر پیشرفت خودبه‌خودی، کژروی‌هایی که توازن را به‌صورت ریشه‌ای تغییر دهند، پیش نیایند. سیستم‌ها اساساً نه با تخریب همدیگر، بلکه با تغذیه‌ی متقابل یکدیگر پدید می‌آیند. هنگامی که انحرافات پیش می‌آیند، بایستی توسط منطق سیستم از آن‌ها گذار صورت گیرد. تمدن، از این نظر به‌مثابه‌ی یک انحراف و کژروی از سیستم طبیعت اجتماعی، به‌وجود آمده است. هرچند از «سیستم تمدن» سخن بگوییم، اما این گفته تنها ارزشی تبلیغاتی دارد؛ جهت قراردادن به‌جای سیستم واقعی طبیعت اجتماعی، جعل گشته است. بر آن‌هایی که به حالت سیستم هستند عنوان بربرها، کوچ‌نشین‌ها و گروه‌های حاشیه‌ای اطلاق گردیده و برای شبکه‌هایی که به‌طور انگل‌وار بر روی ارزش‌های اجتماعی زیست می‌کنند نیز نام «سیستم تمدن» را برانزده دیده‌اند. از هر طرف که نگریسته شود، جنگ‌ها، چپاول‌ها، ویرانی‌ها، قتل‌عام‌ها، انحصارات، باج‌وخراج و مالیات‌ها نشانه‌های اصلی پیشرفت تمدنانه‌اند و حق‌شان است که به‌عنوان بربریت واقعی ارزیابی گردند. ویران‌سازی پایپی روستاها و شهرها، قتل‌عام میلیون‌ها انسان و برقراری نظام استثماری بر روی اکثریت عظیم جامعه، اقتضای طبیعی سیستم طبیعت اجتماعی نیست بلکه تنها می‌تواند به‌عنوان حالت انحراف‌یافته‌ی آن ارزیابی گردد.

تاریخ پنج‌هزار ساله‌ی تمدن، در عین حال تاریخ پیشرفت و رشد این انحراف است. انفجار فجایع و بلایای اکولوژیک در عصر کاپیتالیسمی که ادعا می‌شود تمدن بیشترین توسعه را طی آن یافته است، برهان غیر قابل ردی است بر این انحراف و کژروی. طبیعت اجتماعی، در مراحل حیات که حدوداً سه‌میلیون سال است ادامه داشته و پیش آمده است، منجر به بلایا و آسیب‌هایی از این دست نگشت. سیستم‌های «جامعه و محیط‌زیست» همدیگر را تغذیه می‌نمودند. بحران‌های اکولوژیکی که در تاریخ کوتاه‌مدت تمدن حالتی انفجاری یافتند، با ماهیت ویرانگر سودجویی آن در ارتباط‌اند. نه‌تنها سود کاپیتالیستی بلکه انباشت‌های افراطی ارزش در تمامی مراحل تمدن نیز به‌طور موازی با تخریب هر دو طبیعت پیش آمده‌اند. اهرام نیز نوعی انباشت هستند. اما کمابیش می‌توان تصور نمود که به قیمت چه تخریبات اجتماعی‌ای ساخته شده‌اند. انباشت‌های بی‌شمار نظیر این، همیشه بارهای اضافی‌ای را بر روی محیط‌زیست قرار داد. واپاشیدگی اجتماعی، ازهم‌پاشیدگی‌های زیست‌محیطی را با خود به‌همراه آورد. ساختارهای انحصارگرایانه‌ی سودمحور بی‌حدومرز مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، بارهایی که «جامعه» و «توازن آن با محیط‌زیست» قادر به تحمل‌شان نبودند را آن‌قدر روی هم انباشتند که عاقبت وارد عصر بحران اکولوژیک گشتیم. نقش استراتژیک صنعت‌گرایی در این امر تعیین‌کننده بود. صنعتی‌شدن و مدرنیسم متکی بر سوخت‌های فسیلی، عامل اساسی در این تعیین‌کنندگی می‌باشد. همچنین استفاده از سوخت‌های فسیلی در اتوموبیل‌ها و فلاتک‌های ناشی از تصادفات ترافیکی نیز سبب تخریباتی زنجیروار می‌گردد. بدین ترتیب واکنش‌های زنجیرواری تشکیل می‌شوند که طی آن آسیب‌ها و فجایع زیست‌محیطی سبب بروز آسیب‌های اجتماعی گشته و آن‌ها نیز مجدداً تبدیل به فجایع زیست‌محیطی می‌گردند. به همین جهت اشتباه است که عصر کاپیتالیسم را عصر خردگرایی یا راسیونالیسم بنامیم. چشم «انباشت»، کور است! از نتایج تمامی انباشت‌ها پیداست که انباشت‌کنندگان در طول تاریخ، نه از طریق عقلانیت محیط‌زیست- جامعه بلکه برعکس با کوری و بی‌بصیرتی عمل نموده‌اند. شاید از حیث تحلیلی، عقلانی باشند. اما به اندازه‌ی کافی آشکار شده است که از منظر هوش عاطفی که تنها هوش محیط‌زیست می‌باشد، هوش تحلیلی یک هوش کاملاً مخرب و کور است.

با توجه به توضیحاتی که قبلاً ارائه نمودیم، می‌توان گفت افزایش مفرد جمعیت و رشد شهرها که همگام با مبدل شدن شهر و طبقه‌ی متوسط به کانون قدرت، تسریع یافتند، پدیده‌هایی نیستند که محیط‌زیست قادر به تحمل آن‌ها باشد. طبیعت جامعه نیز قادر به تحمل این پدیده‌ها نیست. رشد درهم‌تنیده و همزمان «قدرت- دولت» و «انباشت سرمایه»، حجم‌ها و وزنه‌هایی نیستند که هیچ جامعه و توازن زیست‌محیطی‌ای قادر به تحمل آن‌ها باشد. درهم‌تنیدگی بحران‌های زیست‌محیطی و اجتماعی و استمراریابی آن‌ها نیز با رشد انحصارگرایانه در هر دو حوزه در ارتباط می‌باشد. به‌مثابه‌ی دو نظام بحرانی، همدیگر را تغذیه می‌نمایند. در تمامی آرای علمی، اتفاق نظر وجود دارد که در صورت تداوم این روند حلزونی شکل و مارپیچی تا پنجاه سال دیگر، در ابعادی تداوم‌ناپذیر از هم‌پاشیدگی صورت خواهد گرفت. اما انحصارات سرمایه و قدرت به سبب کاراکتر کور و ویرانگر خویش این را نمی‌بینند، نمی‌شنوند و به اقتضای ماهیت‌شان چنین می‌شود.

زیست‌بوم‌شناسی و جنبش طرفدار محیط‌زیست که تاریخ نسبتاً نوینی دارد، روزبه‌روز توسعه می‌یابد. همانند مقوله‌ی زن، هرچه که علم در زمینه‌ی پدیده‌ی محیط‌زیست توسعه می‌یابد، آگاهی رشد می‌یابد و هرچه آگاهی توسعه می‌یابد، جنبش پیشرفت می‌نماید. محیط‌زیست، شایع‌ترین حوزه‌ی تحرک و فعالیت جامعه‌ی مدنی است. هر روز بیشتر از پیش، رئال سوسیالیست‌ها و آنارشویست‌ها را جذب می‌نماید. جنبشی است که بیشتر از همه‌ی جنبش‌ها مخالفت با نظام را بازتاب می‌دهد. چون به تمامی جامعه مربوط است، مشارکت‌کنندگان در آن کیفیتی فراطبقاتی و فراملی به خود گرفته‌اند. در اینجا نیز به‌گونه‌ای ژرف می‌توان ردپای هژمونی ایدئولوژیک لیبرالیستی را مشاهده کرد. لیبرالیسم همانند هر موضوع اجتماعی‌ای، در مسئله‌ی اکولوژیک نیز جنبه‌ی مرتبط با ماهیت ساختاری‌اش را سرپوش می‌نهد و سعی می‌نماید تکنولوژی، سوخت‌های فسیلی و جامعه‌ی مصرفی را مسئول و مقصر نشان دهد. حال آنکه تمامی این پدیده‌های جانبی، محصول نظام (و به عبارتی بی‌نظامی) مدرنیته‌ی آن است. بنابراین جنبش اکولوژیستی همانند موردی که در جنبش فمینیستی دیده شد، نیاز عظیمی به روشن شدن ایدئولوژیک دارد. باید سازمان و فعالیت آن را از کوچه‌پس‌کوچه‌های تنگ شهر گرفته تا تمامی جامعه و به‌ویژه به جامعه‌ی غیرشهری روستایی- زراعی انتقال داد. اکولوژی اساساً راهنمای فعالیت مناطق غیرشهری، جامعه‌ی روستایی- زراعی، تمامی مهاجران، بیکاران و زنان می‌باشد. این واقعیات که بنیان‌های مدرنیته‌ی دموکراتیک را نیز تشکیل می‌دهند، با وضوح تمام نشان می‌دهند که اکولوژی چه نقش مهمی را در فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرپاره [ی نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک] ایفا خواهد نمود.

## ۵) جنبش‌های فرهنگی: انتقام سنت از دولت- ملت

جنبش‌های فرهنگی در طول تمامی اعصار تمدن همیشه وجود داشته‌اند. سبب اینکه در عصر پست‌مدرنیته به‌صورت شایع از آن‌ها بحث می‌شود، با فروپاشی مرزهای دولت- ملت در ارتباط می‌باشد. توصیف جنبش‌های فرهنگی از طریق گفتمان دیگری تحت عنوان «قیام سنت» بجا خواهد بود. در دوران هموزن‌سازی یا یکدست‌سازی جامعه و ملت توسط دولت- ملت که با تکیه بر یک اتنیسیته، دین، مذهب یا یک پدیده‌ی گروهی حاکم دیگری صورت می‌گیرد، سعی شد سنت‌ها و فرهنگ‌های بسیاری یا با روش نسل‌کشی یا آسیمیلاسیون به نابودی کشانیده شوند. هزاران زبان، لهجه، قبیله، عشیره و قوم همراه با فرهنگ‌شان به آستانه‌ی نابودی رسانده شدند. ادیان، مذاهب و طریقت‌های بسیاری ممنوع اعلام گشتند؛ فولکلور و سنت‌های‌شان آسیمیله گردید. آن‌ها که آسیمیله نگشتند نیز ناچار از مهاجرت گردانده شدند؛ به حاشیه رانده شدند و تمامیت‌شان از هم تجزیه گردید. این مرحله که به معنای قربانی نمودن تمامی «موجودیت‌ها، فرهنگ‌ها و سنت‌ها»ی تاریخی در راه ملی‌گرایی «تک‌زبان، تک‌پرچم، تک‌ملت، تک‌وطن، تک‌دولت، تک‌مارش، تک‌فرهنگ» ای بود که از نظر



جامعه‌ی تاریخی هیچ معنایی ندارد و در تحلیل نهایی به‌منزله‌ی پوششی بر تراکم انحصارهای تجاری، صنعتی و مالی مدرنیته و انحصارهای قدرت و دولت-ملت به‌کار رفت، حدود دوپست سال با تمامی سرعت ادامه یافت. این مرحله که شاید هم طولانی‌مدت‌ترین و خشونت‌بارترین دوره‌ی جنگی تاریخ بود، بزرگ‌ترین تخریباتش را بر روی فرهنگ‌ها و سنت‌های هزاران ساله نشان داد. انحصارگرایی که در سطح حداکثری سازماندهی شده بوده و با طمع سودجویی عمل می‌نمود، به هیچ سنت و فرهنگ مقدسی رحم ننمود.

وقتی برخی از جنبش‌های فاقد سیستم که پست‌مدرن نامیده می‌شوند، «زره دولت-ملت» مدرنیته را دریدند و «قفس آهنین» آن را درهم شکستند، این فرهنگ‌ها و سنت‌هایی که در آستانه‌ی نابودی عمدتاً به زندگی در سطح حاشیه محکوم گشته بودند، همانند شکفتن گل‌ها در بیابان پس از بارش باران، شکفتند و رو به کثرت نهادند. فروپاشی سوسیالیسم رئال نیز در این امر تأثیر مهمی داشت. جنبش جوانان در مقطع ۱۹۶۸ نیز فتیله‌ای بود که انفجار این رویداد را صورت داد. همچنین گرایشات و مراحل مربوط به تشکیل دولت-ملت از سوی تمامی جنبش‌های رهایی‌بخش ملی که در برابر استعمارگری کاپیتالیستی مقاومت نمودند، در این امر تأثیر داشتند. بالذاته، خود سنت و فرهنگ به معنای مقاومت است. سنت و فرهنگ یا نابود گردانده می‌شوند یا زنده می‌مانند؛ زیرا تسلیم‌شدن نزد آن‌ها محلی از اعراب ندارد. چنین خصوصیتی دارند. در صورت فرصت‌یابی، به اقتضای ماهیت خویش، مقاومت شدیدتری را نشان می‌دهند. این واقعیتی است که فاشیسم دولت-ملت نتوانست آن را حساب و پیش‌بینی کند. سرکوب یا حتی آسیمیله‌نمودن آن‌ها به معنای نابودشدن‌شان نیست. مقاومت فرهنگ‌ها، گل‌هایی را تداعی می‌کند که با شکافتن صخره‌ها موجودیت خویش را اثبات می‌نمایند. درهم‌شکستن بن‌های مدرنیته که بر روی آن‌ها ریخته شده و سربرآوردن مجددشان، این واقعیت را اثبات می‌نماید. این جنبش‌ها را که می‌توان به گروه‌های گوناگونی مجزایشان ساخت، به‌طور خلاصه این‌گونه می‌توان برشمرد:

### ۱- جنبش‌های اتنیسیته و ملت دموکراتیک

خُرده‌ملی‌گرایی<sup>۱</sup> پدیده‌های اتنیکی در رأس جنبش‌های فرهنگی‌ای می‌آید که دولت-ملت قادر به سرکوب و ذوب‌نمودن کامل آن‌ها نگشته است. با ملی‌گرایی دولت-ملت تفاوت دارد. کفه‌ی محتوای دموکراتیک آن سنگین‌تر می‌باشد. بیشتر از آنکه در پی دولت نوینی باشند، مهم‌ترین هدف‌شان این است که پیرامون فرهنگ خویش به‌صورت یک تشکل سیاسی دموکراتیک درآیند. تشکلی که در پی رسیدن به آن هستند، با خودگردانی منطقه‌ای یا بومی تفاوت دارد. بیانگر اتحاد و همبستگی فرامرزی کسانی است که به مرزهای مکانی وابسته نیستند اما در یک موجودیت فرهنگی یکسان سهیم می‌باشند. یکی از اهداف مهم‌شان این است که در برابر اتنیسیته‌ی حاکم، از هستی خویش محافظت نمایند.

اگر گامی آن‌سوتر از جنبش اتنیسیته‌های ستم‌دیده‌ی متفاوت و به عبارتی دیگر خلق‌های تحت ستم، جنبش ملت دموکراتیک نامیده شود، از نظر جامعه‌شناختی نیز بسیار صحیح و بامعناست. بسیار دشوار است که به حالت یک اتنیسیته‌ی واحد تحت ستم، بتوان پابرجا ماند و به هستی خویش ادامه داد. جنبش انانی که در مرز جغرافیایی و سیاسی مشترکی به‌سر برده و در زبان و لهجه‌های فرهنگ‌های مشابهی سهیم‌اند، به چند دلیل بایستی تحت عنوان جنبش «ملت دموکراتیک» تعریف و توصیف گردد.

**اول؛** بیشتر از اینکه هدفی مبنی بر تشکیل دولتی جداگانه داشته باشند، در پی ایجاد یک تشکل و مدیریت سیاسی دموکراتیک می‌باشند. زندگی کردن به شیوه‌ی یک تشکل یا مدیریت سیاسی زیر چتر دولتی مشترک، شکل موجودیت سیاسی‌ای است که در تاریخ نیز بیشتر از همه‌ی اشکال شاهد آن بوده‌ایم. بخش

۱. Mikro Milliyetçilik معادل Micro Nationalism در انگلیسی

تقریباً عمده‌ی تاریخ، مملو از تشکل‌های سیاسی مربوط به موجودیت‌های فرهنگی متفاوت می‌باشد. شکل عادی و به‌هنگار مدیریت این است که در درون مرزهای هر دولت و امپراطوری بتوان به‌صورت تشکل‌های سیاسی دلخواه و مورد نیاز خویش، به‌سر برد. موردی که غیرعادی و نابه‌هنگار است، نیست‌انگاشتن یا سرکوب این تشکل‌های سیاسی است. آسیمیلیاسیون یا همگون‌سازی نیز روشی نبود که چندان در پیش گرفته شود. امپراطوری‌های «روم، بیزانس، عثمانی، پارس- ساسانی، و عرب- عباسی» صدها واحد سیاسی- اداری متفاوت را برای خویش سبب توجیه‌کننده‌ی موجودیت شمرده‌اند. تنها کافی بود که مشروعیت امپراطور و سلطان را به رسمیت بشناسند. اصل بر این بود که با حفظ زبان، دین، فولکلور و مدیریت‌های ذاتی خویش زندگی نمایند. اما هیولای دولت- ملت (لویاتان) این نظم را نابود ساخت. فاشیسم نیز بر همین اساس پدید آورده شد. نتیجه نیز نسل‌کشی‌های فرهنگی و فیزیکی بسیار بود.

تحریف و فاجعه‌ای که از طرف هم لیبرالیسم و هم سوسیالیسم رئال انجام گرفت، این بود که حق تکوین ملت برای اثنیسیته و خلق‌های ستم‌دیده را تنها به‌صورت تشکیل دولت- ملت تفسیر نمودند. این وضعیت نتیجه‌ی ملی‌گرایی فاشیستی و توتالیتراریسم<sup>۱</sup> بود. صحیح‌ترین و انسانی‌ترین راه که بیشترین سازگاری را با طبیعت اجتماعی دارد این بود که تکوین به‌هنگار ملت، بدون اینکه به مرزها محکوم گردد، بر پایه‌ی فرهنگی و بر اساس اصول مدیریت دموکراتیک صورت گیرد. واقعیات تاریخی نیز عمدتاً همین راه را نشان می‌داد. طمع‌ورزی برای انباشت سریع سرمایه از طرف انحصارگری سرمایه که در پی بیشینه سود بود، مهم‌ترین عامل در امر مسدودشدن این راه گشت. دولت- ملت که راه و شیوه‌ی به‌هنگاری نبود، به حالت راه عادی «تکوین ملت» درآمد و «تکوین ملت دموکراتیک» که راهی به‌هنگار بود به حالت راه و شیوه‌ی نابه‌هنگار درک گردید و حتی نیست انگاشته شد. تحریف بزرگ همین بود.

هنگامی که ناچاره‌یابی چند بُعدی دولت- ملت آشکار شد (جنگ‌های جهانی و منطقه‌ای، منازعات ملی، و تصادم سرمایه با دیوارهای ملی)، راه و شیوه‌ی به‌هنگار یعنی تکوین ملت دموکراتیک به‌طور گسترده رواج یافت. آنچه که پس از جنگ جهانی دوم در تمامی اروپا روی داد، در واقع تحولی بود که از «دولت- ملت» گرای به‌سوی گرایش ملت دموکراتیک صورت گرفت. ایالات متحده‌ی آمریکا نیز توانست همیشه به‌صورت ملت‌های دموکراتیک باقی بماند. به‌رغم تحریفات «دولت- ملت» گرایانه‌ی فراوانی که انحصارگری منجر به آن‌ها شد، در اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی، گرایش دولت- ملت و گرایش ملت دموکراتیک به‌صورت مختلط تجربه گردیدند. گرایش‌های ملی دموکراتیک در هندوستان نیز نیرومند هستند. گرایش‌های ملی دموکراتیک در آفریقا و آمریکای جنوبی نیز همیشه کفه‌ی سنگین را تشکیل داده‌اند. شمار بسیار اندکی دولت- ملت مطلقه به برخی مکان‌ها و در رأس آن‌ها خاورمیانه، محدود باقی ماند. این‌ها نیز در مرحله‌ی فروپاشی سریع قرار دارند. **دوم؛** هنگامی که «تکوین ملت» قدرت‌گرا و دولت‌مدار مینا قرار داده نشد، چیزی که باقی ماند این بود که یا با توسل به برخی نهادهای به‌جامانده از قرون وسطی (اربابی، شیخی، طریقت و ریاست عشیره)، مدیریت‌های مزدور و پیمانکار - که اکثراً در پی منافع خانوادگی هستند- مینا قرار داده شده و از طریق مدرنیزه‌شدن تداوم یابند یا مدیریت‌های دموکراتیک ایجاد گردند. راه نخست، صورت مدرن‌گشته‌ی مزدوری کلاسیکی بود که تاریخ نیز بسیار شاهد آن بوده است. راه دوم نیز همان راهی بود که هدف اساسی آن مدرنیت‌ی دموکراتیک بود. اما مدیریت مقاومت در برابر دولت- ملت و مزدورانش، تنها می‌تواند دموکراتیک باشد و بس. این نیز آزادی‌خواهانه‌ترین و مساوات‌طلبانه‌ترین راهی بود که موجب رسیدن به تکوین ملت دموکراتیک می‌گردید.

**سوم؛** ساختار کثرت‌مند فرهنگ‌ها، زبان‌ها و لهجه‌ها نیز متوسل‌شدن به راه و شیوه‌ی تکوین ملت

۱. Totalitarianism: فراگیرندگی؛ تمامیت‌خواهی. در نظام تمامیت‌خواه، دولت بر همه‌ی حوزه‌ها اعمال کنترل می‌نماید، قدرت سیاسی در دست یک حزب حاکم قبیضه است و همه‌ی جامعه بدون در نظر گرفتن هیچ فاعده‌ای در راه اهداف دولت بسیج می‌گردد. توتالیتراریسم توأم با سرکوب، فشار و تبلیغات شدید است. نازیسم آلمان (در دوران هتلر) و فاشیسم ایتالیا (در دوران موسولینی) نمونه‌هایی از آن می‌باشند.

دموکراتیک را ناگزیر می‌ساخت. ماهیت تکوین ملت دموکراتیک، مغایر آن بود که همانند دولت-ملت، «زبان، لهجه و سلطه‌ی فرهنگی» اتنیسیته‌ی حاکم را مینا قرار دهد. تنها گزینه این بود که بتوانی ملتی دارای تشکلی چند زبانی- چند فرهنگی- چند سیاستی بشوی. آشکار است که این نیز به معنای ملت دموکراتیک می‌باشد. حتی راه اینکه بتوانی از چند ملت دموکراتیک به حالت یک ملت دموکراتیک واحد درآیی نیز باز بود. آنچه که در اسپانیا، هندوستان، جمهوری آفریقای جنوبی - که برخی آن را نمی‌پسندند- و حتی اندونزی و در بسیاری از کشورهای آفریقایی جریان دارد، رویدادهایی مشابه همین می‌باشند. حتی به‌نوعی می‌توان ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا را نیز به‌منزله‌ی ملت‌های دموکراتیک تعریف نمود. فدراسیون روسیه، دیگر نمونه‌ی مشابه و مهم آن می‌باشد.

**چهارم؛** هنگامی که خواسته شود تفاوت‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، ذهنیتی، زبانی، دینی و فرهنگی هرچه بیشتر حفظ گردند، بلادرنگ درک می‌شود که این امر از رهگذر ملت دموکراتیک امکان‌پذیر است. متحول‌نمودن هر تفاوت‌مندی به جدایی، موجب ضرر و زیان تمامی آن‌ها می‌شود. این در حالی‌ست که مناسب‌ترین شکل «وحدت ضمن تفاوت‌مندی» که برای همه‌ی آن‌ها ایده‌آل می‌باشد، این است که قادر به تشکیل ملت دموکراتیک باشند. حتی این پتانسیل چاره‌یابی نیز به‌تنهایی کافی است تا نیروی عظیم جنبش ملت دموکراتیک در امر حل مسائل، و ساختار آلترناتیو آن برای دولت-ملت را توضیح دهد.

به سبب اینکه دولت-ملتی که در حالت بن‌بست به‌سر می‌برد، از یک طرف توسط جنبش‌های مبتنی بر سرمایه‌ی گلوبال از بالا و از طرف دیگر توسط جنبش‌های مبتنی بر خودگردانی یا اتونومی شهری، بومی و منطقه‌ای، جنبش‌های ملت دموکراتیک و جنبش‌های دینی از پایین تحت فشار قرار داده شده است، کائوسی جریان دارد که ممکن است منجر به زایش نظام‌های نوینی گردد. نشانه‌ها و ادله‌ی بسیاری که دال بر این امرند، ظاهر شده‌اند.

لیبرالیسم از یک طرف سعی دارد از گرایش دولت-ملت کلاسیک گذار کند و مجدداً آن را برسازد و از طرف دیگر اهمیت و اهتمام بسیاری به خرج می‌دهد تا این اقدام خود را با نقاب توسعه‌ی دموکراسی ادامه دهد. دارندگان گرایش دولت-ملت قاطع نیز در میان واپس‌گرایی و تعصبی که بارها بدتر از رفتار محافظه‌کاران قدیمی است، تقلابی بیهوده می‌نمایند. این نیروها، به‌نوعی خود را در موقعیت محافظه‌کاران واقعی روزگاران قرار داده‌اند. دین‌گرایان نیز در پی «امت» سنتی می‌باشند. به احتمال بسیار مدرنیسم را در کسوت دین به شیوه‌ی زندگی تبدیل کنند و اقدام به ایجاد یک «دولت-ملت» گرابی مبتنی بر دین نمایند. ایران، در این خصوص نمونه‌ای آموزنده می‌باشد.

گزینه‌ی تکوین ملت دموکراتیک، با پتانسیل بالای چاره‌یابی‌ای که در رابطه با مسائل بسیار بغرنج ایدئولوژیک و ساختارین امروزی ارائه می‌دهد، نویدبخش آینده است. به‌ویژه راهی که اتحادیه‌ی اروپا در پی گرفته، تأثیرگذار است. بسیار حائز اهمیت است که گزینه‌ی ملت دموکراتیک، هم از نظر ایدئولوژیک و هم از حیث ساختاری، از جانب مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌عنوان یکی از ابعاد اساسی خود تلقی گردد. این رویکرد، هم در امر یاری‌رسانی به تمدن مفید واقع می‌گردد و هم شانس‌رهایی را بدان می‌بخشد. فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگر باره‌ای که مدرنیته‌ی دموکراتیک آن‌ها را از راه ملت دموکراتیک انجام خواهد داد، در موضوع حل مسائل بنیادین اجتماعی و زیست‌محیطی، امیدبخش‌ترین پروژه‌ها می‌باشند.

## ۲- جنبش‌های فرهنگی دینی: سرزنده‌شدن سنت دینی

امروزه شاهد آن هستیم که سنت دینی‌ای که مدرنیته و خاصه گرایش دولت-ملت، از طریق مفهوم لائسیسم سعی در مستعمره‌نمودن آن دارد، همانند بازگشت مجدد اتنیسیته به حیات، در حال تجدید

قواست. بدون شک این تجدید قوایی در سطح هم‌تراز با نقش‌ویژه‌ی اجتماعی گذشته‌ی آن نیست؛ این بازگشتی است که چه با عناصر رادیکال خود و چه با جناح‌های اعتدال‌گرایش، با مَهر مدرنیته‌ی رسمی صورت می‌گیرد. یعنی بازگشت را با جذب و درونی‌سازی بسیاری از خصوصیات مدرنیته صورت می‌دهد. در واقع، موضوع اندکی بغرنج‌تر است. هرچند لائیسیته به‌عنوان دست‌برداری کامل دین از حیات دنیوی و به‌ویژه امور دولتی تعریف می‌گردد، اما اصطلاحی مبهم است. برخلاف آنچه گفته می‌شود، نه لائیسیته تماماً دنیوی است و نه می‌توان دولت را کاملاً از دین مجرّد ساخت. مهم‌تر اینکه، ادیان هیچگاه به تنظیم و سامان‌دهی حیات اخروی نمی‌پردازند. اساساً آنچه سامان‌دهی می‌نمایند عبارت است از نقش‌ویژه‌های دنیوی، اجتماعی و خاصه قدرت‌مدارانه و دولتی.

لائیسیته، مذهبی (ماسونیک)<sup>۱</sup> است که بنّایان یهودی طی دوران قرون وسطی جهت درهم‌شکستن هژمونی جهانی کاتولیک ایجاد نموده‌اند. هرچند چنان به نظر برسد که گویا به‌صورت مختلط با علوم پوزیتیو ایجاد گشته است نیز، بدون شک مشتقی از عنصر رتانی ایدئولوژی یهودی می‌باشد. بدون درک نیک این مسئله، نه لائیسیته و نه مسائلی که منجر بدان‌ها گردیده، قابل فهم نیستند. حداقل به اندازه‌ی سایر سنت‌های دینی، حاوی عنصر رتانی است (رتانی = خداوندی؛ رُب در زبان عبری به معنای «آرباب» می‌باشد). اما ناچار است که این واقعیت را به‌گونه‌ای بسیار پنهانی و با بسته‌بندی‌های بسیار ویژه برساند. فشارهای بی‌امان کاتولیسیم قرون وسطی، استفاده از چنین روش‌هایی را اجباری ساخته است. لائیک‌هایی که با انقلاب‌های بورژوازی هلند و انگلیس دست به حمله زده‌اند، دستاوردهایی بسیار بزرگ‌تر از انقلاب فرانسه کسب کرده‌اند. همراه با بر ساخت دولت-ملت، خود را به‌منزله‌ی قشر هسته‌ی دولتی سازماندهی نموده‌اند که دست‌یابی به آن، تعریف و از قدرت‌انداختن دشوارترین کار است. از این دوره تا روزگار ما این حاکمیت خویش را ادامه می‌دهند. پدیده‌ی دولتِ پشت پرده، از یک جنبه بیانگر همین واقعیت است. هر دولت-ملت امروزی که شمارشان در جهان از دویست گذشته است، به اندازه‌ای که لائیک می‌باشد، ماسونیک است. ماسون‌ها نیروی بنیادین هژمونی ایدئولوژیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌اند. تأثیری جهانی دارند. این موقعیت خود را هنوز هم تقویت نموده و تداوم می‌بخشند. در کانون‌های دیگری نیز تأثیر گذارند، از جمله انحصارات رسانه‌ای، هیأت آموزشی دانشگاه‌ها و چندین مؤسسه‌ی جامعه‌ی مدنی که در روند استراتژیک جهانی سهمی عمده دارند. از موقعیت خردمندان رهنما و ناظران مدرنیته‌ی برخوردارند که آن را «جهان لائیک» می‌نامند. نقش‌ویژه‌هایی که آن‌ها را دنیوی و سکولار می‌نامند نیز در همین گستره و شمول جای دارند.

هنگامی که مذهب کاتولیک، اسلام سنتی و سایر سنت‌های قاطع دینی تحت تأثیر مدرنیته دچار ضعف و فرسایش گردیدند، لائیسیته به‌مثابه‌ی یک ایدئولوژی و برنامه‌ی سیاسی اهمیت خود را از دست داد. جان‌گرفتن دوباره‌ی سنت دینی، به‌ویژه در جوامعی که هنوز هم تحت تأثیر نیرومند سنت اسلامی هستند، مباحث لائیسیته-دین را گرم و شایع ساخته است. این رویدادها که از حیث ماهوی با نبردهای قدرت‌مدارانه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی بین دولت-ملت و نگرش اَمّت‌گرایی مرتبط‌اند، جلوه‌دادن‌شان به‌صورتی که گویا تنها در ارتباط با شیوه‌ی حیات مدرن می‌باشند، موردی نادرست است. مبارزه‌ی شبیه مبارزه‌ی بین مسیحیت و موسویت، میان جهان اسلام و موسویت در جریان است. در پس درگیری بزرگ موجود در خاورمیانه، همین واقعیت نهفته است. می‌خواهند یک سازش موسوی-اسلامی از نوع اروپایی و آمریکایی برقرار نمایند. در حالی که عناصر رادیکال، عناصر سازش‌ستیز و درگیری‌خواه را تشکیل می‌دهند، عناصر اعتدال‌گرا نیز نزدیک‌تر به سازش دیده می‌شوند.

بازهم مورد حائز اهمیت این است که سرزنده‌شدن فرهنگ سنتی دین، تماماً به‌عنوان سربرآوردن

۱. Masonik : مربوط به فراماسون‌ها (Masonic)

واپسگرایی تلقی نگردد. به تناسبی که در برابر مدرنیته و گرایش دولت- ملت به قیام برخیزند، مضمونی دموکراتیک خواهند داشت. همچنین نمی‌توان از اینکه نمایانگر رگه‌های قوی اخلاقی نیز می‌باشند، چشم پوشید. توجه و دلمشغولی به این رویدادهای مربوط به سنت دینی به‌مثابه‌ی یکی از فرهنگ‌هایی که مدرنیته آن را بسیار به بازی گرفته و تحت استعمار قرار داده است، از نظر مدرنیته‌ی دموکراتیک حائز اهمیت است. سرزنده‌شدنی مشابه، در هر فرهنگ و سنت دینی سرکوب‌گشته دیده می‌شود. موضوع، جهانی‌ست. بنابراین تنها کشمکش اسلام- یهودیت نیست؛ بلکه در ارتباط با رویدادهایی است که در سطح جهانی جریان دارند. همان‌گونه که می‌توان فرهنگ‌های اتنیکی متفاوت را در چارچوب ملت دموکراتیک در کنار هم جای داد، بسیار مهم و امکان‌پذیر است که محتوای دموکراتیک فرهنگ دینی در چارچوب ملت دموکراتیک به‌صورت عنصری آزاد، برابر و دموکراتیک ارزیابی شود و جایگاه آن در حل مسائل تعیین گردد. توسعه‌ی نگرش مبتنی بر توافق‌سازش‌جویانه که مدرنیته‌ی دموکراتیک با تمامی جنبش‌های مخالف نظام برقرار نموده، جهت سنت دینی حاوی مضمون دموکراتیک نیز، یکی از دیگر وظایف حائز اهمیت در راستای فعالیت‌های مربوط به براساخت دیگرباره‌ی [نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک] می‌باشد.

### ۲- جنبش‌های خودگردانی<sup>۱</sup> شهری، بومی و منطقه‌ای

مدیریت‌های خودگردان<sup>۲</sup> در گستره‌ی شهری، بومی و منطقه‌ای که همیشه وزنه‌ی عظیمی در تاریخ بوده‌اند، یکی از دیگر سنت‌های فرهنگی بسیار مهمی است که گرایش دولت- ملت، آن را قربانی نموده است. در تمامی مدیریت‌های اجتماعی و دولتی‌ای که به اجرا درآمده‌اند، خودگردانی‌ها و خود-مدیریتی‌های خاص<sup>۳</sup> شهرها، محل‌ها و منطقه‌ها همیشه وجود داشته‌اند. بالذاته اداره‌ی دولت‌ها و امپراطوری‌هایی که دارای وسعت فراوانند، با توسل به خصوصیتی از نوع دیگر، میسر نیست. مرکزیت‌گرایی مطلق، که خصیصه‌ی انحصارگرایانه‌ی مدرنیته است، در اصل یک بیماری دولت- ملت می‌باشد. به‌عنوان یکی از ضروریات قانون بیشینه سود، تحمیل شده و جهت به قدرت رسیدن بروکرات‌های بورژوازی طبقه‌ی متوسط که غده‌آسا رشد نموده‌اند، تنظیم گردیده؛ همچنین جهت تأسیس نظمی نه یک‌شاهی بلکه هزارشاهی، به‌مثابه‌ی مدلی که تنها از طریق فاشیسم قابل اجراست، طرح گردیده است.

جنبش‌های خودگردانی شهرها، محل‌ها و منطقه‌ها مهم‌ترین سهم را در امر پیشرفت جنبش‌های فرهنگی‌ای برعهده گرفته‌اند که اکثرشان لیبرال و پست‌مدرنیست بوده و برخی نیز به‌صورت رادیکال از نظام گسسته‌اند و در تسریع فروپاشی مدرنیته‌ی کلاسیک ایفای نقش نموده‌اند. درواقع موضوع بازگشت به فرهنگ‌ها و احیای دوباره‌ی این فرهنگ‌ها که در تمامی اعصار به‌شکل قوی زیسته شده‌اند و حاوی ابعاد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیز هستند، مطرح است. این‌ها در رأس جنبش‌هایی می‌آیند که معنای جامعه‌ی تاریخی بسیار مهمی داشته و باید داشته باشند. بدون رهایی شهر، محل و منطقه، ممکن نیست بتوان از بیماری دولت- ملت رهایی یافت. اعضای اتحادیه‌ی اروپا، نیروهایی هستند که به بهترین وجه این مقوله را درک کرده و اجرا نموده‌اند. چه بربریتی که تحت نام مدرنیته به مدت چهارصد سال تجربه کردند و چه تخریبات سنگین جنگ‌های جهانی اول و دوم، به فرهنگ‌های اروپایی درسی کافی داد. این موردی اتفاقی نیست که اولین گام‌های اجرایی اتحادیه‌ی اروپا، قوانین اتونومی یا خودگردانی شهری، بومی و منطقه‌ای بود؛ مورد مذکور با درک این واقعیت در ارتباط می‌باشد که گرایش دولت- ملت برای تمامی موجودیت‌های فرهنگی به معنای نسل‌کشی هولناکی است. در روزگار ما فعالیت‌های اتحادیه‌ی اروپا که در چارچوب فرهنگ‌های شهری، بومی و منطقه‌ای تحقق

۱. Özerklik Hareketleri : جنبش‌های مبتنی بر اتونومی یا خودمدیریتی.

۲. Özerk yönetimler : مدیریت‌های اتونوم یا خودگردان.

۳. Kendine has yönetimleri, özerklikleri : مدیریت‌های خودویژه و اتونومی‌ها؛ مدیریت‌های خاص خود و اتونومی‌ها

می‌یابند، در رأس مهم‌ترین عناصر جهت چاره‌یابی و حل تمامی مسائل گلوبال می‌آید. جنبشی فرهنگی است که اگرچه چندان رادیکال نیست اما مهم و ضروری می‌باشد. به سبب اینکه مدیریت مرکزی نتوانسته بود هم‌وزن‌نیته را در تمامی قاره‌های جهان به‌طور کامل تحمیل کرده و توسعه دهد، خودگردانی بسیاری از شهرها، محل‌ها و مناطق، رونق و پویایی خویش را حفظ نموده بود. موقعیت‌های اتونوم و فعالیت‌های خودگردانی، در بسیار از کشورها از فدراسیون روسیه گرفته تا چین و هندوستان، همچنین از کل قاره‌ی آمریکا (ایالات متحده‌ی آمریکا فدرال است؛ اتونومی در کانادا رواج دارد؛ آمریکای جنوبی نیز در وضعیت اتونومی منطقه‌ای به‌سر می‌برد) تا آفریقا (در آفریقا بدون وجود مدیریت‌های سنتی عشیره‌ای و منطقه‌ای، تشکیل و اداره‌ی دولت امکان‌پذیر نیست)، پویاترین و روزآمدترین موضوعات می‌باشند. بیماری مرکزیت‌گرایی مطلق که مربوط به گرایش دولت-ملت است، تنها در برخی از دولت‌های خاورمیانه و سایر دیکتاتوری‌ها که شمارشان محدود است، به چشم می‌خورد.

عمدتاً سعی می‌شود در عوض ساختارهای مرکزیت‌گرایانه‌ی مطلق «دولت-ملت» - به‌مثابه‌ی مهم‌ترین بُعد مدرنیته‌ی کلاسیک - که در اثر فشار سرمایه‌ی گلوبال از بالا و جنبش‌های فرهنگی از پایین در حال فروپاشی‌اند، مدیریت‌های خودگردان شهری، بومی و منطقه‌ای جایگزین گردند. این گرایش روزگار ما که رفته‌رفته نیرومند می‌گردد، بایستی با جنبش‌های ملت دموکراتیک به‌صورت مختلط توسعه یابد. ملت دموکراتیک، از حیث شکل مدیریتی قرابت بسیاری با کنفدرالیسم دارد. کنفدرالیسم، به‌نوعی فرم مدیریت سیاسی ملت‌های دموکراتیک است. شهری توانمند، تنها از طریق مدیریت‌های خودگردان بومی و منطقه‌ای می‌تواند هستی یابد. هر دو جنبش نیز به حکم شکل مدیریتی، بایستی منطبق و همسان باشند. «تکوین ملت دموکراتیک» و «ملت‌های دموکراتیک»، بدون خودگردانی‌های شهری، بومی و منطقه‌ای، نیروی مدیریتی کسب نمی‌نمایند. یا دچار کائوس گشته و از هم می‌پاشند یا با توسل به مدل نوینی از دولت-ملت از آن‌ها گذار صورت می‌گیرد. جهت درنیفتادن به هر دو وضعیت، جنبش ملت دموکراتیک قطعاً ناچار از توسعه‌ی خودگردانی‌های دموکراتیک شهری، بومی و منطقه‌ای می‌باشد. متقابلاً مدیریت‌های خودگردان شهری، بومی و منطقه‌ای نیز جهت آنکه یکسره بلعیده نشوند و بتوانند از نیروی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی‌شان به‌طور کامل استفاده کنند، نیازمند آنند که به‌مثابه‌ی ملت دموکراتیک با جنبش ملی دموکراتیک درآمیزند و یکپارچه گردند. هر دو جنبش، تنها از طریق هم‌پیمانی مستحکم مابین خویش می‌توانند از انحصارهای نیروی مرکزیت‌گرای افراطی‌ای که دولت-ملت برایشان پیوسته آماده نگه می‌دارد و تحمیل می‌نماید، گذار کنند. در غیر این‌صورت، هر دو جنبش تحت تهدید هم‌وزن‌سازی مجدد نظیر آنچه که در گذشته بسیار روی داده است، از تصفیه و ذوب‌شدن رهایی نخواهند یافت. همان‌گونه که شرایط تاریخی در سده‌ی نوزدهم عمدتاً به نفع گرایش دولت-ملت بود، شرایط امروزی نیز - یعنی واقعیات سده‌ی بیستویکم - جهت ملل دموکراتیک و مدیریت‌های خودگردان شهری، بومی و منطقه‌ای که از هر لحاظ نیرومند شده‌اند، مساعد است.

آشکار است برای اینکه لیبرالیسم این گرایش‌های مثبت دموکراتیزاسیون را مجدداً تحت هژمونی ایدئولوژیک و مادی خود - همان‌گونه که در تاریخ خویش بارها انجام داده - تباہ سازد و ذوب نگرداند، بایستی دقت فراوانی به خرج داد. مهم‌ترین وظیفه‌ی استراتژیک مدرنیته‌ی دموکراتیک این است که کلیه‌ی مخالفان نظام و به همان اندازه جریان حاوی تشکلهای سیاسی شهری، بومی و منطقه‌ای جامعه‌ی تاریخی را با یک ساختاربندی نوین ایدئولوژیک و سیاسی یکپارچه گرداند و تمامیت بخشد. بایستی بر همین مبنا ساختارهای مربوط به برنامه، سازمان و عملکرد را به‌گونه‌ای مختلط با فعالیت‌های گسترده‌ی تئوریک، طرح‌ریزی نماید و پیشبرد بخشد. جهت اینکه فرجام ساختارهای کنفدرالی که در اواسط قرن نوزدهم به دست «دولت-ملت» گرای نابود شدند، در قرن بیستویکم دوباره تکرار نگردد و برعکس به پیروزی کنفدرالیسم دموکراتیک متحول شود، شرایط بسیار مساعد است. جهت خارج‌سازی پیروزمندانه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک از ژرف‌ترین

بحران مدرنیته که در دوره‌ی سرمایه‌ی فاینانس حالتی مستمر یافته و تنها با توسل به مدیریت بحران توان ادامه‌ی ایستادگی را نشان می‌دهد، انجام موفقیت‌آمیز وظایف روشنفکرانه، سیاسی و اخلاقی در حین فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرباره‌ی نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک [اهمیتی حیاتی دارد.



هدف من از تفسیر موضوع این بخش، نه زنده کردن خاطرات «عصر زرّین» گذشته است و نه طرح‌ریزی «اتوپیا»ی نوین برای آینده. نشان‌دادن نیروی طرح‌ریزی در مورد هر دو موضوع را نیز، بامعنا نمی‌دانم. اگرچه ذهنیت‌های اجتماعی باری از غور و تعمقات این‌چنینی نیز داشته باشند، اما این خاطرات و اتوپیاها توضیحات و روایت‌هایی نیستند که یاری و فایده‌ی چندانی برای واقعیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی - که در اصل سعی بر تفسیر آن دارم - دربر داشته باشند. هرچند یاریگر بودن‌شان را تماما انکار نمی‌ایم، ولی با دانستن اینکه منجر به ایراداتی گشته‌اند، بایستی بر روی آن‌ها تأمل کرد و به موضوع برخی از روایت‌ها تبدیل نمود.

از این چشم‌انداز، اصطلاح مدرنیته‌ی دموکراتیک نه اقدامی جهت مزه‌دادن «عصر زرّین» است و نه یک «اتوپای بهشت» مربوط به آینده. همچنین یک عصر تاریخی و شکل اجتماعی‌ای که علم پوزیتیویستی بسیار بر روی آن کار و تبلیغات می‌نماید نیز نمی‌باشد. چه با روش‌های متافیزیکی بر روی آن‌ها کار و تبلیغات شود و چه با روش پوزیتیویستی، همان‌طور که این نوع روایت‌های تاریخ و جامعه را به‌مثابه‌ی روش نمی‌پذیرم، حداقل از زاویه‌ی دید خویش باید بگویم که به نتایجی مشابه همدیگر منجر می‌گردند و برخلاف آنچه که بسیار ادعا می‌نمایند، تعبیرشان از واقعیت و حقیقت دارای انسجام نیست. آزمون موادّ و متریال تاریخ<sup>۱</sup> را قطعاً جهت اندیشیدن لازم می‌بینم. نه تنها موادّ و متریال تاریخی، بلکه متریال و آزمون‌های طبیعت را نیز بایسته می‌دانم. در این خصوص، یک رویکرد آمپریستی تیپیک ندارم. همچنین مورد مخالف آن را یعنی رویکرد ایده‌آلیستی (گرایش مبتنی بر اندیشه‌ی مطلق) که ادعا می‌نماید به‌طور مستقل از متریال و آزمون‌های طبیعی و تاریخی قادر به اندیشه‌آفرینی است، در پیش نمی‌گیرم. می‌دانم که در تمامی طول تاریخ تمدن، با توسل به این روش‌ها مجموعه آثار غول‌پیکری خلق گشته‌اند. ضمن اینکه معتقد به لزوم آگاهی داشتن از این‌ها هستم، بر این باورم که از نظر تفسیرنمودن حقیقت مواردی اغماض‌ناپذیر نیستند. می‌خواهم بگویم که بدون این‌ها نیز تفسیرپردازی در زمینه‌ی حقیقت ممکن می‌باشد. به‌ویژه مکتب پژوهشی پوزیتیویستی را که در وفور متریال و موادّ تاریخی مدفون گشته‌اند، بسیار بیچاره و ترحم‌برانگیز می‌دانم. به همان شکل تصور نمی‌کنم همانند کسانی که خود را صاحب کرامت می‌پندارند، غیب‌گویی بدون احتیاج موادّ و ابزار نیز با حقیقت ارتباط چندانی داشته باشند. آنان نیز در وضعیتی رقت‌انگیز و بینوایانه به‌سر می‌برند.

تنها انتقاد از رویکردهای آمپریک و ایده‌آلیستی کفایت نخواهد کرد. در پی گرفتن رویکردی انتقادی در قبال روش‌های «نسبی‌گرایی» و «پیشروی خطی، مستقیم و جهان‌شمول‌گرا» که اشکال متفاوت‌تر این دو روش هستند، حائز اهمیت است. حقیقت، عموماً نه با روش پیشروی‌محور خطی قابل برساخت یا کشف‌پذیر است و نه با روش نسبی‌گرایانه. بدون شک سطح بالای انعطاف هوشی در طبیعت اجتماعی، یک گزینه‌ی وسیع آزادی را جهت برساخت واقعیت اجتماعی فراهم می‌آورد. اما این امر، نظیر ادعای پیروان روش نسبی‌گرایی مبنی بر اینکه «هرکسی می‌تواند واقعیت خویش را به دلخواه خود بسازد»، معنا و مفهوم نمی‌یابد. همان واقعیت‌ها،

۱. Malzeme : لوازم، ابزار، موادّ و مصالح لازمه، متریال

همانند انگاره‌ی ایده‌آلیست‌ها مبنی بر «چون زمانش فرا رسد، بسان آنچه در لوح محفوظ نوشته شده، تحقق خواهد یافت» نیز معنا نمی‌یابند. ذهنیت و راهی که همچون واقع‌گرایانه‌ترین روش دیده می‌شود یا می‌تواند آن‌گونه پذیرفته شود این است که واقعیات اجتماعی (طبیعت‌های اجتماعی از کلان گرفته تا ملت؛ همچنین طبقه، دولت و نظایر آن) همچنین موادّ و متریال‌های اجتماعی موجود در شرایط داده‌ای مکانی و زمانی، به‌عنوان افکار و واقعیات‌های نوین برساخته شوند.

شاید تکرار باشد اما سعی می‌نمایم توضیح دهم که روش، قطعاً بایستی بر طبیعت اجتماعی و به‌ویژه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی - که حالت بنیادین هستی این طبیعت می‌باشد و باور و اطمینان دارم که همان‌گونه است - متکی باشد. سعی دارم بگویم که همه‌ی مکاتب فکری و جریان‌های علمی، فلسفی و هنری‌ای که با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در پیوند نیستند، تولدی معیوب دارند و دیر یا زود منجر به برخی ایرادات خواهند گشت. موردی که به‌عنوان اولین شرط مشخص می‌نمایم این است که تمامی مسائل متدیك و محصولات معرفتی، اخلاق‌شناسانه (اتیک) و زیبایی‌شناختی که بایستی بدان‌ها پایبند بود، قطعاً باید جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را مبنای قرار دهند. می‌خواهم توجه را به این نکته جلب نمایم که همه‌ی روش‌ها، معارف، اخلاق‌شناسی و زیبایی‌شناسی‌هایی که خارج از این اولین شرط پدید آیند، غیرقابل اعتماد، معیوب، پُر از اشتباهات و مملو از کراهات و بدی‌ها خواهند بود. به اصرار می‌گویم که این موارد، اندیشه‌ها و باورهایی مختص به شخص خود نیستند بلکه نُرْم یا هنجار اساسی در راه حقیقت می‌باشند.

روش خود در زمینه‌ی رویکرد به مدرنیته‌ی دموکراتیک را مجدداً بیان کردم. می‌توان دید که از طریق تحلیلات، سعی بر نشان دادن رویکردی دوجانبه داشته‌ام. اولین موردی که طی تحلیلاتم به اصرار سعی در بیان آن دارم در این زمینه است که نظام تمدن، جامعه‌ی دارای کیفیت اخلاقی و سیاسی را - که حالت داده‌ای طبیعت اجتماعی است - به‌طور مستمر تضعیف نموده، استثمار کرده و انحصارات استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه‌ای بر روی آن برقرار ساخته و بدین ترتیب توسعه یافته است. این نکته بسیار مهم می‌باشد و قطعاً مستلزم درک و بدین منظور ارائه‌ی تحلیلاتی بایسته است. سعی کردم که آن‌گونه عمل نمایم. به اقتضای شرایطی که در آن به‌سر می‌برم، متریال و لوازم هرچند محدود موجود در دستم را به‌کار بستم؛ اما در اصل، زندگی که راه اغماض‌ناپذیر حقیقت است و زندگی خودم را به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با این متریال‌ها مورد تفسیر قرار دادم و بدین ترتیب سعی کردم نظام تمدن را تحلیل نمایم. به‌نظرم، ارائه‌ی افراطی متریال و لوازم، چندان لازم نبود. خطر غرق شدن در جزئیات وجود داشت. اما سعی نمودم با داده‌های ارائه‌شده، آشکارا نشان دهم که نمی‌توان به‌تمامی بدون متریال بود.

نتیجه این بود: تمدن‌های غول‌آسای اعصار تاریخ به اقتضای دیالکتیک، در مقابل چه کسانی به‌وجود آورده شده‌اند؟ مناسبات و تضادهایشان را با چه کسانی، در کجا و چگونه طرح‌ریزی نموده‌اند؟ از طریق متریال و توان تفسیرپردازی هرچند بسیار اندک، مجموع مخالفان تمدن‌ها و نیروهایی که تمدن‌ها با آن‌ها مناسباتی دارند را «دموس»<sup>۱</sup> نامیده و واژه‌ی شناخته‌شده‌ی «کراتیا»<sup>۲</sup> به معنای خودمدرییتی را چون بسیار به‌کار می‌رود و در عالم روشنفکری به‌طور شایع شناخته می‌شود به آن افزودم، بدین ترتیب آن‌ها را یکپارچه کرده و به‌صورت «دموس کراتیا»<sup>۳</sup> ارائه نمودم. بی‌شک، «دموس کراتیا» تمامی واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را شامل نمی‌شود. شاید هم همچنان که طی دوره‌ای در ایونیا رواج داشت، کاملاً معادل «کنفدراسیون عشایر» باشد. بنابراین احتمال دارد سایر واحدهای متفاوت اخلاقی و سیاسی پایین‌تر و بالاتر را شامل نشده باشد؛ به عبارت صحیح‌تر حقیقتاً نیز شامل نشده است. اما چون معتقدم که واژه‌ی مذکور هنوز هم در میان موارد موجود فعلاً

Demos .۱  
Kratiya .۲  
Demoskratitya .۳

مناسب‌ترین واژه می‌باشد، آن را به‌کار بردم. اگر در آینده اصطلاحات مناسب‌تری ایجاد شود، بدون شک در خصوص استفاده از آن تردیدی به دل راه نخواهم داد. مورد مهم مضمون آن است، مربوط به این است که مقصود ما از مضمون آن چیست.

واژه‌ی دوم یعنی «مدرنیته» نیز لزوم چندی به توضیح ندارد. همان‌گونه که بارها بر زبان رانده شد، روایت‌کننده‌ی مراحل، اعصار و مدت‌زمان‌هایی است که زیسته شده و دارای نرَم‌های مشخصی باشند. بنابراین به اندازه‌ی وجود اعصار تمدنی، حتی بارها بیشتر از آن، «دموس کراتیا» و «مدرنیته‌های دموکراتیک» وجود دارند. زیرا واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بسیاری وجود دارند که نظام‌های تمدنی تماماً بدان‌ها دست نیافته‌اند و قادر نگشته‌اند آن‌ها را تحت انحصار استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه‌ی خود درآورند و می‌توانیم آن‌ها را به مدرنیته‌ی دموکراتیک تعبیر نماییم. تاریخ در این زمینه، مَتریال فراوانی را ارائه می‌دهد. من نیز به‌صورت نمونه، سعی کردم به شمار اندکی از آن‌ها اشاره نمایم.

دومین نکته‌ی مهم در مورد مدرنیته‌ی دموکراتیک این است که از حیث فرهنگ ایدئولوژیک و مادی، خود را به اندازه‌ی نظام‌های تمدن سازماندهی نکرده یا قادر نبوده‌اند که سازماندهی نمایند. تمدن‌ها چون ناگزیرند که دستگاه‌های انحصارگر استثمار و قدرت روزانه را به‌کار وادارند، مستلزم آنند که هم از نظر ایدئولوژیک تا حد غایی مجهز و سازمان‌یافته باشند و هم از لحاظ ساختاربندی مادی در حالت یکپارچگی و کُنشگری به‌سر برند. مواد یا مَتریال تاریخی، در این مورد بسیار فراوان است. کسی که خواهان آن است، به قدر دلخواه می‌تواند آن را بیابد. اما واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک در همان وضعیت نیستند. به عبارت صحیح‌تر، چون از یک طرف همیشه بین موقعیت مقاومت مستمر و موقعیت مستعمره‌شدگی در آمدو شد هستند و از طرف دیگر واحدهای مستقلی که در گوشه‌کنارهای دنج، بر فراز کوه‌ها و اعماق بیابان‌ها باقی مانده‌اند نیز چندان توسعه نیافته‌اند، نمی‌توانند از نظام ساختاربندی ایدئولوژیک و مادی مشابهی برخوردار گردند. نمی‌خواهم بگویم که به هیچ وجه نتوانسته‌اند ساختاربندی، ایدئولوژی و سیستمی را ایجاد نمایند. بدون شک تاریخ مملو از فرهنگ ساختاربندی ایدئولوژیک و مادی بسیار غنی‌تری است که آن‌ها نیز عَرَض داشته‌اند؛ اگرچه به دلیل هژمونی ایدئولوژیک تمدن چندان آشکار نمی‌نمایند نیز، هرگز نباید شکی به دل راه داد که تاریخ از این لحاظ داده‌هایی بسیار غنی ارائه می‌دهد.

سعی نمودم که در خطوط اصلی، هر دو طرف تمدن (تمدن دولتی و تمدن دموکراتیک) را تا به روزگار امروزمان مورد پیگیری و مشاهده قرار دهم. معتقدم که به‌رغم کلی‌بودن تحلیلاتم، گرایش‌های اصلی را به‌شکل هرچند ناکافی، منعکس ساخته‌ام. به‌ویژه درک خواهد شد که سعی نموده‌ام مدرنیته‌ی را که کاپیتالیستی عنوان می‌شود، به‌گونه‌ای وسیع مورد تحلیل قرار دهم. به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد که در مقابل این، طرف‌های مخالف همان دوره‌ی مدرنیته را نیز به‌صورت وسیع‌تر و همراه با انتقادهای معین، نشان داده‌ام. آشکار است نتیجه‌ای که باید از این انتقادات فرا گرفت، روبه‌رو بودن مدرنیته‌ی دموکراتیک با وظیفه‌ی مربوط به بر ساخت دیگرباره‌ی خویش است. باید بدانیم که نیروهای رسمی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به پیشاهنگی لیبرالیسم چه نوسازی شده باشند و چه نشده باشند، در زمینه‌ی ارائه‌ی خویش با تمامی توان و امکانات‌شان و در هر کسوتی بسیار کارا و مجرب هستند. اما همان موارد را نمی‌توان برای نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک بیان نمود. از موضع‌شان در برابر لیبرالیسم به روشنی می‌توان دید که هم تجارب تاریخی و هم آزمون‌های گذشته‌ی اخیرشان چگونه از حیث ایدئولوژیک ذوب گردانده شده و کیفیات‌شان را از دست داده‌اند. جهت آنکه تا حد ممکن به این اوضاع دچار نگردند، لاقلاً برای آنکه بار دیگر به بروز اوضاع تراژیک و مملو از تلخی و ناگواری گذشته‌ی اخیرشان فرصت داده نشود، شفاف‌سازی وظایف مربوط به بر ساخت دیگرباره‌ی واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای است.

مقصودم از واحد، تمامی اجتماعات، افراد و جنبش‌هایی است که کمابیش می‌دانند در طرف مخالف نظام جای دارند و مخالفت مذکور را انجام می‌دهند. جای تأسف است که این هستی‌هایی که اکثریت عمده‌ی طبیعت اجتماعی را تشکیل می‌دهند، در حالت نیرویی کیفی قرار دارند که بسیار بسیار عقب‌افتاده‌تر از کمیت و شمار آن‌هاست. بر ساخت مجدد، قبل از هر چیز باید در این راستا هدفمند باشد که کثرت کمی‌شان را به صورت یک نیروی کیفی درآورد. اگر حتی برای یک لحظه هم فراموش نکنیم که شبکه‌های انحصار «تجاری، صنعتی، مالی، ایدئولوژیک، دولت- ملت و قدرت» که در سطحی گلوبال هستند، تا چه حد به صورت درهم‌تنیده و همه‌جانبه بوده و در برابر هدف خویش رفتاری حیرت‌انگیز و نابودکننده دارند، [آنگاه نتیجه می‌گیریم که] حداقل جهت برطرف‌سازی بی‌توازی عظیم مابین دو طرف، لزوم بر ساخت دیگر باره‌ی واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک و رساندن‌شان به سطح نیرویی که در تناسب با کثرت‌شان باشد، وظیفه‌ی بسیار روشنی است که نباید به آینده موکول گردد. می‌توان این وظایف را تحت سه عنوان اصلی مشخص نمود. این سه وظیفه‌ای که هر سه نیز به صورت تنگاتنگی با همدیگر در ارتباطند، در بُعد روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی می‌باشند. اما پیوند تنگاتنگ و متقابل بین آن‌ها، ضرورت مستقل بودن قطعی آن‌ها از نظر نهادینگی را از میان بر نمی‌دارد. برعکس، هر حوزه بایستی به‌مثابه‌ی نهاد، استقلال خویش را در تاریخ، امروزه و آینده حفظ نماید. در غیر این صورت، نمی‌توانند نقش‌ویژه‌های خود را آنچنان که باید و شاید ایفا نمایند. شفاف‌گردانیدن وظایف و نهادینه‌سازی مرتبط با این حوزه‌ها که در طول تاریخ به‌گونه‌ی بسیار درهم‌تنیده‌ای با هم بوده‌اند، همچنین سامان‌بخشی به چگونگی همکاری آن‌ها با همدیگر، مواردی هستند که باید مورد تحلیل قرار بگیرند.

به همین جهت اگر روند تاریخی از این چشم‌انداز و با توسل به برخی مثال‌ها توضیح داده شود، روشنگرانه خواهد بود. در واحدهای قبیله‌ای، وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی عموماً به صورت مختلط اجرا می‌شوند. تفکیک و تخصصی‌شدن چندان توسعه نیافته است. کنفدراسیون‌های عشیره‌ای عمدتاً با وظایف سیاسی در ارتباط می‌باشند. تجربه‌ی کهنسالان بازمود سنت اخلاقی بوده و نهادهای شمن، شیخ یا کاهن نیز عمدتاً اندیشه‌ورزی و روشنگری را برعهده داشتند. طی دوره‌های طولانی مدت تاریخ که ادیان ابراهیمی در آن دوره‌ها بُعد اخلاقی و سیاسی نیز می‌یابند، هر سه وظیفه اندکی نهادینه می‌گردند. در اسلام، مدرسه عمدتاً نقش نهاد روشنفکری را بازی می‌نماید؛ مسجد نهاد اخلاقی است و سلطنت نیز نقش نهاد سیاسی را ایفا می‌کند. اما درهم‌تنیدگی و تداخل بسیارشان، مانع پیشرفت‌های خلاقانه‌ی آن‌ها گشته است. دلیل اینکه نتوانسته‌اند حداقل به اندازه‌ی نهادهایی نظیر آنچه در مسیحیت و موسویت وجود دارند پیشرفت نمایند، با همین واقعیت در ارتباط است. موقعیت اکومینیک (وحدت جهانی) یا امت، شکل رایج ارتباط و بستگی میان آن‌هاست؛ بازنمود نوعی انترناسیونالیسم مختص به آنان است.

مکتب روشنفکری در تمدن یونانی- رومی، اندکی بیشتر کسب استقلال می‌نماید. مکاتب فلسفی عمدتاً نهادهایی روشنفکرانه‌اند. استقلال‌شان بسیار وسیع بود. اخلاق در معبد نهادینه گشته بود. همچنین سیاست که ابتدا در مجلس و سنای جمهوری نهادینه شده بود، بعدها با ایجاد امپراطوری ضربه‌ی بزرگی را متحمل گردیده است. امپراطوری، به‌نوعی نفی نهادینگی سیاسی است در سطح مرکزی. سوء قصد انجام گرفته علیه ژولیوس سزار، ارتباط تنگاتنگی با همین واقعیت دارد.

در مدرنیته‌ی عصر اخیر، روشنفکری در دانشگاه به دام افتاده است؛ همچنین اخلاق ضربه‌ی عظیمی خورده و با زدوده‌شدن رویارو مانده است. حقوق پوزیتیو جایگزین اخلاق گردانیده شده و بدین ترتیب سعی بر نابودسازی نقش آن در جامعه می‌گردد. سیاست نیز تحت کسوت پارلمنتاریسم<sup>۱</sup> به تدریج دچار محدودیت حوزه‌ای گشته و تحت اداره‌ی بروکراسی دولت- ملت به حالت ناکارایی درمی‌آید. سیاست نیز همانند

۱. Parliamentarism: اصالت پارلمان؛ مجلس‌گرایی؛ پارلمنتاریسم (Parliamentarism)

اخلاق نمی‌تواند نقش خویش را در معنای واقعی کلمه، ایفا نماید. اما در واحدهای مدرن‌نیت‌ی دموکراتیک، پیشرفت‌های نهادینه‌ی متنوع و پیچیده‌ای جریان دارند. سازمان‌های اُخوت، به‌نوعی هر سه وظیفه را نیز در شخص خویش یکی می‌سازند. اتوپییست‌ها موقعیت مشابهی را دارند. وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی به‌نوعی پیرامون یک شخص، به‌شکل طریقت‌ها کارکرد یافته و اجرا می‌شوند. به‌ویژه در دوره‌ی سوسیالیسم رئال، «لیگ کمونیست‌ها و انترناسیونال اول، دوم و سوم» به‌صورت تشکیلاتی بازتاب می‌یابند که نهادینگی در هر سه حوزه به‌گونه‌ای مختلط در آن جریان دارند. **مانیفست کمونیست**، همانند برنامه‌ی مشترک تشکیلات مذکور می‌باشد. این نهادها در هر سه حوزه‌ی وظیفه، گرایش‌ی نظیر گرایش آسیمیلانسیونستی مدرن‌نیت‌ی کاپیتالیستی داشتند. در حالی که نهاد سیاست قربانی سازوکارهای اداری دولت-ملت خدا گشته، اخلاق نیز قربانی حقوق پوزیتیو همان سازوکاری گردیده که ترتیب اسارت شهروندان را می‌دهد. حوزه‌ی وظیفه‌ی روشنفکرانه نیز به دوگانه‌ی سرمایه‌دار روشنفکر و حَمَل (الاغ حمل‌کننده‌ی دانش) دانشگاه‌ها - که نقش معبد نوین «دولت-ملت» را ایفا می‌نماید- سپرده شد، فدا گردید یا در آنجا مورد نفی و انکار واقع گشت.

حتی همین یادآوری‌های مختصر درباره‌ی تاریخ نیز با وضوح و اهمیتی تمام نشان می‌دهند که اگر واحدهای مدرن‌نیت‌ی دموکراتیک نمی‌خواهند به‌مثابه‌ی جامعه به‌کلی ازهم بپاشند، باید به‌شکل شبکه‌های مخالف، سه وظیفه‌ی مذکور را برعهده گیرند.

قبل از پرداختن به وظایف، اشاره‌ی مختصری به موضوع واحد<sup>۱</sup> و شبکه، روشنگرانه خواهد بود. مقصود از واحد، هر نوع اجتماع انحصارستیز می‌باشد. هر اجتماع از ملت دموکراتیک گرفته تا یک انجمن روستایی، از یک کنفدراسیون بین‌المللی گرفته تا شعبه‌ی محله، عبارت از یک واحد است. هر ارگان مدیریتی نیز، از ارگان قبیله‌ای گرفته تا شهری و از ارگان بومی گرفته تا ملی، یک واحد است. واحدهای دونفره و حتی واحدهای تک‌نفره، و به همان میزان واحدهایی که نماینده‌ی میلیاردها انسان هستند نیز می‌توانند وجود داشته باشند. نگریستن به اصطلاح [واحد] از دریچه‌ی این غنا، آن را آموزنده خواهد نمود. اما مسئله‌ی مهم در اینجا این است که هر کدام از تمامی واحدها به‌عنوان یک جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ارزیابی گردد. بنابراین سهیم‌بودن هر واحد در وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی، دارای ارزشی اصولی است. همان‌گونه که واحدبودن، مستلزم مبدل‌شدن به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بودن نیز مستلزم پایبندی به وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی می‌باشد. به حالت شبکه درآمدن نیز بستگی به ساختاربندهی سازمانی و مدیریت‌نمودن قطب مخالف دارد. همچنین واحدهای درونی را می‌توان به حالت بهترین شبکه‌ها با همدیگر سازماندهی نمود. سازمان‌بندی و مدیریت مرکزیت‌گرای مطلق و هیپراسیک دستوری-فرماندهی، به‌کلی بالعکس اصول مدیریتی و سازمان‌بندی واحدهای مدرن‌نیت‌ی دموکراتیک می‌باشد.

## الف- وظایف روشنفکرانه

بایستی پیش از هرچیز بگویم که وظایف روشنفکرانه را به‌صورت عمل ایجاد آگاهی کلیشه‌ای و انتقال آن به واحدها بیان نخواهم نمود. اولین کاری که باید انجام داد، ارزیابی خود روشنفکر بودن است. بارها اظهار داشته شده که مدرن‌نیت را «عصر روشنگری» (اروپای سده‌ی هجدهم) تعیین نموده است. نسل‌کشی‌های بی‌شمار فیزیکی و فرهنگی که به‌طور سیستماتیک از طرف دولت-ملت انجام گرفته‌اند و در رأس آن نسل‌کشی یهودیان، ضربات مرگباری را بر ایده‌ی روشنگری مدرن‌نیت وارد نموده است. این همان لحظه‌ای است که آدورنوی روشنفکر گفت «دیگر تمامی خدایان باید سکوت اختیار نمایند»؛ لحظه‌ای که در عین حال آخرین مرحله‌ای است که تمدن‌ها بدان رسیده‌اند. این لحظه، لحظه‌ی مهمی است که بدون تحلیل آن حتی نمی‌توان یک گام رو به جلو برداشت.

۱. Birim معادل Unit در انگلیسی؛ یگا، واحد

از یک لحظه‌ی «ورشکستگی، دروغ و نسل‌کشی» تاریخی سخن می‌گوییم. روشنفکر بودن به‌مثابه‌ی یک کُنش مبتنی بر تنویر، آگاهی‌یابی و علم‌آموزی نمی‌تواند خود را از این لحظه مجرّد نماید. باید به‌عنوان یکی از مجرمین اصلی مورد محاکمه قرار گیرد. نسبت‌دادن جُرم و تقصیر به هیتلر و چند دیکتاتور، نفرت‌برانگیزترین تبلیغات لیبرالیسم است. بدون شفاف‌سازی و توضیح نظامی که هیتلر را از گهواره تا گور تغذیه نمود، حقیقت نمی‌تواند روشن شود؛ بدین شکل تنها کاری که صورت می‌گیرد، خیانت به حقیقت است. اگر «جستجوی حقیقت» که اساسی‌ترین وظیفه‌ی روشنفکر است، دچار خیانت گردیده و فراتر از آن، این خیانت به‌گونه‌ای شایع از طرف سرمایه‌داری و حمالان دانش صورت می‌گیرد، پس پیداست مواردی وجود دارند که بایستی به‌صورت ریشه‌ای در آن‌ها تجدید نظر نمود. تا زمانی که در حوزه‌ی روشنفکری موضوعات بایسته‌ی تجدید نظر ریشه‌ای، مورد تحلیل واقع نگردند، موقعیتی که کسب می‌شود نمی‌تواند فراتر از تبدیل‌شدن به سرمایه‌داران و حمال‌های روشنفکر جدید، نتیجه‌ای حاصل کند.

اگر بحران سیستم گلوبال تنها از طریق مدیریت فوق‌العاده‌ی بحران قابل تداوم باشد، پس در این وضعیت بحث‌نکردن از بحران روشنفکری یا ناشی از کوری است یا با مبدل‌شدن به یک سرمایه‌دار و حمال روشنفکر غیرقابل نجات نظام ممکن می‌گردد. هر روشنفکر عادی شرافتمند، در درک اینکه بحران اساساً در ارتباط با انسداد موجود در حوزه‌ی ذهنیتی است، دچار دشواری خواهد گشت. چه رسد به اینکه بین ساختاربندهای نظام و ذهنیت‌هایش، شبکه‌ای نظیر رابطه‌ی جسم-روح وجود دارد. بحران ساختار جسمی نه‌تنها مستلزم بحران ذهنیتی (روحي) است؛ بلکه بحران ذهنیتی، طلایه‌دار بحران است. اولویت نه از آن بحران جسمی، بلکه از آن بحران روحی است. همان‌گونه که مرگ مغزی دلیلی قطعی بر مرگ جسمی است، بحران ذهنیتی نیز تنها می‌تواند دلیلی بر بحران ساختارین باشد. مورد آشکار این است که وجود یک بحران ژرف روشنفکری، امری قطعی است. از آنجا که بحران از طریق نوآوری در برخی حوزه‌ها قابل برطرف‌سازی نیست، اقدامی که جهت حل بحران صورت می‌گیرد، مستلزم ژرفای بیشتری می‌باشد؛ باید در ارتباط با تحول و دگرگونی نظام باشد. حل بحران روشنفکری نظام، تنها از طریق «انقلاب روشنفکری» میسر است. پیش از بحث در مورد انقلاب روشنفکری امروزی، اشاره به برخی نمونه‌های تاریخی، در این خصوص تا حد گایی روشنگرانه خواهد بود.

تا جایی که می‌دانیم و می‌توانیم تفسیر کنیم، اولین انقلاب بزرگ روشنفکری در تاریخ، طی دوره‌ی ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م در مزوپوتامیا صورت گرفت. این دوره، دوره‌ای است که برای اولین بار توان جامعه و قوای طبیعی به‌طور گسترده مشاهده گشت و نتایج پراکتیکی در ابعادی غول‌آسا ظاهر شدند؛ این دوره چنان مهم است که «گوردون چایلد» در مورد آن می‌گوید تنها با اروپای پس از قرن شانزدهم قابل مقایسه است. بخش بزرگی از دستاوردهای اجتماعی که از نظر هم ذهنی و هم ابزاری هنوز وجود دارند، از همان دوران به‌جای مانده‌اند. دومین انقلاب بزرگ در دوره‌ی تأسیس تمدن‌های سومر و مصر روی داده است. هم از لحاظ ذهنی و هم از لحاظ ابزاری، توان و قابلیت متحول‌سازی دستاوردهای انقلاب دوره‌ی اول یعنی نئولیتیک به نظام تمدن نشان داده شده است. بسیاری از یافته‌ها و ابداعات در حوزه‌های گوناگون، از جمله خط، ریاضیات، ادبیات، طب، اخترشناسی، یزدان‌شناسی و زیست‌شناسی، محصول پیشرفت‌های روشنفکرانه‌ی انقلابی‌ای هستند که در همین دوره صورت گرفته‌اند. بعدها تا دوران انقلاب یونان-ایونیا مضمون تاریخ، یادگیری و تکرار همین پیشرفت‌ها بود.

انقلاب روشنفکری یونان-ایونیا سومین گام بزرگ را تشکیل می‌دهد. دوره‌ی ۶۰۰ تا ۳۰۰ ق.م دوره‌ی دیگری است که هم از نظر ذهنیت فلسفی و هم از حیث علمی‌بودن به‌گونه‌ای بسیار غنی طی شده است. گذار از ادیان آمیخته با میتولوژی به انقلاب فلسفی، بی‌گمان انقلاب روشنفکری عظیمی است. همچنین در حوزه‌ی خط، ادبیات، فیزیک، زیست‌شناسی، منطق، ریاضیات، تاریخ، هنر و سیاست نیز پیشرفت‌هایی انقلابی صورت

گرفت. تاریخ تا سده‌ی شانزدهم تنها از طریق انتقال و تکرار محصولات این انقلاب‌ها ادامه یافت. بدون شک چندین پیشرفت روشنفکرانه در مکان‌ها و زمان‌های دیگر صورت گرفته است. اما این‌ها انقلاب‌های بزرگی به شمار نمی‌آیند. می‌توان ظهور ادیان تک‌خدایی را تعبیر به انقلاب‌های مهم ذهنیتی نمود. همچنین انقلاب اخلاقی زرتشت، یک انقلاب بزرگ روشنفکری است. کنفوسیوس در چین و بودا در هندوستان، از ارزش‌های روشنفکرانه‌ی مهمی برخوردارند. بارقه‌ها و درخشش‌های روشنفکرانه‌ای که طی سده‌های هشتم الی دوازدهم اسلام دیده شده‌اند نیز مهم‌اند. عدم دگردیسی‌یافتن آن‌ها به انقلاب، زبان بزرگی است.

بدون شک، انقلاب روشنفکری اروپا گسترده و ریشه‌دار می‌باشد. اما این واقعیت تردیدناپذیری است که سرچشمه‌هایش را از همان انقلاب و بارقه‌هایی می‌گیرد که درباره‌شان بحث نمودیم. در همین جا بایستی بگویم که تمامی این انقلاب‌های روشنفکری، هیچ ارتباطی با انحصارات استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه ندارند. بالعکس، به واسطه‌ی این انحصارات، انقلاب‌های روشنفکری نتوانسته‌اند به شیوه‌ای شایسته پیشرفت کنند؛ آن‌ها را دچار انحراف گردانیده، ناکارا ساخته، عمدتاً به انحصارات وابسته‌شان نموده و به صورت سرمایه درآورده‌اند. این مسئله در انقلاب روشنفکری عظیم اروپا، واضح‌تر و دقت‌برانگیزتر است. نظام‌های مالکیتی و دولت-ملت، به مثابه‌ی انحصارات کاپیتالیستی و دولتی، جهت ممانعت از انقلاب‌های روشنفکری، منحرف‌ساختن آن‌ها و وابسته‌نمودن‌شان به قدرت خویش، بسیار کار کرده و این را در رأس امور خویش قرار داده‌اند. در این زمینه، مبارزات عظیمی صورت گرفته‌اند. دانشمندان و شخصیت‌هایی نظیر برونو، اراسموس، گالیله، توماس مور و کسانی چون آن‌ها، جهت حفظ استقلال روشنفکری خود و از دست ندادن شرافت‌شان، از انگیزاسیون گرفته تا محاکمه در دادگاه‌های انقلاب فرانسه، در برابر ظلم شدید قدرت‌ها مقاومت کرده و توانسته‌اند حتی ریسک سوزانده‌شدن را نیز تقبل نمایند.

در سده‌های نوزدهم و بیستم همانند همه‌ی حوزه‌ها و واحدهای جامعه، در حوزه‌ها و واحدهای روشنفکری نیز هژمونی دولت-ملت و سرمایه‌ی انحصارگر بازنمایی قوی یافت. علم، فلسفه، هنر و حتی دین، به نسبت چشمگیری در قدرت‌ها، خاصه در ساختاربندهای دولت-ملت ادغام گردیدند. انحصارگری موجود در هر دو حوزه، ضربه‌ی بزرگی بر استقلال روشنفکری وارد آورد. روشنفکری که تحت وابستگی قرار داشت، یا به یک سرمایه‌دار روشنفکر مبدل شد یا اکثراً در دانشگاه‌ها و سایر نظام‌های مدرسه‌ای به یک «حَمَل دانش» متحول گردید. ساختارهای مدرسه و در رأس آن دانشگاه‌ها، به معابد جدید هر دولت-ملتی مبدل شدند. ذهن و روح نسل‌های تازه در این مکان‌ها شستشو داده می‌شود؛ به حالت بنده-شهروندانی درآورده می‌شوند که خدای دولت-ملت را به شکل قیاس‌ناپذیر با هیچ دوره‌ای، پرستش می‌کنند. در وضعیت کنونی، جامعه‌ی اساتید در همه‌ی سطوح، در موقعیت طبقه‌ی کاهن نوین قرار دارند. بی‌شک، هستند روشنفکران انگشت‌شماری که حیثیت انتلکتوئلی خویش را حفظ می‌نمایند. اما چنان استثنایی هستند، که قاعده و قانون عمومی را برهم نمی‌زنند.

مسئله‌ی مهم‌تر، با وقایعی که در بطن انقلاب روشنفکری اروپا روی می‌دهند، در ارتباط می‌باشد. بایستی خاطرنشان ساخت که پیش از هرچیز دین، علم، فلسفه و هنر اعصار ماقبل خویش را به خوبی درک و درونی‌سازی کرده‌اند. آشکار است که مشارکت آن‌ها در این حوزه‌ها متکی بر همین درک و درونی‌سازی است. باید پذیرفت که روشنفکران اروپایی، در زمینه‌ی نزدیک‌شدن به حقیقت، مسیر بزرگی را طی کردند. موفقیت‌شان در متد و اجراء امری قطعی‌ست. 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 یعنی طبیعت دوم، ممکن نیست بتوان همان مورد را گفت. روشنفکران اروپایی، شرحیات عظیم و بامعنا (مانیفست‌ها)، رشته‌های علمی، مکاتب فلسفی، گرایش‌های هنری و آموزه‌های اتیک را پدید آوردند. اما



موفقیت‌شان در سطحی نبود که بتوانند خصیصه‌ی اخلاقی و سیاسی جامعه را حفظ نمایند. برعکس، هرچه به انحصارات سرمایه و قدرت وابسته می‌گشتند، در زمینه‌ی آماج قرار دادن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تا حد نابودی، چنان شراکت جرمی را مرتکب گشتند که تنها با بی‌کفایتی‌ها، نقص‌ها و اشتباهات قابل توجیه نمی‌باشد. بحران روشنفکری این‌گونه آغاز گردید.

بی‌شک، روشنفکران نه‌تنها در امر آماج قرار گرفتن جامعه در جهت نابودی، بلکه در زمینه‌ی مورد هدف قرار گرفتن محیط‌زیست نیز قطعاً مقصر می‌باشند. دلیل اینکه مسئول مشترک بحران گلوبال تلقی می‌شوند، مشترک‌بودن بحران است. مهم‌ترین موردی که باید در اینجا روشن شود این است که شکست، فساد و گمراهی روشنفکری، از حیث استراتژیک و تاکتیکی چگونه پدید آمد. به‌ویژه چه کسانی را باید مسئول وقوع اغتشاش، شکست و خیانت عظیم موجود در حوزه‌ی علوم اجتماعی (علوم مرتبط با طبیعت اول نیز کیفیتی اجتماعی دارند یا مستلزم آند که چنین باشند) بدانیم؟ آیا این تماماً یک بیماری پارادایم علمی است؟ آیا باید بزرگ‌ترین سهم را در برخی رشته‌ها جست؟ آیا بیماری مذکور ساختارین است یا عارضی؟ آیا معالجه‌اش امکان‌پذیر است؟ راه و روش‌های معالجه چگونه باید ایجاد شوند؟ نشانه‌های اصلی انقلاب یا پارادایم علمی نوین چه چیزهایی می‌توانند باشند؟ از نظر استراتژیک، بایستی از کجا آغاز کنیم؟ اگر پاسخ‌هایی جوهری برای این پرسش‌ها و پرسش‌هایی نظیر آن داشته باشیم، می‌توانیم هم از بحران روشنفکری خارج گردیم و هم وظایف علمی و پارادایگماتیک تازه‌ی خود را تعیین نماییم.

بحران موجود در علم تمدن اروپامحور، ساختارین است. با رویدادهای دوره‌های آغازین تمدن در پیوند می‌باشد. مرکزیت‌یافتن علم در معبد، به معنای یکپارچه‌شدن آن با قدرت است. نمونه‌های بسیار پرشماری وجود دارند که اثبات می‌نمایند علم موجود در تمدن مصر و سومر، به حالت یک بخش تفکیک‌ناپذیر قدرت درآمد. نهاد کاهنی که علم را گردآوری می‌نمود، خود مهم‌ترین شریک قدرت بود. حال آنکه ساختار علم در دوران نئولیتیک، متفاوت بود. دانش زنان درباره‌ی گیاهان، شاید هم بنیان زیست‌شناسی و طب را تشکیل داد. همچنین مشاهدات در زمینه‌ی چرخه‌های فصلی و ماه، نیاز به محاسبات را به‌وجود آورد. می‌توان به‌راحتی چنین تفسیر نمود: پراکتیک حیات هزاران ساله‌ی اجتماعات زراعی- روستایی یک گنجینه‌ی بزرگ دانش را پدید آورده است. در دوره‌ی تمدن، این دانش‌ها گردآوری گردیده و به حالت بخشی از قدرت درآورده شدند. در اینجا، یک تحول کیفی منفی صورت گرفته است.

دانش و علم در جامعه‌ی دوران پیشاتمدن و جوامع مخالف موجود در دوران تمدن، بخشی از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بود. کاربست علم در مواردی غیر از آنچه منافع حیاتی جامعه ایجاد می‌کرد، ممکن نبود. تنها هدف دانش و علم می‌توانست تداوم هستی جامعه، حفاظت از آن و تغذیه‌اش باشد. وجود هدف دیگری قابل تصور نبود. تمدن، این وضعیت را از بیخ‌و‌بن تغییر داد. با برقراری انحصار خود بر روی دانش و علم، آن را از جامعه گسلانید. در حالی که جامعه از دانش و علم محروم گردید، نیروهای قدرت‌مدار و دولتی از طریق دانش و علم تا حد ممکن قوت یافتند. با وابسته‌سازی تولیدکنندگان و انتقال‌دهندگان دانش به خاندان‌ها و دربارها، انحصار خویش را برقرار نمودند. بدین ترتیب گسست ریشه‌ای علم از جامعه و به‌ویژه از زنان، به معنای گسستن پیوند آن از حیات و محیط‌زیست نیز می‌گشت. در عین حال، همراه با این مسئله، میان هوش تحلیلی- هوش عاطفی گسستی ریشه‌ای صورت گرفت و فاصله‌ی بین آن‌ها نیز افزایش یافت.

معنای علم در طبیعت اجتماعی، الوهیت بود. جامعه، سطح شناخت و آگاهی مربوط به طبیعت خود را به‌عنوان ابراز هویت خویش، الوهیت می‌بخشید و با الوهیت یکسان می‌شمرد. تمدن، این وضعیت را نیز تغییر داد. هنگامی که علم به خاندان و شُرکایش منتقل گردید، الوهیت نیز تغییر موقعیت داد. دیگر، پایه و رتبه‌ی زندگی و غیرالوهی برای جامعه در نظر گرفته شد و خاندان و اطرافیان نزدیکش تحت عنوان «خدا تباران»

وارد می‌تولوژی و دین گردیدند. خدا-شاهان و خداتباران، محصول چنین دوره‌ای بودند. گسستن اینچنینی پیوندهای میان «تولیدکنندگان-انتقال‌دهندگان دانش و علم» و «جامعه»، در طول تمامی اعصار تمدن ادامه یافت. اگر کسانی در مقابل این امر مقاومت نمودند نیز به راحتی از میان برداشته شدند. گویی آنانی که به دانش و علم می‌پرداختند، یک کاست را تشکیل داده بودند. اما همزمان با تمدن اروپا، خاصه به دلیل کشمکش میان کلیسا و پادشاهی و همچنین به دلیل حالت نسبتاً خودگردان صومعه‌ها، تولیدکنندگان دانش و علم، دوره‌ی استقلال محدودی را گذراندند. جنگ‌های شدید قدرت‌طلبانه بی‌آنکه ضرری برای پژوهش‌های آن‌ها داشته باشد، فرصت می‌داد تا هرچه آسان‌تر حامیانی را برای خویش بیابند. رنسانس، رفرم و روشنگری، با محیط اتونومی که این جنگ‌های قدرت‌طلبانه راه بر آن گشوده بودند، ارتباط تنگاتنگی داشت. نبود نظام مطلقه‌ای به شیوه‌ی چین و عثمانی، به امر اتونومی یاری می‌رساند. نتیجه‌ی آن، انقلاب فلسفی و علمی بود. اما از یک طرف اوج‌گیری هژمونیک کاپیتالیسم و از طرف دیگر تشکیل دولت-ملت در قرن نوزدهم و بیستم برقراری انحصار سرمایه-قدرت بر روی علم را با خود به همراه آورد. علم، دیگر بخش تفکیک‌ناپذیری از سرمایه و قدرت بود. این وضعیتی که در طول تاریخ تمدن علیه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی توسعه یافته بود، با مدرنیته‌ی اروپا به اوج خویش رسید.

پیداست که پارادایم‌های علمی اروپامحور، از مدت‌ها پیش از جامعه گسسته شده بودند. آنانی که به دانش و علم مشغول بودند، اکثراً در حیطه‌ی رهنمود سرمایه و قدرت بودند. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، مدت‌ها بود که از چشم افتاده بود. با شکست کلیسا، این روند هرچه بیشتر تسریع یافت. علمی که دغدغه‌ی اصلی‌اش جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نبود، دیگر نمی‌توانست حوزه‌ی کاری دیگری به غیر از کلیدشدن به اهداف سرمایه و دولت بیابد. دیگر علم اقدام به تولید قدرت و سرمایه می‌نمود، سرمایه و قدرت نیز به خوبی علم را از آن خود می‌ساختند. گسست کامل پیوند میان «علم» و «اخلاق-سیاست»، در را تا به آخر بر روی جنگ‌ها، درگیری‌ها، منازعات و همه‌نوع استثماری گشود. چنان‌که تاریخ تمدن اروپا، در عین حال مبدل به تاریخی گشت که جنگ‌ها بیشترین حدت و شدت را در آن یافتند. نقشی که برای علم در نظر گرفته شده بود، دیگر این بود که در زمینه‌ی ابداع ابزارهای جنگی عالی و ظفرآفرین، به تفکر و تعمق بپردازد. بدین ترتیب، تولید ابزارهای جنگی تا سطح تسلیحات هسته‌ای اوج گرفت. در جامعه‌ای که هنجارها و قواعد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی برقرار است، نه تنها تسلیحات هسته‌ای بلکه حتی یک تپانچه‌ی اسباب‌بازی نیز ساخته نمی‌شد. حتی اگر ساخته می‌شد نیز حداقل، کاربست آن در مقابل جامعه ممکن نبود.

فروپاشی اخلاقی، مهم‌ترین عامل آغازین جنگ‌هاست. گسست روابط میان علم و اخلاق نیز بنیاد ساخت همه‌نوع ابزار ویرانگر است. تصویری دال بر اینکه این پیوند میان علم با قدرت و جامعه، در روش و پارادایم بنیادین انعکاس نیابد، امکان‌پذیر نبود. به معنای خارج‌سازی جامعه از میدان و ابژه‌نمودن آن نیز بود. دقیقاً همانند ابژه‌نمودن زنان و بردگان در دوره‌ی پیش‌تر. سپس تفکیک ابژه-سوژه که با «فرانسیس بیکن» و «دکارت» آغاز گردید، به تمامی علوم منتقل گشت. «ابژکتیو» بودن در علم بسیار مورد مدح و ستایش قرار می‌گیرد. این در حالی‌ست که با حدت‌یافتن تفکیک ابژکتیویته-سوبژکتیویته، در به روی اساسی‌ترین بلایا و فجایع گشوده شد. سپس با متمایزسازی «من-دیگری» تعمیق یافت. پس از آن به قطب‌های دیالکتیکی نابودکننده‌ی همدیگر تبدیل گردید. این دوآلیته‌ها قطعاً بازتاب تمایز و تناقض میان «جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی» و «سرمایه-قدرت» است. تقلیل‌دهی طبیعت، سپس زنان و بردگان و عاقبت کل جامعه به موقعیت ابژه، به صورت «قانون ابژکتیویته»ی مشهوری که هنوز هم در علم به کار می‌رود، در برابرمان جلوه‌گر شد. رابطه‌ی قدیمی خدا-بنده، به مناسبات سوژه-ابژه مبدل گشت. نگرش کهن‌تری که قائل به طبیعت زنده بود، جایش را به طبیعت مُرده‌ی ابژه و انسان الوهی سوژه که حاکم بر آن است، سپرد.

این رویکردهای پارادایمیک، بر روی علم و به‌ویژه علوم اجتماعی تأثیری ویرانگر بر جای نهدند. مثلاً علم فیزیک که طبیعت فیزیکی کاملاً ابژکتیو موضوع آن است، معتقد است که در زمینه انجام آزمایش‌های نامحدود بر روی طبیعت و دست‌برد در آن، دارای آزادی عمل است. در تمامی موضوعات از آزمایش‌های هسته‌ای گرفته تا به حرکت درآوردن همه‌نوع نیروهای اتودینامیک، خویش را آزاد می‌پندارد. هنگام انجام این امر نیز هیچ‌گونه نگرانی اخلاقی را به دل راه نمی‌دهد. وقتی نگرش مبتنی بر طبیعت ابژکتیو منجر به تصرف و دست‌برد نامحدود در ماده می‌گردد، نتیجه تا ساخت بمب اتمی پیش می‌رود. هنگامی که علم الوهی مبدل به علم ابزاری می‌شود، پیوندی بین آن و جامعه باقی نمی‌ماند. به حالت ابزاری درمی‌آید که به قانون بیشینه سود موجود در دست قدرت و سرمایه وابسته است. فیزیک، ظاهراً علم کاملاً بی‌طرفی است که به طبیعت ابژکتیو می‌پردازد. اما آشکار است که از نظر ماهوی، یکی از منابع اساسی توانمندی قدرت و سرمایه می‌باشد. در غیر این‌صورت، علم فیزیک نمی‌توانست حالت کنونی خویش را حفظ نماید. تحول آن به یک نیروی جامعه‌سئیز، نشان می‌دهد که علم ابژکتیو آنچنان بی‌طرفی نیست. روابط نیرو که قوانین فیزیک نامیده می‌شوند نیز در تحلیل نهایی معنایی به‌غیر از بازتاب نیروهای انسانی ندارند. می‌دانیم که انسان نیز در معنای مطلق، یک موجود اجتماعی می‌باشد.

هنگام تفسیر و ارزیابی فلسفه‌ی پوزیتیویستی که مهر خویش را بر کل ساختار علمی مدرنیته زده است، بهتر می‌توانیم باطن و سیمای پنهان روابط تمدن- قدرت- علم را آشکار نماییم. می‌دانیم که پدیده‌های ابژکتیو قطعی، نقطه‌ی عزیمت فلسفه‌ی پوزیتیویستی است و به‌غیر از این برای هیچ رویکرد علمی دیگری جایگاهی قائل نیست. هنگامی که از نزدیک نگریسته شود، درک خواهد گردید که علم به‌مثابه‌ی پژوهش در روابط میان ابژه‌ها، از تمامی بت‌پرستان کهن و متافیزیک‌باوران، بت‌پرست‌تر و متافیزیک‌گراتر است. اگر دیالکتیک تاریخی را به‌صورت خلاصه‌وار به بحث بگذاریم، در این خصوص به شفافیت بیشتری دست می‌یابیم. همان‌گونه که ادیان تک‌خدایی بر پایه‌ی به نقدکشیدن پاگانیسم (بت‌پرستی، دینی که به‌نوعی پدیده‌ها را الوهیت می‌بخشد) ظهور کردند و به شکل‌بندی خود پرداختند، پوزیتیویسم نیز به‌مثابه‌ی نوعی ضد حمله به‌شکل بت‌پرستی جدیدی ظهور نموده است. حقیقت‌جویی بر اساس انتقاد از دین و متافیزیک، به‌صورت نئومتافیزیکی شکل یافته که بت‌پرستی جدیدی (حقیقت‌گرایی مبتنی بر پدیده‌ها قطعاً نئوپاگانیسم می‌باشد) است. نکته‌ی بسیار مهم این است که فریدریش نیچه از اولین فیلسوفانی است که این واقعیت را تشخیص داده و ارزیابی‌هایش کمک بسیاری به پژوهش در باب حقیقت نموده است. اصطلاحی که پدیده‌ی ابژکتیو عنوان می‌گردد، اصطلاحی به‌دور از حقیقت می‌باشد؛ بیان این نکته حائز اهمیت فراوانی است. پدیده‌ها، به‌تنهایی درباره‌ی حقیقت یا هیچ شناخت و معلومات بامعنایی ارائه نمی‌دهند یا به همان اندازه‌ای که ارائه می‌دهند، نتایج بسیار اشتباهی با خود به همراه می‌آورند.

گفته بودیم که پدیده‌ها اگر در گستره‌ی پیوندهای پیچیده‌ی خویش معنا نیابند، یا هیچ شناخت و معلوماتی ارائه نمی‌نمایند یا ممکن است منجر به اشتباه‌آمیزترین نتایج گردند. پدیده‌های فیزیکی، شیمیایی و بیولوژیکی را به کناری بگذاریم و با تأمل در باب یک نمونه از پدیده‌های اجتماعی، نتایجی که بدان‌ها منجر گشته را از نزدیک بنگریم. از منظر پوزیتیویسم، دولت- ملت یک پدیده است. تمامی عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آن نیز هر کدام یک پدیده هستند. جملگی هزاران نهاد و میلیون‌ها انسان، هر کدام یک پدیده می‌باشند. هنگامی که روابط بین این پدیده‌ها را بر آن بیافزاییم، تابلو را کامل می‌نماییم. از منظر پوزیتیویسم، بدان معناست که اصطلاح علمی را شکل بخشیدیم. دیگر با حقیقتی مطلق رویارو هستیم: حقیقت دولت- ملت! پوزیتیویسم، همچون یک تفسیر به این تعریف نمی‌نگرد؛ همچون پدیده‌ی حقیقت مطلق بدان می‌نگرد. با همین نگرش به سایر پدیده‌های جامعه‌شناختی می‌نگرد. این‌ها نیز همانند یک پدیده‌ی فیزیکی، شیمیایی و بیولوژیکی،

هر کدام یک پدیده هستند. تعریف حقیقت بدین گونه است. به‌ویژه طی یورش‌های پاکسازی- نسل‌کشی اتنیک، با همه‌ی دهشت‌انگیزی آن متوجه گشتیم رویکرد مذکور به‌هیچ وجه آن‌طور که ظاهراً معصوم جلوه می‌کند و هیچ خطری دربر ندارد، نیست. تمامی رؤسای دولت- ملت‌ها از هیتلر گرفته تا به‌اصطلاح اعتدال‌گراترین پیشوایان دولت- ملت، جملگی خواهند گفت که اقداماتشان بر پایه‌ی علم (مطابق علوم پوزیتیویستی) تا حد غایبی صحیح است، ملت‌ها را پالایش داده و خالص ساخته‌اند، تشکیل یک ملت هم‌وزن‌تر نه‌تنها یک حق بلکه رویدادی همخوان با قانون تکامل طبیعی نیز هست! مطابق علمی که مبنای کار قرار می‌دهند، سخن‌شان صحیح است. این نیرو را فلسفه و علوم پوزیتیویستی به آن‌ها می‌بخشد. همچنان‌که سرتاسر دوره‌ی مدرنیته به اقتضای این نگرش پوزیتیویستی وارد جنگ نامحدود در راه وطن، ملت، دولت، اتنسیسته، ایدئولوژی و نظام گردید. زیرا تمامی این اصطلاحات مقدس بودند و جنگ بی‌حدوحصر در راه آن‌ها لازم بود. همان‌گونه که می‌دانیم به سبب این نگرش، تاریخ مبدل به دریای خون گردید. چهره‌ی خونریز پوزیتیویسمی که ظاهراً معصوم می‌نمود، این‌گونه نیشخند می‌زد.

سعی کنیم این موضوع را اندکی بیشتر شرح دهیم. در جهان امروزین ما، حدود دویست دولت- ملت وجود دارد. اگر همه‌ی این دولت‌ها - با کلیه‌ی روابط و توده‌ی شهروندان و نهادهایی که در بالا بحث نمودیم- با همدیگر روبرو گردند، پیدایش یک نظم و به عبارتی هرج‌ومرج حداقل دویست خدایی، هزاران معبدی و دارای طریقت‌های نامحدود، امری گریزناپذیر خواهد بود. زیرا تمامی پدیده‌هایی که باز نمود دولت- ملت هستند مقدس‌اند و مرگ در راه آن‌ها ارزشمند است. اگر توجه شود، در برابرمان حتی در سطح نام نیز از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که منعکس‌کننده‌ی طبیعت اجتماعی واقعی است، بحث نمی‌شود. به‌راستی اگر یک حقیقت وجود داشته باشد که در صورت حمله بدن بایستی جان فدای راهش کرد، آن حقیقت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. در «دولت- ملت» نیز هرکس به‌نام پدیده‌های بت‌مانندی که خود ایجاد می‌کند یا ایجاد می‌شود و به وی عرضه می‌گردد، می‌جنگد. با دوره‌ای از جنگ در راه بت‌ها مواجه هستیم که هزاران بار وحشیانه‌تر از جنگ در راه بت‌های قدیمی می‌باشد. نتیجه به جریان افتادگی قانون بیشینه سود مربوط به انحصارات سرمایه و دولت- ملت است؛ پیشکش نمودن نوعی زندگی مرفه‌تر از فرعون‌ها به اقلیتی خوشبخت است. آنچه زندگی مدرن خوانده می‌شود، چیزی به‌غیر از نتایج این واقعیت پوزیتیویسم و به عبارت صحیح‌تر قتل عام واقعیات از طرف آن، نیست. دیگر وارد عصر جامعه‌ی مجازی گشتیم. 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 درک گردد) با جامعه‌ی مجازی به اوج می‌رسد. جامعه‌ی رسانه‌باور، جامعه‌ی نمایش پرست و جامعه‌ی سرگرمی‌خواه، همواره حقیقت بر ملا نشده‌ی نگرش پدیده‌گرایانه و ابژکتیو و پوزیتیویسم است. این نیز در اصل، نفی و انکار حقیقت است.

به اقتضای موضوع بحث‌مان، بدون احساس نیاز به پژوهش چندان زیادی، می‌توانیم نتایج مشابه بیشتری را برشماریم. اصطلاحات جامعه‌ی اسلامی، مسیحی، موسوی، بودیستی، کاپیتالیستی، سوسیالیستی، فئودالی و برده‌داری، واقعیات ناشی از همان رویکرد می‌باشند. چهره‌ی متافیزیکی پوزیتیویسم، در اینجا نیز در برابرمان ظاهر می‌گردد. بله، جامعه‌ی اسلامی و جامعه‌ی کاپیتالیستی نتیجه‌ی همان رویکرد می‌باشند. یعنی این‌ها اصطلاحاتی پدیده‌ای هستند؛ به عبارتی دیگر اصطلاحاتی غیرواقعی و ظاهری هستند. همان چیز را می‌توان درباره‌ی منسوب‌بودن به یک ملت نیز گفت. اصطلاحات ملت آلمانی، فرانسوی، عرب، تُرک و گرد هر کدام حقیقتی برخوردار از خصیصه‌ی پوزیتیویستی هستند. ماهیتا نیز تصاویر کمرنگ حقیقت می‌باشند. ممکن است پرسیده شود پس واقعیت و حقیقت چیست؟ به نظر من جواب آسان است: حقیقت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی

که در بطن واقعیت جامعه به صورت طبیعی وجود دارد و حقیقت تمدنی که همیشه در پی فرسوده‌سازی حقیقت مذکور می‌باشد. نمی‌گویم که صفات و عناوینی خارج از این‌ها، هیچ حقیقتی را بازنمایی نمی‌کنند؛ منظورم این است که نه ماهیت بلکه تصویر و فرم ساده و بسیار متغیر آن را بازنمایی می‌کنند.

مثلا به واقعیت ملت عرب بنگریم. «عربیت» به جز یک جامعه‌ی دارای خصوصیات اخلاقی و سیاسی - و اگرچه بسیار تضعیف‌شده - در مکانی به نام عربستان، همچنین نظام قدرتی که سلطه‌ی خود را هزاران سال بر روی این جامعه تداوم بخشیده و امروزه به نقطه‌ی فرسایش و تباهی رسانده است، چیز دیگری بیان نمی‌کند. هزاران عرب متفاوت، مخالف و حتی دشمن جان همدیگر وجود دارند. یعنی هزاران حقیقت متناقض! از منظر پوزیتیویسم، لازم است که چنین باشد. اما بسیار نیک می‌دانیم که واقعیت عرب، ماهیتا بایستی چنین نباشد. نمونه‌ی قابل درک‌تر، درختان هستند. یک درخت نیز به‌مثابه‌ی پدیده، هزاران شاخه و تعداد غیرقابل شمارشی برگ دارد. اگر درختی بارآور و ارزشمند باشد، بر پایه‌ی آن معنا می‌یابد؛ نه مطابق شاخه‌ها و برگ‌هایش. پوزیتیویسم، کوری و بی‌بصیرتی‌ای است که برای همگی‌شان ارزش یکسانی قائل است. بله، شاخه‌ها و برگ‌ها نیز واقعیاتی هستند، اما واقعیات بامعنایی نیستند. یک خوشه یا کیلویی انگور دارای ارزش و معناست. اما یک برگ، واقعیت پدیدارینی دارد که تنها یک تصویر است، ماهیتش را بازتاب نمی‌دهد و دیدی ظاهری می‌بخشد.

دلیل اصلی بحران علمی این است که علوم در پدیده‌ها غرق گشته‌اند، هر روز رشته‌ی علمی جدیدی به‌وجود می‌آید و کلیه‌ی آن‌ها نیز خود را به میزان یکسانی حقیقت می‌شمارند. رابطه‌ی آن با نظام را از همان ابتدا نیز توضیح دادیم. تجزیه‌ی حقیقت به‌شکل دوگانه‌های همیشه متضادی همچون سوژه-ابژه، ما-دیگران، بدن-روح، دین-علم، میتولوژی-فلسفه، خدا-بنده، ستم‌دیده-ستمگر، حاکم-محمکوم و نظایر آن که به تدریج ژرفا می‌یابند، ماهیتا نتیجه‌ی عمل فرسوده‌سازی و مستعمره‌گردانیدن است که شبکه‌های انحصار تمدن‌گرا بر روی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی انجام می‌دهند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، این دوگانگی تمدن را به صورت نامحدودی تکثیر کرده و تعمیق بخشیده است؛ بدین ترتیب جامعه را به سطح واپاشی و فرسایش امروزی رسانده است. علمی که همکار و مزدور نظام است نیز سهم بزرگی در این امر دارد. بحران حالتی است که وقتی تناقض میان «ماهیت ایدئولوژیک» و «ساختار بندی ابزاری» مرگبار شود، بدان پی برده می‌شود. بیانگر عذاب جسمی و روحی اکثریت قریب به اتفاق انسان‌هاست که ناشی از بیکاری، جنگ، فقر و گرسنگی، فشار و قتل‌عام، همچنین عدم برابری و نبود آزادی می‌باشد.

به هنگام نقد پوزیتیویسم، ضرورت هشداردهی در خصوص دچار نشدن به برخی ادراکات اشتباه را احساس می‌نمایم. **اولا**، رویکردم چنان نیست که بگویم پدیده‌ها فاقد هر نوع ارزشی هستند و هیچ پیوندی با واقعیت ندارند. تنها می‌گویم که ارزش آن اندک بوده و پیوندش با واقعیت بسیار محدود است. خاطرنشان می‌سازم که وقتی پدیدارین بودن به سطح یک فلسفه رسانیده می‌شود، راه بر ایرادات بزرگی می‌گشاید. در نظام اندیشه‌ی اروپا این وضعیت به فراوانی آشکار گشته است. **دومین** مورد از ادراکات اشتباه این خواهد بود که انتقادی وارد آید دال بر اینکه شاید من به سمت نوعی افلاطون‌گرایی<sup>۱</sup> لغزیده باشم. هنگامی که می‌گویم ماهیت تعیین‌کننده است، به‌ویژه در نمونه‌ی درخت، انتظار این انتقاد می‌رود. اما چیزی که می‌خواستم بگویم، اندیشه و ایده‌ی «درخت» نیست. می‌خواهم واقعیاتی که از دیدگاه جامعه، درخت حاوی آن است را بر زبان آورم. رویکردی منفعت‌گرایانه<sup>۲</sup> نیز در پیش نمی‌گیرم. فقط این نکته را می‌گویم: واقعیت تنها باید از طریق جامعه‌ی اخلاقی

۱. در نظر افلاطون همه‌ی چیزها و امور واقع علی‌رغم جسامت ظاهری، سیال و متغیرند. او در برابر این امور میرا قائل به حقیقی‌بودن و نامیرایی مثال (ایده = Idea) است و نظریه‌ی صور یا مُثُل را پیش می‌کشد که در آن به نمونه‌ی آرمانی و لایتیری باور دارد که بر امور مکنون و محسوس تقدم دارد و آن را صور یا مُثُل می‌نامد (از نظر او هر چیزی، نسخه‌ای است از حالتی مثالی و آرمانی‌اش).

۲. Faydacı: سودگرا؛ منفعت‌طلب، کسی که به اصالت فایده باور دارد.

و سیاسی تعیین گردد و بس. درخت، شاید برای یک فرد یا گروه بسیار مفید باشد؛ اما می‌خواهم بگویم که اگر این وضعیت از طرف جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به همان شکل تفسیر نگردد، ارزشی در سطح فایده‌ی راستین ندارد.

لیبرالیسم خواهان قبولاندن این فلسفه است که «افراد، ظهور کرده و به‌مثابه‌ی فیلسوف، دانشمند، نظامی، سیاست‌مدار، سرمایه‌دار و نظایر آن، هرآنچه که حقیقی باشد را می‌یابند و می‌زیند»؛ به‌طور قطع این فلسفه را به‌عنوان اجتماعی‌بودنی غیراخلاقی- غیرسیاسی ارزیابی کرده و از آن انتقاد می‌نمایم. می‌خواهم بگویم که این بزرگ‌ترین ایدئولوژی بی‌اخلاق‌سازی و بی‌سیاست‌نمودن است که تاریخ تمدن منجر بدان گشته و نظام کاپیتالیستی سعی بر خوراندن آن به تمامی جامعه دارد؛ به عبارت صحیح‌تر یک روایت میتولوژیکی معاصر است که از طریق تبلیغات قبولانده شده و جامعه‌ی تجدّد یا مدرن‌بودن بر تن آن پوشانده شده است.

بنابراین سؤال یا مسئله‌ای که اهمیت بیشتری یافته است، این خواهد بود: حقیقت را بایستی در کجا و چگونه بیابیم؟ قاعده‌ی بسیار ساده‌ای را یادآوری نموده و می‌خواهم پاسخم را بدهم: چیزی را در هر کجا گم کرده باشی، تنها در همان‌جا می‌توانی آن را جُسته و بیابی. در غیر این‌صورت اگر تمامی دنیا را نیز جستجو کنی، نمی‌توانی در جای دیگری آن را پیدا کنی. زیرا روش آن غلط است. روش «جستجو در جایی دیگر» و نه در جایی که آن چیز را گم کرده‌ای، تنها زمان و انرژی را به هدر می‌دهد. «حقیقت‌پژوهی»‌های عصرمان را به همین نمونه تشبیه می‌کنم. به‌رغم آزمایشگاه‌ها و بودجه‌های سرسام‌آور پژوهشی، همچنان که گفتم، واقعیتی که بدان رسیده‌اند آکنده از بحران‌ها و ناگواری‌هاست. آشکار است که این نمی‌تواند همان حقیقتی باشد که انسانیت در پی آن می‌گردد. پاسخم، تکرار همان نکته‌ای خواهد بود که بارها تکرار کرده‌ام: **حقیقت تنها می‌تواند اجتماعی باشد.** در مرحله‌ی تمدن، هرچه جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی فرسوده گردد و تحت حاکمیت شدید انحصار استثمارگرانه و قدرت‌مدارانه درآورده شود، بدان معناست که حقیقت اجتماعی از کف رفته است. چیزی که از دست رفته، همراه با ارزش‌های اخلاقی و سیاسی از دست رفته است. اگر خواهان یافتن دوباره‌ی آن باشی، باید در همان‌جایی آن را بجویی که گم کرده‌ای. باید در مقابل تمدن و مدرنیته، «جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی و واقعیت آن» را بجویی و بیابی. به این نیز کفایت نکنی؛ هستی این جامعه را که به حالت شناسایی‌ناپذیری درآورده شده از نو بسازی. آنگاه خواهی دید که تمامی حقایقی را که ارزشی طلایی داشته و در طول تاریخ از دست داده‌ای، یک به یک می‌یابی. بر این اساس، خوشبخت‌تر خواهی شد. این را نیز خواهی دانست که راه آن از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌گذرد.

به هنگام بازساماندهی حوزه‌ی روشنفکری، برخی از پیشنهاداتم در باب وظایف را بر اساس انتقادات و در سطح اصول ارائه می‌نمایم:

**۱- تلاش‌های روشنفکرانه و فعالیت‌های علمی و معرفتی باید در چارچوب جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که حالت بنیادین هستی طبیعت اجتماعی است، انجام داده شوند.** واقعیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که در طول تاریخ تمدن گسلانیده شده و به‌تدریج دچار فرسایش گردانده شده، همگام با عصر مدرنی که کاپیتالیسم مُهر خویش را بر آن زده است، کاملاً تجزیه گشته، پوسانده شده و به آستانه‌ی نابودی رسانده شده است.

**۲- بنابراین کارهای روشنفکرانه و فعالیت‌های علمی و معرفتی ناگزیرند که قبل از هرچیز در جهت متوقف‌سازی این روند هدفمند باشند.** زیرا علم چیزی که نابود گردیده، نمی‌تواند وجود داشته باشد. شاید خاطره‌ی آن وجود داشته باشد، اما خاطره علم نیست. علم، به مقولات زنده و موجود می‌پردازد. جامعه‌ای که در این وضعیت قرار دارد، اگر نمی‌خواهد به‌تمامی نابود گردد، ناچار است همراه با کل عناصرش در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مقاومت کند. مقاومت، دیگر در سطحی همسان با هستی است و با آن مترادف می‌باشد. روشنفکر اگر می‌خواهد نه به‌صورت سرمایه‌دار و حَمال روشنفکری بلکه همانند پژوهشگری شرافتمند و راستین زندگی

کند و استوار بماند، باید ناگزیر هم در تمامی فعالیت‌های خویش مقاومت‌گر باشد و هم عناصر پژوهشی‌اش دارای بُعد مقاومت باشند. هم روشنفکر و هم علمش، از این نظر مقاومت‌گرند. رویکردی از نوع دیگر، یا خودفربی است یا پنهان‌نمودن هویت سرمایه‌دارانه و حمال‌مآب خویش.

**۳-** علمی که وضع خواهد گردید، پیش از هر چیز ناگزیر است که به‌صورت «علوم اجتماعی» سامان‌دهی و تنظیم شود. علوم اجتماعی باید به‌عنوان ملکه‌ی مادر تمامی علوم مورد پذیرش واقع گردد. نه سایر علوم مربوط به حوزه‌ی طبیعت اول (فیزیک، ستاره‌شناسی، شیمی و بیولوژی) و نه دیگر دانش- علوم انسانی مربوط به حوزه‌ی طبیعت دوم (ادبیات، فلسفه، هنر، اقتصاد و نظایر آن) به هیچ وجه رسالتی در سطح پیشاهنگی ندارند؛ این‌ها نمی‌توانند پیوند معناداری با حقیقت برقرار نمایند. هر دو حوزه تنها اگر پیوند خویش را به‌طور موفقیت‌آمیزی با علوم اجتماعی برقرار نمایند، می‌توانند سهمی از حقیقت را داشته باشند.

**۴-** علوم اجتماعی باید موضوع اصلی یعنی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را نه به‌صورت یک ابژه بلکه با شیوه‌ی گذار از دوگانه‌هایی همچون سوژه- ابژه، ما- دیگران، بدن- روح، خدا- بنده، مُرده- زنده، که در ادراک انسانی عمیقا جای گرفته و شکاف‌هایی بین‌شان ایجاد گشته است، مورد پژوهش قرار دهد. تفاوت‌یابی که شیوه‌ی حیات کیهان می‌باشد، در طبیعت جامعه نیز مصداق داشته و کیفیتی است که به‌گونه‌ای منعطف‌تر، آزادانه‌تر و متراکم‌تر یافت می‌شود. اما رساندن این تفاوت‌یافتگی به سطح تفکیک سوژه- ابژه که به حالت شالوده‌ی کل ساختاربندی ایدئولوژیک تمدن و مدرنیته درآورده شده است، قطعاً به معنای ازهم‌گسیختگی و از دست‌رفتن حقیقت هم کیهانی و هم اجتماعی خواهد بود.

**۵ -** اگر پوزیتیویسم - که در مدرنیته‌ی اروپا به اوج خویش رسید و فلسفه‌ی عمومی این ابژکتیویته‌ای است که بر روی عموماً علم و به‌ویژه علوم اجتماعی ارتقاء یافت و هنوز هم با شدت تمام ادامه دارد- بر اساس انتقادهای فراگیر به آشغال‌دانی تاریخ انداخته نشود، نمی‌توان یک پارادایم با‌معنای علوم اجتماعی (فلسفه‌ی علم تمدن‌ستیزانه‌ی ریشه‌ای) را وضع نمود. اگرچه علم و به‌ویژه علوم اجتماعی اروپامحور بسیار ازهم‌گسیخته شده و خطر فقدان حقیقت را داشته باشد، اما باید سهم یا میزان حقیقت آن و دستاوردهای مثبتش را درک نمود و پذیرفت. به اندازه‌ای که انتقاد از پوزیتیویسم و گذار از آن امری ناگزیر است، به همان اندازه نیز باید درک و پذیرش میزان حقیقت آشکارشده‌ی آن‌ها، مورد پسند واقع گردد. در حین حقیقت‌پژوهی، اروپاستیزی مطلق می‌تواند حداقل به اندازه‌ی اروپاگرایی مطلق منجر به نتایج منفی گردد.

**۶ -** حقیقت‌پژوهی‌هایی که پُست‌مدرنیسم نامیده می‌شوند اگرچه پوزیتیویسم را مورد نقد قرار دهند و علوم اجتماعی اروپامحور را رد نمایند، اما لیبرالیزه‌نمودن آسان این رویکردها و شکل‌یابی‌شان به‌صورت اروپاستیزی‌ای که حقیقت‌ستیزانه‌تر است، میسر می‌باشد. مورد مهم این است که این پژوهش‌های پست‌مدرنی که از حالت بحرانی علوم اجتماعی فایده می‌گیرند، به‌طور یکجا رد نشوند، ولی رویکردی به‌غایت انتقادی در قبال آن‌ها نشان داده شود. به میزانی که روش و رهنمود «جهانشمول‌گرا، پیشروی‌محور و خطی» پوزیتیویسم مدرنیستی گمراه‌کننده باشد، بسیاری از روش‌های چرخه‌ای شدیداً نسبی‌گرایانه‌ی پست‌مدرنیستی نیز بر روی انحرافات و کژروی‌های مشابه باز هستند. جهت‌نلغزیدن به سمت این قطب‌ها، می‌بایست اصول بنیادینی را که باید به آن‌ها پایبند بود و سعی نمودیم آن‌ها را برشماریم، عمیقاً درک نمود. محیط بحرانی جهت آنکه تقریباً هرکسی مطابق میل خود یک راه حقیقت را بجوید، مساعد است؛ همین مورد نیز به‌تنهایی می‌تواند حقیقت‌پژوهی‌ها را از بسیاری جهات دچار گمراهی گرداند و نقش بر آب‌شان سازد.

**۷-** روش اصلی ما در زمینه‌ی حقیقت‌پژوهی، نه ابژه‌گرایی پوزیتیویستی می‌تواند باشد و نه سوژکتیویسم نسبی‌گرایانه. ترکیب‌نمودن این روش‌ها که ماهیتاً دو روی لیبرالیسم می‌باشند و عَرَضه‌ی وافر آن‌ها به بازار، راه را بر یک توَرَمِ روش می‌گشاید که در ایجاد سرمایه و حمالی روشنفکری از آن استفاده می‌شود. مؤثرترین



جنبه‌ی ناممکن‌ساختن حقیقت، همین توهم روش است. این نیز به معنای ایجاد روش تقریباً در حد شمار اشخاص است، که آن‌هم تنها با ترکیب روش‌های ابژه‌گرا و سوژه‌گرا پدید می‌آید. فریب‌نخوردن در برابر این وفور روش‌ها که به منزله‌ی عمل بی‌ارزش‌سازی حقیقت - همانند پول خرد - می‌باشند، حائز اهمیت است. بدون شک، حقیقت دارای جوانب ابژکتیو و سوژکتیو است. شعور و حقیقت، در تحلیل نهایی بیانگر انطباق (مقصودم این‌همان‌شدگی<sup>۱</sup> نیست. اگر بیشتر به‌صورت تساوی<sup>۲</sup> درک گردد، می‌تواند مطلوب باشد) دوگانه‌ی مشاهده‌شونده - مشاهده‌گر است. به اندازه‌ای که در این زمینه ژرف‌اندیشی و تعمق صورت گیرد، به همان میزان سهم‌های حقیقت بیشتر آشکار خواهد شد. در این وضعیت نه مشاهده‌گر در موقعیت سوژه است و نه مشاهده‌شونده در موقعیت ابژه؛ بیشتر به معنای نزدیک‌شدن هر دو به همدیگر، نه به معنای این‌همان‌شدگی بلکه مساوی‌شدن است. روند پیشینه‌گردیدن حقیقت، به معنای کسب امکان مساوی‌شدنی اینچنینی است. فعلاً بدون احساس نیاز به اطلاق نام معینی، ناگزیرم موضوع روش را بدین‌گونه تعریف نمایم. بدون شک در هیچ زمان و مکانی از نظر دور نمی‌داریم که واحد اصلی مشاهده‌گر و مشاهده‌شونده، جامعه‌ی اخلاقی - سیاسی می‌باشد.

۸ - مکان‌های اصلی پژوهش، نمی‌توانند نهادهای رسمی تمدن و مدرنیته و به‌ویژه دانشگاه‌ها باشند. هم در گذشته و هم در روزگار ما، «علم را به حالت قدرت درآوردن» و تولید آن در نهادهای رسمی دولتی، به معنای آن است که پیوندش را با حقیقت از دست داده است. گسست رابطه‌ی میان علم و جامعه‌ی اخلاقی - سیاسی به معنای غیرمفید گشتن آن برای جامعه؛ و بالعکس، یاری‌رسانی آن به برقراری انحصارات سرکوب‌گرانه و استثمار بر روی جامعه می‌باشد. همان‌گونه که زنان محبوس در خانه‌های شخصی یا فاحشه‌خانه‌ها واقعیت و حقیقت آزاد خویش را از دست می‌دهند، روشنفکران و علومی که در نهادهای رسمی محبوس می‌گردند نیز به همان میزان آزادی و هویت واقعی خود را از دست می‌دهند. بی‌گمان این بدان معنا نیست که در نهادهای مذکور هیچ روشنفکری پرورش داده نمی‌شود و علمی وضع نمی‌گردد. چیزی که باید درک شود این است که روشنفکر و علمی که قدرت‌مدار گشته‌اند، از هدف پژوهش و کشف در زمینه‌ی حقیقت اجتماعی، خواهند گسست. خلق آثار دارای ارزش علمی و روشنفکرشدنی که حالت استثناء داشته باشد، واقعیت اصلی را تغییر نمی‌دهد.

۹ - انقلاب نهادین و به عبارت دیگر ساختاربندی مجدد، جهت علوم اجتماعی شرطی اساسی است. همان‌گونه که در روشنگری یونان - ایونیا آکادمی‌های مستقل علم و فلسفه تشکیل داده شدند؛ همان‌گونه که هم در سنت اسلامی و هم مسیحی قرون وسطی تکیه، درگاه و صومعه نقشی مشابه ایفا نمودند؛ همان‌گونه که هر کدام از جنبش‌های رنسانس، رفرم و روشنگری اروپا در عین حال یک انقلاب روشنفکری و علمی بوده‌اند، امروزه نیز جهت برون‌رفت از بحران موجود به انقلاب‌های مشابهی نیاز هست. هژمونی ایدئولوژیک چهارصد ساله‌ی مدرنیته، حداقل به اندازه‌ی هژمونی فرهنگ مادی قابلیت گذار از بحران عمیق و استمرار یافته را ندارد. اگر مدرنیته‌ی دموکراتیک از حیث محتوا و شکل مداخله ننماید، بحران به‌طور گریزناپذیری نقش فاسدکننده و از‌هم‌پاشنده را ایفا خواهد کرد. یک اقدام انقلابی اینچنینی، دارای یک میراث غنی روشنفکری و علمی است که از سوسیالیست‌های اتوپیک گرفته تا سوسیالیست‌های علمی، از آنارشویست‌ها گرفته تا مکتب فرانکفورت، از ظهور فلسفه‌ی فرانسوی در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم گرفته تا انقلاب فرهنگی جوانان در سال ۱۹۶۸ و عاقبت تا ظهور جنبش‌های پست‌مدرنیستی، فمینیستی و اکولوژیستی پایان سال ۱۹۹۰ ادامه دارد. مدرنیته‌ی دموکراتیک ناچار است تا بر اساس جذب و درونی‌سازی خصوصیات مثبت هم درخشش‌ها و انقلاب‌های روشنفکری دوران تمدن و هم اقدامات روشنفکرانه‌ی مخالف مدرنیته، انقلاب روشنفکری و علمی خویش را

۱. Aynılışma: واژه‌ی Aynılık معادل یا واژه‌ی انگلیسی Identity است که به‌صورت خودهمانی و همانستی نیز قابل برگرداندن است؛ به‌معنای عینیت یا همان‌بود در مقابل غیریت یا دیگربود (Alterity). در منطق ارسطو اصل این‌همانی چنین است: «الف، الف است. هر چیزی همان چیز است. هر چیزی خودش است».

۲. Özdeşlik: تساوی، هم‌چندی، برابری، مترادف‌بودن، مساوی‌بودن

صورت بخشد.

نهادینه‌شدن، 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 ذکرشده‌ی تاریخی، ساخته شود. جهت رفع این نیاز، می‌توان کنفدراسیون جهانی فرهنگ‌ها و آکادمی‌ها را تأسیس نمود. این کنفدراسیون که در جغرافیایی آزاد ساخته خواهد شد، هم باید به هیچ نیروی دولت-ملت و قدرتی وابسته نباشد و هم بر پایه‌ی ستیز با انحصارات سرمایه تشکیل گردد. استقلال و خودگردانی آن، شرطی اساسی است. هر فرهنگ بومی و آکادمی منطقه‌ای-ملی که اصول برنامه‌ای، سازمانی و عملی آن را به‌طور داوطلبانه رعایت نماید، می‌تواند در آن مشارکت کند. کنفدراسیون می‌تواند در سطح بومی، منطقه‌ای، ملی و قاره‌ای، نهادهایی را تشکیل دهد و وظایفی را پیش رویشان قرار دهد.

۱۰- آکادمی‌های سیاست و فرهنگ دموکراتیک، می‌توانند نهادهای مناسبی برای برعهده‌گرفتن 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، مناسب‌تر این است که به‌صورت مدلی اصیل و خودویژه ساختاربندی شوند. تقلید از نهادهای مدرنیته، ممکن است فرجامی به‌شکل شکست را با خود به همراه آورد. باید خودگردان و دموکراتیک باشند؛ خود برنامه‌ی خویش را تدوین کنند و کادرباشان را پرورش دهند؛ دانشجویان و مدرّسان‌شان داوطلب باشند. به‌عنوان سرآغاز می‌توان چنین برنامه‌ریزی کرد که دانشجویان به‌طور مستمر بتوانند در موقعیت مدرّسان جای گیرند و بالعکس مدرّسان نیز به‌طور پیوسته بتوانند در موقعیت دانشجویان جای بگیرند؛ همچنین از یک چوپان کوهستانی گرفته تا یک پروفیسور تمامی کسانی که ایده و هدفی دارند بتوانند در آن مشارکت ورزند. می‌توان آکادمی‌هایی را تشکیل داد که زنان اکثریت را در آن‌ها داشته و در کنار همان محتوا، جوانب خودویژه‌ی زنان را علمی سازند. جهت اینکه صرفاً تئوریک باقی نمانند، باید در برنامه‌شان خصوصیت مشارکت همه‌جانبه در امور عملی نیز گنجانده شود. آکادمی‌ها بایستی از نظر مکانی و زمانی، با توجه به نیازهای عملی تأسیس گشته و فعال گردند. همان‌گونه که در تاریخ، فراوان به نمونه‌هایش برمی‌خوریم (آشکده‌های کوهستانی زرتشت، باغ‌های افلاطون و ارسطو، پیاده‌روهای سقراط و رواقیون<sup>۱</sup>، صومعه‌ها و تکیه‌های قرون وسطی و نظایر آن‌ها) تشکلاتی ساده و داوطلبانه می‌باشند. می‌توان مکان‌های مختلفی را از کوهستان‌ها گرفته تا گوشه‌کنار محلات انتخاب نمود. بدون شک نباید در پی ساختمان‌هایی بود که عظمت قدرت‌ها را اثبات می‌کنند. نظیر آنچه در صومعه‌ها و مدارس مدنی انجام می‌گیرد، مدت آموزش می‌تواند در تناسب با وضعیت شرکت‌کنندگان و فراوانی حضور شاگردان تعیین گردد. لزومی وجود ندارد که همانند نهادهای رسمی، جهت آموزش مدت‌زمان‌های قطعی تعیین شود. البته اینکه به‌تمامی فاقد شکل و مقررات باشند نیز پذیرفتنی نیست. قطعاً بایستی دارای هنجارهای آتیک و زیبایی‌شناسانه باشند.

مشارکت روشنفکرانه و علمی در فعالیت‌های مربوط به بر ساخت دیگرباره‌ی واحدهای مدرنیته‌ی دموکراتیک شرطی مهم است. البته واضح و مبرهن است که این شرط با سرمایه‌ی روشنفکری موجود در بازار، قابل تأمین نخواهد بود. تنها کادر و علمی که در آکادمی‌های نوین پرورش یافته و وضع شده باشند، می‌توانند این نیاز را برآورده سازند.

این اصول چاره‌جویانه و ارزبایی‌های مختصری که در چارچوب وظیفه‌ی روشنفکرانه سعی بر ارائه آن‌ها نمودم، بدون شک در سطح پیشنهاد می‌باشند و مستلزم بحث و گفتگویند. شرایط بحرانی تنها از طریق گام‌های روشنفکرانه و علمی تازه‌ای می‌توانند به شیوه‌ای مطلوب پشت سر نهاده شوند. با مدنظر قراردادن اینکه

۱. Stoacı : فیلسوف استاتیک یا رواقی (Stoic)؛ صبور و بردبار. استونا یعنی رواق، سقف پیشین خانه یا ایوان. فیلسوفی نامدار به نام زنون زیر رواق استونا پوتیسیل (Stoa Poecile) که به زبان یونانی به معنای رواق رنگین است، برای پیروان خویش تدریس می‌نمود. بنابراین به پیروان او استاتیک‌ها یا رواقیون می‌گویند.

بحران مذکور گلوبال، سیستمیک و ساختارین می‌باشد، پس آشکار است جهت برون‌رفت از آن نیز مداخلاتی گلوبال، سیستمیک و ساختارین لازم است. از آزمون‌های انقلابی بی‌شماری که تجربه شده‌اند می‌توان این درس را فراگرفت که با تقلید از قالب‌ها، نهادها و علوم گذشته یا التقاطی‌گری (اکلتکسیسم)، نمی‌توان به جایی رسید.

برساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با یک انقلاب روشنگری ریشه‌ای، در رأس درس‌هایی می‌آید که باید از گذشته فراگرفت. ضمناً بایستی در همین‌جا خاطر‌نشان سازم که «گذشته، هم‌اکنون است». به‌ویژه نبایستی این را نیز از نظر دور بداریم که جامعه‌ی نئولیتیک، جامعه‌ی روستایی- زراعی، کوچ‌نشینی، قبایل، عشیره‌ها و جماعت‌های دینی هنوز هم مصّرانه به جنبه‌های حیاتی خویش ادامه می‌دهند. اگرچه از تمامی گذشته‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که شکل اصلی هستی طبیعت اجتماعی است، چندان سخنی نگوییم، اما جهت کسب دوباره‌ی ارزش‌هایی که به‌واسطه‌ی انحصارات قدرت و انباشت سرمایه در پنج‌هزار سال اخیر از دست داده است و برساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک، پرورش روشنفکر و تولید علم در سطحی انقلابی، یاری و پشتیبانی بسیار لازمی است. ژرفاندیشی در زمینه‌ی وظایف روشنفکرانه‌مان، تحلیل آن‌ها و تلاش‌های چاره‌جویانه جهت این نیازی که واجب و حتمی‌ست، بیشتر از هر زمانی اهمیتی حیاتی دارد.

## ب- وظایف اخلاقی

اخلاق، به‌رغم اینکه در زمینه‌ی آن بسیار سخن رفته است، ولی در رأس نهادهای اجتماعی‌ای می‌آید که باید مورد تحلیل واقع شوند. علی‌رغم تمامی تلاش‌های تئوری‌پردازانه‌ای که تحت نام «اتیک» صورت گرفتند، پیشرفت‌هایی که در عمل صورت گرفتند، امیدها را بسیار درهم شکستند. محرومیت تدریجی هستی اجتماعی از اخلاق، تشخیص مشترکی است که از سوی علم مورد مشاهده قرار گرفته است. اما دلایل و نتایج این امر به اندازه‌ی کافی تشریح نگشته‌اند. کیفیت نهاد یا موقعیتی را به‌خود گرفته که رفته‌رفته اهمیتش را از دست داده و از چشم افتاده است. اما اخلاق به‌مثابه‌ی موضوع و نهاد، بسیار فراتر از آنچه در تصور آید اهمیت دارد. چه بحران‌هایی که در طول تاریخ روی داده‌اند و چه بحران گلوبال امروزی را می‌توان به نسبت بسیاری، نتیجه‌ی ناشی از محرومیت اخلاقی دانست. وجدان اجتماعی در تاریخ، فروپوشیده‌شدن شهرهای سدوم (شهری در کنار دریایچه‌ی لوط در عصر اولیه)<sup>۱</sup> و پومپئی<sup>۲</sup> در زیر گدازه‌های ساطع‌شده از کوه‌های آتشفشانی را با انحطاط اخلاقی توجیه نموده و گویی که بدین‌گونه می‌خواهد خبر از حقیقتی دهد! انحطاط اخلاقی، سبب فروپاشی جوامع می‌گردد. چیزی که لعن و نفرین خدایان می‌نامند، در اصل حالت آسمانی نشان‌دادن عمل مجازات‌کردن بی‌اخلاقی توسط وجدان اجتماعی (اخلاق) است. اگر خدا را به متعالی‌ترین و مقدس‌ترین تعریف هویت اجتماعی تعبیر کنیم، لعن و نفرین نمودن نیز بیانگر عمل مجازات تیپیک و خودویژه‌ی جامعه خواهد بود.

تعریف اخلاق، از نظر اصطلاحی آسان است. توانایی زیستن بر پایه‌ی آداب و رسوم، عادات و هنجارهای اجتماعی، می‌تواند تعریف اخلاق باشد. اما این تعریف، بسیار شکلی یا فرمالیته باقی می‌ماند. تحلیلاتی که فیلسوفان عصر باستان و عصر نوین (خاصه افلاطون، ارسطو و کانت) تحت نام اتیک پیش کشیده‌اند، عمدتاً فایده‌ای فراتر از مقدمه‌ای بر تئوری‌های دولتی دربر نداشته‌اند. به عبارت صحیح‌تر، همانند پیش‌تدارکات گسست فرد از عضویت جامعه و درآوردن آن به عضویت دولت است. آشکار است چنان برخوردی از خود نشان داده‌اند که گویی وظیفه‌ی اخلاق این است که چگونه فرد را جهت دولت مربوطه‌اش به مفیدترین حالت درآورد. خلاصه‌ی

۱. Sodom: سدوم شهر قوم لوط است؛ شهریست در فلسطین کهن در ساحل بحرالمیت اردن. طبق روایت دیگری چون مردم آن به فساد اخلاق مشهور بودند در سال ۱۹۰۰ پیش از میلاد بر اثر زلزله به قعر دریا فرو رفت.

۲. Pompei: نام ناحیه و شهری در دامنه‌ی کوه آتشفشانی وزوو در ایتالیا، نزدیک شهر ناپل. این شهر که بیش از سی‌هزار نفر جمعیت داشته، در سال ۷۹ میلادی زیر مواد مذاب آتشفشانی کوه وزوو مدفون گردید و در سال ۱۷۴۸ میلادی مجسمه‌هایی از آن یافت شد و حفاری‌های گسترده‌ای در آن صورت گرفت که تا قرن بیستم به‌درازا کشید.

کلام اینکه، تفاسیر اخلاقی‌شان جانبدار تمدن است.

همانند هر موضوع اجتماعی‌ای، در زمینه‌ی اخلاق نیز مراجعه به تاریخ آموزنده‌تر خواهد بود. می‌دانیم که طی یک دوره‌ی طولانی که نود و هشت درصد اعصار اجتماعی را به خود اختصاص داده، نه حقوق بلکه هنجارهای اخلاقی معتبر بوده‌اند. به همین جهت نیز آن را جامعه‌ی اخلاقی عنوان می‌کنیم. لذا بدون شناخت کافی درباره‌ی اینکه اخلاق در این مقطع طولانی پاسخگوی چه چیزی بوده است، تفسیر اخلاقی‌مان ناقص خواهد ماند. اینکه طبیعت اجتماعی را به‌مثابه‌ی طبیعت دارای بیشترین بار هوش منعطف تعریف می‌کنیم، می‌تواند بر موضوع پرتو بیافکند. مقصود از هوش منعطف، بیشتر اندیشیدن و از آن طریق کار کردن است. رابطه‌ی میان اندیشیدن و کار به‌طور اجباری حاوی قاعده و مقررات خواهد بود. زیرا لزوم چگونگی انجام کار، خود به معنای قاعده و مقررات است. این کنش اولیه‌ی مرتبط با کار را می‌توانیم به‌عنوان اولین قاعده‌ی اخلاقی نیز بیان نماییم. مقصودمان از کار نیز همه‌نوع کنش و فعالیت اجتماعی می‌باشد. از غذا خوردن گرفته تا خوابیدن، از راه‌فتن گرفته تا یافتن خوراک، دوستی با حیوانات یا درگیری با آن‌ها، از پرورش گیاهان گرفته تا ماهی‌گیری، هر نوع کنشی کار محسوب می‌گردد. این کار نیز، بدون قاعده و مقررات نمی‌تواند موفقیت‌آمیز باشد. عدم موفقیت نیز به معنای مرگ جامعه است.

در این خصوص، اصطلاحاتی که جامعه را به‌صورت بنیان اقتصادی و روساخت اخلاقی تقسیم می‌نمایند، نامعقول و مُهمل‌اند. اخلاق را می‌توان به‌عنوان بهترین راه تأمین اقتصاد و به عبارت صحیح‌تر تأمین نیازهای بنیادین زندگی تعریف نمود. اخلاق به‌مثابه‌ی اصول و آداب، شیوه‌ی تأمین اقتصاد یا نیازهای بنیادین است. بنابراین متمایزسازی‌هایی به‌شکل زیرساخت-روساخت، اصطلاحات روشن‌کننده‌ای نیستند. اخلاق، بیانگر شیوه‌ی نیک متحقق‌سازی تمامی کنش‌های اجتماعی و به‌ویژه تلاش‌های اقتصادی است. بنابراین هر چیزی که اجتماعی باشد، اخلاقی است. همه‌ی چیزهایی که اخلاقی هستند نیز اجتماعی می‌باشند. به‌عنوان مثال، همان‌گونه که اقتصاد اخلاقی است، دین نیز اخلاقی می‌باشد. سیاست به‌مثابه‌ی دموکراسی مستقیم، خود اخلاق می‌باشد.

بنابراین تعیین اولین قاعده و مقررات کار یعنی اخلاقش، از همان ابتدا برای جامعه موضوعی حیاتی بوده است. بهترین شیوه‌ی انجام کار، تحت عنوان بهترین هنجار اخلاقی در اذهان جای می‌گیرد. این امر، در طول دوران نیرومندتر می‌شود و به‌عنوان سنتی سالم، بخشی از حافظه‌ی اجتماعی می‌گردد. یعنی اینکه اخلاق، دیگر شکل گرفته است. مقوله‌ای که آداب و سنت نامیده می‌شود، همین است. مهم‌ترین مسئله‌ای که باید در اینجا تحلیل گردد این است که اخلاق به‌میزانی که یک کنش ذهنی است، با کار اجتماعی نیز مرتبط می‌باشد. هم‌نیازمند تلاش ذهنی و هم‌کنشگری جامعه می‌باشد. شخصا ترجیح می‌دهم که این وضعیت را اولین حالت اصیل دموکراسی بنامم. در این وضعیت، دموکراسی اصیل و اخلاق، با هم مترادف و مساوی می‌گردند. با توجه به اینکه جامعه بیشتر در تکاپوی امور حیاتی است، ناگزیر در زمینه‌ی کار به اندیشه‌ورزی و بحث می‌پردازد. به این نیز بسنده نمی‌کند؛ بلکه اقتضای اغماض‌ناپذیر حیات این است که بر روی بهترین نحوه‌ی مدیریت و بهترین شکل موفقیت در کار نیز بسیار تأمل نماید.

آشکار است که هر دو وضعیت نیز، یعنی هم «اندیشیدن، بحث و تصمیم‌گیری» و هم «مدیریت تصمیم اتخاذگشته و رساندن کار به سطح موفقیت»، دموکراسی مشارکتی و مستقیم است که بلاواسطه‌ترین شکل دموکراسی است. این نیز در عین حال به معنای مدیریت‌شدن اخلاقی و حیات اخلاقی جامعه می‌باشد. پیداست که سرچشمه‌ی اخلاق و دموکراسی، یکی‌ست. آن نیز ذهن جمعی و قابلیت انجام کار مربوط به پراکتیک اجتماعی می‌باشد. نه‌تنها بخش نود و هشت درصدی حیات جامعه‌ی تاریخی با دموکراسی اصیل و اخلاق می‌گذرد؛ بلکه در واحدهای جامعه‌ای که تا به روزگار ما بسیار دچار ازهم‌گسیختگی شده و به حال خود رها

گشته نیز چیزی که عمدتا هنوز اجرا می‌گردد، اخلاق است و نه حقوق. باید نیک دانست که از خانواده گرفته تا اثنیسیته، و از آنجا تا انجام کار در بسیاری از حوزه‌های نهادینه‌ای که حقوق تا حد ریزترین جزئیاتش در آن‌ها تنظیم شده است، بدون اخلاق - هرچند بسیار تخریب گشته باشد نیز- گذران و تداوم حیات ممکن نخواهد بود. حقوق یک روکش است. مطمئن هستیم نیرویی که هنوز هم اساسا کار را پیش می‌برد، اخلاق است.

در نگاهی که به مرحله‌ی تمدن می‌افکنیم، اولین نظریه‌ای که می‌توان درباره‌ی موضوع ارائه داد، این است که پیوسته سعی نموده‌اند نرُم‌های دولتی را علیه اخلاق، معتبر و رایج گردانند. اولین مقررات تنظیم‌شده‌ی حقوقی که قوانین حمورابی نامیده شده و بر لوحه‌هایی حک گردیده‌اند، این وضعیت را نیک توضیح می‌دهد. شاید گفته شود که به سبب عدم کفایت اخلاق، حقوق به حالت مقوله‌ای ضروری درآمد؛ اما چنین برخوردی اشتباه است. مسئله، نه عدم کفایت اخلاق، بلکه فرسایش و تضعیف جامعه‌ی اخلاقی است. چگونگی فرسایش‌یابی و تضعیف اخلاق را بسیار بر زبان راندم. آغاز به برقراری انحصار سرمایه و قدرت چندلایه بر روی جامعه شده است. ارزش‌های تولیدشده‌ی اجتماعی، غصب می‌گردند. در این وضعیت نه از عدم کفایت اخلاق، بلکه از زیر سلطه گرفتن جامعه و قرار دادن آن تحت فشار و استثمار ناشی از اجرای مقررات حقوقی‌ای که قوانین مدیریت دولتی نامیده می‌شوند، می‌توانیم بحث نماییم. بنابراین حوزه‌ی اخلاق و به‌طور مرتبط با آن، حوزه‌ی دموکراسی مستقیم، رفته‌رفته تنگ و محدود می‌گردد. در عوض، حوزه‌ی مدیریت دولتی و حقوق وسیع می‌گردد. آنچه را که یک طرف از دست می‌دهد، طرف دیگر به دست می‌آورد. به عبارت صحیح‌تر، با توسل به زور دولت، اخلاق را دچار شکست می‌نمایند. با محدودگرداندن حوزه و دشوارسازی اجرائیش، این وضعیت را به‌وجود می‌آورند. بعدها در تمامی جوامع متمدن، محدودسازی حوزه‌ی اخلاق (و دموکراسی مستقیم) تداوم یافت و به‌طور پیوسته بر سهم حوزه‌ی حقوق افزوده شد. اینکه تمدن روم - که به‌نوعی جوهره و پایان تمدن‌های عصر اولیه محسوب می‌گردد- مدیریتی دولتی بود که بیشتر از همگان به اجرای [نرُم‌های] حقوق می‌پرداخت، مصداقی است بر واقعیت مذکور. حقوق رومی هنوز هم یکی از سنگ بناهای اساسی حقوق می‌باشد. بعدها در تمدن اروپا و به عبارت دیگر در مدرنیسم، چنان گشت که گویی جامعه تحت استیلای حقوق درآمد. نوعی استعمارگری حقوقی مطرح است. در حالی که حوزه‌ی اخلاق تا حد دورافتاده‌ترین گوشه‌کناره‌ها در تنگنا قرار داده می‌شود، حقوق همچون میهمانی عزیز بر صدر تمامی مسندها نشاند می‌شود!

این واقعیت چه چیزی را بازتاب می‌دهد؟ نشانگر افزایش انحصارات سرمایه و تراکم نظام قدرت بر روی جامعه است. در نگاهی به مدرنیته‌ی چهارصد ساله‌ی اخیر می‌بینیم که آنچه تحقق یافته عبارت است از انباشت حداکثر سرمایه و تکثیر قدرت؛ به گفته‌ی صحیح‌تر، انباشت توده‌وار هردو در حالتی مختلط است. نکته‌ای که درباره‌ی اخلاق می‌تواند بیان گردد، بی‌کارکرد ماندن آن نیست بلکه سلب آن از دست جامعه است. اخلاق، از ساختار جامعه‌ای که باید در آن اجرا گردد، گسسته و از آن سلب شده است. لذا هرچند بسیار گفته می‌شود که چون جامعه‌ی پیچیدگی‌یافته را دیگر نمی‌توان از طریق اخلاق مدیریت نمود پس به حقوق نیاز هست، چنین گفتگویی یک دروغ بزرگ و به همان میزان قضاوتی بی‌اخلاقانه است. وضعیت عدم کفایت اخلاق، ناکارا گشتن آن به سبب پیچیدگی اجتماعی و ناموفق ماندنش قطعا مطرح نیست. در اینجا نیز یک قاعده‌ی ساده‌ی هژمونی ایدئولوژیک لیبرال اعمال می‌گردد: قاعده‌ی «به‌خوبی از پانداختن رقیب از راه تبلیغات، برای آسان از میدان به‌دربردن او». در عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نقش هژمونی ایدئولوژیک لیبرالیسم در شکل‌گیری رویکرد منفی در قبال اخلاق، بسیار آشکار است. کیست که نداند حقوقی که به‌جای اخلاق جایگزین گردیده، حقیقتا از قوانینی آکنده است که بی‌وجدان، ناخردانه و دارای کمترین قابلیت مدیریتی می‌باشند! بی‌جهت این عبارت بر سر زبان‌ها نیفتاده است: «آنان که کارشان به دادگاه می‌افتد، چنان بلایی بر سرشان می‌آید که بر سر مُرغ پخته هرگز نمی‌آید!» هر اندازه در یک مکان یا نهاد، مقررات حقوقی بیشتری وجود داشته باشد، بدان معناست

که یک انحصار استثماراری و سرکوب‌گرانه وجود دارد که به همان اندازه مؤثر است. امروزه واقعیات عملی در هر نهادهای که فرد وارد آن شود، این مورد را تصدیق می‌کند.

یکی از پرسش‌های مهمی که باید در رابطه با موضوع پرسید این است: آیا اخلاق توان مدیریتی بهتری دارد یا حقوق؟ هرچند بازگویی و توضیح ما در محتوا و مضمون خویش به این سؤال پاسخ دهد، اما همین نکته که حقوق یک مدیریت مبتنی بر جبر و زور است نیز واقعیت را بسیار به خوبی روشن می‌سازد. همان گونه که می‌دانیم حقوق به صورت «اجرای قوانین از طریق جبر و زور دولت» تعریف می‌شود. اما در اخلاق، مدیریت با جبر و زور صورت نمی‌گیرد. هنجاری که با رضای دل پذیرفته نشود نیز قاعدتا هنجار اخلاقی نامیده نمی‌شود. آشکار است که در قیاس نمودن و سنجش مدیریت حقوقی مبتنی بر زور با مدیریت اخلاقی، قطعاً کفه‌ی اخلاق یعنی کفه‌ی مقوله‌ی نیک سنگینی خواهد نمود.

رابطه‌ی بین اخلاق و دین، مسئله‌ی مهمی است که باید تحلیل شود. همان گونه که جهت جوامع تمدن‌ستیز و خارج از حوزه‌ی تمدن می‌توان بین اخلاق و دموکراسی مستقیم نوعی همسانی و تساوی قائل بود، یک همسانی و تساوی مشابه را می‌توان بین دین و اخلاق نیز در نظر گرفت. در شرایطی که دین هنوز مهر تمدن نخورده بود، «اخلاق، دین و دموکراسی مستقیم» به صورت مختلط و درهم‌تنیده‌ای جریان داشتند. اخلاق، نهادهای است که در مقایسه با دین به گونه‌ی اولویت‌داری تشکیل شده است. آنچنان که پیداست، دین عمدتاً با ابعاد فکری و عاطفی اخلاق اعم از تابو، قداست، سحرآمیزی، دشواری کشیدن در امر معنادهی و کنترل‌ناپذیری نیروهای طبیعت مرتبط است. هنگامی که جامعه با طبیعت خارج از خویش آشنا می‌گردد و پذیرفتنش را درک می‌کند، این امر هم احساس ترس و هم شفقت را با خود بیدار می‌نماید. آنچنان که پیداست، سرچشمه‌ی نهاد و سنت دین اصیل ابتدایی، اندیشه‌ی اجتناب از نامطلوبیت‌ها و بهره‌گیری از مطلوبیت‌های این طبیعت و نیروهای آن است که [جامعه] ملتفت گردیده زندگی‌اش بسیار بدان‌ها وابسته است.

اینکه دین نهادهای پیشاتمدنی است، جای بحث و تردید ندارد. موارد ممنوعیت‌ساز اخلاق که باید از آن‌ها احتراز ورزید، همچنین عناصر شفقت و بخشندگی آن را در گستره‌ی خویش می‌گیرد. طی گذشت دوران، به صورت سنتی قاطعانه درمی‌آید. از این نظر، گرایش مبتنی بر تنظیم قاطعانه‌ترین و مقدس‌ترین دستور و هنجار اخلاقی، دین را پدید می‌آورد. دین، اگرچه از بطن اخلاق زاده شد و در سرآغاز بخشی از آن را تشکیل می‌داد، اما با تغییر شرایط زمانی و مکانی، نیرو گرفته، نهادها و هنجارهایش را به حالت قوانین قطعی‌تری درآورده که اجرائشان شرطی واجب می‌باشد (نظم ده فرمانی تیبیک موسی) و بدین ترتیب استقلال و برتری خویش را اعلام نموده است. می‌توان آن را با حقوق نیز مقایسه نمود که روندی مشابه است. مقررات حقوقی که ابتدا بخشی از هنجارهای اخلاقی بودند، همگام با تکوین دولت، به قوانینی متحول گردیدند که ضروریاتش با جبر و زور اجرا می‌گردد و بدین ترتیب حقوقی را که می‌شناسیم تشکیل دادند. همراه با پیشرفت مرحله‌ی تمدن، دین تفاوت‌یابی دیگری را نیز تجربه کرد؛ به واسطه‌ی جنبه‌هایی از آن که به منافع نیروهای استثمارگر و قدرت‌مدار تبدیل شده بودند، به صورت نیرویی الوهی درآورده شد که قادر بود جامعه را به سختی مجازات نماید. منافع انحصاری‌ای که حقوق به دست دولت مدیریت می‌کرد، دین تمدنی جدید سعی بر مدیریت‌شان به دست خدا می‌نمود.

هر دو تحول نیز اهمیت دارند. باز نمود دو لحظه‌ی پیچش و تحول جریان تاریخ هستند که مهم‌ترین لحظات محسوب می‌گردند. قانون بنیادین هژمونی ایدئولوژیک این است که اتوریته‌ی ارتقاء‌یافته‌ی پادشاهی و قدرت، خویش را از طریق اصطلاحات الوهی توصیف کرده و بدین ترتیب نیرومند می‌گرداند. هر چه اصطلاح خدا موشکافی می‌گردد، هر بار در پس آن، انحصارات سرکوب‌گر و استثماراری، همچنین زورگویی و یغماگری دستگاه‌های دولتی و قدرت و نیروی به کار واداشتن برده‌وارشان هویدا می‌شوند. اما یک نکته‌ی بسیار مهم

تشخیص این امر است که بخش دموکراتیک و اجتماعی دین و عناصری از آن که مساوی با اخلاق هستند، به تدریج به واحدهای طبیعت و جامعه متحول گشته‌اند. بدین ترتیب می‌توان پیشرفت دین در طول تاریخ تمدن را به‌منزله‌ی هویت، سنت و فرهنگ دو- خصیصه‌ای درک و معنا کرد. دین و خدا به‌منابهِی هویت نیروهای تمدن هر اندازه مفاهیمی نظیر ترس، مجازات، به دوزخ انداختن، گرسنه نگه‌داشتن، نابود کردن، بی‌شفقتی، جنگ، حاکمیت، حکمرانی، خداوندگاری و پرستش (فراموش نکنیم که این مفاهیم بیش از هر چیزی معرفت نیروها و شخصیت‌های تمدن‌اند) را دربر بگیرد، هویت دین و خدای نیروهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز به همان اندازه مفاهیمی نظیر شهامت، عفو، بخشندگی، امید، بی‌روزی نگذاشتن، موجودیت بخشیدن، شفقت، محبت، صلح، ذوب‌شدن در جوهره‌ی آن و واصل‌گردیدن را دربر می‌گیرد.

بنابراین بسیار آموزنده خواهد بود که دین در سرتاسر تاریخ تمدن در چارچوب این دو هویت تعریف گردد. خصوصیت ادیان ابراهیمی این است که به‌صورت تیپیک، این دو گرایش را در بطن خویش می‌پروراند. به میزانی که نمایندگان فرادست دینی (کاهن، خاخام، شیخ‌الاسلام، آیت‌الله و نظایر آن) گرایش تمدن را بازتاب می‌دهند، اهل امت فرودست نیز گرایش تمدن دموکراتیک را منعکس می‌سازند. این گرایش‌ها مطابق مکان و زمان، می‌توانند هم‌طرازی یا برتری یابند. ادیان ابراهیمی با این موقعیت خویش، سوسیال دموکرات‌های مدرنیته را تداعی می‌نمایند. همان‌گونه که سوسیال دموکرات‌ها در دوران مدرنیته باز نمود سازش میان بورژوازی و طبقه‌ی کارگر هستند (البته تحت هژمونی انحصارات سرمایه و قدرت)، ادیان ابراهیمی نیز در طول تاریخ تمدن نمایانگر سازش نیروهای سرمایه‌محور و قدرت‌مدار تمدن با نیروهای تمدن دموکراتیک می‌باشند (باز هم کفه‌ی هژمونی نیروهای قدرت‌مدار سنگین‌تر است).

در تاریخ رابطه‌ی دین- اخلاق، شاهد زرتشت و زرتشتیسم به‌منزله‌ی یک شخصیت و آموزه‌ی استثنایی هستیم. پژوهش‌های صورت‌گرفته، زرتشت و آموزه‌ی که بدان پایبند است را به‌عنوان یک انقلاب عظیم اخلاقی تعریف می‌نماید. این انقلاب اخلاقی که در فضای فرهنگ اجتماعی دامنه‌های سلسله‌کوه‌های زاگرس - که مردمانش از طریق کشاورزی و دامداری روزگار می‌گذرانند (فرهنگی که از انقلاب نئولیتیک بدین‌سو شکل گرفته است؛ از ۱۲۰۰۰ ق.م و حتی از ۲۰۰۰۰ ق.م که تاریخ پایان چهارمین عصر یخبندان می‌باشد)- در برابر هژمونی میتولوژیکی و دینی تمدن سومری (از ۳۰۰۰ ق.م به بعد) نه به‌منزله‌ی قداست بلکه به‌عنوان یک گرایش مدافع اخلاق سکولار و دنیوی پیشبرد یافته است، اگرچه در ارتباط با نام زرتشت، «زرتشتیسم» عنوان شود ولی دارای ریشه‌هایی بسیار کهن‌تر است. آشکار است که زرتشت با گفته‌ی مشهور خویش یعنی «بگو، تو کیستی؟»، الوهیت اسطوره‌ای و دینی تمدن سومر را به مؤاخذه می‌کشد. بنابراین این اولین نقد اخلاقی دین و خدایان تمدن، حائز اهمیت فراوانی است. بی‌جهت نیست که فریدریش نیچه‌ی فیلسوف، اثر مشهور خود را «چنین گفت زرتشت» نام نهاده و مضمونش را به قضاوت‌های اخلاقی زرتشت‌آسا اختصاص داده است. او خود نیز از این نظر به‌عنوان قوی‌ترین مفسر تمدن شناخته می‌شود. حتی اینکه گاه لقب «شاگرد زرتشت» و «شاگرد دیونیسوس»<sup>۱</sup> را برای خود به‌کار می‌برد، انسان را به اندیشه‌وامی دارد.

در آیین زرتشتی، عناصر تمدن دموکراتیک کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهند. در خانواده‌ی زرتشتی، روابط بین زن و مرد به برابری نزدیک است. آزاری به حیوانات رسانده نمی‌شود؛ غالباً گوشت حیوانات خورده نمی‌شود و فرآورده‌هایشان مورد استفاده قرار می‌گیرد. کشاورزی دارای ارزش عظیمی است. مفاهیم قداست‌زدایی‌شده‌ی نیکی- بدی مطرح‌اند. شیوه‌ی اندیشه‌ی دوآلیستی (نیروهای روشنایی- تاریکی) که اولین بذرهای دیالکتیک را تداعی می‌نماید، بسیار برجسته است. سعی می‌شود که کیهان به‌گونه‌ای دیالکتیکی درک گردد. مدیریت جامعه از طریق اصول اخلاقی قوی، بنیان قرار داده می‌شود. آشکار است که با تمامی این

۱. Dionysus: خدای باروری، شراب و کشاورزی است و حامی ادب و هنر، او فرزند زئوس است.



جنبه‌های خویش، انعکاس‌دهنده‌ی یک انقلاب اخلاقی نیرومند در برابر سومریان و تمدن‌هایی می‌باشد که از آن‌ها سرچشمه گرفته‌اند. همان‌گونه که می‌دانیم، بزرگ‌ترین محصول گرچه ره‌به‌بیراهه‌برده‌ی این انقلاب، کنفدراسیون ماد و تداوم آن (افسوس که پارس‌ها بعدها تحریفات بسیاری در این اخلاق صورت دادند) یعنی امپراطوری پارس است. اگرچه مانی (در ۲۵۰ ب.م) خواست تا دومین انقلاب را در این آموزه‌ی اخلاقی صورت دهد، اما امپراطوری بسیار فاسدگشته‌ی ساسانی از این امر ممانعت به‌عمل آورد و خود مانی را به شدت مورد مجازات قرار داد. درگیری دو هویت دینی و اخلاقی مطرح است.

آثار سنت اخلاقی زرتشت-مانی که تا روزگارمان آمده‌اند (مجوسی<sup>۱</sup> و ایزدی)، از خاورمیانه گرفته تا هندوستان و اروپا دیده می‌شوند. واژه‌ی «زندیک»<sup>۲</sup> ریشه‌ی زرتشتی داشته و ریشه‌ی واژه‌ی «Science» است که امروزه در معنای «علم» به‌کار می‌رود. باید گفت که هم پیامبران یهودی در دوران تبعید به بابل (از ۶۰۰ الی ۵۴۶ ق.م)، هم فیلسوفان یونانی-ایونی در دوران امپراطوری ماد-پارس و همراه با این دو قشر، شرق‌شناسان اروپایی به‌طور مستقیم از سنت زرتشتی بسیار تغذیه نموده‌اند. بایستی با همان اهمیت‌دهی این نکته را گفت که کنفوسیوس - که با زرتشت در یک دوره می‌زیسته است (سده‌های ششم و پنجم ق.م)- سقراط و بودا نیز آموزه‌هایشان را بر بستر جامعه‌ی اخلاقی استوار ساخته‌اند و باز نمود یک دفاع نیرومند اخلاقی در برابر تهدید اخلاق از طرف تمدن می‌باشند. در آموزه‌های اسلام و مسیحیت قرون وسطی، عنصر اخلاقی جایگاه بسیار مهمی را به خود اختصاص می‌دهد. اما در دوره‌ی تمدن اروپا، اخلاق دچار فرسایش شدیدی گشته است. دلایل این امر را به‌طور گسترده و همه‌جانبه بر زبان راندیم.

حتی این یادآوری‌های خلاصه‌ی تاریخی نیز نشان می‌دهد که جامعه‌ی اخلاقی، مقاومت عظیمی را از خود به نمایش گذاشته است. اخلاق، تا زمانی که ماهیت خود را حفظ کرده است، تسلیم نیروهای تمدن نگردیده است. دموس در برابر دین و حقوق تحمیلی تمدن، همیشه بر اخلاق اصرار ورزیده است. امروزه مسائل و وظایف اساسی در زمینه‌ی اخلاق، مرتبط با چگونگی جای‌دادن به آنان است. بدون شک فعالیت در موضوع اتیک (تنوری اخلاقی) به‌منزله‌ی بخشی از علوم اجتماعی، یک وظیفه‌ی مرتبط با حوزه‌ی روشنفکری است. مورد مهم این است که اتیک چگونه با جامعه یکپارچه خواهد گشت و جامعه‌ی اخلاقی فرسایش یافته چگونه دیگر باره و بر اساس بنیان‌هایی قوی‌تر، به اخلاق مجهز خواهد شد. وظیفه‌ی برساخت دیگر باره‌ی اخلاق، تنها مسئله‌ی عصر و مدرنیته نیست بلکه مسئله‌ی تداوم یا عدم تداوم جامعه است. آشکار شده است که بحران گلوبال با توسل به نیروی جبری حقوق نمی‌تواند سپری گردد. بازگشت مجدد به دین نیز رخدادی است که امیدی را در خود نمی‌پروراند. باید به‌خوبی دانست تا زمانی که بافت نیرومند طبیعت اجتماعی مجدداً حالتی کارآمد و دارای نقش‌ویژه نیابد، به هیچ طریقی نمی‌توان از بحران گلوبال مدرنیته برون رفت. بحران موجود، بحرانی است که تمامی نیروهای جامعه‌سبزی نظام پنج‌هزار ساله‌ی تمدن، علیه جامعه‌ی اخلاقی آفریده‌اند. بنابراین به اقتضای دیالکتیک باید راه برون‌رفت را نیز در جامعه‌ی اخلاقی و به دلیل مساوی‌بودن اخلاق با دموکراسی مستقیم، در جامعه‌ی سیاسی جستجو نمود. تا زمانی که این نظر به‌مثابه‌ی یک اصل به رأی مشترک تبدیل نشود، نمی‌توان هیچ وظیفه‌ی اخلاقی‌ای را به‌طور صحیح تعیین ساخت.

بنابراین مدرنیته‌ی دموکراتیک هنگام برون‌رفت توانمندش در برابر بحران گلوبال مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، وظایفی اخلاقی را به‌صورت اصول در فعالیت‌های برساخت دیگر باره - به‌مثابه‌ی بزرگ‌ترین اسلحه- پیش رو دارد که این‌گونه می‌توان آن‌ها را بیان نمود:

۱. Mecusi : خورشیدپرست، آتش‌پرست، گیر. نام مجوس، مگوس یا مغوس (Magos) احتمالاً از واژه‌ی مَگ برگرفته شده است. طبق روایت‌هایی، مجوسی‌ها بیرون آیین مهر یا میترا هستند که به دوران پیش از زرتشت بازمی‌گردد.  
۲. در دوران اسلامی واژه‌ی زندیک را در خصوص افرادی به‌کار می‌بردند که گویا با نظرات اسلام در تضاد بودند؛ کافر و ملحد؛ دگرگیش. زندیک معرب واژه‌ی زندیک (Zandik) است و در قدیم به پیروان مانی و نیز مزدک و پیروان او زندیک گفته می‌شد. زندک کتابی است مشتمل بر تفسیری درباره‌ی اوستا - کتاب زرتشت- که در دوره‌ی ساسانیان گردآوری شده است.

۱- بحران گلوبال مدرنیته (بحران سیستمیک و ساختارین امروزی) در نتیجه‌ی تخریبی است که نیروهای پنج‌هزار ساله‌ی تمدن در برابر جامعه‌ی اخلاقی انجام داده‌اند؛ لذا به اقتضای دیالکتیک، جستن راه برون‌رفت از بحران در اقدام به بر ساخت دیگر باره‌ی جامعه‌ی اخلاقی، موردی صحیح است و این بر ساخت، گزینه‌ی اصلی محسوب می‌گردد.

۲- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌مثابه‌ی واحد بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک، علی‌رغم تمامی تلاش‌هایی که جهت فرسایش، تباهی و نابودی آن از طرف نیروهای تمدن و مدرنیته صورت می‌گیرد، موجودیت خویش را به‌منزله‌ی طبیعت اجتماعی در سطحی عمده ادامه می‌دهد. نیروهای تمدن یک شبکه‌ی الیت یا نُخبه‌ی محدود است (شاید هم هیچگاه بیش از ده درصد طبیعت اجتماعی و جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی را تشکیل نداده) و اکثریت عمده را هنوز هم تمامی «ملل، خلق‌ها، اتنیسیته‌ها، زنان، جوامع روستایی- شهری، بیکاران، مهاجران، جوانان و گروه‌های حاشیه‌ای» ستم‌دیده و استثمارشونده تشکیل می‌دهند.

۳- چیزی که اساسا جامعه را پایرا نگه می‌دارد و تداوم می‌بخشد، نه نظم حقوقی دولت، بلکه عنصر اخلاقی است که علی‌رغم تلاش‌هایی که جهت مجرّس‌سازی کامل آن از جامعه صورت گرفته و تضعیف گردیده، این کار را انجام می‌دهد. تا زمانی که جامعه نابود نگردد، اخلاق نیز نابودنشده‌ی است. ژرفای بحران در یک جامعه، با پایین آمدن سطح اخلاق در ارتباط می‌باشد. اخلاق، دیر یا زود باید نه‌تنها جهت برون‌رفت از بحران نقش‌آفرینی کند، بلکه در امر تداوم‌پذیر شدن سعادت‌مندان‌هی جامعه نیز بایستی به‌منزله‌ی بافت و نهاد بنیادین اجتماعی ایفای نقش نماید.

۴- فعالیت‌های اتیک، وظایفی مرتبط با حوزه‌ی روشنفکری‌اند و فعالیت‌های سیاست دموکراتیک وظایفی مرتبط با حوزه‌ی سیاست می‌باشند، اما تا زمانی که با جامعه‌ی اخلاقی یکپارچه نگردند، قادر به ایفای نقش خویش نخواهند بود. اخلاق بیانگر واقعیت جامعه‌ای است که وظایف هر دو حوزه در آن عملی شده‌اند. در گستره‌ی دموکراتیک، نوعی همسنگی و تساوی میان دین و اخلاق وجود دارد. بنابراین اماکن عبادی باید نهادهایی باشند که در آن‌ها بیش از هر چیز بر روی اخلاق اجتماعی کار صورت گیرد. صحیح‌ترین مورد این خواهد بود که عبادتگاه‌ها و در رأس آن کلیساها و مساجد هرکدام به‌عنوان یک نهاد عملی اخلاقی ارزیابی گردند و از آن‌ها در امر بر ساخت جامعه‌ی اخلاقی استفاده شود. علی‌الخصوص رسانیدن دیگر باره‌ی مساجد به نقش‌ویژه‌های خود که در زمان حضرت محمد به‌عنوان مراکز رایج اخلاقی آن‌ها را اجرا می‌کردند، دارای اهمیت می‌باشد. مساجد، تنها جایگاه مناسب عبادی به‌غایت ساده‌ای همچون نماز نمی‌باشند. در دوران حضرت محمد، مساجد اساسا مراکزی بودند که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در آن‌ها مجددا بر ساخته می‌شد. نماز، تنها به‌منزله‌ی مناسب و شعایر تصویب این کار در نظر گرفته شده بود. بعدها، مناسب عبادی اولویت یافتند. کار اساسی یعنی بر ساختن جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به فراموشی سپرده شد و چنان رفتار کردند که فراموش شود.

مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌منزله‌ی نهادهای اخلاقی‌ای که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی بار دیگر در آن‌ها بر ساخته شده، در صورت لزوم باید از نظر برنامه، سازماندهی و شیوه‌ی فعالیت، از رفرم گذار داده شود و مجددا تنظیم گردد. جم‌خانه‌ها یا عبادت‌گاه‌های<sup>۱</sup> علویان عمدتا نقش نهادهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را ایفا می‌کنند، بازهم طی فعالیت‌های بر ساخت مجدد باید در سطح پیشاهنگ از نو تنظیم شوند. واحدهای جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز در برابر تحمیل‌گری‌های دولت و قدرت، حق مقاومت مقدس و اخلاقی دارند. در صورت لزوم باید از این حق استفاده نمایند. همچنین آزادی دین و وجدان (اخلاق) این امر را الزامی می‌گرداند.

۱. Cem evleri : جم‌خانه؛ درگاه یا عبادتگاه علویان؛ به معنای محل تجمع که در آن مناسب عبادی همچون سماع (نوعی رقص مذهبی) و جمع (نوعی ذکر همراه با بر زانو زدن) برگزار می‌گردد و امور اجتماعی از طریق مشورت عمومی حل‌وفصل می‌شوند. «پیر»، «دَد» یا «Dede» و سایر مقامات مذهبی این امور را انجام می‌دهند. «پیر» بالاترین مقام علوی بوده و در حکم «شیخ» در میان سنی‌ها می‌باشد. جم‌خانه و مراسمات آیینی همراه با تئوتونوازی در میان کردهای یارسان در شرق کردستان نیز وجود دارد.

۵ - برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، تحمیل‌گری لائسیسمی که نقابی مدرن دارد و تحمیل‌گری نو-دین‌گرایی<sup>۱</sup> رادیکال یا میانه‌روی که ادعا دارد تحت نام سنت عمل می‌نماید، دو گرایش مخالف همدیگر نیستند؛ بلکه به‌عنوان دو نسخه‌ی ایدئولوژیک التقاطی لیبرالیسم، قادر به ایفای نقش اخلاقی و سیاسی نمی‌باشند. جهت نیفتادن به دام‌هایی از این نوع، در پیش گرفتن رویکردی مبتنی بر پذیرش محتوای دموکراتیک دین و عناصر آزاد و سکولاری که نسبتاً در لائسیسته بازتاب می‌یابند، حائز اهمیت می‌باشد. هر دو عنصر، تنها در همین چارچوب قادر خواهند بود در امر برساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک ایفای نقش نمایند. همان‌گونه که نباید در قطب‌بندی موجود در بازی‌ها و منازعات صدها ساله‌ی آنان جای گرفت، باید بتوان تلاش‌هایی را که سعی دارند دین و اخلاق را فاسد کنند، بی‌تأثیر سازند و مجدداً بر اساس منافع در مدرنیته ادغام گردانند، خنثی نمود.

۶ - نباید فریب تروری را خورد که حقوق از طریق جبر دولتی بر روی جامعه اعمال می‌نماید. اخلاق، مقوله‌ی اساسی است و حقوق در درجه‌ی دوم می‌باشد. حقوق تا زمانی که عادلانه باشد، قابل احترام است. در غیر این صورت، اصرار بی‌پایان بر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، شرطی‌ست گریزناپذیر. نباید حتی یک لحظه نیز فراموش نمود که راه اساسی دفاع از جامعه و تداوم‌بخشی به آن، از مسیر موضع اخلاقی می‌گذرد.

۷ - در نمایندگی گلوبال اخلاق - به‌مثابه‌ی نهاد - اگر نهادهای اکومنیک کاتولیک نظیر واتیکان، نهاد خلافت کهن به نمایندگی از امت (اکومنی) اسلامی<sup>۲</sup> (در این میان با وارد کردن سنت‌های اخلاقی و دینی موسویت، بودیسم و غیره) و نهادهایی مشابه، مشترکاً زیر یک چتر بازنهادینه گردند و به‌جای تئولوژی، بر روی اقدامات اتیک به تعقیب بپردازند، می‌توانند به‌نام کل انسانیت نقش بزرگی در برساخت دیگرباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی ایفا نمایند. یکی از شروط پیروزی آموزه‌های بنیادین اخلاقی این است که به‌نوعی همانند گردآمدن دولت-ملت‌ها زیر چتر «سازمان ملل متحد»، در مقابل حملات مدرنیته‌گردم آیند و نهادینه گردند. به اقتضای این شرط، بایستی در مقابل هیولاهای تمدن و مدرنیته (لوباتان) که سعی بر بلعیدن تمامی قدسات‌ها و آموزه‌های اخلاقی دارند، کنفدراسیون قدسات‌ها و آموزه‌های اخلاقی گلوبال تأسیس گردد.

۸ - نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک باید بدانند تا زمانی که وظایف مرتبط با حوزه‌ی اخلاقی‌شان را درک نکنند و ایفا ننمایند، نمی‌توانند در مقابل حملاتی که نیروهای تمدن و مدرنیته از طریق سلاح‌های گسترده‌ی فرهنگ ایدئولوژیک و مادی انجام می‌دهند، از واحدهای جامعه‌ی دموکراتیک با موفقیت دفاع کنند و آن‌ها را تداوم بخشند.

این ارزیابی‌های خلاصه‌وار در زمینه‌ی تعریف موضوع و نهاد اخلاق، پیشنهاداتی جهت چاره‌یابی و حل هستند و مستلزم مباحثی دامنه‌دارند. همان‌گونه که جامعه‌ی اخلاقی در قالب ساختاربنده‌ی زیرساخت-روساخت نمی‌گنجد، طبیعت جامعه نیز در چنین قالب‌هایی نمی‌گنجد. هر واحد اجتماعی و حتی فرد، باید به‌خوبی واقف باشد که بدون برخورداری از اخلاق، قادر به حیات نخواهد بود. مسئله‌ی مهم، تجهیز جامعه و فرد با اخلاقی نیک است. هر اندازه هیولاهای تمدن و مدرنیته (لوباتان) به جامعه‌ی اخلاقی حمله کنند و در پی نابودی آن برآیند، ما نیز چاره‌ی دیگری نداریم جز اینکه به همان میزان به دفاع از جامعه‌ی اخلاقی بپردازیم. کسی که از جامعه دفاع نمی‌نماید، نمی‌تواند حق حیاتی شرافتمندانه داشته باشد. اما بدون وجود اخلاق نیز نمی‌توان به دفاع از جامعه پرداخت. در فعالیت‌های مربوط به برساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک، موفقیتی که کلیه‌ی واحدهای اجتماعی در انجام وظایف اخلاقی از خود نشان دهند، معیار اساسی در برون‌رفت موفقیت‌آمیز از بحران گلوبال نظام می‌باشد.

۱. Yeni dincilik : دین‌گرایی نوین

۲. Katolik ekümenikler : اکومنیک‌ها یا نهادهای جهانی کاتولیک / İslâm ümmetini (ekümenini) : امت (اکومنی یا وحدت جهانی) اسلامی

## ج- وظایف سیاسی

اصطلاح سیاست یا پولیتیکا نیز همانند اخلاق، واژه‌ای است که بیشترین آشفتگی و هرج و مرج مفهومی در مورد آن پدید آمده است. معنای واژگانی آن ساده است. ریشه‌اش به زبان کهن یونانی بازمی‌گردد و اگر آن را هنر مدیریت شهر بنامیم، درک‌پذیر خواهد شد. اما جستجوی حقیقت از طریق واژه‌ها، روشی بسیار ناقص است که انسان را در نیمه‌ی راه وامی‌نهد. اصطلاحات و مفاهیم طبیعت اجتماعی، عموماً بسیار مبهم‌اند. شاید به واقعیت اشاره نمایند، اما نمی‌توانند آن را پدید آورند. باید واقعیت را اندکی نیز فراتر از اصطلاحات جست. جای تأسف است که این کار نیز تنها در سایه‌ی اصطلاحات میسر است. پس بدان معناست که آنچه باقی می‌ماند نیروی تفسیر است و بس. اگر معنای ماهوی سیاست به صورت هنر آزادی تعیین گردد، شاید مقصود را بهتر نمایان سازد. خود آزادی نیز نزدیک‌بودن به حقیقت را تداعی می‌نماید. بدون شک هنگام استفاده از اصطلاحات سیاست، آزادی و حقیقت، واحد بنیادین پژوهش ما باز هم جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. واقعیت این است که از توضیحات متکی بر فرد یا واحد پژوهشی بنیادین دیگری که بین خود و مقولات اجتماعی فاصله ایجاد کرده‌اند، احتراز می‌ورزم. هنگام اندیشیدن به اصطلاحات جنگ، درگیری و استثمار که تقریباً با نام سیاست همسان گشته‌اند، بر نگرانی‌ام افزوده می‌شود. چیزی که بدگمانی را افزایش می‌دهد، همسان‌پنداری پولیتیکا و پولیس<sup>۱</sup> (دولت) است.

انجام اقدامی موفقیت‌آمیز در زمینه‌ی موضوع ایده‌آلی همچون وظیفه‌ی سیاسی، آنچنان که تصور می‌رود آسان نیست. به‌جای اینکه هیچ چیزی انجام داده نشود، اقدام به آزمونی فروتنانه حداقل جهت بحث و بنابراین تحقیق در باب آن بهتر است. به نظر من قبل از هر چیز لازم است به برخی از اموری اشاره کنم که آن‌ها را سیاست محسوب نمی‌نمایم. **اول**؛ باید به خوبی دانست که کارهای دولتی، اموری سیاسی نبوده بلکه کارهایی اداری می‌باشند. با تکیه بر دولت نمی‌توان سیاست‌ورزی نمود؛ بلکه می‌توان اداره کرد. **دوم**؛ اموری که با منافع حیاتی جامعه ارتباطی ندارند، سیاست بنیادین را تشکیل نمی‌دهند. اینان در سطح اموری عادی و معمولی هستند که سایر نهادهای اجتماعی آن‌ها را انجام می‌دهند. **سوم**؛ اموری که پیوندی با آزادی، برابری و دموکراتیک‌بودن ندارند، اساساً ارتباطی با سیاست ندارند. حالت عکس این کارها نیز اساساً به سیاست مربوط است: منافع حیاتی جامعه عبارتند از زندگی، امنیت، تغذیه و نیز آزادی‌ها، برابری‌ها و دموکراسی‌ای که قدرت و دولت از آن‌ها مناعت به‌عمل می‌آورد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، امور سیاسی و امور دولتی یکسان نیستند و حتی با همدیگر بسیار متناقض‌اند. در این وضعیت، دولت هر اندازه وسعت و تمرکز یابد، سیاست نیز به همان میزان سست پایه و محدود می‌گردد. دولت، به معنای قاعده و قانون می‌باشد؛ سیاست نیز آفرینندگی و خلاقیت است. دولت، موارد آماده را مدیریت می‌نماید؛ ولی سیاست مواردی را تشکیل می‌دهد و مدیریت‌شان می‌نماید. دولت، صنعت است؛ اما سیاست، هنر.

رابطه‌ی میان قدرت و سیاست، مبهم‌تر می‌باشد. شاید هم قدرت، بیشتر از دولت به معنای نفی سیاست باشد. قدرت، همیشه بسیار بیشتر از دولت در جامعه مستقر می‌شود. این نیز نشان می‌دهد که سیاست‌ورزی در جامعه، تا چه اندازه دشوار بوده و برای آن محدودیت ایجاد شده است. در نتیجه رابطه‌ی میان سیاست و قدرت همیشه با تنش و کنش همراه می‌باشد.

چاره‌ای نداریم جز اینکه رویکرد محسوس‌تری در قبال موضوع در پی بگیریم. زیرا سیاست تا زمانی که عملی نگردد، معنایی نمی‌یابد. کوشش کردیم تا بسیاری از موضوعات مربوط به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تحلیل نماییم. علی‌رغم تلاش‌مان، ناچار از تکرار آن هستیم. جامعه همان‌گونه که اخلاقی است، یک پدیده یا طبیعت سیاسی می‌باشد. برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، نه در معنای فعالیت‌های رسمی دولتی بلکه به‌مثابه‌ی

۱. Politika : پولیتیکا؛ سیاست (Polis / (Politica : پولیس؛ در زمان یونان باستان به دولت‌شهر یا شهر- دولت، پولیس می‌گفتند.

طبیعت اجتماعی، سیاسی می‌باشد. اگر نقش‌ویژه‌ی اخلاق این باشد که امور حیاتی را به بهترین وجه انجام دهد، نقش‌ویژه‌ی سیاست نیز یافتن بهترین کارها است. اگر توجه شود، سیاست هم حاوی بُعد اخلاقی است و هم ابعادی بیش از آن را دربر می‌گیرد. یافتن کارهای نیک آسان نیست. مستلزم آشنایی بسیار خوبی با کارهاست، یعنی مستلزم شناخت و علم است؛ همچنین مستلزم «یافتن» یعنی پژوهش می‌باشد. هنگامی که اصطلاح «نیک» نیز بر آن افزوده می‌شود، دانستن اخلاق را نیز لازم می‌گرداند. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، سیاست هنری بسیار دشوار است. اشتباه جدی‌ای که دچارش می‌شوند این است که سیاست با مفاهیم بسیار حجیمی نظیر دولت، امپراطوری، خاندان، ملت، شرکت، طبقه و نظایر آن، درهم‌تنیده و مختلط تلقی می‌گردد. اگر سیاست با این پدیده‌ها و اصطلاحات و نمونه‌های نظیر آن‌ها، درهم‌تنیده و مختلط تلقی گردد، می‌تواند آن را فاقد معنا گرداند. سیاست راستین در تعریف آن پنهان است: هیچ گروه اصطلاحی دیگری به‌غیر از آزادی، برابری و دموکراسی، نمی‌تواند منافع حیاتی جامعه را شرح و توضیح دهد. بنابراین سیاست اساساً به معنای کنشگری در حوزه‌ی «آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون» جهت تداوم بخشی به این کیفیت یا هستی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، تحت هر شرایطی می‌باشد.

وقتی درباره‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی سخن می‌گوییم، از دوران پیشاتاریخ بحث نمی‌کنیم. از حالت طبیعی طبیعت اجتماعی سخن می‌گوییم که همیشه زیسته و تا زمانی که هستی پایان نیافته باشد نیز، موجودیت خویش را ادامه خواهد داد. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هراندازه که مورد فرسایش واقع گشته، پوسیده‌اش نموده و تجزیه‌اش کرده باشند نیز، همیشه وجود خواهد داشت. تا زمانی که طبیعت اجتماعی وجود داشته باشد، آن نیز وجود خواهد داشت. نقش سیاست نیز این است که بدون اجازه‌دادن به فرسوده‌سازی، پوساندن و تجزیه‌ی این هستی، جهت توسعه‌ی هرچه بیشترش، آن را آزاد، برابر و دموکراتیک نماید. هر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که در چنین وضعیتی قرار دارد به معنای بهترین جامعه است؛ به معنای متحقق‌سازی جامعه‌ای است که هدف، ایجاد آن است.

جهت درک بهتر مضمون اصطلاح مذکور، باید بار دیگر به تاریخ مراجعه کنیم. جهت این کار، باز هم اصطلاح اساسی ما تمدن خواهد بود. تنها نه بدین جهت که تمدن، قدرت و دولت را شامل می‌گردد، بلکه چون هرچه شبکه‌های فرهنگ ایدئولوژیک و مادی - که به‌طور پیوسته از لحاظ «طبقاتی و شهری» بودن بر روی جامعه گسترده شده و تراکم می‌یابند- جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را به محاصره درمی‌آورند، نقش سیاست محدودتر می‌گردد. محدودشدن نقش سیاست، واپس‌راندن یا نفی آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون اجتماعی را با خود به همراه خواهد آورد. تاریخ تمدن، مملو از رویدادهایی اینچنینی است. جامعه‌ای که تحت حاکمیت است هرچه بیشتر و تدریجاً به حالت «برده، سرف و پرولتر» درآورده می‌شود، در خارج نیز جوامع آزاد، برابر و دموکراتیک‌تر تحت فشار قرار داده شده و به مستعمره متحول می‌شوند و این روند تداوم می‌یابد. قانون بیشینه سود انحصارات سرمایه و قدرت، مستلزم این است. در این وضعیت، سیاست به‌مثابه‌ی مقاومت واحدهای تمدن دموکراتیک معنا می‌یابد. زیرا همان‌گونه که بدون مقاومت هیچ گامی در راستای کسب آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون موفقیت‌آمیز نخواهد بود، نمی‌توان از فرسایش‌یابی، تجزیه‌شدن و فساد در سطح اخلاقی و سیاسی موجود نیز ممانعت به‌عمل آورد، از مستعمره‌سازی آن جلوگیری کرد و مانع از استثمارگری انحصارات گردید. این‌که سیاست به‌صورت هنر آزادی تعریف می‌شود، به سبب این نقشی است که در تاریخ ایفا نموده است. هر طبقه، شهر، خلق، قبیله، جماعت دینی و قوم- ملتی که به سیاست نپردازد یا مانع از سیاست‌ورزی‌اش گردند، بدان معناست که نیروی گفتار و اراده‌اش متحمل بزرگ‌ترین ضربه گشته است. در جایی که جامعه دارای گفتار و اراده‌ی جمعی نباشد، تنها سکوت مرگباری هست و بس!

شهرت آتن و رُم عصر باستان، ناشی از نیروی سیاسی‌شان بود. اگر هنوز هم از جمهوری رُم و دموکراسی

آتن، به‌رغم اجرایشان در مقیاسی محدود، با شیفتگی یاد می‌شود، دلیل اساسی‌اش این است که سیاست شهری را با مهارت عظیمی توسعه بخشیده‌اند. آتن با سیاست شهری‌اش هم امپراطوری غول‌آسای پارس را متوقف ساخت و هم تدارک شکست آن را دید. رُم نیز با سیاست جمهوری خواهانه‌اش، توانست به مرکز جهان تبدیل گردد. مهم‌تر اینکه، سیاست‌گذاری هر دو شهر نیز در توسعه‌ی فرهنگ یونانی- رومی نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود.

نمونه‌ی بابل جالب‌تر است. شاید هم بتوان آن را به‌عنوان اولین نمونه‌ی استقلال و خودگردانی شهری نشان داد. جهت آنکه بابل تحت سلطه‌ی نیروهای دولتی و قدرت‌مدار قوی‌تر پیرامونش درنماید، در زمینه‌ی «سیاست مبتنی بر استقلال و خودگردانی»، مهارت و استادی کاملی از خود به نمایش نهاده است. توانست با این سیاست‌های استاندانه‌ی خود در برابر تمامی امپراطوری‌های مشهور زمان خویش از آشوریان گرفته تا هیتیت‌ها، از کاسی‌ها گرفته تا میتانی‌ها و از پارس‌ها گرفته تا اسکندر، ایستادگی نماید. با علم، هنر و صنعتی که به‌وجود آورده توانسته است مرکز جاذبه‌ی دیرپاترین تمدن آن دوران گردد (از ۲۰۰۰ ق.م تا سال‌های میلاد). بی‌گمان سیاست شهری‌ای که در پیش گرفت، سهم تعیین‌کننده‌ای در این امر داشت. آشکار است که در رأس نمونه‌های جالبی می‌آید که اثبات می‌کنند سیاست عبارت است از آزادی و آفرینندگی. کارتاژ و پالمیرا<sup>۱</sup> را نیز می‌توانیم جزئی از این نوع نمونه‌ها برشماریم. کارتاژ همان‌گونه که از طریق سیاست مبتنی بر مقاومت، تا مدتی طولانی در برابر هژمونی روم ایستادگی نمود، پیشرفت خلاقانه‌ی خویش را نیز ادامه بخشید. هنگامی که به سودای آن افتاد تا امپراطوری‌ای نظیر امپراطوری روم گردد، آنگاه نتوانست از شکست‌رهایی یابد. زیرا به حالت امپراطوری درآمدن، با سیاست مبتنی بر مقاومت، در تناقض است. حتی به معنای نفی سیاست می‌باشد. نتیجه‌ی آن شکستی تراژیک گشت. پالمیرا نیز مرحله‌ی مشابهی را گذراند. پالمیرای مشهوری که شاید هم پس از بابل بیشترین ترقی را در منطقه به‌خود دید و توانست طی طولانی‌ترین مدت (از ۳۰۰ ق.م تا ۲۷۰ ب.م) به‌صورت خودگردان و مستقل باقی بماند و بهشتی را در بیابان بیافریند، هنگامی که سیاست مبتنی بر توازن و خودگردانی در برابر امپراطوری‌های روم و پارس- ساسانی را به کناری نهاد و درصدد برآمد تا به‌تنهایی یک امپراطوری گردد (در دوران ملکه‌ی نامدار زنبویا، ۲۷۰ ب.م) نتوانست از فرجامی تراژیک‌رهایی یابد. تراژدی پالمیرا نیز یکی از نمونه‌های جالبی است که نشان می‌دهد مقاومت در راه آزادی منجر به پیروزی می‌شود و قدرت‌گرایی نیز منتهی به فلاکت می‌گردد.

سیاست‌های مشابه مبتنی بر خودگردانی شهری، در قرون وسطی فرصت اجرای رایج‌تری را یافته‌اند. انگار با جهان ستاره‌شهرهایی مواجهیم که در مقابل امپراطوری‌های بزرگ مقاومت می‌نمایند. در مقابل امپراطوری‌های بسیاری از اسلامی گرفته (اموی، عباسی، سلجوقی، تیموری، بائری و عثمانی) تا امپراطوری چنگیز، از امپراطوری‌های مسیحی (بیزانس، اسپانیا، اتریش، روسیه‌ی تزاری و بریتانیا) گرفته تا امپراطوری چین، صدها شهر (از اقیانوس کبیر گرفته تا اقیانوس اطلس و حتی تا قاره‌ی آمریکا، از صحرای بزرگ تا سیبری) توانستند تحت نام سیاست مبتنی بر خودگردانی، هنگام لزوم تا زودده‌شدن از صحنه‌ی تاریخ مقاومت نمایند. نمونه‌ای که شبیه با خاک یکسان کردن کارتاژ می‌باشد، شهر «اُترار»<sup>۲</sup> است که در برابر چنگیزخان دست به مقاومت زد. آن شهر نیز با خاک یکسان گشت. می‌توان صدها نمونه از مقاومت‌طلبی را برشمرد که شهرهای اروپایی هم در برابر نیروهای امپراطوری و هم مرکزیت‌گرایی مربوط به گرایش دولت- ملت، تا صدها سال ادامه دادند. به‌ویژه بسیار نیک آگاهیم که شهرهای ایتالیا و آلمان تا اواسط سده‌ی نوزدهم جهت حفظ ساختارهای خودگردان خویش، مقاومت بزرگی را از خود به نمایش گذاشتند. در این زمینه، ونیز و آمستردام مشهورترین نمونه‌ها هستند.

۱. پالمیرا یا تدمر در سوریه‌ی امروزی قرار دارد.

۲. Otrar: شهری‌ست در ساحل غربی رود سیحون در منطقه‌ی فاراب؛ نام قدیمی شهر اُترار فاراب است.

طی قرن نوزدهم، پیروزی دولت- ملت در همه‌ی اکناف ضربه‌ی بزرگی را بر پیگر خودگردانی‌های شهری که در تاریخ هزاران سال ادامه داشتند، وارد آورد. تنها همزمان با دوران پست‌مدرنیته است که خودگردانی‌های شهری از نو رو به ترویج نهاده‌اند و سیاست‌گذاری شهری مطرح گشته است.

در طول تاریخ، صرفاً شهرهای سیاسی شده در برابر نیروهای تمدن عرض اندام نکرده‌اند؛ شاید هم افزون‌تر از آن‌ها، قبایل، عشایر، جماعت‌های دینی، مکاتب فلسفی و گروه‌های اجتماعی سرآمد مشابه آن‌ها جهت آنکه بتوانند به حالت نیروی سیاسی اتونوم باقی بمانند، دست به مقاومت‌های بی‌شماری زده‌اند. داستان خودگردانی سه‌هزار و پانصد ساله‌ی (از ۱۶۰۰ ق.م تا روزگار امروز) قبیله‌ی عبرانی، شاید هم مشهورترین نمونه باشد. سیاست اتونومی محور قبیله‌ی عبرانی نقشی تعیین‌کننده در امر غنی و خلاق گردیدن فراوان یهودیان در تاریخ و بیشتر از آن در روزگار کنونی، بازی نموده است. در برابر متحول‌سازی دین اسلام به امپراطوری و ابزار قدرت، مذاهب مقاومت‌طلب بسیار بزرگی پدید آمده‌اند. مذاهب علوی و خوارج، منعکس‌کننده‌ی سیاست‌های معطوف به حیات اتونوم قبایل و عشیره‌ها می‌باشند. در برابر سنت سلطنت و حکمرانی سنتی، ظهور شایع مذاهب مخالفی که در ساختار هر قومی دیده می‌شود، ماهیتاً نتیجه‌ی سیاست‌های مقاومت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه‌ی خلق‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای می‌باشد. این‌ها به‌نوعی همانند اولین جنبش آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی خلق‌ها در برابر استعمارگری اسلام سنتی است. در مسیحیت و موسویت نیز مذاهب مقاومت‌طلب مشابه فراوانی وجود دارد. سرتاسر قرون وسطی مملو از این نوع مبارزات بومی، شهری، قبیله‌ای و جماعت‌های دینی است که در راه سیاست مبتنی بر خودگردانی و آزادی انجام می‌دادند. زندگی مقاومت‌طلبانه و نیمه‌مخفی سیرده ساله‌ی اولین جماعت‌های مسیحی در صومعه‌ها، نقش اول را در امر آماده‌سازی تمدن معاصر ایفا نموده است. سیاست‌های اتونوم مکاتب فلسفی یونان عصر باستان، نقش تدارک‌دهنده‌ی اساسی علم را بازی نموده است. خلق‌ها و ملت‌هایی که تا روزگار ما رسیده‌اند، این واقعیت را بیشتر از همه مدیون اجداد قبیله‌ای و عشیره‌ای خویش هستند که صدها و حتی هزاران سال بر فراز کوهستان‌ها و در اعماق بیابان‌ها مقاومت نمودند.

جنبش‌های رهایی‌بخش ملی در عصر مدرن، تداوم همین سنت‌ها می‌باشند. اگرچه تحت عنوان دولت مستقل به انحراف کشانده شدند نیز، هدفی که تمامی آن‌ها در پی‌اش بودند، استقلال سیاسی بود. استقلال سیاسی هرچند توسط لیبرالیسم به استقلال جعلی دولت-ملت مبدل گردیده و این امر سیاست را از نقش‌ویژه‌ی اصلی خویش دور ساخته است، اما باز هم به معنای تداوم یک سنت بسیار مهم مقاومت سیاسی است.

سیاست‌های مبتنی بر خودگردانی بومی و منطقه‌ای همیشه در تاریخ وجود داشته‌اند و در امر تداوم موجودیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نقش مهمی را ایفا نموده‌اند. خلق‌ها و ملت‌هایی که در جغرافیای پهناوری از کره‌ی زمین و به‌ویژه در کوهستان‌ها، بیابان‌ها و حوزه‌های جنگلی به‌صورت جامعه‌ی قبیله‌ای، عشیره‌ای، روستایی و شهری زندگی می‌کنند، همواره از طریق سیاست‌های مبتنی بر خودگردانی و استقلال، در برابر نیروهای تمدن دست به مقاومت زده‌اند. به همین جهت می‌گوییم که در تاریخ، سنت کنفدرال دموکراتیک کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهد. سخن‌مان این است که گرایش رایج در طول تاریخ تمدن، نه گردن‌نهادن بلکه مقاومت می‌باشد. اگر آن‌گونه نمی‌بود، جهان همانند مصر فرعون می‌گشت. بدون دانستن اینکه حتی یک محل و منطقه‌ی انسانی باقی نمانده که فاقد مقاومت و سیاست باشد، نمی‌توانیم تاریخ را به درستی تفسیر نماییم. اگر خلق‌های آمریکای جنوبی، آفریقا و آسیا هنوز هم با تمامی تنوعات و فرهنگ‌های خویش مقاومت می‌نمایند، پس تاریخ‌شان نیز همین‌گونه است. زیرا تاریخ، «کنون» است.

انسانیت، در طول تاریخ تنها با توسل به مقاومت سیاسی در سطح جامعه و منطقه‌ی جغرافیایی از موجودیت و حیثیت خویش دفاع نموده است؛ بلکه شاهد شخصیت‌هایی سیاسی است که مقاومت‌طلبی‌شان در سطح فردی گاه به اندازه‌ی یک ملت می‌باشد. تاریخ مملو از چنین نمونه‌هایی است. انسان‌های غیرقابل



شمارش بسیاری از پیامبرانی که از حضرت آدم تا نوح، ایوب، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد به صورت حلقه‌هایی اصلی ادامه داشته و شمارشان در کتاب مقدس بیش از یکصد و بیست و چهار هزار تن ذکر شده تا فرزاندانی فراوان؛ از اینانای ایزدانو تا حضرت عایشه، از زنبیبا<sup>۱</sup> تا هیپاتیا<sup>۲</sup>، از کبیل<sup>۳</sup> تا مریم، از بودا گرفته تا سقراط، از زرتشت گرفته تا کنفوسیوس؛ از زنان ساحره تا حضرت زینب و رُزا [لوکزامبورگ]؛ از برونو گرفته تا اراسموس، جهت آنکه بتوانند آزاد و شرافتمند باقی بمانند مقاومتی تا سرحد مرگ نشان داده‌اند. اگر جامعه امروزه هنوز هم به صورت اخلاقی و سیاسی تداوم دارد، ارزش‌های بسیاری را مدیون این افراد می‌باشد. در غیر این صورت، تفاوتی میان جامعه و رمه‌های برده باقی نمی‌ماند.

بدون شک، در روزگار ما تفسیر نمودن سیاست دارای اهمیت بسیار بیشتری است. اما باز هم بدون ذکر اینکه «تاریخ، امروزه نیز به طور غالب موجودیت خویش را ادامه می‌دهد»، نمی‌توانیم تفسیری از سیاست ارائه دهیم. مصر، به بیان این نکته می‌پردازیم که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، اقداماتی هزار بار بیشتر از آنچه را که تمدن جهت محدودگرداندن سیاست انجام داده است، به عمل می‌آورد و تداوم می‌بخشد. اگر تحلیل‌مان از دولت- ملت را به یاد آوریم، در آنجا تأکید کرده بودیم که جامعه‌ی مدرن تنها از بالا دچار سلطه‌ی دولت نیست بلکه تا حد کلیه‌ی منافذ حیاتی خود در برابر تأثیرات، استیلا و استعمارگری دستگاه‌های قدرت به حالت مساعد درآمده است. درک این امر که جامعه در سطح گلوبال با چنین واقعیتی به محاصره درآمده، فتح گردیده و مستعمره گشته است، دارای اهمیت می‌باشد. به یادآوری چگونگی اشاعه‌ی شبکه‌های هژمونیک فرهنگ ایدئولوژیک و مادی بسنده خواهیم کرد. این وضعیت نوینی است. چه آن را ابرهژمون گلوبال بنامیم و چه امپراطوری یا نظم سازمان ملل متحد بخوانیم، در ماهیت خویش تغییری نشان نخواهد داد. همچنین به تأکید گفته بودیم که سرمایه‌ی مالی مَهر خود را بر هژمونی گلوبال زده و در عین حال بحران ساختارین و سیستمیک گلوبال جریان دارد و استمرار یافته است.

هنگامی که می‌خواهیم درک کنیم تحت این شرایط از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی چه چیز باقی مانده است، ناچاریم این قضیه را نیز مورد پرس‌وجو قرار دهیم که آیا سیاست توان ایفای نقشی را دارد یا نه. در حین نگرستن به تابلوی موجود، می‌بینیم که ناامیدی و موارد منفی بسیاری پیش می‌آیند. دقیقاً در همین نقطه از مؤاخذه‌ی ژرف سیاسی وضعیت درمی‌یابیم که دچار گشتن به موارد منفی و ناامیدی نه تنها بیجاست، بلکه در عین حال بی‌معنا هم هست. همان‌گونه که بسیار بر آن واقفیم، ترندها<sup>۴</sup> (حقیقت‌ کیهانی است) دارای نقاط ماکسیمم و مینیمم می‌باشند. تمامی علائم حاکی از آنند که قدرت تمدن و مدرنیته با حالت کنونی خویش، مدت بسیاری است که از نقطه‌ی ماکسیمم رو به سرازیری نهاده است. قدرتی که در جامعه پراکنده شده، همانند موجی که شدت خود را از دست داده باشد، توانش را از دست می‌دهد. همان‌گونه که وقتی سنگ عظیمی از بلندا سقوط کند، در پایین تکه‌تکه گردیده و وزن خود را از دست می‌دهد، قدرتی که تا حد منافذ جامعه فرو افتاده و تجزیه گشته نیز همان‌گونه شدت و سنگینی‌اش را از دست داده است.

می‌توان معنای جامعه‌شناسانه‌ی این واقعیت را درک کرد. قدرت به همان میزانی که در میان کلیه‌ی واحدها و افراد جامعه شیوع یافته باشد، با مقاومت واحدها و افراد روبه‌رو می‌گردد. قدرت در هر واحد و فردی

۱. Zennube: او که ملکه‌ی شهر پالمیرا (تدمر) در محل سوریه‌ی کنونی بود، در برابر حاکمیت روم عصیان نمود اما قیامش توسط ارتش رومیان سرکوب گردید. در نتیجه آن دستگیر شد و خودکشی نمود.

۲. Hypatia: هیپاتیا (۴۱۵-۳۷۰ میلادی) دختر یونانی اندیشمندی که پدرش نئون استاد ریاضی دانشگاه اسکندریه بود. هیپاتیا که در علم نجوم مهارت داشت و نخستین زن برجسته‌ی ریاضیدان محسوب می‌گردد، به کار اسنادی فلسفه در دانشگاه اسکندریه 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: «من با حقیقت ازدواج کرده‌ام!» او پیرو نوافلاطونیان بود و با نگرشی فلسفی به ازدواج و دین می‌نگریست. رساله‌های بسیاری نوشت که اکثر آن‌ها در آتش‌سوزی کتابخانه‌ی اسکندریه سوختند. دانشجویانش را سروش غیب نامیده و به خود وی موز (یکی از نه ایزدانوی شعر و هنر) می‌گفتند. هیپاتیا راه‌حلی برای تقطیر آب دریا کشف کرد؛ همچنین نقشه‌ای به اسم جهان‌نمای مسطح اختراع کرد که حرکت ستاره‌ها را در آسمان نشان می‌داد. هیپاتیا که در عصر استیلای روم بر مصر در اسکندریه می‌زیست، توسط مسیحیان و با تحریک کلیسا به اتهام جادوگری کشته شد.

۳. Kibele یا Cybele: ایزدانوی خلق‌های آسیای صغیر (هیپت‌ها) که در فریگیا نیز معابد بسیاری برای وی ساخته‌اند. در یونان و روم نیز مورد پرستش قرار گرفته است.

۴. Trend: ترند، روند، گرایش، رویه، تمایل یا روند مُشده

که بدان سرایت کند، در مقابل خویش مقاومت می‌آفریند. زیرا هنگامی که با باری از فشار، استثمار و شکنجه آمده و خود را بر هر واحد و فردی تحمیل می‌کند، نشان‌دادن مقاومت، در مغایرت با واقعیت جریان کیهانی طبیعت می‌باشد. واقعیت قدرت مدرن، از واقعیت قدرت در هر عصر تاریخی بسیار متفاوت گشته است. کاپیتالیسم که به‌مثابه‌ی انحصارات سرمایه، شبکه‌ی خود را بر روی سرتاسر اقتصاد جهان گسترده است، اشاعه‌ی خود را در سطح سودآوری بیشینه تمام گردانیده و حتی گوشه‌ای نیز باقی نمانده تا در آن اشاعه یابد. همچنین اگر بحران حوزه‌ی اکولوژیک را نیز به حساب آوریم، بایستی گفت حتی یک خانواده و کلان را باقی نگذاشته که خود را عمیقاً در آن اشاعه نداده باشد. نتایج قوانین کاپیتالیستی صنعت‌گرایی، تخریبی را که در ساختار درونی و زیست‌محیطی جامعه به‌بار آورده، به سطح فاجعه رسانده است. دولت-ملت به‌مثابه‌ی قوی‌ترین نیروی الوهی تاریخ، حتی یک شهروند نیز باقی نگذاشته که به درونش رخنه نکرده و بر روی آن هژمونی برقرار نساخته باشد. در تاریخ، دوره‌ی اینچنینی دیگری وجود ندارد. اطلاق عنوان «بی‌نظیربودن» ابر عصر کاپیتالیسم<sup>۱</sup> از سوی آنتونی گیدنز، در این خصوص محقانه است.

در برابر این واقعیت قدرت (کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت-ملت)، سیاست نیز ناچار است به‌مثابه‌ی قطب مخالف چنان تفاوتی داشته باشد که با هیچ دوره‌ای از تاریخ قیاس‌پذیر نباشد. از آنجا که در دوران پیشاتمدن و پساتمدن زندگی نمی‌کنیم، پس ساختاربندهی سیاست مختص به مدرنیته نیز باید متفاوت گردد. با خلاصه‌فرمولی می‌توان گفت: بر پایه‌ی آنکه شبکه‌های قدرت در هر جایی مستقر شده‌اند، پس سیاست نیز ناچار است که در همه‌جا باشد. با توجه به اینکه قدرت، بر هر فرد و واحد اجتماعی اتکا می‌نماید، سیاست نیز ناگزیر است بر هر فرد و واحدی متکی باشد.

لزوم تشکیل و گسترش شبکه‌های سیاسی که قادر باشند با شبکه‌های قدرت موجود در تمامی سطوح جامعه به تقابل بپردازند، موردی قابل درک است. آشکار است که با ساختاربندهی‌های سازمانی از نوع گذشته، این مورد برآورده نخواهد شد. همچنان که مدل‌های سازمانی قدیمی، کانونی معطوف به دولت داشتند. سیاست، در مقابل قدرت، پیش از هر چیز به‌مثابه‌ی مقاومت آغاز می‌گردد. با توجه به اینکه قدرت سعی دارد هر فرد و واحد اجتماعی مورد هدف خویش را فتح و مستعمره نماید، سیاست نیز تلاش می‌کند تا هر واحد و فردی که متکی بر آن است را جذب گردانیده و آزاد سازد. بر پایه‌ی اینکه هر رابطه‌ای اعم از واحدی یا فردی، «قدرت‌محور» است، در معنای ضد آن «سیاسی» نیز می‌باشد. با توجه به اینکه قدرت، «ایدئولوژی لیبرال، صنعت‌گرایی، کاپیتالیسم و دولت-ملت» را پدید می‌آورد، سیاست نیز ناگزیر است که اقدام به تولید و ساخت ایدئولوژی آزادی، اکو-صنعت، جامعه‌ی کمونال و کنفدرالیسم دموکراتیک نماید. مادامی که قدرت در سطح هر فرد و واحد، شهر و روستا و در هر سطح بومی، منطقه‌ای، ملی، قاره‌ای و گلوبال سازماندهی شده است، سیاست نیز ناچار است در سطح فردی، واحدی، شهری، بومی، منطقه‌ای، ملی، قاره‌ای و گلوبال سازماندهی شود. با توجه به اینکه قدرت در تمامی این سطوح اقدام به تبلیغات می‌نماید و انواع کنش‌ها و ازجمله جنگ‌ها را روا می‌بیند، سیاست نیز ناچار است در تمامی این سطوح دست به تبلیغات بزند و اشکال فعالیتی را الزامی گرداند. تا زمانی که این واقعیت قدرت مدرنیته را - که با خطوط کلی سعی بر تعریف آن نمودیم- به‌درستی تعریف ننماییم، نمی‌توانیم در زمینه‌ی هیچ وظیفه‌ی سیاسی‌ای به‌طور صحیح کار کنیم. باید آزمون شوروی و حتی مراحل پیشتر سوسیالیسم رئال را به‌یاد بیاوریم. سندیکالیسم کارگری (گدایی دستمزد) در برابر کاپیتالیسم؛ صنعت‌گرایی پیشرفته‌تر در مقابل صنعت‌گرایی؛ و گرایش به دولت-ملت مرکزی توسعه‌یافته‌تر در برابر گرایش به دولت-ملت مرکزی. خلاصه اینکه در نتیجه‌ی مقولاتی همچون «قدرت در مقابل قدرت، آتش در مقابل آتش، دیکتاتوری در مقابل دیکتاتوری، کاپیتالیسم دولتی در مقابل کاپیتالیسم خصوصی»، نتیجتاً زیر بار تحمل‌ناپذیر دستگاه غول‌آسای قدرت، فروپاشی داخلی پیش آمد. مذهب سوسیالیسم رئال (کاپیتالیسم چپ‌گرا) با

توسل به این راه و شیوه، تنها در مقابل قدرت به سیاست نپرداخت بلکه در برابر سیاست نیز اعمال قدرت نمود. جهت مشاهده و درک این امر، مطالعه‌ی تاریخ احزاب‌شان کافی است. مذهب سوسیال دموکراسی (کاپیتالیسم میانه‌رو) با رُفَرُمیزه کردن قدرت، آن را ماندگارتر نمود که جهت مشاهده و درک این نیز مطالعه‌ی تاریخ نمونه احزاب اروپایی کفایت می‌کند. مذهب جنبش‌های رهایی‌بخش ملی (کاپیتالیسم راست‌گرا) نیز در امر تحول‌یابی فوری به دولت- ملت و شیوع کاپیتالیسم در جهان، بازیگر نقش اول گشت. سایر مخالفان نظام که خارج از این سه مذهب باقی ماندند را نیز مورد ارزیابی و تفسیر قرار داده بودم. جدی‌ترین نقص و عدم کفایت‌شان این است که یا در برابر قدرت بخشی از قدرت (دولت- ملت) را قبضه کرده‌اند، یا به‌ویژه همانند آنارشیست‌ها میدان را در برابر قدرت کاملاً خالی نموده‌اند و یا با سازمان‌های جامعه‌ی مدنی سر دوانده شده‌اند. در هیچ کدام از آن‌ها قابلیت درکی نظام‌مند از قدرت و تولید سیاستی آلترناتیو، وجود ندارد و لزوم آن را احساس نمی‌نمایند. سیاست را به هر سنخ از خُرده‌پیمانکاران قدرت سپرده و حتی متوجه نیستند که برای دعایی آمین می‌گویند که خوانده نشده است. در این صورت چیزی که باقی می‌ماند، دلالتی نمودن برای بحران کاپیتالیسم و گلوبالیسم می‌باشد و آشکار است که این نیز هیچ دردی را دوا نکرده و نمی‌تواند بکند.

زبان مدرنیته‌ی دموکراتیک، سیاسی است. تمامی ساختاربندهی نظام‌مند خویش را از طریق هنر سیاست طرح‌ریزی می‌کند و بنیان می‌نهد. خصوصیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی واحدهای بنیادین، نه قدرت بلکه سیاست را تداعی می‌نماید. واقعیتی که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی امروزین در آن به سر می‌برد، یعنی مسئله‌ی اولویت‌دار آن، حتی فراتر از آزادی، برابری و دموکراتیزاسیون نیز، هستی‌شناسانه است. زیرا موجودیت آن در خطر است. حملات چندجانبه‌ی مدرنیته، قبل از هرچیز دفاع از موجودیت آن را اولویت می‌بخشد. پاسخ مدرنیته‌ی دموکراتیک در مقابل این حمله، مقاومتی در معنای دفاع ذاتی است. بدون دفاع از جامعه نمی‌توان سیاست‌ورزی نمود. مجدداً بایستی تأکید نمایم که جامعه یگانه است و آن نیز جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد. مسئله قبل از هرچیز این است که در شرایط توسعه‌یافته‌تر مدرنیته، اقدام به بر ساخت دیگرباره‌ی جامعه‌ای نمایم که تمدن فرسوده‌اش گردانیده و دچار استیلا و استعمارگری قدرت و دولت گشته است. جوهره‌ی سیاست‌ورزی دوران کنونی، دفاع ذاتی و همگام با آن سیاست دموکراتیک می‌باشد. در حالی که سیاست دموکراتیک اقدام به پیشبرد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌نماید، دفاع ذاتی نیز در برابر حملاتی که قدرت به «موجودیت، آزادی، برابری و ساختار دموکراتیک» آن می‌نماید، به ایستادگی می‌پردازد. نه از یک نوع جنگ رهایی‌بخش ملی نوین سخن می‌گوییم و نه یک جنگ اجتماعی. چیزی که از آن بحث می‌کنیم، دفاع از «هویت، آزادی، برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها و دموکراتیزاسیون» آن می‌باشد. اگر حمله‌ای وجود نداشته باشد، دفاع نیز ضرورتی نخواهد داشت.

شکل حیات سیاسی نیروهای مخالف تمدن که گرایش اصلی در تاریخ است، کنفدرالی می‌باشد. تمامی واحدهای اجتماعی، تنها به شرط احترام‌گذاری به اتونومی‌شان وابستگی به همدیگر از طریق پیوندهای سست‌بافت یا منعطف را قبول می‌نمایند. تنها به این شرط است که در مقابل نیروهای قدرت‌مدار و دولت‌گرای تمدن، رضایت نشان می‌دهند. شرایطی که در آن رضایت وجود ندارد، شرایطی است که وضعیت جنگ دائمی برقرار است. آنگاه که رضایت وجود داشته باشد نیز این صلح است که تحقق می‌یابد. اصل مدیریت اجتماعی‌ای که قادر است با ساختار دولت- ملت و پدیده‌ی قدرتی که کل جامعه‌ی عصر مدرن را دربر گرفته به تقابل بپردازد، سیاست و کنفدرالیسم دموکراتیک است. در حالی که سیاست به صورت سیاست دموکراتیک به اجرا درمی‌آید، تمامی واحدهای اجتماعی به‌مثابه‌ی یک نیروی فدره در پروسه‌ی کنفدرال مشارکت می‌ورزند. این نظام، یک جهان سیاسی نوین است. تمدن و مدرنیته‌[ی کاپیتالیستی] همیشه از طریق دستورات اقدام به اداره کردن می‌نماید، ولی تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک از راه بحث و توافق حقیقتاً سیاست‌ورزی کرده و

بدین ترتیب مدیریت می‌نماید. واقعیات تاریخی و امروزی هر اندازه دچار تحریف و لاپوشانی شده باشند نیز، پیشرفت‌های اجتماعی اساسی با پیشاهنگی هنر سیاست به دست آمده‌اند. در حالی که کاپیتالیسم در شرایط بحران گلوبال سعی دارد قدرتش را بر پایه‌ی بر ساخت مجدد دولت- ملت حفظ نماید، وظیفه‌ی تمامی نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز این است که نظام کنفدرال دموکراتیک را - که در راستای حفظ و توسعه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی هدفمند است- ایجاد کنند و بدین ترتیب راه‌حلهایی برای بحران بیانند.

در پرتو این توضیحات می‌توان اصول کلی مربوط به وظایف سیاسی نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک را پیرامون موارد زیر به صورت خلاصه‌وار بیان نمود:

۱- طبیعت اجتماعی، اساساً یک شکل و هستی اخلاقی و سیاسی است. تا زمانی که جوامع موجودیت خویش را ادامه دهند، خصوصیت اخلاقی و سیاسی‌شان ادامه خواهد یافت. جوامعی که خصوصیت اخلاقی و سیاسی خویش را از دست داده باشند، محکوم به واپاشی، پوسیدگی و نابودی هستند.

۲- انگاره و تعریفی دال بر اینکه جوامع تحت فرم‌های ابتدایی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی در خطی مستقیم به‌طور پیوسته پیش می‌روند، به‌جای اینکه به درک حقیقت‌شان یاری رساند، به تحریف و لاپوشانی آن خدمت می‌کند. چنین توضیحاتی بار تبلیغاتی دارند. خصوصیت اخلاقی و سیاسی، کارا کتر اصلی جامعه می‌باشد و صحیح‌ترین کار این است که جوامع را بر پایه‌ی میزان وجود این خصوصیات تعریف نماییم. هم خصوصیات طبقه و دولت و هم سطوح پیشرفت صنعتی و زراعی جوامع، پدیده‌هایی موقتی هستند و کارا کتر اساسی جوامع را تشکیل نمی‌دهند.

۳- مشکل اجتماعی، در ارتباط با استثمار و سلطه‌ی قدرت پدید می‌آید. هر چه که قدرت و استثمار توسعه می‌یابد، مسائل اجتماعی نیز توسعه پیدا می‌کنند. دولت‌های دارای خاستگاه طبقاتی که به‌عنوان ابزارهای چاره‌جویی تحمیل می‌شوند، در کنار ظرفیت محدودی که برای چاره‌یابی دارند، اساساً به منبع نوین مسائل مبدل می‌شوند.

۴- سیاست نه تنها در زمینه‌ی حل مسائل اجتماعی بلکه در خصوص تعیین، حفظ و تداوم تمامی منافع حیاتی نیز ابزار چاره‌یابی بنیادین اجتماعی است. دفاع ذاتی، در امر حفظ جامعه بایسته و لازم است و به‌مثابه‌ی نیروی نظامی، در حکم ادامه‌ی سیاست می‌باشد.

۵- هر چه تمدن‌ها در طول تاریخ سعی بر مدیریت جامعه از راه اداره‌ی دولتی نموده‌اند، کارکرد سیاست در جامعه محدودیت یافته است. جوامع تا زمانی که موجودیت‌شان ادامه یافته، با توسل به مقاومت در برابر این محدودسازی کارکردی به تقابل پرداخته‌اند. تاریخ تحت این دو فاکتور اصلی نه به‌طور کامل عبارت از «اداره‌ی تمدنی» می‌باشد و نه تماماً «مدیریت سیاست دموکراتیک» است. منازعات و درگیری‌های تاریخی از خصیصه‌های متناقض این دو فاکتور اصلی نشأت می‌گیرند.

۶- در تاریخ، ادوار صلح‌آمیز از طریق به رسمیت شناختن متقابل نیروهای تمدن و نیروهای دموکراتیک و رفتار احترام‌آمیز آنان در قبال هویت و منافع یکدیگر برقرار گردیده‌اند. درگیری‌ها و آتش‌بس‌هایی که در راه رسیدن به قدرت انجام می‌گیرند، ربطی به صلح ندارند.

۷- در دوره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، قدرت تمامی جامعه را از داخل و خارج محاصره کرده و به نوعی مستعمره‌ی داخلی تبدیل نموده است. «قدرت» و فرم بنیادین دولت یعنی «دولت- ملت»، در حال جنگ مستمر با جامعه می‌باشند. سیاست مقاومت‌طلبی، سرچشمه‌اش را از همین واقعیت کسب می‌نماید.

۸- این وضعیت جنگ همه‌جانبه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در مقابل جامعه، بر ساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک آلت‌رناتیو را فوری‌تر و اجباری‌تر می‌گرداند. مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی موجودیت نیروهای تمدن دموکراتیک در روزگار ما، نه خاطره‌ی عصر زرّینی است که در گذشته زیسته شده و نه اتوپیایی است

مربوط به آینده. موجودیت و ایستار تمامی واحدها و افراد جامعه است که موجودیت و منافعشان با نظام کاپیتالیستی در تضاد و چالش می‌باشد.

**۹-** مبارزات دویست ساله‌ی اخیر نیروهای مخالف نظام، یا به دلیل رهنمود قدرت‌محور آنها یا به سبب خالی وانهادن حوزه‌ی سیاست، منجر به چاره‌یابی و پیروزی نگردیده است. علی‌رغم اینکه میراث ارزشمندی از خویش بر جای نهاده‌اند، به‌واسطه‌ی ذهنیت و ساختاربندی کهنه‌شان، نمی‌توانند نه برای خود مدرنیته و نه در برابر بحران سیستمیک آلترناتیوی را تشکیل دهند.

**۱۰-** آلترناتیو بودن تنها از رهگذر ایجاد نظام خود در برابر «کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت-ملت» که سه پایه‌ی مدرنیته را تشکیل می‌دهند، میسر می‌باشد. جامعه‌ی دموکراتیک، اکو-صنعت و کنفدرالیسم دموکراتیک می‌تواند تحت نام مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی نظام مخالف پیشنهاد گردد. تلاقی مخالفان نظام با میراث تمدن دموکراتیک در چارچوب نظامی نوین، بر شانس پیروزی می‌افزاید.

**۱۱-** کنفدرالیسم دموکراتیک، شکل سیاسی بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک است و در فعالیت‌های مربوط به برساخت مجدد، بیانگر نقشی حیاتی می‌باشد. کنفدرالیسم دموکراتیک که شکل سیاسی بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک است، به‌مثابه‌ی آلترناتیوی برای فرم بنیادین دولت یعنی «دولت-ملت» معضل‌ساز، مناسب‌ترین ابزار سیاست دموکراتیک برای چاره‌آفرینی می‌باشد.

**۱۲-** در جوامع اخلاقی و سیاسی که سیاست دموکراتیک در آنها برقرار است، آزادی، برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها و پیشرفت‌های دموکراتیک از سالم‌ترین راه تحقق می‌یابند. آزادی، برابری و دموکراسی تنها از راه مباحثی که جامعه با استفاده از نیروی وجدانی و ذهنیتی ذاتی خویش انجام داده و همچنین از طریق نیروی تصمیم‌گیری و عمل به آن میسر می‌باشد. تحقق این امر از طریق هیچ نیروی مهندسی اجتماعی‌ای ممکن نیست.

**۱۳-** کنفدرالیسم دموکراتیک، در برابر مسائل اتنیکی، دینی، شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی که از مدل جامعه‌ی فاشیستی مونولیتیک، هموژن و تک‌رنگ نشأت گرفته و مدرنیته به‌دست دولت-ملت آن را پیشبرد می‌بخشد، گزینه‌ی ملت دموکراتیک را به‌منزله‌ی ابزار چاره‌یابی اساسی ارائه می‌دهد. هر اتنیسیته، نگرش دینی، واقعیت‌های شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی، حق آن را دارند که با هویت ذاتی و ساختار فدره‌ی دموکراتیک خویش در ملت دموکراتیک جای گیرند.

**۱۴-** آلترناتیو اتحاد گلوبال ملت‌های دموکراتیک در برابر سازمان ملل متحد، عبارت است از کنفدراسیون جهانی ملل دموکراتیک. بخش‌های قاره‌ای و حوزه‌های بزرگ فرهنگی، در سطحی پایین‌تر می‌توانند کنفدراسیون‌های ملت دموکراتیک خویش را تشکیل دهند. اتحادیه‌ی اروپا اگر در این زمینه رفتار و برخورد هژمونیک‌پیشه ننماید، می‌تواند اولین گام محسوب گردد. اقدامات و جنبش‌هایی که در برابر قدرت هژمونیک گلوبال و منطقه‌ای قرار دارند، در همین چارچوب تلقی می‌گردند.

**۱۵-** نیروهای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک بر اساس قبول هستی و هویت همدیگر و به رسمیت شناختن مدیریت‌های خودگردان یکدیگر - همان‌گونه که طی تاریخ، دفعات بسیاری میان نیروهای تمدن و نیروهای دموکراتیک پیش آمده است - می‌توانند در فضایی صلح‌آمیز در کنار هم به حیات خود ادامه دهند. در این گستره و تحت این شرایط، تشکل‌های سیاسی کنفدرال دموکراتیک و تشکل‌های دولت-ملت می‌توانند در داخل و خارج مرزهای دولت-ملت، به‌صورت صلح‌آمیزی در کنار هم به حیات خود ادامه دهند.

می‌توان اصول تعیین‌شده‌ی مرتبط با وظایف حوزه‌ی سیاسی مدرنیته‌ی دموکراتیک را کم کرد یا بر آنها افزود. مسئله‌ی مهم، تعیین گستره و بنیان‌های اجرایی آن است. بر این باورم که برشمردن اینچنینی اصول، هدف را برآورده ساخته است. بحث‌ها و همچنین واقعیت آزادی‌زدگی، نتیجه را تعیین خواهند کرد.

همان موارد جهت اصولی که تلاش نمودم آن‌ها را در زمینه‌ی سه حوزه‌ی بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک تعیین نمایم نیز مصداق دارند. باید به تأکید بگویم که مدرنیته‌ی دموکراتیکی که دیگر باره بر ساخته خواهد شد، از نظر اصول و اجرائیات، نه آن‌گونه که در انقلاب فرانسه بسیار بر روی آن بحث شد یک پروژه‌ی نوین جمهوری است و نه طرح دولتی شورایی است که در انقلاب روسیه پیش کشیده شد. حتی همانند پروژه‌ی اجتماعی مدینه‌ی حضرت محمد هم نیست. تنها موردی که به سبب نگرانی سعی دارم آن را توضیح دهم این است که روش‌ها و مبانی عملی تحلیلات مربوط به حقیقت طبیعت اجتماعی و رهیافت آزادی اجتماعی، همان‌گونه که در تاریخ بسیار روی داده، راه بر خطاهای عمیق نگشایند و منجر به اشتباهات بسیار و نتایج سرپوش‌گذارنده [بر حقیقت] نگردند.

هدفمان از بر ساخت دیگر باره این است که بدون انکار میراث تاریخی نیروهایی که به اقتضای منافع‌شان مخالف نظام بوده یا باید باشند، و بدون در افتادن آگاهانه یا ناآگاهانه به دام‌هایی که لیبرالیسم گسترده است، بر اساس نگرش (پارادایم) و اجرائیاتی سیستماتیک، رویکردی در قبال کلیه‌ی واحدها و افراد اجتماعی در پی بگیریم، آن‌ها را سازماندهی کرده و وارد فعالیت گردانیم. در این فعالیت بر ساخت، هم کسانی که بسان یک انقلابی کار می‌کنند می‌توانند وجود داشته باشند و هم کسانی که در پی رفرف می‌باشند. همه‌ی آن‌ها فعالیت‌های ارزشمندی هستند. خود مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باز نمود بحرانی‌ترین دوره‌ی نظام متمدن است. همچنین پیشرفته‌ترین عصر هژمونی گلوبال سرمایه‌ی مالی، در عین حال دوره‌ی ساختارین سیستمیکی است که بحران در آن استمرار کسب نموده است. نظام کاپیتالیستی جهت آنکه با زبان‌هایی سیستمیک از بحران خارج نگردد، روزانه در پی طرح پروژه‌ها و اجرائیاتی بسیار است. با یک ایدئولوژی لیبرالی التقاطی بسیار وسیع عمل می‌نماید. یک میراث تاریخی عظیم پشتیبان آن است. همچنین با شبکه‌ی سازماندهی الکترونیک خویش که آن را به سطح بیشینه رسانده، هر تاکتیک دلخواه خویش را هر لحظه می‌تواند اجرا نماید. حتی می‌تواند دولت-ملت که به منزله‌ی ابزار مدیریت استراتژیک است را مورد انتقاد قرار دهد و در بسیاری از حوزه‌ها دست به بر ساخت مجدد آن بزند. نیروی شرکت‌ها، از نیروی دولت-ملت گذار نموده است. مؤسسات جامعه‌ی مدنی که سازمان‌های مُد و رایجی هستند را به دلخواه خویش جهت‌دهی می‌نمایند.

در این شرایط، مخالفان نظام به غیر از تعیین نگرش‌ها و توسعه‌ی اجرائیات مربوط به نظام خویش، چاره‌ی دیگری ندارند. انقلاب‌های فرانسه و روسیه (همچنین انقلاب‌ها و جنبش‌های بی‌شمار دیگری که از آن‌ها پیروی نمودند) به تمامی در چارچوب مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و در پی اهداف آن نبودند. حتی دارای تضادها و چالش‌های بسیاری با آن بوده و داعیه‌ی تأسیس نظام نوینی را داشتند. اقدامات مقطعی و حتی فوق‌العاده‌ی بسیاری را در راستای این ایده‌ها، انجام دادند. اما کاپیتالیسم توانست در فرجام کار و طی مقاطعی کوتاه یا طولانی مدت، این انقلاب‌ها را در درون نگرش‌ها و اقدامات مدرن خویش ذوب و استحاله نماید. بدون شک اولویت‌دارترین وظیفه این است که همانند محافظت و صیانت از تمامی میراث تاریخی، از میراث آزادی، برابری و دموکراسی تمامی انقلاب‌های معاصر و به‌ویژه انقلاب‌های بزرگ مذکور محافظت و صیانت به عمل آید. اما بسیار واضح است که از خطاها نیز باید درس گرفت. دیده خواهد شد که در این کتاب به‌طور ویژه بر این موضوع، تأکید نموده‌ام. البته که درس گرفتن از آزمون‌هایی که زیسته شده‌اند، برای افراد و سازمان‌هایی که دارای همان ایده‌ها می‌باشند و وظیفه‌ی اغماض‌ناپذیری است.

بحران چه ادامه داشته باشد و چه نداشته باشد، وظایف بنیادین برای هر زمانی مصداق دارند. وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی نیز همیشه بایستی ایفا گردند. البته که تفاوت‌های مقطعی بر رویکردهای استراتژیک و تاکتیکی متفاوت بازتاب می‌یابند؛ اما کیفیت اصلی وظایف تغییری نمی‌یابد. معتقد هستم نکاتی که در زمینه‌ی هر سه حوزه‌ی وظایف سعی بر توضیح و در مورد اصول سعی بر تعیین‌شان نمودم، دارای اهمیت

می‌باشند. این‌ها در عین حال بیانگر انتقاد و خودانتقادی‌ای است در برابر هر رویداد، رابطه، شخصیت و نهادی که مسئول آن می‌باشم. متوجه هستم که بدون تحلیل و انتقاد همه‌جانبه از عصرمان و حتی تمدن، یک انتقاد و خودانتقادی فردی ارزش چندانی نخواهد داشت. سعی کرده‌ام بر این مینا برخورد نمایم.

اگرچه ناگزیر از تکرار بسیار می‌گردم اما بایستی بیان دارم که درهم‌تنیدگی فعالیت‌های مرتبط با وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی امری اساسی می‌باشد. حوزه‌ها هرچقدر هم که در بطن خود فعالیت‌های مستقلی انجام دهند، ناچارند نتایجی ایجاد نمایند که مکمل خدمات یکدیگر باشد. بدون روشنگری انتلکتوئل، عمل اخلاقی نخواهد توانست مورد نیک را چندان توسعه بخشد و هم‌هنگام نمی‌تواند از گشودن راه بر مقوله‌ی پلید و بد نیز رهایی یابد. در مکان و زمانی که اخلاق نیک وجود نداشته باشد، اخلاق بد وجود دارد. حوزه‌ی سیاسی، بیانگر «حالت اجرای اخلاقی‌بودن و روشنگری روزانه» می‌باشد. سیاست، بدین لحاظ عبارت از روشنگری روزانه و رفتار اخلاقی است و خود روشنگری و اخلاقی‌بودن می‌باشد. همچنین در جایی که سیاست و اخلاق وجود نداشته باشد، ممکن نیست به‌طور جدی از روشنگری و بنابراین وجود فعالیت روشنفکری بحث به میان آورد. دانش روشنفکرانه‌ای که پیوندش را با سیاست و اخلاق از دست داده باشد، می‌تواند سرمایه‌ی روشنفکری یا چیز دیگری باشد اما چنین امری نمی‌تواند به‌عنوان [اجرای] وظیفه‌ی روشنفکرانه ارزیابی گردد. زیرا از بنیان اخلاقی و سیاسی محروم است.

تنها هنگامی که وظایف روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی جهت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌طور درهم‌تنیده ایفا شوند، آنگاه «آزادی، برابری و دموکرات‌بودن» در سطح بیشینه تحقق می‌یابند. به همین جهت، معیار موفقیت سازمان و افراد مخالف نظام، با ایفای وظایف درهم‌تنیده‌ای که در هر سه حوزه وجود دارند در پیوند است.





## بخش نهم نتیجه

شعور<sup>۱</sup>، با هستی کیهانی در پیوند است. نظام‌مندبودن کیهانی موجود، تنها می‌تواند با اصطلاح شعور توضیح داده شود. مورد جالب، شیوه‌ای است که شعور با آن ابراز وجود می‌کند. چنان پیداست که تمامی تنوع کیهانی، نتیجه‌ی اشتیاقی است که شعور نسبت به ابراز وجود دارد. درباره‌ی بسیار آگاهانه‌بودن شعور، هیچ چیزی نمی‌دانیم. جستجوی تنوع تقریباً نامتناهی از سوی شعور، پرسش از اسباب و علل را به ذهن می‌آورد؛ پرسش از هدف آن، مبهم‌تر باقی می‌ماند. در آثار فیلسوفان نامدار و حتی در برخی از کتب مقدس آمده که این امر جهت آن است که کیهان خویش را در اذهان یادآوری گرداند یا شوق خداست به شناخته‌شدنش از طرف بندگان. به نظر من، در این موضوع واژه‌ی «متوجه‌شدن یا ملتفت‌شدن»<sup>۲</sup> افسونگرانه‌تر و شفاف‌سازتر جلوه می‌نماید. ملتفت‌شدنی که در هر موجودیت از ریزترین ذره تا کیهانی‌ترین<sup>۳</sup> هستی‌اش وجود دارد، می‌تواند پاسخی باشد برای پرسش‌هایی از علت و هدف. معنایی که برای «ملتفت‌شدن» قائل خواهیم گشت، به‌غیر از حیات هرگز با اصطلاح دیگری قابل تعریف نیست. می‌توان تعریفی از حیات که نزدیک‌ترین تعریف به صحت و درستی باشد را به‌مثابه‌ی «ملتفت‌شدن»<sup>۴</sup> برشمرد. مسئله‌ی مهم‌تر این است که چرا «ملتفت‌شدن» این‌همه اهمیت دارد؟ می‌دانیم که بدون «ملتفت‌شدن» نیز حیات میسر می‌باشد. اما هنگامی که سعی می‌کنیم به‌طور ژرف «شهود و دریافت»<sup>۵</sup> نماییم، می‌فهمیم که این وضعیت که میسر می‌نامیم، چندان هم میسر نیست. می‌توان گفت ارزش حیاتی که مدتی طولانی بدون ملتفت‌شدن بگذرد، به تدریج افت می‌کند و حتی زوال می‌یابد. حتی پدیده‌ی مرگ نیز که در خدمت ملتفت‌بودن و پی‌بردن به زندگی است، همانند یک بازی یا استادی طبیعت جهت میسر نمودن حیات جلوه می‌کند. به‌طور مثال آیا موجودی که محکوم به حیات ابدی شده باشد، با تراژدی سیزیف<sup>۶</sup> (شخصی که از طرف خدایان مجازات گردیده تا سنگی را بر گرده بگیرد و به‌سوی قلّه ببرد ولی هر بار اندکی مانده به قلّه، سنگ فرومی‌گلتد و وی به ناگزیر دوباره آن را بر دوش می‌کشد) تفاوتی خواهد داشت؟ تأسف بر مرگ، تنها ارزش حیات را افزایش می‌دهد و آن را یادآوری می‌نماید.

دانستن<sup>۷</sup>، به‌غیر از ملتفت‌شدن‌هایی مربوط به حیات، معنای دیگری ندارد. چیز شناخته‌شده<sup>۸</sup>، همان چیزی است که ملتفتش می‌شویم. هر چند برای موجودیت‌های فیزیکی نمی‌توان چیزی گفت، اما در موجودیت‌های بیولوژیک گویی حس‌نکردن «حضور یک عشق معطوف به دانستن» امری ناممکن است. هنگامی که رو به نوع انسان می‌آییم، گویی که این عشق تحقق می‌یابد. پیشرفته‌ترین حالت دانستن، با واژه‌ی عشق بهتر از هر چیزی قابل تعریف می‌باشد. اما انسان چنان موجود عجیب و غریبی است که ممکن است با ویژگی احتراز‌نورزیدن وی از انجام بزرگ‌ترین تحریف و خیانت در حق «دانستن» نیز روبه‌رو شویم. توجیه این واقعیت انسان از طریق

۱. Bilinç: آگاهی؛ شناخت بنیادین، شعور

۲. Farkına varma: پی‌بردن به؛ ملتفت‌بودن؛ متوجه‌شدن؛ وقوف؛ ادراک

۳. Kozmik: کاسمیک؛ حالت کاسموس داشتن، مربوط به گیتی یا کیهان (Cosmic)

۴. Sisyphe: سیزیف یا سیسیفوس از اساطیر یونانی. امروزه نیز بر کار دشوار، بی‌معنا و تمام‌نشدنی اصطلاح «سیزیف‌وار» اطلاق می‌شود.

۵. Bilmek: وقوف؛ بلنبودن؛ شناختن

۶. Bilinen şey: چیز یا امر دانسته‌شده

موارد روی داده در بطن طبیعت اجتماعی که آن را طبیعت دوم می‌نامیم، گویی صحیح‌تر جلوه می‌نماید. اصطلاح «علوم اجتماعی»، همگام با تمدنی با مرکزیت اروپا به وجود آمد. بی‌شک در سرتاسر طبیعت اجتماعی، رشته‌ای که بتوانیم آن را نوعی علوم اجتماعی بنامیم، همیشه وجود داشته است. به راحتی می‌توان علم اجتماعی پیشاتاریخ را آنیمیسم بنامیم. آیا آنیمیسم (جاندارانگاری) که یک اصطلاح مربوط به علوم اجتماعی اروپامحور است، آنچنان که ادعا می‌شود شعور ابتدایی انسان‌های اولیه است؟ فتوای برتری علوم اجتماعی امروزی - که بر پایه تفکیک سوژه و ابژه ساختاربندی شده - بر آنیمیسم را چه کسانی صادر می‌کنند؟ بازهم همان متخصصان علوم اجتماعی! اما رفته‌رفته بهتر درک می‌گردد که مکتب جاندارانگاری، از پارادایمی که راه بر تفکیک قطعی سوژه-ابژه گشوده و بنابراین ابژه را بی‌جان می‌انگارد، ارزشمندتر است. آشکار است که تعریف کیهان از راه جاندارانگاری، در مقایسه با تعریف مبتنی بر بی‌جان‌انگاشتن کیهان نتایج صحیح‌تری به بار می‌آورد. تمامی پیشرفت‌های علمی این مورد را تصدیق می‌نمایند. بدون تحركات شگفت‌انگیز و پُر رمز و راز ذرات زیراتمی حتی یک تنوع نیز پدید نخواهد آمد؛ این واقعیت به‌غیر از جاندارانگاری (آنیمیسم) با چه چیز دیگری قابل توضیح است؟ پوزیتیویسم (گرایش به علم پدیده‌ها) به‌منزله‌ی نوعی متافیزیک بسیار خطرناک، هرچند ضد آن را ادعا می‌نماید، جراحات عمیقی را بر پیکره‌ی علوم اجتماعی نیز وارد آورده است.

مقطع تمدن که آن را اعصار تاریخی می‌نامیم، در مسیر آنیمیسم به‌سوی میتولوژی یک شیوه‌ی علمی را با خود به همراه آورده است. اگرچه میتولوژی به‌تمامی از آن تمدن محسوب نمی‌گردد اما از بسیاری جهات مُهر تمدن را بر خود دارد. بروز اولین انحراف در شعور و سرایت‌دادن خیانت به علم اجتماعی، با هژمونی ایدئولوژیک مقاطع تمدنی در ارتباط می‌باشد. انحصار قدرت و سرمایه که بر روی طبیعت اجتماعی برقرار می‌شود، بدون «دروغ»، «تحریف» و «خیانت به قول و گفتار» میسر نمی‌گردد. بخش عظیم میتولوژی، باری از آنیمیسم دارد و ارزشمند می‌باشد. اما هنگامی که افسانه‌ها و قصه‌های مبتنی بر قهرمان‌سازی (نیمه‌خدایی نمودن) و خداسازی به‌عنوان بازتاب میتولوژیکی نظم متشکل از سیستم هیرارشیک و تثلیث «کاهن + مدیر + فرمانده» وارد میدان شدند، انحراف و انحطاط ناگزیر گشت. به شرط اینکه به این کیفیت دوگانه دقت شود، میتولوژی بازهم علم اجتماعی بسیار آموزنده‌ای است. بر این باورم که میتولوژی به‌تدریج اهمیت کسب خواهد کرد. در زمینه‌ی فراگیری تاریخ، قطعا بیش از پیش ایفای نقش خواهد نمود.

قاطعیت‌یابی میتولوژی به‌صورت دین، راه را بر نوع دومی از علوم اجتماعی گشوده است. بی‌شک دین تنها از میتولوژی به‌عنوان میراث استفاده نمی‌کند؛ بلکه دین نیز دگماهایی دارد. تفسیر دینی نیروهای مخالف تمدن در زمینه‌ی حقیقت، اگرچه مُهر سنگین نیروهای تمدن را بر بدنه‌ی خود دارد نیز، ساده‌تر بوده و به سبب طبیعی‌بودنش واقع‌گرایانه‌تر است و بستر مسیر رسیدن به علم معاصر را آماده کرده است. در ادیان تک‌خدایی نیز می‌توان بازتاب هر دو نیروی مخالف را مشاهده نمود. وجه تئولوژیکی که فرمان می‌دهد، کیفر می‌دهد و بنده‌ساز است، منعکس‌کننده‌ی نیروهای تمدن می‌باشد؛ وجهی که مشارکت‌دهنده، پادشاه‌بخش و آزادکننده است نیز بازتابی از باورداشت‌ها و اندیشه‌های نیروهای مخالف تمدن می‌باشد. قرون وسطی به‌گونه‌ای مملو از درگیری ادیان و مذاهب میان این دو نگرش گذشت. اگر این درگیری ادیان و مذاهب نمی‌بود، به طور قطع علوم اجتماعی اروپا نمی‌توانست پدید آید. حتی اگر تنها به تأثیر اسلام بیاندیشیم، سبب درک بهتر این مسئله خواهد گردید. همچنین در طول اعصار، بارقه‌هایی فرزانه‌وار و فیلسوفانه هم وجود داشته‌اند. شکی نیست که این‌ها منابع ارزشمندی را برای علوم اجتماعی تشکیل داده‌اند.

علوم اجتماعی عصر تمدن (مدرنیته‌ی) اروپا همچنان‌که از تمامی محصولات این میراث تاریخی نشأت گرفت، به‌منزله‌ی اقتضای مبارزه‌ی اجتماعی عظیمی که انجام داد نیز پدید آمد. اساسا همچون یک «رشته‌ی

و ابزار» حلال مشکلات طرح‌ریزی شد. نظام استثمار و سرکوب بی‌حدومرزی که کاپیتالیسم راه بر آن گشود، از همان ابتدا مدرنیته را ناگزیر گردانید تا با حالتی آکنده از بحران تشکیل گردد. عموماً تمامی علوم و خصوصاً علوم اجتماعی، از یک طرف در خدمت نظام استثمار و سرکوب قرار داده شدند و از طرف دیگر نقش توجیه مطلوب نظام یعنی مشروعیت‌بخشی، بر عهده‌ی علوم اجتماعی نهاده شد. خطابه‌ی (رتوریک؛ گفتارپردازی) انحصارات نوین قدرت و سرمایه، مُهرش را بر علم اجتماعی هم زد.

جامعه‌شناسی پوزیتیویستی، از همان بدو امر سبب شکل‌گیری معیوب علوم اجتماعی گردید. دغدغه‌ی اساسی جامعه‌شناسان پوزیتیویست این بود که از انقلاب فرانسه، جمهوری‌ی بسازند که منافع بورژوازی را حفظ نماید. متخصصان اقتصاد سیاسی انگلستانی نیز در پی عقلانی‌سازی<sup>۱</sup> سرمایه و مشروعیت‌بخشیدن به آن بودند. ایدئولوگ‌های آلمانی نیز در هر حوزه‌ای به تشکیک دولت-ملت غول‌آسای آلمان مشغول بودند. چیزی که بنیانگذاران سوسیالیسم علمی و پیش‌قراولان مخالفت با نظام یعنی کارل مارکس و فریدریش انگلس خواهان انجام آن بودند، پدیدآوردن علمی با مَهر پرولتاریایی از سه رتوریک یا خطابه‌ی سرمایه بود. مخالفت با کاپیتالیسم و تحلیل موجود در کتاب **کاپیتال** بر این مبنای می‌توانست مشارکتی در علوم اجتماعی باشد. اما منابع ظهورشان و محدودسازی نظام‌ستیزی‌شان به مخالفت با کاپیتالیسم، تمامی ساختارهای سیستم را در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بی‌دفاع وامی‌نهاد. آنارشیت‌ها اگرچه تحلیلات‌شان درباره‌ی قدرت گامی پیشرفته بود، اما میدان سیاسی را خالی کرده بودند. علوم اجتماعی اروپا، به‌جای آنکه از منظر هر دو جناح به تحقیق در باب طبیعت اجتماعی بپردازد، با مسائلی که نظام راه بر آن‌ها گشوده بود دست‌به‌گریبان بود. به نوعی در پی آن بودند تا به هیأت متخصصان حل بحران درآیند. جهان و تاریخ در درجه‌ی دوم قرار داشت. نیابستی در مقابل اروپامحوربودن علوم اجتماعی دچار حیرت گشت. انتظار نمی‌رفت که در یک آن از اندوخته‌ی صدها ساله‌ی دانش-علم گذار نمایند. از میان آن‌ها، ایدئولوژی لیبرال عاقل‌ترین‌شان از آب درآمد. راه ادغام‌کردن تمامی آن‌ها در نظام را یافت. توانست نه‌تنها انقلاب فرانسه بلکه تمامی انقلاب‌های عصر، از جمله انقلاب روسیه و کلیه‌ی مخالفان نظام را بی‌تأثیر گرداند. موفق شد علم را به علم قدرت و سرمایه متحول نماید.

اما به خفقان کشانیدن و نابودسازی کامل مخالفان مدرنیته‌ی اروپا که استثمارکننده‌ترین و قدرت‌گراترین نظام مرحله‌ی تمدن است نیز تصورناپذیر بود. این مدرنیته توأمان با پیشرفت‌ش، نه‌تنها در جبهه‌ی ایدئولوژیک بلکه در جبهه‌ی سیاسی و اخلاقی نیز با مقاومت‌های بزرگی روبه‌رو گشت. نظام‌ستیزی نیز حداقل به اندازه‌ی نظام، به نوسازی خویش می‌پرداخت. هرچه نظام گلوبالیزه می‌گشت، نظام مخالف نیز گلوبال می‌شد. هژمونی نظام تمدن بر روی علم، به‌تدریج درهم می‌شکست. دیگر آغاز به درک این امر می‌شد که تاریخ تنها می‌تواند تاریخ جهان باشد و هژمونی کوتاه‌مدت اروپا تنها می‌تواند بخش کوچکی از این تاریخ را تشکیل دهد.

جریان فلسفی فرانسه پس از جنگ جهانی دوم، انقلاب فرهنگی جوانان در سال ۱۹۶۸، فروپاشی درونی نظام شوروی، ورشکستگی دولت رفاه، نگرش‌های جستجوگرانه‌ی پست‌مدرنیستی و از میان رفتن استعمارگری کلاسیک، بستر لازم را جهت آغاز مرحله‌ی نوینی در علوم اجتماعی فراهم آورد. حقیقت‌پژوهی، با رستن از موانع پوزیتیویسم و مرکزیت‌گرایی اروپا دیگر روند مطلوب‌تری را طی می‌نماید. علوم اجتماعی که طبیعت اجتماعی را به‌طور کامل در تمامی مکان‌ها و زمان‌ها به موضوع تحقیق و پژوهش میدل می‌سازد، باید به حل مشکل و بحران بسنده نکند، از طرفی برای فیزیک، شیمی، بیولوژی و کیهان‌شناسی<sup>۲</sup> - که اساساً در پیوند با جامعه هستند- و از طرف دیگر در زمینه‌ی علوم انسانی نظیر فلسفه، ادبیات و هنر، پیشگامی نماید و نقش ملکه‌ی علوم را بازی کند. شجره‌نامه‌ی علم<sup>۳</sup> تنها می‌تواند بر ریشه‌ی علم اجتماعی ترسیم گردد. بدین ترتیب علم هم از

۱. Rasyonelleştirme : عقلانی‌نمودن، راسیونالیزه‌کردن (Rationalize)

۲. Kozmoloji : کیهان‌شناسی، کاسمولوجی (Cosmology)

۳. Bilimin soyağacı به تبارشناسی علم اشاره دارد.

تجزیه‌ی افراطی‌رهایی می‌یابد و هم ایراد و اشکال مجزّدماندن بسیار، برطرف می‌گردد. در کنار گذار از بحران عمومی، گذار از بحران موجود در حوزه‌ی علوم اجتماعی نیز مقوله‌ای اولویت‌دار است. علوم اجتماعی‌ای که «ملتفت بودن و پی‌بردن به حیات» را تعبیر به آزادی می‌کند و حقیقت را همچون پژوهش در باب آزادی تفسیر می‌نماید، راهنمای اغماض‌ناپذیر روشننگری و پیشرفت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است.

اولویت‌دهی‌ام به ارزیابی علوم اجتماعی در این کتاب، در ارتباط با گستره‌ی کتاب است. گفتارپردازی (رتوریک) سوسیالیسم علمی که مدتی طولانی آن را آزمودم، دیگر به نظرم محدود می‌آمد. با گفتارپردازی لیبرال نیز به‌تمامی مخالف بودم. شناخت نزدیکم از آنارشیسم، تأثیر مثبتی بر جای نهاد؛ اما از تحلیل مسائلی که پیش رو داشتم، به‌دور بود. برخی از جامعه‌شناسانی که در آغاز نام‌شان را بردم و آن‌ها را ارزشمند یافتم، در انجام تحلیل‌اتم بسیار یاری‌رسان واقع گشتند. با این همه، باز هم باید راه خویش را خود می‌یافتم. بدون کامل‌سازی نگرش در زمینه‌ی علوم اجتماعی، صحیح نبود که وارد سایر موضوعات بلندپروازانه گردم. همان‌گونه که در ابتدا خاطر‌نشان ساختم، آنچه انجام دادم یک آزمون است؛ تنها از طریق نقد، جایگاه واقعی‌اش را می‌یابد. یقین دارم که از جزم‌گرایان متافیزیکی و پوزیتیویستی‌ای نیستم که همه چیز را از علوم اجتماعی انتظار دارند. ارائه‌ی تعریفی همه‌جانبه از علوم اجتماعی برای آن بود که هم دچار این خطر نگردم و هم در برابر کسانی که به آن علاقه داشته و بدان می‌پردازند، هوشیار و صادق باشم. پس از آنکه این کار را انجام دادم، تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک بخش دیگر اصلی کارم گشت. اینکه اولویت را به معضل اجتماعی دادم بدان سبب بود تا نظام تمدن را بهتر شناخته و بنیان مخالفانش را به‌گونه‌ی صحیح‌تری بیان نمایم. بر این باورم که به‌طور وسیع آن را بر زبان راندم. انتقاد از سایر مخالفان نظام، جهت رسیدن به یک ارزیابی کلیت‌مند بود. نظام‌ستیزی سوسیالیسم علمی و روش متکی بر دو طبقه‌ی آن که جایگاه بسیار محدودی در تاریخ داشته و از تحلیل جامعه بسیار به‌دور است را تماماً رد نمی‌نمایم، اما سعی کرده‌ام با [تعریف] نظام تمدنی که پیشروی رودخانه‌ی پنج‌هزار ساله‌ی اصلی است، از آن گذار نمایم.

اگر یک مخالفت دیالکتیکی لازم باشد - که معتقد به لزوم آن هستم - انجام آن در چارچوب نظام تمدن امری ناگزیر بود. می‌دانم که تمدن‌ها موضوع تحقیقات بسیاری از فیلسوفان و جامعه‌شناسان گران‌مایه را تشکیل می‌دهند. چیزی که درصدد انجامش بودم، اضافه‌نمودن نمونه‌ی تازه‌ای بر این‌ها نبود؛ بلکه این بود که موردی که انجام نشده یا به‌صورت جسته‌گریخته بدان اشاره شده را به‌گونه‌ای نظام‌مند و گسترده در معرض بحث و گفتگو قرار دهم. باید با اهتمام بگویم متد دیالکتیکی‌ای را که کارل مارکس در این موضوع جهت کاپیتال به‌کار بست، یعنی دیالکتیک را برای تمدن به‌کار بردم. سرزنش بسیاری نمودم که ای کاش مارکس این مورد را انجام می‌داد و ما نیز از آن بهره می‌بردیم. اما به نظرم بهترین یاری‌ای که از یک استاد می‌شد گرفت، معنادهی به روش وی بود. نقد کسانی که با این مسئله در ارتباطند و همچنین پراکتیک اجتماعی، تعیین خواهد کرد که تا چه حد موفق به این کار گشته‌ام. حقیقتاً نیز همان‌گونه که در کاپیتال گفته شده است، تمدن اقدام به ایجاد گروه و گروه‌های «مخالف و افراطی» می‌نماید. حتی تضاد میان بورژوا - پرولتاریا تنها می‌تواند یکی از مخالفت‌های فراوانی باشد که تمدن راه بر آن‌ها گشوده است. از این لحاظ به نظرم صحیح‌تر آن است که این تحلیل‌اتم نه به‌عنوان مخالفت با کارل مارکس بلکه تلاشی جهت کامل‌سازی و توسعه‌ی افکارش بر پایه‌ی انتقادات جدی، تفسیر و ارزیابی گردد. بیان اشتباهات و کاستی‌هایش از جهات بسیار (انحصار، سرمایه، دولت، ایدئولوژی، پوزیتیویسم، تاریخ، تمدن، بازار، اقتصاد، دموکراسی، انقلاب، علوم اجتماعی، به‌ویژه قدرت، دولت - ملت، هژمونی، آنالیزهای دربره‌ی نظام و موارد مشابه)، نباید تعبیر به مخالفت گردد. معتقدم اگر این رویکردم همچون قائل شدن ارزشی شایسته‌ی وی و سایر جریان‌ات مخالف نظام و یاری‌رسانی به فعالیت‌هایشان تفسیر و ارزیابی گردد، صحیح‌تر خواهد بود.

در بخش‌های قبلی این دفاعیاتم، سعی نمودم جناح‌های حاکمیت‌خواه و استثمارگر (بهره‌کش و استثمارگر) تمدن را به‌شکلی کلی تحلیل نمایم. در بخش‌های حاضر نیز خواسته‌ام که مجدداً تا حد ممکن کمتر به این‌ها اشاره کنم و عمدتاً به قطب مخالف یعنی دموکراسی و نیروهای تمدن دموکراتیک بپردازم. با تمامی توانم سعی کردم که این قطب تاریخی را تشریح نمایم. به نظر من تاریخ بیش از هر چیز در این موضوع آکنده از نواقص و اشتباهات است. دست‌کم، جلب توجه بدان با عناوینی پررنگ و کلی‌باز هم اهمیت داشت. در تاریخ، برخورد اصلی برخلاف آنچه به کرات گفته می‌شود (آخرین نمونه‌ی آن ساموئل پ. هانتینگتون<sup>۱</sup> است) نه میان گروه‌های حاکم تمدن بلکه میان دو قطب مخالف موجود در تمدن بوده است. البته که میان گروه حاکم نیز چالش‌ها و درگیری‌های فراوانی وجود دارد. انحصارات همیشه در میان خود بر سر کیک [ارزش افزوده] 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 پررنگ می‌توانستم توجهات را به این موضوع - که باید با تحلیلات بسیار وسیعی عمیقاً به‌شکل تاریخی بیان شود - جلب کنم. چنین نیز عمل نمودم. بر این باورم نتایجی که به‌دست خواهند آمد، انتظارات را برآورده خواهد ساخت.

سعی نمودم برای مخالفان مدرنیته نیز جایگاه وسیعی را در نظر بگیرم. این را بدان جهت انجام دادم تا در فعالیت‌های مربوط به نظام نوین، به‌طور صحیح جای بگیرند. ارائه‌ی توضیحی بامعنا در زمینه‌ی اغتشاشی که با فروپاشی شوروی تسریع یافته بود ضروری بود. لزومی به یأس و نومیدی نیز نبود. طرفداران سوسیالیسم رئال و آنارشیست‌ها بایستی بر ضرورت نوسازی‌شان واقف باشند. فمینیست‌ها و اکولوژیست‌ها نیز باید می‌دانستند که بدون تشکیل نظام، قادر به پیشروی نگشته و تنها آب به آسیاب لیبرالیسم خواهند ریخت. بدون سیاست‌ورزی و اقدام به نظام‌مندشدن، هدفی جهت رسیدن نمی‌توانست وجود داشته باشد. چیزی که در انتظار آن‌ها بود، تنهاوتنها فرجامی می‌بود که جنبش‌های سوسیالیستی رئال و آنارشیست بدان دچار گشتند. بر این باورم که رویکرد چاره‌آفرینی در قبال جنبش‌های فرهنگی داشته‌ام. درون‌مایه‌ی دموکراتیک این جنبش‌هایی که در تلاش برای رهایی از چنگال هیولای دولت-ملت بودند، اهمیت داشت. می‌توانستند در گستره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک نقشی تاریخی ایفا نمایند.

اهتمام به خرج دادم تا رویکردی هم تحلیل‌گرانه و هم چاره‌آفرین یعنی نظری-عملی در قبال مسائل و وظایف مربوط به بر ساخت دیگرباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک نشان دهم. معتقدم که به‌طور موفقیت‌آمیزی نتایج حاصله را به حالت اصولی شایان توجه ارائه نموده‌ام. آشکار است که مدرنیته‌ی دموکراتیک نه به‌عنوان جستجوی عصر زرین گذشته ارائه گشته است و نه به‌عنوان پروژه‌ای اتوپیک برای آینده. مواد و متریال نظام‌ستیز فراوانی وجود داشت، اما خود نظام وجود نداشت. بر این باورم که می‌بایست به‌طور حتمی بازگویی‌ها و تشریحاتی کافی درباره‌ی موضوع ارائه گردند. نام مدرنیته‌ی دموکراتیک اهمیت نداشت؛ مورد مهم‌تر شمول یا گستره‌ی آن بود. سیستماتیزه کردن<sup>۲</sup> این امر نیز اجباری بود. در غیر این صورت، با فلسفه‌ی فقر جز دچار شدن به فقر فلسفه سمت‌وسوی دیگری نمی‌یافت<sup>۳</sup>. تحلیلات در راستای روشن‌نمودن این وضعیت و گذار از آن هدفمند بودند. وظایف حوزه‌ی روشنفکری، اخلاقی و سیاسی نیز جهت راه‌حل‌های عملی تعیین گشتند. هرج‌ومرجی که جریان داشت، در این حوزه‌ها نیز بسیار شایع بود. باور دارم که به اندازه‌ی کافی ضرورت چگونگی اقدام به پراکتیک روشن شده است. به‌ویژه بر این باورم که ترتیب‌بندی‌های اصولی راهگشای فعالیت‌های نوین و خلاقانه در امور پراکتیکی خواهند گشت.

۱. Samuel P. Huntington؛ متخصص علوم سیاسی و نویسنده‌ی نامدار آمریکایی پس از جنگ سرد (۲۰۰۸-۱۹۲۷) وی با کتاب مشهور «برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی» شناخته می‌شود. او رویارویی جهان غرب با اسلام را پیش‌بینی نمود.

۲. Systematize؛ نظام‌مندسازی؛ به حالت نظام درآوردن؛ منظم‌سازی؛ نظم‌دهی (Systematize).

۳. «فلسفه‌ی فقر» نام اثری از پرودون، فیلسوف فرانسوی و از بانیان آنارشیسم می‌باشد. کتاب «فقر فلسفه» نیز اثری از مارکس است که وی در پاسخ به فلسفه‌ی فقر پرودون نگاشت و در آن ادعا نمود که پرودون در زمینه‌ی تئوری اجتماعی مبارزی غیرعلمی است!

یکی دیگر از موضوعات مهم این تحلیلاتم، به کیفیات واحد بنیادین پژوهش مربوط بود. علوم اجتماعی پوزیتیویستی در این موضوع، جامعه را همانند سایر ایزه‌های موجود در طبیعت به حالت ایزتیو درمی‌آورد و به یک جواب‌دهی کلی بسنده می‌کرد. سوسیالیسم علمی به منزله‌ی بازتاب چپ‌ی این نگرش علمی، شکل یافت و سفت‌وسخت‌تر و پدیده‌گراتر بود. سهمی که برعهده گرفت این بود که جامعه را مطابق شیوه‌های تولید تابع نوعی طبقه‌بندی گردانید. پوزیتیویسم جهانشمول‌گرای قائل به پیشروی بر خطی مستقیم، همانند حقایقی مطلق درک گشته و به اجرا درآمد. شکل‌بندی [جامعه به‌صورت] ابتدایی، برده‌داری، فئودالی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی- کمونیستی این‌گونه به‌وجود آمد. در این امر اندکی هم نگرش تقدیرگرایی وجود دارد. در هر صورت دیر یا زود نوبت به سوسیالیسم می‌رسید. این رویکردی بود که جنبه‌ی دگماتیک آن آشکار بود. نتایج درپی گرفتن چنین رویکرد ذهنیتی‌ای در قبال تمامی کنش‌های اجتماعی، بسیار بیشتر از چیزی که گمان می‌رفت حاد بود. چیزی که تحقق یافت نه سوسیالیسم بلکه کاپیتالیسم گلوبالی شد که هرچند بسیار مورد انتقاد قرار می‌دادند اما بدون آنکه متوجه باشند بیشترین خدمت را بدان نمودند. به هر حال افزودن دست‌کم یک عصر بر عمر نظام، از سوی کاپیتالیسم دولتی روس، بر این واقعیت صحه می‌نهد.

در سرتاسر کتاب، گزینه‌ی جامعه‌ی سیاسی و اخلاقی را که به نظرم حالت هستی اساسی طبیعت اجتماعی است و آن‌گونه تعریفش نمودم، به‌عنوان واحد بنیادین پژوهش در نظر گرفتم. استدلال من این بود که پدیده‌هایی اعم از شیوه‌ی تولید، طبقه، دولت، ایدئولوژی، فناوری و نظیر آن که به‌طور پیوسته متغیرند و در هر جامعه‌ای به‌صورت بسیار متفاوتی شکل می‌گیرند، حتی اگر سهمی از واقعیت داشته باشند نیز در چنان سطحی نیستند که موضوع اساسی تحقیق را تشکیل دهند.

آنالیزهای مربوط به تمدن و نظام جهانی را نیز به‌عنوان تفاسیر مبتنی بر پیشرفت به‌صورت حلقه‌های بسته‌ی یک‌جانبه مورد انتقاد قرار دادم. سعی بر نشان‌دادن و تحلیل این مسئله کردم که تا وقتی نوع انسان به موجودیت خویش ادامه دهد، همیشه کیفیاتش را حفظ خواهد کرد و آنچه ناچار از زیستن طبیعت اجتماعی می‌باشد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است؛ این مورد قابل چشم‌پوشی نیست و در صورت چشم‌پوشی نیز، این امر به معنای تجزیه و واپاشی جامعه خواهد بود. با نمونه‌های بسیاری سعی کردم اثبات نمایم که اگرچه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در طول تاریخ تمدن تحت محاصره‌ی شبکه‌های سرمایه و قدرت دچار تضعیف، واپاشی و تباهی شده باشد نیز، جوامع همیشه راهی را یافته و با حفظ کیفیات اخلاقی و سیاسی‌شان سعی نموده‌اند به این نیروها واکنش نشان دهند و به حالت مقاومت طلبانه به زندگی خود ادامه دهند. سعی بر ارائه‌ی تحلیل وسیعی درباره‌ی این مورد نمودم که در برابر اشاعه‌ی شبکه‌های سرمایه و قدرت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که تا ریزترین منافذ جامعه (از طریق فاکتورهای دولت- ملت، صنعت‌گرایی، به‌ویژه ابزارهای رسانه‌ای، ایدئولوژی التقاطی، تشکیلات امنیتی، استعمارگری درونی، فشار افراطی بر زنان و نظیر آن) سرایت کرده‌اند، موارد مذکور به همان نسبت سبب واکنشی متقابل گشته و به‌ناگزیر راه را بر بروز آلترناتیوهای حیات و امکان مقاومت در هر فرد و واحد اجتماعی گشوده‌اند. همچنین این نکته را نیز بیان کردم که قطعاً جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، ثابت نبوده و از مراحل پیشاتاریخ پیشرفتش را ادامه داده است.

رخدادهایی اعم از شکل‌گیری کلان، قبیله، خانواده، کنفدراسیون عشیره، هیرارشیک‌شدن، بخش‌بندی دولتی و گذار از جامعه‌ی زراعی- روستایی به جامعه‌ی شهری و جامعه‌ی ملی- صنعتی، کمابیش به‌شکل قطب‌بندی‌هایی بدون وقفه صورت گرفته‌اند. کوشش کردم تا همراهی‌بودنم با نگرش‌هایی که قائل به پیش‌آمدن بی‌وقفه‌ی مرحله‌ی تمدنی به‌شکل بحران‌های «مرکز- پیرامون، هژمونی- رقابت، افول- ترقی» هستند را نیز نشان دهم. سعی نمودم تحلیل و رهیافتی نظری- عملی را در این مورد ارائه دهم که بر پایه‌ی آن، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی علی‌رغم تمامی این رویدادها قابل از میان برداشتن نیست؛ همواره گرایش خود را به آزادی،



برابری و دموکراتیک‌بودن حفظ کرده است و با درک و ایفای وظایف درهم‌تنیده‌ی روشنفکرانه، اخلاقی و سیاسی، این کیفیات در سطح بیشینه حالت زیست‌پذیر می‌یابند.

کوشش کردم تا به‌طور وسیع این امر را تحلیل و درک نمایم که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر بنیاد سرمایه‌گرایی، صنعت‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی هستی‌یافته و در مقابل، مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی «کمونالیته‌ی دموکراتیک، اکو-صنعت و ملت دموکراتیک» می‌تواند هستی یابد. سعی نمودم کمونالیته‌ی دموکراتیک را نه به‌عنوان برابری‌طلبی یک جامعه‌ی هموزن بلکه به‌عنوان هر نوع اجتماعی (همه نوع جامعه‌ای از جماعت زنان گرفته تا مردان، از ورزش و هنر گرفته تا صنعت، از روشنفکران تا چوپان‌ها، از قبیله تا شرکت‌ها، از خانواده تا ملل، از روستا تا شهرها، از سطح بومی تا گلوبال، از جامعه‌ی کلان تا جامعه‌ی گلوبال) تعریف نمایم که کمیت آن از یک شخص گرفته تا میلیون‌ها نفر را دربر می‌گیرد و کیفیت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را با خود دارد. نشان دادم که جامعه‌ی اکو-صنعتی بیانگر اجتماعات «اکو-صنعتی» هستند که [در آن] جامعه‌ی روستایی-زراعی و جامعه‌ی صنعتی شهری یکدیگر را تغذیه نموده و به‌طور قطعی با اکولوژی سازگار گشته‌اند. ملت دموکراتیک را نیز به‌صورت نوع نوینی از ملت که همه نوع هستی فرهنگی از اتنیسیته گرفته تا دین و اجتماعات شهری، بومی، منطقه‌ای و ملی با توسل به اجرائیات کنفدرالیستی دموکراتیک - که شکل سیاسی بنیادینی‌ست- آن را به‌صورت تشکل‌های سیاسی اتونوم تشکیل می‌دهند و به عبارت صحیح‌تر به‌عنوان ملتی با مضمون چندهویتی، چندفرهنگی و چندتشکلی سیاسی در برابر هیولاهای «دولت-ملت»‌گرا تعریف کرده و سعی بر تحلیل و درک آن نمودم.

به شکل مکرر و عمیق سعی کردم مدرنیته‌ی دموکراتیک را به‌عنوان یک گزینه‌ی دارای توان بالای حل مسائل ارائه دهم که بر پایه‌ی تشکلات ساختاری فوق، تجربه‌ی نظام‌ستیزان مرحله‌ی مدرنیته را با میراث تاریخی‌اش درآمیخته و با توسعه‌ی هرچه بیشتری به مدل برتر تبدیل خواهد شد.

به‌طور جدی سعی نمودم تا قطب‌بندی تمدن دولتی و مدرنیته‌ی دموکراتیک را علاوه بر جنبه‌ی درگیری و استثمار (بهره‌کشی و استثمارگری)، از منظر احتمال عدم درگیری و صلح نیز تحلیل کنم. ارزیابی امکانات و شرایط صلحی تداوپذیر، موضوع مهمی است و نیازمند حساسیتی عظیم. می‌دانیم که دوره‌ی تمدن دارای میراث غنی‌ای از این دست می‌باشد. دوره‌ها و اعمال بسیاری پیش آمده و روی داده‌اند که بیشتر از جنگ، به صلح قداست و تعالی بخشیده‌اند. در دوران مدرنیته نیز جنگ و صلح تقریباً در سطح اعمال مختلط روزمره‌ای، جریان دارند. به‌ویژه نگرش مبتنی بر دیالکتیک تغذیه‌کننده‌ی متقابل به‌جای نگرش مبتنی بر دیالکتیک نابودکننده، به‌گونه‌ای عالی می‌تواند میسر باشد؛ دست‌کم روندهای دیالکتیکی به‌تنهایی نه بیانگر نابودکنندگی‌اند و نه تغذیه‌کنندگی متقابل؛ همچنین طیف وسیع و پیچیده‌ی میان هر دو نگرش یا واقعیت، نگرش و عنصری را تشکیل می‌دهد که می‌تواند به مرحله‌ای که امکان پیش‌آمدنش وجود دارد یاری رساند. به لطف علمی که پیشرفت کرده، به‌شکلی بهتر و صحیح‌تر قابل درک است که واقعیت طبیعی نه مطابق فلسفه‌ی قائل به بقای موجود نیرومندتر که داروینیستی و ماحصل کاپیتالیسم وحشی است عمل می‌نماید و نه بر اساس کهنه‌قالب‌های متافیزیکی قائل به حیاتی‌عاری از تضاد و چالش؛ بلکه برعکس ماهیتی بسیار غنی، پُرکشاکش و پدیدآورنده (تشکیل‌دهنده) را داراست.

هراندازه تعبیر نمودن کل روندهای صلح‌آمیز به تکامل‌گرایی اشتباه باشد، تعبیر مراحل جنگ به قابله‌ای که یاری‌رسان تولد نوزاد تازه است نیز به همان اندازه اشتباه است. جنگ بین انحصارات سرمایه و قدرت، با بزرگ و کوچک کردن کیک‌ی که زیر دست آن‌هاست مرتبط است. ربط چندانی به صلح ندارند. صلح واقعی متکی بر پذیرش متقابل هستی، هویت و حقوق مدیریت‌های اتونوم یکدیگر از طرف دو نیروی مخالف موجود در تمدن است. این امر از صلح میان دو طبقه آغاز گشته و طیف بسیار وسیعی تا انواع بسیاری از قبیله، عشیره، قوم، ملت، طبقه، جماعت دینی، جریان‌های فرهنگی و گروه‌های اقتصادی را دربر می‌گیرد. هنگامی که پذیرفته شود

درگیری برای طرف‌ها ضرر و زیان بیشتری دربر دارد، احتمال صلح پیش می‌آید. سعی می‌شود با قصد و نیتی مبنی بر انجام گفتگو و سازش، به نتیجه دست یابند. می‌دانیم که درگیری‌های بسیاری از این نوع که هم در سطح بومی و گلوبال رخ داده‌اند و هم در درون یک ملت و میان ملت‌ها، به صلح منتهی گردیده‌اند. مسئله‌ی مهم، سازش تحت شرایطی است که حفظ هویت و حیثیت طرف‌ها را ممکن می‌گرداند. پس از تحقق این امر، بین جامعه، گروه‌ها و حتی افراد در هر سطحی و حجمی، صلح میسر می‌گردد.

هنگامی که سعی می‌کنیم تاریخ تمدن پنج‌هزار ساله را به شکل قطب‌های مخالف تحلیل نماییم، درک می‌کنیم که تا مدت‌زمان طولانی‌تری به صورت دوقطبی بودن، توأمان جریان خواهد داشت. نابودسازی متقابل قطب‌ها طی مدت‌زمانی کوتاه، میسر دیده نمی‌شود. همچنین این امر از نظر دیالکتیکی نیز واقع‌گرایانه نیست. شتاب‌زدگی سوسیالیسم رئال در این زمینه و آغازیدن آزمایش ایجاد نظام بدون تحلیل تمدن و مدرنیته، منتج به فروپاشی خود آن گردید. مورد مهم، مدنظر قرار دادن دوقطبی بودن در تمامی فعالیت‌های نظری- عملی، ذوب‌نگشتن در قطب استمارگر حاکم، ایجاد گام‌به‌گام نظام‌مندی ذاتی خویش یعنی تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک و انجام مستمر فعالیت‌های بر ساختی نوین در آن می‌باشد. هرچقدر بتوانیم سیستم خویش را از طریق روش‌های انقلابی و تکاملی پیشبرد بخشیم، به همان میزان خواهیم توانست مسائل «مدت‌زمان» و «مکان» را به گونه‌ای مثبت چاره‌یابی و حل کرده و سیستم را ماندگار نماییم.

مدرنیته‌ی دموکراتیک و عناصر بنیادینش، یک نظام مساعد جهت صلح واقعی است. نگرش مبتنی بر ملت دموکراتیک ضمن توان چاره‌آفرینی آشکارش جهت کوچک‌ترین اجتماع ملی تا ملتی جهانی، در عین حال گزینه‌ی صلحی را تشکیل می‌دهد که بسیار ارزش‌مند است. از طریق عنصر اکو- صنعت، هم با کاربست ثمربخش صنعت درون جامعه، مسائل حاد اجتماعی و در رأس آن بیکاری، فقر و گرسنگی - که به‌نوعی نتیجه‌ی جنگ مدرنیته در برابر جامعه‌اند- وارد مسیر حل می‌گردند؛ و هم جنگی که صنعت‌گرایی در برابر محیط‌زیست آغاز کرده را پایان می‌بخشد و میان جامعه و محیط‌زیست صلح برقرار می‌سازد. عنصر کمونالیته‌ی دموکراتیک نیز به‌واسطه‌ی اینکه به هر فرد و واحد جامعه، گزینه‌ی مبنی بر قوه‌ی تحول به جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را عرضه می‌دارد، قادر است رادیکال‌ترین رویکرد صلح‌آمیز را نشان دهد. واضح است که هرچه مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی سیستم پیشبرد یابد، امکان صلحی شرافتمندانه نیز هرچه بیشتر می‌تواند توسعه یابد.

در اینجا باید هم یک یادآوری و هم یک عذرخواهی را بار دیگر بیان داریم: جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را با اصطلاحات کمونالیته‌ی دموکراتیک و جامعه‌ی دموکراتیک هم‌طرز و مترادف تلقی می‌نمایم. هرگاه جهت غنای معنایی لازم بود، از به‌کارگیری هر سه اصطلاح نیز دوری نگزیدم. آشکار است که جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی و کمونالیته‌ی دموکراتیک، بیشتر سوسیالیسم دموکراتیک و برابری اجتماعی (اما برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها) را تداعی می‌نماید. نگرش قائل به «برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها»، با معنای موجود در سوسیالیسم رئال که بیانگر هم‌وزنیته است، تفاوت دارد. جهت جلب توجه، اطلاق عنوان سوسیالیسم فرعون‌ی را بر سوسیالیسم رئال ضروری یافتم. با اصطلاح جامعه‌ی دموکراتیک، سعی کردم تا بر خصیصه‌ای از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی که هم برابری و هم آزادی را در خود می‌پروراند، تأکید نمایم. بدون شک بایستی این اصطلاحاتی که مترادف هستند را این‌همانی نکرد و یکی تصور نمود. مقصودم از غنا همین است. این‌همانی نمودن، به معنای فقیرنمودن است. ضمن اینکه به اشخاص ذیربط یادآوری می‌کنم در زمینه‌ی استفاده از این اصطلاحی که بسیار به‌کار رفته دچار تناقض نگردند، امیدوارم عذرخواهی‌ام را به دلیل اینکه نتوانستم نوع دیگری از قاموس و اصطلاحات (ترمینولوژی) را ایجاد نمایم، پذیرا باشند.

به این بسنده نکردم که در برابر سه عنصر اساسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و دولت- ملت، مدرنیته‌ی دموکراتیک را به‌مثابه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (کمونالیته‌ی دموکراتیک، جامعه‌ی دموکراتیک،

سوسیالیسم دموکراتیک، جامعه‌ی اکو-صنعتی و جامعه‌ی کنفدرال دموکراتیکی که سه عنصر اساسی‌اند، توصیف کنم. همان‌گونه که در بخش مربوطه نشان دادم، خواستم تا با کیفیاتی بسیار غنی‌تر نیز آن را تعریف کنم. دوازده مسئله‌ی بنیادینی که در رابطه با مسئله‌ی اجتماعی برشمردم، در عین حال دوازده کیفیت حلال و چاره‌آفرین مدرنیته‌ی دموکراتیک را نیز توضیح می‌دهد.

بارها به تأکید گفته بودم که این اثرم می‌تواند تحت نام «جامعه‌شناسی آزادی» منتشر شود. هنگام ارائه‌ی تعریفی از علوم اجتماعی، با اهمیت‌دهی لازمه گفته بودم که هدف اساسی باید ایجاد گزینه‌ی آزادی باشد. وقتی این نکته را نیز بیافزاییم که یک معنای دیگر حل معضل، تحقق آزادی خواهد بود، ایرادی نخواهد داشت که در چارچوب هدف علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی آزادی عنوان گردد. آشکار است که حداقل انتشار بخش مهمی از کتاب یعنی فعالیت‌های جامعه‌شناسانه‌ای که مربوط به جنبه‌ی حل معضل و توسعه‌ی سطح ملتفت‌شدن و پی‌بردن به حیات است، تحت این نام بجا خواهد بود. بدون شک گستره‌ی جامعه‌شناسی تنها محدود به آزادی نیست. می‌دانیم که باید به یک طیف و گستره‌ی اجتماعی پیچیده (اعم از جامعه‌ی پیشاتاریخ، هیرارشی، طبقه، دولت، شهر، تمدن، سرمایه، اقتصاد، قدرت، دموکراسی، هنر، دین، فلسفه، علم، سیاست، جنگ، استراتژی، سازماندهی، نهادینه‌شدن، ایدئولوژی، اکولوژی، زن‌شناسی، یزدان‌شناسی، معادشناسی و نظایر آن) بپردازد. اما از طریق این اثر با تأکید لازمه نظر خویش را بیان کرده بودم که تجزیه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به بخش‌های بسیار و سپس مبدل کردن آن به موضوع واکاوی و پژوهش، ایراداتی جدی با خود داشته و این امر ممکن است به‌جای نتایج مثبت، بیشتر منجر به نتایج منفی گردد. گفته بودم که با این نکته بسیار موافق هستم که صحیح‌ترین روش آن است که پژوهش و تحقیق در باب طبیعت اجتماعی با مدنظر قرار دادن تاریخی‌بودن و کلیت‌مندبودن همراه باشد.

حین پایان دادن به این بخش از دفاعیاتم، می‌خواهم آن را با دو تفسیر سقراط و زرتشت به انتها برسانم. همان‌گونه که می‌دانیم سقراط عبارت «خود را بشناس» را بسیار به‌کار برده است. چنانچه پیداست، سقراط خواسته تأکید نماید که خودشناسان، نخواهند توانست چیز چندانی را بیاموزند و بدانند. من معتقد هستم که انسان مجموع واقعیاتی است که از انفجار بزرگ (Big Bang)<sup>۱</sup> - که بر پایه‌ی داده‌های علم، ادعا می‌گردد از نظر زمانی حداقل پانزده‌میلیارد سال قبل به‌وقوع پیوسته- بدین‌سو در تمامی کیهان پراکنده گشته است. این را حس کرده و می‌دانم. از این نظر، خودشناسی مترادف است با شناخت کل زمان و کیهان. همچنین سقراط در دفاعیه‌ی مشهورش نه از خدایان آتن که ادعا می‌شد انکارشان نموده، بلکه از پریان الهام‌بخشی که گهگاه بر وی نازل می‌شوند یعنی «دایمون»<sup>۲</sup> ها سخن گفته است. این به معنای خودشناسی از طریق فریافت و تعمق درونی می‌باشد. نوعی یادگیری و مژده‌دهی به شیوه‌ی پیامبرانه است. آشکار است که این شیوه‌ی آموختن، از بت‌پرستی پیشرفته‌تر می‌باشد. هنگامی که نیروی فریافت و حسّ و به عبارت دیگر «دایمون»<sup>۳</sup> ه‌هایم هشدار دادند که «هرچه می‌جویی در خود بیاب»، نتوانستم از رقم‌زدن اینچنینی سطرهای حاضر احتراز ورزم.

تفسیر زرتشت تأثیرگذارتر بود. روایت گشته که هنگام طلوع پُرفروغ آفتاب از فرازانی کوهستان‌های زاگرس که زرتشت اشتیاق بسیاری به آن‌ها داشت، وی صدایی می‌شنود. او خطاب به صدای مذکور فریاد می‌زند: «بگو، تو کیستی؟» این تفسیری است مبنی بر اینکه بدین‌شکل با خدا رویارو گشته و به حساب‌خواهی و مؤاخذه‌اش پرداخته است. من نیز بر این باورم که او وارد حساب‌خواهی از موجودیت خدا-شاهان سومری‌ای

۱. Big Bang: بیگ‌بنگ؛ به فارسی مهبانگ (یعنی انفجار بزرگ) نیز نامیده می‌شود. نظریه‌ای است که طبق آن کل جهان (اعم از زمان و هر سه بُعد طول، عرض و ارتفاع) از انفجار یک توده‌ی فوق‌العاده متراکم و با حجم ناچیز که کوچک‌تر از ذرات بنیادین بود و به آن تکینگی گویند، آغاز گردیده است. از این تکینگی، انفجاری پدید آمد و همه‌ی ذرات بنیادین از این ذره پدید آمدند و شروع به دورشدن از مرکز آن نمودند. این انفجار باعث انبساط جهان به‌صورت بادکنکی شد. احتمال می‌رود که انبساط و کندشدن سرعت آن در اثر نیروی جاذبه و خمیدگی‌های فضا- زمان نسبیته‌ی سه حالت را پدید آورد: ۱- انبساط دائم ۲- رسیدن به یک حالت ثابت و پایدار ۳- انقباض بعد از انبساط

۲. Daimonlar: نامی که بر انسان‌های تیزهوشی اطلاق می‌گردد که گمان می‌رود در آن‌ها نیرویی الهی وجود دارد و حالتی خدایی یافته‌اند (Daimons): در زبان رومی daimos به معنای جن و پری است.

گشته که تهدیدی علیه آزادی هزاران ساله‌ی خلق زاگرس بودند. قداست این خدا-شاهان را که به‌نوعی خودِ تمدن‌اند، مورد مؤاخذه قرار داده و انقلاب اخلاقی زرتشت را صورت می‌دهد. این انقلابی به‌شکل دوگانه‌ی «روشنایی- تاریکی» و «نیکی- بدی» است.

به طور قطع از مبالغه‌گویی‌هایی که در مورد من صورت می‌گیرند، متنفرم. یکی از آرزوهایم این است که با تمامی سادگی‌ام مرا درک کرده و با من دوستی برقرار نمایند. روزبه‌روز این نکته را بهتر درک نموده‌ام که شخصیتیم که مشتاقانه زندگی را با تمامی سادگی‌اش به‌عنوان مراسم و ضیافتی دوستانه تلقی می‌نماید، به مخالفت با آنانی پرداخته که به من حمله‌ور گشته‌اند. هنگام حمله‌ور شدن‌شان بر من، اندکی زرتشت‌آسا مؤاخذه‌شان نموده‌ام: «شما کیستید؟» پیداست که این سطور از یک طرف بازتابی است از آموخته‌هایم که از طریق خودشناسی‌ام کسب نموده‌ام، و از طرف دیگر انعکاسی است از اندوخته‌ی آگاهی‌ام که با مؤاخذه‌ی حمله‌کنندگان به‌شکل «شما کیستید؟»، پدید آمده است.

هم تحلیل خویش و هم تحلیل قداست‌های تمدن هزار و یک چهره، به معنای تحلیل شرایط دشوار نیز می‌باشد. هنگامی که قدیسان تمدن بدون شناختن هیچ حد و مرز اخلاقی و سیاسی می‌خواستند مرا زیر دست و پای خویش لگدمال نمایند، با این سطرها آن‌ها را به مؤاخذه کشیدم و این امر مرا در فضای ضیافتی پر شور و اشتیاق، با شخصیتیم، سنت‌هایم، خلقم، منطقه‌ام، انسانیتیم و کیهانم آشنا نمود. آشنا شدن، به معنای متوجه شدن و ملتفت گشتن است. این نیز به معنای زیستن بی‌باکانه‌ی زندگی با همه‌ی غنایش و دفاعی پُر توان از آن است!

مانیفست تمدن دموکراتیک

# کتاب چهارم

بحران تمدن در خاورمیانه و

رهیافت تمدن دموکراتیک



در این بخش از دفاعیاتم، به پژوهش در باب فرهنگ خاورمیانه می‌پردازم. بدون درک این فرهنگ که در تاریخ جهانشمول<sup>۱</sup> انسانیت همیشه نقش کانون را ایفا نموده است، تعریفی که فرد از خود ارائه خواهد داد هم بسیار سطحی و هم فاقد معنا خواهد بود. باید متوجه بود که حتی فرهنگ معاصر و هژمون اروپا نیز اساساً یک نسخه‌ی فرهنگ خاورمیانه می‌باشد. علی‌رغم اینکه فرهنگ اروپا از نظر علمی یک مرحله‌ی پیشرفته‌تر همان فرهنگ خاورمیانه است، اما فرهنگ خاورمیانه هنوز هم در قیاس با این فرهنگ نقش سرنوشت‌سازتری را بازی می‌کند. بیهوده نیست که امروزه وقتی از برخورد و سازش بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها سخن می‌رود، بلادرنگ این دو فرهنگ به ذهن‌خاطر می‌نمایند. این گفته‌ها از یک لحاظ به معنای تصدیق مفهوم تمدن مرکزی نیز می‌آیند.

در بخش‌های قبلی دفاعیاتم، سعی کردم جهانشمولیت را تعریف نمایم. بخش خاورمیانه نیز تنها در چارچوب روایت جهانشمول قابل تبیین بود؛ خود آن نیز شاهرگ جهانشمولیت است. تاریخ و فرهنگ فردی نیز تنها در درون این جهانشمول بودن است که می‌تواند معنا یابد. هنگام سخن گفتن از فرد، منظورم جزئیتهایی<sup>۲</sup> است که از یک شخص گرفته تا یک ملت، در درون گستره‌ای وسیع جای می‌گیرند. به‌مثابه‌ی یک فرد، در موضوع تعریف خویشتن، تلاش بزرگی به خرج دادم. هرچه بر این تلاش افزودم، بیشتر متوجه گشتم که نمی‌توانم از جهانشمولی بگریزم. شکی ندارم که فرد بی‌مایه و ابله لیبرالیسم، ارزشی اسطوره‌ای<sup>۳</sup> است که حتی نمی‌تواند به اندازه‌ی فرد موجود در اساطیر کهن نیز حاوی معنا باشد. برعکس این مسئله نیز، قاطع‌ترین کلکتیویته‌های<sup>۴</sup> اجتماعی هم که ایده‌ی فروبلعیدن فرد را دارند از زاویه‌ای متفاوت، میتولوژیک می‌باشند. در این رابطه می‌خواهم یک گفته‌ی قدیمی‌ام را تکرار نمایم. همواره امکان تحلیل تاریخ از طریق تحلیل فرد وجود دارد. فرد، محصول و حالت ملموس تاریخ است و اگر در قید حیات باشد، حالت روزآمد آن است. البته که «تاریخ» را در معنای جامعه‌ی تاریخی به‌کار می‌برم.

اولین و مهم‌ترین نتیجه‌ی حاصله‌ام از این تاریخی که سعی بر تعریف آن نمودم، این است که هم از منظری محدود و هم وسیع، بدون تحلیل و درک جامعه‌ای که انسان بدان منسوب است، ولو در سطح یک کلان نیز باشد، نمی‌توان به حالت انسان درآمد. امروزه همگون‌سازی (آسیمیلیسیون) اجباری و نفی در جامعه همیشه سرلوحه‌ی امور است. این نیز تکیه‌گاه و سرچشمه‌ی معنا‌دایی از فرد است. افراد و اجتماعاتی را که از این پروسه‌ها می‌گذرند، تنها می‌توان فرد و اجتماعات منفی نامید و بس. به نظر من دشوار است که بتوان این‌ها را انسان عنوان کرد.

به تدریج اعتقادم به این نکته قوی‌تر می‌شود که واقعیت، امری اجتماعی است. یک شخص، تنها از رهگذر درک سرچشمه‌ی اجتماعی واقعیت می‌تواند به والاترین مرزهای دانایی برسد. به همین دلیل گریز از جامعه، گریز از معنا و فرزاندگی است. گریز مصرانه‌ی لیبرالیسم از جامعه، هم با رویکرد سطحی آن به واقعیت در پیوند

۱. Evrensel : عالمگیر، جهان‌گستر، جامع، عمومی، جهانشمول، جهانی، کیهانی (Universal)

۲. Tikellikler : جزئی‌بودن‌ها؛ تالکیت‌ها/ Tikel : پاره، بخش؛ جزء (Partial)

۳. Mitik : افسانه‌ای، موهوم (Mythic)

۴. Kolektivite : دسته‌جمعی‌بودن؛ جمعی‌بودن، کلکتیویته (Collectivity)



است و هم با ارتباط لیبرالیسم با سرشت کاپیتالیسم، یعنی اینکه شیوهی بیان ایدئولوژیک کاپیتالیسم می‌باشد. اینکه کاپیتالیسم و جامعه‌ی تحت هژمونی آن به تدریج هرچه بیشتر به تبلیغات و دروغ روی می‌آورد نیز بر همین جنبه‌ی واقعیت تأکید می‌نماید.

هم پیشرفت تئوریکم و هم نقش من در توسعه‌ی عملی-سیاسی، دفاعیام را روز به روز روشن‌ترانه‌تر می‌سازد. همگان می‌دانند یا لازم است که بدانند شرایط محکومیت من آسان نبوده و محکومیتم به آسانی نمی‌گذرد. اگر پرسیده شود که چگونه توانستم این شرایط را تحمل کنم باز هم اولین پاسخم یک عبارت خواهد بود: تنها محکومیت واقعیت اجتماعی خویش را می‌زییم! کاملاً متوجه هستم که اگر باغ‌های بهشت هم پیش رویم باشد و بخواهم نیز، در بطن این واقعیت قادر به گذراندن حیاتی آزاد نخواهم بود. می‌توان با ساده‌ترین عبارت گفت: آنانی که در متن همین واقعیت به سر می‌برند و ادعا می‌کنند که در حال زیستن‌اند، باید مطمئن باشند که خویش را به ورطه‌ی اشتباه دچار می‌سازند. البته که علل تاریخی و روزانه‌ی محکومیت اجتماعی، نیازمند یک روایت دیالکتیکی طولانی می‌باشد. مهم، واصل‌شدن به این معنا است. تنها پس از واصل‌شدن به این معنا است که می‌توانید طی یک زمان و در گستره‌ی یک مکان وارد مسیر آزادی شوید. این طی طریق، به اندازه‌ای که درونی می‌باشد، بیرونی است و به اندازه‌ای که فردی است، اجتماعی می‌باشد. در بازخواست مستمر زندگی‌ام، بیشتر از همه چیز سعی نمودم دریابم که در چارچوب چه نوع مقاومت، گریز یا پذیرشی به‌سر برده‌ام. آشکار است دفاعی‌ای که انجام دهم جز اینکه حکایت این زندگی باشد، نمی‌تواند معنای دیگری داشته باشد. به نظر من این حکایت، بسیار جالب و آموزنده می‌باشد. مهم‌تر اینکه دفاع از خودم، در عمل همراه با دفاع از جامعه‌ام صورت می‌گیرد. معتقدم که دفاع از آزادی به نوع دیگری چندان امکان‌پذیر نیست و اگر امکان‌پذیر باشد نیز دفاعی‌ای متفاوت‌تر از دفاع از آزادی خواهد بود.

به‌مثابه‌ی فرد و جامعه، در مزوپوتامیا<sup>۱</sup> که مهد تمدن مرکزی و قلب خاورمیانه است، موجودیت یافته‌ایم. این خط‌سیر تمدنی که همانند رودخانه‌ی «فرات» جاری‌ست، توجه و علاقه‌ی فزاینده‌ام را به خویش جلب کرد. از جلب توجهم به آن، به ستوه نیامده و دچار ملال نمی‌گردم. آشکار است که انسان و جامعه‌ی مزوپوتامیا که به‌شکل فوق‌العاده‌ای با بافت ژئولوژیک، نباتات و حیواناتش یکی گشته‌اند، در حکم سرچشمه‌ی تمامی واقعیات می‌باشند. با این واقعیات تنها خویش را درنیافته، بلکه تمامی انسان‌ها و انسان‌کیهانی را در قوی‌ترین موقعیت‌ها و زمان‌ها تعریف نموده و درک خواهیم کرد. این بخش از دفاعیاتم، بیشتر در خدمت این بُعد از واقعیت می‌باشد. پیداست که نزدیک‌گشتن به موسی، عیسی و محمد که از فراعنه و نمرودها گریخته، سپس بازگشته و به مقاومت پرداخته‌اند، درک کردن جوهره‌ی پیام‌شان و تعامل با آن‌ها سرگذشت‌هایی کم‌اهمیت نبوده و بسی هیجان‌انگیز و پر شورند.

هنوز هم تحت پیگیری عظیم همان تمدن مرکزی هستیم و اسیر آنم. هم از این تمدن می‌گریزم و هم در مقابل آن مقاومت می‌نمایم. روزآمد کردن جدال همشهری‌ام ابراهیم با نمرود که حکایتش همچنان بر سر زبان‌هاست، دارای اهمیت است. مهم‌ترین ویژگی قابل احترام دین نیز همین مقاومت در برابر فراعنه و نمرودهاست. نسل‌کشی و جنگی که از مقطع اروپایی تمدن سرچشمه می‌گیرد نیز، وجه دیگر واقعیت را تشکیل می‌دهد. دولت-ملت، صنعت‌گرایی و کاپیتالیسم، گویی طبیعت و جامعه را در خاورمیانه به آستانه‌ی انتحار آورده و این‌گونه مورد استثمار و بهره‌کشی قرار می‌دهد. دفاعی‌ای که انجام خواهیم داد ناچار از رویارویی و پاسخگویی به این واقعیت نیز هست. در حالیکه ماهیت واقعیت این است، روایات رویدادی، سیاسی و فردی تنها می‌توانند آرایه‌های جنبه‌ی ادبی قضیه باشند.

همیشه از اینکه دفاعیاتم را با تکیه بر پدیده‌های تُرک‌بودن بنگارم، شک کردم. درک این مسئله دارای

۱. Mezopotamya : مزوپوتامیا یا میزوپوتامیا؛ میان‌رودان، بین‌النهرین؛ سرزمین میان دو رود دجله و فرات که به عربی «وادی‌الرافدین» نیز نامیده می‌شود (Mesopotamia).

اهمیت بود که معیارهای حقیقت‌کلیه‌ی ناسیونالیته‌های خاورمیانه ماهیتاً به شیوه‌ای به‌غایت محروم و گسیخته از بنیان‌های تاریخی، بر ساخته شده‌اند. فرمیابی‌های دولت-ملت‌های خاورمیانه فراتر از اینکه تنها ساخته‌وپرداخته‌ی هژمونی کاپیتالیستی (اروپا) باشند، بیانگر تحریف شدید تاریخ اجتماعی‌اند و بنابراین به معنای کتمان بخش بزرگی از واقعیت نیز می‌باشند.

پرونده‌ای که با آوردن به امرالی رقم خورد، از آغاز تا به آخر تحت نظارت ایالات متحده‌ی آمریکا-اتحادیه‌ی اروپا یعنی نمایندگان رسمی و روزآمد تمدن اروپا صورت گرفته و اجرا گشته است. نقشی که به پدیده‌های تُرکی بخشیده شده، تنها اگر در همین چارچوب مورد ارزیابی قرار بگیرد، معنا خواهد یافت؛ من نیز سعی دارم بدین‌گونه عمل نمایم. دادگاه حقوق بشر اروپا با صدور حکم به «محاکمه‌ی مجدد»، واقعیتی که سعی بر تعریف آن داشتیم را به‌طور ضمنی می‌پذیرد. دستگاه قضائی تُرک نیز هنگامی که شهادت اقدام به محاکمه‌ی مجدد را نشان نداد و پرونده را به هیأت وزیران اتحادیه‌ی اروپا عودت داد، طی رویکردی مشابه، اعترافی ضمنی به واقعیت نمود. هم‌اکنون هیأت وزیران اروپا، پرونده‌ی قضائی‌ام را مجدداً به دادگاه حقوق بشر اروپا عودت داده است. بنابراین روند رسیدگی به پرونده‌ی قضائی‌ام بسیار کند پیش می‌رود و به عبارتی در خلأ افتاده است. این وضعیت، هم‌اکنون به موضوع محاکمه‌ی تازه‌ای در دادگاه حقوق بشر اروپا تبدیل شده است. حدود ده سال است که برخلاف آنچه در آغاز فکر می‌کردند نه در دادگاه جزائی یا استیناف<sup>۱</sup> رُم و نه در دادگاه حقوق بشر اروپا در استراسبورگ، آن‌طور که بایسته است نمی‌توانند محاکمه‌ام نمایند. مورد وخیم‌تر اینکه علی‌رغم جریان‌داشتن روند پروتو-گوانتانامویی<sup>۲</sup> که از ربودنم [با مشارکت یونان] به سوی کنیا سرچشمه می‌گیرد، دادگاهی که دولت یونان یعنی دولت سیمیتیس<sup>۳</sup> (که حقوق ملی خویش و حقوق اتحادیه‌ی اروپا را پامال نموده) خواهان برگزاری آن است، به هیچ نحوی از انحاء نمی‌تواند برگزار گردد.

دادگاه استیناف آتن، حکم داده بود که ورود من به مرزهای یونان جرم نبوده و این کارم استفاده از حق پناهندگی است. مطابق این حکم من هنوز در درون مرزهای یونان و در چارچوب حقوق آن محسوب می‌شوم. اما واقعیت این است که پس از یک تعقیب عظیم که از طریق سازماندهی توسط «گلاادیوی»<sup>۴</sup> ناتو به‌عمل آمد و به اسارت منجر شد، نتیجتاً در سلول انفرادی زندان بسیار ویژه‌ی جزیره‌ی امرالی قرار دارم که همانند پروتو-گوانتانامو می‌باشد. رژیم مغایر با قانون اساسی، همچنین مغایر با قانون و آیین‌نامه‌ای که در مورد تمامی محکومان و زندانیان ترکیه اجرا می‌گردد، علیه من اجرا می‌شود.

به همین دلیل ناچار از تشریح واقعیات سیاسی-اجتماعی و بنابراین تاریخی و اقتصادی موجود در پس این ماجرای غریب حقوقی عصر می‌باشم. بار دیگر باید درک شود که با محاکمه‌ی من، هم یک خلق به‌عنوان جزء و به همان اندازه تاریخی جهانشمول محاکمه می‌گردد. تمدن رسمی اروپا که نیروی پیش‌برنده‌ی تاریخ جهانشمول است، باید شهادت نشان دهد تا در دادگاه خویش، مرا به شکلی متکی بر واقعیات محاکمه نماید. دادگاه حقوق بشر اروپا باید این وظیفه‌اش را انجام داده و حکم مربوط به مرا بیش از این به تأخیر نیاندازد.

۱. İstinaf: استیناف؛ درخواست تجدید رسیدگی به دعوی که حکم آن از سوی دادگاهی داده شده اما یکی از طرفین ناراضی بوده و نسبت به آن حکم اعتراض کرده باشد؛ پژوهش؛ واریسی.

۲. Proto-Guantanamo: پیش‌نمونه‌ی گوانتانامو؛ شبه‌گوانتانامو. گوانتانامو نام زندانی واقع در خلیج گوانتانامو کوبا که در تصرف ارتش آمریکا است. با مطرح شدن پروژه‌ی به‌اصطلاح جنگ با تروریسم از سوی آمریکا، این زندان به محلی برای نگهداری افراد متهم به عضویت در گروه‌های رادیکال نظیر القاعده گردید.

۳. Simitis

۴. Gladio: سازمان مخفی بسیار گسترده‌ی ناتو که در بسیاری از کودتاها و جاسوسی‌ها نقش دارد.



می‌دانیم که کارل مارکس درصدد بود کتابش با نام **کاپیتال** را با هدف قراردادن فلسفه‌ی هگل بر روی پایه‌هایش که به گفته‌ی مارکس در حالتی باژگون بود، همچون یک اثر نمونه به رشته‌ی تحریر درآورد. مارکس با همین هدف به بهره‌گیری دوجانبه از اندیشه‌ی آن دوران پرداخته است. ابتدا خواسته است تا با استفاده از نظریه‌ی «تکامل» داروین، یک نظریه‌ی اجتماعی پیشروی گرایانه‌ی خطی-مستقیم را طرح نماید. این، اولین شاه‌رگ از میان شاه‌رگ‌هایی است که شاخه‌ی ماتریالیستی فلسفه‌ی پوزیتیویستی بر آن متکی می‌باشد. از هگل نیز در چارچوب اصطلاح «بازشناسی»<sup>۱</sup>، دیالکتیکی را اخذ نموده که راه بر قوی‌ترین نظریه‌ی دولت هموژن «مرد نیرومند و حقه‌باز» موجود در تاریخ گشوده است. نقشی که در دوگانه‌ی ارباب-برده، بر عهده‌ی ارباب گذاشته شده بود را به برده (کارگر) داده و بدین ترتیب تصور نموده که فلسفه‌ی وی را به اصطلاح بر روی پایه‌هایش قرار داده است. باور کرده که بدین شکل با یک «هگلیسم»<sup>۲</sup> چپ‌گرایانه تحت عنوان «ماتریالیسم دیالکتیکی»<sup>۳</sup>، صادقانه وارد مسیر حقیقت گشته، «علم اجتماعی» را پایه‌گذاری نموده و حداقل سرآغازی جدی را برای این امر رقم زده است. بهره‌گیری از سوسیالیسم فرانسوی و اقتصاد سیاسی انگلیسی نیز نقشی درجه دوم را ایفا نموده است. رویدادهای دیالکتیکی بعدی روشن ساختند که پدیده‌ی سوسیالیسم فرانسوی به معنای یک جمهوریت‌گرایی لائیک عظیم است و پدیده‌ی اقتصاد سیاسی انگلیسی نیز به معنای فردگرایی لیبرال کاپیتالیستی می‌باشد.

فلسفه‌ی هگل دارای اهمیت بوده و هنوز هم حیث روزآمد و تازگی خویش را حفظ می‌نماید. حقیقتاً نیز به‌مثابه‌ی فلسفه‌ی مربوط به شکل نیرو و انباشت کاپیتالیستی، در مرحله‌ی اوج می‌باشد. این کلام آخر نظام است. مواردی که بعدها تحت نام فلسفه‌ی راست‌گرا و چپ‌گرا انجام گرفتند، از برنامه‌ریزی برای فعالیت‌های پرجزئیات و تبلیغات فراتر نمی‌روند. همه‌نوع ایدئولوژی مارکسیستی، لیبرالیستی و کنسرواتیو<sup>۴</sup> در همین چارچوب هستند. فریدریش نیچه‌ی فیلسوف، مکتبی جداگانه دارد. به اعتقاد شخصی من، اندیشه‌های نیچه «فریاد» قیامی راستین در مقابل کابوس نظام کاپیتالیستی است؛ اما به‌مثابه‌ی نظامی آزاد، از رسیدن به نتیجه به‌دور است. پس از جنگ جهانی دوم، مکتب فلسفی فرانسه انجام این وظیفه را آزموده، اما موفقیتش محدود باقی مانده است.

درک نمودن هگل و تصفیه‌ی حساب با هگلیسم، یک وظیفه‌ی ایدئولوژیک بنیادین و روزآمد است. همچنان که بهره‌گیری از مکتب نیچه و فرانسه میسر است، اما به فعالیت‌های فلسفی خلاقانه‌تری نیاز هست. هگل سعی نموده تا معنای پایان تاریخ سیاسی را به‌صورت دولت-ملت بیان نماید یعنی شکل نوینی که قدرت با ناپلئون بدان رسیده است؛ خواسته است تا با سخنانی سرپوشیده بگوید خدا به‌مثابه‌ی دولت-ملت با هویتی ناپلئونی به روی زمین هبوط نموده است، بدین ترتیب هم به هیأت انسان درآمده یا عبارت از انسان گشته و هم (به‌واسطه‌ی انسان‌شدن) مُرده است. این تزاها، ایده‌هایی مهم‌اند. نیازمند بازتفسیری هستند که با اهتمام صورت گیرد.

۱. Tanınma : بازشناسی، بازشناخت

۲. Diyalektik materyalizm : تئوری فلسفی‌ای که روشی ماده‌گرایانه برای شناخت فرآیندهای طبیعت دارد. اصول آن عبارتند از ۱- اصل تابعیت جزء از کل ۲- اصل تغییر و تکامل ۳- اصل چرخش ۴- اصل مبارزه‌ی تضاد (Dialectical materialism). / ماتریالیسم تاریخی، تعمیم اصول ماتریالیسم دیالکتیکی است به حوزه‌ی مطالعه‌ی زندگی اجتماعی و تاریخ آن. در تفسیر مارکسیستی ماتریالیسم تاریخی، بر فرجام‌مند بودن فرآیند تاریخ بافقاری می‌شود.

۳. Konservatif : محافظه‌کارانه، کنسرواتیو (Conservative)

کار اساسی‌ای که هگل انجام داده یا بدان اقدام ورزیده، این بوده است که گفتمان‌ها و بیان‌های مادی و معنوی دوران خویش (اعم از دین، هنر، علم و فلسفه) را گردآوری نموده و سنتزی را از آن‌ها پدید آورده است. تاریخ ۱۸۰۰ میلادی بیانگر اتمام مجموعه آثار مربوط به این فعالیتی است که سنگ بنای فلسفه‌ی دولت-ملت را تشکیل داده است. این تاریخ در عین حال تاریخی است که هژمونی غربی کاپیتالیستی قطعی گشته است. پدیده‌ای که انقلاب صنعتی نامیده می‌شود نیز مَهر همین تاریخ را بر خویش دارد. حدود دویست سال از تاریخ آن گذشته است. هژمونی تمدن اروپا آماده می‌شود تا عصر فاینانس که سومین موج بزرگ گلوبالیزه‌شدن است را از طریق یک بحران حاد گلوبال پشت سر بگذارد. دیگر بایستی از هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی که در درون خود مرحله‌بندی گردیده و به‌صورت کاپیتالیسم تجاری و استعمارگری (قرون پانزدهم الی هجدهم)، کاپیتالیسم صنعتی و امپریالیسم (قرن نوزدهم) و کاپیتالیسم مالی و گلوبالیسم (قرن بیستم) نام‌گذاری می‌شود، در حوزه‌های بیانگر فرهنگ مادی و معنوی مدنظر هگل (دین، هنر، فلسفه و علم)، گذار صورت گیرد. بحران‌های اخیر ناشی از سرمایه‌ی مالی در سال‌های ۲۰۰۰ و پس از آن، به معنای ورشکستگی ساختارین کاپیتالیسم می‌باشد. آنچه برای چنین رخدادی کم و ناقص می‌ماند، فعالیت‌های فلسفی و مبارزه‌ی سیاسی عملی‌آنتی‌هگلیست است. به هیچ‌وجه نقد و کنش‌هایی را که طی تاریخ دویست ساله‌ی گذشته، در برابر فرهنگ مادی و معنوی تمدن پنج‌هزار ساله‌ی مرکزی صورت گرفته‌اند، کوچک نمی‌شمارم. همه‌نوع مقاومت‌های سوسیالیستی، آنارشیمیستی و فرهنگی نیز در همین چارچوب‌اند. همچنین جریانات اکولوژیک و فمینیستی دوران اخیر، در این موضوع دستاوردهایی قابل ذکر هستند. اما چون هنوز هم رژیم چپاولگری که از طریق کاغذپاره‌ها تحقق یافته و به‌گونه‌ای که در هیچ دوره‌ی تاریخی‌ای رؤیت نشده تمامی نباتات، حیوانات، انسان‌ها و حتی اتمسفر را نیز دچار خطر نموده، بَخْتک‌آسا و با اعتمادبه‌نفس، بر حیات حکمرانی می‌نماید، این وضعیت وجود کاستی‌ها و اشتباهاتی جدی در جبهه‌ی مقابل را اثبات می‌نماید. در هیچ مقطعی از تاریخ، انسانیت اینچنین برای ظلم و استثمار مساعد نگشته است.

فرهنگ خاورمیانه که تحت هژمونی به‌تدریج پیشرونده‌ی دویست ساله‌ی اخیر تمدن اروپا قرار گرفته است، فراتر از ورشکستگی، در یک خط‌سیر انتحاری قرار گرفته است. این یک اغراق نیست؛ بلکه واقعیتی است که روزانه در حوزه‌ی تأثیر این فرهنگ، از هندوستان، چین و افغانستان گرفته تا سواحل اقیانوس اطلس، هر روز عملیات‌های انتحاری صورت می‌گیرند. فراتر از کمی یا فزونی عملیات‌های مذکور، تنها تحلیل فرهنگ موجود در بنیان‌های آن است که می‌تواند رویدادها را توضیح دهد. تشریحات فرهنگی سنتی (ادیان توحیدی ابراهیمی) از انسجام به‌دور بوده و تفاسیر اوربانتالیستی تمدن غربی توان توضیح این پدیده‌ی بحران و انتحار را ندارند. این در حالی‌ست که خودشان در نقش هم اسباب و علل و هم نتایج بحران و انتحار ظاهر می‌شوند و بخشی از آن می‌باشند.

جهانی که نام اسلام را زبینه‌اش دیده‌اند و به نظر من این نام عبارت از صفتی تبلیغاتی است، از دوران امام غزالی<sup>۱</sup> به بعد (مرگ وی در سال ۱۱۱۱ می‌باشد) فلسفه را به کناری نهاده است. نتیجتاً، تا روزگار ما دولت‌های استبدادی در دستور کارش بوده و بنابراین به جنگ‌هایی جهت غصب ارزش‌های افزونه‌ی اجتماعی متوسل گشته و به پدیده‌های بیشماری همانند تسلط بر جوامع، نابودی آن‌ها و مدیریت‌شان تبدیل شده است. هگل به هنگام طرح فلسفه‌ی دولت خویش، اندیشه‌ها و ساختارهای سیاسی-قدرت‌محورانه‌ای که از دولت‌شهر یونان تا «دولت-ملت» ناپلئون به‌وجود آمده‌اند را مینا قرار داده است. جهت طرح فلسفه‌ی دولت در خاورمیانه، اگر به‌جای دولت‌شهر یونان دولت‌شهر اوروک را نقطه‌ی شروع قرار دهیم، از نظر متدیک صحیح‌تر می‌باشد. باید گفت که حتی خواندن چند بخش کوچک روایت‌شده از حماسه‌ی ایزدبانوی شهر اوروک، اینانا و

۱. امام محمد غزالی اهل طوس خراسان بوده است. او در رد فلسفه و دورکردن مسلمانان از گرایشات فلسفی تأثیر فراوان داشته است. غزالی در کتاب خود با نام تهافت الفلاسفه به نفی علیت، اعتباری‌بودن اخلاق، عدم باور به یافته‌های حسی و حجت‌بودن عقل پرداخته است.

اولین خدا-شاه آن یعنی گلگامیش کافی بود تا مفتون افسونگری آن گردم. فلسفه‌های سقراط و ارسطو که در راستای رهایی دولت‌شهر یونان بودند، جهت توضیح پدیده‌های قدرت و هیرارشی کفایت نمی‌کنند. فلسفه‌ی هگل علی‌رغم سحرآمیزی مجموعه آثارش، تنها قادر به پدیدآوردن دولت-ملت شده است و بس. اینکه حتی کاپیتالیست‌ها که هم فرزندان تنی و هم اربابان اصلی دولت-ملت می‌باشند، شروع کردند به اینکه دولت-ملت (حداقل شکل سنتی آن) را به‌عنوان مانعی که باید از آن گذار نمود بنگرند و در این راه اقداماتی نیز انجام دهند، اثباتی بر نقص مذکور است.

اینکه کارل مارکس از همان ابتدا متوجه کاستی‌های موجود در اندیشه‌ی هگل در امر توضیح حقوق (حقوق دولتی) و فلسفه‌ی دولت وی گشته، بدون شک حائز اهمیت و مثبت است. اما مورد اساسی‌ای که انسان را به تفکر می‌دارد و باید از آن درس فرا گرفت این است که پاسخ وی به این امر به شکل کاستی کاستی‌ها بود. پاسخش، گذار از هگل نیست بلکه مبتنی بر تداوم [اندیشه‌ی] وی می‌باشد. در دیالکتیک ارباب-برده، ارباب‌شدن برده و بی‌ارباب‌شدنش را به‌عنوان سوسیالیسم و کمونیسم ارزیابی می‌نماید! این راه‌حل در ظاهر چنان به نظر می‌رسد که گویا در راستای جامعه‌ی بی‌طبقه و بنابراین جامعه‌ی عاری از استثمار هدفمند می‌باشد، اما هنگامی که کیفیت ابزارهای آن را جویا شویم، جواب نمی‌تواند از یک کاپیتالیسم دولتی برنامه‌ریزی‌شده‌تر و عقلانی‌تر فراتر رود. این، یک کاپیتالیسم جمعی بسیار عقب‌مانده‌تر و تباه‌کننده‌تر از سوسیالیسم فرعونی است. چه مدافعان مارکسیسم و چه منتقدان آن علی‌رغم اینکه خویش را علاقه‌های بزرگی جلوه می‌دهند، هنوز هم بی‌شرمانه، هذیان‌ها و پریشان‌گویی‌های خویش را گستاخانه ادامه می‌دهند.

به دو دلیل مهمی که از نظر پراکتیکی - و در رأس آن در حین آزمون‌های سوسیالیسم رئال شوروی و چین- نیز صحت‌شان تصدیق یافت، روبه‌رو گشتن با این نتایج قابل درک می‌باشد. اولی، بر ساخت پوزیتیویستی تئوری ارزش-کار می‌باشد. در این امر، زمان فعالیت روزانه‌ی یک کارگر، معیار ارزش واقعی کار او قرار داده می‌شود. حال آنکه چنین کارگری، از نظر تاریخی و اجتماعی وجود ندارد. پدیده‌ای که «کارگر» نامیده می‌شود، انسانی نیست که وجود داشته باشد؛ به عبارت صحیح‌تر، برخلاف آنچه گفته می‌شود (آن‌گونه که در کاپیتال تعریف می‌شود) به‌وجود نیامده است. به‌وجود آمدن چنین انسان-فردی ممکن نیست. فرد اگر اجتماعی باشد، کارگر به هیچ‌وجه نظیر آنچه که در «کاپیتال» بازگویی شده، پدید نمی‌آید. برای آنکه تئوری ارزش-کار مارکس بتواند بیانگر واقعیت باشد، ابتدا بایستی فرد از حالت اجتماعی بیرون آید. تمامی پژوهش‌های جامعه‌شناسانه‌ای که تاکنون صورت گرفته‌اند بیش از پیش اثبات نموده‌اند که فرد به هیچ‌وجه نمی‌تواند بدون جامعه به‌وجود آید.

از تکرار نمودن این واقعیت ساده احساس خشمی عظیم به من دست می‌دهد. اگر فرد اجتماعی است و به سبب اجتماعی‌بودنش نیز تاریخی می‌باشد، پس سنجیدن ارزش کار از طریق یک معیار (دستمزد، سود، رانت، بهره و نظایر آن) ناممکن است، زیرا نمی‌توان سنجید که اجتماعی‌بودن در کدام تاریخ‌ها و با زحمات و کار توده‌وار یا کمولاتیو چه کسانی بر ساخته شده است. به همین سبب وقوف بر کمیت و کیفیت کار سازنده‌ای که در جامعه درونی گردیده و به عبارت صحیح‌تر سنجیدن آن، غیرممکن می‌گردد. بدون شک، جامعه از اجتماعی‌شدن مستمر کارهای فردی که شمار و کیفیت آن‌ها به هیچ‌وجه قابل سنجش نیست تشکیل گردیده و خود نیز بخشی از این کار تراکم‌یافته و نهادینه‌شده را به هر فرد خویش - مثلاً به یک کارگرش- می‌دهد و این‌گونه او را به هیأت انسان درمی‌آورد. نه کار و رنج حمل جنین در رحم مادر و پرورش کودک و نه نهاد خانواده و حتی مرحله‌ی تاریخ نوشتاری، کفاف قیمت‌گذاری بر روی این «کار مُرده»<sup>۱</sup> را نمی‌کنند. اگر خواهان یک معیار سنجش عادلانه‌ی کار باشیم، بایستی تمامی سرگذشت اجتماعی نوع انسان را بر این ارزش بیافزاییم. مسئله‌ای که من از آن در شگفت می‌مانم این است: چگونه شد که این‌همه فیلسوفان و مبارزان راه کار و

۱. Donmuş emek : کار مادی و ملموس گشته (= Ölü emek). در مقابلش Canlı emek یعنی کار زنده قرار دارد.

رنج و در رأس آن‌ها مارکس که خویش را طرفدار کار نشان می‌دهند، این واقعیت ساده را موضوع تأمل و تفکر قرار ندادند؛ و اگر گاه و بیگاه در مورد آن به اندیشه پرداختند نیز، نتوانستند یک نتیجه‌ی عادلانه‌ی ریشه‌دار را کسب نمایند؟ می‌توان اثبات کرد که کار یک مادر، ارزشمندتر از دسترنج و مزد چهل ساله‌ی یک کارگر است. چگونه می‌توان سهم دستمزد تاریخ، فلسفه، دین، هنر و علمی که آن فرد کارگر را به دنیا آورده، حساب نمود و مابه‌ازای آن را پرداخت؟ نمی‌توانیم بگوییم که به هر حال صاحبان‌شان مرده‌اند و بدین‌گونه شانه از زیر بار این امر خالی کنیم. فکر کنم یکی از بنیادی‌ترین اصول سوسیالیسم این است که صاحبان رنج جاودانه‌اند؛ بنابراین مسئله‌ی کارگر و دستمزدش، حتی در پرتو این تعریف کوتاه نیز نمی‌تواند از یک روایت میتولوژیک فراتر رود. به همین دلیل اگر فلسفه‌ی پوزیتیویستی، با خشن‌ترین حالت ماتریالیستی و پدیده‌گرایی آن، به بی‌محتواترین متافیزیک تعبیر گردد، گفتمانی است که به حقیقت نزدیک‌تر می‌باشد. اقدام به انتقاد و خودانتقادی ریشه‌ای در خصوص «جامعه‌شناسی» پوزیتیویستی مارکسیستی، ناگزیر باید در همین چارچوب و مقوله صورت گیرد. در همین رابطه است که با نقش بنیادین اخلاق اجتماعی نیز روبه‌رو می‌شویم. اخلاق، عبارت است از ترازوی عدالتی برای کار اجتماعی‌ای که همواره از نظر اجتماعی با معیارهای نیک و بد قابل سنجش نیست. مورد صحیح نیز همین است. جایگاه محدود مارکسیسم در تئوری اخلاق، با نگرش آن در زمینه‌ی ارزش-کار و دستمزد ارتباط تنگاتنگی دارد. به همین دلیل، اینکه محرومیت از بنیان اخلاقی در امر فروپاشی آسان سوسیالیسم رئال نقشی تعیین‌کننده ایفا کرده، هم بهتر قابل فهم است و هم در رأس عناصر مهم نقد و انتقاد می‌آید. مهم‌ترین موردی که باید بیان نمود این است که راه‌هایی جامعه از کاپیتالیسم، نه از سندیکالیسم و تحزب دولتی بلکه از مسیر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌گذرد.

دومین خطا و اشتباه تعریف هم مربوط به کتاب **کاپیتال** و هم نظام کاپیتالیسم، عدم برقراری رابطه‌ی دیالکتیکی صحیح بین قدرت، هیرارشی و بنابراین زور و انباشت ارزش افزونه می‌باشد. تمامی مشاهدات مربوط به جامعه‌ی تاریخی نشان می‌دهند که به‌غیر از نیازهای اجباری، «زور و خشونت» در تمامی انباشت‌های افزونه‌ی اجتماعی نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌نماید. هیچ انباشت و افزونه‌ی اجتماعی‌ای وجود ندارد که حاوی زور و خشونت نباشد. در پس تمامی توجیهات مربوط به بساخت هیرارشی‌ها و قدرت‌ها، غضب انباشت‌های اجتماعی نهفته است. تمامی اشکال بساخت قدرت، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در ارتباط با انباشت می‌باشند. اگر به‌گونه‌ای انتزاعی‌تر بیان نماییم، اکثریت قریب به اتفاق قدرت‌ها و هیرارشی‌ها، کار تراکم‌یافته‌ی اجتماعی می‌باشند. مجردسازی قدرت از کار اجتماعی تراکم‌یافته و نهادینه‌شده، ممکن نیست. از همان دوران شکارگری و گردآوری گیاهان بدین‌سو، از غضب ارزش تلاش‌های زنان و اجتماعات کلانی که «مرد نیرومند و حقه‌باز» بدان چشم طمع دوخته بود، تا قبضه‌کردن افزونه‌های اجتماعی پیشرفته‌تری که با تکیه بر شکل‌بندی سازمان زورمدار کاپیتالیستی یعنی دولت-ملت ایجاد می‌شود، هیچ یک از انباشت‌ها نمی‌تواند به‌گونه‌ای مجرد از قدرت تحقق یابد. خود مرحله‌ی تمدن مرکزی پنج‌هزار ساله، انباشتی اجتماعی است که تراکم یافته و نهادینه گشته است؛ عمدتاً از طریق جنگ‌های وحشیانه و نهادهای قدرت‌مدار و دولت‌ها مدیریت می‌شود.

تعریف کاپیتالیسم به‌صورت «اولین شیوه‌ی تولیدی که به‌صورت متکی بر بازار و با همراهی داوطلبانه‌ی کارفرما-کارگر و خارج از دولت تحقق یافته است» که توسط برخی آکادمیسین‌های سوسیالیست ارائه می‌گردد، یک تبلیغات دروغین بزرگ می‌باشد. چنین شیوه‌ی تولیدی وجود ندارد. برعکس، سیستمی که بیش از هر سیستم دیگری، یک شیوه‌ی انباشت و ارزش افزونه بر پایه‌ی پیشرفته‌ترین و نهادینه‌شده‌ترین قوه‌ی جبر و زور را در طول تاریخ تشکیل داده است، کاپیتالیسم است. اگر کل تاریخ مورد موشکافی قرار گیرد مشاهده می‌شود که از اولین افزونه‌های اجتماعی ماحصل کشاورزی سومریان و مصریان گرفته تا انباشت‌های اجتماعی متکی بر تجارت و صنایع، در تمامی انباشت‌ها همیشه یک نظارت و مدیریت اجرایی شدید قدرت‌ها



و هیزارشی‌ها وجود داشته است. این واقعیت اجتماعی که در محیط‌های فاقد دستگاه‌های زور، بهره (ربا) یعنی کسب پول از راه پول نیز نمی‌تواند پدید آید، بسیار آسان قابل تشخیص است. تاریخ را در این خصوص می‌توان به‌عنوان واقعیتی لاینقطع، برخوردار از اندوخته و در پیوند زنجیره‌وار با هر حوزه‌ی اجتماعی تعریف نمود. علی‌رغم اینکه تاریخ کاپیتالیسم در این زمینه شناخته‌شده‌ترین واقعیت را بیان می‌نماید، اما اکثریت قریب به اتفاق گفتمان‌های مربوط به کاپیتال نمی‌توانند از روایات و تبلیغات اسطوره‌ای که با تحریفاتی عامدانه پوشیده شده‌اند، فراتر روند.

نمی‌توان از تیت پاک مارکس و مارکسیست‌ها شکی به دل راه داد. اما اقدام‌شان به وضع [تئوری] ارزش-کار و بر ساخت دولت-قدرت سبب ایجاد کاپیتالیسم دولتی شد که بسیار بیشتر از کاپیتالیسم لیبرال به نظام خدمت نموده است. تنها آزمون‌های چین و روسیه‌ی شوروی جهت اثبات این واقعیت کافی هستند. هگلیسم راست‌گرا سبب پدید آمدن دولت-ملت‌های اروپا و آلمان گردیده و هگلیسم چپ‌گرا نیز دولت-ملت‌های پیرامون و در رأس آن روسیه‌ی شوروی و چین را پدید آورده است. نتیجتاً از آنجا که هر دو نیز با «دولت-ملت»‌گرایی کاپیتالیسم درآمیخته و یکی شده‌اند، پس نمی‌توان پیوند آن‌ها با فلسفه‌ی هگلی موجود در بنیان‌شان را کتمان نمود. فلسفه‌ی دولت هگل هرچند دچار لرزش‌ها و تکانه‌های بسیاری شده باشد، اما هنوز هم روزانه به حیاتش ادامه می‌دهد.

در برابر این نظامی که به‌صورت مدرنیته‌ی سرمایه‌داری تعریف می‌شود، نقد و انتقادهای فمینیستی، اکولوژیستی و به‌ویژه آنارشیستی دارای اهمیت می‌باشند. اما باید درک شود که این‌ها نتوانسته‌اند از حالت نقد نگرش‌های طبقه‌ی متوسط شهری که هنوز هم در بحران به‌سر می‌برد فراتر روند.

به هنگام کار بر روی بحران دولت و جامعه در خاورمیانه، اهتمام بسیاری به خرج می‌دهم تا به اشتباهات موجود در انتقادات و مقاومت‌های عموماً پنج‌هزار ساله و خاصه پانصد ساله و دویست ساله‌ی اخیر دچار نگردم. ناچار از نشان دادن چنین اهمیتی هستیم. در این زمینه، نه برای زندگی در راه آینده بلکه بیشتر برای زندگی در راه سنت گذشته ارزش بزرگی قائل می‌شوم. «تاریخ»، علم و فلسفه‌ای است که بیش از هر چیز برای این امر، بایسته و لازم است. تاریخ، مردگان را روایت می‌کند اما آن‌ها را برای حیاتی انسانی روایت می‌کند. باید به خوبی دانست که حیات اجتماعی آنانی که فاقد آگاهی تاریخی هستند، نخواهد توانست بیانگر معنایی باشد. نباید فراموش شود که هر اندازه آگاهی تاریخی وجود داشته باشد، به همان اندازه حیات اجتماعی بامعنا خواهد بود. تنها همین اندازه هم نیست؛ می‌توان گفت اگر به اندازه‌ی جنبه‌ی معنایی، تاریخ از نظر ساختاری و فرهنگ مادی نیز در بطن زندگی جریان داشته باشد، آنگاه می‌توان از ارزشمند بودن حیات اجتماعی بحث نمود.

بدون شک گذار از هگل و مارکس، و بدین ترتیب تحلیل فرهنگ خاورمیانه و بحران امروزین دولت و جامعه‌ی آن، کاری دشوار است. در برابر آزمون دویست ساله‌ی اخیر هژمونی کاپیتالیستی در منطقه، انتقادات و مقاومت‌های بسیاری از داخل و خارج انجام گرفتند. جنبه‌ی مشترک این مقاومت‌ها، نرسیدن‌شان به پیروزی است. از اسلام‌گرایان رادیکال گرفته تا اعتدال‌گرایان، از کمونیست‌ها گرفته تا ملی‌گرایان و از لیبرال‌ها گرفته تا محافظه‌کاران، نیروهای گوناگون از کسب موفقیت در زمینه‌ی تحلیل تاریخ و وضعیت امروزین منطقه و اقدام به بر ساخت نظام، به‌دور می‌باشند. بنابراین از طریق فعالیت‌های اوریانتالیستی‌ای که از تمدن اروپا اقتباس گردیده و با توسل به مواردی که مطابق منفعت و مَسْرَب هر قشر و جماعتی در طول تاریخ اقتباس شده‌اند، نه قادر به ایجاد یک سنتز فلسفی گشته‌اند و نه نتوانسته‌اند یک نظریه و پیشرفت سیاسی آزادانه‌ی موفق را متحقق گردانند.

پیشبرد نظام تمدن دموکراتیک در چارچوب معنای این انتقادات و مقاومت‌ها، به‌منزله‌ی راه صحیح حقیقت اجتماعی دیده می‌شود. به نظر من سه جلد قبلی دفاعیاتم مسیر لازم‌ه را نشان داده‌اند. در کتاب حاضر،

سعی خواهیم کرد هرچه بیشتر بر روی وضعیت محسوس خاورمیانه به تفکر بپردازم و به‌ویژه به بُعد راه‌حل تاریخی اهمیت بدهم. به همین دلیل بود که لزوم تأمل بیشتر بر روی «ضرورت جهانشمول بودن تاریخ» را احساس نمودم. جهت درک منطقه، رهیافت جهانشمول امری گریزناپذیر است. همچنان که تغذیه‌ی تاریخ جهانشمول از تاریخ پنج‌هزار ساله‌ی تمدن مرکزی و یک عصر ده‌هزار ساله‌ی نوسنگی - که حداقل اهمیتی در همان سطح را داراست- اهمیت و موقعیت منطقه را هرچه افزون‌تر و جالب‌تر می‌گرداند. خاورمیانه دارای چنان وزنه‌ای است که حداقل به اندازه‌ی اروپا قادر به حل مسائل گلوبال و ایجاد سنتزهای نوین تمدنی می‌باشد. به اندازه‌ی کافی آشکار گشته که پروژه‌ی خاورمیانه که هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا آن را از سال ۲۰۰۰ بدین‌سو تسریع بخشیده، به‌صورت یک‌طرفه قادر به کارکردیافتن نخواهد بود. شاید آسیای شرقی- جنوب شرقی و آمریکای جنوبی با نظام یکی شوند؛ ولی انتظار نمی‌رود منطقه‌ای که نقش تمدن مرکزی تاریخی را ایفا نموده است، به آسانی با نظام درآمیخته و با آن یکپارچه گردد. گسست کامل از نظام نیز محتمل نمی‌باشد. ویژگی‌ای به‌صورت این نوع درآمیختگی یا گسست همه‌جانبه‌ی تمدن‌ها نیز بسیار محدود می‌باشد. تلاش‌های نظام جهت برساخت دیگربراره نیز نمی‌تواند نقشی فراتر از ساخت‌وساز در جزیره‌ی یخ‌زده‌ی گروئنلند ایفا نماید. تمدن دموکراتیک هم به‌منزله‌ی سنتی تاریخی و هم در شرایط ژرفایابی بحران امروزین، گزینه‌ای است که هر روز بیش از پیش اهمیت خویش را نشان می‌دهد. برساخت‌های دیگربراره‌ای که در گستره‌ی دولت- ملت صورت می‌گیرند، دارای چنان خصلتی هستند که بحران را هرچه بیشتر تعمیق می‌بخشند. فرهنگ منطقه هم در حوزه‌های مادی و هم معنوی، دارای تناقضی دیالکتیکی با دولت- ملت است و این تناقض ژرفایابنده بسان آتشفشان‌هایی که فعال شده‌اند، فعال گردیده است. چه شرکت‌های کاپیتالیستی و چه دولت- ملت‌های کوچک، حتی به اندازه‌ی بیگ‌نشین‌های بومی که هزاران سال در تاریخ تداوم داشته و هزاران نمونه از آنان به‌وجود آمده‌اند، نمی‌توانند نقشی چاره‌ساز ایفا کنند. این‌ها نه‌تنها پاسخی جهت مسائل اجتماعی ندارند بلکه با عملکردهای ایدئولوژیک و پراکتیک خویش، هم بر شمار آن مسائل می‌افزایند و هم شدت و حدت‌شان می‌بخشند. هر نظامی که بخواهد مسائل را در خاورمیانه حل نماید، ابتدا باید مسئله‌ی حساب‌خواهی ایدئولوژیک از ملی‌گرایی، جنسیت‌گرایی، دین‌گرایی و علم‌گرایی پوزیتیویستی را به‌گونه‌ای موفقیت‌آمیز مطرح سازد و آن را اجرا نماید. در صحنه‌ی سیاست عملی نیز باید با غنای تمام به فعالیت جامعه‌ی دموکراتیک غیردولتی جای دهد. از جامعه‌ی مدنی بی‌محتوا سخن نمی‌گوییم. باید فرهنگ دموکراسی بومی راستین را همچون نیازی به اندازه‌ی نان، آب و هوا تلقی نمود و آن را توسعه داد. رهایی از [الگوی] فرد وابسته به فرهنگ قدرت و دولتی که جذباتی مغناطیس‌وار دارد، اولین وظیفه‌ای است که می‌بایست در آن موفق شد. این سنت هزاران ساله، مهم‌ترین مانع پیش روی فرهنگ دموکراتیک است. شعار اساسی ما بایستی این باشد: هیچ فعالیت اجتماعی‌ای نمی‌تواند به اندازه‌ی فعالیت‌های جامعه‌ی دموکراتیک، مورد اقبال و ارزشمند باشد.

در **بخش اول** که بعد از مقدمه‌ی این کتاب از مجموعه دفاعیاتم خواهد آمد، «تاریخ جهانشمول» و «خاورمیانه» مقایسه می‌گردند. واقعیات زمین‌شناختی، زیست‌شناختی و اجتماعی منطقه به‌طور مختلط بررسی می‌گردند. به‌طور شماتیک بر روی معنای تاریخ جهانشمول و بخش منطقه‌ای آن کار می‌شود. سعی بر این است که رابطه‌ی میان «عصر نوسنگی و گذار به تمدن» و «نقش هژمونیک تمدن مرکزی در منطقه»، معنایابی و تشریح گردد. سرشت جنگ‌ها و قدرت که تمدن بدون آن‌ها نمی‌تواند به‌سر برد، تعریف می‌گردد و در همین رابطه شکل‌بندی‌های دولت مورد ارزیابی واقع می‌شوند. رویکردی تطبیقی بر پایه‌ی مقایسه میان تمدن مرکزی و سایر تمدن‌ها ارائه می‌گردد.

در **بخش دوم**، بر روی منبع مسائل در جامعه‌ی خاورمیانه و پیشرفت آن، کار صورت می‌گیرد. ایدئولوژی‌ها و کُنش‌های جنگ‌طلبانه - که بر روی افزونه‌ی اجتماعی پیوستگی و تعالی یافته‌اند- به‌عنوان دلیل بنیادین مسائل نشان

داده شده و تخریباتی که منجر بدان‌ها گشته‌اند و مراحل ژرفایافته‌ی بحران انعکاس داده می‌شوند. نتایجی که از دست‌رفتن کارکرد قدرت هژمونیک (که در حال جابه‌جایی است) در منطقه و گذار از پایه‌های آن به‌بار آورده، در این بخش مورد ارزیابی قرار می‌گیرند.

در **بخش سوم** نیز نقش ایدئولوژی‌های رهایی‌بخش و چاره‌یاب و نیروهای مقاومت‌طلب به بحث گذاشته می‌شود. نقش نظام قبایل و ادیان تک‌خدایی مورد ارزیابی واقع می‌گردد و درباره‌ی استعداد نظام‌های تمدن در امر آسیمیله‌کردن، کندوکاو و بررسی صورت می‌گیرد. دلایل عدم موفقیت ایدئولوژی‌های رهایی‌بخش و نیروهای مقاومت‌طلب، موضوع اساسی تمامی ارزیابی‌ها، بحث‌ها و واکاوی‌ها را تشکیل می‌دهد. اشکال دینی‌شدن و تشکلات عشیره‌ای در همین چارچوب ارائه می‌گردند. سعی می‌گردد به عنوان یک موضوع مهم دیگر، فروپاشی نظامی که مسائل را در بطن خویش حل نمی‌نماید و به‌واسطه‌ی ضربات محکم واردآمده از خارج فرو می‌پاشد، همچنین پیدایش حوزه‌های جدید هژمونی توضیح داده شود.

در **بخش چهارم** نقش تاریخی انباشت ظفرمندان‌هی کاپیتالیستی به‌منزله‌ی نیروی هژمونیک جدید در سواحل غربی اروپا، مورد موشکافی قرار می‌گیرد. عقب‌ماندگی تمدن خاورمیانه و بحران‌زدگی همیشگی معضل اجتماعی، مورد بحث واقع می‌گردد. ترقی هژمونیک اروپا، بر روی اقشاری که خود را تحت عنوان جوامع اسلامی ارزیابی می‌نمایند، تأثیری شوک‌برانگیز بر جای می‌نهد. رابطه‌ی جنبش‌های نواسلامی با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز یک موضوع بحث مهم می‌باشد. کاپیتالیسم که یک نظام سود و بحران است که خود نیز دچار تنگنا شده و مژمن گشته، به‌منزله‌ی هم دولت و هم تشکلی اقتصادی، به‌جای آنکه منبع حل مسائل باشد، به منبع معضلات تبدیل گشته و این امر در منطقه راه بر پیدایش بحران مختلط دولت و جامعه گشوده است. انتحارهای ایدئولوژیک و عملیات‌های انتحاری، باید در همین چارچوب مورد ارزیابی قرار گیرند.

در **بخش پنجم** نقشی که تمدن دموکراتیک در تاریخ و روزگار کنونی دارد به‌مثابه‌ی گزینه‌ی چاره‌یابی و حل، مورد بحث واقع می‌گردد. در مورد چگونگی استفاده از دستاوردهای دموکراتیک تمدن اروپا با میراث فرهنگ تاریخی‌اش، در امر بر ساخت ایدئولوژیک و عملی دیگربراه‌ی تمدن دموکراتیک بحث صورت می‌گیرد. «کنفدرالیسم دموکراتیک»، «جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی» و «نظم اقتصادی اکولوژیک و زن‌محور»، به‌منزله‌ی نهادهای مهم چاره‌ساز، ارائه می‌گردند.

**بخش نتیجه** با یک چکیده‌ی مختصر، نقش یک پل را میان این کتاب و موضوع بعدی ایفا می‌نماید.



## بخش اول تاریخ جهانشمول و خاورمیانه

این حقیقت از طرف تمامی علوم پذیرفته می‌شود که تاریخ نه تنها برای جامعه‌ی انسانی، بلکه در تمامی تشکلهای کیهانی نقشی وجودبخش ایفا می‌کند. زمان، پدیدآورنده (تشکیل‌دهنده) است. اینکه زمان، نقش آفرینندگی نسبت‌داده‌شده به خدایان را ایفا می‌نماید، همچون یک راز می‌نماید. سرعت تشکل را زمان می‌نامیم. اگر تشکل نباشد، زمان نیز در بُعد «نیست» خواهد بود. کیفیت رازگونگی‌اش، این‌گونه بر شعور انسان بازتاب می‌یابد. در این وضعیت، نسبت‌دادن سالخوردگی و پیری به تأثیر کُشنده‌ی زمان، تعریف صحیحی نیست. به سبب اینکه زمان تأثیری کُشنده ندارد، این تعریف فاقد ارزش می‌باشد. بنابراین مرگ وجود ندارد. از حیث جامعه‌شناختی، مرگ یک خاطره‌ی بر ساخته‌شده‌ی انسانی و احساسی ساختگی است. اما یک خاطره‌ی بسیار ارزشمند برای زندگی است. به عبارت صحیح‌تر، تأثیری هشداردهنده دارد. لزومی نمی‌بینم که همانند هگل به «سفر روح یا جان»<sup>۱</sup> بپردازم. اما درک می‌کنم که هگل از این طریق می‌خواست چه کاری را انجام دهد. هرچند می‌خواهند با تئوری «بیگ‌بگ» عمر کیهان را تخمین بزنند (حدود ۱۳/۸ میلیارد سال) و تاریخش را بنویسند نیز، این مورد به احتمال قوی تنها یک روایت اسطوره‌ای جدید تمدن اروپاست؛ به‌رغم همه‌ی علمی‌بودنش، دارای نقشی اجتماعی مشابه داستان‌های آفرینشی است که در کتب مقدس آمده‌اند. اما به صرف اینکه این امر چنین است، زمان را انکار و نفی نمی‌کنم. تنها می‌گویم که خصلت رمزآلودش را حفظ می‌کند. شخصا، امکان اکتشاف نسبی آن در جامعه‌ی انسانی را به‌عنوان شانس بزرگ ارزیابی می‌نمایم.

نقش تاریخ اجتماعی در پدیدآوردن انسان، به‌غایت مهم است. تنها در این مقاطع کوتاه‌مدت پیدایش و شکل‌گیری است که می‌توانیم گره از راز زمان بگشاییم. توان پدیدآوردن فرد توسط جامعه‌ی انسانی کمتر از میزانی که تصور می‌رود درک شده است. می‌توان با فعالیت و تأملی بیشتر بر روی آن، به ژرفای معنایی‌اش دست یافت. در هیچ پدیدار دیگری نمی‌توانیم نیروی زمان را کشف کنیم. به همین جهت علم اجتماعی را در مقام شهبانو یا ایزدانوی مادر تمامی علوم ارزیابی می‌نمایم. همچنین به‌عنوان یک نظر و تشخیص‌دهی مهم بایستی بگویم که از تمامی علوم می‌دانم که بر علم اجتماعی متکی نباشند، شک و گمان به دل دارم. راهی که مستقیم به‌سوی تمامی دیگر علوم می‌رود، از مسیر وضع‌نمودن علوم اجتماعی خواهد گذشت. تنها به تناسب توسعه‌ی علوم اجتماعی است که می‌توان به شناخت درباره‌ی ذره‌های زیراتمی ماده تا دنیای کاسمیک (کیهانی) که ادعا می‌شود هنوز هم در حال توسعه است، دست یافت.

اینکه نه تنها هگل بلکه خدای موجود در کتاب مقدس نیز شروع سرگذشت «آفرینش» را به آرزوی

۱. "Tin'in yolculuğuna": سفر روح. واژه‌ی Tin معادل Spirit است و به معنای روح یا جان. از منظر هگل، روح مطلق (=Geist) معادل Mutlak tin در زبان ترکی است) از سه راه به شناخت خود به‌مثابه‌ی روح یا ذهن دست می‌یابد. اول خود را بدون واسطه در معرض آگاهی درونی قرار می‌دهد و خویش را تعقل می‌کند. دوم از راه طبیعت و سوم از رهگذر آذهنان متاهی که در تاریخ متبلور می‌شوند و در هنر، دین و فلسفه خود را به‌عنوان مظهر ذهن مطلق بازمی‌شناساند. بدین شکل روح مطلق در فرآیندی دیالکتیکی سه مرحله را طی می‌کند و به شناخت کامل از خود می‌رسد که این سه مرحله اعمداند از بی‌واسطگی، بیگانگی و نفی نفی. روح که خودش این جهان را ایجاد کرده است، جهان را نسبت به خود امری خارجی می‌گیرد و خود به‌عنوان روح با طبیعت یا همان ضدروح مقابله می‌کند. سپس در این تجربه‌ی خود تأمل کرده و به این شناخت می‌رسد که طبیعت محصول خود اوست. هگل این مسئله را چنین بیان می‌دارد که روح خود را در جهانی که نسبت به خویش خارجی می‌داند، نفی می‌کند و سپس هنگامی که درمی‌یابد که جهان نمایش روح است، آن نفی را نفی می‌کند. کتاب فیثونولوژی روح اثر هگل به‌نوعی سفر روح را از پایین‌مرتب‌ترین سطح آگاهی به والاترین مرتبه‌ی آن بازگویی می‌کند. از منظر هگل واقعیت، ماهیتا روحانی (Spiritual) و یا عبارت از فعالیت ذهن یا روح است که جهانی منسجم ایجاد می‌نماید و در روند آگاهی از این جهان به‌مثابه‌ی محصول خویش، به خودآگاهی و خرسندی کامل دست می‌یابد. هگل دولت را روح عینی می‌نامد.

«درک شدن»، یعنی به «خوداندیشی آغاز کردن اندیشه» پیوند داده است، تشخیص مهمی می‌باشد. اندیشه‌ای که سعی بر خوداندیشی دارد، جوهری حقیقت را ارائه می‌دهد. این نیز وضعیتی است که هنوز تا جایی که می‌دانیم، شاهد تحقق آن در خارج از جامعه‌ی انسانی نگشته‌ایم. خوداندیشی آغاز کردن انسان، بنیان تمامی آفرینش‌های اوست. اینکه «آیا در دنیای کاسمیک یا کیهانی نیز به اندازه‌ی اتم، اندیشه وجود دارد؟»، پرسش بسیار مهمی است که ارزش پرسیدن را دارد. باید بگویم جرأت این را به خود نداده‌ام که تصور کنم هم کیهان میکرو و هم کیهان ماکرو به‌گونه‌ای فاقد اندیشه تحقق یافته باشند. به اندازه‌ی کافی آشکار گردیده که اصطلاح «ماده‌ی بی‌جان» که بدان عادت داده شده‌ایم، یک اصطلاح بسیار پوچ و بی‌محتوای جامعه‌شناختی است. نباید از این گفته بی‌درنگ چنین تصور شود که گویا این رویکردم هگل‌گرایانه است. رابطه‌ی اندیشه با امواج موجود در مغز انسان شناسایی شده است؛ تقریباً اثبات شده که چیزی همانند انرژی می‌باشد. کل مسئله این است که تا چه حد جسارت خواهیم ورزید تا این واقعیت اثبات شده را بر طبیعت خارج از انسان بازتاب دهیم.

می‌خواهم به این نکته برسم: ناچار از تن دادن به فقدان دیدی که جامعه‌گرایی منفی تحمیل می‌کند، نیستیم. جامعه‌گرایی مثبت، به عبارت دیگر جامعه‌ای که پیوسته در حال آزاد شدن است، یگانه بستر حقیقت ماست. ساده‌ترین تعریف تاریخ کیهانی یا جهانشمول عبارت است از سیر و پیشرفت اجتماعی که بستر حقیقت می‌باشد. جامعه‌ی انسانی در چنین معنا و مفهومی تنها تاریخ انسان نیست، بلکه به معنای واقعی کلمه تاریخ کیهان هم می‌باشد. با احتساب مدت‌زمانی که با سادگی به ۱۳/۸ میلیارد سال تعبیر می‌شود نیز، تاریخ کیهان است. به همین جهت باید برای انسان، جامعه‌ی انسانی و تاریخ انسان اهمیت بسیاری قائل گشت.

**الف-** پایان آخرین عصر یخبندان در حدود بیست هزار سال قبل، یک مقطع مهم در سیر تاریخ اجتماعی می‌باشد. در تاریخ خاورمیانه که هم‌زمان با رویداد مذکور آغاز می‌گردد، به‌ویژه دامنه‌ی سلسله‌کوه‌های زاگرس-توروس و مناطق بیابانی همسایه‌اش، یک «وفور غذائی، امنیت و تسهیل زاد و ولد» فوق‌العاده را در سرآغاز این تاریخ جهت نوع انسان ارائه می‌دهد. ترکیب این سه عامل، جهت هر نوع موجود زنده یک شانس فوق‌العاده‌ی حیات محسوب می‌گردد. در سرگذشت نوع انسان که از شرق آفریقا برخاسته و حدود هفت میلیون سال جهت تکاملش در نظر گرفته می‌شود، ریفی (شکافی که دو قاره‌ی اصلی تشکیل داده‌اند)<sup>۱</sup> که سرتاسر شرق آفریقا را درمی‌نوردد و از دریای احمر و دامنه‌های کوهستانی مدیترانه‌ی شرقی تا کوه‌های توروس می‌رسد، یک خط پراکنش طبیعی را ترسیم می‌نماید. تا جایی که تشخیص داده شده، اثبات گردیده که حداقل مدت یک میلیون سال است که همیشه جریان کوچ انسان‌ها به‌سوی آسیا و اروپا وجود داشته است. قوس زاگرس-توروس همواره نقش ایستگاه مرکزی را در این کوچ ایفا می‌نماید. بدین ترتیب اهمیت ژئولوژی را بهتر درک می‌نماییم. بیابان‌های همسایه نیز که در مقایسه با دوران خویش حداقل به اندازه‌ی این دامنه‌های کوهستانی دارای اهمیت بوده‌اند، نقش مشابهی را ایفا کرده‌اند. پایان یافتن آخرین عصر یخبندان و رسیدن به شرایطی که ماندگاری را در این ایستگاه‌ها ممکن می‌گرداند، منجر به یک انفجار در تاریخ نوع انسان شده است. امروزه این منطقه‌ی جغرافیایی را خاورمیانه می‌نامیم. منطقه، اهمیت زمین‌شناختی، زیست‌شناختی و اجتماعی خویش را از همین واقعیت اخیر تاریخی کسب می‌نماید. خاورمیانه دیگر یک بخش جغرافیایی معمولی نیست؛ بلکه مکانی را تشکیل می‌دهد که تاریخ جهانشمول بر صحنه‌ی آن رقم زده خواهد شد.

باورهای مشترک علمی نشان می‌دهند که تا بعد از آخرین دوره‌ی یخبندان، از سازمان‌بندی‌ای به شکل کلان که متشکل از جمعیتی انسانی در حدود بیست و پنج الی پنجاه نفر بود، گذار صورت نگرفته است. تحقیق و ناچیزانگاری جامعه‌ی کلان یعنی واحد کمونال ابتدایی، یک «شوونیسیم تمدنی» است که بعدها پدید آمده است. انسانیت، نود و هشت درصد از تاریخ خود را با این نوع جامعه زیسته است. کلان، نقش سلول بنیادین

۱. Rif: گسل میان دو قاره که زمانی متصل بوده‌اند؛ مناطق ساحلی متشکل از بقایای مرجان‌ها، جلبک‌ها، اسفنج‌ها و صدف بی‌مهرگان دریایی. خط ریف آفریقا در طول مسیرهای ساحلی موزامبیک، جیبوتی، اریتره تا دریای سرخ و سوریه در خاورمیانه پیش می‌رود (Reef).

را در تشکیل جامعه ایفا می‌نماید. همان‌گونه که در امر شکل‌گیری موجودات زنده، سلول بنیادین با تلاشی افزون بر میلیاردها سال به فرماسیون یا تشکل انواع نباتی و حیوانی گذار نمود، سرگذشت چندمیلیون ساله‌ی جامعه‌ی کلان نیز گذار به جامعه‌ی هتروژن<sup>۱</sup> را ممکن گردانده است. «انقلاب جامعه‌ی دارای کثرت»، از بنیادی‌ترین مراحل تاریخ جهانشمول است. اساسا با جایگزین شدن «زبان نمادین» به جای «زبان اشاره‌ای»، این مرحله طی گشته است. زبان نمادین انسان، به سبب ساختار بدن و حنجره‌ی انسان دارای یک پتانسیل عظیم توسعه می‌باشد. همین امکان و ظرفیت زبان نمادین است که انقلاب فکری را نیز میسر می‌گرداند.

علی‌رغم اینکه تاریخ‌نویسان از احتمال شکل‌گیری زبان نمادین در ساختار ژئوبیولوژیک<sup>۲</sup> آفریقا طی زمان تخمینی قبل از آخرین عصر یخبندان یعنی حدود ۱۰۰۰۰۰ ق.م سخن بگویند نیز، اما هم‌عقیده هستند که انقلاب اصلی زبان نمادین پس از آخرین عصر یخبندان، یعنی حدود ۲۰۰۰۰ ق.م در پیوند با ساختار ژئوبیولوژیک خاورمیانه انفجار صورت داده است. مشاهدات تاریخی و معلومات انسان‌شناختی و اتنیکی روشن‌تری وجود دارند که نشان می‌دهند اجتماعاتی که «سامی» عنوان می‌گردند، از **صحرای بزرگ آفریقا** - که تا حدود شش‌هزار سال قبل دارای یک ساختار غنی گیاهی بوده- تا بیابان‌های عربستان و ایران، «نظام قبایلی» وسیعی را پیرامون ریشه‌ی زبانی سامی، تشکیل داده‌اند. گذار از زبان‌های اشاره‌ی بسیار غنی آفریقا به نظام قبیله‌ای متکی بر ساختار زبان نمادین سامی، یکی از مراحل بنیادین تاریخ جهانشمول است. بعدها این گروه زبانی و فرهنگی چه در انقلاب زراعی- دامداری نوسنگی و چه انقلاب شهری (مدنیت، تمدن) نقش بزرگی را ایفا نمود. همچنین مشاهدات تاریخی و فعالیت‌های انسان‌شناختی و اتنولوژیک به‌طور واضح‌تری اثبات کرده‌اند که دومین انقلاب بزرگ زبان نمادین، با اتکا بر ساختار ژئوبیولوژیک موجود در سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس و از طرف گروه‌های موجود در نظام قبیله‌ای «آریایی» که گروه هندواروپایی نیز نامیده می‌شوند، تشکیل شده است. یک ویژگی مهم این واقعیت اثبات‌شده، ایفای نقش اصلی توسط این گروه در انقلاب‌های زراعی و شهری می‌باشد. این نقش را اساسا در ارتباط با ساختار ژئوبیولوژیک حوزه‌ی یکجانشین<sup>۳</sup> ایفا نموده است.

سومین گروه زبان نمادین بزرگ که گروه زبانی «اورال- آلتائی» نیز نامیده می‌شود، از طرف نظام‌های قبیله‌ای که در جنگل‌های سبیری و در جنوب آن می‌زیند شکل گرفته است. مشارکت این گروه‌ها که پس از عصر یخبندان از چین، مغولستان و ترکستان<sup>۴</sup> تا فنلاند پراکنده شدند اگرچه در ایجاد تاریخ جهانشمول به اندازه‌ی دو گروه اولی نیست، اما هم در بروز انقلاب نوسنگی و هم انقلاب‌های شهری مهم بوده است. مشاهدات تاریخی و معلومات انسان‌شناختی و اتنیکی‌ای وجود دارند که نشان می‌دهند برخی گروه‌های نظیر آن در قفقاز و آمریکا که در انزوای بیشتری قرار داشته‌اند، هم در انقلاب زبان نمادین و هم انقلاب‌های زراعی و شهر نقش - هرچند حاشیه‌ای‌تری- داشته‌اند.

تمامی فعالیت‌های علمی زبان‌شناختی (فیلولوژیک)، قوم‌شناختی (اتنولوژیک)، انسان‌شناختی (انتروپولوژیک)، باستان‌شناختی (آرکئولوژیک) و زمین‌شناختی (ژئولوژیک) اثبات کرده‌اند که انقلاب روستا- کشاورزی اساسا در قوس داخلی سلسله‌کوه‌های زاگرس و توروس - که در تاریخ «هلال حاصلخیز» نیز نامیده می‌شود- در ارتباط با گونه‌ها و ساختار ژئوبیولوژیک صورت گرفته است. این مقطع انقلابی در تاریخ جهانشمول انسانیت، مقطعی اساسی است. بار دیگر باید بگوییم که مقصود از انقلاب، بروز تحول و دگردیسی‌های کیفی می‌باشد. اهمیت این انقلاب، چند بُعدی است. اول اینکه، جامعه از مرحله‌ی جامعه‌ی بلندمدت کلان (گروه‌های هموزن کوچکی که به همدیگر شباهت دارند) به مرحله‌ی «نظام‌های قبیله‌ای» هتروژن (دارای کثرت‌های متفاوت) گذار نموده است. نظام‌های

۱. Heterojen : جوراجور، ناهمگون، نامتجانس. منظور از جامعه‌ی هتروژن، جامعه‌ای است که دارای تنوع و کثرت می‌باشد (Heterogen).

۲. Jeobiyołojik : منظور ساختار زیست‌شناختی زمین هر منطقه است. ساختار هر مکان جغرافیایی تأثیر خاص خود را بر نوع زندگی و موجودات زنده‌ی آنجا می‌نهد/ ژئوبیولوژی : زیست-زمین‌شناسی (Geobiology).

۳. Yerleşim

۴. Türkistan : منطقه‌ای در آسیای میانه و شامل قرقیزستان، ازبکستان، ایالت سین‌کیانگ چین، ترکمنستان، قزاقستان و شمال افغانستان.



قبیله‌ای که ریشه‌های زبانی مشترک داشته، در حوزه‌های نیمه‌کوچ‌نشین - نیمه‌یکجانشین سکنی گزیده، بین آن‌ها تبدل‌اتی نظیر هدیه در جریان بوده و مکان‌های دفن مردگان و معابد مشترکی را پدید آورده‌اند، شکل‌بندی‌های اجتماعی بلندمدت بوده‌اند. معابدی که گرداگردشان ستون‌های سنگی تراش‌خورده‌ای قرار دارند و در حفاری‌های باستان‌شناختی «گوبکلی‌تپه» در حوالی اورفا کشف شده‌اند - که از نظر روشن‌سازی تاریخ انسانیت، به‌عنوان سوپرنوا<sup>۱</sup> ارزیابی می‌گردد - و قدمت آن‌ها به ۱۰۰۰۰ ق.م برمی‌گردد، به‌منزله‌ی یک کشف بسیار مهم تاریخی نشان می‌دهند که نظام‌های قبیله‌ای پیش از انقلاب زراعی برخلاف آنچه که تاکنون تصور می‌گردید به هیچ‌وجه موقعیتی ابتدایی نداشته و ساختاربندی‌های اجتماعی بسیار پیشرفته‌ای بوده‌اند. این معابد متشکل از ستون‌های سنگی تراش‌خورده‌ای که دایره‌وار ردیف شده‌اند، آشکارا نشان می‌دهند که یک جهان بزرگ اندیشه و احساس وجود داشته است. باید به تأکید گفت که ژئوبیولوژی اورفا (در سطح وسیع‌تر، مزوپوتامیای علیا) جهت توسعه‌ی این نظام‌های قبیله‌ای، موقعیتی ایده‌آل را عرضه داشته است. شکی وجود ندارد که هر چه این فرهنگ و نظام قبیله‌ای - که فعالیت‌های تاریخ‌شناسانه قطعاً باید بر روی آن تعمق یابند - تحلیل گردد، تاریخ جهانشمول هر چه بهتر شفاف و روشن خواهد گردید.

**دوم؛** شکل‌گیری روستاها تاکنون در ارتباط با انقلاب زراعی مورد ارزیابی واقع گردیده است. یکی از دیگر واقعیت‌های اجتماعی مهم که معبد گوبکلی‌تپه - اورفا اثبات نموده این است که در نظام قبیله‌ای نیمه‌کوچ‌نشین، به شکل‌های روستا گذار صورت گرفته است. قبلاً میلاد شهر و دولت را به معابد کاهن سومری مرتبط ساخته بودم. به تأکید باید بگویم که دقیقاً به همان شکل و این بار مدیریت روستا و کمن، یعنی اولین دموکراسی ابتدایی اصیل نیز پیرامون نظام‌های معابد مشترک قبایل تشکیل داده شده‌اند. هر معبد مشترک، بنیان‌های یکجانشینی، داد و ستد ابتدایی و انقلاب احساس و اندیشه‌ی مشترک (هنر) را نیز تشکیل می‌دهد.

بنابراین به‌عنوان **سومین** مورد می‌توان گفت که داد و ستدهای هدیه‌گونه که شکل بدوی و اصیل بازرگانی می‌باشند، طی **گردهم‌آبی‌ها** در معابد مشترک صورت گرفته‌اند. **چهارم** اینکه در منشأ پیدایش دین و هنر (این دو رده، در سرآغاز توأمان بوده‌اند و عناصر بنیادین فرهنگ معنوی به‌شمار می‌آیند) نیز عبادت‌های انجام‌شده در معابد مشترک وجود دارند. نقش‌ونگارهای معبد (گوبکلی‌تپه) که بسیار به خط نزدیک شده‌اند، اثباتی است بر کمال‌یابی سطح اندیشه و احساس. چنان هنری مطرح است که گویی میلاد خطنیسته‌های سومر و مصر را پیشاپیش مژده می‌دهد. می‌توان خوانش‌های دیگری که مشابه این موارد را به‌عمل آورد.

مورد مهم دیگری که باید بیان نمود این است که این فرهنگ به سبب کیفیت نیمه‌کوچ‌نشین خویش، دارای چنان خصوصیتی بود که به‌گونه‌ای بسیار منعطف و سریع پراکنده گشته است. مشخص کردن اینکه این فرهنگ در طول تاریخ بین سال‌های ۱۵۰۰۰ ق.م الی ۱۰۰۰۰ ق.م در سطحی جهانشمول و به‌ویژه در سطح خاورمیانه پراکنده شده است، نقشی بسیار روشن‌نگرانه را جهت روایت‌های تاریخی ایفا خواهد نمود. اعتقاد شخصی‌ام بر این است که این فرهنگ تمامی آسیا، آفریقا، اروپا، آمریکا و حتی استرالیا را فتح (از نظر پراکنش فرهنگی) نموده است.

**ب- قضاوت مشترک تاریخ‌نگاران و خود حیات این است که انقلاب زراعی با تکیه بر نظام قبیله‌ای نیمه‌یکجانشین صورت گرفته و معنایی انقلابی را در خویش می‌پروراند.** اینکه حوزه‌ی ژئوبیولوژیک پهناور اورفا که حاصلخیزترین منطقه‌ی هلال حاصلخیز است، به‌عنوان حوزه‌ی مرکزی بلندمدت انقلاب زراعی (به‌طور تخمینی دوره‌ی ۱۰۰۰۰ ق.م تا ۵۰۰۰ ق.م) ارزیابی گردد، روایتی تاریخی است که بیشترین قرابت را با واقعیت دارد. هم در زمینه‌ی کشت نباتات و هم اهلی‌سازی گوسفند، بز و گاوسانان، این حوزه‌ها از نظر حاصلخیزی و تنوع در حد ایده‌آل می‌باشند. از نظر ساختار زمین، حاصلخیزی خاک، شرایط اقلیمی، پوشش گیاهی و انواع جانوری،

۱. **Süpernova**: سوپرنوا یا ابرنواختر، اصطلاحی در اخترشناسی است (Supernova). سوپرنوا ستاره‌ی در حال انفجاری است که پیش از رسیدن به مرحله‌ی محو شدن تدریجی از دید درخشندگی آن می‌تواند میلیاردها بار بیشتر از درخشش خورشید شود.

در مقایسه با آن دوران از ایده‌آل‌ترین موقعیت برخوردار است. شرایطی مشابه آبیاری طبیعی را داراست. همچنین پیرامون رودهای دجله- فرات و شاخه‌های آن، حوزه‌های پهناور جهت زراعت همیشه وجود داشته‌اند. پژوهش‌های موجود در منطقه، هر روز بیش از پیش این نقش را آشکار می‌نمایند. می‌توان موارد مشابهی را نیز در رابطه با این مقطع که یکی از مراحل اساسی جهت تاریخ جهانشمول است، بیان داشت. **اول** اینکه، در امر شکل‌گیری معبد و روستا، توسعه‌ی کمی و کیفی پدید آمده است. فرهنگ‌های کوریتیک-تیه- بسمل، چمی‌خالان، چای‌اونو- آرغنی، نوالا چوری- سیوزک<sup>۱</sup> همگی توان پراکنش و یکجانشینی فرهنگ «گوبکلی‌تپه»<sup>۲</sup>ی اورفا را نشان می‌دهند. در این دوره‌ی ۱۰۰۰۰ تا ۷۰۰۰ ق.م که به‌عنوان «نئولیتیک فاقد سفالینه»<sup>۳</sup> ارزیابی می‌گردد، در زمینه‌ی تمامی مواردی که بر زبان رانده شد، پیشرفت به‌وجود آمد. باید گفت که در خصیصه‌ی پراکنش این مقطع در سطح جهانشمول و به‌ویژه جغرافیای خاورمیانه، پیشرفت به‌وجود آمده است.

**دومین** مورد مهم، ممکن ساختن نوعی رشد تا آستانه‌ی شهرها - به‌عنوان مرحله‌ای بالاتر- در دوران «نئولیتیک دارای سفالینه» می‌باشد که پس از ۷۰۰۰ ق.م رخ داد. تمامی حفاری‌های باستان‌شناختی این واقعیت را تصدیق می‌نمایند. می‌توان گفت یک پراکنش فرهنگی که از همان حوزه‌ی مرکزی، به‌ویژه از ۵۰۰۰ ق.م بدین‌سو هرچه بیشتر شتاب گرفته است، در یک حوزه‌ی پهناور ژئوبیولوژیک و به‌ویژه در مصر، سومر در مزوپوتامیای سفلی، پنجاب در مرزهای هندوستان و پاکستان امروزی، همچنین دره‌های آمو دریا و سیر دریای ترکستان<sup>۴</sup> راهگشای چنان پیشرفتی گردیده که تا آستانه‌ی الگوی اولیه‌ی شهر نیز رسیده است. یک نظام مرکز- پیرامون متناسب با آن دوران، نوعی نظام گلوبال را تشکیل داده که برای اولین بار دیده شده است. گفتن این نکته که فرهنگ مذکور از چین تا اروپا یعنی بین دو اقیانوس، نقشی سرآمد ایفا نموده و دومین حلقه‌ی پراکنش از ۴۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م را به‌وجود آورده، از نظر تاریخ جهانشمول حائز اهمیت فراوانی است. گلوبالیزاسیون، پدیده‌ای نیست که تنها در روزگار ما زیسته شده باشد. شاید هم مهم‌ترین و بلندمدت‌ترین گلوبالیزاسیون غیراستثماری و ناسرکوب‌گر (استثناها قاعده را برهم نمی‌زنند)، در همین دوران جریان داشته است. این همان موردی است که بایستی از تاریخ جهانشمول درک شود. یک تشکل فرهنگی هم مادی و هم معنوی مشترک و پراکنش گلوبال آن، بنیان لازمه جهت یک روایت تاریخی معنادار می‌باشد. چیزی که باید از تاریخ جهانشمول درک نمود این است که تمامی جوامع به حلقه‌های «سوژه-ابژه»<sup>۵</sup>ی مشابهی اندیشیده و عملی‌شان ساخته‌اند. تمامی روایت‌های «میکرو تاریخ»<sup>۶</sup> و در رأس آن تاریخ ملل، اگر در چارچوب تاریخ جهانشمول قرار داده نشوند نهایتاً تنها ارزش یک حکایت را خواهند داشت و بس.

درواقع نوعی از روایت به نام «میکرو تاریخ» وجود ندارد. نیاز تبلیغاتی انحصارات کاپیتالیستی، «میکرو تاریخ» را به‌وجود آورده است. درک این مورد، جهت توانایی در زمینه‌ی فهم تاریخ بسیار اهمیت دارد. نوع انسان، تنها عبارت از تاریخ خود نیست بلکه تاریخ تمامی کیهان است. چیزی که در انسان از نو ساختاربندی می‌گردد، کلیت‌های فازی تمام جریان‌های ماده- انرژی می‌باشد. هیچ «ذره‌ی کیهانی و کلیت ماده- انرژی خارج از انسان»<sup>۷</sup>ی وجود ندارد که در انسان مجدداً جمع نگردد، ساختاربندی نشود و به صورت احساس و اندیشه درنیاید. نخست اینکه، اگر از تاریخ جهانشمول بحث نماییم، مقصود همین واقعیت است. چیزی که پانته‌ایسم<sup>۸</sup> نیز سعی دارد بدان پی ببرد، همین واقعیت است. در بحث از تاریخ جهانشمول، دومین نوع روایت که باید درک شود، پیشرفت فرهنگی مادی و معنوی طبیعت اجتماعی است که طبیعت دوم نیز نامیده

۱. بسمل، سیوزک و آرغنی همگی از مناطق شمال‌گرددستان (جنوب شرق ترکیه) می‌باشند و بین اورفا و دیاربکر قرار دارند.

۲. آمو دریا (جیحون) و سیر دریا (سیحون) دو رود پرآب هستند که به دریاچه‌ی آرال می‌ریزند.

۳. تاریخ در مقیاس خرد؛ خردتاریخ

۴. Panteizm: اعتقاد به وحدت وجود، فلسفه‌ی اشرافی؛ وحدت طبیعت- خدا؛ همه- خدائگاری (Pantheism).

می‌شود. می‌توان این تاریخ را به‌شکل جریان‌های رودخانه‌ی مادر جوامع نیز ارزیابی کرد که از کلان‌ها - که به نوعی سلول بنیادین جامعه می‌باشند- آغاز شده و تا روزگار کنونی ادامه می‌یابد. در این روایت تاریخی، اصطلاح رودخانه‌ی مادر دارای اهمیت می‌باشد. همان‌گونه که جهت روایت کردن «تاریخ کیهان خارج از انسان»، مجموع کل ماده- انرژی لازم نیست و تنها بازگویی یا درک مکانیسم‌های گذارهای فازمند<sup>۱</sup> (منطق و Momentها یا بُره‌ها<sup>۲</sup> در اندیشه‌ی هگل) و حلقه‌های اصلی آن (فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی) کافی است، جهت روایت تاریخ طبیعت دوم یعنی جامعه نیز روایتی مشابه لازم می‌باشد. بی‌شک مقصود از تاریخ جامعه، «جامعه‌شناسی» است. وجود نوع جداگانه‌ای از جامعه‌شناسی و روایت‌های تاریخی نیز اقتضای هژمونی ایدئولوژیک انحصارگری کاپیتالیستی است که همیشه کلیت معنا را از هم تجزیه می‌نماید.

بنابراین در هر دو معنا و مفهوم نیز تاریخ جهانشمول، یک کلیت را تشکیل می‌دهد. بدون شک بدان معنا نیست که فرد، پدیده و رویدادها در این روایت جایی ندارند. برعکس، فرد، پدیده و رویدادها تنها هنگامی می‌توانند معنا بیابند که در این روایت جهانشمول ایفای نقش کنند. میکرو تاریخ تنها در چارچوب پیوند دیالکتیکی با ماکرو تاریخ (تاریخ جهانشمول) می‌تواند جایی برای خویش بیابد. روایت‌های جامعه‌شناسی، ادبیات و تاریخ میکرو که تنها و سرخود باشند، به معنای بی‌فلسفی می‌آید که این نیز در نهایت موجب درافتادن به وضعیت محض‌ترین گرافه‌گویی‌های پوزیتیویستی خواهد گردید.

یک نظر مشترک تاریخ‌نگاران بزرگ این است که در دوره‌ی ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م کله‌ی عناصر فرهنگ مادی و معنوی جهت گذار به تمدن، در هلال حاصلخیز پدید آمده‌اند. تحقیقات باستان‌شناختی و اتنیکی، همچنین مشاهدات بسیاری جهت پشتیبانی از این نظر وجود دارند. از طریق صنعتی‌سازی ابزارهای فرهنگ مادی و در رأس آن حوزه‌ی پوشاک، تغذیه و مسکن، توانسته‌اند به سطح تولید برسند. افزونه‌های اجتماعی را جهت استفاده در دوره‌های خشک‌سالی و بلایای مختلف انباشته‌اند. شالوده‌ی بازرگانی ریخته شده است. پس از دوران فرهنگ هدیه، جهت نیازمندی‌های متقابل، تبادل محصولات انجام گرفته است. بسیاری از عناصر فرهنگ معنوی نیز کسب گردیده‌اند. پیشرفت‌های بزرگی در نخستین حالت اصیل دین، خدا، هنر، علم و فناوری به‌وجود آمده است. با استخراج معادن، به فناوری گذار صورت گرفته است. از چرخ استفاده شده است. از تبدیل انرژی، بهره‌برداری صورت گرفته است. اکتشافات، بی‌شک بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌رود، صورت گرفته‌اند. مهم‌تر اینکه حیاتی مطرح است که زنان در آن سرآمد بوده و در چالش با محیط‌زیست نمی‌باشند. تنها همین مورد نیز جهت توضیح برتری جامعه‌ی دوران مذکور در مقایسه با روزگار کنونی، کفایت می‌کند. به هیچ‌وجه نمی‌توان جامعه‌ای را که به اندازه‌ی تمدن روزگار کنونی محیط‌زیست و زنان را سرکوب می‌نماید - علی‌رغم اینکه تبلیغات بسیاری برای آن صورت می‌گیرد- برتر و پیشرفته محسوب نمود. اگر بخواهیم از سلامت و برتری یک جامعه سخن بگوییم، باید معیارهای اکولوژیک و فمینیستی (نه در معنای بورژوازی آن) مبنا قرار داده شوند. از این نظر، جوامع روزگار ما حقیقتاً جوامعی بیمارند.

ج- گذار به شهر و جامعه‌ی متمدن متکی بر شهر، از طریق جهش کیفی ارزش‌های فرهنگ مادی و معنوی که در سنت‌های جامعه‌ی هزاران ساله‌ی هلال حاصلخیز انباشته شده‌اند، تحقق یافت. هنگامی که این عناصر فرهنگی با برخی از دیگر عناصر و در رأس آن حوزه‌های اَبَرَفَتی<sup>۳</sup> انباشته‌شده در دلتاهای<sup>۴</sup> دجله، فرات، نیل و پنجاب سنتزی را تشکیل می‌دهند، میلاد شهر ناگزیر می‌گردد. این سنتز به معنای یک افزایش محصول

۱. Fazlı geçişlerin mekanizmalarını : سازوکارهای گذارهای دارای فاز

۲. Moment : واژه‌ی آلمانی است و به معنای چپتی مهم در زمان با مدتی نامعلوم یا ناقصی موقعیت جغرافیایی یا مکان؛ مؤلفه، بن‌سازه، بخشی از ساختار، سازمایه، عنصر. مثلاً در ارتباط با زمان می‌توان آن را لحظه، بُره، هنگام، موقع و گشتاور معنا کرد. / از منظر هگل، مومنت‌ها (Moment) مراتب تجلی یک کل فراگیرنده (انقلاب) می‌باشند.

۳. Alluvion : مواد سنگی و خاکی ته‌نشین‌شده در مجرای آب‌های جاری؛ رسوبات خاکی

۴. Delta : زمینی آبرفتی که در دهانه‌ی رودخانه واقع گردیده است. قطعه زمینی سه‌گوشه و جزیره‌مانند که به شکل حرف دلتا ( $\Delta$ ) چهارمین حرف یونانی است و در مصب رود - یعنی جایی که رود به دریا می‌ریزد- به‌واسطه‌ی رسوب مواد سیلابی و دو شعبه‌شدن رود تشکیل می‌گردد.

فوق‌العاده است. باید به‌خوبی دانست که جریان کوچ‌های انسانی، صدها هزار سال از طریق همان حوزه‌های اَبُرفتی صورت گرفت. اما این‌ها هیچ‌گاه با دینامیک‌های جوهری خویش نه‌تنها نمی‌توانستند به شهرنشینی گذار نمایند، بلکه حتی استعداد سازماندهی جامعه‌ی کلانی را نیز نداشتند. جهت گذار این مناطق به تمدن شهری، شرط لازم و اولویت‌دار، وجود یک جامعه‌ی نئولیتیکی یا نوسنگی پیشرفته است که پیوندی دیالکتیکی با آن داشته باشند. بعدها در چین نیز یک تشکل مشابه بر مبنای چنین دیالکتیکی ایجاد گردید. مورخان در این موضوع توافق رأی دارند که اوروک نخستین شهری است که در پهنه‌ی اَبُرفتی واقع در نقطه‌ی تلاقی دجله- فرات با دریا ساخته شده است. از لحاظ تشکیل نقطه‌ی سرآغاز تمدن، دوره‌ی اوروک (۳۵۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م) جهت تاریخ جهانشمول حائز اهمیت است.

در خصوص حماسه‌هایی که درباره‌ی اینانا ایزدبانوی شهر - که بازتاب فرهنگ اوروک می‌باشد- و اولین شاه قهرمان یعنی گلگامیش نوشته شده‌اند، نخستین نکته‌ای که می‌توان گفت این است که چکیده‌روایت‌هایی هستند که بر دوران خویش پرتو افکنده‌اند. این حماسه‌های اصیل که صورت نوشتاری آنان به روزگار کنونی رسیده است، همان‌گونه که انسانیت ماقبل خویش را همراه با اندیشه‌ها، باورها و آرزوهایش بازتاب می‌دهند، حسرت جاودانگی معطوف به آینده را نیز همانند یک خاطره در ما زنده و محسوس می‌گردانند. این است تاریخ جهانشمول! در حماسه‌ی اینانا، از نهادها و مقررات اجتماعی و فناوری‌هایی بحث می‌شود که شمارشان به یکصد و چهار رسیده و از طریق کار خلاقانه و مولد هزاران ساله‌ی زنان ایجاد گشته‌اند. روایت می‌کند که «خدایان مرد گشته»ی حقه‌باز و نیرومند، جهت قاپیدن این موارد از دست آن‌ها [یعنی ایزدبانوان زن- مادر]، چگونه به نیرنگ و زورگویی دست زده‌اند. در حماسه‌ی گلگامیش، این ماجرا روایت می‌شود که گلگامیش پس از مرگ یار و یاورش انکیدو نگران از دست‌دادن حیات شاهانه‌ای می‌شود که مفتون آن گردیده، دچار غم و اندوه بسیار می‌گردد و برای یافتن گیاه جاودانگی‌بخش، به جستجو برمی‌خیزد.

اولین عمده‌تضاد دیالکتیکی تمدن، عبارت است از بردگی به تدریج ژرفایافته‌ی زنان و ظهور قدرت‌مدارانه‌ی خدا-شاهان که به حالت بیماری درآمده. بعدها تضاد برده- ارباب نیز از همین تضاد بنیادین سرچشمه می‌گیرد. این داستان، تا کارگران و بیکاران امروزمین و بردگانی از هر تبار که دچار محرومیت‌شان گردانیده‌اند، تعمیق یافته، ترویج شده و ادامه پیدا کرده است. کامل‌نمودن مرحله‌ی تمدنی تاریخ جهانشمول و تعیین برهه‌های اصلی دارای اهمیت فوق‌العاده می‌باشد. شهرها که نیاز تجاری مناطق غیرشهری را به‌خوبی به‌کار می‌بستند و احداث آن‌ها بر پایه‌ی طرح و فناوری تأمین این نیازها از طریق تولیدی پُربازده‌تر بود، در ابتدا نقش نامطلوبی ایفا نمی‌کردند. برعکس، ضمن سازگاری و همکاری با مناطق غیرشهری، توسعه‌ی اجتماعی را تسریع بخشیدند. ولی جنگ و جدال بر سر افزونه‌های اجتماعی‌ای که راهگشای آن‌ها گشته و اندوخته‌ی بزرگی محسوب می‌گردند، همچنین مراحل تکوین طبقاتی و دولتی مبتنی بر شهر، به‌تدریج برای زحمتکشان شهری و غیرشهری و تمامی نظام‌های قبیله‌ای به‌صورت یک خطر درمی‌آیند. به قول هگل، جامعه تابع رابطه و تضاد عمومی ارباب- برده می‌شود. مرحله‌ی تمدنی تاریخ جهانشمول، همیشه به‌گونه‌ای مملو از جنگ‌های ناشی از این تضاد همچنین آکنده از شکل‌بندی دولت‌هایی که با این جنگ‌ها ایجاد گشتند، سپری شد. از این نظر، تاریخ عبارت است از «مذبح انسان».

تحلیل صحیح «بازتولید قدرت و دولت توسط هیئرشه موجود در جوامع متمدن»، یک مورد مهم دیگر جهت روایت صحیح تاریخ است. جامعه‌ای که وارد مرحله‌ی قدرت گشته، از نظر کیفی تفاوت بسیاری با جوامع ماقبل خویش دارد. نهاد اربابی یا قدرت، در سرتاسر تاریخ تمدن دارای ویژگی توسعه، شدت‌یابی و شیوع مستمر در جامعه است. به بیماری سرطان می‌ماند؛ بدون شیوع و شدت‌یابی نمی‌تواند ماندگار بماند. نهاد قدرت، دقیقاً همانند بیماری سود و انباشت مستمر انحصارات کاپیتالیستی می‌باشد. به‌لحاظ ماهوی، هر دو از طریق افزونه‌ی

اجتماعی انبوه‌شده به حیات خویش ادامه می‌دهند. پدیده‌ی تکوین طبقاتی، از راه افزونه‌ی اجتماعی می‌تواند پیشروی و استمرار یابد. به تناسبی که این افزونه (مازاد) قطع گردد یا کاهش یابد، بحران جامعه‌ی دولتی امری گریزناپذیر می‌شود. نتیجه، جنگی که به‌طور پیوسته خویش را بازتولید می‌نماید و تلاش جهت تبدیل‌گشتن به بخشی از دولت و قدرت جدید است. نهادها و اقشار نخبه یا الیت قدرت، همانند شکارگری هستند که در پی شکار است. دولت‌ها نیز باید به‌عنوان اشکال مشروعیت‌یافته‌ی این مقوله تعریف گردند.

بی‌گمان، نیاز به مدیریت عمومی جوامع نیز همانند نقابی کامل جهت مشروعیت‌بخشیدن به دولت‌ها به‌کار می‌رود. تمامی زمامداران دولتی در طول تاریخ اهتمام فراوانی به خرج داده‌اند تا خویش را با این نقاب بشناسانند. می‌توان برخی مدیریت‌های اجتماعی [در حوزه‌هایی] نظیر امنیت، امور بزرگ آبیاری و صنعتی و کارهای مربوط به عدالت و دادپروری را به‌عنوان یک نیاز ضروری، مشروع دید. اما در مدیریت‌های دولتی و قدرت‌مدار، این نوع امور اجتماعی همیشه در درجه‌ی دوم باقی گذاشته شده و بر پایه‌ی مشروعیت‌بخشی به خویش کاربست می‌یابند. جوامع صاحب‌قدرت، جوامعی مردسالارند. در ارتباط با فرمانبران، مناسبات «شبان-رمگی» که در کتب مقدس نیز بسیار دیده می‌شود، مصداق دارد. توسعه‌ی این مناسبات در مسیر رو به روزگار کنونی، به‌شکل گرایش «ضعیفه‌شدگی»<sup>۱</sup> عمومی در محیط‌زیست و در میان زحمتکشان می‌باشد. خصیصه‌ی مردانه‌ی قدرت، این را انجام می‌دهد. در جامعه‌ی نئولیتیک، مدیریت‌هایی که اکثراً زنانه‌اند به‌طور اساسی در راستای زاد و ولد، تولید و امنیت هدفمند بوده و در جوامع تمدنی، مدیریت‌های قدرت‌مدار در راستای جنگ و استثمار داخلی و خارجی هدفمندند. بنابراین اهمیتی درجه اول به تکنولوژی قدرت و جنگ اعطا می‌شود. همچنین محیط‌زیست را پیوسته به‌عنوان حوزه‌ی استثماری قلمداد می‌کنند که باید فتح نمایند.

در فرهنگ قدرت خاورمیانه، نه‌تنها می‌توان در غنی‌ترین تنوعات ملموس قدرت با این انتزاعی‌نمودن‌ها مواجه گشت، بلکه این امر اقتضای قاعده و هنجار مسئله نیز می‌باشد. جهت درک نظام تمدن، در پی گرفتن رویکردی که نظام مذکور را مرکزی و کلیت‌مند می‌بیند، یک شرط است. وجود انقطاع و فواصل خلأمانند ازهم‌مجزاشده طی مدت‌زمان‌های طولانی، امکان‌پذیر نیست. عبارت «قدرت، خلأ برنمی‌تابد»، از این لحاظ صحیح می‌باشد.

د- تمدن مرکزی که بیش از پنج‌هزار سال است بدون انقطاع جریان یافته و پیش آمده، دارای منشأ مادری می‌زپوتامیاست که ستون فقرات تاریخ جهانشمول را تشکیل داده؛ اگر این تمدن مرکزی به‌عنوان بنیادی‌ترین واحد تاریخ مورد تحقیق و واکاوی قرار گیرد، از حیث روش‌شناختی دارای اهمیتی پایه‌ای است. روش‌های گوناگون در این موضوع، از روش‌های مبتنی بر رویکردهای تنگ‌نظرانه‌ی طبقاتی اقتصادگرا گرفته تا رویکردهایی که بر محور حقوق، دولت ملی و نظام تولیدی در پی گرفته می‌شوند، از ارائه‌ی کلیت تاریخی به‌دورند. به‌ویژه روش‌های میکرو تاریخی پوزیتیویستی که به‌تدریج اشاعه می‌یابند، گویی نقش قتل‌عام کامل معنا را برعهده گرفته‌اند. تحلیل و روایت تاریخ از طریق برخی عناصر منفرد تقلیل‌گرایانه و در رأس آن عناصر فردی، رویدادی، خاندانی، ملی، دولتی، طبقاتی و اقتصادی، سبب تجزیه‌ی واقعیت و گشتن آن می‌گردد. بیشتر جنبه‌های این روایت‌های اسطوره‌ای که تحت هژمونی ایدئولوژیک انحصارات کاپیتالیستی ایجاد گشته‌اند، نقشی تبلیغاتی را بازی می‌نمایند. بدون شک روایات منفرد، لازم و مهم هستند. اما بدون یکی‌شدن و درهم‌تنیدگی با جریانات تاریخ جهانشمول، به درکی کلیت‌مند از واقعیت یاری نمی‌رسانند. روایت تاریخ در روزگار ما، موضوعی بسیار مسئله‌دار می‌باشد. روایت‌پردازی‌های صحیح، مستلزم صرف نیرو و تلاشی عظیم‌اند. مقصودم، هم تلاش فکری است و هم توان عملی. تا وقتی درک نشود قدرت خصوصیتی دارد که همانند سرمایه پیوسته در پی سود است، نمی‌توان جوامع تمدنی را تحلیل نمود. درواقع تا هنگامی که قدرت، پالایش‌یافته‌ترین سرمایه‌ی

۱. Karlışma : به هیأت زن درآمدن، ضعیفی

سازمان یافته قلمداد نشود، نمی‌توان موفق به درک کامل آن شد. نه صحیح است که همانند مارکسیست‌ها و لیبرال‌ها، سرمایه را مقوله‌ای کاملاً اقتصادی انگاشت و نه با رویکرد «دولت-ملت» گرایانه آن را کاملاً سیاسی شمرد. اگر به‌صورت دوقلوهایی درک شوند که یکی سبب تولد دیگری شده و بدون یکدیگر نمی‌توانند به‌سر برند، نتایجی نزدیک‌تر به واقعیت به‌بار می‌آورد.

می‌توان نظام تمدن مرکزی را در چارچوب این تعاریف به‌صورت یک نظام تاریخی-اجتماعی بیش از پنج‌هزار ساله ارزیابی کرد. این را می‌توان به‌شکل سه نسخه‌ی اصلی و چندین زیرمجموعه طرح‌بندی نمود. اولی، پیدایش اصیل سومری است. تکثیر و ازدیاد نمونه‌های اوروک، راه بر ایجاد دسته‌شهرهایی گشوده که به‌من‌آسا رشد می‌نمایند. حوزه‌ی مرکزی، مزوپوتامیای سفلی بوده و نیروی هژمون، دولت‌شهر اوروک است. حدود پانصد سال ادامه داشته و در هر جایی که توانسته بدان برسد، نیمه-پیرامونی‌ها<sup>۱</sup> و کولونی‌هایی را تشکیل داده است. می‌توانیم بگوییم که تمامی هلال حاصلخیز را به‌صورت مرکز و پیرامون سازماندهی کرده است. در نتیجه‌ی بحران مقطعی که نظام دچار آن گردید، حدود ۳۰۰۰ ق.م. نیروی هژمونیک به دست شهر اور افتاد. عصر اور با بحران‌های مختلف، به‌صورت منقطع هزار سال ادامه داشته است. می‌توان دوره‌ی بین ۳۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م. را به‌عنوان عصر اور ارزیابی نمود. کلیه‌ی نقش مرکز و پیرامون اوروک را برعهده گرفته، آن را وسعت بیشتری بخشیده و بر تعداد شهرهای آن افزوده است. احداث شهرها در حوزه‌های مرکز و پیرامون، بسیار فراتر از دوره‌ی اوروک توسعه نشان داده است. [در آن دوره] شاهد احداث شهرهای فراوان هستیم. هم سازمان‌مندی افقی و هم عمودی در جامعه افزایش یافته است. خط، پیشرفت نموده؛ علم و آموزش نهادینه گشته است. نیپور به نوعی یک شهر دانشگاهی است. کولونی‌های بسیاری همچون شهر شوش در منطقه‌ی عیلام که همسایه‌ای نزدیک در شرق است، حلب و ابلا در غرب، شهرهایی نظیر ماری و کازاکه در شمال و بر ساحل فرات واقع‌اند، ساخته شده‌اند.

شهرهایی که در دره‌های مصر- نیل و پنجاب احداث گردیده را می‌توان به‌منزله‌ی زیرمجموعه‌های پیرامونی دورتر ارزیابی نمود. آن‌ها که دره‌های نیل و پنجاب احداث شده‌اند، بیشتر به کولونی شباهت دارند تا شهرهای خودگردان. تمدن مصر، به یک کمون مکانیکی شده‌ی بردگان شباهت دارد که از مثلث «دربار، مزار و معبد فرعون» تشکیل شده است. قادر نگشته تا شهرهای خودگردان و رقابت‌گری نظیر آنچه در تمدن سومر وجود داشت را ایجاد نماید. یک روستای بزرگ که حالت جمعی یافته را تداعی می‌کند. به سبب همین کیفیت است که سوسیالیسم فرعونی نامیده می‌شود. مراکز یکجانشینی «هاراپا» و «مونهجودارو» در پنجاب نیز بیشتر یک کولونی را تداعی می‌نمایند. این احتمال نیز وجود دارد که هر دو، کولونی سومر باشند. تمدن چین که بعدها (۱۵۰۰ ق.م) پدید آمد، بسیار به نمونه‌ی مصر دومی شباهت دارد که در دلتاهای رود زرد قد کشیده است.

در مزوپوتامیای شمالی، شهرهای احداث‌شده‌ی متفاوت‌تری را مشاهده می‌کنیم. می‌بینیم که اجتماعات موجود در این عرصه پس از ۳۰۰۰ ق.م با دینامیک‌های جوهری خویش شهرهایی احداث کرده و [نظام] خویش را در مقابل کولونی‌سازی‌های<sup>۲</sup> اوروک و اور (در مقابل اشاعه‌یایی فرهنگ العبد<sup>۳</sup> در دوره‌ی ۴۵۰۰ الی ۳۵۰۰ ق.م) تأسیس کرده و طی مدتی کوتاه این نیروهای کولونی‌ساز را در درون خویش ذوب نموده‌اند. نظام قبیله‌ای و ساختار روستایی زراعی بسیار قوی موجود در منطقه، این امر را میسر گردانیده است. شبیه به اروپاست در برابر ایالات متحده‌ی آمریکا. موقعیتش بیشتر از یک زیرمجموعه یا پیرامون، به نقش «مرکز دوم» نزدیک‌تر است.

۱. Yarı-çevreler : نیمه‌پیرامونی. مرکز- پیرامون نوعی شکل‌بندی اجتماعی در سیستم جهانی است. این مفهوم از سوی برخی اندیشمندان نظیر والرشاین، سمیرامین و سایرین مورد توجه بوده است. مناطق پیرامونی طوری شکل می‌گیرند که سازمان‌یابی تولیدشان در خدمت انباشت سرمایه‌ی مرکزی باشد و در چارچوب سیستمی تولیدی قرار می‌گیرند که حقیقتاً جهانی شده و بیانگر خصلت سراسری آفرینش ارزش افزونه است. تقابل مرکز- پیرامون، حول دو مفصل‌بندی تولیدی شکل می‌گیرد: در اقتصادهای سرمایه‌دانه‌ی خود-مرکز، تولید ابزارهای تولیدی و تولید فرآورده‌های مصرفی مطرح است اما در شکل‌بندی‌های اجتماعی پیرامونی، صدور محصولات اولیه و مصرف تجملی.

۲. Kolonizasyon : مستعمرسازی، کولونیزاسیون؛ کولونی‌سازی (Colonization)  
El Ubeyd ۳

نظام‌های هژمونیک اوروک و اور به واسطه‌ی رقابت‌های شهری (در رأس آن بابل و نینوا) در داخل و جنگ‌های تدافعی و هجومی قبایل آموریت سامی‌الاصل و قبایل آریایی تبار شمال شرق (به‌طور مشخص آکادی‌ها و گوتی‌ها) از خارج، در اواخر سال‌های ۲۰۰۰ ق.م قوایشان را از دست دادند. نیروهای هژمونیک جدید، بابل و آشور بودند. بابل در سال‌های ۲۹۵۰ الی ۱۶۰۰ ق.م که اولین دوران آن بود، ظهور بسیار باشکوهی را رقم زد. «حمورابی» مشهور سمبل این مقطع است. مقطع دوم، سال‌های بین ۱۶۰۰ الی ۱۳۰۰ ق.م است که با شراکت قبیله‌های شمالی و شرقی طی شده است (هم‌پیمانی هیتیت‌ها و هوری‌ها بیانگر این مسئله است). آخرین دوره، دوره‌ای است که پس از فروپاشاندن هژمونی آشوریان در نتیجه‌ی ائتلاف با مادها، بین سال‌های ۶۰۰ الی ۵۴۰ ق.م می‌آید. بخت‌النصر که عامل اولین تبعید یهودیان بود، نماد این مقطع می‌باشد. بابل در تمامی ادوار، مرکز هژمونی بود. شهرهای لندن و نیویورک دوران هژمونی کاپیتالیستی را تداعی می‌نماید. مرکز صنعت، تجارت، دین، هنر و علم می‌باشد؛ زیرا پُرآوازه و نامدار است. عبارت «هفتاد و دو ملت» از بابل به‌جای مانده؛ تقریباً قبیله و تیره و تباری نمانده که جذب خود نکرده باشد. برای یونانیان آن دوران، حکم پاریس و لندن را داشته است. اولین فیلسوفان یونانی، در مکتب بابل پرورش یافته‌اند. خلاصه اینکه جهان‌شهر هژمونیک آن دوران است.

می‌توان دوران هژمونی آشور را نیز به سه دوره مجزا کرد. دوره‌ی کولونی‌های تجاری وابسته به بابل در سال‌های بین ۲۰۰۰ الی ۱۶۰۰ ق.م، دوره هژمونی کامل بین سال‌های ۱۳۰۰ الی ۱۰۰۰ ق.م و آخرین دوره نیز دوره‌ی ۹۰۰ الی ۶۰۰ ق.م می‌باشد. توانسته در یک جغرافیای پهناور از زاگرس تا دریای مدیترانه و از آناتولی میانی تا مصر و عمان، نیروی هژمونیک خویش را برقرار نماید. از راه تجارت و صنعت توانسته به پیشرفت دست یابد. اقدام به فروش کالاهای مصنوعی نموده و مواد خام را به متروپل‌های خویش انتقال داده است. بسیاری از خصوصیات کاپیتالیسم (اموری نظیر حسابداری، توزین، معیار و مقیاس، اعتبار مالی و پول) را ایجاد نموده است. اگرچه اورارتویی‌ها با مرکزیت «وان»<sup>۱</sup> در آخرین دوره به‌عنوان جدی‌ترین رقیب در مقابل آشوریان مطرح شده باشند نیز، قادر نگشته‌اند همان پیروزی را به دست آورند. اما اینکه تنها نیرویی بودند که توانستند در مقابل آشور پابرجا و استوار بمانند، حائز اهمیت است. آشوریان در تمامی دوره‌های هژمونی، کولونی‌های نیرومندی را تشکیل داده‌اند. اصطلاحات سود و کارخانه، از ریشه‌ی «کاروم» (اژانس) می‌آیند. توانسته‌اند مادها و پارس‌ها در شرق، مصر، اسرئیل و فینیقیه‌ای‌ها را در غرب و بیگ‌نشین‌های بسیاری را تا حد مناطق آناتولی میانی، تحت کنترل درآورده و به حالت کولونی درآورند.

هوری‌ها و هیتیت‌های متشکل از قبایلی آریایی، نیروهایی بوده‌اند که توانسته‌اند بازهم همان موفقیتی را که در زمینه‌ی ایستادگی در برابر هژمونی‌گرایی دوره‌های اوروک، اور و بابل از خود نشان داده بودند، در برابر هژمونی آشور نیز تکرار کنند. می‌دانیم که شاه هیتیت «مورشیلی اول»<sup>۲</sup>، همراه با متفقان هوری‌اش در سال ۱۵۹۶ ق.م کل مرکز هژمونیک و از جمله بابل را ساقط نموده است. شاخه‌ی «میتانی» هوریان، توانسته است در دوره‌ی بین ۱۵۰۰ الی ۱۲۵۰ ق.م نیرویی شبه‌امپراتوری را در منطقه‌ای پهناور از کرکوک تا دریای مدیترانه تشکیل دهد. اورارتوها و مادهایی که از همان ریشه می‌آیند، در نتیجه‌ی مقاومت‌هایی که سالیان درازی را دربرگرفت، در سال ۶۱۲ ق.م منجر به شکست استراتژیک آشور گشتند. اما اگر شکست آشور صرفاً به جنگ‌های خارجی پیوند داده شود، رویکردی ناقص است. دلیل اساسی این است که جنگ‌ها دیگر از حالت سودآوری خارج گشته بودند. همان‌گونه که سود روبه‌تنزل‌نهادی سرمایه دلیل بن‌بست و بحران می‌باشد، سود روبه‌تنزل‌نهادی جنگ نیز منجر به بحران و شکست‌ها شده است.

پس از آشور، نیروی هژمون جدید خاورمیانه امپراتوری پارسی است که متکی بر هم‌پیمانی ماد-پارس

۱. وان : شهری در شمال کردستان  
I. Murşili .۲



می‌باشد. امپراطوران پارس که در دوره‌ی بین ۵۵۰ الی ۳۳۰ ق.م نقش هژمون جهان را بازی می‌کردند، موفق به برقراری گسترده‌ترین نظام گلوبال گشتند. حوزه‌ی قدرت‌شان از سواحل اژه تا پنجاب وسعت داشت و توانستند تمامی حوزه‌های تمدنی جهان آن دوران - به‌جز چین- را تحت هژمونی همان نیرو یکپارچه سازند. آیین زرتشتی به‌منزله‌ی فرهنگ معنوی، سهمی تعیین‌کننده در این موفقیت داشته است. نظام، به‌واسطه‌ی عصیان‌های متمادی نیروهای تمدن مصر که قدمت بیشتری داشت و نیروهای تمدن «ایونیا- اژه» که در مرحله‌ی نوینی از تمدن به‌سر می‌برد، دچار فرسودگی گردانده شد. بابل نیز که تداوم‌گر میراث مزوپوتامیای کهن بود، پی در پی شورش می‌نمود. در شمال، قبایل اسکیت همانند گریلاهای آن دوران با جنگ‌های هجومی و مقاومت‌محور خویش، نیروهایی بودند که نظام را دچار بیشترین فرسایش نمودند. برتری ایدئولوژیک و تاکتیکی اسکندر (شاگرد ارسطو)، شاه بسیار جوان مقدونیه که تازه‌کار اما تحت تأثیر فرهنگ یونان به سرعت رشد کرده بود، به هژمونی پارسیان پایان داد. بدین ترتیب تمدن جدید یونان با موفقیت، موجودیت خویش را اثبات نمود.

ه- نیروی هژمونیک جدید، به دست تمدن هلن که برتری خویش را اثبات نمود و نمایندگان آن یعنی نیروهای یونانی- رومی افتاد. این، اولین جابه‌جایی جدی نیرو از شرق به سوی غرب است. تمدن یونان- روم که متکی بر فرهنگ شهری ایونیا واقع در سواحل اژه بود (از ۶۰۰ ق.م الی ۵۰۰ ب.م) راهگشای دومین موج عظیم توسعه‌ی شهری در تاریخ جهانشمول گردید. سرچشمه‌های اساسی این نیروی تمدن شهری شاید هم اندوخته‌های فرهنگ مادّی و معنوی مصر، بابل، هیتیت، کرت و ماد- پارسی باشد که با جذب و پذیرشی هزاران ساله، آن را تحویل گرفته‌اند. تقریباً هیچ یک از فرزندان پُرآوازه‌ی ایونی (سولون، طالس، فیثاغورث)<sup>۱</sup> باقی نمانده‌اند که از دربارهای مصر، بابل و پارس دیدن نکرده و به‌طور کامل نظاره‌گر فرهنگ‌شان نشده باشند. بدون شک تمدن یونان- روم نیز مشارکت همه‌جانبه‌ای در پیشرفت تمدن داشته است. مسئله‌ی مهم، تأثیرپذیری زنجیروار تمدن‌ها می‌باشد. جنگ‌های قدرت‌محور و نهادینه‌گی‌های قدرت که تصاحب افزونه‌ی اجتماعی در بنیان آن‌ها ایفای نقش می‌کند، همانند میراثی سنتی به‌طور مستمر [تمدن را] به همدیگر انتقال می‌دهند. آن‌که قدرت را بیش از سایرین افزایش و ازدیاد بخشد، خویش را موفق‌ترین [تمدن] به‌شمار می‌آورد. این نیز با رشددهی و تصاحب ارزش افزونه در ارتباط است.

تمدن یونان- روم، موردی مشابه انتقال‌های فرهنگی مادّی و معنوی که تمدن اروپا طی سده‌های نهم الی سیزدهم از تمدن‌های شرق انجام داده را، پیش از ۱۶۰۰ ق.م از طریق نمونه‌ی میکِن- هلاس<sup>۲</sup> در شبه‌جزیره‌ی یونان، و توسط اتروسک‌ها در ۱۰۰۰ ق.م در شبه‌جزیره‌ی ایتالیا تحقق بخشیده است. انتقال فرهنگ نوسنگی را نیز طی دوره‌ی ۷۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م همیشه ادامه داده است. در تاریخ جهانشمول، انتقال فرهنگ‌ها یک‌طرفه نبوده و بر پایه‌ی وابستگی متقابل همیشه صورت گرفته و پیش آمده است. در دوره‌های تمدن، پراکنش‌های متکی بر سلطه، محدودتر از آن چیزی است که تصور می‌رود. تاریخ نیز همه چیز نیست؛ نمی‌توانیم تبلیغات تاریخ‌های رسمی را به‌عنوان تاریخ بپذیریم. پراکنش‌هایی تمدنی که ریشه در قدرت دارند، بخش محدودی از تاریخ جهانشمول را تشکیل می‌دهد. چیزی که در ژرفنا ایفای نقش می‌کند، تاریخی اجتماعی‌ست که از میان قبایل و خلق‌ها برآمده است. دشوار است که بتوان تاریخ قدرت‌ها را حتی تاریخ نامید. پیگیری تاریخ اصلی در متنی اجتماعی، جوهره‌ی تاریخ جهانشمول را به ما نشان خواهد داد. بار دیگر باید بگوییم که این مسائل هنوز هم با اهمیت تمام مورد گفتگو قرار می‌گیرند.

توسعه‌ی شهری صورت‌گرفته در هر دو ساحل اژه (۷۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ق.م) و جنبش فرهنگی و تمدنی متکی

۱. Solon - Thales - Pythagoras  
۲. Miken-Hellas

بر آن، از نظر تاریخ جهانشمول بیانگر یک برهه و سنتز نوین می‌باشد. می‌توان این سنتز و برهه را گامی اصیل در امر شکل‌گیری تمدن اروپای غربی ارزیابی نمود. در تمامی دیدگاه‌های مربوط به جهان، به‌عنوان سرآغاز تلقی می‌گردد. در این باره، تمدن مرکزی اروپا به‌رغم همه‌ی ایده‌های علمی و حتی فلسفی‌اش، عمدتاً رویکردی میتولوژیک نشان می‌دهد و به هنگام انجام این امر نیز دست به تحریفات بزرگی در مورد تاریخ جهانشمول می‌زند.

از روایت‌های تاکنونی نیز این نکته به‌غایت فهم‌پذیر است که فرهنگ ایجادشده در سواحل اژه، سنتز بسیار مهمی است که در نتیجه‌ی انتقال صدها و حتی هزاران ساله‌ی فرهنگ‌هایی تشکیل گردیده که ریشه‌ای خاورمیانه‌ای دارند. فرارفتن به ادوار بسیار دورتر، لزومی ندارد. تنها سنتز ناشی از مناسبات میان پارس- هلن در ۶۰۰ ق.م (با احتساب مادها) که تا فروپاشی امپراطوری روم غربی یعنی ۵۰۰ ب.م (با احتساب ساسانی‌ها) پیش می‌رود، نمایانگر نتیجه‌ی مناسبات جریان‌یافته است و واقعیت مذکور را اثبات می‌نماید. حتی یک نظرافکنی ساده به پانتئون خدایان در کوه نمرود واقع در آدی‌یامان<sup>۱</sup> جهت درک این واقعیت کافی است.

جنبش شهرنشینی یونانیان، سنتزی موفقیت‌آمیز و مرحله‌ای برتر بوده است. در محیطی فرهنگی که راهگشای آن گشته، ایدئولوژی‌های دینی - که کفه‌ی میتولوژیک آن سنگین‌تر است - را در یافته و در اهمیت‌یابی فلسفه و علم، مشارکتی بسیار جدی نموده است. نقش این مشارکت در امر پایه‌گذاری علم و فلسفه، تعیین‌کننده بوده است. بنابراین به‌طور چشمگیری به تاریخ جهانشمول شتاب بخشیده است. در این دوره پیش روی علوم فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی گشوده شده و بنیان‌های فلسفه‌ی جامعه و تاریخ نیز به معیارهای علمی‌تری رسیده است. در زمینه‌های هنر و به‌ویژه معماری شهری، پیکرتراشی، تئاتر و حماسه‌سرایی، نمونه‌های باشکوهی را به نمایش نهاده است. بدون شک در پس پیروزی‌های بزرگ اسکندر، همین برتری فرهنگی نهفته می‌باشد. همچنین همین برتری فرهنگی است که هژمونی نظامی و سیاسی روم را پدید آورده. روم هم در مرحله‌ی جمهوری و هم امپراطوری، بیانگر انتقال فرهنگ یونانی به عرصه‌های سیاسی و نظامی می‌باشد. سرگذشت دوره‌ی هژمونیک حدوداً هزار ساله‌ی روم (۵۰۸ ق.م تا ۴۹۵ ب.م) هم مصداق‌یابی و هم تحقق چیزی است که آن نیت انجام آن را داشت. بنابراین نمی‌توان آن را سنتز یا نسخه‌ی آرژینال مجزایی شمرد. بدون شک هرچه از لحاظ کیفی بیشتر بزرگ شده، سعی کرده تا از نظر کمی نیز (در هژمونی نظامی و سیاسی) به حالت کامل بودن نزدیک شود. در حوزه‌های حقوق، معماری و خطابت (رتوریک)، نمونه‌های این امر را نشان داده است.

هژمونی روم، به جهانشمول بودن بسیار نزدیک شده و تاریخ آن می‌رود تا تاریخی جهانشمول شود. از این حیث نقش مهمی را بر عهده داشته، اما نباید فراموش نمود که این نقش را عمدتاً در حوزه‌ی فرهنگ خاورمیانه ایفا نموده است. نمونه‌ی روم شرقی (امپراطوری بیزانس) به‌طور آشکار این واقعیت را بیان می‌نماید. تلاش به خرج داده تا غربی شود و به حالت تمدن اروپا درآید. طی این تلاش‌ها، نتوانسته از ساختن برخی راه‌ها، قلعه‌ها و باروهای حفاظتی جهت لشکرکشی در مقابل گت‌ها (قبایل ژرمن) فراتر رود. این امری قطعی‌ست که جهانشمولیتی را به خود دیده که جوانب شرقی‌اش در آن حاکم بوده است (دجله و فرات به مدتی طولانی مرزهای شرقی‌اش را تشکیل می‌دادند). بیشتر از نمونه‌های یونانی، شرقی شده است. هم در حوزه‌ی فرهنگ مادی و معنوی این‌گونه بوده و هم در کمیت و کیفیت بیانگر چنین سنتزی است. بی‌شک، یک پیش‌آزمون و مقطع تاریخی در تشکیل تمدن اروپا می‌باشد.

در دوره‌ی هژمونی روم، خاندان‌های پارت و ساسانی که جایگزین پارس‌ها (خاندان هخامنشی) گشته‌اند، سعی کرده‌اند نمایندگی فرهنگ شرق را (از ۲۵۰ ق.م تا ۶۵۰ ب.م) برعهده بگیرند. مقصودم از نمایندگی، رگه‌های سیاسی و نظامی فرهنگ قدرت است. در این نمایندگی، همان‌گونه که جهان‌فرهنگ<sup>۲</sup> هلنی نقشی اساسی

۱. Adiyaman شهری است در شمال کُردستان با نام کُردی سَمسور (Semsür)  
۲. Kültür dünyası

را در پس هژمونی یونان- روم بعد از اسکندر ایفا نمود، فرهنگ زرتشتی نیز که پیرامون شعله‌های فروزان آتشفشان (مغ)‌های واقع در دامنه‌های زاگرس پیدایش یافته، در پس قدرت‌های هژمونیک عمدتاً ماد- پارس تأثیری تعیین‌کننده دارد. به موازات جنگ برتری‌طلبانه میان دو نیروی هژمونیک که حدود هزار سال ادامه یافت، یک نبرد ایدئولوژیک مشابه نیز میان دو فرهنگ ادامه یافت. نقش این درگیری در سنتز فرهنگ غرب، تعیین‌کننده است.

باید به تأکید این مورد را بر زبان برانم که فرهنگ اجتماعی موجود در دامنه‌های زاگرس- توروس، هیچگاه اصالت یا آرژینالیته‌ی خویش را به‌تمامی از دست نداد. در مقابل هژمون‌های نظامی، سیاسی و حتی کاهنی دینی که از میان خود آن سر برآورد نیز تسلیم نگشته و همیشه به‌مثابه‌ی یک تاریخ اجتماعی باقی مانده است. در برابر امواج استیلگری که در طول تاریخ از هر چهار طرف دچار آن گردیده، موفق به تداوم موجودیت اجتماعی خویش گشته است. نقش نظام قبیله‌ای آن که دارای ریشه‌های عمیق بوده (۱۵۰۰۰ ق.م تا روزگار کنونی)، همچنین اقتصاد زراعی و دامداری‌اش تعیین‌کننده بوده است. در این فرهنگ گویی دو جهان وجود دارد. **اولی**، جهان اجتماعی قباایل و خلق‌ها که در اعماق خاک و تاریخ مدفون است. **دومی**، جهان دولت‌ها، جنگ‌ها و ستیزه‌های بیشمار قدرت‌محور هژمونیک است که مربوط به نیروهای استیلگر، استعمارگر، استثمارگر و نابودکننده می‌باشند. چیزی که سعی بر بازگویی آن دارم، خط مشخصه‌ی پُررنگ پیشرفت دیالکتیکی‌ای است که از نظر تاریخ جهانشمول تا روزگار ما میان آن دو جهان ادامه یافته است. فرهنگ منطقه حداقل از حیث سوژگی به هیچ‌وجه نپذیرفته که پیرامونی باشد؛ حتی نخواستند این را به ذهن خویش نیز خطور دهد و همیشه بر مرکب بودن - که گاه حکایاتی کمیک و تراژیک داشته است- و باقی ماندن در موقعیت مرکز پافشاری نموده است. هنگامی که از این دیدگاه جهانشمول به میکرو تاریخ خویش می‌نگریم، در امر مشاهده و درک هزار و یک نمونه‌ی هم شرافتمندی و هم پست‌فطرتی، هم تلخی و هم شور و شغف، هم کم‌دی و هم تراژدی دچار سختی خواهیم گشت. طبیعت اجتماعی خویش (و طبیعت فیزیکی، شیمیایی و بیولوژیکی که با طبیعت اجتماعی کلیتی تشکیل می‌دهند و از هم گسست‌ناپذیرند) را هرچه بیشتر درک خواهیم کرد و در مسیر کسب اراده و عمل جهت واپس‌راندن نامطلوبی‌ها، به پیش خواهیم تاخت.

و- آخرین گام جهانشمول تمدن مرکزی خاورمیانه، در برهه و سنتز تمدن اسلامی شکل گرفته است. چیزی که مورد بحث است، بالعکس آنچه که تحت نام اسلام تصور می‌شود یک ایدئولوژی پالایش‌یافته‌ی دینی نیست بلکه سنتزی از تمامی انواع نسخه‌های ایدئولوژیک است که تا آن دوران وجود داشته‌اند. اسلام، نوعی آرژینالیته یا نوآوری نیست؛ بلکه یک دوره و برهه در تمدن و جریان فرهنگ جهانشمول خاورمیانه است. در عین حال یک سنتز ایدئولوژیک بسیار پیچیده می‌باشد. نگون‌بختی در اینجاست که وقتی اروپای غربی به بازتخلیل سنتز مسیحیت پرداخته و منجر به گامی تاریخی و جهانشمول در علم و فلسفه گشته است، رهیافت‌های فلسفه‌ی علمی که در سنتز اسلام آغاز گشت، قبل از اینکه به نتیجه‌ی کامل منجر شود، سرکوب گردید و این نیز در زمینه‌ی لغزیدن تمدن مرکزی خاورمیانه به‌سوی اروپا یکی از مهم‌ترین دلایل را تشکیل داده است.

تمدن اسلامی، علی‌رغم تمامی مضامین رهایی‌بخشی که در سرآغازش وجود داشت، طی مدتی بسیار کوتاه (در زمان خاندان اموی، ۶۵۰ الی ۷۵۰)، به یک تمدن هژمونیک تبدیل گشت. اسلام، در اصل به‌عنوان یک رهیافت و راه برون‌رفت از بن‌بست و گره‌گور ناشی از کشمکش بیزانس- ساسانی ارائه گشت؛ کشمشی که صدها سال ادامه داشت، در آخرین دوران‌ش به‌شدت فاسد گشته بود، حاصلی دربر نداشت و خلق‌های منطقه و بافت‌های اجتماعی را دچار فرسایش بسیار نموده بود. همان‌گونه که از نامش پیداست، این پیام سلام است (اسلام ریشه در واژه‌ی سلام دارد)؛ یعنی دین صلح است. اما به مصداق مَثَل سال به سال دریغ از پارسال، همگام با خاندان

اموی (میثاق<sup>۱</sup> مدینه‌ی محمد از ۶۲۰ الی ۶۵۰ ادامه یافت. در کشمکش معاویه- علی، خاندان اموی از میان قریش طرف پیروز از کار درآمد)، جنگ‌های تمدنی در خاورمیانه هرچه بیشتر شدت و حدت یافت. بیزانس و ساسانی‌ها را بارها دچار شکست نمود، قسطنطنیه مورد محاصره قرار داده شد و کل شهرهای ساسانی فتح گردید. تنها در مرزهای چین (۷۵۰) توانستند آن را متوقف نمایند. از هندوستان گرفته تا شبه‌جزیره‌ی ایبری و پیرامون آفریقا مستقر شد. با گرویدن قبایل ترک به اسلام، در نیمکره‌ی شمالی، در مناطقی از اروپای مرکزی تا تمامی سبیری جنوبی و آسیای میانه اشاعه یافته است. در حوزه‌های قدرت- دولت- تمدن، توسعه‌ی عظیمی کسب نموده است.

در دوره‌ی خاندان عباسی (۷۵۰ الی ۱۲۵۰) به نقطه‌ی اوج هژمونی دست یافته شد. اصطلاح امپراطوری جهانی مکرراً بر زبان رانده شده است. در پی آن برآمده‌اند تا با ترجمه و تألیف سریع آثار فرهنگ یونان، هند و حتی چین، یک برتری فرهنگی را برای اسلام بیافرینند. کاپیتالیسم تجاری به پیشرفته‌ترین مرحله‌ی تاریخ دست یافته است. از چنان نیرویی برخوردار است که در صورت تمایل می‌تواند اروپا را تحت کنترل و حتی اشغال خویش درآورد؛ همان اروپایی که [اسلام] بعدها در مقابل آن دچار شکستی هژمونیک گردید. چون فتح اروپا سودمند نبود، به فتح محدود آن کفایت نمود. علت نیمه‌کاره باقی گذاشتن اشغال اروپا برعکس آنچه تصور می‌شود، مقاومت متقابل نبود؛ بلکه همانند اشغال‌هایی که نمونه‌ی روم انجام می‌داد، به سبب غیرمفیدبودنش بود. همچنین طی استیلاگری‌های «هون» و «چنگیز خان» نیز به دلایلی مشابه نیمه‌کاره باقی گذاشته شد. شانس اروپا این بود که تا سده‌ی پانزدهم هنوز به‌صورت چنان حوزه‌ی مفید و سودآوری درنیامده بود که اشتباه‌های نیروهای بزرگ (با ریشه‌ی خاورمیانه‌ای) را تحریک نماید. اروپا هنگامی که از سده‌ی نوزدهم به بعد به این وضعیت رسید نیز توانست با یک ضدحمله، هژمونی خویش را برقرار و ماندگار گرداند.

هنگامی که از نقطه‌نظر تمدنی به تحلیل فروپاشی هژمونیک اسلام پرداخته می‌شود، اشغال و استیلاگری‌های خاندان چنگیزخان مغول از خارج و درگیری‌های مذهبی داخلی، همچون سبب اساسی نشان داده می‌شوند. این، یک روایت ناقص است. همان‌گونه که بیان گردید، دلیل اصلی این است که نتوانسته‌اند رنسانس فرهنگی را تحقق بخشند. خاندان عباسی در دوره‌ی قدرت خویش متوجه این واقعیت گشتند. نیک می‌دانستند که تنها با نقش‌ویژه‌ی دینی اسلام یعنی پیام‌رهای و صلح، نخواهند توانست امپراطوری را پابرجا نگه دارند. در دوره‌ی ۸۰۰ الی ۱۲۰۰ حقیقتاً هم تلاش‌های شدیدی نزدیک به رنسانس اسلامی نشان داده می‌شود. در علم و فلسفه، گشایش‌هایی جدی تحقق می‌یابند. در طب، بیولوژی، ریاضیات، فیزیک، شیمی، تاریخ و علوم اجتماعی از اروپا جلوترند. در حوزه‌ی فلسفه، در موضوعات حکمت، تصوف، منطق، الهیات و عدالت، گشایش‌هایی بسیار جدی مطرح‌اند. اما نتیجتاً با سنگین‌شدن کفه‌ی دگماتیسم دینی، این فعالیت‌ها منجمد گشته‌اند، حتی نفرین شده و از دور خارج گردانده شده‌اند.

اروپا نیز برعکس، از طرفی سعی دارد مستقیماً به منابع یونانی- رومی دست یابد، از طرف دیگر نیز توانسته است تمامی منابعی را که در سرزمین‌های اسلامی ایجاد گشته و قابل بهره‌برداری‌اند، در این دوران (به حوزه‌ی خویش) انتقال دهد. رنسانس که در خاورمیانه دچار انقطاع گشته بود، در اروپا گامی رو به جلو برداشت. سده‌های چهاردهم و پانزدهم، سده‌های رنسانس اروپا می‌باشند. شانس اروپا این بود که توانست رنسانس خویش را به‌رغم دگماتیسم مسیحیت ادامه دهد و در سرتاسر اروپا اشاعه بخشد. در سده‌های شانزدهم، هفدهم و هجدهم توانست از طریق رفرماسیون (اصلاح ریشه‌ای دین) و انقلاب فلسفی و علمی، روشننگری لازمه را تحقق بخشد و مرحله‌ی مذکور را با موفقیت پشت سر بگذارد. نتیجتاً هنگامی که اوایل سده‌ی نوزدهم فرا رسید، پیروزی انقلاب فرهنگی (ذهنی) قطعی گشته بود. این پیروزی انقلاب فرهنگی، در زمینه‌ی از دست‌رفتن

۱- Sözlüşmesi - Mukavelesi - Medine Mukavelesi = Mukavele = معاهده و عهد و قول؛ پیمان‌نامه، میثاق، میثاق مدینه نوعی قرارداد اجتماعی و قانون اساسی دوران خویش بود که حقوق، وظایف، امنیت و آزادی شهروندان مسلمان و غیرمسلمان در آن لحاظ شده بود.

هژمونی تمدن اسلامی و لغزیدن هژمونی‌اش به سمت اروپا، نقشی تعیین‌کننده ایفا نموده است. دومین عامل جابه‌جایی هژمونی، انتقال موفقیت‌آمیز کاپیتالیسم تجاری به اروپاست که به‌شکل مشابهی صورت گرفته است. حمله‌ی بزرگ تجاری‌ای که شهرهای ایتالیا و به‌ویژه ونیز، جنوا و فلورانس از سده‌ی یازدهم به بعد همراه با جنگ‌های صلیبی بدان دست زدند، تنها با هدف سود صورت نگرفت. [اروپا] توانست در کنار سود، تمامی پیشرفت‌های کاپیتالیستی (کشاورزی، تجارت، پول و صنعت) را که طی هزاران سال در جهان خاورمیانه تشکیل شده بودند، به‌منزله‌ی یک فرهنگ انتقال دهد. همراه با کالاهای، تمامی اصول و فناوری‌های تولید آن کالاهای را نیز انتقال داد. باید مواردی که از تمدن چین انتقال داده شدند (کاغذ، باروت، چاپخانه، توپ و فناوری‌های مشابه) را نیز بر این‌ها افزود. به‌ویژه در ردیف سوم، انتقال اندیشه و فناوری سیاسی و نظامی از «راه مغول‌ها» مطرح است. اروپا، به‌خودی‌خود فناوری‌های قدرت و دولت و همچنین اندیشه‌ای که در پس آن است را ایجاد نکرده؛ بلکه به میزان گسترده‌ای آن‌ها را به‌عنوان میراث کسب نموده است. مشارکت خود را ادر توسعه‌ی این موارد، نهایتاً از سده‌ی شانزدهم به بعد آغاز نمود. باید انتقال هنر و ادبیات را در چهارمین ردیف قرار داد. دولت‌شهرهای ایتالیا و دولت اسلامی اندلس<sup>۱</sup> در زمینه‌ی انتقال این موارد نقش اصلی را ایفا نموده‌اند.

به‌عنوان مورد آخر می‌توان مسیحیت را همچون ابزار اساسی انتقال معنوی و روحی ارزیابی نمود. این مسیحیت بود که پس از فروپاشی روم، اروپا را از نظر روحی به قیام واداشت. مهم‌تر اینکه، مرحله‌ی نوین شهرسازی، اکثراً پیرامون صومعه‌های مسیحی توسعه یافت. جنبش‌های نوین شهرنشینی که از سده‌ی یازدهم به بعد در ایتالیا و سواحل اروپای غربی تسریع یافتند، پس از گامی که توسط سومر و ایونیا برداشته شد، از حیث جهانشمول بودن، سومین گام حمله‌آسای اصلی می‌باشد. بدون شک چندین زیرمجموعه‌ی این گام‌های حمله‌آسای تاریخی نیز وجود دارد، که هم فرهنگ پشتیبان آن‌ها و هم آشکال ساختاریافته‌شان متفاوت است اما ابعاد مشابه بسیاری نیز دارند.

داستان پنج‌هزار ساله‌ی تمدن، در عین حال داستان پیشرفت نسخه‌ها و مشتقات شهری نیز می‌باشد. شهرها به‌عنوان سالم‌ترین نوع جابه‌جایی هم فرهنگ مادی و هم فرهنگ معنوی، نقشی مستمر و ماندگار در تاریخ ایفا نموده‌اند. اینکه مرحله‌ی شهرنشینی و توسعه‌ی شهری اروپا که هنوز هم ادامه دارد، به دلیل بحران‌های حاد و بیماری‌های ناشی از رشد سرطانی که بدان دچار گشته‌اند چگونه نتیجه خواهد داد، موضوع مباحثی بزرگ و جستجوی راه‌حل‌های نوینی را تشکیل داده‌اند. مسیحیت از این جنبه‌ها، در زمینه‌ی انتقال عناصر فرهنگ مادی و معنوی، نقش رهبری راهبردی و تاکتیکی را بازی نموده است. با توجه به ریشه‌های خاورمیانه‌ای مسیحیت، بهتر درک خواهد شد که اروپایی که از سده‌ی شانزدهم به بعد به تمدنی نوین گذار نمود، چگونه متولد گردید. تمدن اروپا که نمونه‌ای ناتمام‌مانده از تمدن یونان-روم بود با انتقال این موارد جدید، نوسازی گردید، به یک سنتز فرهنگی قوی دست یافت و با انجام تحولاتی رادیکال در شیوه‌ی تولید-انباشت، توانست هژمونی خویش را برقرار نماید.

در مقوله‌ی برقراری هژمونی، دولت‌شهرهای ایتالیا، تحرکات پادشاهی‌هایی اسپانیا در راستای فتح مجدد و آزمون‌های امپراطوری آن، ترقی هلند و انگلستان و رقابت فرانسه و آلمان با آن‌ها، در درجه‌ی دوم باقی می‌مانند. باید به تأکید گفت که نقش‌آفرینی استراتژیک عناصر مادی و معنوی فرهنگ یهودی در این ترقی هژمونیک، دست‌کم به اندازه‌ی مسیحیت حائز اهمیت می‌باشد. به طور قطع یهودیان در زمینه‌ی انتقال تمامی عناصر فرهنگی از جهان اسلام، نقش پیشاهنگی را ایفا نموده‌اند. همواره در زمینه‌ی یاد دادن تجارت و [شیوه‌ی کاربست] پول به اروپا، نقش اصلی را داشته‌اند. در هر جنبش فکری، علمی و فلسفی، رد پای ماندگار یهودیان

۱. Endülüs: در جنوب اسپانیا قرار دارد و جبل الطارق در آن واقع است. اندلس (Andalucía) امروزه یکی از مناطق خودمختار اسپانیاست و مرکز آن شهر سویل است. مسلمانان ۷۸۰ سال بر آن حکومت کردند.

وجود دارد. با اقدام به رهبری تئوریک و تاکتیکی در کل انقلاب‌ها، همیشه موجودیت خویش را ملموس ساخته‌اند. این نکته کتمان‌ناپذیر است که در نقش خون و مغز تمدن نوین ظاهر شده و حداقل سهم اصلی را در رشد و بالندگی آن دارند.

نتیجه اینکه؛ بسیار آشکار است که تاریخ جهانشمول هگل که آن را از دولت‌شهرهای یونان آغازید و بر آن بود تا با دولت-ملت ناپلئون پایانش دهد، به هیچ‌وجه بدان‌گونه که درباره‌اش گفتمان‌سازی می‌شود، نیست. فلسفه‌ی لیبرال که در ضدیت با هگل بود نیز همزمان با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، «پایان تاریخ» مشابهی را پیش‌گویی کرد. در اینجا یک «پایان» وجود دارد اما این پایان تاریخ جهانشمول نیست، بلکه پایان تاریخ تمدن مرکزی و شکل‌های قدرت و دولت آن است. دولت-ملت با رخنه در محرم‌ترین منافذ جامعه، هم‌هنگام و به همان شکل مسائل قدرت و دولت را نیز پایان بخشید. بنابراین اگر فلسفه‌ی هگل به این شکل بر روی پایه‌هایش قرار داده شود (نه آن‌گونه که مارکس انجام داد)، بسیار آموزنده‌تر خواهد بود. هنگامی که ایالات متحده‌ی آمریکا پس از سال ۲۰۰۰ در لشکرکشی به خاورمیانه، سر صدام را از تن جدا کرد، همیشه از خویش پرسیدم آیا متوجه است که پایان دولت-ملت را اعلان نمود؟ جواب چندان هم مهم نیست، خود واقعیت مهم است. چنین تشبیهی هم نموده بودم: به اندازه‌ای که جدا کردن سر از تن لویی شانزدهم در انقلاب فرانسه جهت ایجاد دولت-ملت اهمیت داشت، جدا کردن سر از تن صدام حسین نیز دست‌کم به همان اندازه جهت پایان دولت-ملت خاورمیانه‌ای حائز اهمیت می‌باشد. آنانی که می‌دانند چگونه به‌طور صحیح و ژرف به تاریخ جهانشمول بنگرند، در شکستگی‌هایی که از هم‌اکنون از افغانستان گرفته تا مراکش<sup>۱</sup> در حلقه‌های دولت-ملت به‌وجود آمده‌اند، سرنخ‌های بسیاری را در ارتباط با این پایان‌یابی خواهند یافت.

اما پایان‌یابی و افول پدیده‌های قدرت-دولت-تمدن به شیوه‌ی هگلی آن، پایان تاریخ جهانشمول نیست بلکه از منظر پارادایمی دیگر، به معنای سرآغازی نوین است. تاریخ اجتماعی که یکی از شاه‌رگ‌هایی است که همیشه در پایین‌ترین لایه‌ی تاریخ جهانشمول قرار داشته ولی همیشه در حال تپش بوده است، پس از فوصلی طولانی، مجدداً سر برآورده و جهت ایفای نقش تاریخی‌اش، خود را آماده می‌نماید. در تزه‌های تمدن دموکراتیک، نه در مورد بنیان‌گذاری دولت‌ها و نه فروپاشی آن‌ها گفته‌های چندان‌ی مطرح نمی‌شود. همیشه سعی می‌شود خط فاصل‌های استراتژیک و تاکتیکی میان «تمدن دموکراتیک» و «تمدن هیرارشیک و دولت‌دار» واضح و روشن شوند. این دو تمدن، همیشه در تاریخ جهانشمول وجود داشته‌اند؛ اکنون نیز وجود دارند. وظیفه‌ی ما این است که تمامی برنامه‌های ایدئولوژیک و سیاسی، اصول و ابزارهای راهبردی و تاکتیکی تمدن دموکراتیک خویش را نه از طریق هگلیسم چپ‌گرا به شیوه‌ی کارل مارکس، بلکه از راه به نقد کشیدن کل فلسفه‌ی او و گذار از آن و ایجاد فلسفه‌ی تمدن دموکراتیک جوهری خویش، توسعه بخشیم.





## بخش دوم بحران و مسائل در جامعه‌ی خاورمیانه

بحران اجتماعی، بیانگر مقاطعی است که نظام دچار چنان وضعیتی می‌گردد که قادر به تداوم خویش نیست. «مسئله»، به نسبت اصطلاح خویش، دارای معنایی عمومی‌تر است. «بحران»ها بیشتر خصلتی دوره‌ای داشته ولی «مسائل»، در رویدادها، پدیده‌ها، روابط و نهادها به‌طور روزانه پیش می‌آیند. بحران‌هایی که در درون یک نظام روی می‌دهند با اصطلاح «مقطعی» (Conjunctural) بیان می‌گردند؛ بحران خود نظام نیز با اصطلاح «بحران ساختارین» بیان می‌شود. بحران‌های اجتماعی، دلایل چندجانبه‌ای دارند. برخی از آنها از حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و جمعیتی سرچشمه می‌گیرند و برخی نیز از موارد ژئوبیولوژیک. در جوامعی که هیرارشی و دولت (عموماً نهادهای قدرت) در آنها توسعه نیافته، مسائل عمدتاً ژئوبیولوژیکی می‌باشند. یک زلزله یا خشک‌سالی طبیعی ممکن است منجر به ایجاد بحران‌های اجتماعی جدی گردد. برهم‌خوردن و آشفتگی غیرمنتظره‌ی محیط‌زیست، پیامدی مشابه را به‌بار می‌آورد. هم جمعیتی که تغذیه‌ی آن دشوار شده باشد و هم جمعیتی بسیار کاهش یافته، می‌توانند از عوامل بحران باشند.

بحران‌هایی که ریشه در قدرت دارند نیز به سبب کاهش مستمر میزان سودشان پیش می‌آیند؛ تفاوتی ندارد که این سود از طریق فناوری جنگ‌ها کسب گردد یا از طریق ابزارهای مالی، تجاری و صنعتی. هنگامی که هزینه‌ی جنگ‌ها از سودشان فراتر رود، در صورت عدم برطرف‌سازی آن از طریق سایر ابزارها، بحران اجتماعی امری گریزناپذیر خواهد بود. هنگامی که میزان سود انحصارات مالی، تجاری و صنعتی مسلط بر بازارها به‌طور پیوسته کاهش یابد و تا زمانی که این میزان سود از طریق جنگ‌هایی نوین جایگزین نگردد، بحران‌های داخلی نظام ناگزیر می‌گردند. اگر آن‌دسته از بحران‌های ناشی از فراز و نشیب‌های مقطعی (بحران‌هایی که در نظام‌های کاپیتالیستی مدت‌زمانشان عموماً بین پنج الی صد سال تغییر می‌کند) طولانی‌تر شوند، مبدل به بحران سیستمیک می‌شوند. از آن پس، تداوم‌ناپذیری جامعه‌ی تحت حاکمیت نظام مطرح می‌گردد. ساختار نظام از هم می‌پاشد و محیطی کائوتیک جهت ایجاد ساختارهای سیستمیک تازه پدید می‌آید. آن‌دسته از نیروهای اجتماعی که در موضوع تدارکات ایدئولوژیک و ساختارین خود، گزینه‌های پیشرفته‌تری را در خویش پپروارند، رسالت یا شانس نقش‌آفرینی اساسی در زمینه‌ی ساختن نظام نوین را کسب خواهند نمود.

مسئله‌ی فروپاشی هر نظام و برقراری نظامی نوین، منجر به عنوان‌گذاری‌هایی انحرافی و ناهنجار در نگرش علم پوزیتیویستی گردیده است. به‌ویژه تلاش جهت تعیین‌اشکال جامعه از طریق نگرش تقدیرگرایانه‌ی تازه‌ای که از نگرش‌های قائل به پیشرفت خطی تاریخ نشأت گرفته، نتایجی بسیار نامطلوب را به‌بار آورده است. طرح پروژه‌هایی به‌شکل انجام فعالیت‌های مهندسی در زمینه‌ی طبیعت بسیار پیچیده‌ای همچون جامعه، نه تنها در طول تاریخ رهیافتی جهت حل بحران‌ها نگشته بلکه بحران‌ها را هر چه عمیق‌تر نموده است. هم رویکردهای متافیزیکی (اسلامی، مسیحی، هندو و نظایر آن) و هم رویکردهای پوزیتیویستی (ملت، اقتصاد و حقوق)، به یک نتیجه ختم گشته‌اند. حتی همان‌گونه که در پدیده‌ی فاشیسم دیده شد، روش‌های پوزیتیویستی از بحران فراتر رفته و نتایجی به‌بار می‌آورند که تا نسل‌کشی‌های اجتماعی پیش می‌روند. می‌توان گفت در نتیجه‌ی انقلاب‌های علمی

۱. Konjunktürel: مقطعی، وضعیت مربوط به یک مقطع یا دوره‌ی مشخص (Konjunktür). Konjunktür در اقتصاد به معنای تلاطم اقتصادی می‌باشد و در ادبیات سیاسی نیز به معنای «وضعیت و تعادل سیاسی موجود» و «فرازونشیب‌های یک مقطع» کاربرد دارد.

و فلسفی پس از جنگ جهانی دوم، در زمینه‌ی طبیعت اجتماعی، مباحث ژرف‌تری صورت گرفتند. گفتمان‌های اکولوژی، فمینیسم، فرهنگ و دموکراسی، در زمینه‌ی طبیعت اجتماعی روشنگران‌تر گشته و امکان ارائه‌ی راه‌حل‌ها را به‌طور صحیح تعیین نموده و شانس چاره‌یابی و حل را افزایش می‌دهند.

تئوری بحران کاپیتالیستی که مارکسیسم آن را ارائه داد، اگرچه پدیده را ترسیم نمود اما هر روز بیش از پیش به‌جای نزدیک‌تر گرداندن جامعه به راه‌حل مورد انتظار (سوسیالیسم یا کمونیسم)، آن را دورتر نیز می‌گرداند. این وضعیت به اندازه‌ای که با شناخت ناقص و اشتباه از طبیعت جامعه در ارتباط است، به همان اندازه بدان سبب است که مدل‌های چاره‌یابی پیشنهادی، معنایی فراتر از اتوپیک‌بودن ندارند. وخیم‌تر اینکه روش‌ها و ابزارهای عملی‌سازی پیشنهادی، هرچند به‌طور ناخواسته، به توانا‌ترشدن کاپیتالیسم خدمت نموده‌اند. در این زمینه، تاریخ ملامت از راه‌حل‌های خیالی و تقلای نومیدانه‌ی بی‌پایان است. مهم‌ترین پیامد مسائلی که در طول تاریخ در زمینه‌ی بحران‌ها و راه‌حل‌های اجتماعی روی داده‌اند، ژرفیافتن هرچه بیشتر «عمل شناخت» و احساس نیاز به این امر می‌باشد. از این لحاظ، علم و فلسفه و حتی دین و هنر در ارتباطی تنگاتنگ با نیاز پاسخگویی به بحران‌های حاد اجتماعی توسعه یافته‌اند.

خصلت مسائلی اجتماعی متفاوت است. بی‌شک از لحاظ نشأت‌گیری از قدرت و استثمار، این مسائل دارای جوانب مشترکی می‌باشند؛ اما بروز مستمر و روزانه‌ی آن‌ها نیز یکی از جوانب متفاوت‌شان می‌باشد. همچنین مقوله‌ای که برای بعضی از افراد و گروه‌ها مسئله و معضل است، برای برخی دیگر راه‌حل می‌باشد. این مورد جهت بحران‌ها عمومیت بیشتری دارد. کل اقشار اجتماعی به‌طور منفی از بحران‌ها متأثر می‌گردند؛ اما برخی از دشمنان به‌حاشیه‌رانده‌شده‌ی جامعه ممکن است به‌گونه‌ای بهره‌مند از مرحله بیرون آیند. مسائل اجتماعی اگر سرچشمه‌ای خارجی نداشته باشند، اساساً از فشار و استثمار کانون‌های قدرت سرچشمه می‌گیرند. جنس زن از کانون و هیرارشی مرد، برده از صاحبش، دهقان از اربابش، مأمور از مافوق خود، کارگر از کارفرمای خویش، و تمامی جامعه از دستگاه‌های فشار و استثمار انحصارات قدرت به‌گونه‌ای منفی متأثر می‌شوند. ضررمند می‌گردند؛ دچار استثمار، فشار و شکنجه می‌شوند. نتیجتاً، همگی گرفتار مسائل اجتماعی می‌گردند. چیزی که انحصارات قدرت و استثمار به‌عنوان راه‌حل ارائه می‌دهند نیز روش‌های استثمارگرانه و فرم‌های قدرتی هستند که متراکم‌تر شده‌اند. به همین دلیل است که فرم‌های دولت و استثمار به‌طور پیوسته پیشرفت می‌کنند. در برابر آن نیز، مقاومت‌ها و عصیان‌های مستمر و جنگ‌های متقابل صورت می‌گیرند. به سبب اینکه به‌طور مداوم به منطق قدرت تمایل یافته و گرفتار جاذبه‌ی استثمار گردیده‌اند، نتیجه همیشه بی‌حیثیت‌ترین حیاتی بوده که تحت فشار و استثمار ناشی از مسائل و معضلات، به‌صورت یک تقدیر درآمده است. تاریخ تمدن دولت‌دار، از یک لحاظ تاریخ نوسازی و پیشبرد مستمر روش‌های فشار و استثمار و از سوی دیگر تاریخ بالندگی «فلسفه و گُنش»‌های مبتنی بر آزادی و برابری در میان مقاومت‌طلبان است.

جوامع خاورمیانه، بخشی از انسانیت‌اند که در طول تاریخ بیشتر از همگان دچار بحران‌ها و مسائل و معضلات شده‌اند. دلیل اساسی این امر بی‌گمان این است که در طول مدت بیش از پنج‌هزار سال، همیشه از سوی تمدن مرکزی دچار فشار و استثمار کامل شده‌اند. در هیچ یک از مناطق دیگر جهان، فرم‌های اعمال فشار و استثماری این همه طولانی‌مدت و شدید دیده نمی‌شوند.

## ۱- مسئله‌ی زن در جامعه‌ی خاورمیانه

نکته‌ی حائز اهمیت این است که مسائل زن در جامعه، پیش از هر چیز در چارچوب ابعاد تاریخی-اجتماعی ارزیابی گردند. مسئله‌ی زن، معضلی است که منبع تمامی مسائل می‌باشد. می‌بینیم که پیش از گذار به جامعه‌ی دولتی و طبقاتی؛ یک هیرارشی مردسالارانه‌ی (پدرسالار) خشن علیه زنان نهادینه گشته است.

جهت توجیه مردسالاری، به گفتمان‌های اسطوره‌ای و دینی بسیاری توسل جسته شده است. حماسه‌ی اینانا ایزدبانوی اوروک، بازتاب همین مرحله است. برای کهن‌ایزدبانوی مادر و طبیعت، حسرت عظیمی احساس می‌گردد. از نبرنگ، حقه‌بازی و زورگویی مرد حاکم موجود در نظم هیرارشیک و دولتی مردسالارانه که در درون آن گرفتار گشته، می‌نالد. چنین واقعیتی در حماسه‌ی بابل (نزاع ماردوک خدای نیرومند بابل با ایزدبانو تیمامت) به‌گونه‌ای بسیار گیرا و آشکارتر دیده می‌شود. در اسطوره‌های سومر گفته می‌شود که زن از استخوان دنده‌ی مرد آفریده شده است. این بیانی نمادین است. همان رویکرد در ادیان تک‌خدایی نیز ادامه می‌یابد. زنان که به‌عنوان ایزدبانو وارد زیگورات‌های سومری گشتند، همچون فاحشه‌ی معبد از آن خارج می‌شوند. اولین فاحشه‌خانه، در شهرهای سومری افتتاح می‌شود. زن از فاحشگی در معبد به سطح کنیزی در دربار ترفیع داده می‌شود. ابژه‌ای‌ست برده، که در بازارهای تجاری همیشه به چشم می‌خورد. در تمدن یونان- روم، صرفا برده‌ای جهت امور منزل است و جایی در سیاست ندارد. در تمدن اروپا، ابژه‌ای جنسی است که با قراردادی به مرد وابسته می‌گردد. در تمدن کاپیتالیستی، فاحشه‌ای جهانی می‌باشد که عمومی گشته است. همگام با مرد حاکم، تاریخ ساختار و معنایی کاملاً جنسیت‌گرایانه کسب نموده است. تاریخ، دیگر به‌صورت مردانه پیش می‌رود.

ضعیفه‌شدگی زن (که به معنای برده‌شدن زن است) بلافاصله پس از آن بر ابژه‌های مرد نیز که تحت استثمار و فشار جامعه قرار داده شده‌اند، به‌طور کامل بازتاب داده می‌شود. در حالی که جناح فرادست سیاسی، نظامی و کاهنی جامعه، به موقعیت جنسیت برتر و حاکم رسانده می‌شود، قشر فرودست مدیریت‌شونده نیز تدریجاً به‌صورت ضعیفه درآورده می‌شود. در جامعه‌ی یونانی- رومی، مرد از جوانی به بعد با یک برخورد شدیداً جنسیت‌گرایانه پرورش داده می‌شود. در طول تمامی اعصار تمدن، در نتیجه‌ی برخوردهای جنسیت‌گرایانه در قبال زن، انحرافات جنسی به‌طور شایع رواج می‌یابند. دیگر به اندازه‌ای که «زن، برده است»، برده‌ی مرد نیز به همان اندازه زن یا ضعیفه است.

هنگامی که در جامعه‌ی خاورمیانه، مسائل ناشی از دستگاه‌های فشار و استثمار کاپیتالیستی امروزی نیز بر این مسائل ریشه‌دار تاریخی افزوده می‌شوند، حیاتی واقعاً کابوس‌وار برای زنان گریزناپذیر می‌گردد. زن بودن، شاید هم مترادف انسانی است که در دشوارترین شرایط به‌سر می‌برد. چندلایه‌ترین فشار و استثمار خشن که جامعه دچار آن است، بر روی جسم و رنج و کار زنان تحقق می‌یابد. به تازگی پی برده می‌شود که زن نیز انسان است! برخورد نابرومندانه‌ی جنسیت‌گرای قاطع به جایی رسیده که دیگر ناچار است جایگاه خویش را به جستجوی دوست و رفیقی مورد نیاز بدهد. لاقول بر روی این مقوله بحث صورت می‌گیرد. باید بدانیم تا زمانی که «درست‌زیستن با زنان» در جامعه تحقق نیابد، در پی گرفتن حیاتی بامعنا نیز ممکن نخواهد بود. می‌بایست با علم بر اینکه با زن آزادی که شرافت خویش را به‌تمامی به دست آورده خواهیم توانست پرمعناترین و زیباترین زندگی را تحقق بخشیم، گفتارهای خود را شکل داده و کردارمان را پیشبرد بخشیم.

## ۲ - مسائل قبیله، اتنیسیته و قوم

مسائل قبیله (عشیره)، اتنیسیته و ملت در رأس مسائلی می‌آید که از بدو تاریخ تاکنون در جامعه‌ی خاورمیانه به فراوانی پیش می‌آیند. هرچه تمدن دولت‌دار بسط و توسعه پیدا کرده، مسائل اینچنینی نیز هم شایع گشته و هم شدت یافته‌اند. پیش از به‌وجود آمدن تمدن، یک حیات آزاد بسیار طبیعی، دقیقاً مانند آنچه برای زن صدق می‌کرد، در قبیله نیز وجود داشت. اخلاق قبیله بسیار برتر بود. فرد، حاضر به هر نوع جانفشانی در راه قبیله بود و قبیله آماده بود تا هر نوع فداکاری را برای فرد انجام دهد. فردباوری و جامعه‌گرایی راستینی مطرح بود. هنگامی که ساختارهای تمدنی در پی آن برآمدند تا در قبایل دخالت کرده و آن‌ها را برده نمایند، به مرحله‌ی وسیع‌ترین و شدیدترین مقاومت نیز گذار صورت گرفت. تضاد اساسی عبارت است از رابطه‌ی

میان دولت و قبیله‌ای که در مقابل برده‌شدن به مقاومت پرداخته. کوهستان‌ها و بیابان‌ها، محیط مقاومت بودند. ساختار قبیله، شرط اغماض‌ناپذیر دفاع، تغذیه و تولید است. باید به‌خوبی دانست که وحشی‌ترین چهره‌ی تاریخ، پس از برده‌نمودن زنان، گردآوری بردگان از میان قبایل می‌باشد. قبایل در پی آن برآمدند تا با تبدیل شدن به عشیره، مقاومت خویش را هرچه بیشتر توسعه دهند تا از این مسئله رهایی یابند. اما عمدتاً فناوری تسلیحاتی و سازمان‌بندی نیروهای تمدن برتر از کار درمی‌آمد.

نوعی سازمان‌مندی که تا سطح ملیت- قوم پیش می‌رفت، با ارگانیزاسیون‌های قبیله و عشیره‌ی قرون وسطی همراهی نموده است. گام دیگری به‌سوی ناسیونالیته برداشته شده؛ ایدئولوژی و سازمان‌بندی قومی نیز بر ایدئولوژی‌ها و سازمان‌بندی‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای افزوده شده است. ادیان تک‌خدایی در چین، هندوستان و خاورمیانه به نوعی معنا و مفهوم ادیان قومی را نیز کسب کرده‌اند. جنگ‌های دینی و قومی به‌طور متداخل درمی‌گرفتند. اقوام یونانی، ارمنی، آشوری، عرب، فارس و کرد، دین خویش را مطابق منافع قومی خویش برمی‌گزیدند. برخی مسیحی گشته و برخی نیز مسلمان می‌شدند. قوم یهود از همان ابتدا به‌عنوان سنتزی از دین و قوم شکل پذیرفته بود. اما نه ایدئولوژی‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای و نه ادیان قومی، قابلیت حل مسائل موجود را نداشتند. یهودیت، مسئله‌ای بود که از همان بدو امر به‌وجود آمده بود. خلق‌های آشوری، ارمنی و هلن که اولین خلق‌هایی بودند که دست از بت‌پرستی کشیده بودند، به هیچ روی نمی‌توانستند به صلح، برادری و اتحادی دست یابند که در مسیحیت می‌جستند. این وضعیت منجر به رویدادهای بدشگونی گردید که طی صدها سال در راه مسیحیت بدان‌ها گرفتار آمدند.

اسلام که بر مبنای مخالفت با بت‌پرستی پا گرفته بود، هرچند صلح، اتحاد و برتری را جهت قبایل و عشایر عرب به همراه آورد اما طی مدت‌زمانی کوتاه خود را درگیر با یهودیان و مسیحیان یافت. دین در حالیکه سعی می‌نمود رهیافتی برای حل برخی مشکلات باشد، کلاف بزرگی از مسائل را نیز با خود به همراه آورد. به‌ویژه اقوام ارمنی، هلن، آشوری و یهودی که در آناتولی گرفتار آمده بودند - تا حدی به‌عنوان قربانی پیشرفت‌های زود هنگام خویش- در برابر اعراب، ترک‌ها، فارس‌ها و کردهایی که با اسلام آشنا شده بودند، وارد مرحله‌ای بسیار دشوار گردیدند. هنگامی که ستیزه‌های مذهبی تمام‌ناشدنی بین خودشان نیز بر مسائلی که داشتند افزوده می‌شد، معضلات به تدریج منجر به پاکسازی و نابودی آنان می‌گردید. نظیر همان پاکسازی‌هایی که مسلمانان در شبه‌جزیره اسپانیا با آن‌ها مواجه شدند، طی همان دوران و با روش‌هایی مشابه در آناتولی بر سر مسیحیان آمد.

## ۲ - مسائل دینی و مذهبی

بعدها بر مسائل دینی‌ای که اقوام در درون خویش داشتند، مسائل مذهبی نیز افزوده گشت. وعده‌های برادری، یکپارچگی و صلحی که ادیان می‌دادند، در برابر منافع مادی دارای تأثیری محدود بود. روند طبقاتی‌بودنی که در جامعه پدید آمده بود، مدت‌زمان بسیاری بود که همان اقوام را به حالت کلافی از مسئله و ستیزه درآورده بود. در قبیله‌ی بسیار کوچک و در خودفروسته‌ای همچون یهود و در زمانی که هنوز موسی در قید حیات بود، منجر به ستیزه‌های بسیار شدیدی بین نزدیک‌ترین خویشاوندان او شده بود. کشمکش‌های بین برادر و خواهر موسی، یعنی هارون و مریم، امری جالب توجه است. عیسی ابتدا موسویان محروم را مورد خطاب قرار می‌داد. معاویه حتی پیش از وفات حضرت محمد آغاز به برتری‌جویی و منازعه‌ی خاندانی علیه اهل بیت نموده بود. در اسلام، بعدها خوارج جهت رهنسیدن خلافت از حالت دارای دو و حتی سه خلیفه، یعنی رهنسیدن خلافت از دست علی، معاویه و عمروعاص، تصمیم به کشتن هر سه آن‌ها گرفتند. سپس یزید ابن معاویه، برگزیده‌ترین اولاد اهل بیت را در صحرای کربلا با قساوت تمام سر برید. همان‌طور که هر خلقی که

به اسلام می‌گروید در درون خود دچار مسائل می‌گردید، اسلامی‌شدن مسائلی بهمین آسا را در میان خلق‌ها به‌همراه می‌آورد. تمدن ریشه‌دار ایران درصدد برآمد تا با ایجاد مذهب تشیع، به شکست در برابر اعراب اسلامی پاسخ دهد. بیگ‌های سلسله‌های سلجوقی و عثمانی ترک‌تبار، منافع‌شان را در سنت استیلایافته‌ی اسلامی یعنی تسنن یافتند. ترکمن‌ها به‌مثابه‌ی قشری محروم، اکثراً تشیع و علوی‌گری را برگزیدند. انشعاب مشابهی در میان کردها نیز پدید آمد. بیگ‌های صاحب‌قدرت، به تسنن گرویدند و مزدوری جهت سلاطین عرب و ترک را سرلوحه قرار دادند، قشر محروم و شرافتمند نیز علوی گشته و زرتشتی باقی ماندند.

سیصد سال ابتدای مسیحیت نیز مملو از انشعابات مذهبی بود. طبقات و اقوام ناچار بودند منافع خویش را تحت پوشش مذاهب تداوم بخشند. جهت هر قوم، یک مذهب تشکیل شده بود. لاتین‌ها از طریق مذهب کاتولیک، یونانیان و اسلاوها از طریق مذهب ارتدوکس، ارمنی‌ها از طریق مذهب گریگوری، آشوری‌ها از طریق مذهب نسطوری و به همین نحو اقوام مختلف از راه مذاهب متفرق بسیاری، در پی رهایی بودند. همچنین بر سر اینکه به دین امپراطوری تبدیل شوند یا نه، با مسائل جدی انشعاب دست به گریبان بودند. یهودیت از منظری عمومی تنها به این بسنده نمود که ادیان مسیحیت و اسلام را از بطن خود پدید آورد؛ بلکه در بطن خویش تا سطح قبایل منشعب گشت. انگار انشعاب یهودیه و اسرائیلیه<sup>۱</sup> کافی نبود که به‌شکل طرفداران فارس‌ها و یونانیان نیز منشعب گردیدند. بعدها به‌عنوان یهودیان شرق و غرب (سفار و آشکناز) دچار انشعابی متفاوت گشتند. در عصر تمدن کاپیتالیستی، روشنفکران سکولاریست و لائیک نیز از میان آن سر برآوردند. در این دوره، مسیحیت از رفرماسیونی بزرگ گذار نمود. پروتستانسیسم ظهور کرد و کلیساهای ملی شکل گرفتند. در تمدن‌های خاور دور و در رأس آن در هندوستان و چین، انشعاب‌های دینی و مذهبی مشابهی بسط پیدا کردند و مسائل نوینی را با خود به‌همراه آوردند. هنگامی که بنیان‌های مادی تمام این مسائل مذهبی و دینی را مورد تحقیق قرار می‌دهیم، به آسانی خواهیم دید که دستگاه‌های فشار و استثمار که شیوع پیدا کرده و تراکم یافته‌اند، نقش اساسی را ایفا می‌نمایند. جنگ‌های استثماری و فشارآوری مطرح‌اند که انحصارات درهم‌تنیده‌ی مادی و ایدئولوژیک، در برابر جامعه به راه می‌اندازند. از همان دوران دولت‌های کاهنی سومر و مصر بدین‌سو این مسائل پدید آمدند و با جنگ‌ها، آن‌ها را هرچه بزرگ‌تر نمودند. بودا پس از آزمون بزرگ گفت «آتش را با آتش نتوان گشت» و با این سخن واقعیتی بزرگ را بر زبان آورد. قدرت به معنای جنگ بود و جنگ نیز به معنای استثمار. بنابراین قدرت تنها با قدرت می‌جنگید، زیرا دستیابی به «سود شیرین و پر حلاوت» راه دیگری نداشت!

بدین ترتیب تاریخ بیش از پنج‌هزار ساله‌ی تمدن، از یک لحاظ عبارت از تاریخی بود که به‌طور روزانه مسئله تولید می‌نمود؛ راه‌حلی خیالی که تحت نام ابزار حل مسائل مطرح می‌شدند نیز تنها مسائل را شیوع داده و حدت می‌بخشیدند. نه اسطوره‌ی خدایان شکوهمند کاهنان سومری، نه پیامبران و خدای ادیان تک‌خدایی که از همان سرچشمه بودند و نه انشعابات مذهبی چند شاخه‌ای، هیچ‌کدام نمی‌توانستند راه چاره‌ای جهت بردگی ژرفایابنده باشند. راه‌حل‌های خیالی، قابلیت مبدل شدن به راه‌حل‌های مادی را نداشتند. هنگامی که انحصارات قدرت و استثمار به برقراری حاکمیت خویش در میان تمامی اقوام کفایت ننمود و بر مبنای دولت-ملت تا بنیادی‌ترین سلول‌های جامعه رخنه نمود، تابلویی به وجود آمد که به معنای شیوع مسائل در تمامی جامعه است. با توجه به اینکه روزنه‌ی دیگری در جامعه نمانده که انحصارات ظلم و استثمار پنج‌هزار ساله مسائل را در آن رخنه دهند و به تبع آن سودشان را افزایش بخشند، حقیقتاً نیز پایان‌شان فرا رسیده یا فصل ختام آن‌ها در حال نمایان شدن است. هنگامی که از این حیث گفته می‌شود پایان تاریخ فرا رسیده است، شاید هم بیش از هر زمانی به حقیقت نزدیک هستیم!

۱. Yahudiye ve İsrailiye: بخش جنوبی سرزمین اسرائیل به پادشاهی یهودیه (Judaea) و بخش شمالی به پادشاهی اسرائیل مبدل گشت. دوران شاهان یهودی و اسرائیلی (۱۰۰۰ تا ۷۰۰ قبل از میلاد) دورانی است که با شانول، داوود، سلیمان آغاز شده و با حزقیل (شمال‌گری آشوریان) پایان می‌یابد.

#### ۴- مسئله‌ی شهر و محیط‌زیست

از ابتدای تمدن به بعد، مسائل شهر و محیط‌زیست در جامعه‌ی خاورمیانه آغاز به پیدایش نمودند. در نگاهی به حکایات نخستین ساخت‌وساز شهرهای سومری، به‌خوبی درک می‌شود که در چه محیط و فضایی احداث گشته‌اند: محیطی مملو از مسائل در درون شهر و میان شهرها. مسائل مذکور ناشی از بردگی بودند. شهرنشینی، در بطن خود برده‌شدگی و بنابراین دولتی‌شدن را نیز حمل می‌نماید. دایرشدن بازار، مسئله‌ی اقتصادی را نیز با خود به همراه آورد. در مورد نسبت‌های مبادله یعنی قیمت‌ها، چه کسی باید حکم می‌داد؟ در این زمینه، سازش و توافق نمی‌توانست آسان باشد. نگهداری و دفاع از شهر به تنهایی یک مسئله بود. جناح‌های تشکیل‌شده‌ی قدرت (کاهن، مدیر و فرمانده) به‌طور مستمر بین خویش در کشمکش بوده و منجر به مسائل انقلاب و ضدانقلاب می‌گشتند. همچنین شهرها با مسئله‌ی رشد و توسعه نیز روبه‌رو بودند.

دولت و مدیریت شهری که همگام با شهر رشد نمود، به‌صورت پدیده‌ی غیر قابل اغماض تمامی اعصار تمدن درآمده و تا روزگار ما آمده است. دولت‌شهر، قدیمی‌ترین و شایع‌ترین شکل قدرت می‌باشد. امپراطوری و دولت-ملت‌ها را بعدها به‌وجود آورده‌اند. شکل عمده‌ای که در تاریخ دیده می‌شود، غالباً به دولت‌شهر و مدیریت شهر یا حومه‌ی نزدیک به شهر محدود بوده است. رقابت شدید بین شهرها همیشه منجر به نزاع و درگیری می‌گردید. این نزاع‌ها، امکانات شهرها را به هدر می‌داد. چاره‌ای که یافتند، الگوی شهر هژمون و متروپل بود. اوروک، اور، بابل، آشور، پرسپولیس، آتن و رُم از جمله‌ی این شهرهای هژمون بودند که بعدها به‌عنوان مراکز امپراطوری ایفای نقش نمودند.

سارگون، بنیانگذار خاندان آکاد را به‌عنوان اولین امپراطوری تاریخ می‌شناسیم. سارگون تنها به این بسنده نکرده که شهرهای سومر را تحت هژمونی آگاد و خویش درآورد، بلکه این را در تمامی حوزه‌های تمدنی مربوط به دورانش تعمیم داده است. در این وضعیت، امپراطوری به معنای برقراری نظارت شهر هژمون (متروپل) بر سایر شهرها و حومه‌ها و سهم‌گیری از افزونه‌های اجتماعی‌شان می‌آید. چون تجارت، کشاورزی و صنعت از طریق بازار و امکانات مادی وسیع‌تری مدیریت می‌شد، سود بسیاری را در پی داشت. بنابراین سازمان‌بندی قدرتی از نوع امپراطوری وسیع، بسیار مفید و سودآور می‌گشت. این میل را می‌توانیم به راحتی در امپراطوری سارگون، بابل و آشور مشاهده نماییم. به‌ویژه امپراطوری آشور در زمینه‌ی تجارت ماده‌ی خام و ماده‌ی مصنوع به مهارت دست یافته بود. اشتیاق آشوریان به حفظ سرچشمه‌ی سود به شکلی قوی، منجر بدان گشته تا از نمایش وحشیانه‌ترین صحنه‌ها جهت قدرت احتراز نوزند. آشوریان، با افتخار درباره‌ی برپایی دیوار و بارو از کله‌ی انسان‌ها سخن می‌گفتند!

پارس‌ها، در همان راستا بر آن بودند تا با روش‌های منعطف‌تر و اخلاقی‌تر به نتایجی دست یابند. در این امر موفقیت نیز کسب نمودند. «آبرشهر» این دوران، بابل بود. شهر مسئله‌دار، مسئول و باشکوهی بود که هفتاد و دو ملت در آن با هم به‌سر می‌بردند. شهرهای پارسی از بابل الگوبرداری می‌کردند. جریان شهری یونان-رومی‌ها، راه‌حل پیشرفته‌تری بود اما با همان مسائل و از جمله مسئله‌ی مدیریت، نگهداری و دفاع دست به گریبان بود. سنتز هلنی در خاورمیانه، مرحله‌ای پیشرو در معماری شهری بود. در این زمینه، شاهد سازه‌های شکوهمندی هستیم. اما دشوار نیست تشخیص دهیم که حتی معبد یک شهر به تنهایی منجر به مسائل چندبُعدی در جامعه می‌گردد. در این رابطه، ارزیابی چگونگی فرسوده‌سازی جامعه توسط یک هرم فرعون مصر، جالب‌تر است. آتن و رُم نیز به‌منزله‌ی شهرهای متروپل، تا خرخره در مسائل اجتماعی فرو رفته بودند. هرچند شهرهای خاورمیانه در دوره‌ی اسلامی توسعه یافته بودند نیز، اما از نظر معماری از دوره‌ی هلنی بسیار عقب‌مانده‌تر بودند. به تدریج شخصیت خویش را از دست داده، هم در درون خود و هم برای محیط‌زیست

به سرچشمه‌ی معضل مبدل می‌شدند. عدم گذارشان به انقلاب صنعتی، مسائل‌شان را حادث‌تر می‌نمود. جریان شهری تمدن اروپای غربی، منجر به ظهور شهرهایی اقتصادی گردید که بر پایه‌ی تجارت و بازار ایجاد می‌گشتند. این جریان، از همان بدو امر مهر کاپیتال یا سرمایه را بر خود داشت. همواره در حوزه‌ی غیرشهری و در درون شهر، در پی برقراری هژمونی بر روی قشر صنعت‌کار بوده است. این وضعیت، مبارزات طبقاتی شدیدی را با خود به همراه آورده است. رقابت درون‌شهری و بین‌شهری ابتدا سبب تحریک گرایش به امپراطوری و پادشاهی گشته و همگام با انقلاب صنعتی، شهرها ناچار از تسلیم‌شدن در برابر دولت-ملت گردیده‌اند. شهرهای آلمان و ایتالیا در طول تاریخ، توانایی حفظ این موقعیت را از خود نشان داده‌اند که اتونومی شهری را پس از همگان به کناری نهند و دیرهنگ‌تر از دیگر شهرها (تاسده‌ی نوزدهم) در برابر دولت-ملت تسلیم شوند. به نظر من، انقلاب صنعتی راه‌حل نبوده بلکه سرآغازی بوده برای پایان‌دادن به شهرها و مرگ آن‌ها. صنعت‌گرایی و بروکراسی همزمان با سده‌ی نوزدهم شهرها را به گونه‌ای به‌هم‌آسا رشد داده و این رشد سلطان‌وار و کاملاً بی‌معنا، به یک بلای کامل برای محیط‌زیست منتج گشته است. شهر تنها خویش را نمی‌کشد؛ بلکه محیط‌زیست و بنابراین جامعه‌ی غیرشهری که سرچشمه‌ی واقعیت پانزده‌هزار ساله‌ی تاریخ، نیروی مولد آن و فرهنگ مادّی-معنوی می‌باشد را نیز مستهلک نموده و می‌میراند. نتیجه این است که معضلاتی غول‌پیکر گریبان‌گیر جامعه می‌شوند؛ و شهر به مرکز مولد فقر و بیکاری مبدل می‌گردد. شهر خاورمیانه‌ای که هژمونی‌اش را از دست داده، به مرکز «ناشهر شدن»<sup>۱</sup> و مردن و کشتن مستمر شهر - یعنی یکی از مهم‌ترین ابزارهای اجتماعی‌بودن- تبدیل گشته است.

تاریخ تمدن خاورمیانه، تاریخ تخریب و نفی محیط‌زیست است. به سبب اینکه ارزش‌های تمدنی به‌مثابه‌ی فرهنگ مادّی و معنوی، با نفی ارزش‌های جامعه‌ی نوسنگی (نفی‌نمودن از نظر دیالکتیکی) شکل گرفتند، تاریخ چنین جریان و روندی پیدا کرد. حال آنکه جامعه‌ی نوسنگی از لحاظ هر دو ارزش فرهنگی نیز اکولوژیک می‌باشد. در جهان معنوی و دین آن، محیط‌زیست زنده تلقی گشته و به‌منزله‌ی متعالی‌ترین ارزش، تقدیس می‌شود. توسعه‌ی امکانات تغذیه در پیرامون زن، سرآغاز اقتصاد می‌باشد. طبیعت و زن در درون اتحادی سازگار به‌سر می‌برند. نگرش مبتنی بر یک دین طبیعی و زنده، با ایزدبانوی مادر نمادین می‌شود. بخش بزرگی از ابزارهای تولید مادّی، ابداع زنان می‌باشند. فرهنگ خوراک و پوشاک نیز مهر زنان را بر خود دارد. بعدها، همگام با تمدن، تمامی این ارزش‌ها مورد انکار واقع گشته و تحت هژمونی مرد به ابزار فشار و سود تبدیل می‌شوند. خاک مادر، با دیده‌ی تحقیر نگرسته می‌شود. کتب مقدس خطاب به مردان می‌گویند: «زنان، مزرعه‌ی شما هستند؛ به دلخواه خویش شخم زنید!» و خیم‌تر اینکه شهرهای سومری، به‌طور مستمر خاک و اراضی را با هدف سودبری به‌کار بستند و به همین دلیل منجر به شورش‌شدن خاک گشته و خطر بیابانی‌شدن طبیعی را با بیابانی‌شدن مصنوعی تغذیه کرده و بزرگ کردند. متمدن‌شدن، نقشی بسیار منفی در بیابانی‌شدن مزوپوتامیا دارد.

در جهان معنوی تمدن، «طبیعت، محیط‌زیست و خاک» همیشه حقیر دیده می‌شود. این رویکرد، در اصل یک رویکرد ایدئولوژیک است. جهت تحقیر و مدیریت آسان جامعه‌ی زراعی-روستایی است که بر ضد آن ایجاد گشته. تمدن، از نقطه‌نظر ایدئولوژیک چنان ایماژ یا تصویر ذهنی‌ای از جهان آفریده که گویی این جهان، دشمن انسانیت است و باید از آن حساب‌خواهی کرد. همچنین در کتب مقدس آمده «آنجا تنها محل امتحان شماست.» از طرف دیگر، دولت‌داران بهشت خویش را در همین دنیا آفریده‌اند و به هیچ‌وجه به ادیانی که ساخته‌اند ایمان نیاورده‌اند. زیرا بر دینی که خود را آن ساخته‌اند، به خوبی واقفند. از طرف دیگر هرچه تاریخ تمدن پیشرفت نموده (درواقع باید گفت مستمرا پسرفت کرده است)، بالندگی اجتماعی که به‌طور مختلط با محیط

۱. Kentsizlik: بی‌شهرشدگی، ناشهربودن، فاقد مدنیت بودن؛ از حالت شهر خارج‌بودن.



ژئوبیولوژیک رخ نمایانده، از حیث ایدئولوژیک ناگزیر از انکار این ماهیت خود گردید و با ایماژ خیالی و انتزاعی جهان دیگر، به ضد خویش متحول گشت.

جوهر مسئله‌ی اکولوژیک در همین واقعیت نهفته است. بنابراین می‌توانیم درک کنیم که با تمامی وخامتش یک مسئله‌ی کاملاً اجتماعی است. در جامعه‌ای که بدین‌گونه ناگزیر از انکار ماهیت خویش گردیده، نمی‌توان قابلیت استمراربخشی به حیات بلندمدت را ایجاد نمود. منطق سود مربوط به انحصارات قدرت و استثمار و جنگ‌های ایدئولوژیک و نظامی‌ای که جهت این مورد به‌راه می‌اندازند، ضد اکولوژیک، ضد بیولوژیک و ضد اجتماعی می‌باشد. بحرانی که امروزه در عصر فاینانس هژمونی کاپیتالیستی در جریان است، گویی تمامی این واقعیات را بر دیده و ذهن کل انسانیت نقش زده و آشکارا به همگان نشان می‌دهد که جهان تقلبی‌ای که این هژمونی ساخته، دیگر عبارت از طومارهایی کاغذین است. در هیچ دوره‌ای از تاریخ، انسانیت این‌همه از طبیعت، زندگی و جامعه بیگانه نشده است. جامعه‌ی خاورمیانه هم به سبب به‌سر بردن بسیار طولانی زیر بارهای خشم‌برانگیز و غارتگرانه‌ی تمدن مرکزی و هم به سبب اینکه ژئوبیولوژی آن به دلایل طبیعی و مصنوعی در رأس مناطقی می‌آید که بیش از تمامی مناطق به بیابانی شدن نزدیک گشته، تنها دچار مسئله نیست، بلکه چنان از حیات دست می‌شویید و به عبارت صحیح‌تر ناچارش می‌کنند تا دست بشوید، که راه‌حل را در انتحار می‌بیند!

## ۵ - مسئله‌ی طبقه، هیرارشی، خانواده، قدرت و دولت

جامعه‌ی خاورمیانه، جامعه‌ای است که در تاریخ جهانشمول بسیار زود هنگام با مسائل طبقه، هیرارشی و قدرت آشنا گشته است. می‌دانیم که اولین سازوکار هیرارشی قبل از قدرت، بر روی جوانان و زنان برقرار گشته است. هم‌پیمانی مرد زورگو و حقه‌باز + شَمَن و کاهن + مردان کهنسال و مجرب، پیش‌نمونه‌ی تمامی هیرارشی‌ها و نیز قدرت‌ها و دولت‌هایی است که بعدها ایجاد گشتند؛ زهدان مادری تمامی مسائل اجتماعی است. قبل از هژمونی شهر اوروک در مزوپوتامیای سُفلی، شاهد دوره‌ی هیرارشیک العُبَید (۵۰۰۰ تا ۳۵۰۰ ق.م) هستیم. نوعی هیرارشی مطرح است که در تمامی مزوپوتامیا شیوع یافته. نظامی است که پیرامون خانه و خانواده‌ای بزرگ تنیده شده؛ سرآغاز نظام خاندانی است. ایماژ و پراکتیک دنیایی تشکیل شده که زنان، جوانان و افراد خارج از طبقه‌ی فرادست هیرارشیک را تحت بردگی سیستمیکی قرار داده و بنابراین برای نخستین بار بنیان مسئله‌ی اجتماعی نهاده شده است. همچنین مزوپوتامیا از موقعیت رهبری گلوبال این نظام برخوردار است. منشأ ایدئولوژی خاندانی و خانواده‌گرایی نیز می‌باشد. نیرومند بودن فراوان هر دو نهاد مذکور در خاورمیانه که تا به امروز ادامه دارد، ارتباط تنگاتنگی با همین دلیل تاریخی دارد. این کهن‌ترین نهادهای جامعه که دارای رهبری و زعامتی مردانه هستند، در طول تاریخ همیشه پیشرفت نشان داده‌اند. نظام خاندانی به کانون بنیادین قدرت و فرم دولت دگرگونی یافت، خانواده‌گرایی نیز به سلول بنیادین رسمی تمامی جوامع مبدل گشت. جنگ‌های قدرت‌مدارانه‌ای که در طول تاریخ جهت تأسیس و فروپاشی خاندان‌ها و خانواده‌ها به‌راه انداخته شده‌اند، حد و حسابی ندارند. جوامع، با این جنگ‌ها تنها به منبع مسئله و معضل تبدیل نمی‌شوند؛ بلکه از درون دچار استهلاک گردانیده می‌شوند.

نظام خاندانی باید به‌صورت کلیتی درک گردد که ایدئولوژی و ساختاربندی در آن مختلط گشته است. ضمن اینکه از درون نظام قبیله‌ای ایجاد گشته، به معنای نفی آن می‌باشد و به‌مثابه‌ی هسته‌ی خانواده‌ی زمامدار طبقه‌ی فوقانی شکل گرفته است. دارای یک هیرارشی بسیار قاطعانه بوده و پیش‌طبقه‌ی حاکم است. پیش‌نمونه‌ی قدرت و دولت است. متکی بر مرد و اولاد ذکور می‌باشد. داشتن پسران بسیار، جهت قدرت حائز اهمیت است. این مسئله راه بر ازدواج چندین زنی، زندگی حرمسرای و نظام کنیزداری گشوده است. اینکه

برخی مردان صاحب ده‌ها زن و صدها فرزند هستند، با ایدئولوژی خاندانی در پیوند می‌باشد. قدرت و دولت، ابتدا در بطن خاندان پدید می‌آیند. مهم‌تر اینکه، خاندان نهادی است که ابتدا قبیله و عشیره‌ی خویش و سپس سایر نظام‌های قبیله‌ای را به اولین روند طبقاتی شدن و بردگی عادت می‌دهد. در تمدن خاورمیانه، برخوردن به قدرت و دولتی بی‌خاندان، تقریباً غیرممکن است. ریشه‌ای بودن واقعیت خاندان بدان سبب است که همانند مدرسه‌ی تدارکاتی جهت دولت- قدرت عمل می‌نماید.

تحول یافتن خاندان‌گرایی به ایدئولوژی رسمی، مَهر خویش را بر ساختار خانواده نیز زده و راه بر یک ایدئولوژی زیرمجموعه به شکل خانواده‌گرایی گشوده است. خانواده‌ها از هم متفاوت‌اند. طی سرتاسر تاریخ و در پیشاتاریخ، اشکال بسیار متفاوتی از باهم‌بودن و همزیستی زن- مرد وجود داشته است. به‌ویژه تیپ خانواده‌ی کلانی که زن وزنه‌ی بیشتری در آن داراست، بسیار شایع بود. در این نوع خانواده، «مرد- شوهر» چندان تشخیص‌دانی و متعارف نیست. دایی و فرزندان، حائز اهمیت بیشتری می‌باشند. تیپ دیگر خانواده، نوعی است که در آن، جفت زن- مرد در همسنگی و هم‌طرزای به‌سر می‌برند. برعکس آنچه تصور می‌شود، این تیپ خانواده نیز در تاریخ بسیار وجود داشته است. نظامی که مرد در آن ریاست خانواده را برعهده دارد، بسیار بعد و به‌عنوان ترسیم سه‌گانه‌ی نظام خاندانی- قدرت- دولت ایجاد شده است. هدف اساسی آن پرورش زنان و کودکان‌شان جهت منافع خاندان، قدرت و دولت طبقات فرادست و آفریدن شخصیت‌های مطیع و وابسته می‌باشد. در بنیان تیپ خانواده‌ی چندهمسری و چندفرزندی که به هیچ‌وجه ضرورت نداشته و منجر به معضلات حاد اجتماعی گردیده است، همین منفعت قدرت و دولت پنهان است. هر رئیس خانواده که از رئیس خاندان تقلید می‌نماید، چندهمسری و تعدد فرزندان را همچون ضمانت حیات و نیرو تلقی می‌نماید. ذهنیت حاکم بر جامعه، به‌طور مداوم این جنبه را تشویق می‌نماید. این در حالی است که به‌جای چاره‌یابی، دروازه را بر روی کل مسائل اجتماعی می‌گشاید. مورد حائز اهمیت جهت درک مسائل اجتماعی این است که بدانیم وضعیت مذکور اقتضای ایدئولوژی رسمی است و از حیث دینی نیز از آن پشتیبانی گردیده و خواهان استحکام‌بخشیدن به آن هستند.

فرهنگ خاندان‌گرایی و خانواده‌گرایی که در جامعه‌ی خاورمیانه‌ای امروزین هنوز هم نیرومند است، به سبب جمعیتی افراطی که راه بر پیدایش آن گشوده و ولع سهم‌گیری از قدرت و دولت، یکی از سرچشمه‌های اساسی مسائل را تشکیل می‌دهد. کل مسائلی اعم از تحقیر زنان و اعمال نابرابری علیه آنان، بی‌پرورش ماندن کودکان، نزاع‌های خانوادگی و مسئله‌ی ناموس با خانواده‌گرایی در پیوند می‌باشد. انگار ماکت کوچکی از مسائل داخلی قدرت و دولت، در درون خانواده ایجاد گشته است. تحلیل خانواده، جهت تحلیل و واکاوی قدرت- دولت- طبقه و جامعه یک شرط محسوب می‌شود.

اگر خانواده و خاندان با مرکزیت قدرت ایجاد شده باشند، قابل درک است که چرا خانواده و خاندان برگزیده‌ترین موضوعات ایدئولوژی و پراکتیک قدرت‌گرایی و دولت‌گرایی در جامعه می‌باشند. دلیل بروز مداوم مسائل قدرت و دولت در خاورمیانه این است که جامعه‌ای که بر بستر آن اوج می‌گیرند، با خانواده‌گرایی و خاندان‌گرایی فروپوشیده شده است. این‌ها مسائلی هستند که به‌طور متقابل همدیگر را تغذیه می‌کنند. در این زمینه، درک جنبه‌ی ایدئولوژیک مسائل حائز اهمیت فراوان است. ذهنیت جامعه‌ی خاورمیانه هنوز هم از درک این مقوله به‌دور است که نیروی دولت و قدرت که به‌عنوان ابزار حل مسئله تصور می‌شود، نتیجه‌ای باژگونه به‌بار آورده و حیاتی ناتوانمندان، فاقد خلاقیت و مملو از بردگی را آفریده است. به همین دلیل است که کلاف روابط مذکور را به «منبع اصلی مسائل» تعبیر می‌نماییم؛ این نکته تشخیصی بسیار مهم است. به سبب این وضعیتی که بسیار زود هنگام ملتفت آن گشتم، به «ایدئولوژی، سازمان‌بندی‌ها، گفتگو و اقدامات» دموکراتیک توجه وافر نشان دادم. زندگی، هر روز بیش از روز قبل به من می‌آموزاند که راه‌حل مسائل

اجتماعی از هم‌اینجا می‌گذرد.

همچنین طبقات نیز بالعکس آنچه انگاشته می‌شود، قدرت و دولت را پدید نمی‌آورند. برعکس، تشکل‌های قدرت و دولت که بر روی خاندان‌گرایی و خانواده‌گرایی (تشکیلات هیرارشیک) برقرار گشته‌اند، راه را بر تکوین طبقاتی گشوده‌اند. اولویت، از آن ایدئولوژی و پراکتیک دولت‌گرای هیرارشیک است. می‌توان تشخیص داد که در تاریخ تمدن خاورمیانه، این مرحله به‌طور بسیار شایعی جریان داشته است. میل به تکوین طبقات، نه از پایین به بالا بلکه از بالا به پایین نیرومندتر است. مهم‌تر اینکه مناسبات دولتی و طبقاتی خارج از یکدیگر نبوده، بلکه از حیث ایدئولوژیک و پراکتیک، پدیده‌ی «طبقه- قدرت و دولت» مختلط است. این مرحله‌ای است که به‌صورت بسیار مستور و پوشیده‌ای طی می‌گردد. آنچنان که به سبب ایماژهای ایدئولوژیک قبیله‌گرا، خانواده‌گرا، خاندان‌گرا و دولت‌گرا، طوری رفتار شده که گویی طبقه قابل رؤیت نیست. بدین ترتیب سعی بر ممانعت و بازدارندگی از رشد آگاهی طبقاتی گردیده است. به هنگام تحلیلات طبقاتی، در پی گرفتن رویکردی ملموس، حائز اهمیت است. باید مطابق با چگونگی شکل‌گیری آن در تاریخ، رویکردی را در پیش گرفت. طبقاتی‌شدن جامعه در خاورمیانه با خانواده‌ی رسمی، خاندان، تکوین قدرت و دولتی‌شدن مختلط است. بردگی، تنها بر روی کار مادی برقرار نمی‌گردد. ابتدا بر روی ذهنیت، عواطف و بدن‌ها برقرار می‌گردد. بدون ایجاد بردگی ایدئولوژیک، برقراری بردگی بر روی کار مادی ممکن نیست. جهت تشخیص مسائلی که از ویژگی‌های طبقاتی بسیار شایع نشأت می‌گیرند، نشان‌دادن چنین رویکردی انسجام‌بخش و کلیت‌ساز، آموزنده‌تر خواهد بود.

اگر بر ساخت‌های دولتی و قدرت‌مدارانه که بر روی جامعه‌ی خاورمیانه صورت گرفته‌اند به‌مثابه‌ی یک رانت سیاسی (سودآفرینی نیرو) نگریسته شوند، موجب نزدیک‌شدن هرچه بیشتر به واقعیت خواهد شد. انباشت‌های اجتماعی، بیشتر از روابط ارباب- برده، به‌شکل تصاحب کانون‌های قدرت و دولت متحقق می‌شوند. قدرت، پدیده‌ای است شایع‌تر از دولت. قدرت، بدون دولت نیز می‌تواند شدیداً رواج داشته باشد. بنابراین تشکیل کانون‌های قدرت، بایستی همانند نوعی انحصارات کاپیتال (سرمایه) ارزیابی شود. تا زمانی که سود نباشد، داشتن قدرت معنایی ندارد. هدف اساسی شکل‌گیری قدرت‌ها، سود می‌باشد. این یک تحریف است که قدرت، یک نهاد متفاوت و جدا از سود انگاشته شود. این موضوع مهمی است که جامعه‌شناسی غربی از روشن‌سازی آن می‌گریزد. انحصارات، تنها با نظام کاپیتالیستی و به‌مثابه‌ی سرمایه ایجاد نمی‌گردند. در تاریخ، اکثریت قریب به اتفاق‌شان به‌منزله‌ی انحصارات و گروه‌های قدرت پایه‌ریزی می‌شوند. اندیشیدن به سود بدون قدرت، غیرممکن است. این تشخیص جهت تمدن اروپا نیز مصداق دارد. حتی هنگامی که انحصارات قدرت را به‌مثابه‌ی ابزارهای سود پالاییده‌تر و کلاسیک‌تر بیانگاریم، بهتر خواهیم توانست تاریخ را تفسیر نماییم.

دولت، پدیده‌ای است که با قدرت تفاوت دارد. دولت نیز بر قدرت اتکا دارد، اما به‌صورت یک شکل‌بندی متفاوت. در ابتدای امر، هنگامی که چندین کانون قدرت دیدند که احتمال دارد با یکپارچه‌شدن و اتحاد، سود بیشتری را به دست آورند، با اشتیاقی وافر در پی تشکیل دولت برآمدند. دولت، همیشه به‌مثابه‌ی سازمان سود مشترک کانون‌های متفاوت قدرت تأسیس می‌گردد. بنابراین به دلیل سهم سودی که در ساختار درونی آن دارند، همیشه کشمکش‌ها، منازعات و حتی جنگ‌های داخلی روی می‌دهند. همچنین به سبب اینکه دارای سنتی است که آن را پالاییده‌تر و مشروع می‌نماید، [کانون‌های قدرت] همیشه از دولت به‌منزله‌ی نمود منافع عمومی کل انحصارات سود، طرفداری می‌کنند. لیکن وقتی دولت به‌صورت نیرویی درمی‌آید که عمدتاً برای منافع آن‌ها زبان‌رسان است، تجزیه‌ی دولت و جستجوی اشکال نوین دولت و قدرت مطرح می‌شود. تمدن خاورمیانه، در طول تاریخ خویش، دارای آزمون‌های بی‌شماری از این دست می‌باشد.

اگر تحلیل‌های مربوط به قدرت و دولت، در حیطه‌ی زمانی تمدن بیش از پنج‌هزار ساله صورت گیرند،

می‌توانند به شکل واقع‌گرایانه‌تری انجام پذیرند. تاریخ پانصد ساله‌ی تمدن اروپا جهت ارائه‌ی تحلیل‌هایی تاریخی درباره‌ی «قدرت و دولت»، مکان و زمانی ناکافی است. به همین دلیل در زمینه‌ی دولت و قدرت، تحلیلاتی قوی ارائه داده نمی‌شوند. مارکسیسم، در این خصوص نمونه‌ی کاملی از جهالت را به نمایش نهاده و لیبرالیسم نیز مواضع گمراه‌کننده‌ی ظریف‌تری را در پیش گرفته است. نیروهای محافظه‌کار، واقعیت امر را بهتر درک می‌کنند اما بیان آن را با منافع خویش سازگار نمی‌دانند. زبان ایدئولوژیک-اسطوره‌ای را ترجیح داده و روایت گمراه‌کننده را عمیق‌تر می‌نمایند. اینکه مسائل دولت و قدرت موجود در جامعه را غیرواقعی می‌نمایند، در ارتباط با میزان سودی است که در ماهیت‌شان وجود دارد. هنگامی که یک تفسیر جامعه‌شناختی راستین درباره‌ی اصطلاحات دین و خدا - که در طول تاریخ تمدن ایجاد گشته‌اند- ارائه شود، خواهیم دید که طرح‌واره‌ی از دولت‌اند؛ تعالی‌دادن ایدئولوژیک پراکتیک «خدا-شاه» می‌باشند. چه دولت-ملت امروزین را به خدایی تعبیر کنیم که بر زمین هبوط کرده، و چه با بیانی لائیک به‌عنوان همان سازمانی ارزیابی نماییم که بی‌خدا گشته است، از نظر ماهوی تفاوتی با همدیگر نخواهند داشت. هگل در این موضوع در مقایسه با مارکس، خوانش عمیق‌تری از تاریخ دارد.

مسائل جامعه‌ی خاورمیانه، مسائل «خانواده، خاندان، طبقه، قدرت و دولت» اند که امروزه بیشتر از هر زمانی به‌طور شایع و حاد وجود دارند.

## ۶- مسئله‌ی اخلاق، سیاست و دموکراسی در جامعه‌ی خاورمیانه

تحلیل و واشکافی روند بیش از پنج‌هزار ساله‌ی تمدن مرکزی، بر پایه‌ی مفاهیم اخلاق، سیاست و دموکراسی، بسیار آموزنده خواهد بود. در بخش قبلی این موضوع را بیان کرده بودم که طبیعت اجتماعی، به‌مثابه‌ی پدیده‌های اخلاقی و سیاسی توسعه یافته است. هرچند خلاصه‌وار، باید تکرار نمایم که بدون اخلاق و سیاست، جامعه نمی‌تواند وجود داشته باشد. اگر وجود داشته باشد نیز، به‌جز یک توده‌ی بی‌شکل<sup>۱</sup> بیانگر معنای دیگری نیست. حتی اگر چنین جوامعی وجود داشته باشند نیز، تنها می‌توانند به ابژه‌هایی ابزاری جهت سایر جوامع تبدیل شوند.

اخلاق را می‌توان به‌صورت کلیت رفتارها و مواضعی که جامعه در حین نخستین بر ساخت خویش اتخاذ کرده است، تعریف نمود. این نیز کلیت تدابیر، کارها و کنش‌هایی است که جامعه‌ی ابتدایی جهت تغذیه، تولیدمثل و خودحفاظتی اتخاذ کرده و انجام می‌دهد. به‌میزانی که این کلیت‌ها سنتی می‌شوند، اخلاق شکل می‌گیرد. بر پایه‌ی اینکه جامعه‌ی بدون تولیدمثل، خودحفاظتی و تغذیه قابل تداوم نیست، بنابراین می‌گوییم که جامعه‌ی بدون اخلاق نیز امکان‌ناپذیر است. سیاست، مفهومی است که اگرچه اندکی متفاوت‌تر می‌باشد، اما پیوند تنگاتنگی با اخلاق دارد. تفاوتش با اخلاق در این است که کنشی روزانه است. اخلاق - به‌مثابه‌ی سنت - به‌شکل قالب‌های استاندارد به‌کار می‌آید و ایفای نقش می‌کند، سیاست نیز به معنای کلیت تصمیماتی است که به‌طور روزانه در زمینه‌ی مسائل پیش‌آمده در جامعه اتخاذ می‌شوند. کلیت این تصمیمات به‌میزانی که سنتی شوند، با سنت‌های اخلاقی یکی گشته و خود به‌صورت هنجارهای اخلاقی درمی‌آیند. اخلاق و سیاست، همدیگر را به‌طور متقابل تغذیه می‌کنند. اخلاق به‌طور سنتی چارچوبی را برای سیاست ارائه می‌دهد، و سیاست نیز با تصمیمات نوین خویش در زمینه‌ی انجام کارها، این چارچوب را پیوسته توسعه داده و عمق می‌بخشد. بنابراین ممکن نیست بتوان این دو مفهوم و پدیده را به‌تمامی از یکدیگر تفکیک نمود.

دموکراسی به‌مثابه‌ی سومین پدیده و مفهوم مهم، باید بر دو پدیده و مفهوم قبلی افزوده شود. از این حیث، به جامعه‌ی فاقد دموکراسی نیز نمی‌توان اندیشید. حتی اگر اندیشیده شود نیز، نوعی ابژه‌ی ابزاری

۱. Amorf (şekilsiz) : بی‌شکل؛ نامناسب و فاقد معیار، بی‌ریخت (Amorphous)

اجتماعی خواهد بود که قادر به ابراز وجود نیست. تنها به‌عنوان مجموع ابزارهای کاربستی سایر جوامع عمل می‌نماید. در این وضعیت، دموکراسی به‌مثابه‌ی نیروی سازماندهی و ابراز وجود کل جامعه، بیانگر مشارکت آن در روند سیاست‌پردازی و تصمیم‌گیری می‌باشد. سیاست در جوهره‌ی خویش، از این لحاظ دموکراتیک می‌باشد. سیاست راستین، سیاستی است که دموکراتیک باشد. سیاست نادموکراتیک، تصمیمات یکطرفه‌ی نیروهای دولتی و قدرت‌مدار هیرارشیکی جهت اداره‌کردن است که بعدها پیشبرد یافتند. «تصمیمات مبنی بر اداره‌کردن» این نیروها سیاست نامیده نمی‌شود، بلکه مقررات اداری عنوان می‌گردند.

سیاست راستین، سیاستی است که قطعا از طریق مشارکت و گفتگوی دموس (کلیت همه‌ی ارگان‌های جامعه‌ی قبیله، خانواده، عشیره، قوم و ملت) تحقق می‌یابد. سیاست، پدیده و مفهومی نیست که بدون خلق، جامعه و مشارکت به‌وجود بیاید. بنابراین، از آنجا که سیاست ناچار از دموکراتیک‌بودن است، ناگزیر است اخلاقی نیز باشد. جامعه‌ی فاقد دموکراسی نمی‌تواند سیاسی باشد، و جامعه‌ی فاقد سیاست نیز نمی‌تواند اخلاقی باشد. این سه پدیده و بیان مفهومی، همدیگر را به‌شکلی اغماض‌ناپذیر الزامی می‌گردانند.

تمدن مرکزی خاورمیانه، در چالش و ضدیت با این سه بیان مفهومی و پدیده‌ی بنیادین جامعه پیشبرد یافته است. یک رابطه‌ی دیالکتیکی بنیادین بین آن‌ها وجود دارد. به میزانی که جامعه‌ی تمدنی (شهر- طبقه- قدرت) رشد نماید، اخلاق، سیاست و دموکراسی نیز همان‌قدر دچار پسرقت می‌گردد. در عین حال، به همان اندازه نوعی کشاکش و مبارزه در بین‌شان به‌وجود می‌آید. در حماسه‌های سومری می‌توان این روند را به‌ویژه در اظهارات راجع به زن، برزگر و چوپان مشاهده نمود؛ حماسه‌ها واقعیت این کشاکش و مبارزه را بر زبان می‌آورند. در متون دینی و حماسی که بعدها به‌وجود آمدند، صدای این سه‌گانه (ستون‌های بنیادین جامعه) را چندان نمی‌توانیم بشنویم؛ پیداست که در مبارزه شکست خورده‌اند. در عوض این، حماسه‌های قبایل و عشایر هنوز هم سرزنده‌اند و به روزگار ما نیز رسیده‌اند. پیداست که سنت اخلاق، سیاست و دموکراسی را به‌تمامی از دست نداده‌اند. ادیان تک‌خدایی به‌مثابه‌ی یک فرا-مجردسازی، از فرعون و نمرود بسیار سخن می‌رانند. پیداست که دست‌کم در سرآغاز، دارای گام‌های اخلاقی، سیاسی و دموکراتیک می‌باشند. روایت‌های اخلاق، سیاست و دموکراسی تمدن اروپا، بسیار ناقص، بی‌بنیان و بورژوایی می‌باشند. امکان اینکه پیشرفت تاریخی و به تبع آن واقعیت پدیده‌ها و بیان‌های مفهومی «اخلاق، سیاست و دموکراسی»، از زاویه‌ی دید خودپرست‌ترین طبقه یعنی بورژوازی، در درون یک کلیت درک شود، وجود ندارد. رویکرد بسیار منتقدانه‌ای در قبال این نوع علم غربی لازم است.

باید گفت در تمامی «اجتماعی‌بودن»‌هایی که خارج از نظام تمدن مرکزی باقی مانده‌اند، از نظر کاتاگوریک، پدیده‌ی «اخلاق، سیاست و دموکراسی» نیرومندتر می‌باشد. واقع‌گرایانه‌تر این است که جماعات نیمه‌کوچ‌نشین و بیکار اعم از تمامی قبایل، عشایر و مذاهب - که در این چارچوب به مقاومت پرداخته و به کوه‌ها و بیابان‌ها پناه برده‌اند- و اجتماعات برزگر و دامدار واقع در حوزه‌ی غیرشهری را به‌عنوان نیروهای مقاومت‌گر و نزدیک‌تر به آزادی و برابری ارزیابی نماییم. عناصری که عمیقا به بردگی کشیده شده‌اند در این پروژه در درجه‌ی دوم بوده و می‌توان به‌صورت ابژکتیو ارزیابی‌شان نمود. چیزی که برای آزادی و برابری و بنابراین برای مسائل اخلاق، سیاست و دموکراسی اهمیت دارد، نه بردگی ابژکتیو بلکه جواب پرسش‌هایی از این دست مهم می‌باشد: تا چه میزانی تسلیم نشده است، چقدر مقاومت می‌نماید، تا چه حد کوچ‌نشین است و چقدر در راه اعتقاداتش می‌جنگد؟ البته که مسائل جدی اخلاقی، سیاسی و دموکراتیک در جوامع خاورمیانه وجود دارند. به اقتضای روند تمدن، این مسائل بسیار دامن‌گستر و همه‌جانبه‌اند. اما دانستن این امر مهم است که حقوق، سیاست و دموکراسی تمدن اروپا بیش از حد بورژوایی بوده و پدیده‌ی «اخلاق، سیاست و دموکراسی» جامعه‌ی جهانشمول تاریخی را بازنمایی نمی‌کند و بازتاب نمی‌دهد. آنچه دموکراسی بورژوایی خوانده می‌شود، دموکراسی نیست؛

بلکه [شیهوی] اداره‌ی دولتی است. رویکرد صحیح‌تر این است که بگوییم مواردی که تحت نام دموکراسی صورت می‌گیرند، اگرچه به‌تمامی یکسان انگاشته نشوند اما به‌طور عمده نقش مخفی‌سازی [شیهوی] اداره‌ی دولتی و «برگ‌موی پوشاننده‌ی عیوب»<sup>۱</sup> را بازی می‌کنند. همان معیارها جهت حقوق بشر نیز مصداق دارند. به‌ویژه این یک واقعیت است که حقوق به‌تمامی جای اخلاق را گرفته است. حقوق که انبوهی از قراردادهای مربوط به دولت و قدرت می‌باشد، هیچگاه نمی‌تواند جای اخلاق زنده را بگیرد. باید دانست که تصمیمات، فعالیت‌ها و اقداماتی را که اداره‌ی دولتی جهت امور داخلی و خارجی‌اش انجام می‌دهد، نمی‌توان سیاست نامید. شاید بتوان عنوان «سیاست دولتی» را بر آن اطلاق کرد، اما نمی‌توان سیاست جامعه نامید. اقداماتی که تحت نام دموکراسی انجام می‌گیرند، فراتر از بازی‌های نمایندگی که بسی خارج از جامعه قرار دارند، نقش‌ویژه‌ی چندانی ندارند.

بر پایه‌ی این نقد خلاصه‌وار، به‌راحتی می‌توان گفت که در جامعه‌ی خاورمیانه یک پتانسیل قوی دموکراسی، اخلاق و سیاست وجود دارد. وجود مسائل جدی اخلاقی، سیاسی و دموکراتیک، نیروی پتانسیل یا بالقوه‌ی آن را نیز نشان می‌دهد. اینکه هنوز هم تمایلات دولت‌گرایانه و قدرت‌گرایانه نیرومند هستند، در روی دیگر خویش وجود مسائل دشوار «اخلاقی، سیاسی و دموکراتیک» همچنین نیاز به این‌ها و حتی موجودیت‌شان را به ذهن متبادر می‌نماید. به اقتضای تضاد دیالکتیکی میان آن‌ها، واقعیت تنها به این شکل می‌تواند بیان گردد.

## ۷ - مسئله‌ی اقتصادی و ایدئولوژیک در جامعه‌ی خاورمیانه

به‌واقع سعی کردیم تا کلیه‌ی روایاتی که در گستره‌ی مسائل و مشکلات قرار می‌گیرند، با جنبه‌ی ایدئولوژیک و اقتصادی خود نیز بازتاب دهیم. از منظری محدود، جهت آنکه مسائلی از این دست به‌مثابه‌ی عناصر فرهنگ مادی و معنوی رؤیت‌پذیرتر شوند، ادامه‌دهی به طرح‌واره‌ی خویش را مناسب دیدم. عناوین مهم آن را خواهم آورد.

اقتصاد سیاسی غرب، انحرافات و پیش‌گویی‌های علمی‌ای را که در ارتباط با جامعه در سایر شاخه‌ها ایجاد نموده، به‌گونه‌ای اولویت‌دار در دستور کارش قرار می‌دهد. به این امر نیاز دارد. انباشت سرمایه و میزان سود متفاوت اما پیشرفته‌تری مطرح است. علم اقتصاد سیاسی بیشتر از توضیح این واقعیت، به وساطت جهت پنهان‌سازی آن می‌پردازد. می‌توان آن را به‌عنوان نسخه‌ی معاصر روایت اسطوره‌ای ارزیابی نمود.

مسئله‌ی اقتصادی، اساساً با طرد زن از اقتصاد آغاز می‌گردد. خود اقتصاد نیز مشتمل بر همه‌ی آن چیزهایی است که موضوع تغذیه را تشکیل می‌دهند. اما به نظر اقتصاد سیاسی (و از جمله کاپیتال کارل مارکس) سود، رانت، بهره و دستمزدی که بر حسب بازارها و بر پایه‌ی تولید به دست می‌آیند، موضوع اصلی اقتصاد را تشکیل می‌دهند. این علم نیست؛ بلکه رشته‌ای است به‌تمامی مطابق با حیات بورژوازی که بر روی سود برقرار گشته است. حیات اقتصادی‌ای که بر پایه‌ی سود تنظیم گشته، معضلی است که در عمیق‌ترین لایه‌ی جامعه قرار دارد. تنظیم حیات انسان بر پایه‌ی سود، به معنای وحشیانه‌ترین قدرت است. مفهوم «بیوقدرت»<sup>۲</sup> اندکی نیز بیانگر همین واقعیت است. کلیه‌ی جوامع در طول تاریخ همیشه به انباشت‌های کالایی و پولی که خارج از نیازهای انسانی و با هدف ثروتمندشدن صورت گرفته‌اند، با دیده‌ی شک و گمان نگرینده و در اولین فرصتی که یافته‌اند از توزیع این اندوخته‌ها در میان صاحبان‌شان دوری نجسته‌اند. بهبودی نیست که همواره انباشت‌هایی که نه با هدف مقابله با بلا یا بلکه جهت ثروتمندشدن برخی گروه‌ها و شخصیت‌ها صورت گرفته‌اند، به‌شکل یک اخلاق زشت و ناپسند مورد قضاوت قرار گرفته‌اند. گرو گرفتن حیات انسانی - به‌مثابه‌ی

۱. Ayıbi örten asma yaprağı این مثل برگرفته‌شده از داستان «آدم و حوا» است/ وقتی آدم و حوا از میوه‌ی ممنوعه‌ی بهشت تناول کردند، برهنگی‌شان آشکار گردید. پس شرمانک و ناگزیر با برگ انگور، عورت خویش را پنهان نمودند.

۲. Biyo-iktidar: زیست-قدرت، بیوقدرت (Biopower)

ارزشی که باید تقدیس شود- توسط انباشت‌کنندگان، بزرگ‌ترین بی‌اخلاقی به شمار رفته است. این پدیده‌ای است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی غرب از طریق هزار و یک دستگاه حقوقی و اعمال نیرو، خواهان مشروعیت‌بخشی بدان می‌باشد. لویاتان که در کتاب مقدس به صورت هیولایی در برابر جامعه نمادینه شده، ماهیتا اشاره‌ای به همین پدیده است. انبوه پدیده‌هایی که اقتصاد نبوده بلکه برعکس دشمن جان‌ستان اقتصاد می‌باشند، تحت نام اقتصاد سیاسی، همچون علم ارائه می‌گردند. تلاش نه چندان اندک مارکس در امر عقلانی‌سازی<sup>۱</sup> اقتصاد سیاسی انگلیسی، بیانگر اقتصاد نبوده بلکه بیانگر اقتصادستیزی است. اطلاق عنوان اقتصاد بر این مقوله، نه تنها در جامعه‌ی سوسیالیستی بلکه در هیچ جامعه‌ی دیگری نمی‌تواند اخلاقی<sup>۲</sup> باشد. مارکس که می‌خواست [دیالکتیک] هگل را روی پا بایستاند، آن را سرنگون نمود! خلاصه اینکه، انباشت‌های سرمایه و عملیات‌های مربوط به سود که فراتر از بازار صورت می‌گیرند، بنیان معضلات اقتصادی‌ای می‌باشند که همتایشان در تاریخ دیده نشده است.

بار دیگر باید بگویم تا زمانی که بازار در خدمت تأمین نیازهای ضروری انسان‌ها اعم از تغذیه، پوشاک، حمل‌ونقل و مسکن باشد، مخالفت با آن و ارزیابی آن به‌عنوان ابزار بت‌واره پرستی کالایی<sup>۳</sup>، هیچ جنبه‌ی معقول و منسجمی ندارد. از این منظر، بازار یک ابزار بایسته و مطلوب اقتصادی است. موردی که با آن مخالفت داریم، این نیست. با نظام سود افراطی - که از یک سو از طریق بازی با قیمت‌ها و از سوی دیگر به سبب فواصل دور، بر روی بازارها تشکیل می‌شود- یعنی با «کاپیتالیسم»، مخالفت می‌نماییم. ضدکاپیتالیست بودن، به معنای مخالفت با این نظام و صدا البته مخالفت با هر چیزی است که این نظام را سر پا نگه می‌دارد. واقعیت بازار، خارج از این گستره می‌باشد. برعکس، انحصارات سرمایه به سبب بازی مستمر با قیمت‌ها و بدین ترتیب زنده‌نگه‌داشتن فرصت‌های سودآور، از شکل‌گیری یک مبادله‌ی سالم و عادلانه در بازارها ممانعت به‌عمل می‌آورند. یعنی کاپیتالیسم تنها اقتصادستیز نیست، بلکه بازارستیز هم می‌باشد. اگر این‌گونه نمی‌بود، آیا ممکن بود به‌طور مستمر با بحران‌ها و بازی‌های فاینانس یا سرمایه‌ی مالی، حیات اجتماعی را زیر و رو نماید؟ آیا با وجود این همه علم و فناوری، مسائلی که انسانیت را مورد تهدید قرار می‌دهند و در رأس آن‌ها افزایش افراطی جمعیت، بیکاری، شیوع فقر و تخریب محیط‌زیست، امروزه می‌توانستند تا بدین حد رشد نمایند؟

نقش‌آفرینی زن در مرکز اقتصاد، موردی قابل درک می‌باشد. زیرا بچه به دنیا می‌آورد و به تغذیه و نگهداری‌اش می‌پردازد. با این وجود، اگر زن از اقتصاد سر درنیآورد، پس چه کسی سر درمی‌آورد؟! به دلیل اینکه زن عموماً در تاریخ تمدن و خاصه در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی طرد گردید، اقتصادی که گنده‌مردها<sup>۴</sup> بیشتر از هر چیزی آن را به بازی گرفتند، به کلافی از معضلات تبدیل گردید. این دسیسه که هیچ پیوند ارگانیکی با اقتصاد نداشته و تنها با طمع دست‌یابی به سود و نیروی افراطی جهت تحت کنترل درآوردن تمامی نیروهای اقتصادی و در رأس آن زنان به صحنه آمده است، نتیجتاً به دلیل منجر شدن به رشد غده‌اسای همه‌نوع نیروهای هیرارشیک، قدرت‌مدار و دولتی بر بدنه‌ی جامعه، به مرحله‌ی تداوم‌ناپذیر و اجرا نشدنی رسیده است.

آنانی که بعد از زنان به اقتصاد واقعی می‌پرداختند و از جمله برزگران، دامداران، صنعت‌کاران و تاجران کوچک، گام به گام توسط دستگاه‌های انحصار قدرت و سرمایه از اقتصاد طرد گردیده و بدین ترتیب یک محیط کامل جهت غنیمت ایجاد شده است. با موضوعی روبه‌رو هستیم که بیش از هر موضوع دیگری مستلزم روشن‌سازی است. مراحل تمدنی که از یک لحاظ به معنای غارت حوزه‌ها و ابژه‌های حیات اقتصادی‌اند،

۱. Rasyonelleştirme : راسیونالیزه؛ راسیونال کردن؛ موافق دلایل عقلی نمودن (Rationalize)

۲. Etik : اتیک؛ اخلاقی؛ فلسفه‌ی اخلاق (Ethics)

۳. Meta fetişizmi : بت‌واره پرستی کالایی، یا دید بت‌واره به کالا نگریستن / فیتیشیسم (Fetishism) : شی‌واره پرستی

۴. kocaman / Kocaman erkeklerin : گنده، خیلی بزرگ، عظیم‌الجثه



چگونه مشروعیت یافته و تا به روزگار ما تداوم داده شدند؟ نیروهایی که اقتصاد را پاکسازی و نابود کردند، چگونه به‌عنوان فاکتورهای بنیادین اقتصادی ارائه گشتند؟ اگر بگوییم خدایانی که در جامعه‌ی سومری ایجاد می‌گشتند از این‌ها واقع‌گرایانه‌تر بودند، دچار اشتباه نخواهیم شد. با وجود همه‌ی این انتقادات، کارل مارکس متوجه بود که چه دهشت و فلاکتی تحت نام اقتصاد کاپیتالیستی ارائه می‌گردد. اما صحیح این خواهد بود که بگوییم در دورانی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تا حد ممکن هژمونی خویش را برقرار نموده است، تحلیل و عمل انقلابی تنها می‌توانست در همین سطح باشد و بس.

یک تفاوت مهم در جامعه‌ی خاورمیانه، ربودن افزونه‌های اقتصادی توسط دولت می‌باشد. به‌واقع اگر این نکته مدنظر قرار داده شود که در تمدن اروپا نیز «سود بدون دولت، یک خیال است»، آنگاه مشاهده می‌شود که دولت در آخرین تحلیل، یگانه صاحب مشروع افزونه‌های اجتماعی می‌باشد. خویش را صاحب و خداوندگار مُلک دیدن، به‌خودی‌خود دلیلی کافی برای این امر است. بحث از سود خارج از دولت، نمی‌تواند از یک فریبکاری فراتر رود. نتیجه آنکه تاریخ تمدن، تاریخی ضداقتصادی است. تمامی معضلات اقتصادی در نتیجه‌ی این تضاد پدید می‌آیند. هر اندازه طبقه، شهر و دولت حاکم دست از اقتصاد بشویند، به عبارت دیگر هر اندازه کوچک گشته و اقتصاد را به مسئولان واقعی‌اش واگذارند، مسائل اقتصادی به همان میزان وارد مسیر حل می‌شوند. این نکته‌ی مشخص که جهت اقتصاد گلوبال مصداق دارد، جهت حیات اقتصادی خاورمیانه بیش از پیش صحت دارد.

جامعه نمی‌تواند بدون ایدئولوژی باشد، یعنی جامعه نمی‌تواند عاری از نیروی فرهنگ معنوی باشد. هر چند ایدئولوژی با ذهنیت در ارتباط می‌باشد، اما مفهومی متفاوت است. می‌توان از ذهنیت حیوانات، حتی گیاهان و اتم‌ها نیز بحث کرد؛ اما ایدئولوژی یک امر مختص به جامعه‌ی انسانی است. وظیفه‌ی اساسی‌اش، سامان‌دهی و معنابخشی به زندگی است. بدون وجود این معنابخشی و تنظیمات، جامعه نمی‌تواند پابرجا بماند؛ دچار دهشت و سرگشتگی می‌شود. به همین دلیل، ایدئولوژی مسئله‌ای بسیار شایان توجه و دقت‌برانگیز است. از نظر لغوی به معنای منطق افکار است. جامعه‌ی انسانی به‌واسطه‌ی منطق افکارش، همچون طبیعتی بسیار منعطف، جهت شکل‌پذیری و آزادشدن مساعد است. اما به‌واسطه‌ی این خصوصیت خود، جهت برده‌شدن نیز مساعد می‌باشد. اینکه هم حلال مسئله است و هم سرچشمه‌ی مسئله، با ساختاربنده‌ی آن در پیوند است.

ایدئولوژی‌ها نقش بزرگی در تمدن‌های خاورمیانه ایفا نموده‌اند. خود تمدن موارد بسیاری را مدیون آفرینش‌های اسطوره‌ای کاهنان سومری است. پانتئون خدایانی که ساخته شده، بر تمامی ادیان تأثیر نهاده است. همیشه یک تمدن معنوی به‌گونه‌ای مختلط با تمدن مادی بر ساخته شده است. نیروی پادشاهی و خاندانی‌ای که در زمین ترقی یافته، وظیفه‌ی اساسی ایدئولوژی‌اش را چنین تعیین نموده که خود را تحت نام خدا به‌گونه‌ای نمادین تعالی بخشد و عَرَضه بدارد. پادشاه زمینی، به‌صورت اِیماژهای خدایی در آسمان‌ها بازتاب پیدا کرده است. از آن دوران بدین‌سو فلسفه، علم، هنر و ادیان همیشه در پی یافتن این خدایان بوده‌اند. چیزی که قادر به یافتنش شده‌اند، از یک طرف جهان واقعیات است و از طرف دیگر جهانی خیالی که در آن واقعیات تحریف شده‌اند.

چیزی که جهت جهان ایدئولوژیک خاورمیانه اهمیت دارد، مشاهده‌ی نحوه‌ی تحول ایدئولوژی اسطوره‌ای به ایدئولوژی دینی، ایدئولوژی دینی به ایدئولوژی فلسفی و در نهایت ایدئولوژی فلسفی به تئوری‌های علمی، همچنین دریافت و مشاهده‌ی این امر است که پاسخی برای کدامین جهان مسائل مادی‌اند. مسائل حیات اقتصادی و اجتماعی، قطعاً معادل و پاسخ خویش را به‌صورت واقعی یا تحریف‌شده در ایدئولوژی می‌یابند. تشکلهای قدرت، دولت و خاندان به‌گونه‌ای بسیار تپییک خود را در جهان ایدئولوژی به‌شکل الوهیت‌ها بر ساخته و عَرَضه می‌دارند. اگر از این جنبه‌ها تحلیلاتی ایدئولوژیک صورت گیرند، آگاهی و روشنگری

صحیح‌تری درباره‌ی جامعه میسر می‌گردد. جهان تمامی ادیان و خدایان اعصار اولیه و قرون وسطی، اثر منعکس شده و مشروعیت‌یافته‌ی جهان هیرارشی‌ها و خاندان‌ها، قدرت‌ها، دولت‌ها و سرمایه‌داران متری را با خود حمل می‌نمایند. مسائل و منازعاتی که در بین خود آن‌ها رخ می‌دهد، عیناً در ردپاها و اثر آنان نیز پیش می‌آیند. به اندازه‌ای که حوزه‌ی ایدئولوژیک جهت درک نیکوی مسائل مادی لازم باشد، عکس آن نیز به همان میزان مصداق دارد. به اندازه‌ی تشخیص هر دو بُعد یا هر دو رو، باید پیوندهای بین‌شان را نیز همیشه جست و مشاهده کرد.

در برهه‌های تمدن، نیروهای مؤسس کاملاً متوجه و ملتفت خصلت ایمائین (خیالی) ایدئولوژی بودند. هنگامی که این جهان خیالی را تحت عنوان واقعیات به جهان بردگان عرضه می‌کردند، بردگان را هم دست‌آموز می‌کردند و هم بر آرزوهایشان لگام زده و امید داشتند با ایمازی که جهان دیگر نامیده می‌شود، آن‌ها را تسلی خواهند داد. بنابراین این وضعیت، جهان ایدئولوژیکی بسیار مسئله‌داری بود که حالتی سنتی پیدا می‌کرد. عرضه‌ی همیشگی تاریخ تمدن در سایه‌ی ادیان و خدایان، ارتباط تنگاتنگی با همین واقعیت دارد.

امروزه نیز مسائل حاد اجتماعی به چنین مسائل ایدئولوژیکی متحول می‌گردند. شاید مورد مذکور به سبب آن است که معتقدند بدین شیوه آسان‌تر می‌توان آن‌ها را حل نمود. احیای ایدئولوژی اسلامی، وجود مسائل فزاینده‌ی اجتماعی را بازتاب می‌دهد. اینکه ایدئولوژی‌های مدرنیته به ابزار حل مسائل تبدیل نشدند، ناشی از این است که نتوانستند پیوندی واقع‌گرایانه با مسائل اجتماعی برقرار نمایند. شکستی که هم در ایدئولوژی‌های سنتی (دینی) و هم مدرن (لیبرالیسم، ملی‌گرایی، سوسیالیسم و نظایر آن) روی داد، با عدم بازتاب صحیح مسائل اجتماعی از سوی آنان در ارتباط است. چاره‌یابی و حل به شیوه‌های تحول‌تدریجی و انقلابی، رویکرد صحیح را هم در گفتمان و هم در عمل اجباری می‌گرداند.

## ۸ - مسئله‌ی انقلاب در جامعه‌ی خاورمیانه

قابل درک است که مسائل اجتماعی در این چارچوبی که سعی بر ارائه‌ی طرح‌واره یا شمای آن‌ها نمودیم، طبیعتاً به‌طور کلیت‌مند با مسئله‌ی انقلاب گره خورده‌اند. سعی بر ارائه‌ی تعریفی متفاوت از انقلاب می‌نماییم. می‌توانیم تاریخ تمدن خاورمیانه را از یک لحاظ به تاریخ ضدانقلاب تعبیر کنیم. ضدانقلاب علیه چه چیزی؟ ضدانقلابی علیه تمام عناصر اجتماعی‌ای که از نظام تمدن طرد شده‌اند. ضدانقلابی علیه زنان، جوانان، جامعه‌ی زراعی-روستایی، قبایل و عشایر کوچ‌نشین، پیروان مذاهب و اعتقادات سرّی و آنانی که به بردگی کشیده شده‌اند. تمدن در حالی که برای نیروهای منفعت‌رسان خویش، انقلاب یا نظمی نوین است، جهت نیروهای مخالف نیز تخریب و ضدانقلاب می‌باشد. معنای انقلاب از نظر من این است که جامعه‌ی اخلاقی، سیاسی و دموکراتیکی که نظام تمدنی به‌طور مستمر دایره‌ی عملکردها و حوزه‌اش را محدود ساخته، این خصوصیات خویش را مجدداً و به‌گونه‌ای گسترش‌یافته‌تر کسب نماید.

انقلاب در بینش یک سوسیالیست مارکسیست، عبارت است از «جامعه‌ی سوسیالیستی». برای یک شخص انقلابی مسلمان، انقلاب یعنی «جامعه‌ی اسلامی». از منظر بورژوا نیز انقلاب همان «جامعه‌ی لیبرال» است. در اصل چنین جوامعی وجود ندارند؛ این‌ها نوعی نام‌گذاری می‌باشند: همان‌گونه که در قرون وسطی نیز چنین بود. با چسبانیدن یک اتیکت ایدئولوژیک بر جوامع، کیفیت‌شان تغییر نمی‌یابد. مثلاً پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، به قدر کافی درک گردید که بین انسان سوسیالیست شوروی و انسان لیبرال اروپایی، تفاوتی ریشه‌ای وجود ندارد. در مقایسه‌ی زندگی یک مسیحی با زندگی یک مسلمان، تفاوت‌های برآمده از دین تأثیراتی بسیار بسیار جزئی دارند. اگر تمایزی کیفی بین جوامع ایجاد شود، این امر تنها می‌تواند بر پایه‌ی توصیف جامعه‌ی اخلاقی، سیاسی و دموکراتیکی انجام گیرد که سعی بر تعریف آن نمودیم. از طریق

این مفاهیم و پدیده‌هایی که بازتاب داده‌اند، تفاوت‌های بنیادین به‌گونه‌ای واقع‌گرایانه‌تر می‌توانند تعیین شوند. بدون شک جوامعی که اخلاقی‌تر، سیاسی‌تر و دموکراتیک‌تر هستند، بیشتر از سایرین دارای فرصت زندگی آزادانه و برابرند. اگر کسی بخواهد می‌تواند این را جامعه‌ی سوسیالیستی نیز بنامد.

در تفسیر واقع‌گرایانه‌تری از جامعه‌ی خاورمیانه، تشخیص کیفیات اخلاقی، سیاسی و دموکراتیک مربوط به «انقلاب»ی لازم‌الوقوع، دشوار نخواهد بود. وضعیت تمامی ایدئولوژی‌های سنتی و مدرنیستی که آزموده شده‌اند، می‌تواند از رویدادهایی که آن‌ها را به حالت مسئله‌دارتری درآورده‌اند، درک گردد. این نتایج، اغماض‌ناپذیر بودن دموکراسی اخلاقی و سیاسی را اثبات می‌نماید. مسئله‌ی بنیادین مربوط به انقلاب در جامعه‌ی فاقد سیاست دموکراتیک و به تبع آن محروم از اخلاق، کسب همین خصوصیات می‌باشد. هنگامی که مسئله‌ی انقلاب بر این مبنا مطرح شود، می‌توان برنامه‌ی سیاسی، موضع‌گیری‌های راهبردی- تاکتیکی و گام‌های صحیح عملی را نیز مطابق آن تعیین نمود. یک نگرش اینچنینی درباره‌ی انقلاب، بسیار متفاوت‌تر از رویکردهای «اسلامی، سوسیالیستی و ملی‌گرایانه» به انقلاب است. این رویکردها در درون مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نهایتاً به دولت- ملت منتج می‌شوند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز ابزار حل مسئله نیست؛ بلکه ابزار بزرگ‌نمایی مسائل و بسط آن‌ها در سرتاسر جامعه است.

برعکس، انقلاب نیز هرچه اقداماتش در حوزه‌ی اخلاقی، سیاسی و دموکراتیک پیش رود، از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دور می‌گردد و آغاز به محسوس‌گردانی مدرنیته‌ی دموکراتیک نموده و توسعه می‌یابد. در ارتباط با مسئله‌ی انقلاب، تعیین یک تفاوت‌مندی دیگر نیز در زمینه‌ی شیوه‌ی کنش و حیات حائز اهمیت می‌باشد. به اندازه‌ای که درافتادن به رویکردهای «خطی- مستقیم» خطا باشد، افزایش انفکاک تئوریک- پراکتیک نیز منجر به کنش‌ها و عملکردهای اشتباه‌آمیز خواهد گشت. باید به‌خوبی دانسته شود که برای قبل و بعد از انقلاب، اشکال حیات متفاوت وجود ندارد. به‌ویژه برای یک انقلابی بدین‌گونه است. انسان اهل عمل، باید از نظر تئوریک نیز مجهز باشد. کسی که طی زندگی روزانه خصوصیات اخلاقی، سیاسی و دموکراتیک را در گفتار و کردار انعکاس نبخشد، نمی‌تواند انقلابی نامیده شود. چنین کسانی نمی‌توانند حیات انقلابی پیکارگرانه‌ای داشته باشند. همچنین صرفاً با اتکا به مقاومت‌طلبی و دفاع ذاتی جامعه نمی‌توان کنشگر شد. جنگ‌های خوددفاعی و همه‌نوع مقاومت‌طلبی اگر با برساخت جامعه‌ی اخلاقی، سیاسی و دموکراتیک درهم‌تنیده نگردند و تمامیت بخشیده نشوند، نمی‌توانند شانس پیروزی ماندگار داشته باشند. همان‌گونه که مسائل جامعه دارای یک کلیت هستند، انقلاب و انقلابی نیز باید در تمامی «گفتمان‌ها و کنش‌ها»یش برنامه‌ی سیاسی و برنامه‌ریزی راهبردی و تاکتیکی را به‌طور مختلط اجرا نماید. حیات با روان‌بودن و سیالیت خویش، دارای کلیت است. نباید چنین تصور کرد که با مراحل ازهم‌گسیخته می‌توانیم زندگی را سپری کنیم. اگر بخواهیم از برخی نمونه‌های تاریخی درس بگیریم، باید دانست که نمونه‌های زرتشت، موسی، عیسی و محمد در این باره بسیار بسیار آموزنده‌اند. این نمونه‌ها از هزاران سال قبل به ما یادآوری می‌کنند که انقلاب‌ها و انقلابیون در جوامع خاورمیانه چگونه باید دارای رویکردی کلیت‌مند، سرعت عمل یا آهنگ کاری بالا، اصول‌مندی و پراکتیک باشند. انقلاب‌های خاورمیانه در صورت تطابق با ارزش‌های تاریخی خویش و ترکیب‌شدن و یکپارچگی با علم امروزین می‌توانند موفقیت کسب نمایند، نه بر پایه‌ی قالب‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی.

نتیجه اینکه، می‌توان بحران‌ها و مسائل موجود در جامعه‌ی خاورمیانه را در سه مقطع خلاصه نمود. مقطع اول، ترقی نظام تمدن مرکزی است که در ۳۵۰۰ ق.م پیرامون پدیده‌های به‌خوبی برجسته‌شده‌ی خاندان، هیرارشی، شهر، قدرت، دولت و طبقه تشکل یافته بود. این نظام، سرچشمه‌ی مسائل اجتماعی است. سعی شده تا از خارج با نظام قبیله‌ای و از داخل نیز با نظام‌های دینی ابراهیمی و زرتشتی، با این مرحله به تقابل پرداخته شود. مقطع دوم، مقطع عدم موفقیت کامل اقدام نظام تمدن مرکزی - که از طریق تمدن اسلامی آخرین گام خویش را

برمی‌داشت. به ایجاد رنسانس طی سال‌های نزدیک به ۱۲۰۰ در برابر مسائل انباشته‌شده بوده، همچنین مقطع ورود به مرحله‌ی تعمیق هرچه بیشتر بحران و مسائل است که پس از وانهادن موقعیت پیشاهنگی به تمدن شهری شبه‌جزیره‌ی ایتالیا پیش آمد.

مقطع سوم که در دوران اخیر تحت عنوان «مسئله‌ی شرق» جریان یافته، از ۱۸۰۰ به بعد و همگام با کسب هژمونی توسط نظام تمدن مرکزی اروپا و تمایل‌یابی به منطقه، آغاز بر سر برآوردن نموده است. جستجوی راه‌حل‌های سنتی و مدرنیستی‌ای که با اتکا بر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ایجاد گشته‌اند نیز منتج به حادث‌شدن مسائل گشته‌اند؛ راه بر مواردی منفی گشوده‌اند که به آستانه‌ی بحران، نسل‌کشی و انتحار رسیده‌اند.

علوم اجتماعی که مرکزیت آن‌ها تمدن اروپاست، بر پایه‌ی اصیل‌انگاری تمدن یونانی- رومی وضع گشته‌اند و این امر نگرش‌ها و خوانش‌های تاریخ جهانشمول را در سطحی بالا دچار تحریف نموده است. خود علوم اجتماعی، تأثیر عمیق این تحریفات را حمل می‌نمایند. بدون شک هر عصر یا تمدن بلندپرواز، مملو از اشتیاق به خود- مرکزشماری و اصیل‌انگاری خویش است. تمدن مرکزی اروپا بازم در این موضوع، فضیلت در پی گرفتن زوددهنگام «رویکردی خودانتقادانه به خویش» را نشان داده است. پیشبرد جریان انتقادی، نگرش‌ها و خوانش‌های تاریخ جهانشمول را واقع‌گرایانه‌تر (نزدیک به حقیقت) نموده است. تحقیقات اینچنینی علوم اجتماعی، ژرفا پیدا کرده‌اند. اما تقسیم افراطی علوم اجتماعی به رشته‌های گوناگون، همانند تمامی علوم راه بر خطر واپاشی و ازهم‌گسیختگی «کلیت واقعیت» گشوده است. واکنش آدورنو به‌صورت «واقعیت، دارای کلیت نیست» در برابر این قضاوت هگل که «واقعیت، دارای کلیت است»، به‌طور خلاصه وضعیت را نشان می‌دهد. آشکار است که سمت‌گیری افراطی به‌سوی میکرو تاریخ‌ها و در رأس آن «تاریخ‌های ملی» در واکنش به ماکرو تاریخ جهانشمول، کلیت حقیقت را برهم زده و موارد نامطلوب را افزایش داده است. اهمال‌ورزی افراطی از مراحل میکرو «رویداد، پدیده و رابطه» که توسط رویکرد کلی‌گرا صورت گرفته است، در بروز این پیامد ایفای نقش نموده است. مورد صحیح اما دشوار این است که بتوان رویکردهای کلی و جزئی (ماکرو و میکرو) را همان‌گونه که در واقعیت روی داده است، به‌طور مختلط تحلیل نمود و با روش سنتزسازی ارائه کرد. حین تلاش‌هایم در راستای «خواندن، نوشتن و ارائه»، به این رویکرد دقت و اهتمام نشان می‌دهم.

فلسفه‌ی تاریخ جهانشمول هگل، به‌مثابه‌ی اصطلاح، پیشرفت به‌بار می‌آورد. متکی‌سازی «فلسفه‌ی تاریخ» بر تمدن یونانی- رومی از جانب هگل، و سنگین‌بودن بیش از حد کفه‌ی متافیزیکی در آن، راه بر انتقاداتی سخت گشوده است. انتقاداتی که فریدریش نیچه بر هگل وارد ساخته، آموزنده‌اند. در برابر ایده‌های مجردش (Geist)<sup>۱</sup>، با وضوح و توان هرچه تمام‌تر بر زندگی ملموس پافشاری می‌نماید. بر آن است که بگوید «واقعیت، ملموس است». هنگامی که چنین می‌کند، از تاریخ جهانشمول و مقوله‌ی مجرد چشم‌پوشی نمی‌کند. از رویکرد مینا قرار دادن تمدن یونانی- رومی گذار می‌نماید. به گذشته‌های دور، تا دوران زرتشت بازگشت می‌نماید. در آنجا فلسفه‌ی اخلاقی وی را در برابر متافیزیک دینی تک‌خدایی مورد تحقیق قرار می‌دهد. در پی وضع‌نمودن فلسفه‌ی درد و اشتیاق است.<sup>۲</sup>

به‌طور خلاصه به هگلیم چپ‌گرایانه‌ی کارل مارکس اشاره نمودیم. مارکس هر اندازه خویش را به‌عنوان ماتریالیست نشان دهد نیز، نمی‌توان گفت که از متافیزیک پوزیتیویستی گذار کرده است. مکتب جامعه‌شناسی فرانسوی (بنیان «میکرو تاریخ» نگاری ملی) به‌کلی میکرومحور می‌باشد. انقلاب فرانسه و «دولت- ملت»‌گرایی و جمهوری‌خواهی افراطی آن سهم به‌سزایی در بروز این امر داشته است. مکتب تاریخی انگلیس نیز که بر پایه‌ی

۱. Geist: هوش کیهانی؛ به‌شکل ذهن و روح هم ترجمه می‌شود. هگل در تعاریف خود آن را با آگاهی یکی دانسته. وی به روح کیهانی (روح واحد در همه‌ی جهان) باور دارد و کیهان را نتیجه‌ی آفرینش و فعالیت «ایده‌ی مطلق» می‌داند. ممکن است ماده، وجه خارجی ذهن باشد.

۲. این جماعات متناسب به نیچه است؛ با رنج عروق، آدمی از دیگران جدا می‌شود و والا می‌گردد/ دوست می‌دارم خوارشمارندگان بزرگ را؛ زیرا که پاس‌دارندگان بزرگ‌اند و خدنگ‌های اشتیاق به سوی کرانه‌ی دیگر.

اقتصاد سیاسی انگلیسی به وجود آمد، بی‌نهایت عمل‌گرا (پراگماتیست) می‌باشد. تمامی هدفش این است که جهت امپراطوری رو به ترقی نهاده‌ی انگلیس و هژمونی این امپراطوری، پشتیبان‌هایی تاریخی بیابد و پایه‌ای ایدئولوژیک برای آن ایجاد کند. به سبب اینکه پیوند فراوانی با عمل و پراکتیک دارد، از جریان‌های آلمانی و فرانسوی موفق‌تر می‌باشد. نظامی که موفق باشد، فلسفه‌اش نیز موفقیت‌آمیز خواهد بود؛ اما این به معنای حقیقت‌گرا بودن آن نیست. همان‌گونه که هر موفقیتی به معنای حقیقت نمی‌باشد، هر شکستی نیز اثباتی بر اشتباه بودن نیست. اگر بر این واقعیت به‌خوبی واقف نباشیم، نمی‌توانیم به‌طور صحیح در مسیر حقیقت پیش روییم.

پیشروی بیش از پنج‌هزار ساله‌ی نظام تمدن مرکزی نشأت‌گرفته از سومریان، در رأس مهم‌ترین استدلالات به نفع تاریخ جهانشمول می‌آید. هگل از این استدلال بهره نبرده و این به سبب بی‌استعدادی بی‌بصیرتی‌اش نیست، بلکه با مسئله‌ی آغازنشدن تحقیقات سومرشناسی در آن دوران مرتبط است. متریال‌ها و داده‌های مربوط به سرچشمه‌های ظهور ادیان ابراهیمی، بسیار محدود بودند. اهمیت نظام قبیله‌ای نیز چندان درک نگشته بود یا نقش جهانشمولی را که همراه با نظام نئولیتیک بازی کرده، به‌طور شایسته‌ای ارزیابی نمی‌گردید. محیط (دوران انقلاب فرانسه و پس از آن) به‌تمامی بر روی تاریخ‌پژوهی‌های دولت-ملت و ملی‌گرایی (ملی‌گرایی، استدلال نوین دینی است) گشوده شده بود. هر روشنفکر و مورّخی، در پی تاریخ ملی خویش بود. آشکار است که به سبب خصیصه‌ی انقلابی که روی داده بود (هژمونی بورژوازی)، تمامی تاریخ‌نگاری‌ها مملو از دیدگاه‌های شدیداً طبقاتی بودند. روشنفکران بورژوا در امر تاریخ‌نگاری دولت-ملت نقش سرآمدی داشتند، محافظه‌کاران مجدداً در جستجوی بنیانی تاریخی جهت آریستوکراسی فئودال بودند و دموکرات‌ها و سوسیالیست‌ها نیز در پی پژوهش در باب تاریخ زحمتکشان و خلق‌ها بودند. اما طبیعت اجتماعی از چنان پیچیدگی‌ای برخوردار است که از طریق دیدگاه‌های طبقاتی قابل تفسیرپردازی نبوده و منعطف است، بنابراین مستلزم رویکردی است که کلیت‌مند باشد ولی به اجزاء اهمیت دهد. در اوایل سده‌ی بیستم مکتب فرانکفورت (نظریه‌ی انتقادی) و مکتب تاریخی آنال، از طریق رویکردهای کلی و جزئی به‌صورت ژرف‌تری تحلیلاتی را انجام دادند. انقلاب‌های علمی که در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم روی دادند، با بازتاب‌یافتن بر علم جامعه‌شناسی، روایت‌ها و پژوهش‌های متعادل‌تری را میسر گردانیدند. می‌توان گفت که امروزه اندکی دیگر به حقیقت اجتماعی و بنابراین تاریخی و جهانشمول نزدیک هستیم. اگر چیزی از دیالکتیک درک می‌نماییم، باید به‌خوبی بدانیم که در همان چندقدمی نزدیک‌تر بودن به حقیقت، اشتباهات بزرگی نیز وجود دارند.

هگل به هنگام ارزیابی هویت ناپلئون و پیشروی تاریخی‌اش (تحرکات نظامی و سیاسی‌اش)، به‌لحاظ ماهوی از حلقه‌ای صحیح و مهم آغاز به کار نمود. وقتی خدای بر زمین هیبوط کرده‌ی ناپلئون و نظامش (نظام دولت-ملت) را به‌عنوان هموژن‌ترین و آخرین شکل ایده‌آل دولت مورد داوری قرار می‌دهد، از نظر روایی پیشرفت‌دهنده و آموزنده است. حقیقت‌گرایی، بایستی در این موضوع اجازه ندهد که هگل مورد اغماض قرار گیرد. ناپلئون به‌منزله‌ی یک شخص، خود تاریخی می‌باشد که تا آن دوران آمده است. اگر در مورد عناصر فرهنگ مادی و معنوی پدیدآورنده‌ی او تحقیق به عمل آید، رسیدن به این نتیجه دشوار نخواهد بود. با خلاصه تفسیری می‌توان گفت این نکته‌ای قابل فهم است که مسیحیت جای‌گرفته در بنیان تمدن اروپا و تثلیث «پدر- پسر- روح‌القدس» موجود در جوهره‌ی آن، در شخص ناپلئون بازتاب یافته است. به میزان دولتی‌شدن مسیحیت، الوهیت موجود در متن آن نیز حالت یک دولت ملموس را کسب می‌نمود. این در حالی است که می‌توان این سنخ از تفاسیر را درباره‌ی یهودیت و اسلام نیز به‌عمل آورد. هنگامی که کلیساهای ملی و خدای دولتی‌شده وحدت می‌یابند، آنگاه «دولت-ملت» می‌تواند تعبیر به «خدا» گردد. کاری که هگل انجام داده همین است. می‌توان این تعبیر و تفسیر را هرچه بیشتر بسط داد و به‌کار بست. همچنین جهت درک هرچه بهتر،

اقدام به تفسیر اصطلاح خدا اهمیت فوق‌العاده‌ای می‌یابد. حتی امیل دورکهایم<sup>۱</sup> نیز وقتی خدا را به «ایماژ هویت اجتماعی» تعبیر نمود، یک جامعه‌شناسی قوی را وضع کرد. واقع‌گرایانه‌ترین درک جامعه‌شناسانه از خدا، این است که به «ایماژ هویت عمومی جامعه» تعبیر شود. چیزی که خواستم بدان بیافزایم این بود که خدا تنها یک ایماژ یا تصویر ذهنی نیست، بلکه «خدا یک برنامه‌ی اجتماعی-سیاسی است». سعی نمودم در زمینه‌ی درک و دریافت حضرت محمد از الله، این نکته را به‌گونه‌ای گسترده‌تر مورد تفسیر قرار دهم. مهم‌تر اینکه، این‌ها مواردی مرتبط با تفسیر دین ابراهیم می‌باشند. بدون استفاده‌ی داده‌ای از روایت‌های اسطوره‌ای سومری، مصری و پانتئون خدایان آنان، پایه‌گذاری جامعه‌شناسی ادیان ابراهیمی حتی اگر غیرممکن نباشد بسیار ناقص خواهد بود.

اگر مسیری را که رو به عقب طی کردیم ادامه دهیم، در اسناد مکتوبی که از تمدن سومری به دستمان رسیده است، خواهیم دید تفاسیر مربوط به حماسه‌ی اینانا و گلگامیش آموزنده‌تر می‌باشند. اگر حتی یک استدلال هم جهت تاریخ جهانشمول وجود نداشته باشد، بازهم نمی‌توان کتمان کرد که این شیوه یکی از مهم‌ترین روش‌هاست. شاید گفته شود که با تفسیرپردازی متافیزیکی نمی‌توان تاریخ نوشت. این ایده‌ای بسیار بی‌مایه و ناآگاهانه است. پاسخ در مقابل چنین ایده‌ای این است که فرهنگ انسانی با پیشرفت تکنونی‌اش، عمدتاً متافیزیکی می‌باشد. این در حالی‌ست که ناحقیقت‌شمردن کامل متافیزیک، نه صحیح است و نه امکان‌پذیر. دیگر درک شده حتی پوزیتیویست‌هایی که بیش از هر کسی این ایده را مطرح می‌نمایند، محض‌ترین متافیزیسین‌ها می‌باشند. یکی از ارزیابی‌های نیچه در این مورد روشن‌گرانه می‌باشد: «مهم این نیست که مقولات متافیزیکی وضع شوند یا نشوند، مهم وضع کردن مقوله‌ی متافیزیکی نیک است.» متافیزیکی که آلام زندگی را کم نماید و بر شادی و اشتیاق بیافزاید، متافیزیکی نکوست. جالب‌ترین نمونه برای متافیزیک پلید نیز، دولت-ملت و فاشیسم می‌باشد که از طریق نگرش جهانشمول پوزیتیویستی، شب‌وار سر برآوردند. دوباره به موضوع بازگردیم؛ بدون درک نظام تمدن مرکزی، درک تاریخ جهانشمول بسیار ناقص باقی خواهد ماند. بدون درک تاریخ جهانشمول نیز درک تاریخ‌های جزئی جوامع نه‌تنها ناقص خواهد بود بلکه به سبب نبود مقایسه، بی‌معنا هم خواهد شد. در این زمینه، بایستی نکته‌ی بسیار کوتاهی را درباره‌ی نظام قبیله‌ای بیافزایم. رویکردی که قبیله را - شاید- پس از کلان موضوع خُرده‌ترین<sup>۲</sup> روایت قرار داده است، صحیح نیست. قبیله نیز همانند کلان یک ساختار سیستمیک است و حاوی ویژگی‌های جهانشمول می‌باشد. تفسیر کردن روایت تاریخ جهانشمول بدون افزودن نظام کلان و قبیله، نه‌تنها مملو از اشتباهات است بلکه بسیار ناقص باقی خواهد ماند. همان‌گونه که امروزه بدون تاریخ ملی نمی‌توان تاریخ جهانشمول را روایت کرد، تاریخ جهانشمول و تاریخ جزء را نیز نمی‌توان بدون کلان و قبیله روایت کرد. آغازنمودن تاریخ از «تاریخ نوشتاری» نیز یک ترجیح کاملاً میتولوژیک یا به عبارت صحیح‌تر پوزیتیویستی-میتولوژیک است.

این توضیحات اولیه‌ی کوتاه در مورد مقاومت‌ها و جستجوهای تاریخی، از نظر درک موضوع حائز اهمیت می‌باشند. هنگامی که مرحله‌ی تمدن مرکزی با حالت اصیل و خاستگاهی خویش آغاز گردید، جهانی که در برابرش رخ نمایند، جهانی بود که عصر جامعه‌ی نوسنگی با تمامی شکوه خویش در آن جریان داشت. می‌توان یک پیوند عالی دیالکتیکی بین دو مرحله برقرار نمود. نمی‌توان شکی داشت که تمامی برنامه‌ها، پروژه‌ها و پایه‌های اجرایی این طرح دیالکتیکی در معابد کاهن سومری ایجاد گردیدند. چه به‌صورت مستند-تجربی<sup>۳</sup> بیاندیشیم و چه عقلانی-انتزاعی، رابطه‌ی دیالکتیکی‌ای که برقرار گشته، آستان رویدادهای بزرگی

۱. E. Durkheim: جامعه‌شناس شهر فرانسوی (۱۹۱۷-۱۸۵۸) از منظر او دین، بازنمود ارزش‌یافته‌ی جامعه توسط خود جامعه است.

۲. En mikro: میکروتین

۳. Ampirik: آمریک؛ شیوه‌ی تجربی و مبتنی بر آزمایش و مشاهده (Empiric) // آمپریم (Empirism) = آزمون‌گرایی؛ تجربه‌گرایی منطقی؛ دستگاهی فکری که اعلان می‌دارد مجموعه‌شناسی‌های ما فرآورده‌ی آزمون و تجربه‌اند.



است. تمامی ارزش‌های فرهنگی مادّی و معنوی حاصلخیزترین منطقه‌ی هلال حاصلخیز در مزوپوتامیای علیا (مورخ شهر، گوردون چایلد این فرهنگ را با فرهنگ اروپایی بعد از سده‌ی شانزدهم هم‌طراز می‌داند)، همچون یدک تمدن سومری (کلاف شهر- طبقه- دولت)، به‌عنوان مواد و لوازم مورد استفاده قرار می‌گیرد. بعدها با کار بر روی آن و دگرگون‌سازی‌اش، ماشینی ایجاد گردید که تمدن نامیده می‌شود.

واژه‌های تمدن و ماشین، دارای چنان اهمیتی هستند که باید بر روی آن‌ها تأمل نمود. تمدن به سبب آنکه به حالت نظام حاکم درآمد، واژه‌ای است که تبلیغات بسیاری جهت آن صورت گرفته است. واژه‌ی تمدن به معنای «شهرنشینی»<sup>۱</sup> و «مدنیت»<sup>۲</sup> است. تمدن نام زندگی نوینی است که با صفاتی نظیر مدنی، مُدرن، جنتلمن، خردمند، منظم، باوقار، زیبا، با حساب و کتاب، دارای برنامه، قابل اعتماد و صلح‌دوست به‌طور مداوم تعالی داده می‌شود. در حالی که تأثیر فرهنگ مادّی بر روی زندگی محسوس از طریق این واژگان توصیف می‌شود، فرهنگ معنوی‌اش با پانتئون خدایان نوین و تصاویر بهشت تجهیز می‌گردد. فرهنگ معنوی از طریق این مفاهیم، کلان‌برنامه‌های نیروهای نوین تمدنی را که سرشار از کمال و فناپذیری‌اند، ارائه می‌دهد. واژه‌های مربوط به فرهنگ مادّی، کمینه‌برنامه‌ی حیات روزانه را ارائه می‌دهند؛ روایت‌های فرهنگ معنوی نیز کلان‌برنامه‌ی ایده‌آل‌های زندگی را نشان می‌دهند که قرار است در آینده به آن‌ها دست یافته شود. معابد کاهن سومری به سبب اینکه کلان‌برنامه و کمینه‌برنامه‌ها را طرح‌ریزی نموده‌اند، بایستی اهمیت بسیاری برایشان قائل گشت. نقش‌ویژه‌ی پرستشگاه‌های امروزی نیز از تبلیغ نظم موجود فراتر نمی‌رود.

معابد اصیل سومری، در زمینه‌ی شکل‌گیری پدیده‌های تمدن بیش از پنج‌هزار ساله‌ی بعدی، نقش رحم مادری را ایفا نموده‌اند. در اولین گام، شهر، طبقه و دولت را با تمامی نهادها و ایدئولوژی‌هایش ساخته‌اند. یعنی فرم آژانس‌گونه‌ی ماشینی که تمدن نامیده می‌شود را آفریده‌اند. نباید شکی به دل راه دهیم که ریشه‌ی اصطلاح «آفرینش الوهی» پیوند بسیاری با آفرینش ماشین تمدن دارد. اصطلاح ماشین تمدن نیز دارای چنان کیفیتی است که ارزش بازشکافی و تحلیل را داراست. واژه‌ی ماشین، هم نام و هم صفتی است که بر ابزارهایی نظیر اتوموبیل که به‌طور خودکار عمل می‌نمایند، اطلاق می‌گردد. سؤالی که باید پرسید این است که این ماشین ساخته‌شده‌ی جامعه بیانگر چه معنا و مفهومی است؟ آشکار است کارکرد تاریخی ماشین مزبور این است که جامعه‌ای را که تحت کنترل و سلطه‌ی خویش گرفته، به‌گونه‌ای سریع‌تر به‌کار وادارد و بدین ترتیب افزونه‌ی اجتماعی بیشتری را به دست آورده و تصاحب نماید. «کارکرد» مفهومی است که با وظیفه تفاوت دارد و با ماهیت مرتبط است. می‌توان وظیفه را و نهاد، اما کارکرد قابل و نهادن نیست. زیرا موردی است که با ماهیت ارگان- ابزار ذریبط و ساختار وجودی آن در پیوند می‌باشد. اگر ابزار فروپاشد، آنگاه کارکرد نیز به پایان می‌رسد. تمدن، ماشینی است که با پوشش و الگوی شهر- طبقه- دولت خویش چنین کارکردی را دارد؛ جامعه نیست. جامعه را به‌کار و امی دارد، سریعاً هم به‌کار و امی دارد. هنگامی که به حالش مفید واقع نگردد، آن را به‌کار نمی‌گیرد و بی‌کار و امی نهد. به این نیز بسنده نکرده و افزونه‌هایش را تصاحب می‌نماید. به همین جهت همه نوع تدابیر ایدئولوژیک و نظامی را اتخاذ می‌کند. لویاتانی (هیولایی) است که با هزار و یک حیل، ترغیب، دروغ و بی‌رحمی، خویش را بر فراز جامعه نگه می‌دارد. بر روی فرهنگی که جامعه در مناسب‌ترین حوزه‌های میلیون‌ها ساله‌ی ژئوبیولوژی ایجاد نموده، برقرار گشته و تظاهر به الوهیت (آفرینندگی) می‌کند. آن را طرح‌ریزی کرده، بر ساخته و بدان تظاهر می‌کند.

در این وضعیت باید پرسید: آن که بسان بربر و هیولاست، کیست؟ جوامعی که با طبیعت در هم تنیده و همانند کودک و مادر در آغوش همدیگر می‌زیند، یا کسانی که بار خویش را بر گرده‌ی آنان قرار داده و

۱. Şehirleşme : شهری شدن، شهرنشینی  
۲. Sivilleşme : سبویل شدن؛ به حالت مدنی درآمدن (Civilization)

ارزش‌هایشان را غصب می‌نمایند؟ واضح است، مدت مدیدی می‌باشد که زمان وارونه‌سازی اصطلاح مذکور فرا رسیده و حتی گذشته است! این نیروهای تمدنی هستند که بربر و هیولا می‌باشند. انسان‌های واقعی نیز آنانی هستند که با طبیعت و در باطن خویش بسان مادر- کودک مهرورزانه می‌زیند؛ در جامعه‌ای زندگی می‌کنند که عمدتاً زن در آن نقش‌آفرینی می‌نماید؛ بدون تخریب و آلوده‌سازی طبیعت زندگی می‌کنند؛ فشار و استثمار را با خود بیگانه قلمداد می‌نمایند. شاید این تعاریف ساده به نظر برسند، اما جهت درک کاملاً صریح ضدیت دیالکتیکی تمدن با جامعه، «روشن‌گرانه، به‌خودآوردنده و متحول‌کننده» هستند. فراموش نکنیم که اکثریت قریب به اتفاق ما انسان‌ها، نقشی فراتر از «کسانی که توسط تمدن، ابله شده‌اند» بازی نمی‌کنیم. یعنی کسانی هستیم که ماشین [تمدن] به کارشان وامی‌دارد. تمدن‌ها نیز همانند هر ماشینی، ممکن است در طول مدت‌زمان‌های فعالیت‌شان مستهلک گردند و دچار بحران شوند. بحران‌ها و مسائل حاد آن‌ها هرگز کم نمی‌شوند. هرچه باشد، چیزی که بر آن حکم می‌رانند، اجتماعات زنده‌ی انسانی و موجوداتی برخوردار از قوای مغزی و تمایلات می‌باشند. این موجودات، دارای چنان انعطافی هستند که نمی‌توانند تا مدت‌های طولانی دروغ‌ها و دشواری‌ها را تحمل کنند. می‌توانند مقاومت کنند، به‌پاخیزند و رؤیای حیاتی «بامعناتر، آزادتر، مساوات‌طلبانه‌تر و برادرانه‌تر» را در سر بپروانند. می‌توانند جهت این کار سازماندهی گردند و حتی بجنگند. موضوع‌مان را بر این مبنا و تحت سه عنوان اصلی ادامه خواهیم داد.

### الف- بحران تمدن و جستجوی راه‌حلی در درون خویش

به هنگام بحث درباره‌ی تمدن، اگر نظام تمدن مرکزی به‌مثابه‌ی حلقه‌ی اساسی مورد پژوهش و واکاوی قرار گیرد، بدان معنا نیست که سایر تمدن‌ها را نفی کرده یا نادیده‌شان انگاشته‌ایم. همچنین نمی‌گوییم که این تمدن‌ها فاقد اهمیت هستند. می‌خواهم تأکید کنم که اصطلاح «رودخانه‌ی مادری جریان تاریخی» آموزنده‌تر و پیشرفت‌دهنده‌تر می‌باشد. سایر جریان‌ها هرکدام در حکم شاخه‌ای هستند که به‌سوی رودخانه‌ی مادری جاری می‌شوند. جریان تمدن را تقویت می‌نمایند اما جنبه‌ی ماهوی تمدن را تغییر نمی‌دهند. اگر نظامی را که بیشترین تعیین و مشخصه را به اعصار و روزگار کنونی بخشیده تحت عنوان نظام جهانی مرکزی ارزیابی نماییم، ارزیابی سایر شاخه‌ها را نیز تسهیل خواهد گرداند. با مدنظر داشتن جریان تاریخی جهانشمول، جریان‌های تاریخی‌ای را که در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت تشکیل شده‌اند، بهتر می‌توانیم درک نماییم. کل می‌تواند جزء را ایضاح نماید، اما جزء ظرفیت ایضاح کل را ندارد. به همین دلایل است که رویکرد مبتنی بر نظام جهانی یا تمدن مرکزی بیش از پنج‌هزار ساله را ترجیح می‌دهیم.

تمدن شهری سومر در سرآغاز، به‌گونه‌ای بسیار مفید عمل می‌نمود: همانند هر ابزار یا وسیله‌ای که از کارگاه یا آژانس بیرون می‌آید. به‌سرعت خویش را تکثیر نمود. بی در پی شهرهایی را احداث کرد. به هر طرف و در رأس همه از مزوپوتامیای سفلی تا مزوپوتامیای علیا پراکنش یافت. هر شهر در حکم ارزش افزونه‌ی بیشتری بود. انتظار می‌رفت که هیرارشی‌های یکجانشین بر این اساس سریعاً به دولت‌های خاندانی متحول گردند. ماده‌ی خام و ماده‌ی مصنوع که تجارت را تسریع می‌بخشید، شهرها را به رقابت بر سر هژمونی نیز مجبور می‌نمود. نیرویی که بر تجارت حکم می‌راند، شانس هژمونی خویش را افزایش می‌داد. ساخت شهرهایی پرشمار در حوزه‌هایی محدود، یکی دیگر از عوامل شعله‌ورسازی آتش رقابت و جنگ بر سر هژمونی بود. همچنین ازدیاد وافر جمعیتی که در ابتدا لازم بود، به حالت معضل درآمد. حاصلخیزی و بارآوری، به معنای ازدیاد جمعیت بود. تا زمانی که زمین فراوان بود و امکانات آبیاری مساعدت می‌نمود، این نظام با موفقیت می‌توانست استمرار یابد. اما حوزه‌های حاصلخیز، محدود به حوالی دجله و فرات بودند. با واردشدن این محدوده‌ها به روند شهرنشینی، به آستانه‌ی شرایط عینی بحران می‌رسیدند.

اوروک که عصرش حدوداً پانصد سال ادامه داشت، در نتیجه‌ی رقابت، جایگاه و هژمونی‌اش را برای شهر اور وانهاد. بحران اوروک، راه بر ظهور شهر اور گشود. به واسطه‌ی بحران‌هایی که سه خاندان اور در دوره‌ی حدود ۳۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م، خاندان آکادی سامی در دوره‌ی ۲۳۵۰ الی ۲۱۵۰ ق.م و خاندان آریایی گودا از ۲۱۵۰ الی ۲۰۵۰ ق.م دچارش گشتند، این دوران به پایان رسید. اسناد موجود نشان می‌دهند که نزاع شهرها در این دوره بسیار شدید بوده است. می‌دانیم که برخی از شهرها به‌تمامی از میان برداشته شدند. مثلاً در داستان «نفرین بر آگاد» می‌بینیم که پایتخت آگاد به شکلی بسیار درآورد از صحنه‌ی تاریخ زوده شده است. در تاریخ، داستان‌های بسیاری نظیر آن وجود دارند. این یک واقعیت است که بحران‌ها و رقابت‌هایی در آن دوران جریان داشته‌اند که کمتر از بحران‌ها و رقابت‌های امروزی نبوده‌اند. سود همیشه به معنای محصول مازاد می‌باشد. بنابراین ستیزه‌هایی که بر سر آن صورت می‌گیرند همواره مشابه‌اند و منجر به نتایج مشابه خواهند شد. آشکار است که بحران تمدنی به‌وجود آمده است. شهرهای ویران‌شده و جنگ‌های بی‌رحمانه‌ای نظیر عراق امروزی تنها این واقعیت را تصدیق می‌نمایند. اگر بیاد بیاوریم که نام عراق از اوروک می‌آید، بهتر درک خواهیم کرد که چه تاریخ حزینی (تاریخ تمدن) در جریان می‌باشد.

راه‌حلی که برای بحران یافته شده نیز سنتی است؛ به‌واسطه‌ی تمرکز یابی‌اش تا به امروز چیزی از سرعت و تداوم خود از دست نداده است: کشف حوزه‌های بیشتری برای استثمار و جهت آن نیز صاحب «نیرو، قدرت و دولت» شدن هرچه بیشتر. آن که از بحران اواخر ۲۰۰۰ ق.م توانمندانه بیرون آمد، بابل است. بابل دارای نیرو و فرصت استثمار هرچه بیشتری بوده است؛ در تجارت و صنعت پیشی گرفته و با وجود برخی گسستگی‌ها در هژمونی خویش توانسته تا ۳۰۰ ق.م مؤثر و بانفوذ باشد. تمامی هژمون‌های (به نظر می‌آید که هژمون ریشه‌ی واژه‌ی فرمانده باشد) آن دوران می‌خواستند همانند آنچه نهایتاً در نمونه‌ی اسکندر دیده شد، در بابل به‌سر ببرند. آنان که به بهترین وجه از بحران‌های بابل استفاده نمودند و در چند قدمی بابل به حالت گرگ‌های تجارت درآمد بودند، تاجران و کولونی‌های آشوری بودند. آشوریان به نوعی همچون فینیقیه‌ای‌های مناطق خشکی بودند. چیزی را که فینیقیه‌ای‌ها از راه تجارت در مدیترانه انجام می‌دادند، آشوری‌ها در مناطق خشکی خاورمیانه صورت می‌دادند. آشوری‌ها نیز که رقابت تنگاتنگی با بابل داشتند (رقابت کنونی سُرانی- کلدانی با زتابی از سنت مذکور است) تحت هژمونی بابل (۲۰۰۰ تا ۱۶۰۰ ق.م) تنها توانستند انحصار تجارت را در چنگ خویش نگه دارند.

بعدها از دل بحرانی که بابل پس از حمورابی دچارش شد، دو نیروی تاریخی ظهور نمودند: ظهور ابراهیم از داخل (تقریباً بین ۱۷۰۰ تا ۱۶۰۰ ق.م) و در خارج نیز گذارنمودن هوری‌ها از موضع دفاع به هجوم. در سال ۱۵۹۶ ق.م بابل از طریق خاندان‌های هوری‌الاصل (از جمله هیتیت‌ها و کاسی‌ها که از آنها آگاهیم) به مدیریت مشترکی نظیر وضعیت مدیریت امروزی بغداد گذار نمود.

با از دست رفتن هژمونی بابل، دو نیروی هژمونیک جدید به صحنه می‌آیند. هژمونی هیتیت با مرکزیت هاتوشاش (چوروم- بوغازکوی امروزی)<sup>۲</sup> در آناتولی میانی و میتانی با مرکزیت واشوکانی (گوزل‌پنار، سُرکانی- جیلان‌پنار در مرز امروزی ترکیه- سوریه)<sup>۳</sup> سر برمی‌آورند. هر دو نیز توسط بیگ‌نشین‌های متکی بر تیره‌های قبایل هوری (پروتو- کُردها) که موقعیتی پرنس‌نشین داشتند در ۱۶۰۰ الی ۱۲۵۰ ق.م تأسیس می‌شوند. این دوره که همزمان با دوره‌ی خاندان نوین مصر است، مرحله‌ی درخشان و نوینی در تمدن خاورمیانه نیز می‌باشد. با دیپلماسی بسیار پویا و همسرگیری‌های متقابل دربارها که در میان سه مرکز تمدن صورت می‌گیرد، دوره‌ی

۱. Hegemon, komutanın köken kelimesi : در زبان ترکی Komutan به معنای فرمانده است. به احتمال بسیار واژه‌ی Egemen (اگمن) در ترکی که به معنای حاکم و استیلاگر است، صورت تغییر یافته‌ی همان واژه‌ی هژمون است. جالب اینکه در زبان ترکی نامی مردانه نیز می‌باشد، به‌مثابه‌ی کاراکتر مردسالار، حاکم و مسلط! تلفظ واژه‌ی هژمون نیز در زبان ترکی Hegemon (هگمون) است.

۲. Çorum-Boğazköy / هاتوشاش به‌صورت خاتوشاش و خاتوشاش نیز تلفظ می‌شود Serékani-Ceylanpınar / Güzelpınar .۳

روابطی جریان می‌یابد که به یک انترناسیونال ابتدایی شباهت دارد. فروپاشی هژمونی‌های هویت و میثانی به سبب بحران سنتی (بحران‌های این دوران دارای فواصل طولانی‌تری بوده و بین صدالی چهارصد سال متغیرند) ناشی از نزاع‌های خاندانی در داخل و حملات قبایل از خارج، مسیر صعود خاندان‌های آشوری را که در کمین نشسته بودند، هموار می‌سازد. در دو دوره (۱۳۰۰ الی ۱۰۰۰ ق.م و ۹۰۰ الی ۶۰۰ ق.م) به حالت قوی‌ترین نیروی هژمونیک خاورمیانه درآمدند.

گفته می‌شود که آشوریان ظالم‌ترین و بی‌رحم‌ترین نیرویی هستند که تاریخ شاهد بوده است. اگر ژرف‌کاوانه به ماهیت مسئله نگریسته شود، پیوند بی‌رحم‌بودن با سود ناشی از انحصار، معنا می‌یابد. آشوریان به‌مثابه‌ی خلق، تفاوتی با سایر خلق‌ها ندارند؛ اما اتکای هژمونی‌شان بر انحصار تجاری، خشونت را برای کسب سود اجباری می‌گرداند. سودی همانند سود انحصارات زراعی (مدیریت اراضی سومریان) در انحصارات تجاری، بدون وجود خشونت قابل استحصال نیست. در بنیان خشونت آشوریان همین واقعیت نهفته است. اگر هژمونی آشوریان از حیث تمدن یک نوآوری به همراه آورده باشد، تنها و تنها می‌تواند قدرت بیشتر جهت سود بیشتر، و خشونت بیشتر جهت قدرت بیشتر باشد. آشکار است که در گستره و مکان خشونت، رشد و توسعه صورت گرفته است. به همین جهت راه‌حل آشوری، مادر راه‌حل‌های خشونت‌آمیز تاریخ محسوب می‌گردد. این سنت که هنوز هم به‌عنوان یک راه‌حل جهت مسائل خاورمیانه اندیشیده می‌شود، موارد بسیاری را مدیون هژمونی آشوریان است.

خشونت آشوریان و آزمندی موجود در بنیان آن که برای کسب سود است (فکر کنم هم اصطلاحات سود و هم خشونت ریشه‌های آشوری-آرامی دارند)، جراحات عظیمی را بر وجدان انسانیت برجای گذاشته است. تنها منجر به بحران نگشته، بلکه سبب شده تا آشوریان هم به‌عنوان یک نیروی «سیاسی- نظامی» و هم «خلق- جامعه» به چنان وضعیتی درآیند که بار دیگر قادر به کمر راست کردن نشوند. سبب شده تا خلق‌های خاورمیانه با لعن و نفرین بسیار از آنان (انحصارات قدرت و تجارت) یاد کنند و جهت آزادی به‌پا خیزند. افسانه‌ی کاوه‌ی آهنگر و «مقاومت سیصد ساله»ی مشهور مادها و اورارتویی‌ها، محصول همین دوران می‌باشد. مورد بسیار مهم‌تر اینکه، راهگشای دوره‌های گردیده که در تاریخ آن را دوره‌ی حکمت‌ها (از ۶۰۰ الی ۳۰۰ ق.م) نیز می‌نامند. در این دوره که می‌توان آن را عصر فرزادگی نیز نامید، جهت تحلیل و بازشکافی بالای نازل‌شده‌ی آشور، لزوم اندیشیدنی عظیم به‌وجود آمده است. قیام اندیشه و وجدان، نیروی زاینده‌ی این عصر می‌باشد. این عصر که در کانون آن زرتشت نقش آفرینی می‌نماید، نمایندگی‌اش را در شرق یعنی در هندوستان و چین، بودا و کنفوسیوس (سده‌ی ششم ق.م) برعهده گرفته‌اند و در غرب در میان یونانیان سقراط نماینده‌ی آن است. بحران‌های بزرگ در کنار خشونت و انحطاط‌های بزرگ، می‌توانند محیط لازم جهت رشد و بالندگی عظیم اندیشه و وجدان را فراهم آورند.

هژمونی آشوری که در نتیجه‌ی همپیمانی ماد و بابل در تاریخ مدفون گردید، پس از یک دوره‌ی کوتاه‌مدت ماد و بابل (۶۰۰ الی ۵۵۰ ق.م) جایش را به خاندان‌های پارس داد (۵۵۰ الی ۳۳۰ ق.م). می‌گویند که راه‌حل پارس‌ها این بود که از روشی بالعکس روش آشوریان پیروی نمودند. این، از نظر دیالکتیکی نیز می‌تواند صحیح باشد. برخورد خوشبینانه و رواداری، قائل‌شدن آزادی فرهنگی عاری از تبعیض برای خلق‌ها، در پیش گرفتن عدالت در مدیریت و راستگویی، خصوصیات مثبتی هستند که روش مورد بحث آن‌ها را دربر می‌گیرد. از این لحاظ می‌توان گفت که خلق‌های خاورمیانه همانند «بهترین گزینه از میان بدترین‌ها» از آن استقبال به عمل آورده‌اند. همراه با تأسیس امپراطوری پارس، وسیع‌ترین هژمونی تاریخ برقرار گردید و این هژمونی از هندوستان تا مقدونیه گسترش یافت. تنها چین و جمهوری روم در خارج آن باقی ماندند. هرچه باشد، بازهم یک نیروی تمدنی بود. بعدها در مدتی کوتاه چالش و تناقض بنیادین آن تأثیرش را نشان داد و بحرانش ژرفا یافت. بعدها

۱. مقصود صورت ترکی این واژه‌ها است، یعنی Kar معادل سود و Şiddet معادل خشونت.

ستیزه‌های شدید درون خاندان‌ها از داخل و حملات قبایل از خارج، به تدریج پایانش را رقم زد. ستون اصلی نیروی اسکندر نیز اصیل‌زادگان قبایل بودند. شمشیر اسکندر یک دست‌آویز و بهانه بود. برعکس آنچه تصور می‌شود، پوسیدگی درونی به هژمونی پارس پایان داد، نه جنگاوری عظیم اسکندر. عصر هلنیسم (از ۳۰۰ ق.م تا ۳۰ ب.م) طی دوره‌ای حدوداً پانصد ساله به یک سنتز واقعی شرق- غرب مبدل گشت. وقتی هلن‌ها مواردی را که پارس‌ها در شرق توسعه داده بودند، در مقابل آن به شکل مشابه در غرب پیشبرد بخشیدند، سنتزی بزرگ در تاریخ انسانیت پدید آمد. تمدن یونان (از ۶۰۰ تا ۳۰۰ ق.م) از این مرحله تغذیه نموده و با هلنیسم، گام بزرگی را برداشته است. هرچند روم هژمون نظامی و سیاسی باشد، اما این هلن‌ها هستند که نمایندگی پیشرفت فرهنگی را برعهده داشته‌اند. خاندان‌های پارت و ساسانی به‌مثابه‌ی تداوم پارس‌ها، از نظر تاریخی سهمی در پیشبرد فرهنگی نداشتند. جنگ هژمونیک که با روم انجام داده‌اند، مجدداً راه را بر مقاومت‌ها و جستجوهای عظیمی در جامعه‌ی خاورمیانه گشوده است. مسیحیت و مانویت در نتیجه‌ی همین جستجوها پیدایش یافته‌اند. ظهور اسلام در حکم تداوم این مرحله است.

دوران هژمونیک روم، نظام تمدن را گامی دیگر به جلو برده است. بخش مهمی از اروپا تا به جزیره‌ی انگلستان، برای اولین بار با تمدن آشنا گشته است. نفوذ در قاره‌ی آفریقا و شبه‌قاره‌ی هندوستان، آغاز گشته است. شبه‌جزیره‌ی عربستان هم از طرف ساسانیان، هم از طرف رومیان و هم از طرف حبشی‌ها تحت محاصره‌ی تمدن درآمد بود. چین، از نظر وسعت و ژرفا تمدن خود را اشاعه بخشیده است. آشکار است وقتی به سال‌های میلاد نزدیک می‌شویم، نیروهای تمدن هرچه اجتماعات انسانی را وارد بحران‌های ساختاری خویش می‌نمودند، بر عمرشان می‌افزودند ولی قادر نبودند راه‌حل ماندگاری را به همراه بیاورند. سخن مشهور بودا بیانگر همین واقعیت می‌باشد: «آتش را با آتش نتوان کشت». گذار از قدرت با توسل به قدرتی افزون‌تر، چاره‌جویی و راه‌حل نیست. این کار به گسترش دادن هرچه فراوان‌تر میدان آتش شباهت دارد. فروپاشی روم نیز، مصداقی است بر صحت قاعده‌ی مورد نظر ما. هنگامی که کشمکش بزرگ میان امپراطورها در داخل (آخرین دوره، مرحله‌ی حکمرانی چند امپراطوری در یک برهه‌ی زمانی است) با حملات موج‌موج نظام قبیله‌ای در خارج آمیخته می‌شود، فروپاشی به امری گریزناپذیر مبدل می‌گردد. سهم نهضت عظیم وجدانی مسیحیت نیز نقش مهمی در این امر ایفا نموده است.

ساسانی‌ها نیز مرحله‌ی مشابهی را طی می‌کنند. هنگامی که کشمکش‌های داخلی با جنبش‌های دینی و قبیله‌ای هم‌زمان به‌وجود می‌آیند، تشدید بحران و فروپاشی امپراطوری ناگزیر می‌گردد. سده‌های چهارم و پنجم، دوره‌ی بحران گلوبال نظام تمدن مرکزی (نظام جهانی) است. در کارنامه‌ی چهار هزار سال گذشته، زن به‌منزله‌ی فاحشه‌ی عمومی و خصوصی کاملاً محبوس گشته و با مبدل شدن به موضوع ملک خصوصی و عمومی، به حالت ابژه و کالا درآورده شده است. قشر روستایی یکجانشین و صنعت‌کاران شهری را پس از زنان و همانند زنان به بردگی کشانده و به ابزار تولید «نسل» جهت خراج، مالیات و جنگ تبدیل کرده‌اند. به‌غیر از طبقه‌ی فرادست الوهیت‌داده‌شده، تمامی عناصر رسمی جامعه (دشوار است آن را طبقه بنامیم) که تحت کنترل قرار دارند، تابع شرطی‌سازی بردگی عمومی قرار داده شده‌اند. شاخه‌های ظهوریافته‌ی تمدن در چین، هندوستان و حتی در آفریقا و آمریکای نوین، تحت نظم «کاست» گونه‌ی قاطعانه‌تری قرار داشتند. مقاومت‌ها و جستجوی راه‌حل‌ها در برابر این نظام توسعه یافتند.

تمامی بحران‌های تمدن همانند بحران‌های ساختاری کاپیتالیسم، وجود سه ویژگی بنیادین نظام را تصدیق می‌نمایند. **اولی**؛ رابطه‌ی مرکز- پیرامون ضمن اینکه متغیر است اما همیشگی و پیوسته نیز می‌باشد. **دومی**؛ بین نیروهای نظام همیشه به سبب سود رقابت‌ها و درگیری‌هایی وجود دارند. **سومی**؛ به‌عنوان نتیجه‌ی دو ویژگی مذکور، نظام ناچار است همیشه مراحل بحرانی دارای فراز- نشیب را طی کند. پیامد طبیعی سه

ویژگی مزبور این است که نظام، مدیریتی با خصلت هژمونیک را ناگزیر می‌گرداند. تمدن‌ها، بدون هژمونی پیش نمی‌روند. نتیجه‌ی واحد و مشترک تمامی این خصوصیت‌ها، اشاعه‌ی مستمر گلوبالیزاسیون از نظر وسعت و ژرفاست. این چهار ویژگی بنیادین از همان سرآغاز به بعد، تمدن‌ها را ناچار به گلوبال شدن می‌گرداند. این واقعیت، از سرشت انحصارات قدرت و سرمایه سرچشمه می‌گیرد. هر اندازه انحصارات به صورت افقی و عمودی پراکنش بیشتری یابند، نیرو و سود نیز با تغذیه‌ی همدیگر به همان اندازه بزرگ می‌شوند. قطعاً یک ارتباط همبسته<sup>۱</sup> بین آن‌ها موجود می‌باشد. اگر تمدن امروزه حیات را در یک تنگنای بزرگ قرار داده (تمامی داده‌های جامعه‌شناختی این واقعیت را تصدیق می‌نمایند)، همچنین بحران به انسان‌ها محدود نمانده و ساختار اکولوژیک را نیز با تهدید روبه‌رو ساخته باشد، دلیل واقعی این امر ویژگی تخریبی و بربریتی است که از سرآغاز تاکنون در بطن خویش می‌پروراند. وقایعی که روی می‌دهند، آشکار شدن مواردی است که در ماهیتش وجود دارند.

### ب- مقاومت‌های قبیله‌ای، عشیره‌ای و قومی (اتنسیسته‌ای)

برعکس آنچه در نظریات ایدئولوژیک سیستم جهانی ادعا می‌شود، نظم و نظام مطابق فرموده‌های الوهی کار نکرده و پیش نرفته است. آشکار است که نظام و فرمایش الوهی (بهرغم آن هم پرده‌پوشی‌های ایدئولوژیک، معنای «فرمایش» و «نظام» برای من بسیار آشکار است) باز نمود دستورها و مقررات طبقه‌ی زامدار (مدیر + شخص نظامی + کاهن) است که بر روی افزونه‌ی اجتماعی برقرار گشته. نظم مبتنی بر «ظلم، زورگویی و غارت» بر بنیان هژمونی ایدئولوژیک نظام که از فرادست‌ترین شخص تا پست‌ترین بنده، طی هزاران سال و با ظریف‌سازی مستمر و تکرار مکرر (به مصادق مثال اگر چهل بار یکی را بگویی دیوانه‌ای، دیوانه خواهد شد) بسان یک واقعیت و ضرورت الوهی به خورد جامعه داده شده است، قادر به لاپوشانی و قبولاندن کامل خود نگشته است. نظام قبیله‌ای، خارج از سیستم باقی مانده و با «قشون کشی»های مستمر سیستم که در راستای غارت و به بردگی کشاندن صورت می‌گرفتند، رویارو می‌ماند؛ عشایر و اقوامی که در این نظام قبیله‌ای به سر می‌بردند، سر به شورش برداشته و این جنبش‌های شورشی دقیقاً همانند نظام تمدن، در طول زمان استمرار کسب نموده‌اند. در تبلیغات نظام، بر این جنبش‌ها عنوان «بربریت» اطلاق گردیده است. به دلایلی که روشن ساختیم، عکس این مسئله صحیح است؛ یعنی نظم تمدن یک «ماشین بربریت» است. این نظام قبیله و کمون است که نخواستی از حیات انسان دوستانه بریده شود.

بایستی با تأکید گفت هرچند از نظر تاریخی برخی از خلق‌ها توانسته‌اند با موفقیت وجود خویش را نشان دهند، اما اکثریت قریب به اتفاق خلق‌ها نیز نتوانسته‌اند در این امر پیروزی حاصل نمایند. در واقع، تاریخ باید آن‌گونه نمی‌بود که نوشته شده است. مطمئن هستیم که تاریخ واقعی، تاریخ آنانی است که نتوانسته‌اند خویش را نشان دهند و احوال خود را بنگارند. کار، مقاومت، ابداع و کشف اکثریت قریب به اتفاق جامعه همیشه رؤیت‌ناپذیر گردانده شده است. آگاهانه و عمداً این‌گونه گشته است. دستاوردهای اجتماعی‌شان مورد تصاحب واقع گشته است. صاحبان واقعی آن ناشناس و مجهول باقی گذاشته شده، احوال آن‌ها به نگارش درنیامده و اجازه‌ی نوشتن آن را نداده‌اند. به‌ویژه علی‌رغم آنکه ابداعات و اکتشافات زنان، اکتشاف و ابداعات برزگران، چوپان‌ها و صنعت‌کاران، تقریباً تمام کشف‌ها و ابداعات را تشکیل می‌دهند، تاریخ به‌هیچ وجه این واقعیت را بازتاب نمی‌دهد. حماسه‌ای که در آن اینانای ایزدبانو از «مه»هایی (کشف‌ها، ابداعات و قواعد اجتماعی) که تک تک برمی‌شمارد صیانت به‌عمل می‌آورد و خطاب به خدا-شاهان مرد بانگ برمی‌آورد «آیا شما یکصد و چهار مه مرا از من ربودید؟» به سبب عادت‌دادن گوش‌ها، به نظر برخی بسیار ضعیف و بی‌معنا جلوه می‌کند؛ اما این حماسه آخرین حماسه‌ی واقعی تاریخ می‌باشد. هنگامی که جهان برزگران و چوپانان در

۱. Korelasyon: لازم و ملزوم بودن؛ بستگی؛ ارتباط متقابلی که در ساختار و خصوصیت ارگانسیم‌ها دیده می‌شود (Correlation).

حماسه‌ی «دوموزی»<sup>۱</sup> و «انکیمدو» (به نظم حماسه‌ی روایی چوپانان و بزرگان است) اهمیت کار، ابداع و اکتشافات خویش را بازگو نموده‌اند، انگار تاریخ به واقعیات نزدیک‌تر بود. تاریخ‌های ملی و پوزیتویستی امروزین، به‌رغم تمامی گفته‌های علمی، نمونه‌هایی از متافیزیک نامطلوبی هستند که بیشترین فاصله را با حقایق دارند. اگر جامعه‌شناسی «پوزیتویستی- علم‌گرای اروپامحور و میتولوژی دوران سوم را مورد تفحص و تفسیر قیاسی قرار دهیم، می‌بینیم که ویژگی نزدیک‌بودن به حقایق اجتماعی از آن میتولوژی سومری خواهد بود. دست‌کم، به نظر من و به اعتقاد این‌گونه خواهد بود.

به نمونه‌های مشخص مقاومت‌های تاریخی بپردازیم.

### آ) مقاومت‌ها و ضدحملات قبایل سامی‌الاصول

دلایل و شواهد علمی دال بر آنند که در منطقه‌ی حد فاصل صحرای بزرگ تا شرق شبه‌جزیره‌ی عربستان، طی شش‌هزار سال قبل یک حوزه‌ی پرباران‌تر و سرسبزتر وجود داشته است. گفته بودیم که یک نظام قبیله‌ای وسیع که سامی عنوان شده، به‌طور مختلط با این محیط ژئوبیولوژیک ایجاد گردیده است. این نظام از حدود ۴۰۰۰ ق.م به بعد با فشاری دوجانبه روبه‌رو گشت. این دو عنصر فشارآور مهم، یکی آغاز دوران خشک‌سالی طبیعی و بیابانی‌شدن و دیگری رو به ترقی نهادن تمدن مصر و سومر بود. بنابراین حرکت تاریخی قبایل به‌سوی حوزه‌های واحای در داخل و حوزه‌های پرباران‌تر و سرسبزتر در خارج، اجباری می‌گشت. تاریخ، وجود این حرکت‌ها را با سند، ثبت نموده است. اسناد سومری و مصری همیشه از این «خطر» سخن می‌گویند. مصریان این کوچ‌نشینی‌ها را «عابرو» یعنی «انسان‌های غبارآلود» می‌نامیدند. سومریان نیز به‌نظم در همان معنا یا در معنای «از غرب آمدگان»، آن‌ها را «اموریت» خوانده و هویتی به‌شکل «خطرآفرینان» برایشان در نظر می‌گرفتند. مصریان بخش مهمی از آنان را به بردگی کشانده و به خدمت خویش درمی‌آوردند. می‌دانیم که این امر همچون به بردگی کشاندن سیاه‌پوستان، تا به امروز به‌طور بی‌رحمانه ادامه دارد.

نظام حدوداً شش هزار ساله‌ی برده‌سازی، به قیمت چه رنج‌هایی برقرار و متداوم گشت؟ چه کسانی و چگونه از نتایجش بهره بردند؟ فکر نکنم بدون پاسخ‌دادن به این پرسش‌ها بتوان تاریخ واقعی را نگاشت. مصر به سبب اینکه موقعیتش جهت دفاع مناسب‌تر بود، بهتر می‌توانست خویش را از کوچ‌ها و حملات این قبایل و به‌واقع مقاومت‌های آنان، محافظت نماید. سومریان در مقابل مقاومت و حملات این‌ها، موقعیت بی‌دفاع‌تری داشتند. می‌بینیم این حملات قبیله‌ای و مقاومت‌طلبانه که موج به موج گسترش می‌یافت، در سال‌های ۱۴۰۰ ق.م نتیجه می‌داد. خاندانی که در تاریخ از آنان تحت عنوان آکاد یاد می‌شود، در نتیجه‌ی تخریب سیستم دفاعی سومریان توسط مقاومت و حملات این قبایل، در نظام قدرت جای گرفت. می‌توان دوران پادشاهی این خاندان را که از ۲۳۵۰ تا ۲۱۵۰ ق.م حکمرانی نمود و سارگون اولین «امپراتور» تاریخ مؤسس آن بود، به‌عنوان یک رژیم «پروتو-آشور» ارزیابی نمود. به‌واسطه‌ی هویت سارگون، یک قانون تشکیل می‌شود. قانون مورد بحث، قانون توضیح این واقعیت است که رؤسای قبایل وقتی در محیط تمدن فرصت یافته‌اند، چگونه به زورگویی بدتر از پیشینیان خویش تبدیل شده‌اند. به اندازه‌ی تأثیر دشواری‌هایی که رؤسای قبایل بدان‌ها دچار گشته‌اند، آزمندی و سرمست‌شدنشان از اریکه‌ی نوین قدرت نیز در امر مذکور دارای اهمیت می‌باشد.

۱. Dumuzi: در اسطوره‌ی سومری دوموزی چوپان و انکیمدو (Enkimdu) برزگر خواهان یاری از اینانا ایزدبانوی آسمان می‌شوند و طی آن حق فصلی چرای دام برای چوپان‌ها (قبایل سامی کوچ‌نشین که به کار شبنامی می‌پرداخته‌اند) به رسمیت شناخته می‌شود. در این روایت خورشید-خدا اوتو برادر اینانا خواستار شیر و کره از دوموزی می‌گردد و اینانا از انکیمدو خواستار پوشاک، غلات و حیوانات می‌شود. دوموزی از مقایسه‌ی پوشاک خشن و پشمی خود با پوشاک بزرگ، شیر زرد با آبجوی بزرگ، پنبه با غلات و عسل با نان شرمگین می‌شود و سرانجام اینانا طی گفتگویی به چوپانان اجازه می‌دهد به هنگامی که زمین‌های کشاورزی زیر کشت نیست، بتوانند از حق چرای فصلی برخوردار شوند. این داستان بر داستان هابیل شبنام و قابیل کشاورز که در تورات آمده، مؤثر بوده است. نویسنده در کتاب دفاع از یک خلق چنین آورده است: «فرهنگ اسطوره‌ای اینانا، هم مرد-چوپان و هم مرد-کشاورز را به‌عنوان یاری‌دهنده نشان می‌دهد. دوموزی چوپان - اصطلاح دوموزی اولین نمونه و مبدأ ارتقای مرد است - و انکیمدو کشاورز در زمینه‌ی ابزار احترام و پایبندی به اینانا با هم به رقابت می‌پردازند. برای اینکه به معاونان درجه یک تبدیل شوند دست به هر کاری می‌زدند.»



همراه با دومین موج قبایل سامی، دوران‌های بابل و آشور پدید آمده‌اند. دوران‌های آشور و بابل با نیمه‌خدا-شاهان خود که بدتر از سارگون بودند، به دوران‌های مشهوری تبدیل گشته‌اند. مشارکتی تاریخی در پیشبرد نهاد قدرت و تجارت داشته‌اند. بی‌گمان نقش‌شان در امر پیشبرد نهاد بردگی نیز کمتر از خاندان‌های اصیل مصر و سومر نبوده است. شکی وجود ندارد که بابل و آشور در زمینه‌ی نهادینه‌شدگی کلاسیک استثمار و فشار، نقشی جهانشمول ایفا کرده‌اند. جهت نوشتن تاریخ صحیح، حائز اهمیت است که بگوییم میزان مشارکت آنان، از یونان- روم کمتر نبوده است. در دوره‌های آکاد، بابل و آشور، زبان و فرهنگ سومری جذب گشته و به درجه‌ی دوم تنزل داده شده است؛ زبان آکادی و آرامی به‌صورت زبان مشترک رسمی آن دوران درآمدند. به‌ویژه زبان آرامی، همچون زبان لاتین خاورمیانه، تا هنگام تبدیل‌شدن زبان عربی به زبان رسمی تمدن، کاربست داشته است. این موقعیتش، برای یادآوری انحصارات قدرت و تجارت موجود در پس آن، مهم است. همچنین زبان مشترک ایدئولوژیک و زبان الهیات است. زبان رسمی فرهنگ مادی، خود را به‌عنوان زبان رسمی فرهنگ معنوی نیز قبولانده و مشروعیت بخشیده است.

سومین موج بزرگ قبیله‌ی جنگجوی سامی، تحت نام عربیت جریان می‌یابد. مقاومت‌ها و حملات تمدن‌ستیزی که پیش از اسلام و حدود ۵۰۰ ق.م خویشت را با هویت عربی بازتاب می‌دادند، بعدها همگام با اسلام در گستره‌های جهانشمول ایفای نقش نمودند. عرب‌ها توانستند از سرتاسر شمال آفریقا، اطراف صحرای بزرگ و شبه‌جزیره‌ی عربستان تا دامنه‌های سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس پراکنش یابند. یک حرکت قبیله‌ای بسیار بزرگ می‌باشد. دو هزار و پانصد سال است بدون اینکه چیزی از سرعتش بکاهد، استمرار و متحول‌سازی خویشت را در همان مکان‌ها ادامه می‌دهد. به‌ویژه روند تحول در عربیت، ارزش پژوهش را دارد. نهادینه‌شدن شیخیت، امارت و سلطنت در طبقه‌ی فرادست، از لحاظ درک دولت و قدرت آموزنده می‌باشد. اصطلاحات شیخیت، امارت، سلطنت، قدرت و دولت نیز بن‌مایه‌ای عربی دارند. مثلاً کلمه‌ی دولت، از واژه‌ای برگرفته شده که به معنای «به‌سر بردن شیئی با زن تصاحب‌گشته» می‌آید. اینکه دولت حتی همچون کلمه نیز با تجاوز و به بردگی کشاندن در پیوند است، بسیار جالب توجه است. در زبان عربی، معنای تمامی اصطلاحات و نهادهایی که قدرت را تداعی می‌کنند، عربیانند و لذت‌بردن و تداوم آن را تداعی می‌نمایند!

در عهد عتیق (تورات)، لیست بسیار مفصل‌تری از قبایل سامی ارائه می‌گردد. سرگذشت خود قبیله‌ی عبرانی به‌طور مفصل روایت می‌شود. در رابطه با این موضوع - که در بخش ادیان تک‌خدایی با طول و تفصیل مورد تحلیل واقع خواهد گشت- در این بخش می‌توان چنین استنتاج نمود که با یک تابلوی پیچیده از قبیله‌ی سامی روبه‌رو هستیم. مثلاً «کنعانی‌ها» یک شاخه را تشکیل داده و «آرامی‌ها» نیز شاخه‌ی جداگانه‌ای را تشکیل می‌دهند. طبقه‌ی پایینی قبایل و عشایر سامی را «بدویان»<sup>۱</sup> تشکیل می‌دهند. می‌توان بدویان را به اعراب بیابانی، واحه‌نشین و روستایی نیز تعبیر نمود که در فقر و محرومیت به‌سر می‌برند. بدویت یک رده است که به اندازه‌ی وجه قبیله‌ای، دارای معنای طبقاتی و اجتماعی نیز هست. از یک تاریخ بسیار کهن و هویت اجتماعی مختص به خویش برخوردار است. از این نظر، بدویت یک عربیت جداگانه است؛ معنای اجتماعی و فرهنگی‌ای همانند «ترکمن»ها در میان ترک‌ها و «گرمانج»ها<sup>۲</sup> در میان گُردها را در خویش می‌پروراند. اعراب به‌مثابه‌ی طبقه‌ی هم‌فرا دست و هم‌فرا دست، قومی دارای نظامی قبیله‌ای هستند که در طول تاریخ تا به امروز، بیش از همگان تاریخ جهانشمول و در رأس آن تاریخ خاورمیانه را مشغول کرده و تحت تأثیر قرار داده‌اند. تغییر و تحول آن‌ها با همه‌ی سرعتش ادامه دارد. هنگامی که به تأثیرات درگیری بین اعراب و یهودیان - که بُعد کوچکی از آن جریان

۱. بدوی یعنی قبیله‌ی عرب ساکن بادیه (بیابان) بادیه‌نشین؛ صحرانشین

۲. نویسنده در کتاب دفاع از خلق چنین آورده است: تمایل و تفاوتی که ما آن را «گرمانج» می‌نامیم توده‌ای خارج از عشیره را وصف می‌کند. هم فروپاشی عشایر و هم گسست‌ها همیشه توده‌ی مذکور را تعدیه نموده است. اولین حومه‌ی شهر را گرمانج‌ها به‌عنوان توده‌ی عوام تشکیل دادند. این روند و مرحله بعد از قرن نوزدهم تسریع می‌یابد. می‌توان این مرحله را به مرحله‌ی «کارگرسازی» سرمایه‌داری نیز تشبیه نمود. گرمانج کاملاً با گردیدن هم‌سو و هماهنگ است. میان کرد عشیره‌ای و گرمانج تفاوت وجود دارد. عشیره بدون هیرارشی غیرقابل تصور است اما گرمانج همراه خانواده‌اش است. به نوعی یک کارگر کرد است. طبقه‌ی کارگر است. اصطلاح [کردی] «کارگر» این گروه را به درستی وصف می‌کند.

داشته و هر دو نیز سامی‌الاصل می‌باشند. در منطقه و جهان توجه شود، بهتر درک خواهد شد که واقعیت مورد بحث چقدر حائز اهمیت می‌باشد. بدون درک تغییر و تحولات موجود در پدیده‌ی عرب، درک کامل خاورمیانه و دنیا ناقص و دشوار خواهد بود.

اینکه جنبش‌های مقاومت‌طلبانه و جستجوگرانه‌ی اقوام و قبایل عموماً سامی و خصوصاً عرب را بایستی از چه لحاظی تمدن‌ستیز و از چه لحاظی تمدن‌گرا ارزیابی نمود، موضوعی مسئله‌دار می‌باشد. متمایزسازی مقوله‌ی اتنیکی و مقوله‌ی دینی نیز مسئله‌ای جدی است. در میان سایر اقوام و قبایل نیز مسائل مشابهی در زمینه‌ی این متمایزسازی وجود دارد. اما این موضوع در میان اعراب پیچیده‌تر می‌باشد. قراردادن در چارچوب نظام یا مخالفت با نظام، همیشه موضوع بحث تمامی جنبش‌های مشابه موجود در دنیا بوده است. این مسئله هم در تاریخ و هم امروزه همیشه موجودیت خود را حفظ کرده است. در جنبش‌های قبیله‌ای و قومی سامی و عرب، هر دو بُعد وجود داشته و حائز اهمیت نیز می‌باشند. در میان اقوام و قبایل، بین جنبه‌ی تمدن‌ستیز و جنبه‌ی تمدن‌گرا یک رابطه و تضاد دیالکتیکی وجود داشته است؛ نیروهای متضاد در حال مبارزه‌ای دائمی با همدیگر بوده‌اند. اتنیسیسته، بیشتر با جنبه‌ی تمدن‌ستیز بازتاب می‌یابد و جریانات و جنبش‌های دینی نیز بیشتر با جنبه‌های تمدن‌گرا منعکس می‌گردند. اما می‌توان گفت که در بطن هر دو نوع جنبش و میان آن‌ها، گرایش‌ات تمدن‌مداری و تمدن‌ستیزی به روی تغییر و تحول بسیار باز هستند. مفسران مدرن و سنتی، بین این دو تمایز، یک شیوه‌ی روایت بسیار پیچیده و بغرنج را ایجاد کرده‌اند. بغرنج‌بودن و پیچیدگی گفتار و عدم بازتاب صحیح پدیده‌ها، می‌تواند منجر به نتایجی بسیار اشتباه‌آمیز در حوزه‌ی کنش و عملکرد شود. هنگامی که در نظر بگیریم که گفتار مساوی با کردار بوده و عموماً دارای اولویت است، می‌توان درک کرد که مطابقت‌داشتن روایت‌های ما با موضوع و مسائل، چقدر حائز اهمیت می‌باشد.

## ب) مقاومت و حملات هوریان

به نظر من واژه‌های آری<sup>۱</sup>، اور<sup>۲</sup> و هوری<sup>۳</sup> به‌لحاظ ریشه‌شناختی کلمات (اتیمولوژیک)، دارای ریشه‌های سومری بوده و به معنای گروه [ساکن] تپه، فلات<sup>۴</sup> و کوهستان می‌باشند. شاید سومریان همسایگان شمال شرقی خویش را به سبب جغرافیایی که در آن زندگی می‌کنند، «خلق کوه- تپه» نامیده باشند. همچنان‌که هنوز بر کردهایی که در همان موقعیت جغرافیایی زندگی می‌کنند، عبارات بسیاری اطلاق می‌گردد که به معنای «خلق کوهی» می‌باشند. عبارت «کارت- کورت»<sup>۵</sup> نیز جزء همین سنت‌هاست. به همین دلیل است که عبارت «خلق کوهستانی» قابل درک می‌باشد.

اگرچه هوری‌ها از نظر ریشه‌شناختی یا اتیمولوژیک، جزء گروه‌های قبیله‌ای هند و اروپایی محسوب می‌شوند، اما بیش از تمامی این گروه‌ها دارای خصلتی اتانتیک (بومی)<sup>۶</sup> می‌باشند. تفسیر من چنین است: هوری‌ها همان اجتماعی هستند که از اواخر چهارمین دوران یخبندان بدین‌سو در همان منطقه زندگی کرده و با ایفای نقش سرآمد در انقلاب نوسنگی، آن را توسعه داده‌اند. تمامی تحقیقات ژئوبیولوژیک، باستان‌شناختی، انسان‌شناسانه، ریشه‌شناختی کلمات و قوم‌شناختی، بر این نکته هم‌رأی هستند که خلق ساکن آن منطقه که هنوز هم در آنجا زیست می‌کند، دارای خصلتی بسیار دیرین و اتانتیک می‌باشد.

۱. Ari: ناری (Ari)؛ صورت کُردی واژه‌ی «آریایی» می‌باشد.

۲. Ur

۳. Hurri

۴. plato: دشت پهناوری با ارتفاع بالا از سطح دریا و دارای کوه‌هایی در سطح خویش. ارتفاع فلات میان دوست تا پنج‌هزار متر است.

۵. Kart-kurt اشاره به یک اعتقاد فاشیستی رژیم ترکیه می‌باشد. مطابق این نظر واژه‌ی «کرد» مشتق از «کارت- کورت» Kart-kurt (در زبان ترکی اکثراً حروف «د» به «ت» تبدیل می‌شوند، همانند نمونه‌ی کرد که کورت شده است) یعنی صدایی می‌باشد که هنگام راه رفتن بر روی برف ایجاد می‌شود. سخن اساسی نظریه‌ی مذکور این است که خلقتی به‌نام کرد و زبانی به‌نام کُردی وجود نداشته و این‌ها «ترک‌های کوهی» هستند که به سبب صدای ناشی از راه رفتن‌شان بر روی برف «کورد» نامیده می‌شوند. این تمام نظریه‌ی «علمی»<sup>۱</sup> است که پشتیبان سیاست ترکیه در زمینه‌ی نفی و نابودی خلق کرد می‌باشد!

۶. Otantik (yerli): اتانتیک (Authentic) یعنی دارای اصیلت و قدمت، اصیل، باستانی؛ از دیرباز در یک مکان مشخص زیست

از نظر علمی قابل تشخیص است که اجتماعات دوران نوسنگی در مرکز هلال حاصلخیز، در مناطقی که از پنجاب تا نیل گسترش دارند جهت بالندگی پدیده‌ی تمدنی، تمامی عناصر فرهنگ مادی و معنوی لازم را از شش هزار سال قبل مهیا نموده و به کمال رسانده‌اند. قبلاً گفته بودم که گوردون چایلد این دوران نوسنگی کامل و بالغ را به اروپای پس از سده‌ی شانزدهم تشبیه می‌نماید. در بسیاری تحقیقات، به نتایجی مشابه همین رسیده‌اند.

در منطقه به ردپاهای فرهنگ العبید طی سال‌های ۴۰۰۰ ق.م برمی‌خوریم. این ردپاها نشان می‌دهند که فرهنگ العبید که فرهنگ مزوپوتامیای سُفلی است، از همان دوران با فرهنگ منطقه داد و ستد فراوانی داشته است. مهم‌تر اینکه بقایای مربوط به دوران اوروک، اور و آشور بسیار افزون‌ترند. در سواحل و حفاصل دجله- فرات، به تحرکات کولونیال شایع مربوط به این دوران برمی‌خوریم. بقایای باستان‌شناختی، بسیار مشخص و ملموس‌اند. بنابراین به لحاظ تاریخی، تا جایی که معلوم گردیده، از شش هزار سال قبل تاکنون تهدید کولونی‌سازی و اجرای آن بر روی منطقه و خلق آن وجود داشته است. ممکن است از سایر جوانب نیز تهدیدات مشابهی وجود داشته‌اند. به‌ویژه به‌طور پیاپی به حرکت‌های استیلاگرانه از مسیر قفقاز برمی‌خوریم. به سبب اینکه حوزه‌های محل روی‌دادن انقلاب نوسنگی بسیار حاصلخیز بودند و جزء قدیمی‌ترین حوزه‌ها محسوب می‌گشتند، می‌توان انتظار داشت دقیقاً همانند مهاجرت‌هایی که امروزه به ایالات متحده‌ی آمریکا و اروپا صورت می‌گیرند، جمعیت از هر طرف به سوی منطقه سرازیر شود. مناطق حاصلخیز و ثروتمند همیشه جذاب بوده‌اند. هلال حاصلخیز از این نظر دارای ویژگی‌های به‌غایت جذاب و گیرایی است.

شاید وضعیتی معکوس نیز پیش آمده باشد. ممکن است پس از دوره‌ی بلوغ‌یافتن نظام، ظرفیت منطقه به سبب ازدیاد جمعیت، دیگر کفایت نکرده باشد. صورت‌گرفتن حرکت‌های [جمعیتی] متقابل به مناطق مختلف و در رأس آن مناطق همسایه‌ی نزدیک و مناطقی که شاید حاصلخیز بودند، امکان‌پذیر بوده و انتظارشان می‌رفت. متون ثبت‌شده‌ی تاریخی در این زمینه نیز داده‌هایی ارائه می‌دهند. نشان می‌دهند که فرهنگ منطقه از مرحله‌ی بلوغ به بعد (۷۰۰۰ الی ۵۰۰۰ ق.م)، هم به‌صورت فرهنگی (بدون انسان) و هم فیزیکی (با انسان)، مطابق دوره‌ی خویش سریعاً به تمامی اکناف جهان آن دوران پراکنش یافته است. از نظر علمی ثابت شده که پس از تاریخ یادشده، از نواحی داخلی اروپا گرفته تا هندوستان (گروه زبانی هند و اروپایی بر این واقعیت صحه می‌گذارد) و از مصر تا سومریان، با تأخیری اندک این ارزش‌های فرهنگی را از هر دو راه اشاعه داده‌اند. در غیر این‌صورت، واژه‌های نئولیتیکی خلقی باستانی یا آتانتیک چگونه به هند و اروپا رسیده‌اند! همچنین بدون قبول این واقعیت نمی‌توان به این پرسش پاسخ داد که چرا در آن بخش از زمین‌های اَبُرتی نیل، فرات، دجله و پنجاب که نزدیک دریا هستند و صدها هزار سال است دارای خاکی با حاصلخیزی مشابه‌اند، به ردپای تمدن برنمی‌خوریم. اصطلاح «عصر کشاورزی مرکزی» نیز به اندازه‌ی اصطلاح تمدن مرکزی، جهت نگارش و خوانش صحیح تاریخ انسانیت لازم می‌باشد.

میراث دوازده‌هزار ساله‌ی معبد گوبکلی‌تپه در نزدیکی اورفا اساساً همه‌چیز را در مورد آتانتیک‌بودن هوری‌ها توضیح می‌دهد. خلق متکی بر نظام قبیله‌ای منطقه، دارای فرهنگی بسیار قدیمی و پیشرفته می‌باشد. نظر باستان‌شناسانی که شخصاً حفاری‌های منطقه را انجام داده‌اند نیز معطوف به این است که بازنویسی تاریخ شرطی ضروری می‌باشد. در اینجا می‌خواهم با تأکید بگویم که رویکردی شوونیستی به این مسئله ندارم. موضوع مورد بحث، موضوع تاریخ‌نویسی صحیح جهت تمامی انسانیت می‌باشد. لزوم تاریخ‌نگاری صحیح جهت تمامی انسانیت بیش از هرچیز دیگری تردیدناپذیر است. زیرا تاریخ درست، به معنای انسانِ درست می‌باشد، انسانِ درست نیز به معنای زندگی درست است.

می‌توان دید که قبایل هوری به سبب فشاری که به تدریج بر روی آن‌ها رو به ازدیاد می‌نهاد، در دوره‌ی

۴۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م به سوی عشیره‌های شدن، تکامل یافتند و البته که این مشاهدات ما از طریق موارد ثبت‌شده‌ی تاریخی است. به ردپای فرهنگ عشیره در این دوران برمی‌خوریم. اسناد نوشتاری سومریان، عمدتاً از همسایگان شمال شرقی خویش سخن می‌گویند. در بخش‌های قبلی به‌طور خلاصه به ریشه‌ی سومریان اشاره نموده بودم. نظر و عقیده‌ی شخصی من این است که سومریان یک سنتز فرهنگی هستند که در نتیجه‌ی اشاعه‌ی فرهنگی و فیزیکی از مزوپوتامیای علیا و با مشارکت دادن برخی گروه‌های سامی در درون خویش تشکیل شده‌اند؛ هنوز هم بر این عقیده هستم. همراه با تحولی که صورت گرفت، شکل‌گیری عشایر در میان هوریان اثباتی است بر پیشرفت آنان از جنبه‌ی سیاسی. گذار به فرم عشیره، عمدتاً مرحله‌ای اجباری در راستای رفع نیاز قبایل به دفاع و مدیریت مشترک می‌باشد. به‌طور قطع مسائل رو به افزایش داخلی و به‌ویژه خارجی، تکامل عشیره‌ای را تسریع نموده‌اند. دوران ۳۰۰۰ تا ۲۰۰۰ ق.م نشان می‌دهد که عشیره‌ها آغاز به ایجاد تشکلهای سست‌بافت یا منقطع‌ی از نوع کنفدراسیون نموده‌اند. این وضعیت، هم در فرهنگ سومری (دوران گوتی-گودا از ۲۱۵۰ الی ۲۰۵۰ ق.م) که یک گروه الیت سیاسی در آن تشکیل شده است و هم در فرهنگ آناتولی میانی ماقبل هیتیت‌ها (در نامه‌هایی که «آنوم‌حاری»<sup>۱</sup> در حوالی منطقه‌ی البستان امروزی به بیگ‌های «نشا»<sup>۲</sup> - کُل‌تپه<sup>۳</sup> نوشته است) مشاهده می‌شود. نوشته‌ها به زبان هوری می‌باشند.

از اسناد موجود درمی‌یابیم که گروه الیت هوری، هم در وضعیت دفاع بوده‌اند و هم پراکنش. هوری‌ها همیشه لزوم مقاومت در برابر فشار آشوریان را احساس نموده‌اند. زندگی در مناطقی که بستر معادن غنی و الوارها بوده است، منجر به حمله‌ی مستمر پادشاهان آشوری بر آنان می‌گردید. در نتیجه‌ی این فشارها به حالت دو شاخه‌ی مهم، به مقابله برخاستند: کنفدراسیون هیتیت (۱۶۵۰ الی ۱۲۰۰ ق.م) در آناتولی میانی ابتدا با مرکزیت «نشا» و سپس «هاتوشاش»؛ و میتانی‌ها (۱۵۰۰ الی ۱۲۵۰ ق.م) با مرکزیت «اوشوکانی». به راحتی می‌توان گفت که فشار، استثمار و یورش‌های کولونیالیستی تاجران بابل و به‌ویژه آشوری راه را بر ایجاد این کنفدراسیون‌ها گشودند. با توجه به اشغال بابل در سال ۱۵۹۶ از طرف خلق‌های این دو کنفدراسیون می‌توان به نتیجه‌ی مذکور رسید. باید با تأکید به این مسئله اشاره نمایم که با اصطلاح‌شناسی یا قاموس<sup>۴</sup> ملی‌گرایانه‌ی امروزی، نمی‌توانیم تشکلهای سیاسی و اجتماعی چهار هزار سال پیش را تفسیر نماییم. آنچه می‌توانیم انجام دهیم این است که به‌جای انجام ندادن و نوشتن هیچ چیز، جهت شکل‌گیری یک ایماژ یا تصور ذهنی از تاریخ، حداقل سخنانی را که بسیار به خطا نمی‌روند، پیش بکشیم. رویکرد ما به موضوع باید بدین‌گونه درک گردد. به شکلی دیگر نمی‌توانیم تحریفات تاریخی و گرایشات مبتنی بر نفی تاریخ را درهم بشکنیم.

چنانچه پیداست هوریان در سال‌های نزدیک به ۲۰۰۰ ق.م به موقعیتی رسیده بودند که می‌توانستند صاحب حوزه‌هایی گردند که تقریباً کردهای امروزی بر روی آن زندگی می‌کنند و یا می‌توانستند قادر به حکمرانی بر آن باشند. به‌ویژه در حفاری تپه‌های خاکی می‌توان دید که گاه کولونی‌های سومری، بابلی و آشوری را به آتش کشیده و تخریب نموده‌اند. در تپه‌ی خاکی توت‌ریش نزدیک به بوزاوا از توابع اورفاه<sup>۵</sup> شاهد به آتش کشیدن و تخریب مکان‌های یکجانشینی در ۲۰۰۰ ق.م هستیم که احتمالاً چنین کولونی‌هایی در آن وجود داشته‌اند. در همین‌جا باید این را نیز بگویم که هر کسی که یک فعالیت معمولی اتیمولوژیک نیز انجام دهد می‌تواند درک کند که زبان هوری، پروتو-کردی (کردی نخستین) می‌باشد. نزدیک‌تر بودن لهجه‌های موجود در درسیم، بینگول و زاگرس - که در اعماق کوهستان‌ها سالم باقی مانده‌اند- به زبان هوری، هرچه بیشتر این واقعیت را تصدیق می‌نماید.

۱. Anum Harbi

۲. Neša

۳. Kültepe

۴. Terminoloji : فرهنگ اصطلاحات، ترمینولوژی (Terminology)

۵. Urfa-Bozova-Tutriş

آشکار است که دوران ۲۰۰۰ الی ۱۰۰۰ ق.م، دوران مقاومت در برابر کولونیالیسم بابلی و آشوری می‌باشد. به‌خوبی می‌دانیم که به‌ویژه هژمونی آشوری که در دوران ۱۳۰۰ الی ۱۰۰۰ ق.م رو به ترقی نهاد، در دشت «بِسمَل»<sup>۱</sup> امروزی (آن را تا سخنان<sup>۲</sup> می‌نامند) یک مرکز ایالتی را تشکیل داده و در برابر بیگ‌نشین‌ها و قبایل هوری که در جوار منطقه‌ی «لیجه» و «گنج» هنوز هم به مقاومت‌های خویش ادامه می‌دادند، همیشه در حال قشون‌کشی بوده‌اند. نگاره‌های شاه آشوری که بر صخره‌های نزدیک به لیجه حکاکی شده‌اند، این را به‌شکل جالبی تصدیق می‌نمایند. می‌بینیم که قشون‌کشی‌های مشابهی همیشه علیه مناطق زاگرس نیز صورت گرفته‌اند. در اسناد آشوری در ۱۲۰۰ ق.م از خلق و کنفدراسیون نائیری (به معنای نهر) بحث می‌شود. این مناطق، سواحل دجله و زاب<sup>۳</sup> می‌باشند. باید با تأکید این مورد را نیز بگویم که این درگیری‌های میان شاهان و اقشار الیت، بر سر افزونگی اجتماعی است. در مقابل این، آشوریان و هوری‌ها به‌منزله‌ی خلق توانسته‌اند همواره به‌طور مختلط و در محیطی صلح‌آمیز زندگی نمایند. بین اجتماعات خلقی و قبیله‌ای، بنیان درگیری و هم‌سستی سیستمیک وجود ندارد.

چون کلمه‌ی هوری یک نام‌گذاری به زبان سومری است، می‌بینیم که به‌هنگام تضعیف نفوذ زبانی سومریان و حاکم‌گشتن زبان آکادی و آرامی که همان نفوذیابی زبان بابل و آشور است، عناوینی جداگانه بر قبایل هوری تبار اطلاق می‌گردد. هنگامی که هم ذهنیت و هم زبان مرحله تغییر می‌یابد، بدون شک تفاوت‌هایی در عنوان‌گذاری نیز ایجاد می‌گردد. در آن دوران هیچ کس و هیچ قبیله‌ای نمی‌گوید «من عرب، آشوری یا کرد هستم». بلکه بیشتر از طریق قبیله‌ی خویش و نام خدایی که بدان منسوب است، عنوانی هویتی برای خود قائل گردیده و می‌خواهد که آن‌گونه عنوان‌گذاری شود. پس از سال‌های ۱۰۰۰ ق.م، عنوان هوری (به زبان سومری)، جایش را به نام‌گذاری‌های آشوری-آرامی می‌دهد. نام ماد و بیانیلی<sup>۴</sup> (خلق وان امروزی و میدیا)، در فرهنگ اصطلاحات آشوری بیشتر دیده می‌شود. اورارتو احتمالاً دارای قدمت بیشتری بوده و یک اصطلاح به‌جامانده از سومریان باشد.

دوران پس از ۱۰۰۰ ق.م، دوران ابزارهای آهنی است. آهن ماده‌ی معدنی ارزشمندی است. همانند نفت خام امروزی، بر سر آن نزاع‌هایی در جریان می‌باشد. رگه‌های معدنی آهن و کاربست آنها، همانند معادن مس بیشتر در سلسله‌کوه‌های زاگرس-توروس متمرکزند. تمدن اورارتو (از ۹۰۰ الی ۶۰۰ ق.م) به‌عنوان یک «تمدن آهن»، تنها نیرویی است که در مقابل پادشاهان آشوری پابرجا باقی مانده است. بیگ‌نشین‌های ماد علی‌رغم در پیش گرفتن مقاومت مستمر، تنها در ۶۱۲ ق.م در مقابل تمدن یا دولت آشور به پیروزی دست یافته‌اند. مقاومت مادها مهم است. در منطقه‌ی منتهی‌الیه شرقی اورارتویی‌ها و آن‌هم به مدت تقریباً سیصد سال ادامه یافته است. مادها کنفدراسیون خود را تا تاریخ ۵۵۰ ق.م که طی آن پارس‌ها حاکمیت را از دستشان سلب نمودند، ادامه بخشیدند. دوران پس از آن، دوره‌ای متفاوت است. اشراف ماد در هم‌پیمانی با پارس‌ها، با راضی‌بودن به موقعیت درجه دوم خویش، موجودیت‌شان را ادامه دادند. این، مرحله‌ای ریشه‌دار در مزدوری سنتی کرد است. در تاریخ هردوت دقیقاً این‌گونه بازگو می‌شود: آستیاگ<sup>۵</sup> آخرین پادشاه ماد به فرماندهی خائنش هارپاگ<sup>۶</sup> می‌گوید «ای پست‌فطرت! گیریم مرا از تحت پایین کشانیدی. چرا خودت بر اریکه ننشستی، یا به یک مادی دیگر نسپردی و نوکری اصیل‌زادگان پارس را ترجیح دادی؟» این پرسشی است که واقعیت آن امروزه نیز تا حد غایی به‌جاست.

۱. Bismil: بسمل و لیجه از توابع بزرگ‌شهر آمد (دیاربکر) در شمال کردستان واقع‌اند

۲. Tashan

۳. به کردی، رودخانه‌ی زاب

۴. Med ve Bianli در کتاب نخست آمده که نام شهر وان در شمال کردستان از قبیله‌ی وانی‌لی‌لی گرفته شده است.

۵. آزی‌دهاک

۶. Harpagos

مقاومت و حملات تیره‌های قبایل در دوران پارس- ساسانی و در سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس از دو جنبه ادامه یافت. از طرفی در مقابل مزدوران خویش و اشراف پارس- ساسانی، به ابعاد قبیله‌ای محدود خود واپس نشسته و سعی بر تداوم موقعیت خویش می‌کنند و از طرف دیگر بر پایه‌ی برزگری و شبانی در حالت یکجانشین و نیمه‌یکجانشین سعی بر تداوم موجودیت اجتماعی خویش می‌نمایند. در میان این‌ها نیز همانند واکنش بدویان عرب، یک شیوه‌ی حیات کاملاً ایزوله‌گشته‌ی خارج از تمدن رواج دارد. رهبران عشیره‌ای‌شان، به‌غیر از مدارا با نیروهای تمدن و حل مسائل میان عشیره‌ها، نقش‌ویژه‌ی مهمی ندارند. به‌غیر از تشکیل بیگ‌نشین‌های کوچک، گرایشی جدی به قدرت هم در آن‌ها دیده نمی‌شود. هنگام صحبت از دولت، همکاری با ایران، هلن و رومیان و ذوب‌شدن در میان آنان به ذهن‌شان خطور می‌کند. اقداماتشان در راستای تشکیل نیروی مستقل به‌شکلی که در عصر اولیه به‌صورت طولانی‌مدت رواج داشت، رو به خاموشی نهاده است.

گرایش دوم که از طرف دیگر شکل گرفت، گرایشی با ریشه‌ی ایدئولوژیک است که کفه‌ی دینی آن سنگینی می‌نماید؛ گرچه عشیره‌ها نیز همیشه ایدئولوژی‌هایی داشته‌اند. چیزی که مورد بحث است، جنبشی فراعشیره‌ای می‌باشد که بر پایه‌ی عشیره‌ای استوار نیست. به‌ویژه میترائیسم<sup>۱</sup>، مسیحیت، یهودیت و مانویت جریان‌اتی هستند که در پی تأثیرگذاری می‌باشند. گرایش زرتشتی- ایزدی که در حکم ادامه‌ی آیین زرتشتی است، شاخه‌ای دیگر است. این جنبش‌ها نیز در گستره‌ی مقاومت قرار داشته و بیشتر بر صفوف محرومان تأثیر نهادند.

در دوران اشاعه‌ی اسلام، گروه‌های مقاومت‌گر خلقی «هوری- مادی»<sup>۲</sup> الاصل برای اولین بار تحت نام «گُرد» بر صحنه‌ی تاریخ ظاهر می‌شوند. مقاومت‌طلبی عشیره‌ای و قبیله‌ای در مقایسه با جنبش‌های دینی در درجه‌ی دوم باقی می‌مانند. خروج ساسانیان از حالت دولت (در ۶۵۰ م.) و عقب‌نشستن روم شرقی (بیزانس) به آن سوی کوه‌های توروس، از نظر مقاومت و پذیرفته‌شدن گُردها، دوره‌ای نوین است. قشر سنتی مزدور در مقابل داشتن بیگ‌نشین‌هایی کوچک، مزدوریشان را با تمام خاندان‌های اسلامی (اموی، عباسی، سلجوقی، عثمانی و نظایر آن) ادامه می‌دهند. تلاش‌شان برای سازمان‌یابی به‌شکل دولت، همانند نمونه‌ی «مروانیان»<sup>۳</sup> مدت چندانی ادامه نیافت. شایسته‌تر است که صلاح‌الدین ایوبی به‌عنوان یک مؤسس خاندانی ارزیابی گردد که گُرد بوده اما بر اعراب حکمرانی نموده است. این گفته‌ام جهت تحقیر نیست، اما امکان نداشت به شکل دیگری انجام دهد. مقاومتش تحت نام خانواده ضعیف، اما به نمایندگی از اسلام قوی است. در این دوران، محرومان گُرد تحت نام کرمانج‌ها، عمدتاً خارج از نظام تمدن باقی مانده‌اند. کرمانج‌ها به حالت خانواده‌های کوچکی که هم از قبیله و هم از تمدن بریده‌اند، در شهرها و روستاها عمدتاً اقدام به نیمه‌کوچ‌نشینی، زراعت اشتراکی و عملگی نموده و از این نظر با مقاومت‌طلبی، در پی تداوم موجودیت خویش برآمده‌اند.

در چارچوب این روایت، قابل درک است که چرا خانواده‌گرایی و قبیله‌گرایی در سطح ایدئولوژیک هنوز هم بسیار قوی می‌باشد. می‌توان این جهان‌های ذهنیتی کردها را به‌مثابه‌ی آخرین نمایندگان گروه‌هایی که همیشه میراث کهن‌ترین و باستانی‌ترین قبایل تاریخی را تحویل گرفته بودند، درک نمود. چنان‌که خارج از پدیده‌ی سیاست و تمدن نگه داشته شده‌اند که چنین اصطلاحات و پدیده‌هایی را چندان نشناخته و درک نمی‌کنند. به عبارت صحیح‌تر، به سبب هم‌مونی‌های ایدئولوژیک و پس‌مانده‌های امکان درک‌نمودنشان را به آن‌ها نمی‌دهند. ولی موقعیت طبقه‌ی فرادست مزدور متفاوت‌تر است؛ آن‌ها تمدن و سیاست را می‌شناسند. هرکسی علیه منافع‌شان نباشد، در عمل تظاهر به طرفداری از وی می‌نمایند. هیچ اصول و معیاری ندارند. تنها اصل و معیارشان، نیرو و منفعت می‌باشد. اگر هر آن‌که بر اریکه‌ی قدرت است منافع‌شان را بپذیرد، در

۱. Mitraism: مهرپرستی؛ آیین مهر یا آیین ایزدان از قدیمی‌ترین ادیان جهان که ریشه‌ی زاگرسی دارد. کیشی که در آن به پرستش ربانوع روشنایی یعنی مهر یا همان آفتاب می‌پردازند. این آیین از شرق به اروپا رسیده و در آنجا نیز رواج یافته است. میترا نام فرشته‌ای است موکل بر محبت و راستی.  
۲. خاندان مروانی، یک حکمرانی (در ۹۹۰ الی ۱۰۹۰) به مرکزیت «میفارقین» (سیلوان امروزی) بیناگذاری کردند. بعدها به دست خاندان‌های ترک از میان برداشته شد.

راه وی هیچ ارزش اجتماعی‌ای وجود ندارد که به آن خیانت ننمایند. خلاصه اینکه تأمین حیات از طریق مناسبات نیرومحور و منفعت‌مدارانه، بر پایه‌ی خیانت به تمامی ارزش‌های مرتبط با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به‌عنوان خصوصیتی که در کمتر جامعه‌ای بدان برخورد شده است، گویی از نظر تاریخی در مزدوری نمودن کرد ساختاربندی شده است.

اگر هوریان را به‌عنوان شاخه‌ی غربی آریایی‌ها تعریف نماییم، می‌توان قبایل پارس را نیز به‌منزله‌ی آریایی‌های شرقی تعریف نمود. از نظر تاریخی و اجتماعی قرابت دارند. کما اینکه در ارگانیزاسیون ماد- پارس این واقعیت محسوس می‌باشد. بنابراین نیازی به انجام تحلیلی جداگانه در مورد پارس‌ها و ایرانیان امروزی نمی‌بینیم. احتمالاً گروه‌های آریایی ساکن بلوچستان، پاکستان و افغانستان نقش‌هایی مشابه در تاریخ داشته‌اند. می‌توان گفته‌هایی که در مورد هوریان بر زبان رانده شد را به‌صورت محسوس به تمامی قبایل آریایی تبار نیز تعمیم داد. در جریان حرکت به‌سوی امروز، تفاوت‌های بین‌شان به‌تدریج رو به افزایش نهاده و تابلوی امروزی را ایجاد نموده است. با توجه به اینکه همانند نمونه‌ی موجود در افغانستان و پاکستان، مقاومت‌طلبی قبیله‌ای و دینی هنوز هم رونق خویش را ادامه می‌دهد، این وضعیت نشان می‌دهد که بنیان‌های تاریخی‌اش تا چه حد کهن و نیرومند می‌باشند.

### ج) مقاومت و حملات قبایل اورال- آلتای

می‌توان آخرین حلقه‌ی فرهنگ اورال- آلتای را در میان تیره‌های قبایلی که در میان کوه‌های اورال- آلتای زندگی می‌کنند، مشاهده نمود. علی‌رغم اینکه قرابت دوری نیز با چینی‌ها دارند، به سبب بالندگی فرهنگی و چالش تمدنی، به گروه‌هایی بسیار متفاوت دگرگون گشته‌اند. از زمان شکل‌گیری تاکنون با تمدن چینی در چالش بوده‌اند. یک چالش قبیله‌ای- تمدنی همانند نمونه‌ی چالش هوری- سومری به‌وجود آمده است. این گروه‌هایی که مغول‌ها و هون‌ها - که پروتو ترک هستند- در مرکز آن جای می‌گیرند، از سال‌های ۱۰۰۰ میلادی به بعد همیشه در حال حرکتی مستمر بوده‌اند که یک سر آن در منطقه‌ی تمدن چین، دیگری در تمدن روم و در جنوب نیز در حوزه‌ی تمدن پارس بوده است. همانند نمونه‌ی عربستان، در این منطقه که آسیای میانه نامیده می‌شود، به دلایل مشابهی نظیر بیابانی‌شدن و همچنین فشارهایی که سرچشمه‌شان نیروهای تمدن می‌باشد، حیات مقاومت‌طلبانه به حالتی اجباری درآمده بود.

در منابع چینی در سده‌ی سوم ق.م به خطر هون‌ها اشاره می‌شود. از خانی سخن می‌رود که در زبان ترکی از آن با نام «مته‌خان»<sup>۱</sup> یاد شده است. از حملات قبیله‌ی هون بحث می‌شود که در سال ۲۰۹ ق.م به رهبری مته‌خان صورت گرفته‌اند. احتمالاً صحیح‌تر خواهد بود که قدمت این مرحله تا سال‌های ۱۰۰۰ ق.م دانسته شود. قدمت تمدن چین به ۱۵۰۰ ق.م می‌رسد. به سبب وجود همیشگی چالش‌های قبیله- تمدن، می‌توان سال‌های آغازین [۱۵۰۰ ق.م] را به‌عنوان قدمت برای آن قائل گشت. خود دیوار چین نیز بازتابی از همین واقعیت است.

می‌دانیم که این اجتماعات از ۷۰۰۰ ق.م به بعد از سیبری جنوبی سرازیر گشته‌اند. تحقیقات ایتیمولوژیک و انسان‌شناختی اثبات کرده‌اند که یک شاخه‌ی آنان طی تاریخی نزدیک از طریق گردنه‌ی برینگ به قاره‌ی آمریکا گذر نموده‌اند. احتمالاً در سال‌های ۴۰۰۰ ق.م با جامعه‌ی نوسنگی آشنا گشته‌اند. احتمالاً تمدن چین و خشکسالی راه بر ایجاد تغییراتی جدی در وضعیت آنان گشوده است. اینکه در نتیجه‌ی این شرایط همانند گروه‌های سامی وارد یک مرحله‌ی به‌غایت متحرک شده‌اند، صحت این نگرش را تصدیق می‌نماید. می‌بینیم هنگامی که مقاومت در برابر تمدن چین و حملات معطوف بدان نتیجه‌ی چندانی به‌بار نیاورد، از سده‌ی سوم



ب.م به غرب متمایل گردیده‌اند. می‌دانیم که در منابع ایرانی در دورانی بسیار کهن‌تر، از این گروه‌ها به‌عنوان «تورانیان» بحث می‌شود. به سبب اینکه ایران همسایه‌ی جنوب غربی آن است، بروز برخوردهای مکرر موردی قابل انتظار است. کشته‌شدن کوروش امپراطوری پارس ایرانی طی یک زدوخورد با شاخه‌ی دیگری از این گروه‌ها با نام اسکیت که در درون مرزهای قزاقستان امروزی (ماسزت)<sup>۱</sup> روی داد، به اندازه‌ی کافی خصیصه‌ی رابطه‌ی مذکور را نشان می‌دهد. اگر به یاد آوریم که اسکیت‌ها در شمال رودخانه‌ی «تونا»<sup>۲</sup> و مناطقی که تا آسیای میانه پیش می‌روند، بین سده‌های هشتم الی ششم ق.م یک کنفدراسیون نیرومند را تأسیس کرده بودند، بهتر می‌توان ابعاد چالش‌ها را حدس زد.

اینکه اسکیت‌ها از ریشه‌ی قفقازی و آسیای میانه‌ای برخوردار بوده‌اند، این وضعیت را تغییر نمی‌دهد. یک نیروی تمدن‌ستیز مهم می‌باشند. به آسانی نمی‌توان تشخیص داد که آیا فشار موجب تحرک آنان گشت یا به سبب چشم دوختن به ثروت مناطق متمدن به حرکت درآمدند. بین دو موضوع [و پدیده]، یک موقعیت فوق‌العاده پیشرفته وجود دارد. تمدن‌ها همیشه در پی گسترش می‌باشند و نتیجه نیز فشار است. قیام‌ها نیز به سبب اینکه جهت پیروزی ناچار از به‌کار بستن روش‌ها و ابزارهای نظامی و سیاسی تمدن می‌گشتند، حداقل به سبب اینکه نخبگان قبایل مقاومت طلب چنین موضعی داشته‌اند، همیشه در پی آن برمی‌آمدند که یا تمدن را فروپاشند یا بخشی از آن را جدا کرده و به دست آورند. در هر دو وضعیت نیز، راه بر گسترش نظام تمدن می‌گشودند. دقیقاً همانند نمونه‌ی آکادی‌ها. رؤسای قبایل که نیرویی تازه بودند، به سبب اینکه به نعمات تمدن عادت نموده بودند (زندگی‌ای که رؤسای قبایل به‌طور هرچند محدود از آن برخوردارند، بر روی نعماتی مشابه این برقرار است. حیات تمدنی اولیه‌ای مطرح است)، ترجیح‌شان بدین شکل است که یا در درون نظام تمدنی که با آن جنگیده‌اند ذوب گردند یا یک تمدن نوین را تأسیس نمایند.

درگیری و نزاع ایران- توران در حماسه‌ی مشهور «شاهنامه»<sup>۳</sup> به‌طور مفصل روایت شده است. می‌توان گفت که واژه‌ی توران تنها شامل پروتو- ترک‌ها نبوده، بلکه جهت تبیین تمامی گروه‌های منطقه به‌کار رفته است. می‌دانیم که قبایل تورانی گاه و بیگاه تا به هندوستان نفوذ می‌نمودند. می‌دانیم که به مناطق ایران، افغانستان و پاکستان بیشتر وارد شده و کنفدراسیون‌های موقتی‌ای را تأسیس نموده‌اند. کنفدراسیونی قبیله‌ای که هون‌ها در اوایل سده‌ی پنجم ب.م در مجارستان امروزی تشکیل دادند، چنان پرنفوذ شده بود که به رهبری آتیل<sup>۴</sup> به دروازه‌های رُم (۴۵۳ ب.م) رسید. اگر تضرع و التماس پاپ نمی‌بود، شاید هم قبل از گت‌ها (قبایل ژرمن) روم را از هم فرومی‌پاشیدند. همچنین به دروازه‌های روم شرقی نیز رسیدند. «آوار»<sup>۵</sup>‌ها که بخشی از همان گروه‌ها بودند، تمامی جنوب روسیه‌ی امروزی را تحت نفوذ خویش درآوردند. تحرک چندین گروه مشابه دیگر نیز مطرح است. «کیمری»<sup>۶</sup>‌ها و «اسکیت»<sup>۷</sup>‌ها در سده‌ی ششم ق.م از دروازه‌های اورارتو گرفته تا مرزهای لیدی (پادشاهی‌ای که در سده‌ی ششم و هفتم ق.م در آناتولی غربی تأسیس گشت)، همه جا را زیر و رو نمودند. این واقعیتی جالب است که موردی مشابه مقاومت‌ها و حملات گروه‌های سامی در مقابل سومریان، توسط تمامی این گروه‌ها در مقابل تمدن پارس- روم صورت گرفت. به‌جای اینکه بر کینه‌ورزی خلق‌های قبیله‌ای در برابر تمدن‌ها اتهامات واهی نظیر «بربریت» اطلاق گردد، باید از طریق تفاسیری علمی آن‌ها را توضیح داد.

در سال‌های ۵۵۰ ب.م می‌بینیم که برای اولین بار در مرزهای مغولستان امروزی یک بیگ‌نشین تحت نام

۱. Masagete یا ماساگت/ کوروش در جنگ با ملکه‌ی اسکیت (سکاها) که تومیریس نام داشت کشته شد.

۲. Tuna نام ترکی رودخانه‌ی دانوب (Dunav یا Donau) است و به معنای یخ‌زده می‌باشد. این رود از آلمان سرچشمه گرفته و در رومانی به دریای سیاه می‌ریزد.

۳. شاهنامه‌ی فردوسی اثر حکیم ابوالقاسم فردوسی توسی به زبان فارسی سروده شده و بزرگ‌ترین اثر حماسی منظوم ایرانیان است. شاهنامه‌ای کردی نیز با لهجه‌های گورانی (هورامی) و لکی سروده شده که ضمن برخی تشابهات، تفاوت‌های بسیاری نیز با شاهنامه‌ی فردوسی دارد.

۴. Attila

۵. Avar: آوارها را داغلی یعنی کوهستانی نیز می‌نامند. بیشتر در داغستان قفقاز سکونت دارند. به منطقه‌ی آنها «سری» نیز می‌گویند.

۶. Kimmer: کیمری‌ها در دشت‌های جنوبی دریای سیاه می‌زیستند.

گوک‌تُرک<sup>۱</sup> (برای اولین بار در اینجا به واژه‌ی تُرک برمی‌خوریم) تأسیس می‌شود. به کنفدراسیونی عشیره‌ای می‌ماند. به سبب چالش‌ها و تضادهای درونی چندان دوام نمی‌آورد. نظام «اویغور»ها<sup>۲</sup>، آزمون تمدنی اولیه‌ی دیگری قبل از اسلام می‌باشد. در این شکل که در سال‌های ۷۵۰ ب.م تأسیس گردیده است، بودیسم و دین مانوی مؤثر واقع افتاده‌اند. چنین به نظر نمی‌رسد که این تمدنی باشد که قادر به رقابت با چین باشد. تا وارد شدن اسلام به منطقه، نهضت‌های تمدن‌ستیز قبیله‌ای بر محیط مسلط هستند. با ورود اسلام به منطقه، این وضعیت کوچ‌نشینی دچار تحولاتی ریشه‌ای گردید.

ظهور اسلام به منزله‌ی پایان تمدن‌های عصر اولیه و گذار به تمدن‌های قرون وسطی، بر تحول بنیادینی راه می‌گشاید. اینکه اسلام به هنگام ظهورش تمدن‌ستیز بود و پس از مدتی کوتاه به حالت بنیان و شالوده‌ی تمدن درآمد، تحولی است که باید به‌طور جدی بر روی آن تأمل نمود. می‌توان گفت به‌رغم آنکه اسلام با تکیه بر بدویان تمدن‌ستیز عرب ظهور نمود ولی به‌صورت نیروی هژمونیک قرون وسطی درآمد؛ این امر نتیجه‌ی رفتارشدنش در کلافی از درگیری‌های درونی بود. تحولاتی که [اسلام] در نظام قبیله‌ای آسیای میانه منجر بدان‌ها گشت، ارزش تحقیق را دارند. می‌توان پراکنش تمدنی‌ای را که تمدن چین هزاران سال نتوانست تحقق بخشد و اسلام طی مدتی کوتاه آن را به مرزهای چین رساند، به‌عنوان یک انقلاب تمدنی ارزیابی نمود. کاربرد اسامی تُرک و تُرکستان همانند نمونه‌ی اسامی کُرد و کردستان در دوران اسلام آغاز گشت. این‌ها پدیده‌هایی هستند که نقش اسلام را در امر تکوین قومی، آشکارا نشان می‌دهند. گذار از قبیله به قوم، اسامی کشور و قوم را ضروری می‌گرداند. اکثریت قریب به اتفاق قبایل ترک‌تبار در سده‌ی دهم به اسلام گرویدند. در مسلمان شدن سریع ترک‌ها دو فاکتور مهم ایفای نقش می‌نمایند: اسلام همانند چین برده‌ساز نبود و راه ایران را از طریق فروپاشی امپراطوری ایران - که همانند سده‌ی دشوار بر سر راهشان بود- گشود. آشکار است که مهم‌ترین مرحله‌ی تاریخ ترک‌ها با تمدن اسلامی رقم زده شد. دولتی شدن سریع آریستوکراسی قبیله، تمایز ترک- ترکمن را نیز با خود به همراه آورد. به تمایز عرب- بدوی و کُرد- کرمانج شباهت دارد. واژه‌ی «تُرک» قشر متمدن‌گشته را توصیف می‌نماید و عنوان آن‌هاست و «ترکمن» نیز صفت و عنوان قشر مسلمانی است که موقعیت تمدن‌ستیز را ادامه داده و نظام، آن‌ها را به تدریج طرد می‌نماید. تضاد قبیله و طبقه، حالت مختلطی پیدا می‌کند.

باید نیک دانست که اسلام در عین حال یک جنبش طبقاتی (طبقه‌ی متوسط و فرادست) است. ترک‌ها به تحکیم موقعیت خویش در ترکستان بسنده ننمودند، بلکه از ۱۰۰۰ تا ۱۹۰۰ نقش نیروی هژمونیک را در خاندان‌های سلجوقی و عثمانی ایفا کردند. حملات و مقاومت عمدتاً در برابر امپراطوری بیزانس ادامه داده شده‌اند. در حالیکه آناتولی ترکی و اسلامی گشت، ترکمن‌ها در خاورمیانه و حتی در بسیاری از مناطق بالکان (خاصه در مناطق کوهستانی مساعد جهت دامداری و کوچ‌نشینی) پراکنش یافتند. اساساً این ترکمن‌ها بودند که قبیله‌گری را ادامه دادند. در دوران پراکنش ترک‌ها در خاورمیانه، چالش‌ها و درگیری‌های میان ترک‌هایی که در پی نیرو و نفوذ دولتی بودند و نیروهای صاحب‌نفوذ سایر اقوام جریان یافت. موقعیت ترکمن‌ها، صلح‌طلبانه‌تر و مسامحه‌جویانه‌تر بود. سرچشمه‌گرفتن جنگ از پدیده‌ی «نیرو» را به‌راحتی می‌توان در متمدن‌گشتن ترک‌ها نیز مشاهده نمود.

پس از تیره‌های ترک، تیره‌های مغول که خویشاوندان نزدیک آنان بودند، دومین جنبش مقاومت و حملات بزرگ قبیله‌ای در منطقه (آسیای میانه) را ادامه دادند؛ آن‌هم نه بر پایه‌ی اسلام. سده‌ی سیزدهم از نظر تاریخ جهانشمول، یک سده‌ی مغولی است. نیروهای مغول که تمامی اوراسیا را از خاور دور تا اروپا فتح کرده بودند، از نظر خصایص تمدن‌ستیز خویش دقت‌برانگیز هستند. در تمامی خاورمیانه نیز پراکنش یافتند. اگر تمایل

۱. Göktürk.  
۲. Uyğur یا اویغور

داشتند، می‌توانستند تمدن نوظهور اروپا را به‌تمامی تخریب نمایند. تمدن چین را نیز به تصرف درآوردند. اما به اقتضای همان قانون، از ذوب‌شدن در درون نظام تمدن رهایی نیافتند. نیروهای نیمه‌ترک- نیمه‌مغول تیمورخان، حرکتی مشابه را در طول سده‌ی چهاردهم انجام دادند. هر دو نیرو، خاندان‌های سلجوقی، عثمانی و حتی عباسیان را نیز شکست دادند. اما نیروی آزموده‌شده‌ی ماشین تمدن در طی هزاران سال، با جذب ریاست‌های پیشرفته‌ی این نظام قبیله‌ای جهانگیر در درون خویش، توانست خویش را هرچه بیشتر تکثیر نموده، نیرومند گردانیده و تداوم بخشد.

نمونه‌های دیگری از مقاومت‌ها و تحرکات حمله‌آسای قبیله‌ای مهم را نیز می‌بینیم: قبایل «تراک»<sup>۱</sup> که در گستره‌ی خاورمیانه و در سواحل دریای اژه در اواخر ۱۲۰۰ ق.م همگام با سقوط شهر «تروا» سر برآوردند، به‌سوی مناطق داخلی آناتولی پراکنش یافته و پادشاهی‌هایی همچون «فریگی» را تشکیل دادند، همچنین تیره‌های قبایلی که «اقوام دریایی»<sup>۲</sup> (اینکه اجداد تخمینی فلسطینیان امروزی هستند، شاید ناشی از همین موقعیت باشد) نامیده می‌شدند نظام هیتیت‌ها را فروپاشانده و تا سطح رسیدن به تمدن مصر پیش رفتند. فروپاشیدن تمدن «میکن»<sup>۳</sup> به دست قبایل «ایون»، «آئیول» و «دور»<sup>۴</sup> که خویش را اجداد هلن می‌نامیدند، در ۱۲۰۰ ق.م و پس از مدت‌ها ورودشان به دوره‌ی تاریخی بسیار مهم احداث دولت‌شهرها در هر دو ساحل اژه (۷۰۰ الی ۵۰۰ ق.م) و مبدل کردن آناتولی به کولونی، گام‌هایی حائز اهمیت می‌باشند. این‌ها گام‌هایی هستند که رد ماندگاری بر فرهنگ و تمدن خاورمیانه برجای نهاده‌اند. قبایل «تراک» در درون فرهنگ منطقه ذوب گشته ولی تیره‌های قبایل هلن مَهر خویش را بر فرهنگ منطقه زدند. هلنیسم شریانی اساسی در فرهنگ و تمدن خاورمیانه می‌باشد.

بدون شک قبایل قفقازی‌الاصل نیز روابط بسیاری با خاورمیانه داشته‌اند. این قبایل، مقاومت‌ها و حملات بسیار مهمی در برابر تمدن‌شدن نشان داده‌اند. به‌غیر از اسکیت‌ها و کیمیری‌ها نمونه‌های دیگری نیز وجود دارند. محتملاً گرجی‌ها و ارمنیان نیز رویدادهای مشابهی را از سر گذرانده‌اند. اجتماعات قبیله‌ای ساکن در قفقاز که همانند میهن مادری حیات قبیله‌ای است، از زمان سومریان به بعد به‌طور مستمر به منطقه ورود و خروج نموده‌اند. بر تنوع فرهنگی آن افزوده و در مخالفت با تمدن و مستحکم‌نمودن آن نقشی مهم بازی کرده‌اند. می‌توان برای آن‌ها به‌عنوان یک نیروی مقاومت و یورش قبیله‌ای، جایگاه درجه چهارمی در تاریخ منطقه قائل شد. رویدادهای امروزی این واقعیت را تصدیق می‌نمایند.

نتیجه اینکه نظام قبیله عموماً از لحاظ نظام‌های تمدن و خصوصاً از لحاظ تمدن مرکزی (نظام جهانی) هم به‌واسطه‌ی خصیصه‌ی خارج از نظام بودن و تمدن‌ستیزی خود و هم با تزیق خون تازه به نظام، موقعیت خویش را در تاریخ جهانشمول ادامه داده است. در امر شکل‌گیری و تداوم نظام، اساساً دارای یک تضاد دیالکتیکی بوده‌اند. همواره نقش منبع جدید جمعیتی را بازی کرده و تحولی به‌شکل خانواده‌گرایی و خاندان‌گرایی را تجربه کرده‌اند. تحول نظام قبیله به نهاد خاندانی و خانوادگی طرفدار تمدن، یکی از مهم‌ترین تحولاتی است که جامعه و بنابراین تاریخ به‌خود دیده است. خانواده و خاندان، نهادهایی هستند که بر پایه‌ی نفی نظام قبیله ایجاد گشته‌اند. این خصوصیت‌شان را بایستی بسیار نیک درک نمود. قبیله‌ها تنها بر پایه‌ی این تحول به تمدن خدمت کرده و از آن تغذیه نموده‌اند. نظام قبیله، نهادی است که اساساً روابط آزاد، مساوات‌طلبانه و تمدن‌ستیز در آن حاکم هستند. خانواده و خاندان نهادهای تمدن‌گرایی هستند که این جوهره (موجودیت) را انکار نموده

Trak .۱

۲. Su Kavimleri : اقوام یا مردمان آب‌ها، مردمان دریانورد؛ نویسنده‌ی کتاب در اثر «از دولت کاهنی سومر به‌سوی تمدن دموکراتیک» چنین آورده: پس از سقوط تروا از ۱۲۰۰ ق.م به بعد «اقوام دریایی» در آغاز به سوی آناتولی غربی گسترش می‌یابد. این موج پس از یونانی‌شدن غرب آناتولی، به تدریج به سوی بین‌النهرین، شمال و شرق مدیترانه، جنوب ایتالیا، مقدونیه‌ی امروزی و تا نزدیکی‌های دریای سیاه پیشروی می‌نماید.

Miken .۳

Ion, Aiol ve Dor .۴

اما اهتمام به خرج می‌دهند تا از قالب قبیله‌ای خویش (اموی، عباسی، سلجوقی، عثمانی و نظایر آن) محافظت به عمل آورند. بخش بزرگی از منابع روابط و نیرویی که در امر تداوم تمدن، در رأس و قاعده نقش آفرینی می‌نمایند، توسط این دو نهاد تولید می‌شود. بنابراین بدون وجود این دو نهاد، تمدن به آسانی نمی‌تواند موجودیت خویش را ادامه دهد.

در این جا بجاست که به این نکته جلب توجه نماییم: سازمان‌بندی‌ای از نوع قبیله، خصوصیت اغماض‌ناپذیر اجتماعی بودن است. به سبب اینکه کلان را نیز پیشبرد بخشیده، آن را به ساختار خویش انتقال داده و مشارکت داده است، واحد جهانشمول سازمان‌بندی انسانی است. اگر اشکال متحول‌گشته و فاسدشده‌ی خانواده، خاندان و تیپ کُمانی یا «شرکت» مدرنیته‌ی سرمایه‌داری را نیز بر این بیافزاییم، خصوصیت جهانشمول‌بودنش را بهتر می‌توانیم درک نماییم. همچنین آشکارا و به قدر کافی نشان دادیم که تمامی تشکلهای «هیرارشی، قدرت و دولت»، بدون خانواده و خاندان نمی‌توانند به‌سر برند. اما باید به‌طور جدی، نظام قبیله‌ی دارای خصیصه‌ی آزادی‌خواهی، مساوات‌طلبی و تمدن‌ستیزی را از اشکال «خانواده‌گرایی»، «خاندان‌گرایی» و «شرکت‌گرایی» که اشکالی فاسدشده و متحول‌گشته‌اند و بدین ترتیب به منشأ نیرو، سود و بردگی مبدل شده‌اند، متمایز ساخت. نظام‌های قبیله‌ای شاید هم در محیط علمی پیشرفته‌ای جایگاهش را در امر بر ساخت و تأسیس همه‌نوع نهادهای اجتماعی جدید، همچنین تغییر و تحول تمامی نظام‌های تمدنی از جمله تمدن (مدرنیته) کاپیتالیستی و گذار از آن‌ها، به‌صورت مساوات‌جویانه‌تر و آزادانه‌تر حفظ نماید.

تیپ‌های دولت‌شهرها، امپراطوری و دولت-ملت علی‌رغم اینکه تبلیغات بسیاری (به سبب ایدئولوژی رسمی) برایشان صورت می‌گیرد، تشکلهای اجتماعی اصلی نبوده و نمی‌توانند باشند. این‌ها مراکز پدیدآورنده‌ی نیرو و سود هستند که از نظر بزرگی و حجم به ترتیب ردیف شده‌اند. یعنی سازمان‌بندی‌های بنیادین تمدن می‌باشند. ماشین‌های تولید سود و اعمال زور بر روی جامعه‌اند. تیپ دولت‌شهر تا حدودی می‌تواند در جامعه مفید واقع افتد، زیرا کوچک بوده و با مسائل اجتماعی مختلط است. بنابراین اگر به روی دموکراسی باز باشد، ممکن است نسبتاً هشیار و حساس بوده و دارای نیروی حل مسائل باشد. نمونه‌ی تاریخی آن دموکراسی آتن می‌باشد. لیکن تیپ‌های امپراطوری و دولت-ملت با اغلب عناصرشان، سازماندهی‌هایی خارج از جامعه یا فراتر از آن هستند که شدیداً با هدف اعمال خشونت و کسب سود (مالیات، رانت، بهره و حتی دستمزد) در پیوند می‌باشند. اینکه بخش بزرگی از کتب تاریخی بر روی سرگذشت خونین این‌ها همچون عناصری سرآمد کار می‌کنند، ضرورت هژمونی ایدئولوژیک است. مورخ بزرگ، فرناند برودل، در پایان کتاب «مديترانه در دوران فیلیپ دوم»<sup>۱</sup> با گفتن محقانه‌ی این نکته که نمی‌خواهد به آلت دست این‌نوع روایت‌پردازی تاریخ تبدیل شود، اما یک ضرورت اجباری تاریخ‌نگاری موجود را انجام می‌دهد، به روایت‌پردازی صحیح نزدیک‌تر می‌شود. در زمینه‌ی چگونگی پیشبرد تاریخ‌نگاری بایسته و شایسته، موضع وی یاریگر می‌باشد. علم تاریخ در مسیر نشو و نماست. باید مسیر بیشتری را بپیماید. هنگام اقدام به فعالیت‌های مربوط به نگارش و خوانش تاریخ، هرگز فراموش نکنیم که تاریخ مملو از هژمونی ایدئولوژیک تمدن، نه‌تنها در زمینه‌ی واقعیت تاریخی-اجتماعی روشنگرانه نیست بلکه مانع دیدن واقعیات می‌گردد.

مطمئن هستیم کتب تاریخی به هنگام بازنویسی، به‌طور خاص ارزش عظیمی را برای رشد نظام‌های قبیله‌ای قائل خواهند شد. انجام مناسب‌ترین شکل نوسازی‌شده‌ی فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک (و نیز فعالیت‌های دینی، هنری و علمی) در ابعاد قبیله‌ای (کمون)، از نظر توسعه‌ی سالم حیات اجتماعی و از جمله حیات خانواده، همچنان اغماض‌ناپذیر خواهد بود. انسانیت نمی‌تواند نهادهای «خانواده، خاندان و شرکت» مدرنیته را که تنها پوسته‌ای از آن‌ها باقی مانده و همه چیزشان در راستای کسب سود هدمند است،

۱. این کتاب با عنوان «جهان‌مدیرانه‌ای در عصر فیلیپ دوم (قرن شانزدهم)» نیز شناخته می‌شود. چاپ اول در سال ۱۹۴۹ میلادی بود.

به مدتی طولانی تحمل نماید. نمی‌تواند الوهیت «ژئوس آسا» شده‌ی دولت- ملت که نهادِ نهادهای حیات‌ستیزی مصنوعی می‌باشد را تداوم بخشد.

گستره‌ی دموکراتیک مقاومت‌ها و حملاتی که نظام قبیله‌ای در برابر نظام‌های تمدنی وارد آن گشته، یک پُرسمان مهم را تشکیل می‌دهد. خلاصه اینکه، موشکافی در باب نقش این مقاومت‌ها و حملات از منظر تمدن دموکراتیک و دولت‌دار حائز اهمیت فراوانی می‌باشد. نقش آن از نظر تمدن دولتی، به اندازه‌ی کافی روشن گشته است. سعی نمودیم به‌گونه‌ای جالب توجه و با نمونه‌های بسیار نشان دهیم که ریاست‌های قبایل از همان مرحله‌ی «قبیله‌گرایی» (و نه قبیله) به نیروهای پروتو- تمدن (تمدن اولیه) تبدیل گشته و با حیات‌های آزادانه و مساوات‌جویانه‌ی قبایل در چالشی مستمر به‌سر برده‌اند، به همین سبب درگیری‌های درون‌قبیله‌ای به‌صورت شدیدی روی داده‌اند؛ هنگام تماس با تمدن‌ها ابتدا در صورت شکست در برابر این نیروهای تمدن به‌سرعت تسلیم‌شان گشته، همراه با خویش قبایل را نیز ناچار از تسلیم‌شدن نموده‌اند، در صورت پیروزی نیز یا به‌عنوان خاندانی نوین بر رأس تمدن‌های پیشین جلوس کرده یا با تأسیس خاندان خویش، تمدنی نوین را ایجاد نموده‌اند. اما این همه‌ی داستان و کل تاریخ نیست.

هنگامی که با دیدگاه تمدن دموکراتیک سعی بر تحلیل موضوع نماییم، خواهیم دید و درک خواهیم کرد که فاکتور اصلی تاریخ جهانشمول دارای خصیصه‌ای دموکراتیک می‌باشد. تاریخ همیشه تمدن‌های دولت‌دار را به‌عنوان یگانه واقعیت ارائه داده است. علی‌الخصوص تاریخ‌نگاری پوزیتیویستی دولت- ملت و تاریخ‌نگاری بی‌بصیرت‌کننده‌ی ملی در این موضوع، نقشی تعیین‌کننده بازی کرده‌اند. حتی همین کتاب دفاعیات‌مان که در آن سعی کردیم تاریخ را به‌صورت یک خلاصه طرح‌واره ارائه دهیم نیز اثبات می‌نماید که نگارش و خوانش متفاوت و صحیح تاریخ، میسر می‌باشد. تاریخ بسیار بیشتر از آنچه انگاشته می‌شود دارای خصیصه‌ی تمدن دموکراتیک است. وقتی [تاریخ] بر این مبنا قرائت می‌شود، دیده خواهد شد که نه‌تنها مترپال‌ها و ابزارهای وافر بلکه سازمان‌های ایدئولوژیک، ارگانیزاسیون‌ها و ساختاربندهای سیستمیک در مقیاسی بس عظیم در آن یافت می‌شوند. نباید فراموش نمود که «دموس، اجتماع غیردولتی و پارادایم اجتماعی» تاریخ یا به هیچ روی به نوشتار درنیامده یا همانند «بقچه‌ی وصله پینه» به‌شکل بخش‌های جسته‌گریخته و ناتمام، تنها پیش‌نویس‌هایی از آن نوشته شده است. همچنین آن‌هایی که نوشته شده‌اند و آن‌هایی که خواسته‌اند بنویسند، ممنوع شده، سیاه‌نمایی و لکه‌دار گشته و اکثراً نیز از آن‌ها ممانعت به‌عمل آمده است. در موضوع نگارش تاریخ، بیشتر از آنچه که تصور می‌رود مبارزه‌ی ایدئولوژیک روی داده است. بدون دانستن اینکه تاریخ موجود، تاریخی رسمی است که به‌تمامی از صافی ایدئولوژیک نظام‌های تمدن گذشته است، کلیه‌ی خوانش‌های تاریخ، نه‌تنها ذهن و بنابراین حیات و حیات اجتماعی بامعنا را در تنگنا قرار می‌دهد بلکه به‌حالتی غیرممکن درمی‌آورد. با تاریخ اشتباه‌آمیز، نمی‌توان صحیح زیست. آنان که نتوانند تاریخ آزادی خویش را به‌گونه‌ای صحیح بنگارند، قادر به آزادزیستن نخواهند بود.

آشکار است که مقاومت‌های قبیله‌ای علی‌رغم تمامی خیانت‌ها و شکست‌هایی که دچارش گشته‌اند، قبایل از جمله نیروهای محرکه‌ی تاریخ بوده و همیشه دارای ساختاربندهای آزاد و مساوات‌طلبانه‌ی تمدن دموکراتیک بوده‌اند. خود قبیله، سرچشمه‌ی پایان‌ناپذیر کمونالیسم دموکراتیک می‌باشد. در تلاش‌مان برای درک کردن قبیله، بایستی خود را تنها به ساختاربندهای سنتی کلید نماییم. ساختارهای بافته‌شده از پیوندهای خویشاوندی، به معنای قبیله نیست. پیوندهای صرفاً خونی، جهت قبیله‌بودن نه کافی است و نه لازم. کیفیت بنیادین قبیله آن است که تشکیلی اجتماعی است. بافت و الگوی اساسی زندگی بامعنای اجتماعی است. جهت درک بهتر آن، اگر حتی به هنگام خوانش آثار مارکس، [مارکسیست‌ها را] به چشم یک قبیله ارزیابی نماییم، نتایج واقع‌گرایانه‌تری به‌بار خواهد آورد. آنارشیزست‌ها، نوعی از سازمان‌های تیپیک قبیله‌گرا

هستند. جنبش‌های محیط‌زیست‌گرا و فمینیستی به این صفات نزدیک‌ترند. اینکه مؤسسات جامعه‌ی مدنی و احزاب دولت‌محور به‌واسطه‌ی خصوصیات قبیله‌ستیز خود به سازمان‌هایی توخالی و صرفاً برخوردار از یک پوسته متحول می‌گردند، در این زمینه بسیار آموزنده است. تنها با وجود برخی شرایط می‌توان قبیله را کمون نامید: به شرط برخورداری از خصیصه‌ی آزادی و برابری. تمدن دموکراتیک می‌تواند از طریق ساختاربندهای مجدد، نظیر آنچه در تاریخ روی داده، در روزگار کنونی نیز کسب معنا نماید. تاریخ تنها خط‌سیر و پیشروی تمدن دولت‌دار نیست. بسیار بیشتر از آن، دارای خط‌سیری کمونال دموکراتیک می‌باشد. حیات هزاران ساله‌ی نظام‌های قبیله‌ای و ضدحملات و مقاومت‌های تسلیم‌ناپذیری که در طول تاریخ تمدن نشان داده‌اند، به اندازه‌ی کافی بر این واقعیت صحه می‌نهد. همین پیشروی اصیل تاریخ است که باید تئوری‌اش را طرح کرد و مجدداً ساختاربندهی‌اش نمود.

### ج- مقاومت دینی یا جنگ‌های طبقاتی در نظام تمدن مرکزی

نظام‌های تمدنی، دارای ساختاری طبقاتی هستند. هم محصول و هم تسریع‌کننده‌ی تکوین طبقاتی هستند. مورد مهم این است که فراتر از تشخیص پدیده‌ی طبقه، فرم‌های شکل‌گیری آن و چگونگی کارایی‌بخشیدن به آن‌ها مشخص گردند. در واقعیت طبقاتی، هویت‌ها هیچ‌گاه به شکلی عربان و به‌صورت «من طبقه هستم» خویش را منعکس نمی‌سازند. به‌ویژه از طریق اصطلاحات یا قاموس طبقاتی مارکسیستی نمی‌توان واقعیت طبقه را به‌طور صحیح بازتاب داد. پوزیتیویسم با رویکرد علم‌گرای خود در مورد پدیده‌ی طبقه و رابطه‌مندی‌های آن - همانند تمامی پدیده‌ها، رویدادها و روابط جامعه‌شناسانه- نقش بی‌بصیرت‌گردان و منحرف‌کننده را بازی نموده است. مارکسیسم به شدت گرفتار تأثیر اینچنینی مدرنیته گردید و نتوانست از آن رهایی یابد. هنوز قادر به درک این مسئله نگشته‌اند که یکی از دلایل بنیادین عدم موفقیتشان با همین رویکرد در ارتباط است. مسئله‌ی طبقات اجتماعی، هم از نظر مفهومی- تئوریک و هم از جنبه‌ی سیاسی- پراکتیکی اهمیتش را حفظ می‌نماید. مستلزم نوسازی‌های ایدئولوژیک و پراکتیکی ریشه‌ای می‌باشد. آنالیزهای مبتنی بر بورژوا- پرولتر، به‌تنهایی نمی‌تواند رویدادهای تاریخ را از نقطه‌نظر طبقاتی نیز به‌طور صحیح بازتاب دهد. عدم موفقیت پراکتیکی سوسیالیسم رئال با نگرش تاریخی‌اش نیز در پیوند می‌باشد. همچنان که تحلیلات طبقاتی مارکسیستی پوزیتیویستی با ادیان کلاسیکی که بسیار از آن‌ها انتقاد به‌عمل می‌آورد تفاوت چندانی ندارند، مارکسیست‌ها در این موضوع هنوز هم از درک علل ناموفق ماندن خود به‌دور می‌باشند. آزمون شوروی این تشبیه را اثبات نمود: می‌توانید ساختمانی صدطبقه بنا کنید؛ اما نمی‌توانید مانع آن شوید که ساختمان مذکور طی یک روز فرو نریزد. هیچ کس نمی‌تواند انکار نماید که چنین واقعیتی رُخ داد. رویکردش، برخلاف آنچه بسیار ادعا می‌کرد، علمی نبود. اگر می‌بود، چنین فروپاشی‌هایی صورت نمی‌گرفت. یک نمونه‌ی جالب دیگر در خصوص ناموفق بودن آزمون‌های رئال سوسیالیستی حتی در مقایسه با رویکردهای دینی، مواردی هستند که بر سر حزب کمونیست افغانستان<sup>۱</sup> آمدند؛ اما طالبان دین‌گرا هنوز هم قوی بوده و می‌تواند در برابر مؤسس خویش یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا و متفقان آن بجنگد.

چگونه باید به طبیعت اجتماعی نگریست؟ در این زمینه، حتی از نظر روش نیز مسائل و مشکلات عظیمی وجود دارند. تمامی روش‌های آزموده‌شده نتوانسته‌اند برای بزرگ‌ترین جنگ‌های ویرانگر تاریخ، بحران‌ها و مسائل زیست‌محیطی، بیکاری و گرسنگی معنایی بیابند. شاید پرسیده شود آنانی که صاحب روش و متد

۱. Afghanistan Komünist Partisi: حزب دموکراتیک خلق افغانستان قدیمی‌ترین جریان چپ‌گرای افغانستان بود که در سال ۱۹۶۵ تأسیس شد. دارای شاخه‌ی پرچم تحت رهبری ببرک کارمل و شاخه‌ی خلق به رهبری نورمحمد تره‌کی بود. این حزب در ۱۹۷۸ حکومت محمد داوود را در افغانستان سرنگون کرد و جمهوری دموکراتیک افغانستان را اعلان نمود. سپس مجاهدین اسلامی به جنگ علیه آن‌ها پرداختند و گروه‌هایی علیه برنامه‌های اصلاحات سوسیالیستی حزب دست به مخالفت زدند. در درون حکومت‌شان نیز رقابت بر سر قدرت بین حفیظ‌الله امین و تره‌کی آغاز شد و نهایتاً تره‌کی کشته شد. شوروی در ۱۹۷۹ نیروهای خود را به این کشور گسیل داشت و جنگ با نیروهای اسلام‌گرا ادامه یافت. پس از خروج شوروی در ۱۹۸۹ از افغانستان و قدرت‌گرفتن جریان‌های اسلام‌گرا، حزب مزبور نیز رو به افول نهاد. از دیگر احزاب چپ‌گرای افغانستان، حزب کمونیست- مائونیست است که در سال ۲۰۰۴ تأسیس گردید.

هستند، در این خصوص چه مسئولیتی دارند؟ می‌توان چنین پاسخی داد: واقعیت اجتماعی دارای کلیت است. کسانی که در جبهه‌ی علم هستند نیز حداقل به اندازه‌ی آنانی که در جبهه‌ی جنگ جای دارند در برابر تمامی رویدادها مسئول می‌باشد. اگر این مسئولیت را احساس نمایند، پس بدان معناست که از اخلاق علمی محروم‌اند و هرکدام یک ابزار ساده و ناچیز نظام می‌باشند. بنابراین نه تنها نمی‌توانند به نام جنگ‌های طبقاتی سخن بگویند، بلکه حتی حق ندارند ادعای علمی بودن داشته باشند. اساسی‌ترین صفت علم، ایده‌ی صحت و راستی است. در این خصوص، دقیقاً بجاست که سمبل تاریخی اخلاق علمی یعنی برونو<sup>۱</sup> را (که در ۱۶۰۰ م. ب. در ژم سوزانده شد) همانند سرمشق و الگو نشان دهیم. اگر به قیمت سوزانده شدن، از اعتقاد به مقوله‌ی صحیح دفاع صورت نگیرد، به هیچ‌وجه نمی‌توان از عشق به علم (که موردی اغماض‌ناپذیر برای انسان علم‌پژوه و عالم است) سخن گفت. بدون عشق‌ورزیدن به علم نیز نمی‌توان عالم شد!

می‌توان منصور حلاج را به‌عنوان نمونه‌ی دیگری نشان داد. هر انسان علم‌پژوه تا زمانی که قادر به حل مسائل حیاتی دوران خویش نشود و حداقل به اندازه‌ی سربازی که در جبهه می‌جنگد و بهای شکست خوردنش را با مرگ یا با اسارت پرداخت می‌کند، اخلاق‌مداری خود را نشان ندهد و نپذیرد، نمی‌تواند این صفت را محفانه با خود یدک کند. برای سیاست‌مداران نیز این گفته دقیقاً بر همان منوال و حتی بیشتر مصداق دارد. زیرا سیاست، قرارگاه اصلی چاره‌یابی و حل مسائل اجتماعی است؛ ابزاری برای رانت‌جویی و رانت‌خواری نیست. کسی که رانت‌خواری نماید، اگر حقیقتاً سیاستمدار باشد (و نه یک مدیر ساده‌ی امور دولتی)، نه تنها باید طرد گردد بلکه «سبزیف»<sup>۲</sup> است که نتیجه‌ای بسیار بدتر از مرگ را بر دوش خود حمل می‌نماید. اگر انسانیتی که دچار بمباران هسته‌ای گشته، هنوز هم قادر به نتیجه‌گیری صحیحی از این امر نباشد، پس انسانیتی مرده است. آنانی که عکس این را مدعی‌اند، کسانی هستند که به هیچ‌وجه نتوانسته‌اند حیات انسانی جامعه را بشناسند. آن‌هایی که نه تنها پدیده‌ی طبقه و ملت بلکه قبل از آن طبیعت اجتماعی را به اندازه‌ی کافی نشناخته‌اند، باید به‌خوبی بدانند که نه می‌توانند علم‌پژوه گردند و نه سیاستمدار. چیزی که می‌خواهم بگویم این است که مسئولیت و اخلاق‌مداری علمی و سیاسی بسیار مهم می‌باشد. این سطرها را در شرایط مجازات «سلول اندر سلول»<sup>۳</sup> می‌نویسم که دشوارترین شرایط است. تنها ارزشی که مرا سر پا نگه می‌دارد، عشق‌ورزیدن به علم است. گفتن این نکته که جهت کاهش شدیدترین تلخی‌ها و آلام زندگی و از جمله مرگ، جز عشق‌ورزیدن به علم چاره‌ی دیگری وجود ندارد، دین من در قبال انسانیت است.

## آ) طبقه و دین

جهت درک واقعیت محسوس بین طبقه و دین و مفهوم‌بندی آن، باز هم به منبع اصیل یا آرژینال آن بازخواهم گشت. نمونه‌ی سومر به اندازه‌ی تشکیل شهر و دولت، از نظر تولید طبقه و ایدئولوژی نیز بسیار جالب و آموزنده می‌باشد؛ در سطحی بسیار گسترده‌تر از منبع یونان- روم عناصر آموزنده‌ی برتری را در خود دارد. اینکه کاپیتالیسم اروپا همچون مقوله‌ای آرژینال پذیرفته شود و در طبقه و ایدئولوژی آن موشکافی صورت گیرد، نه تنها برای مارکسیسم بلکه برای تمامی کسانی که فعالیت‌های ایدئولوژیک (و از جمله علم و فلسفه) انجام می‌دهند، چالش بزرگی را تشکیل می‌دهد. بسیار آشکار است که نمی‌توان از آخرین مشتق واقعیت اجتماعی، به اندازه‌ی مقوله‌ی اصیل یا آرژینال آن استنتاج صحیحی نمود. سعی خواهم کرد به‌جای استفاده از واژه‌ی کاهن، از عنوان ایدئولوگ‌های سومری به معنای کسانی که به ایدئولوژی، علم و فلسفه می‌پردازند استفاده کنم. از نظر طبقه و دین، در میان سومریان چه چیزی روی داد و چه درس‌هایی می‌توان از آن گرفت؟ در

۱. Giordano Bruno : چوردانو برونو

۲. نویسنده‌ی کتاب بارها در زندان انفرادی جزیره‌ی امرالی با مجازات سلول انفرادی مواجه گردیده که در واقع نوعی سلول در سلول است.



ارزیابی‌هایی که انجام خواهیم داد، روش «از مقوله‌ی ملموس به سوی مقوله‌ی مجرّد» را برخواهم گزید. در زیگورات‌ها که در عین حال قرارگاه ایدئولوژیک بودند، امور اقتصاد، سیاست و دفاع نیز تنظیم و سامان‌دهی شده و نمی‌گفتند «این فعالیتی اقتصادی است و دیگری سیاست و دفاع»؛ نمی‌توانستند این‌ها را از هم تفکیک کنند. انسان‌ها به کار گرفته شده و از حوزه‌های تولیدی، دفاع می‌شد. برنامه‌ریزی سیاست (به عبارت امروزی اقتصاد سیاسی) نیز انجام می‌شد. شیوه‌شان، بسیار ملموس است؛ جملگی آن‌ها یک کلیت بودند. پیداست حتی به ذهنشان نیز چنین تصویری راه نمی‌دادند که گویا بدون ساخت زیگورات، اقتصاد- سیاست- دفاع بتوانند وجود داشته باشند. زیگورات، پیش از هر چیز مرکز تولید ایدئولوژیک است. در آنجا مفاهیم و اعتقادات بر ساخته می‌شدند. به احتمال بسیار، مفاهیم و اعتقادات از جامعه‌ی نوسنگی هزاران ساله‌ی هلال حاصلخیزی گردآوری می‌شدند که خود در حکم تداوم آن بودند. اما مسائل مربوط به گذار از آن جامعه در میان بود. بنابراین نمی‌توانستند از اعتقادات و هنجارهای مربوط به مفاهیمی که کسب کرده بودند، دقیقاً به همان نحو استفاده نمایند؛ متحول نمودن آن‌ها ضروری بود. در بر ساخت اجتماعی پیش‌رویشان، کسانی هم وجود داشتند که نامحقرانه بزرگ‌ترین سهم تولید مازاد ناشی از بارآوری و حاصلخیزی را تصاحب می‌نمودند و کسانی نیز وجود داشتند که به قیمت سیرکردن شکم به کار واداشته می‌شدند. همچنین مدافعانی نیز لازم بودند. هر لحظه ممکن بود که از داخل و خارج یک عصیانگر ظهور نماید. نظمی که بر ساخته می‌شد، چنین چیزی بود. مسئولیت آن سنگین بود. بر ساختی اجتماعی مطرح بود که از هر نظر با انسان مساوات‌طلب و آزاد-قبیله متفاوت بود.

فرد و جامعه‌ی انسانی، فرد و جامعه‌ی [برخوردار از] ذهنیت و اعتقاد است. جامعه‌ی انسانی فاقد ذهنیت و اعتقاد، هرگز وجود نداشته است. بنابراین ذهنیت و اعتقاد، موضوعی اولویت‌دار می‌باشد. بدون کسب موفقیت از این جنبه، نمی‌توان جامعه را به فعالیت واداشت. با آفرینش ایدئولوژیک، این وظیفه‌ی اولویت‌دار به‌گونه‌ای موفقیت‌آمیز ایفا می‌شود. از ابداعات ایدئولوگ‌های سومری آگاهی داریم. دگرگونی و تحولی از دین ایزدبانوی مادر به دین خدای پدر (بازتاب جامعه‌ی مردسالار)، از توتّم زمینی به خدای آسمانی، از خدای هر قبیله به خدای شهر و خدایان عمومی زمین و آسمان - که بازنمود اتحاد شهرها بودند- صورت گرفت. معنایی که برای اصطلاح و مفهوم خداوند در نظر گرفته شده است از دو حوزه تغذیه می‌نماید: اولی، ایماژهایی که از هر چیزی به جز جامعه و انسان یعنی طبیعت اول پدید می‌آیند؛ دومی، اندیشه‌ها و اعتقادات مربوط به طبیعت اجتماعی. عناصر فرهنگ معنوی کهن، در این امر پیشگامی می‌نمایند. ابزارهای نوین مشروعیت‌بخشی یعنی عناصر اسطوره و دین از این منابع تغذیه نموده و مقتضیات بر ساخت اجتماعی نوین را مطرح می‌نمایند. فعالیت ایدئولوژیک تا زمان کسب موفقیت ادامه می‌یابد. وقتی پذیرفته می‌شود، آنگاه نهادینه می‌شود، مراسم آن طرح‌ریزی می‌گردد، گماشتگان انسانی آن تعیین می‌شوند، قربانیانی پیشکش می‌گردند و معابدی ساخته می‌شوند. تمامی این کارها جهت تداوم بخشی به جامعه‌ی پربازده و سودمند نوین می‌باشد. پرداختن به موضوع پانتئون یا ایزدستان متشکل از «ان، انلیل، انکی، نین‌هورساگ، اینانا، ایشتار، ماردوک»<sup>۱</sup> و تداوم آن‌ها، فرصتی دیگر می‌طلبد. اما آشکار است کاری که صورت گرفته، با هدف مشروعیت‌یابی اجتماعی بوده است. مورد مهم در اینجا این است که نظم نوین خدایان که جایگزین نظم (پانتئون) خدایان قدیمی گشته است، چه چیزی را بازنمایی کرده یا منعکس می‌سازد.

گفتن اینکه جهان (فرهنگ) معنوی بازتاب‌دهنده‌ی فرهنگ مادی است، سخنی اشتباه نیست اما چگونگی آن مهم است. پیداست که یک بازنمایی نظیر انعکاس تصویر یک گاو بر روی آب مطرح نیست. بازتاب معنوی به‌گونه‌ای بسیار متفاوت صورت می‌گیرد. بازتابی ساده نبوده، بلکه بر ساختی حقیقی است که انسان را انسان

۱. En, Enlil, Enki, Ninhursag, Inanna, Ishtar, Mardok. بدین صورت نیز تلفظ می‌شوند: نن، نل، نکی، نین‌خورساگ، اینانا، ایشتر، ماردوک یا مردوخ

می‌سازد. «برساخت» و «بازتاب‌های محض و خشن» مفاهیمی متفاوت می‌باشند. سعی بر واشکافی و تحلیل مکرر اصطلاح خدا دارم، زیرا اصطلاحی است که مطابق زمان و مکان معنای آن تغییر می‌یابد. می‌توان گفت آنهایی که رویکرد ژرف جامعه‌شناختی دارند، از پذیرش اینکه خدا ایماژ هویت اجتماعی است، احتراز نمی‌ورزند. نباید ایماژ هویت اجتماعی را ساده و کم‌مایه بیان‌گریم. پیگیری این ایماژ تا حد ذرات زیراتمی نیز صورت گرفته است. حتی هم‌اکنون نیز در آزمایشگاه‌های علمی سرن<sup>۱</sup> - سوئیس در جستجوی «ذره‌ی هیگز آیا همان ذره‌ی خدایی»<sup>۲</sup> که ساختار ماده را تشکیل می‌دهد، می‌باشند. بازگویی داستان آن، جلد‌های مفصلی را به خود اختصاص خواهد داد. در اینجا به یک جامعه‌شناسی پوزیتیویستی نمی‌پردازم. جامعه را نیز متشکل از یک توده‌ی ساده‌ی انسان مادی تلقی نمی‌کنم. رویکرد پوزیتیویستی پیشه نمی‌کنم. کاملاً متوجه هستم که رویکرد مذکور محض‌ترین دین‌گرایی است. حتی می‌توانم بگویم که خدا به‌مثابه‌ی ایماژ هویت اجتماعی، مجموع کیهان ۱۳/۸ میلیارد ساله است. همچنین می‌توان گفت «خدا، همان چیزی است که نیست نخواهد گشت». نیتی مبنی بر وضع‌نمودن یک متافیزیک خشک هم ندارم. این نکته را جهت هشدار به آنانی بر زبان می‌آورم که موضوع را ناچیز و ساده می‌گیرند. همان‌گونه که جامعه‌سیالیت ماده- انرژی برخوردار از منعطف‌ترین هوش است، مفهوم خدا نیز منعطف‌ترین مفهوم معنا- انرژی می‌باشد. هرآنکه بخواهد، می‌تواند به قدر دلخواه به این اصطلاح بار معنایی ببخشد. آنانی که هنر معنا را پیشه نموده‌اند (می‌توانیم آن‌ها را فلاسفه بنامیم)، همچون متخصصان این کار هستند. پیامبران نیز حداقل به اندازه‌ی فلاسفه، استادان معناآفرینی و تولید مفاهیم‌اند.

امتیازمان در موضوع تمدن سومر این است که پیش‌بری و اجرای اینچنینی امور را تقریباً با عریانی تمام نشان می‌دهد. هیچ نمونه‌ای به اندازه‌ی نمونه‌ی تمدن سومر، نشوونمایی که فرهنگ مادی رو به حوزه‌ی معنوی داشته را این‌همه ساده و به همان اندازه نیز باشکوه بازتاب نداده است. ادعای من این است: کسی که نخواهد، ناچار از باور کردن و دانستن نیست. پانتئون سومر، خود- الوهی‌سازی طبقه‌ی نوینی است که رشد و ترقی یافته است. به اصرار تأکید می‌نمایم: این مورد بسیار شفاف و روشن است. نقش ریشه را در همه‌ی جستجوها و سمت‌گیری‌های دینی، فلسفی، هنری و علمی‌ای داشته که بعدها در طول تاریخ تمدن مرکزی پنج‌هزار ساله توسعه یافته‌اند. خود زیگورات مبین همین واقعیت می‌باشد. بالاترین طبقه، پانتئون خدایان است. طبقه‌ی میانی از آن کاهنان، سفیران<sup>۳</sup> خدا و اجراکنندگان هنر معناآفرینی<sup>۴</sup> است؛ پایین‌ترین طبقه نیز مکان دون‌مرتبه‌ترین بنده- بردگانی است که به کار گماشته می‌شوند. آیا در تمامی ادیان با همین سه‌گانه یعنی نظم «خدا- سفیر- بندگان» روبه‌رو نمی‌شویم؟ آیا نظم طبقاتی اساسی همین‌گونه نیست؟ در حالی که «شخص نظامی + مدیر سیاسی + کاهن» طبقه‌ی بالا را تشکیل می‌دهند، طبقه‌ی میانی یعنی حلقه‌ی واسطه را طبقه‌ی متوسط + بروکراسی + نهادهای مشروعیت‌بخش (دانشگاه، معبد و رسانه‌ها) تشکیل می‌دهند. آنانی که پایین‌ترین مرتبه را به خود اختصاص می‌دهند، تمامی کسانی‌اند که خارج از دو طبقه‌ی اول باقی می‌مانند؛ پرولتر، روستایی، کارمند، محصل، زن، کودک، بیکار و غیره.

۱. CERN: مرکز تحقیقات هسته‌ای اروپا؛ عظیم‌ترین مجموعه‌ی آزمایشگاهی در زمینه‌ی فیزیک هسته‌ای و فیزیک ذرات بنیادین می‌باشد. این مجموعه در حوالی شهر ژنو سوئیس واقع است. در سال ۱۹۵۴ توسط سازمان اروپایی تحقیقات هسته‌ای شکل گرفت. مهم‌ترین هدف آن کشف رازهای سرازاز جهان است. در آزمایشی پروتون یا هسته‌ی اتم را در تونل‌هایی با نام شتاب‌دهنده تا ۹۹ درصد سرعت نور در دو جهت مختلف به حرکت درمی‌آوردند تا مشاهده شود که از برخورد این پروتون‌ها با همدیگر، ذراتی با نام بوزون «هیگز» که موسوم به ذره‌ی ال‌بی است، پدید می‌آید یا نه. اگر ذره‌ی هیگز تولید گردد آنگاه درستی نظریه‌ی مهبانگ یا همان بیگ‌بنگ اثبات می‌گردد. در سال ۲۰۱۳ خبر تحقق این کشف منتشر گردید.

۲. Higgs parçacığı / طبق نظریه‌ی، میدان هیگز (که به نام فیزیک‌دانی به نام پیتر هیگز نامگذاری شده) تمام جهان ما و حتی خلأ را نیز دربر می‌گیرد. این میدان پر از ذرات بنیادینی به نام بوزون هیگز (higgs) است. بوزون هیگز با ذرات بنیادین اطرافش واکنش صورت می‌دهد. بر اساس نظریه‌ی هیگز، نوع و توان واکنش بوزون‌های هیگز با ذرات بنیادین پیرامونش معلوم می‌کند که آن ذره چقدر جرم داشته باشد. یعنی جرم الکترون به دلیل توان واکنش الکترون‌ها با بوزون هیگز است. اینکه فوتون تقریباً فاقد جرم است به این علت می‌باشد که واکنش آن با بوزون‌های هیگز بسیار ضعیف می‌باشد. چون بوزون‌های هیگز در همه‌جای میدان هیگز می‌باشند و همه‌ی دنیا را پر ساخته‌اند (مانند آب درون یک آکواریوم) لذا ذره که نظیر الکترون یا فوتون فارغ از اینکه در کجای دنیا قرار دارند، به‌طور دائم در حال واکنش با بوزون هیگز می‌باشند و در نتیجه جرمی ثابت دارند. اگر برخورد‌های بزرگی در بین ذرات بنیادین ایجاد شود، احتمال دارد در شرایط کالوتیک و آزادشدن انرژی حاصل از این برخورد، شانس ظاهر شدن این ذره فراهم آید. به ذره‌ی هیگز، ذره‌ی خدایی می‌گویند.

۳. Elçi: الجی، ایلیچی، رسول، سفیر، واسطه

سومریان برای اینکه معناآفرینانی که پس از آنان می‌آیند، نتوانند دروغ‌های چندان را بیافند، جوهره‌ی مسئله را به‌شکلی ساده و قابل درک بر ساخته‌اند. وقتی می‌گوییم ساده، منظوری چیز بی‌شبهه بازی تئاتر نیست. مقصودم این است که هنر اصطلاح‌پردازی را با استعدادی برتر اجرا نموده‌اند. هنگامی که به امپراطوری‌های آکاد، بابل و آشور می‌رسیم، مشاهده می‌کنیم که یک خدا از میان پانتئون چندخدایی آغاز به بالا رفتن و قرارگیری در جایگاهی فراتر از دیگران می‌نماید و آنان را دستیار خویش قرار می‌دهد. آشکار است که هرچه اختیار عمل یعنی نیرو مرکزیت می‌یابد، پانتئون نیز مرکزی می‌گردد. وقتی نوبت به شاهانی می‌رسد که هر سخنشان قانون و مقررات است، راه بر اعتقادات «مطلق و تک‌خدایی» نیز گشوده می‌شود. در جامعه‌ی نوسنگی، هر کلان و قبیله‌ای یک خدا دارد. به اندازه‌ی شمار کلان و قبایل، خدا وجود دارد. هرچه جامعه بزرگ می‌شود و به حالت متحد درمی‌آید، هرچه طبقاتی می‌گردد و مدیریت‌های رده‌بالا و حتی مدیریت‌های تک‌نفره تشکیل می‌شوند، شمار خدایان‌مان نیز از کثرت به سوی «یک» آغاز به کاهش یابی می‌نماید. بازنمایی به‌گونه‌ای بسیار شفاف صورت می‌گیرد. همچنین هرچه زن تأثیرش را در جامعه از دست می‌دهد، جنسیت خدایان‌مان نیز تغییر می‌یابد. خدای «مرد، پدر و جد» پدید می‌آیند.

چیزی که در اینجا سعی بر ترسیم آن داریم، یک شما یا طرح‌واره است. بی‌شک، مرحله به‌گونه‌ای بسیار بغرنج و مملو از منازعات گذشته است. کاهنان هنگامی که دین‌شان را به‌گونه‌ای بسیار نزدیک به میتولوژی برمی‌ساختند، سطح اعتقادی انسان‌های دوران خویش را مبنای کار قرار می‌دادند. چیزی که در بنیان پیروزی آنان نهفته بود، این بود که بر ساخت‌هایی متناسب با دوران را رقم می‌زدند. هرچه جامعه و افراد آن تغییر می‌یافتند، دین نیز دچار تحول و دگرپسی می‌گشت. از طرف دیگر، مقوله‌ی بسیار مهم این بود که کسانی پدید می‌آیند که این شبکه‌ی خدایان را با منافع، اندیشه‌ها و اعتقادات شخصی خود موافق نمی‌بینند. هم در درون جامعه و هم خارج از آن، برخورد منافع هرگز نمی‌تواند بدون تأثیرگذاری بر اعتقادات صورت گیرد. فرد و طبقات درگیر، در ادیان و خدایان درگیر بازتاب می‌یابند. باید بسیار به‌خوبی این قاعده‌ی اجتماعی را دانست: بدون اقدام به یک مبارزه‌ی عظیم در هنر معنا[آفرینی]، هیچ مبارزه‌ی طبقاتی جدی‌ای امکان‌پذیر نیست. با دست و دل‌های خالی و محروم، مبارزات ماندگار و قوی هرگز قابل تداوم نیستند. عکس آن نیز صحیح می‌باشد. سازگاری‌ها و صلح‌های عظیم اجتماعی، از رهگذر سازگاری و صلح میان هنرهای عظیم معنا[آفرینی] برقرار می‌شوند.

هنگامی که ماشین تمدن مرکزی‌مان از شهرهای سومری به‌راه افتاد، خدایانشان را نیز با خود حمل می‌نمود. دگرگونی در نیروهای قدرت‌مدار در دوران بحران بابل طی سال‌های ۱۶۰۰ ق.م، بدون تحولی جدی در خطوط اصلی، از نظر دینی نیز انشعاب راه را به حالت یک‌گزینه درآورد. بحران و سقوط، به معنای احساس شک به نظام موجود و سقوط است. شک به خدایان موجود در پانتئون و سقوط اعتقادی نیز ممکن نبود بازتاب نیابد.

## ب) ظهور دین ابراهیمی

می‌توان حدس زد که نمرودهای بابلی (شاه و مدیران رده‌بالا) با یک دوره‌ی بحرانی مشابه همین روبه‌رو گشتند. تاریخ واقعی در دست نمی‌باشد. روایت‌هایی در مورد هزاران سال قبل وجود دارند. اما با سرلوحه قرار دادن معیارهای علمی پرمعنا امروزمین می‌توانیم تفاسیری نزدیک به واقعیت ارائه دهیم. اگر توجه داشته باشیم که تاریخ یک هنر تفسیرپردازی است، شک نخواهیم داشت که نیروی هر تفسیر به نسبت نزدیک‌بودن آن به واقعیت سنجیده خواهد شد.

ناحیه‌ای که ابراهیم از آن خروج (هجرت یا ظهور) کرده، اورفاست. تفسیر جامعه‌ی تاریخی اورفا می‌تواند ما

را به واقعیت دین ابراهیمی نزدیک نماید. همچنین اگر مقطع و دوره‌ی زمانی‌ای که تخمین زده می‌شود ظهور وی طی آن صورت گرفته را در پرتو تاریخ جهانشمول تفسیر نماییم، می‌توانیم یک گام دیگر به واقعیت نزدیک شویم. نباید سودای «واقعیت تمام‌وکمال» را در سر بپرورانیم؛ زیرا چنین واقعیتی وجود ندارد. ناحیه‌ی پهناور اورفا از لحاظ ژئوبیولوژی، پس از چهارمین عصر یخبندان، برای اجتماعات انسانی به یک بهشت می‌ماند. یک اقلیم آبیاری طبیعی برقرار می‌باشد. از طریق فعالیت‌های علمی مربوطه می‌بینیم که با پوشش گیاهی و پوشش جانوری فوق‌العاده‌اش یک منطقه‌ی بسیار جذاب می‌باشد. می‌توان انتظار داشت انسانیت طی این مرحله‌ای که پس از صدها هزار سال به زبان نمادین نیز دست یافته، انفجاری را در این مکان صورت دهد. همچنین مسیر خروج تجمعات بزرگ انسانی برخاسته از ریف شرقی آفریقا به آنجا ختم شده و موقعیت ایستگاه پراکنش انسان در جهان را داراست. شرایطی دارد که انسان‌هایی که تجربه‌اش کرده‌اند، آن را خواهند پسندید. می‌توان گفت که یک منطقه‌ی ایده‌آل سکونت، تغذیه، حفاظت و ازدیاد برای انسانیت آن دوران می‌باشد.

به‌طور قطع اثبات شده که تاریخ ستون‌های سنگی که در حفاری‌های گوئکلی‌تپه به دست آمده و قطعی گردیده که بقایای معبد هستند، حداقل دوازده هزار سال قدمت دارند. اغراق نخواهد بود که قدمتی پانزده هزار ساله برای این معبد قائل گردیم. زیرا ساختن چنان معبدی، بدون وجود پشتوانه‌ی فرهنگی هزاران ساله نمی‌تواند ممکن گردد. این تشخیص علمی با تفسیر ژئوبیولوژیک منطبق می‌باشد. از یک دوره‌ی بیش از پانزده‌هزار ساله بدین سو یک نظام قبیله‌ای نیرومند مطرح است. زیرا معبد، باز نمود نظام قبیله می‌باشد. هر قبیله دارای یک معبد دایره‌ای کوچک می‌باشد. احتمالاً نمونه‌های زیرزمینی مشابه آن نیز موجود باشند. مثلاً در تپه‌های کوچک نزدیک به «حرّان» نیز بازمانده‌های معابد نیم‌دایره‌ای مشابهی یافت می‌شوند. روستاییان و حتی شهرنشینان امروزی نیز تکنیک ساخت ستون‌های سنگی مذکور را ندارند. پیداست انسان‌های آن دوران در وضعیت پیشرفته‌ای زندگی می‌کردند. زیربنای معبد چهل بار بزرگ‌تر از نمونه‌ی موجود در مکه (در دوران ظهور اسلام) است. این در حالی‌ست که پرستشگاه موجود در مکه، یک بنای بسیار ساده‌ی سنگی است. بنابراین قدمت قداست و نقش مرکزی اورفا را می‌توان حداقل تا پانزده‌هزار سال پیش حدس زد. از نظر هم حجم و هم زمان، نه تنها از مکه بلکه از قدس (اولین معبد آن در اواخر ۱۰۰۰ ق.م و توسط سلیمان پیامبر، پسر داوود پی‌ریزی شد) و تمامی حوزه‌های مقدس مشابه شناخته‌شده‌ی جهان آن دوران بسیار بزرگ‌تر و کهن‌تر می‌باشد. تفسیر شخصی من این است که آن ناحیه تا دوران ابراهیم، در موقعیت مرکزی حداقل ده‌هزار ساله‌ای باقی مانده است.

اورفا برای این دوره به معنای یک مرکز جهانی ده‌هزار ساله می‌باشد. در اینجا اصطلاح «مرکز» مهم است. از اصطلاح تمدن بیش از پنج‌هزار ساله نیز درک می‌کنیم که رابطه‌ی مرکز-پیرامون در تاریخ جهانشمول، مستمر می‌باشد. تاریخ فاقد مرکز نمی‌تواند وجود داشته باشد. در تاریخ تمدن، لغزش و جابه‌جایی‌های بسیاری در روابط مرکز-پیرامون صورت گرفته است. هیچ مکانی دارای موقعیت مرکزی هزاران ساله نیست. ناحیه‌ی اورفا از لحاظ قرارداشتن در موقعیت اولین مرکز انسانیت و مدت‌زمان آن، مکانی بی‌همتاست. خصوصیت دیگرش، اتانتیک‌بودن یا اصالت انسان‌های موجود در آنجاست. شاید برخی از خارج آمده و در آن سکونت گزیده باشند اما خلقی که آن معابد را ساخته‌اند، همیشه در آن ناحیه بوده‌اند. اینکه حوزه‌ی اصلی سکونت هوریان - به‌منزله‌ی اولین جامعه‌ی قبیله‌ای آن منطقه که در تاریخ کسب نام نموده- اورفا بوده و پایتخت امپراطوری میتانی‌های هوری‌الاصل (واشوکانی-سربکانی-خیلان‌پنار)<sup>۱</sup> در این ناحیه یافت شده است، به ما امکان درک هویت این خلق اتانتیک را می‌دهد. همچنین در موقعیت مرکز هلال حاصلخیز می‌باشد. به‌طور قطع در تغذیه‌ی همه‌ی اکتاف و به‌ویژه تمدن سومر و مصر از طرف فرهنگ سرچشمه‌گرفته از هلال حاصلخیز، نقش اصلی را

۱. Waşukani-Serêkani-Ceylanpınar سه نامگذاری مذکور به ترتیب به زبان‌های «هوری»، «کردی امروزی» و «ترکی» می‌باشند. اورفا در شمال کُردستان واقع است و نویسنده‌ی کتاب حاضر نیز اهل همان منطقه است.

ایفا نموده است. مسافرت ابراهیم به مصر و رابطه‌اش با بابل باید از جمله روایت‌هایی محسوب گردند که واقعیت مذکور را تصدیق می‌نمایند. می‌دانیم خاستگاه هیکسوس‌هایی<sup>۱</sup> که در مصر خاندانی را تأسیس نمودند (سال‌های ۱۸۰۰ ق.م) نیز همین ناحیه است. معابد واقعیت دیگری را نیز آشکار نموده‌اند. می‌توان فهمید که فرهنگ هدیه و مهمانی نیز از جمله امور مهم معبد می‌باشند. این واقعیت سرخ‌های پیدایش تجارت را نشان می‌دهد. از معابد سومری نیز در می‌یابیم که معابد نقش اولین مراکز دادوستد را داشته‌اند. هنگامی که به خصوصیت تاجربودن ابراهیم در دوران ظهور توجه می‌نماییم، این واقعیت هرچه بیشتر مشخص و ملموس می‌شود. برشردن استدلال‌های پس از دوران ابراهیم را چندان مهم نمی‌بینم، زیرا به‌خوبی بر آن واقفیم.

اورفا در سال‌های ۱۶۰۰ ق.م در میانه‌ی سه نیروی تاریخی آن دوران قرار دارد: نیروهای سومر- بابل- آشور که مزوپوتامیای سُفلی تحت کنترل آن‌ها قرار گرفته؛ هیتیت‌هایی که در آناتولی میانی رو به ترقی نهاده‌اند؛ و خاندان نوین و باشکوه فرعون‌ها که در مصر نیرو کسب نموده‌اند. ناحیه‌ی اورفا، از همان دوران ضمن برخورداری از موقعیت حاصلخیزترین مرکز ژئوبیولوژیک، در مسیر رسیدن به مهم‌ترین مرکز ژئوپولیتیک<sup>۲</sup> نیز پیش می‌رود. بعدها میثانی‌ها با پرکردن این خلأ ژئوپولیتیک، رو به ترقی گذاشتند. در مرحله‌ی آغازین تاریخی هستیم که ناظران ژرف‌کاو تاریخ، آن را به‌عنوان دوران شکوهمند اولین مناسبات و دیپلماسی بین تمدن‌ها ارزیابی می‌نمایند. هم دادوستد پرتراکمی بین فرهنگ‌ها صورت می‌گیرد و هم یک طوفان تمام‌عیار تجاری وزیدن می‌گیرد! مقطعی است که طی آن تجارت همچون یک فرهنگ، سنتی گشته و نهادینه می‌شود. درباره‌ی فراوانی از همدیگر عروس می‌گیرند. ادیان و ایدئولوژی‌ها درهم آمیخته و متحول می‌شوند. هیتیت‌ها خویشان را «سرزمین هزار خدا» عنوان می‌کنند. مرکز «پرورش اسب» که در آن دوران نیاز بسیاری بدان احساس می‌شد نیز همین ناحیه است. یک ناحیه‌ی پرآوازه‌ی مہتری اسب<sup>۳</sup> است که در حماسه‌ها از آن یاد شده و «کیکولی»<sup>۴</sup> عنوان می‌گردد. مرحله‌ی اوج نظام قبیله‌ای در حال جریان است.

اورفا نه‌تنها از نظر قداست دینی اهمیت دارد، بلکه همین جبهه‌ی تاریخی و فرهنگی در پس هنرنمایی در حوزه‌ی آوازخوانی، ترانه‌سرایی و نواختن ساز، دهل و سرنای اورفا نیز حضور دارد. در پس ظهور ابراهیم نیز همین واقعیت نهفته است. اینکه شخص ظهور کرده یک ابراهیم بوده یا هزار ابراهیم، در واقع موضوعی شفاف و روشن نیست. این مسئله چندان مهم هم نیست؛ مورد مهم وجود چنین گرایشی قوی در آن دوران می‌باشد. محیط بسیار پویاست و تجارت را به‌حالت صنعتی پُرسود درآورده است. ابراهیم، تنها یک فرد از طبقه‌ی تاجری است که نهادینه گشته. مورد مهم، نهادینه‌شدن تجارت بین تمدن‌ها است. تجارت حیوانات بسیار رونق دارد. ناحیه از این نظر بسیار مساعد می‌باشد؛ همچنان که ابراهیم همراه با رمه‌هایش در حال حرکت می‌باشد. روشن است که تاجر حیوانات است. مسافرت هزاران تاجر اینچنینی به مصر، در سرشت تجارت وجود دارد. تجارت بردگان نیز جریان دارد. اینکه یوسف به‌عنوان برده در مصر فروخته شده است، معنادار است. مسئله‌ی تجارت کنیز- زن نیز مطرح است. خرید هاجر توسط ابراهیم نیز در این مورد روشن‌گرانه می‌باشد.

همچنین ابراهیم دارای قبیله‌ای نیرومند است. خود او پیشوای قبیله است. از فرهنگ فوق‌العاده باشکوه معبد بسیار به‌خوبی درک می‌گردد که هر قبیله‌ای دارای یک خداست. بسیار آشکار است که خدای قبیله‌ی ابراهیم با خدای بابل - که سعی در کنترل ناحیه دارد- در کشمکش به‌سر خواهد برد. منافع مادی کشمکش برانگیز، در فرهنگ خدایان در حال کشاکش بازتاب می‌یابد. به احتمال بسیار واژه‌ی «اور» که در نام «اورفا» است از لحاظ ریشه‌شناسختی یا ایتیمولوژیک، از صفت یا اسم اور (تپه) در زبان سومریان مشتق شده است. اورفا احتمالاً

۱. Hiksos: هیکسوس‌ها (Hyksos) و عبرانی‌ها از مزوپوتامیا کوچ نموده و به آن سو رفته‌اند.

۲. Jeopolitika: ژئوپولیتیک، جغرافیای سیاسی (Geopolitics). منظور این است که اورفا از لحاظ جغرافیای سیاسی نیز مرکزیت می‌یابد.

۳. Seyislik: ریشه‌ی کلمه‌ی «سیاست» نیز همین واژه‌ی عربی Seyis یعنی مهتر (= تمارک و پرورش دهنده‌ی اسب) است که تعمیم یافته.

۴. Kikuli

دارای معنایی نظیر سکونت‌گاه تپه‌ای می‌باشد. این نام‌گذاری صحیحی است. موضوع دیگر مورد بحث، ریشه‌ی اتنیک‌ی ابراهیم می‌باشد. کاملاً مشخص نیست که هوری است یا سامی. ناحیه، از این نظر همانند حالت امروزش یک منطقه‌ی کاملاً مختلط و ترکیبی بوده است. تقریباً هیچ قبیله و فرهنگی وجود ندارد که مختلط نباشد. زبان عبرانی از نظر ریشه‌شناختی، آکنده از نمونه‌هایی است که تداعی‌گر اختلاطی محدود هستند.

همگی ما داستان مربوط به ابراهیم را که منتسب به کتب مقدس است، به‌صورت حفظی می‌دانیم. عناصر داستانی بسیاری در همین چارچوب آمده‌اند: کشاکش وی با نمrod؛ اقدام او به شکستن بت‌ها؛ قصد نمود جهت انداختن وی در آتش؛ رهایی‌اش در نتیجه‌ی معجزه؛ هجرت کردن وی؛ کوچ به اسرائیل- فلسطین امروزی؛ ناچار نمودن کنیزش هاجر (که احتمالاً از فرهنگی بومی نزدیک به عربیت بوده) پس از ازدواج و زادن اسماعیل به کوچ کردن به حواری مکه؛ زاده شدن اسحاق از «سارا»ی اصیل‌زاده؛ میلاد یعقوب پسر اسحاق یکی از دو فرزند ابراهیم؛ فروخته شدن یوسف پسر یعقوب به‌عنوان برده به فرعون مصر؛ ترقی یوسف تا به مرحله‌ی وزارت در نتیجه‌ی عشق و دسیسه‌های درباری؛ و مواردی نظیر این.

آشکار است که فرهنگ ابراهیم نه فرهنگ سومری است و نه مصری؛ بلکه فرهنگ قبیله‌ای هزاران ساله‌ی اورفاست. اما فرهنگی است که یک عصر حاوی تغییر و تحولی بسیار مهم، آن را پیچیده نموده و سنتزی از آن را به‌وجود آورده است. در صورت تفسیر داستان آن، می‌توان به نتایجی با‌معنا دست یافت. پیداست که نمrod عنوان والی کولونی است که از جانب زمامدار بابل انتصاب شده. جایی که بت‌ها به‌صورت دسته‌جمعی در آن قرار دارند، شعبه‌ی پانتئون بابل در اورفاست. پدر ابراهیم در خدمت نمrod می‌باشد؛ اما مسائل و چالش‌هایی دارند. هرچه باشد یک اصیل‌زاده‌ی قبیله‌ای اهل آن ناحیه است. انتظار می‌رود باورداشت‌ها و اعتقادات دینی مختص به خود داشته است. ابراهیم در پی منافع پدرش و بنابراین منافع قبیله می‌باشد. نتیجه و پیامد آن کشمکش و نزاع است. آزمون بت‌شکنی و انداختن ابراهیم در آتش این واقعیت را آشکارا بازتاب می‌دهد. بنابراین علاوه بر قبیله‌ی خویش، نبرد جهت منافع تمامی قبایل مشابه را رهبری می‌نماید. به نوعی در برابر کولونیالیسم بابل، مبارزه‌ی بومی و میهن‌دوستانه انجام می‌دهد. پانتئون بابل، جبهه‌ی معنایی این جنگ است؛ قرارگاه ایدئولوژیک آن است؛ در پی ایفای نقشی هژمونیک می‌باشد. جبهه‌ی ایدئولوژیک ابراهیم نیز فرهنگ معنوی قبیله یعنی دین‌گرایی و خداپرستی قبیله است. با توجه به اینکه خود وی رهبری و پیشوایی را بر عهده دارد، خدای قبیله‌اش نیز به رهبری خدایان قبایل خواهد پرداخت. اینچنین هم می‌شود. پس از درگرفتن جنگ میان دو جبهه‌ی معنا، نمrod بابل به سبب داشتن دولت، توانا تر و پیروزمندان‌تر از میدان بدر می‌آید. ابراهیم به اجبار سال‌هایی را با کوچ‌نشینی می‌گذراند. برای ابراهیم، هم راه‌ها و هم سال‌ها دشوار می‌باشند. زیرا جنگی که وارد آن شده، جدی است. به مخالفت با سنت تمدن برمی‌خیزد. بت‌شکنی، به معنای رد نمودن نظام تمدن رسمی (مدرنیته‌ی رسمی دوران) است.

بدون شک صدها قبیله و شخص، اینچنین به نزاع و ستیزه با تمدن رسمی برخاسته‌اند. بابل و آشور به «قبیله‌کشی» که یک نوع نسل‌کشی مربوط به آن دوران است، نیز مشهور می‌باشند. بنابراین یک مرحله‌ی درگیری و ناآرامی عظیم مطرح است. حمورابی مشهور، شاه پرهیبت و مقتدر این دوران (۱۷۰۰ الی ۱۶۰۰ ق.م) است. گفته می‌شود که اولین قوانین حقوقی را وضع نموده است. مبارزه‌ی ابراهیم، از این جنبه به مبارزات رهایی‌بخش مستعمره‌ها در برابر تمدن کاپیتالیستی امروزی شباهت دارد. یک دلیل که موجب متمایل شدن ابراهیم به مصر گردید، تجارت رَمه بود و احتمالاً دومین سبب مهم آن، نیاز وی به یافتن متفق است. به‌طور قطع می‌توان از داستان یوسف این نتیجه را گرفت. زیرا رقابت بین تمدن‌ها نیز در این دوران بسیار گسترده شده و تشدید یافته بود. کشمکش‌های بین هیتیت- مصر، بابل- هوری (هیتیت) و بابل- مصر در اسناد پرشماری انعکاس یافته‌اند. پیداست که ابراهیم خارج از نظارت هر سه تمدن در حوالی قدس امروزی که اقلیم آن اندکی

به اورفا شباهت دارد، سکنی گزیده است. در اینجا به عنوان یک مهاجر به حیاتش ادامه داده است. به سختی زمین یک گورستان کوچک را خریداری کرده است. روابطش با اورفا تداوم یافته‌اند. نوه‌اش یعقوب، با راحل و لثا دختران لاوان<sup>۱</sup> یکی از خویشاوندان نزدیک خود در آنجا، ازدواج کرده است.

چیزی که از منظر موضوع بحث ما حائز اهمیت است، تحولی است که دین ابراهیم به خود دیده است. معلوم است که ابراهیم در شک و گمان افتاده است. شکستن بت‌های نمرود، شک دینی‌اش را تصدیق می‌نماید. شکستن بت‌ها نشانی آشکار از شکاکیت دینی است؛ هرچند باز نمود خدایان دین دیگری نیز باشند. در سنت اندیشه‌ورزی آن دوران، «نوایی از عالم غیب» جایگاه مهمی به خود اختصاص می‌دهد. نواهایی که از غیب می‌رسند، حالت راهگشایی<sup>۲</sup> تمرکز فکری بر برخی الهامات، سرمستی و وجد است. زبان الهام است. می‌گویند ابراهیم روزی چنین نوایی شنیده است. روایت است صدا یا الهامی (نوایی غیبی) که به او رسیده را چنین تفسیر نموده است: «وا هُوَ!» احتمال دارد که این عبارتی به زبان هوری باشد؛ به معنای «این هموست» و به طور خلاصه «اوست». یعنی خدای سنتز نوینی است که انتظار و امیدش را داشت. بعدها واصل شدن موسی و محمد به خدا نیز همین گونه صورت می‌گیرد. پیداست که سنت مذکور بسیار قدیمی است. اتیمولوگ‌ها هنوز هم بر روی عبارت «اوست» پژوهش می‌نمایند. تفسیر شخصی من این چنین است. نظرات مشترکی وجود دارند دال بر اینکه رفته‌رفته این تعبیر به «یپوه» و از آنجا نیز به «یهودی» تحول یافته است. حکایت بسیار خلاصه‌ی خدای مشهور عبرانی بدین گونه است.

گفته بودم واژه‌ی عبرانی که از عنوان «عابرو»<sup>۳</sup> پی استخراج گشته که مصریان اطلاق نموده‌اند، به معنای «انسان‌های غبارآلودی که از بیابان آمده‌اند» می‌باشد. شاید ابراهیم<sup>۴</sup> قبیله‌ای که به رهبری خویش بازسازی کرده بود را عبرانی خوانده و بر دین خود - که آن را به لحاظ معنایی از نو بر ساخته بود- عنوان «یهودا» را اطلاق کرده باشد (به یاد باوریم که در جوهره‌ی کلمه‌ی یهود دقیقاً همانند اسرائیل<sup>۵</sup> نام خدا وجود دارد). بر این باورم که فعلاً چنین تحلیلی از پیشرفت دین تازه همراه با ریشه‌ی تاریخی و چکیده‌ی سرگذشتش بسیار با معنا می‌باشد. با دین‌گرایی قبیله‌ای روبه‌رو هستیم که بازسازی شده و خویش را بسیار تنها احساس می‌نماید. دین‌گرایی و خداپرستی دگرگون‌شده‌ی قبیله‌ای اگر انقلاب نباشد، قطعاً همانند اسلام و پروتستانیسیم یک رفرم جدی است. دفاع متعصبانه از قبیله و خدای آن که متحول گردیده و بازسازی شده‌اند (محیطی که قبایل کنعان و سامی در آن حاکم بودند)، باید از دشواری و سخت‌بودن شرایط حیات مادی نشأت گرفته باشد. از اینکه یهودیان از همان دوران قبیله‌ی به تجارت پرداخته‌اند به‌خوبی درک می‌شود که چرا به پول و تجارت بسیار اهمیت می‌دهند و در این زمینه در سطح جهان مهارت یافته‌اند. تداوم حیات قبیله، به تجارت و به تبع آن به پول وابسته می‌باشد. قصد قربانی نمودن اسماعیل و سپس دست‌کشیدن از این کار<sup>۶</sup> به سبب شنیدن صدایی از عالم غیب، یک عنصر کامل‌کننده‌ی مهم در دین نوین می‌باشد. سنت قربانی کردن، بسیار کهن و رایج بوده است. قربانی نمودن کودکان نیز یکی از همین سنن بوده است. احتمالاً سنتی است که تا آن دوران اجرا گشته است. ابراهیم و خدای او به این نتیجه می‌رسند که این سنتی است که دیگر مُد آن گذشته است. یکی از مفاد مهم رفرم همین است. قربان کردن حیوانات که هم‌اکنون مرسوم است، جایگزین آن می‌گردد. تفسیری که می‌توان از داستان اسماعیل و هاجر به عمل آورد، این است که در میان قبایل سامی- عرب چندان با سمپاتی یا احساس دلبستگی از دین جدید استقبال صورت نگرفت. می‌توان آن را همچون یک آزمون «اسلام اولیه» نامید که بسیار زود هنگام متولد شده است. اما قادر به اشاعه نگشته است. مکه از همان دوران، به عنوان مرکز دارای

۱. Lavan / Lea / Rahel پوقوب سال‌ها برای لاوان که به نقلی دای وی بود، کار نمود و در ازای آن با دختران او ازدواج کرد.

۲. شباهت تلفظ نام ابراهیم (در کردی به صورت تیره‌ی، نه‌ورام، براهم و برایم) با کلمه‌ی عبرانی (تیرانی) جالب توجه است.

۳. اسرائیل در زبان عبری یعنی کشتی‌گیرنده با خدا؛ مرد خدا، برگزیده‌ی خدا؛ لقب یعقوب بن اسحاق.

۴. اشاره‌ای است به داستان قربانی نمودن اسماعیل و فرستادن یک قوچ جهت قربانی از طرف خداوند برای ابراهیم که در کتب دینی آمده است. آغاز سنت قربان و عید قربان.



اهمیت بود. در آنجا یک پانتئون متفاوت قبیله‌ای وجود داشت. پاگانیسم (بت‌پرستی و خداپرستی قبیله‌ای) هنوز هم بسیار قوی بود. شکل‌گیری عنوان اسرائیل در دوران یعقوب، رویدادی جالب می‌باشد. پسوند «ال»<sup>۱</sup> از کنعانیان (قبایل سامی ساکن در ناحیه‌ی لبنان- فلسطین) اکتساب شده است. این اصطلاح که از بن‌مایه‌ای سامی برخوردار است، معنایی نزدیک به «بلندی» و «والا» دارد. به صورت «الوهی»<sup>۲</sup> به قبیله‌ی عبرانی وارد می‌شود. همگام با اسلام، به «الله» متحول می‌شود. می‌توان آن را خدای عمومی قبایل سامی عنوان نمود.

«گت»<sup>۳</sup> در قبایل هند و اروپایی و «گودا»<sup>۴</sup> در زبان کردی باز نمود همان معناست. به معنای خدا یا جد مشترک قبایل می‌باشد. به همین جهت است که هژمونی قبایل گوتی و گودا طی سال ۲۱۵۰ ق.م در سومر معنادار می‌باشد. گودا به معنای خدا- شاه است. یک عنوان شاهی است که در آن دوران بسیار به کار می‌رود. «اسرائیل» به معنای «کشتی‌گیرنده با خدا» می‌باشد که اندکی شوونیسم قبیله‌ای را تداعی می‌نماید. خویش را چنان قوی می‌بینند که می‌توانند با خدا نیز کشتی بگیرند. به عبارت صحیح‌تر گلاویز می‌شوند. همانند نوعی تداوم سنت بت‌شکنی ابراهیم است. با توجه به گام‌های بی‌شمار ایدئولوژیک عبرانیان درک می‌شود که عبرانی‌ها در طول تاریخ بسیار با خدا کشتی گرفته‌اند. نباید فراموش نماییم هر نوآوری ایدئولوژیکی که انجام داده‌اند، به معنای «کشتی با خدا» است. بعداً درباره‌ی استادی و مهارت روشنفکران یهودی در معناآفرینی (اصطلاح، تئوری و تئولوژی) بحث خواهیم نمود.

قبیله‌ی عبرانی یک حکایت کوچ به مصر را دارد که تخمین زده می‌شود دوره‌ی ۱۶۰۰ الی ۱۳۰۰ ق.م باشد. داستان یوسف و موسی در نتیجه‌ی همین کوچ رقم زده شده است. روایت می‌شود که در مصر آزمونی طولانی را پشت‌سر نهاده‌اند؛ در شرایط نیمه‌بردگی زندگی کرده‌اند؛ سعی بر حفظ اتحاد خویش نموده‌اند؛ طبقاتی شدن معینی در میان آن‌ها ایجاد گشته؛ احتمالاً موسی یک فرد مطرح مربوط به همین بازمانده‌ی قبیله بوده است؛ وی نیز همچون ضدیتی که ابراهیم با نمرود داشته با فرعون (عنوان شاه) مصر ضدیت داشته است، این امر مصادف با دوران فرعون «آختاتون» بوده - که دینی تک‌خدایی را اعلان کرده- و هجرت نیز بین ۱۳۰۴ الی ۱۲۸۰ ق.م در دوره‌ی فرعون رامسس دوم صورت گرفته است. خروج پُرآوازه‌ی موسی، هم مقاومتش در برابر شرایط طبیعت (شبه‌جزیره‌ی سینا دارای شرایط دشواری است) و هم تضاد و درگیری‌اش با قبایل و اقوام پیرامونی بسیاری که دوست نبوده‌اند، در تورات آمده است. مقاومتی چهل ساله انجام داده و ریاضت یک کوچ را به جان خریده است. در کوه «طور» بار دیگر سنت «ندای غیبی» تکرار می‌شود. ده فرمان (وحی، فرمایش خداوندی) را دریافت می‌کند. کلمه‌ی عبرانی احتمالاً محصول همین دوره می‌باشد. در ارتباط با خداوند، نام جدید «رب»<sup>۵</sup> (ارباب) به جای اسامی قدیمی قرار می‌گیرد. بازتابی از یک تکوین طبقاتی معین است. به طور بسیار شدیدتری با بت‌پرستی مخالفت صورت می‌گیرد. پیرامون صندوقی که ده فرمان در آن نگهداری می‌شود (سنت کتاب مقدس)، یک کیش و آیین جدید ایجاد می‌گردد.<sup>۶</sup> در تورات، حول این موضوع، تقسیم‌بندی دوره‌ها صورت می‌گیرد. یک ترمینولوژی به شکل خروج- دوران کاهنان، رهبران، شاهان، پیامبران و نویسندگان به کار می‌رود. نباید فراموش نمود که از ۱۶۰۰ ق.م و دوران زندگی ابراهیم تا سال‌های ۶۰۰ ق.م هیچ سند نوشتاری وجود ندارد که در آن از دین یهودی بحث شده باشد. برخی سنت‌ها وجود دارند که به صورت شفاهی نقل شده‌اند. فکر کنم سنت

El. ۱

۱. Elohi یا الوهیم/ کلمات الباهو، الوهی، الوهیم و الوها در نزد قوم یهود معنای خدا را دارند.

۲. Got : در زبان انگلیسی God به معنای خدا و رب می‌باشد.

۳. Gudea : به شکل گودیا یا گودنا نیز نوشته می‌شود؛ امروزه در زبان کردی «خودا»، «خُد» و «خُوا» تلفظ می‌گردد که معادل خدا، خدای و خداوند در زبان فارسی است. در لهجه‌ی «زازا»<sup>۴</sup> زبان کردی واژه‌ی «هما» معادل خدا است. در برخی آوازهای عبادی علویان ترک‌تبار و با توجه به تلفظ ترکی کلمه به «هود» تغییر یافته است.

۴. Rab : رب؛ ربن یا ربی، عنوان روحانیون یهودی است که به خاخام یا خاخام نیز مشهورند. واژه‌ی خاخام یا خاخام نیز از واژه‌ی حکیم گرفته شده است. کار اصلی ربی، رسیدگی به امور حقوقی و قضایی یهودیان است.

۵. موسی دستور داده بود تا کاهنان لاوی کتاب مقدس «تورات» را در صندوق عهد نگهداری کنند و هر هفت سال یکبار آن را بیرون آورده و برای یهودیان بخوانند. بعدها این تورات طی ویران شدن بیت‌المقدس به دست بختانصر از بین رفت. در دوره‌های بعدی و با استفاده از حافظه‌ی برخی کهنسالان و از جمله «عزرا» بازنویسی گردید و بالتبع تغییراتی در آن حاصل شد.

نوشتاری همراه با «اشعیا»ی پیامبر در این دوران آغاز گشته و توسعه داده شده است. طی دوران اسارت در بابل (از ۵۹۶ الی ۵۴۰ ق.م) عناصر بسیاری از آیین زرتشت اخذ می‌شود. به تدریج از اندیشه‌ی یونانی تأثیر می‌پذیرند. کتاب مقدس که عهد عتیق نامیده می‌شود، پیوسته توسعه داده شده و بدین ترتیب به نگارش درآمده است. مجلدات ضخیم و تفاسیر آن تدوین شده‌اند. مجموع سنت‌هایی می‌باشد که از آن‌ها محافظت به عمل می‌آید. بعدها منبع تأثیرات دینی، فلسفی، ادبی و الهامات هنری عظیمی گشت. همچنین تفاسیر بسیاری درباره‌ی آن نوشته شدند.

چکیده‌داستان اصطلاح و مفهوم «تک‌خدایی» بدین گونه است؛ اما در ادیان ابراهیمی به گونه‌ای بسیار متفاوت بازگو می‌شود. آشکار است که در صدند تا به عنوان هژمونی یک هویت ایدئولوژیک آن را ایجاد نمایند. یکی از تفکرات اصلی در این زمینه، «پروژه»ی ایجاد یک پادشاهی کوچک یهودی می‌باشد. حتی «اسپینوزا»<sup>۱</sup> نیز چنین تفسیری به عمل می‌آورد. دین تک‌خدایی، خود اصطلاحی است که در مصر اعلام شده بود. عنوان بزرگ‌ترین خدا یعنی «ان» در میان سومریان، «ماردوک» در بابل و «آشور» در میان آشوریان را از مدت‌ها پیش کسب نموده بودند. همان گونه که تأکید کرده بودم، این‌ها اصطلاحاتی هستند که شاهان و نهاد پادشاهی - که بر تأثیر و اتوریته‌شان افزوده شده بود- را بازتاب داده و به سمبل آن‌ها تبدیل شده‌اند. تبدیل نمودن به بت و ایجاد آیین (عبادت) به نام آن، بخشی از تلاش برای مشروعیت‌بخشی است. در تمامی تمدن‌ها تلاشی مشابه برای برقراری هژمونی ایدئولوژیک وجود دارد. به سبب اینکه ابزار بسیار قوی مشروعیت‌بخشی است، هر تمدن سعی می‌کند این روش یا دین را هر چه بیشتر شکوه بخشد. تأثیرپذیری قبیله یا قوم عبرانی از این سنت‌های تاریخی و ساخت ابزار «مشروعیت‌بخشی به پادشاهی کوچک قوم خویش»، موردی قابل انتظار و فهم‌پذیر می‌باشد. این بخش، سهم عبرانیان از یک سنت رایج می‌باشد.

پروژه‌ی پادشاهی‌ای که عبرانیان از طریق ایدئولوژی خود همیشه آن را در مخیله‌ی خویش می‌پروراندند، در دوران سال‌های ۱۰۲۰ الی ۹۵۰ ق.م به حالت عملی درمی‌آید. «شائول»، «داوود» و «سلیمان» به عنوان سه شخصیت مهم شاهی در تاریخ جای می‌گیرند. اینان پیامبر-شاهانی هستند که در اولین نگاه، تفاوت آن‌ها را (با مصر و سومر) می‌بینیم. نه خدا-شاه بلکه پیامبر-شاه می‌گردند. به همین جهت به هنگام مطالعه‌ی تورات، تعبیر کردن آن به تکاپویی برای ایجاد یک پادشاهی یهودی، نظری است که باید بدان بی‌توجهی نمود. البته که اگر تورات به تمامی به یک پروژه‌ی پادشاهی تعبیر گردد، صحیح نخواهد بود. اما باز هم تشخیص پیوند میان «تک‌خدایی» با «پادشاه و دولت ملی و بومی» هر قوم، یک مسئله‌ی مهم روش‌شناختی است که در حین مطالعه‌ی کتاب مقدس نباید آن را مورد غفلت قرار داد. به سبب حیات دشواری که داشته‌اند، سختی‌هایی که با آن روبه‌رو شده‌اند، همچنین بزرگی و کثرت تمدن‌ها و قبایلی که با آن به ستیزه پرداخته‌اند، اهتمام بزرگی به خرج داده‌اند تا سنتز خویش را با جزئیات بیشتر و به گونه‌ای مقدس و متفاوت ایجاد نمایند. مجدداً باید بگویم که در پس این دین‌گرایی قبیله‌ای، تأثیر فرهنگی قبیله‌ای وجود دارد که نقش مرکزی حداقل ده‌هزار ساله را ایفا نموده است. سهم این فرهنگ در حفظ قوت و توانمندی‌اش، حائز اهمیت است. در مسئله‌ی نیرومندبودن سنت دینی خاورمیانه نیز همیشه باید سهم تأثیر مذکور را جست.

دین عبرانی، تا زمانی که مسیحیت به عنوان یک شاخه از آن منشعب شد، تأثیری جدی نداشت. تأثیر بسیار اندکی بر سایر خلق‌ها نهاده بود. قومی بودن دین، خود مانعی در برابر اشاعه‌ی آن بود. حتی صفت «قوم برگزیده» این منفردبودن را هر چه بیشتر تقویت می‌نماید. اهمیت اصلی‌اش را در ظهور مسیحیت و اسلام و پیوندش با ملی‌گرایی موجود در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نشان می‌دهد. پیوند، بیشتر در چارچوب مفاهیم، تئوری و تئولوژی می‌باشد. رفرمیته‌نمودن عناصر ایدئولوژیک و ساختارهای تئولوژیک تمدن مصر و سومر که

۱. Spinoza : فیلسوف یهودی تبار هلندی (۱۶۳۲ الی ۱۶۷۷ میلادی) از پیشاهنگان اندیشه‌ی لائیک بود و از ایام جوانی شهرت یافت. جماعت یهودیان وی را تکفیر و طرد نمودند.

دو شاخه‌ی نیرومند تمدن مرکزی هستند، خصوصیت جانبی مهم دیگر آن می‌باشد. اگر این رفرم نمی‌بود، تاریخ خاورمیانه و به تبع تاریخ جهانشمول به گونه‌ای متفاوت رقم می‌خورد. جزئیات اهمیتش در اینجاست: یک اصل بنیادین دین عبرانی این است که انسان‌ها به هیچ‌وجه نمی‌توانند خدا شوند. انسان‌ها تنها می‌توانند پیامبر (فرستاده و نماینده‌ی خدا) باشند.

این رویداد بسیار مهمی است. شاهان مصر و سومر هزاران سال خویش را به‌عنوان خدایان شاهان مشروعیت بخشیده بودند. این سنت ابراهیمی است که به‌شکلی نظام‌مند به مخالفت با آن می‌پردازد. در فرهنگ یونان از طریق فلسفه با مسئله‌ی «تشبیه انسان به خدا» مخالفت شده؛ در خاورمیانه نیز از طریق ادیان ابراهیمی با آن مخالفت نموده‌اند. بدون شک رویدادهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بزرگی در پس این رویکرد نقش بازی کرده‌اند. نگرش اقتصادی‌ای که ابراهیم در برخورد‌های خویش آن را نمایندگی می‌کند، بسیار به لیبرالیسم شباهت دارد. کلکتیویسم<sup>۱</sup> فرعون و نمود بر اساس به‌کار واداشتن بردگان بود. یک نظم ماشینی بر روی بردگان برقرار شده بود. اصطلاح بنده-خدا (اصطلاحی که هنوز هم رواج دارد) از این دوران بردگی ماشینی شده برجای مانده است. اگرچه دین ابراهیمی این رابطه‌ی ریشه‌دار را فرونپاشاند، اما آن را بسیار منعطف و رفرمیزه نموده است. نقش آن در این زمینه، در مؤثر واقع افتادنش تعیین‌کننده بوده است. قبیله‌ی عبرانی، هم در نزد نمود (شاهان بابلی) و هم در نزد فرعون (پادشاهی مصر)، در برابر این شیوه‌ی به‌کار واداشته‌شدن بسیار مقاومت نموده است. فرهنگ قبیله، به بردگی کشانیدن کامل را نپذیرفته است. در بنیان پدیده‌ای که آن را جنگ طبقاتی می‌نامیم، مقاومت هزاران ساله‌ی فرهنگ قبیله در برابر به بردگی درآمدن وجود دارد. مقاومت مذکور، تنها مقاومتی اتنیکی نیست. موردی که من به‌عنوان مفهومی متفاوت بدان اهمیت می‌دهم در اینجا مصداق دارد. جنگ طبقاتی‌نشدن و نپذیرفتن طبقه‌شدگی مهم‌تر است و نه جنگ طبقاتی. این چیزی است که هم در تاریخ با آن مواجه می‌شویم و هم مورد صحیح می‌باشد.

این نکته‌ای است که نه مارکس و نه مارکسیست‌ها به هیچ‌وجه آن را درک ننموده‌اند. آن‌ها طبقاتی‌شدن را مطلوب و نوعی رویداد خطی و مترقی تاریخ تلقی می‌کنند. همین نگرش آنهاست که در بنیان خطاها و به همان اندازه در عدم موفقیت‌شان نقش بسیار نامطلوبی ایفا کرده است. مقاومت‌های هزاران ساله‌ی قبیله‌ای، عشیره‌ای و قومی و حتی از برخی جوانب جنگ‌های رهایی‌بخش ملی در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در عین حال جنگ‌هایی مقاومت‌طلبانه در برابر طبقاتی‌شدن نیز می‌باشند. این ویژگی‌ها در ادیان ابراهیمی نیرومند می‌باشند. به تحریف کشاندن‌شان در ادوار بعدی و متحول نمودن آن‌ها به ادیان تمدنی باید به‌عنوان پدیده‌ای متفاوت مورد ارزیابی قرار گیرند. مقاومت در برابر بردگی، در هر سه دین ابراهیمی نیز مشروع است و مورد تشویق واقع می‌گردد. در اقتصاد نیز راه را بر رفرم‌هایی جدی گشوده‌اند. هدف‌شان ایجاد ساختاری مساوات‌طلبانه‌تر بوده است. صدقه، زکات<sup>۲</sup> و وقف<sup>۳</sup>، ابزارهایی مهم‌اند. هدف از آن‌ها منعطف‌سازی مرزهای قاطع اقتصادی است. در حوزه‌ی سیاست اگرچه دموکراسی و جمهوری به‌عنوان هدف برگزیده نشد اما اتوریته‌ی خدا-شاه منعطف شده است. اصطلاح «شاه سایه‌ی خدا»<sup>۴</sup> وضع شده است. حیات کمونی معنا یافته و حالت اجرایی پیدا کرده است. آشکار است که در حوزه‌ی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نه انقلاب بلکه رفرم صورت داده شده است. اما در مقایسه با آن دوران، نیاپستی این گام‌ها را کوچک شمرد. من این گام‌ها را در نظام تمدن مرکزی به‌عنوان موضع «سوسیال دموکرات» آن دوران ارزیابی نموده بودم؛ جنبش‌های اقتصادی-اجتماعی<sup>۵</sup>، شبیه این هستند. بر روی بخشی از آن که در فرهنگ معنوی و دین انعکاس یافته بسیار کار کردم. بازهم

۱. Kolektivizm: جمع‌بازی؛ جمع‌گرایی، باهمادگرایی، کلکتیویسم (Collectivism)

۲. Zekat: مقدار معینی از مال که به دستور شرع باید به مستحقان و مستمندان داده شود.

۳. Vakıf: آنچه که کسی از دارایی خود جدا نماید تا در کارهای عام‌المنفعه و خیر از آن استفاده کنند.

۴. ظل‌الله

۵. Sosyoekonomik: آنچه با عرصه‌ی اجتماعی و اقتصادی به‌طور همزمان مرتبط باشد؛ مربوط به اقتصاد اجتماعی (Socio. Economic).

اعطای صفتی حاکی از اینکه انسان می‌تواند وکیل و فرستاده‌ی خدا گردد، یک انقلاب تئولوژیک است. تأثیر بزرگی بر تاریخ جهانشمول برجای نهاده‌اند. در بخش مربوط به اسلام سعی خواهیم کرد اندکی دیگر بر روی این مسئله کار کنیم.

پیوند ایدئولوژی عبرانی یا همان یهودی با ملی‌گرایی و بنابراین «دولت-ملت»‌گرایی را در بخش مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌طور گسترده ارزیابی نمودم؛ اما در اینجا نیز باید بگوییم که این رابطه و تأثیرش بسیار مهم می‌باشد. وخامت‌بارترین نتایج آن به‌واسطه‌ی «نسل‌کشی یهودیان» متوجه خود خلق یهود گشته است.

### ج) مقاومت و مبارزه‌ی طبقاتی مسیحیت

ظهور مسیحیت به حکم اینکه در رأس نخستین جنبش‌های جدی اجتماعی تاریخ می‌آید که فاقد بنیان اتنیکی می‌باشند، حائز اهمیت است. در ظهور آن، آزادشدن و مساوات کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهد و نه پایه‌گذاری تمدنی نوین. مسیحیت به‌عنوان واکنشی در برابر به اوج رسیدن مرحله‌ی تشکیل طبقات فرودست (که در نظام تمدن مرکزی حدوداً سه‌هزار و پانصد ساله‌ی خاورمیانه پدید آمد) در امپراطوری روم به‌وجود آمد. جنبش‌های دینی در دوران ابراهیم و موسی بیشتر از خصوصیات طبقاتی، حامل ویژگی قومی و قبیله‌ای بودند. دوران عیسویت، هم فراتر از ویژگی‌های قومی و قبیله‌ای است و هم دین «اجتماعی‌شدن» نوینی است که تمامی محرومان و بیکارانی که به خارج از نظام رانده شده بودند و نیز قبایل و طریقت‌هایی (به تازگی آغاز به ظهور نموده بودند، مثلاً آسنی‌ها<sup>۱</sup>) که به اسارت درآمده بودند، همچنین کسانی که از سربازی و مزارع برده‌ها گریخته بودند، به صفوف آن می‌گرویدند. یک قبیله یا دولت تشکیل داده نمی‌شود. جماعتی کمونال و اجتماعی در ساختار هر قوم و دولت تشکیل داده می‌شود. از این لحاظ، حائز اهمیت است. به دلیل آنکه جنبشی قومی یا تمدنی نیست، راه بر وسعت‌یابی سریع آن گشوده شده و همیشه تنگنایی را در برابر مشارکت در قدرت و تمدن پدید می‌آورد. امروزه نیز یک دوگانگی مشابه در حال جریان است. علی‌رغم اینکه بُعد کمونال و دموکراتیک آن قوی می‌باشد، پیشرفت آن در این بُعد محدود باقی مانده است. این بُعدش که در سرآغاز قوی بود، در دوران گذار به تمدن به درجه‌ی دوم افت نمود. همچنین در مسیر ملی‌گرایی قومی تکامل یافت.

در مورد ظهورش، بیشتر روایت‌هایی وجود دارند. حتی وجود یا عدم وجود یک عیسای واقعی مورد بحث و گفتگوست. همانند وجود ابراهیم‌های بسیار، عیسای بسیاری نیز سر برآورده‌اند. زیرا مجازات شایع به صلیب کشیدن توسط رومیان اجرا گردیده است. خاطرات جنبش اسپارتاکوس هنوز در اذهان، زنده بوده‌اند. روایت می‌شود که در اثنای این جنبش، پنج هزار نفر در مسیر راه‌های رُم به صلیب کشیده شده‌اند. اقداماتی مشابه در ایالت قدس نیز مکرراً صورت گرفته‌اند. در انجیل (عهد جدید)، داستان عیسی به تفصیل روایت می‌شود. انجیل، به‌نوعی رُمان عیسی است. شاید رمان‌نویسی در فرهنگ اروپایی، متأثر از انجیل باشد. می‌گویند عیسی که از دین موسوی بوده، در برابر طبقه‌ی فرادست عالمان دینی واکنش نشان داده، معبد متفاوتی را پایه‌گذاری نموده، در پی متنفشدن در قدس برآمده و از پیامبری با نام یحیای تعمیردهنده<sup>۲</sup> و طریقت آسنی دوران خویش تأثیر پذیرفته است. در چارچوب همین روایت آمده است که در موقعیت مخالفت با والی روم و پادشاهی مزدور یهودا قرار گرفته است. داستان دوازده حواری، مرزهای تأثیر و نفوذ وی را نشان می‌دهد. هیچ نوع قیام و عصیانی انجام نداده‌اند. به‌نوعی حالت یک گروه تبلیغاتی را داشته‌اند. به دوران تبلیغات محمد در مکه شباهت دارد. ضمن اینکه گفتمانی متفاوت است، همانند تفسیری است به جانب‌داری از محرومان، که

۱. Esseni: طریقتی یهودی که کلکتویسم را اساس می‌گیرند و از نتیجه‌ی تلاش جمعی خود به شکل دسته‌جمعی بهره‌برداری می‌کنند. طریقتی است که در مقابل محیط خارج از خود بسته است. برای پذیرش عضو، قبولی در آزمون‌ها و ادای سوگند برای حفظ اسرار طریقت لازم است. برخی می‌گویند که عیسی بُن‌مایه‌ی اندیشه‌های خود را از آنان دریافت نموده است. برخی نیز طریقت آسنی را یک حزب می‌دانند.

۲. Vafizci Yahya: واژه‌ی یونانی Vafizci به معنای غسل‌دهنده، تعمیردهنده است/ در مسیحیت، کودکان و کسانی که به این دین می‌گروند غسل تعمید داده می‌شوند/ تعمید یعنی قصدکردن، به عمد و اختیار کاری را انجام دادن.

درباره‌ی عهد عتیق به عمل آمده است. هنگامی که به صلیب کشیده می‌شود (سال ۳۴ میلادی) گروه پیرامونش به سرعت پراکنده می‌گردد. چنین روایت می‌شود که توسط سیزدهمین حواری یعنی یهوذا اسکاریود<sup>۱</sup> لو داده شده و دستگیر گردیده است. از این نمونه نیز فهمیده می‌شود که سرویس اطلاعاتی یهودیان بر تاریخی بسیار کهن استوار می‌باشد. به احتمال بسیار، تأثیری در میان جماعت کوچکش داشته است. اما همانگونه که بیان گشت، مورد تعیین‌کننده زاینده‌گی محیط اجتماعی می‌باشد. واقعیت عیسی، نقش کاتالیزور<sup>۲</sup> این محیط را ایفا نموده است.

تنها نام متنفذ پس از او، «پُل»<sup>۳</sup> است که می‌گویند در «طرسوس» به دنیا آمده و در «شام» به مرحله‌ی «هدایت» واصل شده است. پُل شخصی است که اساساً جنبش را سر و سامان بخشید. در صد سال نخست، انجیلی نوشتاری که رسماً مورد پذیرش واقع شده باشد، موجود نیست. انجیل‌ها بعدها در قرون دوم و سوم گردآوری شدند. نمونه‌های بسیاری از آن نیز وجود دارند که مورد تأیید واقع نگشته‌اند. چهار انجیل مورد پذیرش واقع گشته‌اند.<sup>۴</sup> موضوع همه‌شان نزدیک به هم ولی سبک‌شان متفاوت است. مستقیماً به‌عنوان سخن خداوند تنظیم نگشته‌اند. در اثنای روایت ماجراها، گاه و بیگاه از سخنان خداوند دم می‌زنند. از اندیشه‌ی یونانی آن دوران نیز بهره برده‌اند. تئولوژی آن حاوی گفتمانی ترکیبی از [تئولوژی] یونانی و عبرانی است. مهم‌ترین اصطلاحات آن «پدر- پسر- روح‌القدس» می‌باشد. نشانه‌های پانتئون سه‌گانه‌ی خدایی را بر خود دارد که از تاریخی بسیار کهن برخوردار است. در بسیاری از نظام‌های تمدنی تاریخ، نماینده‌ی سه‌گانه‌ی پانتئون وجود دارد. پانتئون روم، در این مورد نمونه‌ای آشکار است. تاریخ دینی، این نوع تشابهات را بسیار بازتاب می‌دهد. مسئله‌ی بسیار بحث‌برانگیز خدایی‌بودن یا انسانی‌بودن سرشت عیسی، با همین تاریخ در پیوند می‌باشد. دین یهودی، انسان- خدایی را ممنوع نمود اما بسیاری از گفتمان‌های خدا- شاهی ادیان تمدنی را به‌گونه‌ای تغییر یافته ادامه داده است. پیداست که در عیسویت، خواهان آند سنتزی را تشکیل دهند. اما می‌دانیم که این تمایز راه را بر انشعابات و نزاع‌های مذهبی بزرگی گشود. در بنیان آن، تفاوت‌یابی اجتماعی نیز ایفای نقش می‌کند. مثلاً «آریوسی»<sup>۵</sup> ها با مبنا قرار دادن کاراکتر انسانی عیسی، نمایندگی طبقات محروم را برعهده گرفتند. آن‌ها که وارد چرخ قدرت روم گردیدند نیز، به ریشه‌ی خدایی وی بیشتر توسل جستند.

تا زمان به نگارش درآوردن انجیل، مسیحیان در کوه‌ها و بیابان‌ها در انزوا می‌زیستند. جنبش‌های عظیم پرهیزکاری (روزهداری) به وجود آمدند. قدیس‌های مشهور، محصول همین دوره‌اند. دومین گام را با احداث صومعه‌ها<sup>۶</sup> برداشتند. سده‌های سوم و چهارم، مرحله‌ی تأسیس صومعه‌هاست. در هر جای خاورمیانه پراکنده گردیدند. آنانی که از جنگ‌های روم- ساسانی بیزار گشته و مرعوب شده بودند و آنهایی که از سربازی می‌گریختند، به‌صورت توده‌ای به صفوفشان می‌پیوستند. از سده‌ی چهارم به بعد هم به‌صورت دین رسمی روم شرقی (بیزانس) درآمد و هم به‌صورت دین اقوامی بسیار که در رأس آن‌ها آشوری‌ها، ارمنی‌ها و یونانی‌ها قرار دارند. این اقوام کوچک، از نقطه‌نظر فرهنگی پیشرفته‌ترین خلق‌های آن دوران بودند که از ظلم و استثمار روم و ساسانی به تنگ آمده بودند. باید قبطیان (خلقی بازمانده از دوران فرعون‌های مصری) را نیز بر این‌ها افزود. پدران کلیسا<sup>۷</sup> در رأس جنبش بودند. اعلان مسیحیت از جانب امپراطور کنستانتین (فردی که تشکیل روم شرقی را در

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 بشناساند. از آن زمان به بعد، بوسه‌ی غدرآمیز، بوسه‌ی یهوذا اسکاریود یا بوسه‌ی یهوذا عنوان می‌شود.

۲. کاتالیزور: عاملی که در زمینه‌ی تغییر و تحولات (از جمله واکنش‌های شیمیایی) نقش کمک‌کننده و برانگیزاننده ایفا کند؛ در واکنش‌های شیمیایی این عنصر کاتالیزور، خود بدون تحول باقی می‌ماند و تنها بر سرعت واکنش اثر می‌گذارد.

۳. Saint Paul: پولس، سنت پُل نیز تلفظ می‌شود؛ Saint به‌معنای قدیس است؛ پاول قدیس. او از خانواده‌ای یهودی زاده شد و سپس به مسیح ایمان آورد/ طرسوس در ترکیه قرار دارد.

۴. انجیل چهارگانه عبارتند از متی، مرقس، لوقا و یوحنا/ انجیل از واژه‌ی یونانی اوانجلیوم برگرفته شده که به معنای بشارت و مژده است.

۵. Ariuscular: طرفداران آریوس صومعه‌ها، مکانی جهت پرورش دینی قدیس و قدیسه‌هاست. در آنجا «باکره»ها تمامی حیات خویش را وقف آموزش و تبلیغات دینی می‌نمایند. حیاتی کاملاً عاری از خشونت و صلح، ایده‌آل آن‌هاست. انتقادهای مبنی بر ترویج اطاعت و بردگی از آن‌ها صورت می‌گیرند. در اروپا دارای ارج و جایگاه اجتماعی می‌باشند.

۷. Kilise Babaları: کشیش‌ها

سال ۳۱۲ در بیزانس یا همان استانبول امروزیین اعلان نمود) و جلسه‌ی «کنسول ازینیک»<sup>۱</sup> در تاریخ ۳۲۵ میلادی، آغاز مرحله‌ای نوین در مسیحیت است.

گرایش‌های تمدنی و تمدن‌ستیز، راه بر ایجاد مذاهب متعددی می‌گشایند. کلیساهای سُرانی و ارمنی (نسطوری و گریگوری) تأسیس می‌شوند. در ایده‌ی جهان‌گستری (اکومینیک) روم-لاتین، اولین نشانه‌های انشعاب این‌گونه مطرح می‌شوند. سده‌های پنجم و ششم، مقطع پراکنش عمومی جنبش در اروپاست. سده‌های هفتم و دهم مقطع پراکنش در اروپای شرقی است. موفقیتش در اروپا ناشی از عقب‌راندن پاکانسیسم (ادیان قبایل بومی) و ایجاد یک انقلاب معنوی-فرهنگی است. جنبش مسیحیت غرب، فرهنگ معنوی شرق را که طی پانزده‌هزار سال شکل گرفته بود به اروپا انتقال داد و بدین طریق بذر پیشرفت‌های بعدی را کاشت. در تاریخ، هر جنبش اجتماعی ابتدا به حالت جنین<sup>۲</sup> در فرهنگ معنوی تشکیل می‌شود. بدون وجود این تشکل، پیشرفت‌های فرهنگی مادی خودبه‌خود پدید نمی‌آیند. اگر موارد انتقال‌یافته‌ی فرهنگ معنوی مسیحیت، در امر پی‌ریزی بنیان‌های اروپا همه‌چیز نباشد نیز، مهم‌ترین بخش آن است. به ترتیب باید موارد انتقال‌داده‌شده‌ی فرهنگی موسویت و اسلام را نیز بر این افزود. در حالی که مباحث فلسفی طی اواخر سده‌ی دوازدهم در اسلام اهمیت خویش را از دست می‌دهند، در اروپا و طی همین دوران مباحثی پیرامون مفاهیم «نام‌گرایی»<sup>۳</sup> و «واقع‌گرایی»<sup>۴</sup> صورت می‌گیرند و بدین ترتیب، حمله‌ای تاریخی جهت ظهوری فلسفی آغاز می‌گردد. همگام با نهضت پروتستانی و جنبش‌های رفرم‌خواهی که ایجاد شدند، دوران کلیساهای ملی آغاز گردید. این جنبش‌ها که با رنسانس یکی می‌گردند، به تدارک جهت روشنگری اروپا می‌پردازند و بدین ترتیب، هژمونی ایدئولوژیک را برقرار می‌نمایند.

مسیحیت شرق، سیر متفاوت‌تری را در پی می‌گیرد. زبان آرامی که روایت می‌شود عیسی نیز بدان سخن گفته است، به‌نوعی زبان ملی آشوریان می‌باشد. آشوریان از زمانی که دوران شکوهمند قدیمی خویش را از دست دادند، تحت هژمونی پارس‌ها و ساسانیان زندگی کردند. بنابراین جستجوی آنان برای یافتن راه برون‌رفت طبیعی بود. نیروی نظامی‌شان کفاف این را نمی‌داد. از نظر فرهنگی همانند حافظه‌ی خاورمیانه بودند. بنابراین نقش‌شان در ظهور مسیحیت بسیار مهم می‌باشد. از همان آغاز، مسیحیت را به‌عنوان یک دین ملی پذیرفتند. سهم مهمی در مسیحیت برعهده گرفتند. به‌ویژه راهبان نسطوری به‌واسطه‌ی نقش خویش در انتقال فرهنگ یونانی، نقشی برجسته در تثبوت‌و‌زی مسیحیت ایفا نمودند. «نطاکیه» یک مرکز مشهور آنان بود. اورفا و نصیبین (طور عابدین) نیز به ترتیب مراکز تاریخی آنان بودند. می‌گویند عیسی از طرف شاه آبگار به اورفا دعوت شد. راهبان کلدانی نیز به سبب داشتن ریشه‌ی بابلی از نیروهای مهم توسعه‌دهنده‌ی مسیحیت بودند. راهبان نسطوری در سده‌های چهارم و پنجم از مدیترانه گرفته تا هندوستان، مسیحیت را به‌شکلی مؤثر اشاعه دادند. مورخان ادعا می‌کنند که اگر اسلام ظهور نمی‌کرد، ممکن بود ایران طی مدت‌زمانی کوتاه مسیحیت را بپذیرد. ادیان میتراپی و مانوی در منطقه نفوذ داشتند اما موقعیت مسیحیت در رأس بود. بنابراین می‌توان ظهور مسیحیت را برای آشوریان و کلدانیان نوعی رنسانس شمرد. اگرچه کشمکش‌های مذهبی میان آن‌ها شدید بود، اما مسیحیت برای آشوریان یک رنسانس زود هنگام بود. راهبان نسطوری گویی می‌خواستند بنیان‌های

۱. İznik Konsülü: ازینک ناحیه‌ای است بین «کوالچی» و استانبول. شورای ازینک، شورای است که در آن مسیحیت به‌عنوان دین رسمی شناخته شد.

۲. در متن واژه‌ی فرانسوی Embryo آمده: روایان، جنین

۳. Adıcılık: نام‌نگاری، اسم‌گرایی؛ اصالت‌تسمیه: نومیالیسم (Nominalism)؛ اعتقاد به اینکه آنچه در جهان وجود دارد، نام است و تصورات انتزاعی و مجردات دارای وجود واقعی نیستند و آنچه به جهان تعلق دارد تنها کلمه است و بس. بر پایه‌ی این دیدگاه، مفهوم‌های کلی و جهان‌شمول (یونیورسال) تنها در ذهن وجود دارند و در خارج از آن واقعیت ندارند. مفهوم‌ها تنها ساخته و پرداخته‌های ذهنی انسان هستند که با به‌عنوان تصویرهای مستقل فکری در نظر گرفته می‌شوند یا نام‌هایی که تنها در زبان وجود دارند. برای نومیالیست‌ها، آنچه شایسته‌ی شناخت واقعی است، همین امور جزئی است و کلیات چیزی جز نام‌های بر ساخته‌ی ذهن آدمی نیستند. از این نظر، میان نومیالیسم و پوزیتیویسم یک رابطه وجود دارد.

۴. Gerçekçilik: رئالیسم؛ واقع‌پردازی (Realism)؛ واقع‌گرایی مفهومی (conceptual realism) دیدگاهی است که بر مبنای آن کلیات به‌طور مستقل و عینی موجودند و وجودشان را مدیون کسانی نیستند که آن‌ها را توصیف می‌کنند؛ همچنین وجودشان را مدیون این نیستند که ذهن انسان آن‌ها را درک نماید. این دیدگاه که از نظریه‌ی مُل افلاطون نشأت گرفته، در قرون وسطا شکل‌بندی گردید. در مقابل نام‌گرایی (Conceptualism) قرار می‌گیرد؛ واقع‌گرایی به‌طور عام عبارت است از این آموزه که اشیای معمولی نظیر انسان‌ها، گیاهان، سنگ‌ها، ابزارآلات و... واقعی‌اند یعنی اینکه به‌طور مستقل از ذهن ما و احساس و باور ما نسبت به آن‌ها، در دنیای خارج وجود دارند.

یک تمدن را پایه‌گذاری نمایند. هم از نزاع بین بیزانسی‌ها و ساسانیان به تنگ آمده بودند و هم می‌خواستند از آن فایده ببرند. سعی داشتند با بهره‌گیری از چالش‌هایشان نیرومند شوند. می‌دانیم که از این جنبه بر حضرت محمد نیز تأثیر گذار بوده‌اند.

قوم ارمنی نیز همانند آشوریان جنبش مسیحیت را پذیرفت. آنان نیز از کشمکش‌های بیزانس- ساسانی هم زبان می‌دیدند و هم در پی آن بودند تا از آن فایده ببرند. مسیحیت، یک بستر ایدئولوژیک را بدین منظور ارائه می‌داد. ارمنی‌ها بر آن شدند تا در اوایل سده‌ی چهارم مسیحیت را به‌صورت رسمی پذیرفته و طی مدتی کوتاه آن را از طریق مذهب گریگوری ملی نمایند. پیشرفته‌بودن فرهنگ تاریخی‌شان این امر را امکان‌پذیر می‌نمود. همگام با مسیحیت، یک ملی‌گرایی زود هنگام پدید آمد. دست‌کم نتیجه‌ی عینی، این بود. یک جنبش عظیم کلیسای ارمنی شکل گرفت. کلیساهای مسیحی‌ای که در مسیر دولت پیش می‌رفتند نیز می‌خواستند این نقش را استحکام بخشند. در تمامی مناطقی که ارمنی‌ها به‌سر می‌بردند، کلیساهای باشکوهی ساخته شدند. کلیسای جنیشی بود که در معماری خاورمیانه جایگاهی یافت. آشوریان نیز از هیچ لحاظ دست‌کمی از ارمنی‌ها نداشتند. به این گفته کفایت کنیم که گرجی‌ها نیز یک مرحله‌ی مسیحی‌شدن مشابه را تجربه نمودند. گرجی‌ها خلقی هستند که به سبب اعتقادات و معماری‌شان جالب توجه می‌باشند.

یونانیان از همان دوران ظهور، فرهنگ و خلقی بودند که به شدت به مسیحیت علاقه نشان می‌دادند. با کاربست اندوخته‌ی فرهنگی قوی پشتوانه‌ی خویش، به سرعت مسیحیت را شکل‌بندی می‌نمودند. به‌ویژه فلسفه‌ی «رواقی»<sup>۱</sup>، فلسفه‌ی ارسطو و فلسفه‌ی افلاطون، حاوی استدلال‌هایی بودند که مسیحیت را توسعه می‌داد. به نوعی خمیر سنتز ثئولوژی خاورمیانه و فلسفه‌ی یونان را می‌سرشتند. پلوتینوس<sup>۲</sup> (سده‌ی سوم ب.م) از جمله طلابداران این جنبش بود. «سیریلوس»، «شمعون» و «آناناس»<sup>۳</sup> از قدیسان والامرتبه‌ی قابل توجه بودند. مقاومت‌شان در برابر روم مشهور است. بنابراین کلیسای یونان نیز با هویتی ملی شکل گرفت. رنسانس خویش را با مسیحیتی که سرشته بودند تحقق بخشیدند. قرار داشتن بیزانس در مرکزیت امپراطوری، این نهضت را با جوانب مثبت و منفی‌اش قوت بخشید.

این سه خلق خاورمیانه در نتیجه‌ی مقاومت و رنسانسی که از طریق مسیحیت در برابر تمدن‌های روم و بیزانس در همان سده‌ها نشان دادند، به گل‌های بهاری‌ای که زود هنگام می‌شکفتند شباهت یافتند؛ بعدها این پیشرفت‌شان توسط جنبش‌های مخالف مشابهی که همگام با اسلام تسریع یافته بودند، به تراژدی تبدیل گشت. این وضعیت از منظر تاریخ خاورمیانه بیانگر یک تراژدی حقیقی بوده و از نظر فرهنگی نیز سراغاز برون‌شدگی است.

مقاومت‌طلبی مسیحیت از حیث وسعت و گستره‌ی طبقاتی و نیز درون‌مایه‌ی ایدئولوژیک، در زمینه‌ی تحول نظام تمدن مرکزی نقش بزرگی را ایفا نموده است. در تهی‌شدن محتوای ایدئولوژیک روم و ساسانی - که دو نیروی هژمون بزرگ منطقه بودند- و رسیدن‌شان به آستانه‌ی فروپاشی سهم مهمی داشته است. مسیحیت کاملاً تمدن‌ستیز نمی‌باشد؛ اما جنبشی تمدن‌محور هم نیست. اگر بر شکل‌بندی سیاسی محرومان تمرکز

۱. Stoicizm: بیان‌گذار آن زنون است (Stoa -Stoicism)، رواقیون مانند هراکلیتوس اعتقاد داشتند که انسان‌ها همه جزئی از خرد مشترک (لوگوس) هستند. از منظر آنها هر انسان مینایوری است از یک جهان؛ یعنی جهانی کوچک که خود بازنمایی است از عالم بزرگ. آنها هرگونه تفاوت میان روح و ماده را رد می‌کردند و می‌گفتند تنها یک طبیعت وجود دارد. یعنی جهان طبیعت، تمام واقعیتی است که هست، و بالاتر از آن چیزی نیست. خدا همان روح عقلانیت است که ما و طبیعت را آکنده است. بنابراین خدا خارج از جهان نیست، جهان بر از اوست. رواقیون به انسان دوستی و سیاست‌ورزی علاقه داشتند. گفته‌ی رواقی مشهوری به نام سکا که گفت «انسانیت برای انسان مقدس است» به شمار انسان‌گرایان مبدل شد. از نظر آنها همه‌چیز از سر ضرورت است و نباید از سرنوشت شکایت کرد. امروزه درباره‌ی کسی که اجازه نمی‌دهد احساسات بر وی چیره شود آرامش رواقی می‌گویند.

۲. Plotinos: پلوتینوس که فلوطین یا افلوپین نیز خوانده می‌شود پیشاهنگ مکتب نوافلاطونی به‌شمار می‌آید (متولد ۲۰۴ میلادی). او که در اسکندریه فلسفه آموخت، به شدت متأثر از فلسفه‌ی افلاطون است و فلسفه‌ی خود را تفسیر رموز افلاطون می‌داند. از منظر وی افلاطون داندی اسرار مقدس است. فلوطین از اندیشه‌ی فلسفی زرتشت نیز متأثر گردید. چنانکه می‌گوید آتش در میان عناصر مقام ایده را دارد، چون همیشه می‌درخشد و می‌بخشد. آگوستین که از جمله متفکران اصلی کلیسای کاتولیک است و مدار اندیشه‌های فلسفی فلوطین می‌باشد. فلوطین به سه اقوم واحد، هستی و روح باور دارد و آگوستین نیز تثلیث مسیحیان را با همین نظر فلوطین توجیه می‌کند. از نظر آگوستین واحد احد خداست، هستی عیسی است و روح نیز روح‌القدس می‌باشد.

۳. Simeon / Crillos: سیمون، شمعون معروف به سمان العمودی زیرا سال‌ها روی سکوی بر بالای یک ستون زندگی کرد / Atanas



می‌کرد، می‌توانست چهره‌ی جهان را به حالت دیگری درآورد. در نتیجه‌ی مقاومت‌شان، باید به نظام سیاسی گسترده‌تری تبدیل می‌شدند. به خدمت نیروهای تمدن درآمدن، برای آن‌ها منجر به نتیجه‌ای مطلوب نگشت. تلاش برای تشابه‌یابی به آنان، موجب دور شدن از ماهیت خویش گردید. نمی‌توان مسئولیت مسیحیت را در امر توسعه‌ی کاپیتالیسم کوچک شمرد. به سبب آنکه نتوانسته از خلق‌های منسوب به خویش در برابر اسلام محافظت نماید، مسئولیتش در امر به‌نگارش درآمدن نامطلوب‌ترین صفحات تاریخ خاورمیانه نیز بزرگ است. هم در توسعه‌ی پدیده‌های اجتماعی و هم در فروپاشی آن‌ها، بافت‌های ایدئولوژیک‌شان اهمیتی اغماض‌ناپذیر دارند. وضعیت ایدئولوژیکِ جوامع در زمینه‌ی تعیین آینده‌ی جوامع، نقش رویان (جنین)<sup>۱</sup> را ایفا می‌نماید. مسائلی که شاخه‌ی مسیحیت جنبش ابراهیمی در نتیجه‌ی بحران‌های تمدن خاورمیانه با اسلام - و همچنین با یهودیت - دارد هنوز هم ادامه دارند. از این جنبه، تمدن دموکراتیک به اندازه‌ی مسئله‌ی یهود باید مسائل مسیحیت را نیز تحلیل و چاره‌یابی نماید؛ این تحلیل و چاره‌یابی امری غیرقابل چشم‌پوشی است. شناخت جنبش‌های **مانی** و **میترا** که در دوره‌ی مسیحیت نفوذ خویش را نشان دادند و درک نقش آن‌ها در نظام تمدن، حائز اهمیت است. **مانی**، شخصیت ارزشمندی است که در سواحل دجله‌ی میانی به خودسازی پرداخته و از طریق سنتزی مرکب از مسیحیت، آیین زرتشتی و هلنیسم درصد برآمده تا جهت بحران روم - ساسانی و گره‌گور جنگ آن‌ها، برون‌رفت و پاسخی بیابد. بین سال‌های ۲۱۶ الی ۲۷۶ ب.م زندگی کرده است. توسط محافظه‌کارترین عناصر تمدن ساسانی به قتل رسید. اگر سیستمش می‌توانست رواج یابد، ممکن بود یک رنسانس زودهنگام خاورمیانه‌ای را رقم زند. یک ایدئولوژی تماما دینی نیز محسوب نمی‌گردد. با خصوصیات خود که ترکیبی از فلسفه و هنر می‌باشند، دقت‌برانگیز است. می‌توانست آلترناتیوی جهت دکماتیسیم دینی شود. فرهنگ خاورمیانه نیاز بسیاری به این امر داشت. از آسیای میانه (وی در دولت اویغور شناخته شد) تا مناطق داخلی اروپا طرفدارانی یافت. با خصیصه‌ی دوآلیستی<sup>۲</sup> خویش، در توسعه‌ی اندیشه‌ی دیالکتیکی ایفای نقش نمود. می‌توان به چشم یکی از شکوفه‌های فرهنگی بدان نگریست که زودهنگام خشکید.

**میترائیسم** اندکی نیز عرفان<sup>۳</sup> ایرانی است. به‌کارگیری دین زرتشتی به‌صورت ایدئولوژی‌ای رسمی، میترائیسم را در میان خلق عامه‌پسند نمود. میترائیسم، مرتبه‌ها و روش‌های واصل‌شدن به حقیقت را اشاعه داد و بدین ترتیب در توسعه‌ی اخلاقی جامعه یاری‌رسان گشت. از جمله آخرین مأمن‌هایی است که فرهنگ ایرانی در برابر مسیحیت بدان پناه برد. همانند مانویت تلاش‌هایی به خرج داد تا مانع از درگیری روم - ساسانی گردد. ایران سرزمین حاصلخیزی جهت فرهنگ‌های غیرتمدنی است. همچنین نمونه‌ی **مزدکیان** ارزش یادآوری را دارد. اسلام همانند پرده‌ای تمامی آن‌ها را فروپوشانید. نوعی هم‌وزنیت‌ه‌ی<sup>۴</sup> زودهنگام دولت - ملت را بر روی کلیه‌ی این غناهای فرهنگی حاکم ساخت.

## د) مقاومت زرتشت: پیکار اخلاقی در برابر تمدن

در میان ایدئولوژی‌های مخالف نظام تمدن، آیین زرتشتی دارای جایگاه و معنایی ویژه می‌باشد. زرتشت، ندای پرهیبت و سیمای روشن و درخشان کوهستان زاگرس است. در پی آن برآمد تا از طریق مقاومت جامعه‌ی اخلاقی، به مقابله با هژمونی ایدئولوژیک مودیان‌ی نظام تمدن برخیزد. در برابر «دروغ»، راستی و درستی بود. علی‌رغم اینکه فرهنگ اساسی هویت ایرانی بود، در برابر مسیحیت و اسلام قادر به نوسازی خویش نگردید. جنبش زرتشتی که قدمت ظهور آن را سال‌های ۱۰۰۰ ق.م می‌دانند، بیشتر از آنکه نمونه‌ای اصیل یا

۱. Embriyo

۲. Dūalistik : دوگانه‌انگاره، دوآلیستیک (Dualistic)/ دوآلیسم (Dualism) : دوگانه‌باوری؛ دوگانه‌انگاری

۳. Misticizm : عرفان، تصوف؛ میستی‌سیسم (Mysticism)؛ اعتقادیابی به حقیقت نه از راه فکر بلکه از راه حس و شهود

۴. یک‌دستی؛ همگی

ارژینال باشد، یک رفرم است. می‌توان گفت که در سنت «هورامزدا» که کهن‌تر بود، رفرمی را صورت داده است. هورامزدا کهن‌ترین اعتقاد آریایی است. می‌توان آن را یکی از خدایان مشترک قبایل آریایی محسوب نمود. نیاز به رفرم ممکن است در مقابل حملات آشوریان که از ۱۰۰۰ ق.م به بعد صورت می‌گرفتند، مطرح شده باشد. در برابر هژمونی ایدئولوژیک آشوریان، یک اقدام ایدئولوژیک نوین لازم بود. توسعه‌ی خصیصه‌ی اخلاقی آن، در پیوند با راستی و درستی می‌باشد. درست‌زیستن، در آیین زرتشتی یک اصل بود. وقتی وضعیت این‌گونه باشد، پاسخ‌های ایدئولوژیک به اجبار بایستی اتیک باشند. بافت ایدئولوژیک متفاوتی دارد. بر دوگانه‌هایی ریشه‌ای نظیر روشنایی- تاریکی، نیکی- بدی، و درست- نادرست استوار است و از این لحاظ نشانگر نوعی میلاد دیالکتیک‌محور زودهنگام می‌باشد. به تاریخ نیز رویکردی دیالکتیکی دارد. بر هر سه کتاب مقدس نیز تأثیر عظیمی دارد. عفوندمودن یهودیان در دوره‌ی تبعید در بابل (۵۹۶الی ۵۴۰ ق.م) توسط کوروش و فرستادن آنها به مملکت‌شان، ممکن است این تأثیر را تقویت نموده باشد. به تأکید گفته می‌شود که بر بودیسم نیز تأثیر گذاشته است. هرچند گفته می‌شود که در سده‌ی ششم ق.م زیسته است اما بیشتر همانند یک ایماژ مشترک از «مغ»ها (کاهنان زاگرس) به نظر می‌رسد. شاید یکی از مغان پرنفوذ بوده باشد.

ضمن اینکه هویت اتنیکی زرتشت مسئله‌ای مهم نیست؛ اما تمامی احتمالات به «ماد»ی‌الاصل بودن وی اشاره می‌نمایند. کلمه‌ی «مغ» در زبان کردی به معنای اخگرهایی است که در اجاق آتش روی هم انباشه شده باشد. می‌دانیم که قبایل ماد در زمستان‌های سرد زاگرس، بخش عظیمی از زندگی خویش را پیرامون این مغ‌ها می‌گذراندند. پرشورترین صحبت‌ها و موعظه‌ها نیز در اطراف همین مغ‌ها ایراد می‌شدند. به همین جهت است که واعظان را مغ<sup>۱</sup> می‌نامیدند. از قداست آتش در آیین زرتشتی آگاهیم، زیرا این قبایل از تجربه‌ی زندگی روزانه‌ی خویش می‌دانستند که زندگی بدون آتش ممکن نخواهد بود. طبق یک باور شایع، زرتشت در شمال غربی امروز ایران یعنی منطقه‌ی ماد زندگی کرده است. آیین زرتشتی، اصول و مبادی روشنی در مورد زندگی اجتماعی دارد. به یک رابطه‌ی زناشویی سالم، اهمیت می‌دهد. به جای هیرارشی ریشه‌دارشده‌ی میان همسران، پیوندهای نزدیک به برابری و آزادی برقرارند. دروغ‌گویی، بزرگ‌ترین بی‌اخلاقی بود. زندگی اجتماعی به‌دور از روابط بندگی، اهمیت داشت. کشاورزی و دامداری، فعالیت‌های برگزیده‌ی اقتصادی بودند. یک رویکرد کاملاً محیط‌زیست‌گرایانه در قبایل حیوانات وجود داشت. از گوشت‌خواری پرهیز می‌شد. امور کشاورزی، معادل و هم‌سنگ عبادت بودند.

می‌توان گفت که [آیین زرتشتی] از کانال مادها، بر فرهنگ یونان تأثیر نهاده است. مادها بزرگ‌ترین جایگاه را در تاریخ هردوت به خود اختصاص می‌دهند؛ نام پارس‌ها به‌منزله‌ی خلق چندان ذکر نمی‌شود. حدس زده می‌شود که بیشترین تأثیر را شخصیت «ماد»ی بر یونانیان برجای نهاده باشد. با توجه به اینکه شخصیت در پیوند با اخلاق می‌باشد، تأثیر آیین زرتشتی قابل درک است. تخمین‌زدن پیوند بین شهامت و راستی با این فرهنگ، دشوار نیست. مشاهده‌ی نقش عظیم این فرهنگ در پس امپراطوری ماد- پارس دشوار نمی‌باشد.

اینکه نیچه‌ی فیلسوف شیفته‌ی زرتشت بوده است، مقوله‌ای مهم و آموزنده می‌باشد. نیچه، فیلسوفی است که به آسانی قضاوت نمی‌کند. هر قضاوتش، همانند یک عبارت یا کلام نغز است. خویش را شاگرد زرتشت توصیف می‌کند. ناتوانی این فرهنگ در امر نوسازی خویش و بازتاب بسیار ضعیف آن در روزگار ما (شاید اندکی نزد زرتشتیان باقی مانده باشد) برای انسانیت در حکم یک ضایعه است. به راحتی می‌توان گفت که نظام پادشاهی ایران، محتوا و درون‌مایه‌ی این فرهنگ را تهی نمود. محتملاً چون مادها صاحبان اصلی فرهنگ یادشده بوده‌اند، موناشری ایران چنین موضعی در پیش گرفته است. مسیحیت و اسلام نیز در محاصره‌شدگی این

۱. در متن اصلی به‌صورت Magi آمده است.

۲. Aforizm: گزین‌گویه، سخن موجز؛ کلام قصار؛ سخن نیکو (Aphorism)

فرهنگ سهیم می‌باشند. از این هر دو دین که هم‌وزن ساز یا یکدست‌کننده می‌باشند و کفه‌ی دگماتیسیم دینی آنان سنگین است، انتظار چنین رفتاری می‌رود. همچون یک مانع ایدئولوژیک جدی در پیش رویشان ایستاده بود. بنابراین می‌توان گفت که با تدابیری بسیار شدید (به‌ویژه از طرف اسلام) مورد سرکوب واقع گردید. می‌توان حدس زد که بزرگ‌ترین ضربات را طی فتوحات اسلامی متحمل گشته است. اسنادی که از آیین زرتشتی باقی مانده‌اند، در حکم خردهریزه بوده و واقعیت آن را چندان بازتاب نمی‌دهند. کمونالیست‌های<sup>۱</sup> مشهوری همچون مزدک<sup>۲</sup>، خرم<sup>۳</sup> و بابک<sup>۴</sup> که قیام‌ها و مقاومت‌های بزرگی را صورت دادند، به سبب عناصر منطقه‌ای و خصلت‌شان، ممکن است آخرین نمایندگان آیین زرتشتی باشند. هر سه نیز به‌واسطه‌ی هم مقاومت در برابر موناشریسم فاسدشده‌ی ایران- ساسانی و هم ایستادگی در برابر سلاطین عباسی که در عیاشی و نابخردی به‌سر می‌بردند، به سبب قهرمانی مبدل گشتند. همان‌گونه که گفتیم بر میترائیسیم و مانویت نیز تأثیر مهمی بر جای گذاشتند.

تمدن‌ستیزی بر پایه‌ی اخلاقی و برخورداری از شخصیت (Übermensch، آبرانسان در اندیشه‌ی نیچه) در حیات اجتماعی، از جمله ارزش‌های اصولی غیرقابل چشم‌پوشی در تمدن دموکراتیک نیز می‌باشند. سنت زرتشتی از جمله شریان‌های اصلی است که تمدن دموکراتیک باید در فرهنگ خاورمیانه آن را پاس دارد و از آن تغذیه نماید.

یک مسئله‌ی اساسی در مورد دین زرتشتی، پیوند آن با ادیان ابراهیمی است. آیین زرتشتی چقدر می‌تواند یک مکتب پیامبری مستقل محسوب گردد؟ از چه نظر می‌تواند بر زنجیره‌ی پیامبران ابراهیمی افزوده شود؟ پاسخی که به این پرسش‌ها داده شود این است که عناصر تفکر زرتشتی به نسبت مهمی در ادیان ابراهیمی درونی‌سازی شده است. تأثیر آن در تنظیم تورات و بنابراین انجیل و قرآن قطعی و گسترده است. مورخان ثبت کرده‌اند که یهودیان به هنگام تبعید به بابل، از اندیشه‌های زرتشت که نقش هژمون ایدئولوژیک را داشت، بسیار تأثیر پذیرفته‌اند. این تأثیرگذاری‌ها در نسخه‌های کتاب مقدس که بعد از این تاریخ تدوین شده‌اند، آشکارا قابل تمایز می‌باشند. همچنان که یهودیان به مدتی طولانی در حوزه‌ی حاکمیت پارس- ساسانی مانده‌اند و در بسیاری از امور مهم وظیفه برعهده گرفته‌اند. به‌عنوان تاجر، نفوذ خود را نشان دادند. نفوذی توأم با احترام در میان کردها نیز دارند. همچنین کردهای یهودی هنوز هم به‌عنوان یک اقلیت مهم در اسرائیل زندگی می‌کنند. بنابراین تأثیرگذاری متقابل، بلندمدت می‌باشد.

وقتی می‌گوییم چرا ردپای چندان از زرتشت باقی نماند، قطعاً باید این نکته را مدنظر قرار داد. صحیح‌تر این خواهد بود که بگوییم آیین زرتشتی نیست نگردید؛ بلکه عناصر آن در هر سه دین ابراهیمی درونی گردید، همگون شد و بدین ترتیب به حیاتش ادامه می‌دهد. چه آنکه صاحبان کتاب مقدس و از جمله موسی و محمد نیز تمامی پیامبران ماقبل ابراهیم، از آدم گرفته تا نوح و ادریس را در چارچوب دین ابراهیمی قرار دادند. حتی

۱. Komünalist : کمون‌گرا، اشتراک‌گرا؛ جمع‌گرا، کمونالیست (Communalist)

۲. مزدک بامدادان که اهل منطقه‌ای در ساحل دجله (مازاریا یا کوت العماره فعلی) بود، در زمان قیاد ساسانی ظهور کرد. او با نابرابری و انباشت مال و ثروت مخالف بود. به تک‌همسری، گیاه‌خواری، زندگی اجتماعی اشتراکی، حتی‌بودن پیروزی نور بر تاریکی، لزوم ادغام آتش مقدس و کاستن آتشکده‌ها، کاهش امتیازات طبقات فرادست، عدم احتکار، ساده‌کردن دستگاه موبدان و... باور داشته است. کتاب وی زند نام داشت. پیروانش در روستاها مزارع اشتراکی درست کردند. قیاد به او اعتقاد یافت، اما مزدکیان در زمان انوشیروان فرزند قیاد به شدت سرکوب و قتل‌عام شدند. عقاید او بعدها بین مسلمانان نظیر جمعیت اخوان‌الصفا در قرن چهارم هجری در بصره و میان باطنیان نفوذ کرد.

۳. خرم یا خرمک دختر فاده (پاتک)؛ وی همسر مزدک بوده است. پس از کشته‌شدن مزدک، خرم به مبارزه و رهبری مزدکیان ادامه داد. به نقل از سیاست‌نامه پس از قتل‌عام مزدکیان، خرم از مداین گریخت و به ری رفت و جماعت بسیاری گرد او آمدند. در آنجا به سازماندهی خلق پرداخت و عنوان خرم‌دین از این پس مصطلح گشت. یعنی خرم‌دینی همان مزدک‌گرایی نوین می‌باشد. پس از مرگ خرم، جنبش خرم‌دینان ادامه یافت. خرم‌دینان به تناسخ و زندگی کمونال باور دارند.

۴. بابک خرم‌دین رهبر شورش سرخ‌جامگان است و در نشر آیین خرم‌دینان مبارزه‌ی فراوانی کرده است. او با خلفای عباسی یعنی مأمون و معتصم بسیار تنگید. منطقه‌ی «بذ» و قلعه‌ی بابک در آذربایجان به خاطر قیام او و پیروانش معروف گشت. خرم‌دینان در مناطق مهرگان کدک و ماسینان (در منطقه‌ی دره‌شهر و سیروان واقع در ایلام) نیز نفوذ داشتند. بابک سرانجام توسط سپاه افشین که به او خیانت کرد، دستگیر و به دستور معتصم کشته شد. نقل است که با خون دست قطع‌شده‌اش به هنگام اعلام، صورت خود سرخ می‌کرد چون علت را پرسیدند گفت در اثر خونریزی، رنگ‌پریدگی حاصل می‌شود پس چنین می‌کنم تا کس گمان نکند ترسی در دل بابک بوده است!

اسکندر را نیز تحت نام «اسکندر ذوالقرنین»<sup>۱</sup> در داخل این لیست به شمار آوردند. چنین نمونه‌هایی فراوانند. هنگامی که سنت تدوین کتب مقدس این‌گونه درک شود، به راحتی می‌توان گفت که زرتشت به‌عنوان یک پیامبر ابراهیمی موجودیت خویش را ادامه می‌دهد.

### ه) واقعیت مقاومت و حمله‌ی اسلامی: جنگ مقطع فتوئالی طبقه‌ی متوسط (بازرگان)

پژوهش و واکاوی در باب واقعیتی که تحت نام اسلام نشان داده می‌شود، حداقل به اندازه‌ی پژوهش در زمینه‌ی مواردی که تحت نام کاپیتالیسم انجام داده می‌شوند، اهمیت دارد. این نوع فعالیت‌ها جهت نگارش و خوانش صحیح نه‌تنها تاریخ تمدن خاورمیانه بلکه تاریخ جهانشمول نیز مهم می‌باشد. همان‌گونه که به اقتضای دیالکتیک، بدون قرون وسطای اسلامی، جهان پدیده‌هایی به نام کاپیتالیسم و تشکل مدرنیته‌ی آن نمی‌توانست تحقق یابد، بدون تحلیل صحیح هر دو پدیده و عصر نیز، نمی‌توان یک زندگی اجتماعی بامعنا و استمرارپذیر را جهت روزگار کنونی پدید آورد.

اگر اسلام هنوز هم اهمیت روزآمد خویش را حفظ می‌نماید، ناشی از همین ماهیت دیالکتیکی‌اش است. اسلام، سلسله‌ای از پدیدارها (فونم‌ها) است که نام آن بسیار بر زبان می‌آید اما ماهیت آن درک نگردیده است. به هیچ‌وجه تعریف نشده است. شاید هم مجموعه پدیدارهای چنان پیچیده و ناروشنی است که امکان تعریف آن نمی‌تواند وجود داشته باشد! حتی هیچ بحثی در این‌باره صورت نمی‌گیرد که کدامین واقعیت را تا چه حد بازتاب می‌دهد. در راه آن روزه گرفته می‌شود، نماز اقامه می‌گردد، زکات داده می‌شود، تکبیر سر داده می‌شود و جنگ صورت می‌گیرد؛ اما خود آن به‌تمامی در هاله‌ای از معما پوشیده شده است. پرسشی که باید پرسیده شود این است: پس چرا این‌همه مطرح نگه داشته می‌شود؟ اسلام چه چیزی را در خاورمیانه حل نمود؟ آیا یک سیستم نظری حلال مسائل است یا مسئله‌ساز؟ از بنیان مادی آن چه چیز درک می‌گردد؟ آیا دولت است یا جماعت؟ معادل و معنای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی آن چیست؟ مفهوم اسلامی «فتح»، ابزار چه چیزی است؟ می‌توان پرسش‌های بیشتری از این دست پرسید و این بسیار هم لازم است. زیرا مجموعه پدیدارهایی که امروزه دنیای اسلام نامیده می‌شود، چنان ناتوان است که قادر به تعریف و تبیین خویش نیست. دچار چنان تباهی اجتماعی‌ای است که از طریق انتحارهای روزانه تداوم می‌یابد و یا حتی دیگر نمی‌تواند تداوم یابد. فرهنگ مادی این پدیده به اندازه‌ی فرهنگ معنوی‌اش، مجموعه‌ی مبهم‌ترین مواد و ابزارهای پوسیده و ازهم‌پاشیده‌ای را تداعی می‌نماید که محدوده و محتوای آن مشخص نیست. مورد صحیح این است که یا به هیچ‌وجه از این نام استفاده نشود یا اگر این امر ممکن نباشد، باید نظامی برای آن تعریف نمود که محدوده‌ها، مرزها، مسائل و راهکارهای آن مشخص باشند. تمدن غرب به‌خوبی می‌داند که چه می‌کند و بدین ترتیب حمله‌ی گلوبال خویش را ادامه می‌دهد. دارای چنان تجهیزات فرهنگ مادی و معنوی‌ای است که هرچقدر با بحران‌ها و بن‌بست‌های برآمده از ساختار نظام خویش و مشکلات پیش رویش مواجه شود، می‌تواند از عهده‌ی آن‌ها برآید. این یک واقعیت است که غرب از طرف مجموعه پدیدارهای اسلامی، در خاورمیانه دچار سختی و تنگنا گردیده است. تنها از دشواری‌هایی که ایالات متحده‌ی آمریکا دچار آن گشته بحث نمی‌کنم. کل تمدن اروپا، در برابر خاورمیانه‌ی اسلامی - که از دویست سال قبل تاکنون آن را «مسئله‌ی شرق» می‌نامد- دچار تنگنا و بحران می‌گردد. اما جهانی که اسلامی عنوانش می‌کنند بزرگ‌ترین ضرر و تخریب را از مسئله‌ی مذکور می‌بیند و فاقد چاره می‌ماند. استمرارناپذیری وضعیت مذکور چنان آشکار شده که کسی نمی‌تواند در دنیا منکر دیدن آن گردد. بی‌شک، راه‌حل مسئله به اندازه‌ی تحلیل ذهنیتی پدیداری که با آن رویارو هستیم، از مسیر اقدامات مربوط به ساختاربنندی دوباره‌ی آن می‌گذرد.

۱. ذوالقرنین یعنی صاحب دو شاخ؛ لقبی که به اسکندر مقدونی داده‌اند. در روایات آمده که او در سر خود دو برآمدگی به شکل شاخ داشته است. طبق روایت دیگری او با خضر در جستجوی آب حیات برآمد، از شرق تا غرب عالم را گشت از همین رو او را ذوالقرنین خوانند.

وقتی از اسلام سخن گفته می‌شود، اسامی محمد و الله یک دوگانه‌ی بسیار مهم و تفکیک‌ناپذیر را تشکیل می‌دهد. هیچ گروه واژه‌های دوگانه‌ای تا بدین اندازه جهت خلق‌های خاورمیانه، مضمونی حیاتی نداشته است. در راه این دو اسم، جنگ‌های وحشتناکی صورت گرفته و به همان اندازه کلافی از محبت تشکیل شده است. دشوار است که گروه واژگان دوگانه‌ای دیگری را بیابیم که این تضاد را در درون خویش بپروارند. پرسش بنیادینی که باید پرسیده شود این است: چرا این مسئله این‌گونه است؟ آیا حقیقتاً این دوگانه را درک کرده و سپس در زندگی به کار برده و حیات می‌بخشیم؟ مطمئن هستیم که جواب منفی است. اگر منفی نمی‌بود، تاریخ و روزگار امروز در خاورمیانه این‌همه بی‌رحم نمی‌بود و با ایجاد گره‌های کور پیش نمی‌رفت و زیسته نمی‌شد. چیزی که می‌خواهیم در اینجا انجام دهیم، ایجاد طرح‌واره یا شمایی از معنای آن است. کسانی که به این موضوع می‌پردازند، می‌توانند از این طرح‌واره بهره ببرند.

محمد، بدون شک پدیده‌ای در گستره‌ی ادیان ابراهیمی است. اما زندگی و کلامش به اندازه‌ی ابراهیم، موسی، عیسی و سایر پیامبران (رسولان و پیک‌های خداوند) مبهم نیست. در مورد وی، معلومات محسوس‌تری در دست می‌باشند. لاقلاً می‌توان پدیده‌ها و رویدادهای زندگی‌اش را به نسبت قابل توجهی به‌طور محسوس پیگیری و مشاهده نمود. اما نبایستی با این تصور که وضعیت مذکور موضوع ما را به‌طور واضح روشن خواهد ساخت، خود را فریب دهیم. شاید هم منجر به پیچیدگی بیشتری شود. مقوله‌ی محسوس، همیشه به اندازه‌ی که تصور می‌رود محسوس نیست. محمد، یک مورد محسوس نامحسوس است! رویکردمان باید چنان باشد که همواره چالش موجود در این اصطلاح را در ذهن داشته باشیم. آنچه محسوس یا در ظاهر پیداست این است که محمد پسر عبدالله و آمنه است؛ آن‌ها خانواده‌ای محروم از قبیله‌ی هاشمی عشیره‌ی قریش می‌باشند؛ عشیره‌ی قریش نیز عشیره‌ی مطرح اشراف مکه و عموماً مشغول تجارت‌اند. می‌گویند در سنین کودکی، معجزاتی را نشان داده است. در فرهنگ خاورمیانه، پیشینه‌ی چنین روایت‌هایی تا به زمان سارگون برمی‌گردد و همیشه به شخصیت‌هایی که اقدام مهمی انجام داده‌اند، معجزاتی نسبت داده‌اند. شاید هم این‌گونه باشد! به خدمت خدیجه که در آن دوران زن تاجر متفردی بوده درمی‌آید و چندین بار به مسافرت شام- مکه می‌رود. طی یکی از مسافرت‌هایش، در یکی از شهرهای مشهور روم به نام «بُصرا»<sup>۱</sup> که بر سر راه قرار دارد (شخصاً آن را دیده و بارها به دیدن بازمانده‌های آن رفته. کلیسای بَحرای<sup>۲</sup> راهب را نیز در آنجا دیدیم. در میان تلی از اشغال بود) از راهب نسطوری «بَحرای»<sup>۳</sup> معلومات بسیاری کسب می‌کند. راهبان نسطوری در این دوران بسیار پرنفوذ بودند. نسطوری‌ها مهم‌ترین گروه تفکرات ایدئولوژیک آن دوران بودند.

شام، یک شهر مهم تجاری و فرهنگی در آن دوران بود. شهری آموزنده است. دارای نوعی ساختاربندی فیزیکی و بیولوژیکی است که همانند مکانی بهشت‌آسا در ابتدای بیابان می‌باشد. مکه نیز یک شهر مهم تجاری است. شهری‌ست که محصول تجارت می‌باشد. در موقعیت متروپل (مرکز) برای شام- دریای سرخ و فراسوی آن می‌باشد. «چند دینی» و فرهنگ پاگان‌ی در شهر رواج دارد. کسانی هم که تحت نام «صابئین»<sup>۴</sup> و «حنیفیان»<sup>۵</sup> دین تک‌خدایی را تبلیغ می‌نمایند، کم نیستند. خلاصه اینکه شهر مالامال و لبریز از اجناس، فرهنگ‌ها، ادیان و خدایان است. فقر و محرومیت محمد و منج‌شدن رابطه‌ی وی با خدیجه به ازدواج، دارای اهمیت می‌باشد. این ازدواج، یک ازدواج گذار از طبقه می‌باشد. بدین ترتیب محمد موقعیت بورژوازی متوسط را به دست می‌آورد. این امر نتایجی را نیز به‌همراه دارد. آن‌ها صاحب فرزندان می‌شوند. هرچه بزرگ شده و پیشرفت می‌نماید،

۱. Bosra در سوریه و نزدیکی مرز اردن است.

۲. Bahira

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

۴. حنیف یعنی راست؛ استوار و ثابت در دین. منظور کسانی است که به دین ابراهیمی تمایل دارند.

چالش وی با سایر شاخه‌های قریش افزایش می‌یابد. سایر شاخه‌های قریش، در حکم اشراف عشیره می‌باشند. به ترقی بیشتر محمد اجازه نداده و هر روز موانع جدیدی بر سر راهش قرار می‌دهند. این جنگ طبقاتی جدی‌ای است که در چارچوب یک عشیره صورت می‌گیرد.

بنابراین نکته‌ی مهمی که باید تشخیص داده شود، این است که اولین اقدامات محمد دارای چنان کیفیت طبقاتی‌ای هستند که در درون همان عشیره صورت می‌گیرند. محمد یک پیکارگر طبقاتی است. کدام طبقه؟ بسیار آشکار است: طبقه‌ی متوسط تاجری که خود نیز به تازگی در آن جای گرفته است. زوج خدیجه و محمد قطعاً نقش پیشاهنگی طبقه‌ی تاجر در حال تولد (در مکه) را ایفا می‌نمایند. نیروی مخالف آنان کیست؟ اشرافیت سنتی عشیره. خود آنان نیز از تجارت، رانت به دست می‌آورند. اما نقش اساسی‌شان در پیوند با قدرت سیاسی است. کنفدراسیون عشیره‌ای که در حکم جنین دولت در حال تولد است، احتمالاً شکل مدیریتی مکه است. رواج نظام برده‌داری، بردگی عمیق‌ترشده‌ی زنان، و بی‌ارزشی فرزندان دختر در حدی که زنده‌به‌گور می‌شوند، آشکارا خصیصه‌ی برده‌دارانه‌ی مدیریت اشرافی را بازتاب می‌دهد. همچنین وجود سه بت بزرگ در پانتئون مکه (لات، منات و عزی)، نشان می‌دهد که تثلیث خدایی موجود در نظام تمدن سنتی، در جناح مکه نیز تشکیل شده است. این مورد نیز کاراکتر سنتی، هیرارشیکی و سومری مدیریت را بازتاب می‌دهد. اینکه پاگانسیم به‌منزله‌ی دین رسمی در میان اشراف رواج یافته است، به‌طور کامل توضیح می‌دهد که چرا محمد یک ضدبت‌پرست (آنتی‌پاگانیست) سرسخت می‌باشد.

به تأکید باید بگویم که نزاع‌های طبقاتی و سایر ستیزه‌های اجتماعی در هر مقطع تاریخی، ابتدا در جهان مفاهیم و به‌ویژه در میان ایدئولوژی‌های رسمی و انواع غیررسمی صورت می‌گیرد. واقعیات اجتماعی مادی، با ابراز خویش از طریق فرهنگ معنوی، ایجاد می‌گردند. جنگ‌های میتولوژیک، دینی و فلسفی، از تمدن سومر گرفته تا یونان به‌عنوان اشکال بیان درگیری‌های موجود در فرهنگ مادی به‌کار گرفته شده‌اند. ناچار از به‌کارگیری‌شان بودند؛ زیرا مبارزه به نوع دیگری میسر نبود. یک ساختار مادی با ساختار مادی دیگری تصادم و برخورد نمی‌کند؛ زیرا توده‌ای از ابزارها یا لوازم بی‌جان و فاقد آقوه‌ی [بیان می‌باشند. نزاع بر سر آن‌ها، تنها از طریق انسان‌های زنده و نزاع میان این‌ها نیز با گفتار و کردارشان میسر می‌باشد. نکته‌ی مهم در پیوند میان هر دو، این است که بتونیم به‌طور صحیح تشخیص دهیم که فرهنگ معنوی و ایماژهای معنایی، پدیده‌های کدام فرهنگ مادی را از طریق چه نوع مکانیسمی (برساختی)، بازتاب و حتی تشکیل داده‌اند.

بنابراین باید این‌گونه به تبیین علمی نزاع و ستیزه‌ی موجود در مکه پرداخت: یک درگیری، نزاع یا جنگ ایدئولوژیک و به تدریج عملی بین اشراف رده‌بالای سنتی، سرسخت و پاگانیست با تاجران طبقه‌ی متوسط جدید صورت می‌گیرد که همان قاطعیت را در خویش می‌پروراند. برشمردن سیر رویدادها وظیفه‌ای نیست که در این سطور برآورده شود. مورد مهم ماهیت واقعیتهای است که در زیر آن نهفته می‌باشد. شکی ندارم که ماهیت نهفته در پس نزاع یا همان بدن عریان واقعیت، همین است. در دوران مکه، نزاع ایدئولوژیک در گرفته است. طی دوران ابراهیم در اورفا نیز چنین نزاعی در گرفته بود. نتیجه‌ی آن کوچ و هجرت بود. اقدام وی نیز یک اقدام طبقه‌ی تاجر بود. اولین دوره‌ی ستیزه و نزاعی که موسی در شهر فرعون بدان اقدام نمود نیز ایدئولوژیک یعنی مفهومی و معنای محور بود. نتیجه‌ی آن نیز خروج یعنی هجرت بود؛ خروج همه‌جانبه‌ی قبیله‌ای بود که قبلاً به دامداری و تجارت پرداخته و اینک بزرگ شده بود. اقدام عیسی، اقدام متفاوتی بود. دست‌کم اقدامات و مقاومت‌های سیزده سال اول، جنگ برای ایجاد یک جماعت اجتماعی نوین از طرف کل گروه‌های به‌انزوا رانده‌شده‌ی اجتماعی بود که خارج از نظام مانده‌اند؛ اقداماتی جهانشمول برای این امر بود. اقدام محمد، اقدام صریح و روشن طبقه‌ی متوسط تاجر است.

دوران مدینه، دوران انعقاد قرارداد اجتماعی و سیاسی لازمه برای این مسئله را بیان می‌نماید. قرارداد

جدید، پیش‌نویس یک دولت نوین است. اقدامات سیاسی و عملیات‌های نظامی که تقریباً ده سال به طول انجامیدند، برای تولد دولتی بزرگ در شهری کوچک کفایت نمود. مابقی، مسائل و جنگ‌هایی جهت اشاعه‌ی سریع و بسیار وسیع در زمان و مکان می‌باشد. نکته‌ی مهمی که باید در اینجا درک شود، این است که بتوان آن را با نمونه‌های مشابه تاریخی مقایسه نمود. در خاورمیانه دولت‌های بسیار و در رأس آن‌ها دولت آشور، با مبنا قرار دادن تجارت تأسیس شده‌اند. این در حالی‌ست که در امر تأسیس هر دولتی، انحصار تجاری به‌عنوان یک بلوک به‌طور قطع جایگاه و نفوذ دارد. بدون انحصار تجاری، دولت به‌وجود نمی‌آید. به هیچ وجه نباید فراموش کرد که یک جنبه‌ی بسیار مهم دولت از انحصار تجاری تشکیل می‌شود.

تفاوت محمد همچنان‌که در قرارداد مدینه دیده می‌شود، این است که موفق شد برای اولین بار قبایل عربی را که هنوز دست نیرومند تمدن تماماً به آن‌ها نرسیده بود و همچون دیگی جوشان در خروش و غلیان به‌سر می‌بردند، در این قرارداد مشارکت دهد. چیزی که محمد را به حالت بی‌همتا درآورد این بود که از قبله‌گرایی عرب، یک دولت آفرید. به حالت دولت درآمدن، به معنای انحصاری‌شدنی سریع در سه حوزه‌ی زراعت، صنعت- صنایع دستی و تجارت می‌باشد. غصب و غارت افزونه‌های اجتماعی از طرف این سه انحصار به معنای دستیابی‌شان به یک امکان مادی عظیم و شگرف است؛ غصب و غارتی که بنیان آن در جامعه‌ی خاورمیانه قبل از اسلام آماده گشته و مقطعی سه‌هزار و پانصد ساله را گذارنده بود. به معنای رسیدن به کاپیتال یا سرمایه‌ی بسیار هنگفت به سریع‌ترین شکل است. از دید این قبایلی که هزاران سال در عربستان روبرو بیابانی‌شدن در مرزهای گرسنگی می‌زیستند، حتی به‌مشام‌رسیدن بوی سه انحصار مذکور جهت «جنگی دیوانه‌وار» کافی بود. مهارت بزرگ محمد در اینجاست که توانست ببیند، احساس کند و درک نماید که قبایل عرب عربستان چگونه از جانب سه تمدن بزرگ پیرامون یعنی ساسانی، بیزانس و حبشه از چهار طرف و از هزاران سال بدین سو تحت فشار و در تنگنا قرار گرفتند. بُعد مهم‌تر مهارت محمد این است که واقعیت مادی مذکور را از طریق یک **گفتمان شکوهمند دینی** به یک واقعیت معنوی یعنی **اسلام** متحول نموده است و تحت همین نام، اجتماعات قبیله‌ای را با همان استادی به **عمل** یعنی به **جنگیدن** واداشته است. به جریان انداختن انرژی قبیله‌ها در صحنه‌ی تاریخی و انتقال آن به حوزه‌های تمدن مرکزی است؛ همان قبیله‌هایی که با رایحه‌ی معنوی انحصارات برآمده از جنگ‌های اسلامی سرمست گشته و به هیجان درآمده بودند. با نعره، شمشیر، خون، ایمان و غنیمت!

این اصطلاحات را جهت تحقیر جنگاوری قبایل عرب بر زبان نمی‌آورم. در اینجا به ایجاد تمایزی بسیار جدی احساس نیاز می‌نمایم. محرومان قبایل حقیقتاً هم به ایدئولوژی‌ای که تحت نام اسلام وضع شده بود، ایمان داشتند. اعتقاد به این ایدئولوژی را در آنان ایجاد نموده بودند. ایمان بسیار بزرگی به این داشتند که جنگ مقدسی را به راه انداخته‌اند. ذره‌ای شک نداشتند که در **راه الله** می‌جنگند. اما نمی‌توان همان چیز را برای تمامی آریستوکراسی (اشراف) قبیله و فرماندهان بر زبان راند. قشر بزرگی از اینان، از همان زمانی که محمد در قید حیات بود، بوی انحصار را احساس کرده و می‌دانستند که بخش «**الله**» آن، غوغای کلامی یا تبلیغات قضیه می‌باشد. به هر حال، اینان طی مدت‌زمانی کوتاه (با احتساب دوران چهار خلیفه، حدود بیست سال) دولت نوین را تحت عنوان خاندان اموی قبضه کردند.

در اینجا اندکی باید تأمل نمود. «**الله**» مورد نظر محمد چه ماهیتی دارد؟ اصطلاح است یا واقعیت؟ تمدن اروپا از طریق پاسخ‌گویی کامل به این پرسش اخیر و بحث و گفتگو بر سر آن، به حالت هژمون جهانی درآمد. بنابراین آنانی که بر روی اسلام کار می‌کنند، تقریباً راه برون‌رفت دیگری ندارند جز اینکه تا حد غایبی نیروی مباحثه و یافتن پاسخ‌ها را - اگرچه دیر هنگام باشد نیز- نشان دهند. اگر راه دیگری وجود داشته باشد، رند نمودن کامل اسلام می‌باشد. با توجه به اینکه این امر نیز چندان ممکن نخواهد بود، گریز از پاسخ‌گویی میسر نیست.



اسم الله از ریشه‌ی «أل» می‌آید که در اتیمولوژی سامی دارای پیشینه‌ای بسیار کهن می‌باشد. همان‌گونه که قبلاً نیز گفته بودم، با اصطلاح خدای مجرّد عمومی قبایل سامی معنای مترادفی داشته و به معنای «والا مرتبگی و علو» است. گمان می‌رود که از طریق قبیله‌ی عبرانی، از اجتماعات کنعانی سامی اخذ شده باشد. در تورات به «الاه»<sup>۱</sup> و سپس «رَبّی»، در مسیحیت به «پدر- پسر- روح القدس» و با ظهور محمد به «الله» می‌رسد. بن‌مایه‌ی مفهومی واژه روشن است. وارد تئولوژی یا الهیات نخواهم شد. قبلاً نیز مقدمه‌ای کوتاه بر آن نوشته بودم. این را می‌توانم بیافزایم: اصطلاح الله و محمد، معادل سمبل هویتی تمامی عناصر مادی و معنوی فرهنگ اجتماعی می‌باشد. همچنین توضیح می‌دهد که جامعه چه معنایی دارد. حتی محمد نیز به هنگام بحث از کل جامعه، مقصودش «جامعه‌ی مدینه» یعنی «جامعه‌ای اسلامی» است که به تازگی تشکیل یا ساختار بندی شده است. الله، در معنای روح و انرژی تمامی عناصر مادی و معنوی این جامعه به کار می‌رود. جامعه‌ی شکل گرفته، جامعه‌ی الله است. به‌طور شایع از این نوع اصطلاحات نیز استفاده می‌شد. حتی یک ذره نیز وجود ندارد که الله احاطه‌اش ننموده باشد. محمد، این اصطلاح را وسعت می‌بخشد. آن را به عامل آفرینش هر چیزی که «آمده، می‌آید و خواهد آمد»، مبدل کرده است. در اینجا نوعی توسعه‌بخشی وجود دارد که کاملاً به متافیزیک موجود در اندیشه‌ی هگل شباهت دارد. خدای عبرانی محدودتر بود. «دمیورگ»<sup>۲</sup> موجود در اعتقاد یونانیان تنها نقش معمار را در مقولات موجود ایفا می‌نمود. آفریننده نبود. مباحث مربوط به آفرینندگی نیز به‌گونه‌ای غلط انجام می‌گیرند. آفرینندگی در افکار محمد، آفرینندگی‌ای خشن و فاقد ظرافت نیست.

خدایان موجود در پانتئون سومریان، به‌طور آشکارا مسئولان رده‌بالای دولت نوین را منعکس می‌نمودند. طرح آن، ساده و مؤثر بود. جهت سطح فرهنگ معنوی آن دوران، طراحی اینچنینی به اندازه‌ی کافی قانع‌کننده و مشروعیت‌بخش می‌گشت. اما در فرهنگ معنوی و ذهنیت اجتماعی موجود در دوران محمد، اقدام به طراحی و سامان‌دهی خشن و بی‌ظرافت خدایان نمی‌توانست جهت چنین مشروعیت‌هایی کفایت نماید. چنان‌که، مانند ابراهیم تنها به شکستن بت‌های موجود در کعبه - که تداعی‌گر این طراحی و سامان‌دهی بودند- کفایت نکرد بلکه آن‌ها را به‌طور کامل نابود ساخت و پرستش آن‌ها را بزرگ‌ترین گناه شمرد. مجازات آن در این جهان، مرگ بود و در جهان دیگر نیز جهنم ابدی. خدای نوین، یعنی الله، با لغو و ممنوع‌سازی کامل پانتئونی که از زمان سومر و مصریان بدین‌سو ادامه داشت، یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های معنوی را انجام داد. قبل از هر چیز «انقلاب خدایی» مطرح بود. جامعه به‌واسطه‌ی این امر چه سودی بُرد و چه ضرری نمود؟ این مسئله‌ای جداگانه است و به نظر من بحث در مورد آن بسیار مهم می‌باشد. بحثی که بر پایه‌ی مقایسه‌ی «رابطه‌ی بین چندخدایی با دموکراسی و جامعه‌ی کثرت‌مند»<sup>۳</sup> و «رابطه‌ی دیکتاتوری مونارشیک با جامعه‌ی تک‌خدایی» صورت بگیرد، می‌تواند نتایج مهمی را به‌وجود آورد.

با این وجود، به نظر من تشبیه‌نمودن مفهوم الله در اندیشه‌ی محمد با «آیده‌ی ایده‌ها»<sup>۴</sup> در افکار افلاطون و مفهوم انتلیخیا (Entelechy) یا کمال<sup>۵</sup> در افکار ارسطو واقع‌گرایانه‌تر می‌نماید. با توجه به سطح اکتسابی

۱. در متن Allah آمده که نباید با Allah معادل الله اشتباه شود.

۲. Demiurg: خدای صانع، خدای آفریننده‌ی کیهان در فلسفه‌ی افلاطون. در یونانی به گروه زحمتکشانی که با ابزار دست‌ساز به تولیدات صنعتی ابتدایی می‌پرداختند دمیورگو گفته می‌شد. Çoklu: دارای کثرت، کثیر

۳. در نظر افلاطون همه‌ی چیزها و امور واقع علی‌رغم جسامت ظاهری، سیال و متغیرند. او در برابر این امور میرا قائل به حقیقی‌بودن و نامیرایی مثال (ایده = Idea) است و نظریه‌ی صور یا مُثُل را پیش می‌کشد که در آن به نمونه‌ی آرمانی و لایتغیری باور دارد که بر امور مکنون و محسوس تقدم دارد و آن را صور یا مُثُل می‌نامد (از نظر او هر چیزی، نسخه‌ای است از حالتی مثالی و آرمانی‌اش). از دید او محسوساتی که ما ادراک می‌کنیم، تنها پرتوی از آن حقایق اصیل‌اند. مثلاً انواعی از اسب‌ها با رنگ‌ها و نژادهای مختلف داریم اما آن‌ها را با سگ نمی‌توان اشتباه گرفت. زیرا این اسب‌ها در عالم بالاتر، صورت یا مثالی حقیقی و کامل دارند و از آن نشأت گرفته‌اند که همانا اسب مثالی است.

۴. در متن واژه‌ی Enteleghy آمده است که از واژه‌ی entelechy انتلیخیا یا انطالسیا گرفته شده و به معنای کمال یا فعلیت تام است. از نظر ارسطو تفاوت بین سیستم‌های جاندار و بی‌جان در سنگ‌نبای آنها می‌باشد. موجودات زنده از ذرات روح‌بندی به اسم entelechy تشکیل شده‌اند. این ذره‌ها تعیین‌کننده‌ی شکل ساختمانی بوده و با وقوع مرگ، جسم را ترک می‌نمایند. از دید وی، نفس یا کمال اول (first entelechy) از آن جسم طبیعی آلی است. ارسطو، «کمال» را به جای واژه صورت یا مثال (eidos) قرار می‌دهد.

اندیشه‌ی علمی امروزین، اگر با «ضدماده»<sup>۱</sup> در کیهان و اصطلاح «انرژی» که بهتر قابل درک است، مترادف تلقی گردد در تناسب بیشتری با واقعیت خواهد بود. این بخش، توصیف «الله» است که معادل کیهان خارج از انسان می‌باشد. از نظر محمد نیز، کلمه‌ی الله قطعاً معادل بیان کل هویت اجتماعی است. از اینجا به این نکته می‌رسیم: عمل به‌نام الله، یک اصطلاح یا تبلیغات بی‌هوده نیست. معنای آن، تبیین پراکتیکی است که حقیقتاً هم وسیع می‌باشد. به‌ویژه هنگامی که طبیعت اجتماعی مطرح است، عمل به‌نام الله قطعاً به معنای «مبارزه‌ی اجتماعی» است. هیچ شکی ندارم که محمد اصطلاح مذکور را در همین معنا به کار برده است. مهم‌تر اینکه، بر این باور نیستم که هدف اساسی‌اش فتح‌نمودن انحصارات (زراعت، صنایع و تجارت) سودآور موجود در خاورمیانه باشد. مبارزه‌ی اجتماعی‌اش یک مبارزه‌ی تئوپیک سوسیال دموکرات طبقه‌ی متوسط یا به شکلی که من سعی در استفاده از آن دارم، مبارزه در راه «جمهوری دموکراتیک»<sup>۲</sup> است که «جامعه‌ی دموکراتیک» را نیز دربر می‌گیرد.

هیچ نشانه‌ای دال بر خواست محمد جهت تأسیس یک پادشاهی نوین وجود ندارد. هیچ اشارتی هم دال بر تمایل وی به تأسیس خاندان وجود ندارد. اگر می‌خواست، توان آن را داشت. از همان ابتدا هم می‌توانست مانع نهاد خلافت شود. در تفسیر برخورد و رفتارش در اولین مسجد مدینه می‌توان گفت: به تمامی، مشکل اجتماعی به بحث گذاشته می‌شود. این موردی بسیار واضح است. هر کس با برخاستن از میان جماعت و حتی بدون بلندشدن از جای خود، به ابراز نظر درباره‌ی تمامی موضوعات اجتماعی اساسی پرداخته و حساب‌خواهی می‌کند. ترکیب جلسه، سازوکارها و ضوابط آن قطعاً دموکراتیک است. از میان زنان، بردگان و تمامی گروه‌های قومی و اتنیکی، افراد می‌توانند در جلسه شرکت کرده و سخن بگویند. مثلاً «بلال حبشی» یک برده‌ی سیاهپوست آفریقایی و «سلمان فارسی» یک صحابه‌ی پارسی‌الصل است. حتی زنان و مردان، نماز مشترک برگزار می‌کنند. آشکار است که در ابتدای امر و به هنگام ظهور، شوونیسم جنسیتی و قومی وجود ندارد. همچنین تبعیض طبقاتی و قبیله‌ای نیز مطرح نیست. در مقطع ظهور اسلام، مشارکت‌ورزی دموکراتیک<sup>۳</sup> یک واقعیت بحث‌ناپذیر است. همچنین در اولین جلسات برگزارشده در مساجد، مدیران و فرماندهان احتمالی تعیین می‌شوند. جهت برطرف‌سازی بی‌عدالتی‌ها، تصمیمات بی‌شماری اتخاذ می‌گردند.

موضوع «غنیمت» را نیز این‌گونه می‌توان تفسیر نمود: به‌راحتی می‌توان ادعا کرد که همگانی‌سازی انحصارات، در صورت مبدل‌نشدن به استثمار و غارت شخصی، یک گام دموکراتیک و عادلانه می‌باشد. می‌توان گفت که حتی این دو موضوع نیز به تنهایی آشکارا نشان می‌دهند که اسلام در حال ظهور، به روی دموکراسی و عدالت اجتماعی باز است. پیداست اگر این «مشارکت‌ورزی دموکراتیک» نمی‌بود، ممکن نبود که آن‌همه قبیله، محروم و عناصر طبقه‌ی متوسط فی‌الفور به حرکت درآیند. سازمان محمد، نوعی سازمان‌بندی بود که با نام «عشق به الله» ایجاد می‌شد نه بر پایه‌ی زور و جبر. جنگ وی نیز بر همان منوال است. آشکار است که یک انقلاب گسترده‌ی ایدئولوژیک، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به راه انداخته شده است. برای شیوه‌ی این انقلابی که توسط محمد صورت می‌گیرد، ارزش بسیاری قائل هستیم. معیارهای یک انقلابی‌گری واقعی را ارائه می‌نماید. تشکیل بافت ایدئولوژیک انقلاب به‌گونه‌ای مستحکم، و اشاعه‌ی این مورد در هر سطح جامعه با همان استحکام؛ اجرای این امر از طریق آگاهی و ایمانی در حد عشق؛ تا جایی که من درک کردم، تعریف خلاصه‌وار «واقعیت محمد» همین است. مابقی، به تعبیری عامیانه گزافه‌گویی است. بدون وجود این ماهیت، اشکال عبادی و ذکرش نیز فراتر از گزافه‌گویی (سخنان و حرکات میان‌تپه‌ی) بیانگر معنایی نخواهند بود.

۱. Anti-madde: پاد ماده؛ ضدماده (Antimatter). ذرات ضدماده ذراتی زیراتمی می‌باشند که دارای خاصیت‌های ضد خواص ذرات ماده‌ی طبیعی هستند. به‌عنوان نمونه یک پوزیترون، معادل ضد «یک ذره‌ی الکترون با بار منفی» است و دارای بار مثبت می‌باشد. هنگامی که یک ذره و ضد ذره با همدیگر برخورد نمایند، نیست می‌گردند و مقدار زیادی انرژی بر مبنای معادله‌ی اینشتین یعنی  $E=MC^2$  آزاد می‌کنند.

۲. Demokratik katilimcilik: گرایش به مشارکت دموکراتیک

محمد نیز اعمالی دارد که هنگام انجام آن‌ها، خود نیز دچار تردید بوده و قابل انتقاد هستند. **اولی**؛ کشتن مردان یهودی (مردان قبیله‌ی بنی‌قریظه) پس از جنگ خندق به سبب همکاری نمودشان با مکیان. یهودیان، این موضوع را به اولین تجربه‌ی «نسل‌کشی» تعبیر می‌کنند. آنچه در اینجا مطرح است، نه تمامی یهودیان بلکه مردان بالغ می‌باشند. همچنین در جنگی سرنوشت‌ساز، با طرف مقابل به همکاری پرداخته‌اند. به نظر من این اقدام به کشتن، عملی افراطی می‌باشد و یک جنبه‌ی منفی اسلام است که بعدها مورد سوءاستفاده و استثمار بسیار قرار می‌دهند. **دومی**؛ در امر رساندن برخورد تردیدآمیز قبلی‌اش در قبال موجودیت‌های خدایی «لات»، منات و عزی» به نوعی انکار و ممنوعیت رادیکال نیز به افراط گراییده است، زیرا راه بر رژیم سلطانی گشود که جهان اسلام را به آتش و خون کشید. یک اصطلاح منعطف‌تر خدا - هرچند به اندازه‌ی مسیحیت نباشد نیز- می‌توانست فایده‌ی بیشتری جهت توسعه‌ی کثرت‌گرایانه‌ی جهان اسلام دربر داشته باشد. می‌توان انتقادهای مشابه دیگری را نیز انجام داد. مورد مهم این است که با دانستن اینکه اسلام یکی از بزرگ‌ترین جنبش‌های انتقادی است، هرچه زودتر بتوان این اسلحه را - اگرچه بسیار درنگ شده باشد- در مورد مسائل و مشکلات بنیادین به کار برد.

در مورد نود و نه صفت الله تفسیری انجام نخواهد داد زیرا چندان مناسب موضوع ما نیست. اما پیش از هر چیز باید بگوییم که حتی همین نود و نه صفت نیز به‌تنهایی ارزش‌مندترین «برنامه‌ی تحول اجتماعی» است. کوچک‌ترین شکی در این ندارم که الله و نود و نه صفت آن، قطعاً به اندازه‌ای که درازمدت‌ترین کلان‌برنامه است، حاوی یک برنامه‌ی اجتماعی کوتاه‌مدت در زمینه‌ی نیازهای روزانه نیز می‌باشد. به هیچ وجه شکی ندارم که معنای آن‌ها در نزد محمد نیز قطعاً اینچنین است. رویداد بسیار تلخ و تأسف‌برانگیز این است که بعد از شخصیت تاریخی‌ای همچون محمد، شخصیت‌هایی سفیل و سفیه<sup>۱</sup> - از پست‌فطرت‌ترین خیانت‌کاران گرفته تا همه نوع منافق و ریاکار- توانسته‌اند تحت نام «اسلام‌گرایی»، تقلب‌کاری‌های بزرگ خویش را تا به روزگار ما تداوم بخشند. این همان «واقعۀ»ی تراژیکی است که معمایش قطعاً باید حل شود.

از این پس می‌توانیم پدیده‌ها و برهه‌های مهم اسلامی را این‌گونه به ترتیب برشمرده و معنایشان را شرح دهیم:

**۱- دوره‌ی چهار خلیفه، دوره‌ی گردآوری قرآن و احادیث، همچنین تداوم سریع فتوحات است.** در این دوره، شکافی جدی در اسلام وجود ندارد. اشراف قدیمی مکه هنوز توان آن را ندارند که حمله و ضدانقلاب خویش را سر و سامان دهند. اینکه چرا علی قبل از سایر خلیفه‌ها به خلافت نرسید، امری بحث‌برانگیز بود. این بحث به تدریج درمی‌گیرد و بسط می‌یابد. هنوز نشانه‌ی سلطنت وجود ندارد. یک دوره‌ی نزدیک به جمهوری و دموکراسی در حال جریان است. تا سال ۶۵۰ ب.م بیزانسی‌ها به آن سوی کوه‌های توروس رانده شدند، فرجام خاندان ساسانی رقم خورد و امپراطوری فروپاشید. طی سال‌های بین ۶۵۰ الی ۶۶۰ ب.م رقابت بین علی، معاویه و عثمان شدت می‌یابد. عثمان و علی کشته می‌شوند. اشراف قریش تنها به این بسنده نمی‌کنند که به دست معاویه از اسلام انقلابی انتقام بگیرند؛ بلکه به سرعت رژیم سلطنتی جدید را با مرکزیت شام تأسیس می‌نمایند. گویی امپراطوری ساسانی با تغییر خاندان و طلایه‌داری مؤثر خویش ادامه پیدا می‌کند. خود بروکراسی نوین، از بروکراسی قدیمی ایران گردآوری شده بود. اسلام، در ظاهر همچون یک نام حفظ می‌شود اما ماهیتا خیانت بزرگی در حق آن صورت می‌گیرد. با کشتن حسین در سال ۶۸۱ ب.م اعضای باقی‌مانده‌ی خانواده‌ی محمد بی‌آنکه حتی به زنان و کودکان رحم شود، طی قتل‌عام تراژیک کربلا از دم تیغ گذرانده می‌شوند و انتقام‌گیری دردناک و تلخ کامل می‌گردد. چیزی که باقی می‌ماند، به نظر من اسلام نیست، «**ضد اسلام**»<sup>۲</sup> است.

۱. Sefil ve Sefih: سفیل یعنی پست و زبون، ذلیل و بدبخت/ سفیه یعنی نادان، بدخوی، بی‌خرد، بی‌ذوق  
۲. KARŞI-ISLAM

تا زمانی که موضوع «ضد اسلام» آشکارا مورد تفسیر قرار نگیرد، تفسیر هیچ یک از جنبش‌های اجتماعی‌ای که در طول تاریخ، تحت نام اسلام پا به عرصه‌ی وجود نهاده و به راه انداخته شده‌اند، حامل معنای صحیحی نخواهند بود. سنت‌ها و طریقت‌های بسیاری به نام اسلام بنیان‌گذاری شده‌اند. حتی تحت نام اهل بیت، «علوی‌گری» و «تشیع» نیز وضع گردیده‌اند. اما این‌ها همه، نمی‌توانند «ضد اسلام» حاکم را از سر جایش کنار زنند. «ضد اسلام»، اساساً جنبش ضمیمه‌سازی [اسلام] به نظام تمدن مرکزی سنتی در خاورمیانه می‌باشد؛ بدین ترتیب اسلام که نوعی جمهوری اجتماعی انقلابی، دموکراتیک و نه تماماً دولتی بود، بر پایه‌ی خیانت به ارزش‌هایش، به حالت برهه‌ای نوین و یکی از پدیده‌های تمدن سنتی سه‌هزار و پانصد ساله درآورده شد. بعدها عباسیان به‌عنوان یکی از مقاطع مهم این نوع «ضد اسلام» ایفای نقش می‌نمایند. می‌توانند «ضد اسلام» را - اگرچه نه به اندازه‌ی خاندان اموی - به حالت بزرگ‌ترین نیروی هژمونیک خاورمیانه درآورند. این خاندان که در دوره‌ی ۷۵۰ الی ۱۲۵۰ ب.م پابرجا بود، به‌نوعی همانند بابلی جدید بود. بغداد در ۷۶۰ ب.م به‌عنوان پایتخت و بابل جدید بنا گردید. یک جنبش فلسفی و تئولوژی اسلامی وجود دارد که در این دوران آغاز گشته اما به‌طور کامل نتوانسته‌اند آن را به نتیجه برسانند. درباره‌ی خرد آزاد بحث‌هایی صورت گرفته است. آل‌کندی<sup>۱</sup>، ابونصر فارابی<sup>۲</sup>، ابن رازی<sup>۳</sup>، جابر ابن حیان<sup>۴</sup>، ابن سینا<sup>۵</sup> و ابن رشد<sup>۶</sup> اندیشمندان مهم این دوران‌اند. در مباحث فلسفی آن دوران (حدود ۸۰۰ الی ۱۲۰۰) بسیار پیشروتر از اروپا هستند. در زمینه‌ی پیشرفت‌های علمی نیز جلوترند.

اواخر سده‌ی دوازدهم ب.م چه در تاریخ تمدن هژمونیک خاورمیانه و چه در [تاریخ] اسلام که آخرین عنوان این هژمونی‌ست، مرحله‌ای دگرگون‌ساز و حساس می‌باشد. سرنوشت خاورمیانه و اسلام، با گذار یا عدم گذار موفقیت‌آمیز از این مرحله‌ی دگرگون‌ساز در پیوند می‌باشد. می‌توان بازه‌ی زمانی‌ای از تاریخ اسلام را که تا این مرحله‌ی دگرگون‌ساز ادامه داشته، به‌عنوان اسلام عرب ارزیابی نمود. اسلام عرب، نه نماینده‌ی اسلام انقلابی بلکه نماینده‌ی «ضد اسلام» است. در امر سازمان‌بندی اشراف قبیله به‌صورت نیروی تمدن و نیز برقراری هژمونی منطقه‌ای‌شان، با موفقیت عمل نموده است. نام دیگر این اسلام، «اسلام سنتی» است. معنای اتمولوژیک «اسلام سنتی»، اسلام سنتی، راست‌گرا و اشرافی می‌باشد. مسیحیتی را تداعی می‌کند که بعد از گذشت سیصد سال از ظهورش، به‌عنوان ایدئولوژی رسمی روم شرقی (بیزانس) پذیرفته شد. تفاوتی که در اسلام وجود دارد، تحقق سریع این مرحله می‌باشد. این مرحله‌ای است که نه سیصد سال بلکه طی مدت‌زمانی تقریباً سی ساله تحقق پذیرفت.

آمیختگی و یکی شدن با تمدن را طبیعتاً نمی‌توان بدون انشعابی رادیکال صورت داد. در اسلام نیز همانند مسیحیت، این مرحله به‌گونه‌ای شایع صورت گرفت. محرومان قبیله به‌تدریج با مشاهده‌ی خیانتی که در حقدشان روا داشته شده بود، در مقابل آریستوکراسی قبیله که نیروی قدرت‌مند بودند، دست به یک جنگ داخلی بسیار ریشه‌دار زدند. اولین نمونه‌ی آن، جنبش «خوارج» است. اولین فراکسیون<sup>۷</sup> بزرگی است که با

۱. یقوب بن اسحاق کندی (۲۶۰-۳۸۵ هجری قمری) معروف به فیلسوف العرب و ملقب به الکندی، وی از تبار ملوک بنی‌کندی و معاصر با مامون، معتمد و متوکل عباسی بود و در بغداد می‌زیست. الکندی نخستین نماینده‌ی اندیشه‌ی ارسطویی و نوافلاطونی بود و می‌کوشید تا وحی قرآنی را با فلسفه سازگار گرداند.  
 ۲. ابونصر محمد بن محمد طرخانی ملقب به فارابی، در حدود سال ۸۷۰ میلادی در روستای وسیع فاراب (فراورد) شهر اتزار یا فارباب افغانستان به‌دنیا آمد. در بغداد و حزان تحصیل فلسفه کرد. ارسطو به معلم اول شهرت دارد و فارابی به معلم ثانی معروف است. فلسفه‌ی فارابی ترکیبی است از حکمت ارسطویی و نوافلاطونی که رنگ اسلامی یافته است.  
 ۳. محمد زکریا رازی؛ دانشمند شیمی‌دان، پزشک و فیلسوف اهل ری (۳۱۲-۲۵۱ م) وی کاشف الکل، جوهر گوگرد و اسید سولفوریک است. رازی ازجمله برجسته‌ترین چهره‌های خردگرا و تجربه‌گرای ایرانی و اسلامی است.  
 ۴. ابو موسی جابر بن حیان (۱۸۵-۲۱۱ میلادی) دانشمند، کیمیاگر و فیلسوف ایرانی. او را پدر علم شیمی نامیده‌اند و برخی روش‌های علمی نظیر تقطیر را به او نسبت می‌دهند.  
 ۵. ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا، پزشک و فیلسوف پرآوازه‌ی ایرانی. وی که به ابوعلی سینا و ابن سینا معروف است، در بخارا زاده شد و در همان درگذشت (۱۰۳۷-۹۸۰ میلادی) کتاب مشهور وی قانون نام دارد. فلسفه‌اش به ارسطو، افلاطون و عرفان نزدیک است.  
 ۶. محمد بن احمد بن رشد اندلسی معروف به ابن‌رشد (۱۱۹۸-۱۱۲۶ میلادی) او در کوردوبای اسپانیا زاده شد و در مراکش درگذشت. او را با نام اورنوس که همان تلفظ ابن‌رشد است می‌شناسند. ابن‌رشد به بقای ماده و وجود یک حقیقت ابدی معتقد بود. او فلسفه و دین را گاه متناقض می‌دانست. در زمان حیات هم از سوی علمای اسلام و هم کلیسا با دشمنی روبه‌رو شد. ابن‌رشد درصدد تطبیق فلسفه‌ی ارسطویی با اسلام بود. فصل‌المقال کتاب مشهور اوست که دید تازه‌ی به قرآن دارد.  
 ۷. Fraksiyon: پاره، بخش، گرایش؛ جناح (Fraktion)، فراکسیون یا جناح عبارت است از گروهی که در درون یک حزب یا سازمان سیاسی تشکیل می‌شود. اعضای فراکسیون در خصوص چگونگی اجرای برنامه‌ها و سیاست‌های کلی حزب یا سازمان مربوطه‌ی خود، نظرات متفاوتی دارند. در مجالس یا پارلمان‌ها نیز به گروه‌های نمایندگان احزاب، فراکسیون اطلاق می‌شود.

واکنش در مقابل تضاد معاویه- علی، وارد عمل شد. تمامی اعضای فراکسیون مذکور بدوی هستند. از اینکه سهم خویش را از موارد وعده داده شده نگرفته‌اند، دچار خشمی بزرگ‌اند. به‌رغم اینکه جنگ را آنان انجام داده بودند، اما نعمات آن را قشری که در پی [نظام] خاندانی آریستوکراتیک فرادست بود، غصب کرده بود. عملیات‌های بسیار خونینی ترتیب دادند. علی، قربانی این مرحله شد. خوارج به‌واقع علیه سه شخصیتی که در جنگ رسیدن به قدرت بودند (یعنی علی، معاویه و عمرو عاص)، نقشه‌ی سوءقصدی کشیده بودند. دو تن از آنان به‌طور اتفاقی نجات یافتند. جنبش خوارج از جنبه‌ی تمدن‌ستیزانه‌اش بسیار جالب توجه می‌باشد. به سبب اینکه مورد سیاه‌نمایی و بدنام‌سازی بسیاری واقع شده‌اند، کسی قادر به ارزیابی عینی درباره‌ی آنان نگشته است. آشکار است که نماینده‌ی محروم‌ترین و زحمت‌کش‌ترین قشر قبلیه هستند. می‌توان گفت با واکنش در برابر ازدست‌رفتن مشارکت‌ورزی و دموکراسی ابتدایی موجود در بدو ظهور اسلام و شیوع دولتی‌شدن و قدرت‌مدارشدن اسلام، نقشه‌ی این عملیات‌ها را کشیده و آن‌ها را اجرا نمودند. از این نظر که ارزشمندترین نشانه‌ی کشمکش دموکراسی- قدرت در متن اسلام است، اهمیت تاریخی آن بزرگ است.

همان‌گونه که در تاریخ بسیار بدان برخورد شده است، محرومیت از رهبری ایدئولوژیک و سازمانی، فاسدشدن آن‌ها و ذوب‌گردیدنشان در چرخه‌های نیروهای قدرت‌مدار را با خود به همراه آورد. خانواده‌ی محمد که اهل بیت نامیده می‌شود، پس از فاجعه‌ی کربلا نتوانست بار دیگر قامتش را راست نماید. نهضت دوازده امامی<sup>۱</sup>، جنبش‌های اسماعیلیه<sup>۲</sup> و فاطمی<sup>۳</sup> به نمایندگی از اهل بیت دست به کار شدند اما موفق نشدند اسلام سنتی را از اریکه‌ی قدرت به زیر بکشند. این گرایش که عمدتاً سعی داشت در ایران، آناتولی و آفریقای شمالی نیرومند گردد، هرچند برخی دولت‌های کوتاه‌عمر را تشکیل داد اما از نمایندگی کردن اسلام انقلابی به‌دور بود. شاخه‌های ایرانی آن توانستند تحت نام «شیعه» در اوایل سده‌ی شانزدهم به‌صورت نیروی رسمی تمدن درآیند. این اسلام دولتی همانند دولت فاطمی (در شمال آفریقا) یک انحراف راست‌گرایانه در درون اهل بیت بود. محرومان به جنبش علوی گرویدند و سایر جنبش‌های مشابه آن نظیر قرمطی‌ها<sup>۴</sup>، مرابطون<sup>۵</sup> و پیروان حسن صباح<sup>۶</sup>، به‌عنوان مقاومت‌گرانی رادیکال‌تر، توانستند ایستادگی در برابر قدرت‌مندان را ادامه بخشند.

**۲- خاندان‌های اموی و عباسی، اساساً از راه به قدرت رساندن آریستوکراسی قبلیه‌ای عربستان و متحول‌سازی آن به دولت‌هایی گوناگون، نقش تاریخی خویش را بازی کردند.** انرژی درونی قبلیه که سنتی هزاران ساله داشت را از این طریق مکیدند. مابقی اعراب، به حالت «اعراب بدوی» درآمدند که خود یک رده‌بندی تاریخی است. می‌توان این‌ها را به‌عنوان اقشار اجتماعی یکجانشین و نیمه‌یکجانشین محرومان قبایلی تعریف نمود که به اسلام گرویده بودند. دقیقاً همانند انشعابی که پس از مسلمان‌شدن، در میان ترکمن‌های

۱. اثنی‌عشریه

۲. اسماعیلیان، پسر بزرگ‌تر امام جعفر صادق که اسماعیل نام دارد را به جای موسی کاظم، امام هفتم می‌دانند. چون سلسله‌ی ائمه را به اسماعیل و پسرش محمد بن اسماعیل ختم نموده‌اند به هفت امامی و سبیه هم مشهورند. پیروان حسن صباح که آنها را باطنیه یا باطنیان می‌نامند نیز بر این مذهب بوده‌اند. باطنیه به کسانی گفته می‌شود که به باطن توجه دارند و مقید به قیود شریعت نمی‌باشند؛ به عقیده آنان تقید به احکام شرع کار عوام است که ظاهر امور را می‌بینند.

۳. فاطمیان، سلسله‌ی خلفای مصر که منسوب به فاطمه دختر حضرت محمد هستند. آنها در شام، مصر و شمال آفریقا حکومت نموده و بنی‌عباس را غاصب مقام خلافت می‌شمرند.  
۴. قرمطیان، فرقه‌ای از اسماعیلیه‌اند و پیرو حمتان بن ایشم لقب به قرمط. قرمطه از ۸۹۰ تا ۹۹۰ میلادی در قلمرو عباسیان دست به قیام و جنگ زدند. آرمان آنان برابری میان طبقات بود. با آنکه چندین بار سرکوب شدند اما مجدداً خیزش نمودند. به رهبری دو تن از پیشوایان خود با نام زکریوی و ابوسعید حسن بن بهرام الجنبی که هردو ایرانی بودند در بین‌النهرین، یمن و سوریه نیرو و نفوذ یافتند. در سال ۹۳۰ در زمان خلافت المقتدر به مکه هجوم بردند.

۵. Murabito: طی گسترش اسلام در میان سیاهان، جنبشی در میان بربرهای شمال آفریقا شکل گرفت که به مرابطون شهرت دارد. مرابط یعنی جنگجوی مرزتشن. جنبش سیاسی و دینی مرابطون بی از پیروزی‌های اولیه در جنوب صحر، متوجه شمال گردید. فرماندهی آن‌ها یوسف بن تاشفین، مراکش را تصرف نمود و دولت نیرومندی را تشکیل داد. مرابطون به مسلمانان اسپانیا کمک کردند و در جنگ زلفه توانستند آلفونس پادشاه مسیحیان را شکست دهند. پس از عقب راندن مسیحیان، مرابطون در اندلس باقی ماندند و به مطیع‌سازی دولت-شهرهای آنجا پرداختند. دولت مرابطون سرانجام توسط جنبش جدید بربرهای شمال آفریقا موسوم به موحدون سقوط کرد.

۶. حسن صباح (۵۱۸ هـ. ۴۶۴ م) مذهب وی و پیروانش اسماعیلیه بود. آن‌ها را صباخیه و باطنی هم می‌خوانند. وی در طبرستان، الموت، دیلمان، خوزستان و سایر مناطق فعالیت کرده است. مرکز اسماعیلیان مصر بود و خلفای فاطمی مصر این مذهب را رسمی نمودند. برخی او که اهل ری بود، عمر خیام و خواجه نظام‌الملک را سه یار دیستانی نام نهاده‌اند. نظام‌الملک که دشمن سرخست صباخیان بود سرانجام توسط آنها کشته شد. دشمنان حسن صباح و پیروانش، تبلیغات منفی شدیدی علیه آن‌ها می‌کردند؛ آنها آدم‌کش و خشاشویب می‌خواندند و ادعا می‌کردند که او فدائیان را از طریق خشیب به اطاعت کورکورانه وادار می‌سازد (نظیر انگ تروویستی که امروزه بر مخالفان نظام‌های حاکم می‌زنند) دژهای او در همه جا مرکب بود برای مخالفان عباسیان و دشمنان ملکن بزرگ.

تُرک و کرمانج‌های گُرد رخ داد. این انشعاب، یک انفکاک بسیار مهم اجتماعی و جدی‌ترین جنبش طبقاتی در تاریخ خاورمیانه می‌باشد. عموماً در برابر آریستوکراسی قدرت‌یافته‌ی قبیله، به‌صورت مخالف باقی می‌ماند و سعی می‌نماید تا به شکل طریقت‌ها و مذاهب متفاوت و در رأس آن علوی‌گری، اسلام انقلابی را به‌عنوان پوشش ایدئولوژیک در پیش گیرند.

تسَن عربی به‌منزله‌ی «ضد اسلام»، اعراب را از حالت اجتماعات پراکنده خارج نمود و موفق گشت آنان را به حالت قوم (قوم نجیب = قوم اصیل) درآورد. همیشه یک قبیله‌گرایی هژمونیک و شوونیستی را نیز در خود پرورد. به نوعی، شکل پرتو-فاشیسم اسلام‌گرایی بود. نیروهای رادیکال اسلام‌گرایی دست راستی امروزی (اسلام مدرن سلفی)، مصداقی بر واقعیت مذکورند. در مسیحیت و موسویت نیز، همواره رویدادهایی مشابه پیش آمده‌اند. اسلام عرب هنگامی که انحصار قدرت سیاسی تمدن را تصاحب نمود، با گزینه‌هایی تاریخی روبه‌رو بود. گزینه‌ی اول، فتح‌گرایی نظامی بود. این نوع فتح‌گرایی به دید غنیمت به اندوخته‌های اجتماعی نگریسته و در پی تصاحب آنهاست. در جامعه‌ی خاورمیانه‌ی آن دوران، موضوع غنیمت به اندازه‌ی کافی وجود داشت. از مسیحیان، موسویان و سایر اقشاری که کافر نامیده می‌شوند، به نوبت خراج و جزیه‌های<sup>۱</sup> فزاینده گرفته می‌شد؛ همچنین در اثنای جنگ به شکل غارت اقدام به «غنیمت‌گیری» می‌شد، یعنی اندوخته‌های اجتماعی مورد تصرف و تصاحب واقع می‌گردیدند. مالیاتی که از خلق مسلمان گرفته می‌شد، مطابق نظام عَشری<sup>۲</sup> بود. بیانگر سهم یک دهمی (۱/۱۰) بود که از محصول مازاد یا درآمدهای مشابه سالانه گرفته می‌شد. سمیر امین<sup>۳</sup> هر چند در پی آن برآمد تا این مورد را به‌شکل «خراج‌گیری» در حالت یک مقوله‌ی سیستمیک ارائه نماید نیز، اما این گزینه‌ی چندان با معنا نیست. یک اقدام عمومی تمدن است.

گزینه‌ی دوم، انحصارگری تجاری بود. می‌توان گفت که در این زمینه یک مرحله‌ی جدی جریان داشته است. به هر حال یک قشر مهم از اشراف سنتی، پیشتر با تجارت آشنا شده بود (حتی در مکه نیز آریستوکراسی بنیانی تجاری داشت). در عربستان محیط ژئوپولیوژیک برای انحصارگری زراعی چندان مساعد نبود. دامداری نیز به سبب خصلت بیابانی منطقه، به‌گونه‌ای بسیار محدود می‌توانست صورت بگیرد. تجارت راه‌های دور و بنابراین فرصت‌های سودآفرینی، تجارت را به‌صورت یک انحصار مهم سودآور درآورده بود. شهرهای شام، حلب، بصره، قاهره، طائف، مکه، قیروان، سمرقند، بخارا، غزنه، هرات و البته بغداد پایتخت، به‌عنوان مراکز نوین و مهم تجاری، وارد مرحله‌ی رشد و ترقی شده بودند. بسیار پیش‌تر از اروپا، یک انقلاب «شهرسازی و تجاری» پیشرفته‌تر در حال تحقق بود.

سده‌های هشتم الی دوازدهم ب.م، در عین حال دوره‌ی «انقلاب شهری و تجاری اسلام» می‌باشد. در زمینه‌ی انحصارگری زراعی و صنعتی، سود نتوانسته بود به اندازه‌ی کافی بازسازمانده‌ی گردد و بنابراین محدود باقی مانده بود. در حوزه‌ی زراعت و صنایع، همان اقدام انقلابی انجام نشده بود. حساس‌ترین نکته‌ی مربوط به اسلام، در همین موضوع گره خورده است. چرا دست به یک اقدام زراعی و صنعتی ثمربخش‌تر زده نشد؟ به‌واقع، در هر دو حوزه نیز در خاورمیانه اندوخته‌هایی وجود داشت. رودهای نیل، دجله، فرات و پنجاب به تنهایی آب کافی و زمین حاصلخیز لازم جهت انقلاب زراعی را ارائه می‌دادند. در شالوده‌ی تمدن سومر و مصر،

۱. سلف در عربی یعنی آنچه در گذشته موجود بوده. سلفی‌گری به معنای پایبندی به اصول و سنت‌های گذشته است. تعریفی که از سلفی‌گری می‌شود بر این منبست که گروهی از مسلمانان عصر جدید علاوه بر اعتقاد به اصول اولیه و تغییرناپذیر اسلام، به تحولاتی در نحوه‌ی اجرای فرامین دینی نیز معتقدند. از منظر سلفی‌ها، اسلام نه فقط موضوعی معنوی بلکه مسئله‌ای اجتماعی و سیاسی نیز هست. از همین رو دست به اقدامات رادیکال و تندروانه می‌زنند.

۲. خراج: مالیات ارضی؛ مالیاتی که از زمین، حاصل مزرعه یا درآمد دیگر گرفته شود. مالیاتی که بلاد اسلامی از اغیار و اهل ذمه (اهل کتاب اعم از یهود، نصاری و زرتشتی که در ممالک اسلامی می‌زیند و در امان هستند) اخذ می‌کرده‌اند. در دوره‌های بعد مالیاتی به میزان عَشری یا نیم‌عشر را خراج نام نهادند که سلاطین از درآمد سالانه‌ی رعیت می‌گرفته‌اند. جزیه؛ جزا؛ خراج. مالیات سرانه که در قدیم‌الایام دولت‌های اسلامی از مردم غیرمسلمان که اهل کتاب بودند و در بلاد اسلامی زندگی می‌کردند و اهل ذمه نامیده می‌شدند، می‌گرفتند (جزیه، عربی‌شده‌ی واژه‌ی «کزیبت» در پهلوی و آرامی بوده و به معنای مالیات سرانه است).

۳. Aşar: نظام ائشاری یا عشریه در مالیات‌گیری، نظام یک به ده؛ یک دهم اموال یا محصولات را گرفتن.

۴. Samir Amin: سمیر امین، متولد مصر و از مخالفان مهم مارکسیسم که نظراتش در مورد کاپیتالیسم، جهانی‌شدن و نیروهای مخالف نظام مورد توجه می‌باشند.

اولین انقلاب‌های زراعی وجود داشتند. همچنین انقلاب زراعی هزاران ساله‌ی نوسنگی نیز هنوز تداوم داشت. یعنی یک جامعه‌ی بسیار سالم روستایی-زراعی وجود داشت. صنعت‌گری دستی و صنایع نیز در ارتباط با تاریخ شهر، دارای طولانی‌ترین اندوخته‌های تاریخ (حدوداً چهار هزار و پانصد ساله) بودند. بنیان فلسفی و علمی لازمه نیز به‌ویژه در دوره‌ی عباسیان، از راه انقلابی نیمه‌رئسانسی فراهم آمده بود. در صورت تمایل به راحتی می‌توانستند یک انقلاب زراعی و صنعتی بسیار پیشرفته‌تر از اروپا را تحقق بخشند.

به باور من صحیح‌ترین تفسیر این است که دلیل بنیادین عدم تحقق این انقلاب، در شیوه‌ی انباشت سود جستجو شود. نظام، می‌توانست بدون اقدام به انقلاب (در زراعت و صنعت)، با توسل به روش تجارت و غنیمت، سودی عظیم انباشت نماید. قدرت و غنایم جنگی (خراج‌گیری)، جذاب‌تر و ثمربخش‌تر دیده می‌شدند. تقریباً می‌توانستند از تمامی حوزه‌های مسکونی جهان - به‌غیر از چین- غنیمت کسب کنند و در آن‌ها تجارت نمایند. «گرایش فتح جهان»، به این امر امکان می‌بخشید. ارتش‌ها و جنگ‌ها به ثمربخش‌ترین انحصارات، سازمان‌ها و اعمال سودآور مبدل شده بودند. حال آنکه انحصارات انگلستان و هلند به‌منزله‌ی نیروهای پیشاهنگ انقلاب زراعی و صنعتی در اروپا، جهت گذار از وضعیت بسیار در تنگنا قرار گرفته‌ی خویش (از جانب اسپانیا، فرانسه و پاپ در تنگنا قرار گرفته بودند)، چاره را در توسعه‌ی پی‌درپی زراعی و صنعتی دیده بودند. در غیر این صورت، به آسانی از جانب نیروهایی که آن‌ها را در تنگنا قرار داده بودند، فروپاشیده شده و به استعمار کشیده می‌شدند. انحصار قدرت در خاورمیانه چنین مسئله‌ای نداشت. هژمونی، در همه جا وزنه‌ای مساوی داشت. نیروهای چندانی هم وجود نداشتند که به‌طور ویژه در برابر این هژمونی، در پی انحصار سود باشند. اقوام مسیحی اگر نیت چنین انقلابی را در سر داشتند (ارمنی‌ها، آشوری‌ها و یونانیان نامزد این امر بودند) نیز به سبب وجود بیزانس یعنی نیروی محافظه‌کار آن دوران، شانس انجام آن را نداشتند. اسلام نیز در برابر آنان ایجاد مانع کرده بود. بنابراین ارتش و هنر جنگجویی که عبارت از انحصارگری قدرت بود، هنوز به‌عنوان مهم‌ترین ابزار کافی برای [کسب] سود، در موقعیتی بود که می‌توانست نقش خویش را همچنان ایفا نماید. یک پیروزی کافی می‌گشت تا جامعه‌ی یک کشور را به حالت حوزه‌ی غنیمت درآورد. بر منابع مورد نیاز برای جنگیدن نیز همچنان به‌من‌وار افزوده می‌شد. پیداست که انقلاب زراعی و صنعتی به سبب اینکه در مقایسه با انحصار سیاسی و نظامی سود چندانی دربر نداشت، روی نمی‌داد. عدم وقوع انقلاب صنعتی و زراعی، منجر به عدم وقوع انقلاب علمی و بنابراین انقلاب فلسفی و هنری پس از آن می‌شد. به نظر من به سبب همین دلیل اساسی نتوانستند رنسانس، رفرم و روشنگری اسلامی را تا به آخر انجام داده و تحقق بخشند. گویی که با خیانت به تاریخ چهارصد ساله‌اش، به دست خویش انتقال‌یابی هژمونی‌اش به اروپا را فراهم آورد. این امر با فشار آوردن به مسیحیان و موسویان و راندن‌شان به اروپا نیز ارتباط تنگاتنگی دارد. اسلام (اسلام سنی) بدین ترتیب در حالیکه بزرگ‌ترین و آخرین حمله‌ی تمدن مرکزی خاورمیانه را صورت داد، هم‌زمان عنوان هویتی مجموع نیروهای نظامی، سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیک گشت (اسلام رسمی سنی) که دلیل اساسی انحطاط آن را نیز تشکیل می‌دهد.

تمدن اسلام و مخالفت دموکراتیک آن، بعد از سده‌ی دوازدهم از ساختار مبتنی بر قومیت عرب خارج شد و ظاهری چندقومی به خود گرفت. به دورانی گذار صورت گرفت که عمدتاً آریستوکراسی قبایل ترک نقش اصلی را در آن ایفا می‌نمایند. طی این مرحله‌ی مهم که تأثیرش تا روزگار ما ادامه دارد، دگرگونی‌های طبقاتی و اتنیکی صورت می‌گیرند. از همان دوران اموی، شوونیسیم قریش (شوونیسیم قبیله‌ای) تحت نام قوم نجیب (قوم اصیل) به شوونیسیم عربی (شوونیسیم قومی) مبدل گشته بود. پس از خیانت طبقاتی‌ای که ضد اسلام (عمدتاً اسلام سنی) در حق بدویان و محرومان قبیله روا داشت، دومین و بزرگ‌ترین خیانت بر پایه‌ی قوم‌گرایی صورت گرفت. این میراث، بعدها قاطعیت بیشتری یافت و چالش‌های طبقاتی و قومی را عمق بخشید.

در «ضد اسلام»، پس از آریستوکراسی عرب، آریستوکراسی قبایل ترک دومین وزنه بوده است. برعکس



آنچه تصور می‌شود، دوره‌ی سلجوقیان (۱۰۴۰ الی ۱۳۰۸)، دوره‌ای نیست که آریستوکراسی ترک به‌طور کامل در آن حاکم شده باشد. می‌دانیم که گروه‌ها و اقشار بسیاری از قبایل ترک از همان دوران حرکت هون‌ها به‌سوی غرب، از قبایل خویش بریده و در درون نظام اداری دولت بیزانس و عرب به‌صورت سربازان مزدبگیر به مأموریت پرداخته‌اند. این سنتی رایج در میان ترک‌هاست. به همین نحو از قرن نهم به بعد، درآمدن به خدمت عباسیان را نیز آغاز نمودند. بیگ‌نشین سلجوقی، فرمی است که اندکی از این مرحله پیشرفته‌تر می‌باشد. سلاطین عباسی به اقتضای منافع‌شان پذیرفته بودند که به‌عنوان یک اصل استراتژیک، سلجوقیان را بر سر ایران و آناتولی به مأموریت بگمارند. مرکز سلطنت به مدتی طولانی و حتی تا اواخر [حکمرانی] خاندان، در بغداد مانده است. اگرچه عملاً گسست‌هایی کوتاه‌مدت صورت گرفته‌اند اما از نظر ایدئولوژیک، سیاسی و فرهنگی، باهم‌اند و در حکم تداوم یکدیگرند.

**۳- ریشه‌ی آریستوکراسی ترک‌های سلجوقی، موضوع شایان توجهی است که بایستی مورد تحقیق قرار گیرد.** به احتمالی قوی، خود سلجوق بیگ در اواخر قرن دهم با دولت یهودی خزری ترک‌تبار<sup>۱</sup> واقع در شمال غربی دریای خزر در ارتباط بوده و حتی عهده‌دار وظیفه‌ای بوده است. می‌توان از نام چهار پسرش (میکائیل، موسی، یوسف و ارسلان) به این واقعیت پی بُرد. اما به یقین درک کرده که برای نفوذمندبودن در جهان اسلام که در آن دوران حکمرانی‌اش تا به مرزهای چین می‌رسید، باید یا مسلمان جلوه کرد یا مسلمان شد. رابطه‌ی بین آریستوکراسی ترک که در خاورمیانه پخش شده با الیت‌های یهودی، یک مسئله‌ی تاریخی و روزآمد است که اهمیت خویش را تا به امروز حفظ نموده و باید بسیار نیک مورد تحقیق قرار گیرد. به‌ویژه تا زمانی که نتایج [این رابطه] از نقطه‌نظر نظامی، اقتصادی و سیاسی روشن نشوند، دشوار است که بتوان واقعت تاریخی و روزانه‌اش را به‌خوبی درک و تصدیق نمود.

بیگ‌های ترک‌تبار تا دولت آناتولیایی سلجوقی توانستند به‌شکل خاندان‌های گوناگون، بر روی قدرت‌های برقرارشده به حالت حکمران درآیند. حکمرانی مذکور را به‌شکل «تولون اوغلو»ها<sup>۲</sup> و «اخشیت»ها<sup>۳</sup> در مصر، اتابکی‌های<sup>۴</sup> گوناگون در عراق و سوریه و سلطنت‌های سلجوقی در آناتولی و ایران ادامه داده‌اند. پراکنش اینچنینی بیگ‌های ترک‌تبار در خاورمیانه دو نتیجه‌ی بزرگ تاریخی داشته است: اولی، کسب موقعیت دومین قوم حاکم بعد از اعراب. استراتژی بنیادین آن‌ها همیشه بر روی قدرت و دولت استوار بوده است. اما نتیجه‌ی طبیعی این گرایش، به شکل ذوب‌شدن طبقه‌ی فرادست در درون فرهنگ عرب و فارس رقم خورده است. از هویت ترکی به‌طور آشکار چندان صیانت به‌عمل نیاورده‌اند. ترک‌بودن، پوشیده و ابژکتیو باقی مانده است. ارمنی‌ها، آشوری‌ها و یونانیان (و تا حدودی کُردها نیز) قربانیان تاریخی این ویژگی رژیم سلطنتی عرب و ترک گشته‌اند. همان‌گونه که پیش‌تر ذکر آن رفت، ارمنی‌ها، آشوریان و یونانیان (هلن‌ها) به‌عنوان اقوامی که زود هنگام به مسیحیت گرویدند، خود را از نو ساختاربندی کرده بودند. مسیحیت جهت هر سه خلق، نوعی «پروتو-

۱. Yahudi Hazara Türk Devleti: محتما واژه‌ی هزاره از همان خزر گرفته شده زیرا در زبان ترکی استانبولی حرف «خ» وجود ندارد و به‌جای آن از حرف «ه» استفاده می‌شود. خزرها در شمال غربی خزر و شمال کوه‌های قفقاز می‌زیسته‌اند. مقارن با ظهور اسلام حکومتی چهارصدساله ایجاد کردند. در نبرد با سباهان اسلام به پیروزی‌های چشمگیری رسیدند. برخی محققان بر این باورند که اگر خزرها در شرق و شارل مارتل در غرب در مقابل سپاه اسلام پیروز نمی‌شدند اروپای مسیحی نمی‌توانست در برابر سپاه اسلام تاب آورد (البته از منظر نویسندگی کتاب حاضر نه چیزی که اسلام را متوقف نمود شارل مارتل بود و نه در برابر استیلاگری مغول چنان دفاعی جدی و نیرومند صورت گرفت که بتواند متوقف‌شان نماید. دلیل اصلی آن سودآور نبودن اروپای آن دوران از نظر نیروهای استیلاگر بود). خزرها جهت حفظ استقلال خود در برابر بغداد و بیزانس به یهودیت گرویدند. از نظر برخی صاحب‌نظران، اکثریت یهودیان امروز از تبار خزرهایی می‌باشند که میان مناطق ولگا و قفقاز می‌زیسته‌اند که پس از انقراض حکومت‌شان به همه‌جای جهان پراکنده شده‌اند.

۲. Tolunğulları: نخستین دولت ترک-اسلامی (۹۰۵-۸۶۸ میلادی) است که با استفاده از ضعف اتوریتی مرکزی عباسیان در مصر توسط احمد بیگ تأسیس گردید.

۳. İhşitler: با اغشیت‌ها (۹۶۹-۹۲۵ میلادی) پس از تولون‌اوغلوها، محمدبیک استقلال خود را از عباسیان اعلان نمود و خاندان اغشیت‌ها را بنیان نهاد. واژه‌ی İhşid در ترکستان به معنای سلطان سلاطین است.

۴. Atabeylik: اتابک یا اتابیک به معنای مربی بیگ‌ها و شاهزادگان است؛ به معنای صدراعظم و وزیر اعظم نیز هست. اتابکان دمشق؛ فتنکین که به تعلیم پسر خردسال تنش سلجوقی می‌پرداخت پس از مرگ پسر سلطان، حکومت دمشق را به چنگ آورد و اتابکان دمشق را تأسیس کرد / نسب اتابکانی نیز زنگی یا اتابکان «موصل، جزیره و حلب» به پسر آق‌سنقر از بردگان ملک‌شاه سلجوقی یعنی عمادالدین زنگی می‌رسید. سلطان محمود سلجوقی دو پسر خود یعنی آلپ‌ارسلان و فرخ‌شاه را به عمادالدین زنگی سپرد و از این پس زنگی لقب به اتابک شد. عمادالدین با تلاش خود نظر پادشاهان سلجوقی را جلب کرد و به حکومت بصره رسید. او در نبرد برای به دست آوردن دمشق کشته شد و به لقب اتابک شهید رسید. نورالدین فرزند وی سرانجام به حکومت حلب دست یافت و به مقابله با صلیبی‌ها پرداخت.

ملی‌گرایی» و به عبارت صحیح‌تر ملی‌گرایی آن دوران بود. این مورد اگر نه به‌عنوان ناسیونالیسم ملی بلکه به‌عنوان ناسیونالیسم قومی تعریف گردد، واقع‌گرایانه‌تر است. مسیحیت را بر این مبنا پذیرفته بودند. تفاوت آن‌ها با کاتولیسیسم لاتینی (اکومینیک - جهان‌گستر) در همین واقعیت نهفته بود. در ابتدای امر، راه بر سامان‌یابی سریع‌شان و به‌نوعی تجربه‌کردن یک تکوین ملی زود هنگام از سوی آن‌ها گشوده بود. مسیحیت، به‌نوعی نقش ملی‌گرایی را ایفا نموده بود.

پس از فرم، تمامی خلق‌های اروپا و در رأس آن خلق‌های شمال اروپا نیز مرحله‌ی مشابهی را پشت‌سر گذاشتند. مسیحیت شرقی، این مرحله را زود هنگام آغاز نموده بود. در پی آن، اسلام نیز به پروتو-ملی‌گرایی (ضد اسلام، اسلام سلطنتی- قدرت‌مدار) متحول گردید و بدین ترتیب کابوسی بر روی خلق‌های تاریخی سایه افکند. چون نقشی که ایدئولوژی قومی یهودی در این امر داشته را در جلد‌های قبلی به‌طور وسیع ارزیابی نموده بودم، به تکرار موضوع یادشده نخواهم پرداخت. اما در مقطع زمانی بسیار پیش‌تر از مرحله‌ی «دولت-ملت»‌گرایی، تأثیر عناصر قبیله‌گرایی موجود در جوهره‌ی این ایدئولوژی، نظیر آنچه در قرون اولیه وجود داشت، به‌صورت شایع‌تر در قرون وسطی نیز همچنان دیده شدند. نتیجتاً در دوره‌ی سلاطین و امرای عرب و ترک که نیروی هژمونیک را به نوبت قبضه کردند، تاریخ علیه ارمنی‌ها، آشوریان و هلن‌ها شروع به چرخش نمود. نسبتاً علیه کردها و فارس‌ها نیز چرخش کرد. خلق‌های مسیحی و فرهنگ‌هایشان تا به روزگار ما با همه نوع روش‌های آزموده‌شده، در خاورمیانه تقریباً به‌طور کامل پاکسازی شدند. پاکسازی این پیشرفته‌ترین فرهنگ‌های (فرهنگ فیزیکی-مادی و معنوی) قرون اولیه و وسطی، بزرگ‌ترین خیانت تمدن خاورمیانه به خلق‌ها بود. این تراژدی تاریخی و منفور، نقشی تعیین‌کننده در برهوت‌شدگی فرهنگی خاورمیانه و سوق‌یابی آن به‌سوی بحران و انتحار در روزگار امروز دارد. کردها به اندازه‌ی خلق‌های مسیحی دچار پاکسازی فیزیکی نشدند، اما از نظر فرهنگی با خیانتی بسیار بدتر از آنان روبه‌رو گشتند. کردها، خلقی هستند که هنوز هم تا خرخره در این خیانتی که در حقشان روا داشته شد زندگی می‌کنند. کردها را خلق عنوان می‌کنم و نه هویت، زیرا هنوز به رسمیت شناخته نشده‌اند. بسیار آشکار است که بنیادی‌ترین مسئله‌ی خاورمیانه در قرن بیست و یکم این است که کردها چگونه اقدام به برساخت هویت آزاد خویش خواهند کرد.

این فرجام تراژیک که مسیحیان به‌ویژه در آناتولی دچارش گشتند، از حیث شکل و زمان تقریباً همانند موردی است که مسلمانان و یهودیان در اسپانیا بدان دچار شدند. بسیاری از داده‌های تاریخی نشان می‌دهند که در برابر پاکسازی مسلمانان و یهودیان اروپا توسط پادشاهی‌های مسیحی اسپانیا و اروپای کاتولیک پشتیبان آن، مسیحیان آناتولی به‌عنوان مقابله به مثل، از جانب سلاطین عثمانی و بانکداران یهودی و مزدوران تاجرشان پاکسازی گشتند. در برابر پاکسازی یهودیان و ترک‌های مسلمان بالکان، پاکسازی مابقی مسیحیان باقی‌مانده در آناتولی، بر پایه‌ی هم‌پیمانی‌های مشابه با همان مرحله تقریباً کامل گشت. تفاوت مرحله‌ی مذکور این است که پاکسازی نه به دست سلاطین و پادشاهان، بلکه توسط طبقه‌ی تازه به دوران رسیده‌ی بورژوا و نوظهوریافتگان الیت صورت گرفت.

دومین نتیجه‌ی بزرگ تاریخی، موردی بود که در سطح طبقاتی روی داد. مرحله‌ای مشابه گسست طبقاتی اصیل‌زادگان عرب و بدویان، میان بیگ‌های ترک‌تبار و طبقات محروم قبایل تحقق یافت. در حالی که بیگ‌ها بیشتر به‌عنوان تُرک کسب هویت نمودند، تیره‌های فرودست قبایل نیز خود را به‌عنوان ترکمن تعریف کردند. ترکمن، توصیف ترک‌بودن قبایلی است که به خارج از «اسلام سنی و قدرت» رانده شده‌اند.<sup>۱</sup> ترکمن‌هایی که بیشتر به منطقه‌ی دهات کوهستانی پناه برده و به دامداری مشغول گردیده‌اند، به تدریج بر روی زمین‌ها یکجانشین گشته و مبدل به روستایی می‌شوند. این ترکمن‌ها هستند که ترک‌بودن اصیل را در زبان و فرهنگ

۱. این مورد در میان ترکمن‌های آناتولی مصداق دارد؛ در میان ترکمن‌های شمال شرق ایران نیز به‌صورت مذهب سنی در مقابل تشیع دولتی رخ می‌نمایاند.

زنده نگه می‌دارند. ترک‌های بیگ نیز تقریباً تا حد یکی‌انگاشتن خود با اصیل‌زادگان عرب و فارس، در درون زبان و فرهنگ عربی و فارسی ذوب می‌گردند. فاصله‌گیری از ترکمن‌ها و برخورد گمان‌آمیز و درگیری مکرر با آن‌ها، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مبارزات طبقاتی در تاریخ ایفای نقش می‌نماید. آشکار است که یک مبارزه‌ی شدید طبقاتی همانند نمونه‌ی روی داده در میان اعراب رخ داده است. سعی نمودند که تا اوایل سده‌ی بیستم، به‌طور لاینقطع اسلام تحت رهبری بیگ‌ها و سلاطین ترک را نمایندگی نمایند. تأثیرشان تا اروپای میانی بازتاب یافت. از قرن هفدهم به بعد بر پایه‌ی مدرنیته‌ی رو به ترقی اروپا، وارد مرحله‌ی پسرفت شدند. این پسرفت که تا مناطق میانی آناتولی ادامه یافت، در سال‌های دهه‌ی ۱۹۲۰ به رهبری مصطفی کمال پاشا متوقف گشت و عاقبت به تأسیس جمهوری ترکیه ختم شد. جمهوری، بر پایه‌ی سازشی که قشر الیت قدرت ترک در چارچوب مدرنیته‌ی اروپا با دولت-ملت‌های اروپا نمود و پذیرش هژمونی اروپا تحقق یافته است.

بعد از اسلام عرب و ترک، سومین قشر مهم الیت اشرافی قدرت دارای خاستگاهی ایرانی-فارسی بود. جنبش مخالفت ایرانی-فارسی‌الاصلی که با ایده و اعتقاد پایبندی به سنت اهل بیت و دوازده امام در برابر سنت اسلام سنی عرب و ترک تشکیل شده بود، از امویان بدین‌سو همیشه در حال حمله بوده‌اند. در برابر سلطنت اموی و عباسی که در درون بروکراسی‌شان نیز پرنفوذ بودند<sup>۱</sup>، پی‌درپی در داخل و خارج قیام‌هایی را ترتیب دادند. پس از آزمودن تشکیل چندین قدرت منطقه‌ای، در سال ۱۵۰۱ با پذیرش رسمی مذهب تشیع، سعی نمودند نظام امپراطوری کهن ایران را بازسازی نمایند. این امپراطوری که به رهبری آذری‌های ترکمن‌الاصل و فارس‌های شیعه برقرار شد، بعدها به‌ویژه با سلاطین ترک عثمانی وارد درگیری‌های پی‌درپی گردید. این درگیری‌ها که با هدف دستیابی مجدد به هژمونی‌ای صورت می‌گرفتند که در خاورمیانه از دستشان خارج گشته بود، هر دو نیرو را نیز فرسوده ساخت و منجر به نیروگرفتن هژمونی اروپایی (سده‌های شانزدهم الی نوزدهم) گردید. هرچند قدرت‌های شیعه موقعیت خویش را علیه قدرت‌های سنی تعیین نموده بودند، اما تعریف این‌ها به‌عنوان شکل دیگری از «ضد اسلام»، صحیح‌تر خواهد بود. تنها تفاوت‌شان این است که سنت علوی و اهل بیت را هرچه بیشتر مورد سوءاستفاده قرار می‌دهند. تا زمانی که علوی‌گری به‌عنوان قدرت‌ستیزی، تمدن‌ستیزی و تمدن‌دموکراتیک نمایندگی نشود، همه نوع ساختاربنده‌ی‌های قدرت‌محوری که به‌نام آن ایجاد شوند، جز شکل دیگری از «ضد اسلام» بیانگر معنای دیگری نخواهند بود.

۴- در دوره‌ی اسلام سلطنتی، نقش‌گردها به‌عنوان چهارمین نیروی خلقی چندان برجسته نیست. می‌دانیم که در دربارها دارای نفوذ بوده‌اند. در دربارهای اموی، عباسی، سلجوقی، عثمانی و ایرانی شمار بسیاری میرنشین و بیگ‌نشین گرد دارای نماینده بوده‌اند. هم به‌عنوان شخص ایفای نقش نموده‌اند و هم به‌صورت بیگ‌نشین ظاهر شده‌اند. خاندان ایوبی توسط صلاح‌الدین در دوره‌ی ۱۱۶۸ الی ۱۲۵۰ یک امپراطوری به مرکزیت شام بنیانگذاری کردند. دارای رگ و ریشه‌ای کُردی بوده، اما تنها همانند خاندان‌های ترک و اعراب اصیل ایفای نقش کرده و از چنین نقشی سر باز زده است. خاندان مروانی، یک حکمرانی (۹۹۰ الی ۱۰۹۰) به مرکزیت «میافارقین»<sup>۲</sup> (سیلوان امروزی) تأسیس کردند. این تشکل، بعدها به دست خاندان‌های ترک از میان برداشته شد. شمار فراوانی بیگ‌نشین کُرد که مشابه آنند تشکیل شده است. «شرف‌خانین» بدلیسی‌الاصل تا سال‌های ۱۵۶۰ موجودیت خویش را ادامه دادند. بیگ‌نشین‌های کُرد به سبب اینکه بیشتر پایبند به سنت تستن بوده‌اند، به پیشاهنگی ادریس بدلیسی علیه سلاطین شیعه‌ی صفوی ایران دست به هم‌پیمانی و اتفاق با سلاطین عثمانی زده‌اند. وضعیت بیگ‌نشین‌های کُرد که در درون نظام سلطنتی عثمانی به وسیع‌ترین اتونومی دست یافته بودند، هم‌زمان با رسیدن به قرن نوزدهم برهم خورده است. با قیام بدرخان بیگ، آخرین کارت

۱. برخی خاندان‌های ایرانی در درون بروکراسی نظام خلافت صاحب نفوذ بودند. به‌عنوان مثال خاندان برمکی از ابتدای خلافت عباسیان در کارهای مهمی گماشته شده بودند. از جمله جعفر برمکی که وزیر هارون‌الرشید بود.

۲. Meyafarkin شهر فارقین در رسمیت دولت ترکیه و به زبان ترکی «سیلوان» عنوان می‌گردد و از توابع دیارکیر است.

خویش را به کار برده و شکست خورده‌اند (۱۸۳۵ الی ۱۸۶۰).

پس از بیگ‌ها، شیوخ کُرد نیز هر چند درصد برآمدند تا به‌عنوان مزدوران متفاوت‌تر دستگاه قدرت (۱۸۲۶) الی (۱۹۲۶) نفوذ یابند، اما دچار همان عاقبت گشتند. بارزانی و طالبانی به‌عنوان تداوم هردو شاخه‌ای بیگ‌ها و شیوخ<sup>۱</sup>، در قرن بیستم با تکیه بر روابطی که از طریق آریستوکرات‌های قبایل و بر اساس ملی‌گرایی دینی و اتنیک با نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی برقرار نموده‌اند، موفق شدند در عراق امروزی به موقعیت قدرت اقلیمی دست یابند.

کُردهایی که -هم‌طراز با محرومان قبایل عرب و ترک- به‌عنوان محصول فقرزدگی در میان قبایل کُرد پدید آمدند، کرمانج خوانده می‌شوند. به عبارت صحیح‌تر می‌توان آن‌گونه تعریف نمود. کرمانج، فراتر از شکل‌گیری قشر محروم در قبیله، بیانگر کُردی است که پیوندش با قبیله از هم‌پاشیده و به خلق روستایی و کوچ‌نشین مبدل گردیده است. طبقه‌ی فرودست می‌باشد. توانسته به‌صورت ابژکتیو کُرد باقی بماند. قشر کُرد مزدور طبقه‌ی فرادست، اکثراً در چارچوب رابطه با الیت‌های قدرت‌مند ملت بومی و نسبتاً نیز با نیروهای هژمونیک ایالات متحده‌ی آمریکا و اروپا، سعی کرده بر مبنای طردنمودن کُرد زحمتکشی که به‌مثابه‌ی جامعه فرو پاشیده و از نظر فرهنگی دچار نوعی نسل‌کشی شده است، به حیات خویش ادامه دهد. این واقعیت، مَهر خویش را بر مبارزه‌ی طبقاتی و ملی موجود در پدیده‌ی کُرد زده است.

۵ - پس از قرن دوازدهم، تندباد حملات مغولی، نظام تمدن اسلامی را درهم نوردید. مغول‌ها بی‌آنکه همانند ترک‌ها به اسلام بگروند، به اسلام حمله‌ور شدند و به‌غیر از مصر همه‌جا را به‌شکلی فجیع ساقط نمودند. با همان سرعت به اسلام گرویدند و بدین ترتیب به‌صورت نیروی هژمونیک جدید نظام درآمدند. می‌توان سده‌های سیزدهم و چهاردهم را سده‌های خاندان مغول نامید. مورخان نظرشان این است که نیروهای اسلامی اندلس و نیروهای مغول دارای چنان توانی بودند که اگر می‌خواستند بعد از سده‌ی دوازدهم قادر بودند تمدن اروپا را پیش از آنکه رشد نماید، از میان بردارند. دلیل اصلی روی‌ندادن چنین رخدادی - فراتر از خواستن یا ناخواستن- این است که از نظر نیروهای اشغالگر و استیلاگر، اروپای این دوران (۱۰۰۰ الی ۱۵۰۰) در موقعیت چندان سودآوری نبود. بزرگ‌ترین شانس اروپا این است که غنایی در مقایسه با غنای موجود در تمدن‌های چین و خاورمیانه نداشت؛ و گرنه نه چیزی که اسلام را متوقف نمود شارل مارتل<sup>۲</sup> بود و نه در برابر استیلاگری مغول چنان دفاعی جدی و نیرومند صورت گرفت که بتواند متوقف‌شان نماید. در مورد اینکه مغول‌ها برای اسلام نیرویی مخرب بودند یا خونی تازه، می‌توان بحث نمود.

می‌توان خاندان «تیمور لنگ» را به‌عنوان ادامه‌دهنده‌ی جریان مغول‌ها تلقی نمود. آن‌ها مَهر خویش را بر قرن پانزدهم زده‌اند. بازماندگان هر دو خاندان موفق شدند امپراطوری «بابز»<sup>۳</sup> را که به‌عنوان نیروی هژمونیک تا اواسط قرن هیجدهم به حیات خود ادامه داد، در هندوستان پایه‌گذاری نمایند. دولت اسلامی اندلس (اسپانیا) که از آخرین خاندان‌های اموی بود (۷۱۱ الی ۱۴۹۲)، توانست از سمت غرب تا مناطق میانی اروپا پیش رود، اما دقیقاً همانند عقب‌نشینی عثمانی‌ها، قادر نشد در مقابل تمدن رو به ترقی اروپا از نابودی زودهنگام رهایی یابد. آنچه که اسلام در شبه‌جزیره‌ی ایبری دچارش شد، موردی مشابه تراژدی مسیحیان در آناتولی است. آنچه از سده‌ی دوازدهم تا اوایل سده‌ی نوزدهم بر سر تمدن اسلامی آمد، این بود که اروپا تمامی ارزش‌های مطلوبش و در رأس آن‌ها حوزه‌ی تجاری و فرهنگی را از دستش ربود، و بدین ترتیب به یک پوسته‌ی میان‌تهی‌شده‌ی تمدن مبدل گردید. اندوخته‌های پنج‌هزار ساله، طی پانصد سال انتقال داده شدند.

۱. Şarl Martel : شارل مارتل یا شارل چَکَش (۷۴۱-۶۸۶ میلادی) او اهل هرتسال در بلژیک امروزی، دوک فرانک‌ها بود. شهرت او به خاطر نبرد تور در سال ۷۳۲ میلادی بود که طی آن وی مسلمانانی را که در ایریریا پیشروی کرده بودند، شکست داد. از همین رو او را یک قهرمان عصر تاریکی می‌دانند.  
۲. Babür / طهیرالدین محمد بابز (۱۵۲۰-۱۴۸۳ میلادی) از نوادگان امیر تیمور گورکانی با پشتیبانی شاه اسماعیل صفوی هند را به تصرف درآورد و بدین‌ترتیب سلسله‌ی بابزریان یا گورکانیان هند را تأسیس نمود.

این جابه‌جایی نیرو و تغییر مکانی تمدن هژمونیک پنج‌هزار ساله‌ی مرکزی، بزرگ‌ترین دگرگونی و تحول تاریخ می‌باشد. جهان هنوز هم شاهد پس‌لرزه‌های این تحول بزرگ است.

### و) نقش تاریخی ظهور ادیان ابراهیمی

نقش ظهور تاریخی ادیان ابراهیمی، به اندازه‌ی نقش مقاومت‌های تمدن‌ستیزانه‌ی قبیله‌ای و قومی حائز اهمیت است. علی‌رغم اینکه خاستگاهی قبیله‌ای دارند، به‌لحاظ ماهوی در چارچوب جنبش‌های طبقاتی قرار دارند. مقاومت‌ها و حملات قبیله‌ای و قومی که از جانب نیروهای تمدن به‌عنوان «بربر» ارزیابی می‌گردند را می‌توان بیشتر به‌عنوان مقاومت و حملات نیروهایی تفسیر نمود که عمدتاً سرچشمه‌ای خارجی دارند و جوانب دموکراتیک آنان سنگین‌تر است. در مقابل، عموماً ادیان و خاصه ادیان ابراهیمی جنبش‌هایی با خاستگاه داخلی هستند که ضمن برخورداری از خصوصیات قبیله‌ای و قومی، جوانب طبقاتی ظهورشان سنگینی می‌نماید. هر دو جنبش، جنبش‌های ملی (از خارج) و جنبش‌های طبقاتی‌ای (از داخل) را که در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی صف‌آرایی می‌کنند، در ذهن تداعی می‌نمایند.

گستره‌ی طبقاتی ادیان ابراهیمی که در برابر نظام تمدن مرکزی بیش از پنج‌هزار ساله - که باید به‌عنوان مهم‌ترین مرحله‌ی تاریخ جهانشمول ارزیابی شود- به‌طور مستمر مقاومت کرده و در صورت فرصت‌یابی به ضدحمله دست زده‌اند، پیچیده و بغرنج می‌باشد. ادیان ابراهیمی، در میان طیف گسترده‌ای عمل می‌کنند که از محروم‌ترین پرولتر گرفته تا آریستوکراسی، درازا دارد. اساسی‌ترین موضوع اعتراض‌شان این است که نظام تمدن مرکزی از خاستگاه‌های سومری و مصری‌اش بدین‌سو، خود را به‌عنوان «ظهوری الوهی» عرضه کرده است. ادیانی که به‌مثابه‌ی نظام ایدئولوژیک ابراهیمی بر ساخته شده‌اند، الوهیت این نظام خدا-شاهان را همیشه به دیده‌ی گمان نگرسته و «ایده‌ی» بنیادین ظهورشان را بر این نکته استوار ساخته‌اند که آن‌ها هرگز نمی‌توانند خدا و الوهی باشند. ساده‌ترین تبیین ظهور این ادیان بدین شکل است که «انسان‌ها، نمی‌توانند خدا- الوهی باشند.» بهترین انسان‌ها تنها می‌توانند فرستادگان (پیامبران) و بندگان خدا باشند. داشتن ادعایی فراتر از این، بزرگ‌ترین گناه است و موجب لعنت. بر همین مبنا، یک فعالیت ایدئولوژیک و نبرد هژمونیک هزاران ساله صورت گرفته است. تمامی نگارش‌ها و خوانش‌های تاریخ رد پای این ادعا، کشمکش و جنگ را بر خود دارند. به‌هنگام ارزیابی نظام تمدن مرکزی و خواندن و نوشتن موارد مرتبط با آن، باید توجه بسیاری به این واقعیت نمود و به هیچ وجه آن را از ذهن (راسیونالیته) خارج نساخت. در مرکز ظهور ابراهیمی (سنز آیین زرتشتی و مانویت را نیز در همین چارچوب قرار می‌دهم)، تلاش جهت بر ساخت خدا و دین از جانب «قبیله و قوم‌گرایی» یهودی جای می‌گیرد. سعی دارند از طریق یک نگرش عقلانی‌تر درباره‌ی خدا و دین، به مقابله با هژمونی ایدئولوژیک اسطوره‌ای و دینی تمدن مرکزی برخیزند. تمامی پیامبران از ابراهیم گرفته تا محمد، در این نبرد معنماحور (جنگ هژمونی ایدئولوژیک) نقشی تاریخی دارند. معادل مادّی «فرهنگ معنوی دینی»‌ای که نمایندگی‌اش می‌کنند، عمدتاً طبقه‌ی متوسط و لایه‌ی بنیادین این طبقه یعنی قشر تاجر می‌باشد. بالاترین سطح نمایندگی طبقاتی را آریستوکراسی قبیله تشکیل داده و پایین‌ترین نمایندگی آن را نیز محرومان قبیله، همه نوع پرولتر و دیگر گروه‌های آواره‌ی تشکیل می‌دهند که به خارج از نظام رانده شده‌اند. قوم یهود که در موقعیت مرکزی قرار دارد، در طول تاریخ در حوزه‌ی فرهنگ ایدئولوژیک و مادّی، به اصرار سعی بر حفظ موقعیت رهبری خویش نموده است. اهتمام به خرج داده تا رهبری ایدئولوژیک خویش را از طریق «عهد عتیق» یعنی تورات، به حالت رودخانه‌ی مادر نگه دارد. با اندوخته‌های «معنا»یی که هم از نظام‌های تمدنی و هم از نیروهای تمدن‌ستیز گرد آورده است، به‌طور پیوسته سعی کرده خویش را ثروتمند کرده و فراگیر نماید؛ موفق گردیده که در جنگ معنماحور، تا روزگار ما هژمونیک باقی بماند. در گستره‌ی فرهنگ مادّی نیز در حوزه‌ی پول و تجارت، تجربه و

نیروی بسیار عظیمی کسب نموده و توانسته همان هژمونی را در این حوزه نیز نفوذمند گرداند. ارزیابی یهودیت همچون یک مقوله‌ی کلی و یکپارچه، اشتباه‌آمیز و ناقص خواهد بود. در حالی که نیروهای مرکزی یهودی عموماً در چالش و رابطه‌ی تنگاتنگی با نظام‌های تمدن به‌سر برده‌اند، نیروهای مخالفت دموکراتیک، سوسیالیست و کمونیست داخلی نیز دائماً تمدن‌ستیز بوده و در جستجوی تمدن‌های نوین دموکراتیک-سوسیالیست و ساختاربندهای آن بوده‌اند. نباید این گرایش یهودیان را که در طول تاریخ وجود داشته است، کوچک شمرد. در تمامی جنبش‌های دموکراتیک، سوسیالیست، آنارشیت، فمینیست و اکولوژیست رادیکال، همچنین در سایر جنبش‌های مخالف خارج از نظام، نقش‌های مهمی بازی کرده‌اند. به اندازه‌ای که قشر مرکزی و راست یهودیان، پول‌پرست، تجاری و طرفدار تمدن دولت‌دار بوده، قشر زحمتکش و چپ آنان نیز به همان اندازه طرفدار ایدئولوژی و ساختاربندهای کمونال، دموکراتیک و آزاد بوده‌اند.

عیسویت (مسیحیت) در این نظام (نظام ادیان ابراهیمی) به‌طور عمده فقیرترین اقشار، همه نوع محرومان قبیله‌ای و برده و سایر گروه‌های ایزوله‌شده از نظام‌های تمدن را نمایندگی می‌کند. هرچند در مرحله‌ی به قدرت رسیدن، به دو گروه اساسی تجزیه و منشعب گشت، اما هنوز هم یک عنصر مؤثر فرهنگ معنوی در جهان می‌باشد. در رخدادهای دارای جنبه‌ی دموکراتیک و سوسیالیستی، انفکاک و تجزیه‌شدن این فرهنگ نقش مهمی دارد. باید دموکراتیسم و سوسیالیسم مسیحی را بر پایه‌ی همین تجزیه و انفکاک ارزیابی نمود. سومین نسخه‌ی بزرگ ابراهیمی که محمد ظهورش را رقم زد و در مدت‌زمانی کوتاه به‌صورت «ضد اسلام» شکل یافت، اکثراً قشر اشرافی و تجار ثروتمند نظام را نمایندگی می‌نماید؛ به عبارت صحیح‌تر، به هژمونی مادی و معنوی این قشر تبدیل شده است. جنگ هژمونی در خاورمیانه را هم در برابر نیروهای کلاسیک تمدن مرکزی (در برابر بیزانس، ساسانیان و حتی امپراطوری چین) و هم در برابر موسویت و عیسویت که دو نسخه‌ی مهم دیگر ادیان ابراهیمی هستند، با موفقیت انجام داده است. به سبب اینکه از سده‌ی دوازدهم به بعد کاپیتالیسم تجاری خود را به‌سوی انقلاب زراعی و صنعتی سوق نداد، هژمونی‌اش در پایان دوره‌ی پانصد ساله به‌چنگ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی اروپا افتاد. می‌بایست اسلام را نیز به‌صورت یک نظام فرهنگی مادی و ایدئولوژیک کلیت‌مند و دارای یکپارچگی تصور نمود. در مقایسه با موسویت و عیسویت، بیشتر تجزیه و منشعب گردیده و به‌هیچ روی نتوانسته به کیفیت نظامی یکپارچه و متحد دست یابد. «الله»ی که بدان پناه برده‌اند، برای یکپارچگی و اتحاد کفایت نکرده است. با وجود آنکه سنت تستن به نسبت زیادی نظام تمدن مرکزی را تحت هژمونی خود گرفته، اما جنبش‌های کمونال دموکراتیک و آزادی‌خواه مخالف، در مقابل آن همیشه استمرار یافته‌اند. این جنبش‌ها هیچگاه به‌طور کامل تسلیم نشده‌اند. این‌ها اگرچه نتوانسته‌اند به‌صورت جنبش‌های تمدن دموکراتیک نظام‌مندی درآیند اما به یکی از شاهرگ‌های حکیمانه‌ترین، دموکراتیک‌ترین، کمونال‌ترین و آزادیخواه‌ترین میراث‌های خاورمیانه و جهان مبدل گشته‌اند.

به‌طور کلی جنبش ادیان ابراهیمی توانسته در زمینه‌ی شکستن، ازهم‌گسستن و متحول‌سازی (از طریق رفرم و انقلاب) هژمونی ایدئولوژیک نظام برده‌داری‌ای موفقیت کسب نماید که از تمدن‌های سومر و مصر گرفته تا مدرنیته‌ی (تمدن) کاپیتالیستی ادامه یافته است. به‌رغم آنکه عناصر انحصارگرای موجود در فرهنگ مادی (انحصار اقتصادی و قدرت-دولت) را منعطف ساخته است، موفق نگشته که آن‌ها را به همان اندازه از یک انقلاب و رفرم کافی عبور دهد. بیشتر با میانجیگری اقشار راست‌گرا، در پی سازش با نظام و درآوردن تحت هژمونی خویش برآمدند. برعکس آن، اقشار چپ‌گرای مخالف از طریق مذاهب دینی تمدن‌ستیز رادیکال، به‌عنوان جنبش‌های خلقی لائیک، سکولار، طبقاتی و کمونال همیشه در پی اتوپیاها، پروژه‌ها و برنامه‌های مساوات‌طلبانه، آزادی‌خواهانه و دموکراتیک بوده و مبارزه نموده‌اند.

رهبری نمودن هژمونی فرهنگی ایدئولوژیک و مادی مرکزی یهودی جهت انحصارگری کاپیتالیستی

رشدیابنده‌ی اروپا (تجاری، زراعی، مالی و صنعتی) و اقدامات ایدئولوژیک آن (مقاطع رنسانس، رفوم و روشنگری) که در برابر ضداسلام و جهانشمولیت کاتولیک رفرم‌ستیز (نظام‌های تمدنی‌اش) صورت گرفت، همچنین مشارکت جدی مادی و معنوی در آن، نقش بزرگی در پیروزی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی اروپایی داشته است. دلیل اساسی امر مذکور این است که [یهودیت] تا سرحد مرگ از طرف هر دو تمدن در تنگنا قرار داده شده. هم در خاورمیانه و هم در اروپا همیشه سعی کرده‌اند یهودیت را در «گتو»ها<sup>۱</sup> تحت کنترل و نظارت قرار دهند؛ پی‌درپی گرفتار پوگروم‌ها<sup>۲</sup> (جنش و تحرکاتی در راستای قتل‌عام و غارت) گردانده می‌شوند. آریستوکراسی و بورژوازی زراعی-تجاری هلند و بریتانیا که در برابر ادعاهای هژمونیک پادشاهی‌های اسپانیا و فرانسه در غربی‌ترین نقطه‌ی اروپا بسیار سختی می‌کشند، از سده‌ی شانزدهم به بعد دروازه‌های‌شان را بر روی سرمایه‌ی مادی و معنوی یهودی می‌گشایند و پیمانی تاریخی با آنان برقرار می‌نمایند. این هم‌پیمانی هم ادعاهای هژمونیک اسپانیا و فرانسه (سده‌ی شانزدهم الی هجدهم) و هم هژمونی اسلام در خاورمیانه (سده‌ی نوزدهم و بیستم) و عاقبت ادعاها و اقدامات هژمونیک آلمان-هیتلر و روسیه-شوروی را نقش بر آب ساخته و یک هژمونی جهانی را برقرار نموده و آن را هنوز هم ادامه می‌دهد. همانند ورنر سومبارت<sup>۳</sup> و کسانی نظیر او نمی‌گوییم که کاپیتالیسم را یهودیت ایجاد نمود. اما بدون مساعدت ایدئولوژیک و مادی یهودیت نیز، تصور پیروزی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بسیار دشوار است.

ادعای تاریخی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، حل‌نمودن مسائل و بحران‌هایی است که نظام تمدن مرکزی بیش از پنج‌هزار ساله (نمود مجموع انحصارات در حوزه‌ی زراعت، تجارت، صنعت و همه نوع ایدئولوژی، قدرت و دولت) دچارشان گردیده است. در بخش بعدی سعی خواهیم کرد در این مورد ژرف‌کاوی نماییم که آیا این ادعای تاریخی، راه‌حل ارائه داده است یا منجر به بحران و بن‌بستی بزرگ گشته است.

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

۲. Pogrom: قتل‌عام و کشتار؛ می‌توان پوگروم را در معنای خاص همان یهودی‌کشی دانست.

۳. Verner Sombart





درک تحول تمدن مرکزی در اروپا جهت درک بحران گلوبال که در خاورمیانه تمرکز یافته است، دارای اهمیتی کلیدی است. همان‌گونه که بدون درک خاورمیانه‌ی قرون وسطی نمی‌توانیم انتقال تمدن به اروپا، سیر دگرگون‌شدن آن و رسیدنش به سطح نیروهای هژمونیک را درک نماییم، بدون درک سرگذشت اروپایی تمدن نیز نمی‌توان در خصوص درک خاورمیانه‌ی امروزی به نگرشی صحیح دست یافت. بین آن‌ها یک رابطه‌ی دیالکتیکی بسیار تنگاتنگ وجود دارد.

چیزی که در بخش قبلی نیز سعی بر توضیح آن شد، در رابطه با دلیل و چگونگی انتقال نظام تمدن مرکزی خاورمیانه به اروپا بود. پرسش بنیادین درباره‌ی تمدن مرکزی انتقال‌یافته به اروپا که بایستی بدان پاسخ داد، دلیل و چگونگی آغاز انقلاب صنعتی است. به سبب اینکه در بخش‌های قبلی دفاعیات پاسخ‌هایی چندجانبه و نسبی به این پرسش داده شد، سعی خواهیم کرد تا زمانی که بسیار ضرورت نیابد، به تکرار نپردازیم و پاسخ‌هایی را از برخی جوانب متفاوت ارائه دهیم.

جهت نیفتادن به ورطه‌ی اشتباهی که کارل مارکس دچارش شد، باید قبل از هرچیز معنای تاریخی و جامعه‌شناختی سرشت انقلاب صنعتی و کاپیتالیسم صنعتی را درک نماییم. کارل مارکس کاپیتالیسم را به‌عنوان یک پدیده‌ی اقتصادی مورد پژوهش قرار داد و از صحت این امر مطمئن بود. به نظر او همان‌گونه که علوم نوین و به‌ویژه فیزیک و شیمی بر پدیده‌ها متکی هستند، بنیادی‌ترین رویکرد علمی این است که جامعه را نیز باید به‌عنوان یک پدیده بررسی کند و با دیدگاهی اقتصادی تحلیل نماید. به اندازه‌ی رویکردهای دینی و فلسفی سنتی، «جریان‌های فلسفه‌ی ایده‌آلیستی آلمانی، رویکردهای جامعه‌گرایانه‌ی فرانسوی و مکاتب اقتصاد سیاسی انگلیسی» واقع در دوران وی، ارضاکنده نبودند. به‌خوبی می‌دانیم که به‌همراه فریدریش انگلس در صدد برآمدند تا از طریق مکتبی که آن را «سوسیالیسم علمی» می‌نامیدند، گام جدیدی بردارند. بدون شک نمی‌توان منکر شد که یک «انقلاب ذهنیتی» را آغاز نمودند. مخالف کاپیتالیسمی بودند که از جنبه‌ی عاطفی نیز پیروزی خویش را اعلام کرده بود. حتی همانند تمامی نمونه‌های تاریخی، توانستند از نظر سازمانی در برابر آن موضع‌گیری کنند.

یکی از مهم‌ترین نتایجی که علوم امروزی بدان دست یافته‌اند، این است که حقیقت (واقعیت درک‌شده) کاراکتري تاریخی و اجتماعی دارد. بدون شک تاریخی‌بودن و اجتماعی‌بودن همان‌گونه که از جهان‌شمول‌بودن و منفردبودن گسسته نیست، دقیقاً بالعکس، تشدید جهد و تلاش موجود در سرگذشت درک‌شدن واقعیت و به نتیجه رسیدن آن (سرگذشت هوش‌کیهانی در اندیشه‌های هگل دقت‌برانگیز است) را نیز بیان می‌نماید. بنابراین تشخیص ماهرانه‌ی موقعیت کارل مارکس و مکتب وی در این سرگذشت، حائز اهمیت می‌باشد.

بامعنا تر این است که سوسیالیسم علمی یک مکتب ناکافی تلقی گردد نه یک جریان شکست‌خورده در برابر کاپیتالیسم. زیرا پیروزی‌هایی هم دارد. مورد ضروری این است که در ارتباط با عدم موفقیتش، به تشریح اشتباهات و موارد ناکافی موجود در ایده‌آل‌هایش پرداخت. در دفاعیاتم چنین توضیحاتی دارم. به‌جای تکرار، مورد صحیح این است که در صورت لزوم از طریق رویکرد انتقادی نوین و کلیت‌مندتری، این موضع را ادامه

داد. سعی بر انجام این امر دارم.

قبل از هرچیز به نظر من اگر انقلاب صنعتی یک انقلاب ایدئولوژیک و سیاسی تلقی گردد و نه انقلابی اقتصادی، تشریح‌کننده‌تر خواهد بود. حتی تا وقتی به‌صورت انقلابی که کفه‌ی نظامی آن سنگین‌تر است درک نگردد، نه ظهور تمدنی اروپا و نه کاپیتالیسمی که مبنا قرار داد را نمی‌توانیم به‌طور مؤثر درک نماییم. چیزی را که در آخر باید بگویم ابتدا می‌گویم؛ کاراکتر نیروهای تمدن مرکزی این است که کاپیتالیسم اروپا [به‌مثابه‌ی مرحله‌ی متأخر تمدن] همراه با انقلاب صنعتی، بزرگ‌ترین بسیج ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی تاریخ را تحقق بخشید و گلوبالیزه نمود. این تعریف تاریخی تمدن اروپا می‌باشد.

تا زمانی که انقلاب صنعتی به‌منزله‌ی یک ابزار هژمونی «ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی»، در درون کلیتی تاریخی و اجتماعی درک نشود، ممکن نیست بتوان عصر ما را به‌طور کامل درک نمود. جهت درک این واقعیت، گردآوری خلاصه‌وار بیان جنگ‌هایی که در درون جوامع و میان آنها به‌پا کرده و همچنین جنگی که علیه محیط‌زیست به‌راه انداخته، کافی می‌باشد. تا حد انکارناپذیری آشکار است که بیان جنگی که بر مبنای انقلاب صنعتی صورت گرفته در هیچ سرگذشت تاریخی و اجتماعی‌ای دیده نشده، و خیم‌تر اینکه تخریب محیط‌زیست را به مرزی رسانده که جامعه قادر به تداوم حیات خویش نیست و این حقیقتی است که انسانیت بیشترین آگاهی را درباره‌ی آن یافته است. با وجود گفتمان‌ها و کنش‌های بی‌بصیرت‌کننده‌ی جامعه که از طریق امکانات قدرت و دستگاه‌های ایدئولوژیک غیرعادی بدان دست زده است، خود حقیقت به‌صورت بحران گلوبال و گفتمان و کنش مخالف آن بحران، موجودیت خویش را در زندگی روزانه ادامه می‌دهد.

## الف- معنای تاریخی و اجتماعی انقلاب اروپا

در مرحله‌ی تمدن اروپا نیز با یک هژمونی ایدئولوژیک مواجهیم؛ این هژمونی ایدئولوژیک شبیه همان هژمونی ایدئولوژیک (اسطوره، دین، فلسفه و علم) است که شاهد تحقق آن در جوامعی هستیم که تحول تاریخی صورت داده‌اند. تحول مادی تمدن را نه آنچنان که هست، بلکه آن را همانند بازتاب معنوی (از منظری محدود فرهنگی-ایدئولوژیک) درمی‌یابیم. این واقعیتی که در تمامی اعصار مهم بازتاب داده شده است، برای عصر اروپا نیز مصداق دارد. این واقعیت نه‌تنها در قوه‌ی اندیشه‌ی ما بلکه در توان حیات ما نیز بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌رود مصداق دارد. اعصار، چنین واقعیتی مختص به خویش را دارا هستند. اعصار گذارناپذیر نیستند، اما بدون برقراری یک مرحله‌ی دیالکتیکی واقعی نیز نمی‌توان از این واقعیت‌هایی یافت. حتی اگر تصور نماییم که بسیار در ضدیت با آن هستیم نیز، باز هم این امر بدین‌گونه است.

وقتی به حقایقی که تحت نام میتولوژی یا علم اروپا از آن‌ها بحث می‌شود از این زاویه نگریسته شود، مقطع تمدن اروپا به‌طور صحیح‌تری قابل تحلیل خواهد بود. در بنیان تاریخی پیشرفتی که در صنعت صورت گرفت، به‌صورت تعیین‌کننده، تبعید رو به ازدیاد مسیحیت و نسبتاً موسویت از خاورمیانه در برابر حمله‌ی ایدئولوژیک-پراکتیکی اسلام نهفته است. اندکی قبل از اسلام، هم مسیحیت و هم موسویت به‌عنوان ایدئولوژی‌هایی هژمونیک در خاورمیانه‌ی بعد از روم (روم غربی) رو به پیشرفت نهادند و از چین گرفته تا شبه‌جزیره‌ی اسپانیا، نفوذ یافتند. ترقی شهرهای اروپا که بعد از قرن دهم شاهد آن هستیم، در خاورمیانه نیز مطرح بود. در اینجا با استفاده از فرهنگ کهن هلن، حمله‌ی نوین قرون وسطی صورت می‌گرفت. به‌ویژه، در میان اقوام یونان، ارمنی و آشوری یک رشد تمدنی بارز وجود داشت. نوعی رنسانس اولیه شکل گرفته بود. مانویت نیز در قوی‌ترین دوران خویش به‌سر می‌برد. بت‌پرستی به‌سرعت در حال زوال بود. در برابر این رویدادها، روم غربی فروپاشید، روم شرقی نیز تنها زمانی جایگاهش را در تاریخ یافت که مسیحیت را به‌عنوان ایدئولوژی رسمی پذیرفت. در بنیان ترقی روم شرقی (بیزانس)، این پیشرفت‌های ایدئولوژیک جایگاه مهمی را به خویش اختصاص می‌دهد.

ظهوری که انقلاب اسلام نامیده می‌شود، در نتیجه‌ی بحران قبیله‌ای و اعتقادی موجود در شبه‌جزیره عرب ایجاد شد. به‌عنوان یک مذهب رادیکال‌تر دین ابراهیمی شکل گرفت. ترکیب و یکی‌شدن هم کوچ‌های هزاران ساله‌ی قبیله‌ای و هم شکل‌بندی نوین ایدئولوژیک با این کوچ‌ها، مبنای ظهور را تشکیل می‌دهد. اسلام، پیش‌مرحله‌ی پیدایش اوغوز و مغول می‌باشد. ارتباط با تمدن، شانس مبدل‌شدن به یک نیروی جدید هژمونیک را به قبایل عرب داد. نیروی هژمونیک سنتی ایران به سرعت رو به زوال نهاده و بی‌زانس نیز نتوانست خود را از پس‌روی سریع رهایی بخشد. اسلام از همان اواسط قرن هفتم، نیروی هژمون جدید خاورمیانه شده بود. زوال رو به شتاب بی‌زانس، سبب انتقال هرچه بیشتر مسیحیت و نسبتاً موسویت به اروپا گردید. به همان اندازه‌ای که اسلام در خاورمیانه رو به ترقی نهاد، مسیحیت نیز در اروپا ترقی یافت. هرچه مسیحیت خاورمیانه نیرویش را از دست داد، مسیحیت اروپا نیرومندشدن را به حالت یک مسئله‌ی مهم وجودی درآورد.

جنگ‌های صلیبی طی قرون بین یازدهم الی چهاردهم جهت وارونه‌سازی وضعیت، کفایت نمود. عامل اساسی این امر، با ساختار هژمونیک تمدن مرکزی در خاورمیانه مرتبط است. نیروی هژمونیک، همان‌گونه که موقعیت پیشاهنگ را در موضوعات «تولید، تجارت و پول» حفظ نمود، در موضوعات علم، هنر و سیاست- نظامی‌گری نیز موجودیت خویش را ادامه می‌داد. مهم‌ترین نتیجه‌ی جنگ‌های صلیبی درک این امر بود که سطح تمدنی که اروپا در طی این دوران ایجاد نمود و به‌خود دید، نمی‌تواند به پای شرق و اسلام برسد. این واقعیت، نیروهای تمدن اروپایی را ناچار به گذار از وضعیت خویش نمود. در حالی که درس‌هایی که از تمدن اسلامی اندلس در شبه‌جزیره‌ی اسپانیا (ایبری) گرفته شده بود هنوز در خاطرها زنده بود، نیروهای اسلامی عثمانی که از طریق آناتولی تا بالکان و مناطق میانی اروپا پراکنش یافته بودند، در سده‌ی شانزدهم تأثیری کاملاً کابوس‌وار برجای نهاده بودند. رو به ترقی نهادن کاپیتالیسم به‌مثابه‌ی یک نظام در سده‌ی شانزدهم، ارتباط تنگاتنگی با همین واقعیت دارد.

نیروهای تمدن اروپا که از طریق آزمون‌های صدها ساله بهتر درک نموده بودند که بدون گذار از حوزه‌های فرهنگ هم مادی و هم معنوی تمدن اسلامی، نخواهند توانست مسئله‌ی موجودیت خود را حل نمایند، مؤثرترین راه چاره را در پیشبرد نظام کاپیتالیسم دیدند. بدون شک از تاریخ کاپیتالیسم سخن نمی‌گویم. می‌دانیم که این مستلزم چندین جلد بازگویی و روایت است و به اندازه‌ی کافی نیز بر روی آن کار شده است. نکته‌ای که باید بر روی آن تأکید شود، روشن‌سازی پیوند استراتژیک بنیادین آن می‌باشد. تاریخ تمدن بدون استراتژی قابل درک نیست. نه ردیف‌کردن رویدادها و نه آنالیزهای گسترده کفایت درک تاریخ تمدن را نمی‌نمایند. تا زمانی که فاکتورهای استراتژیک در عناصر اساسی تمدن (تولید، تجارت، سیاست، نظامی‌گری، ایدئولوژی) شفاف نگردند، مراحل دگرگونی و پیشرفت به‌طور کامل درک نخواهند شد. در هر مقطع تمدن، استراتژی‌های رقابتی و هژمون‌گرایانه‌ی داخلی و خارجی بر سر عناصر بنیادینی که تمدن باز نمود آن‌هاست، پیروی می‌شوند. تمدن، همیشه با استراتژی‌های مخالف مختلط است. نتیجه‌اش از طریق مبارزه‌ی بین این استراتژی‌ها تعیین خواهد شد. مرحله‌ی کاپیتالیسم در تمدن اروپا، به‌عنوان انتخاب مبارزاتی تحقق یافت که نیروهای استراتژیک در میان خود و در برابر خارج انجام داده‌اند.

گزینه‌ی کاپیتالیسم را نه می‌توان به‌عنوان یک اقتضای «سیر عقلانی» هگل ارزیابی نمود و نه نتیجه‌ی اجباری ایدئولوژی مبتنی بر پیشروی روشنگری‌محور کارل مارکس. همان‌گونه که در بخش‌های مربوطه نیز سعی بر نشان‌دادن آن نمودیم، کاپیتالیسم سیستمی است که از زمان سومریان بدین‌سو وجود دارد و از آن آگاهیم. کاپیتالیسم یک عنصر فاسدکننده‌ی جامعه است که جوامع همیشه آن را به‌عنوان بدیمن‌ترین پدیده‌ی غیراخلاقی که نباید به حیات ادامه دهد در حافظه‌ی خویش نگه داشته و با اراده‌ی خویش همواره با آن به جنگ برخاسته‌اند. گاه و بیگاه که در سطح اجتماعی بازتاب یافته، با پاسخ و تقابلی شدید روبه‌رو گشته

و همیشه سعی کرده به‌گونه‌ای موزیانه و مخفیانه موجودیتش را ادامه دهد. هیچ روش و ابزار استثماری به اندازه‌ی کاپیتالیسم نتوانسته دارای چنان خصوصییتی باشد که جامعه را فاسد نماید، از هم بپاشد و به‌طور مستمر در بحران و کائوس ننگه دارد. به سبب این ساختار کاپیتالیسم، تمامی دیگر نیروهای تمدن علی‌رغم اینکه خودشان همیشه سرکوبگر و استثمارگر بوده‌اند، محدودسازی کاپیتالیسم و نگه‌داشتن آن در اعماق را جهت استمرار جامعه اجباری دیده‌اند. نه‌تنها یک مرحله‌ی پیشرو تمدن نیست، بلکه همیشه لعنت جوامع را متوجه خویش نموده و به‌عنوان بیماری سرطان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی معنا و مفهوم یافته است. بحران، تخریب و قتل‌عام موجود در جامعه‌ی امروزی و محیط‌زیست پیرامونش، اثبات می‌کند که رویکرد اخلاقی به‌منزله‌ی وجدان اجتماعی، فریب نمی‌خورد.

کاپیتالیسم جهت نیروهایی که به قوی‌ترین شکل از آن استفاده می‌نمایند، پیروزی‌های فراوانی به ارمغان آورده است. اما این را همیشه از طریق در بحران نگه‌داشتن جوامع، ناکارآمدسازی ایستار اخلاقی و سیاسی‌شان، باقی‌گذارن مستمر آن‌ها در درون جنگ‌های داخلی و خارجی و اقدام به تخریب و نسل‌کشی‌شان تحقق می‌بخشد. در نتیجه، نیرو و ثروت در دست‌هایی کم‌شمار جمع شده و این دست‌ها پیروزی کسب نموده‌اند. در عوض آن نیز جامعه‌ای تخریب‌شده و محیط‌زیستی تداوم‌ناپذیر به‌جا گذاشته است. پیروزی کاپیتالیسمی که این‌گونه می‌توان تعریفش کرد را در تمدن اروپا به حالت عناوین اصلی، به‌گونه‌ای ملموس شده بیان کنیم.

### آ) نبرد هژمونی طلبانه‌ی شهر ونیز

پرسش اساسی‌ای که باید پرسیده شود این است که چرا ونیزی که رو به ترقی نهاد، موفق نشد به‌صورت رُم دوم درآید؟ ونیز نیز می‌توانست موفق به انجام چیزی شود که رُم عهد باستان موفق بدان شد. ونیز کم‌استعدادتر از رُم نبود. فضابیش چنان فراوان بود که از رُم کمتر محسوب نمی‌شد. در زمینه‌ی همه‌ی مقولات اساسی تمدن و در رأس آن تجارت، تولید، پول، قدرت، علم و هنر به اوج مرحله‌ی خویش رسیده بود. توانسته بود به تمامی شرق، از چین تا خاورمیانه، در شمال از دریای بالتیک و دامنه‌های سیبری گرفته تا بیابان صحرای بزرگ در جنوب، در منطقه‌ی وسیعی نفوذ پیدا کند. مدیترانه را حداقل به اندازه‌ی روم در مشت خویش گرفته بود. تقریباً انحصار تجاری خویش را بر روی تمامی این حوزه‌ها برقرار نموده بود. به ونیز نیز حداقل به اندازه‌ی رُم، ثروت و دارایی انتقال داده شده بود. مرکز جدید ابزارهای مالی، پول، اسناد بهادار و بانکداری بود. قادر بود باکیفیت‌ترین تولید صنعتی دوران را - به سبب سودآور یافتنش - تحقق بخشد. به‌ویژه گویی درون امپراطوری‌های بیزانس و اسلام را تخلیه کرده و ارزشی نمانده بود که آن را جذب نماید. اگر ونیز سده‌های چهاردهم و پانزدهم به‌عنوان نیروی هژمونیک ارزیابی گردد، اغراق‌آمیز محسوب نخواهد شد. از این نظر می‌توان آن را به نیروی اصلی‌ای تعبیر نمود که در طول تاریخ، ارزش‌های تمدن شرق را به اروپا انتقال داده است.

ممکن نیست بتوان تمدن اروپا را بدون ونیز تصور نمود. همان‌گونه که بدون رُم نمی‌توان به عصر باستان اندیشید، ممکن نیست که قرون وسطی را نیز بدون ونیز تصور کرد. همان‌گونه که تعریف ونیز به‌عنوان نیرو و قابله‌ای که کاپیتالیسم را از زهدان قرون وسطی به دنیا آورد صحیح است، به معنای تعیین نقش تاریخی آن نیز می‌آید. ونیز تنها کودک کاپیتالیسم را به دنیا نیاورد؛ بلکه با نطفه‌هایی که درون آن بود تمامی ساختارهای شهری قرون وسطی را تلقیح نمود و اروپا را جهت کاپیتالیسم آماده ساخت. این ونیز است که اروپا را آریستین کاپیتالیسم نمود. علی‌رغم این نتوانست به رُم دوم تبدیل شود. زیرا نهاد «پاپ» در رُم مستقر بود. رابطه‌ی بین پاپ و ونیز همیشه مسئله‌دار و پر جنگ و جدال بود.

اینکه مسیحیت کاتولیک رُم در اعصار ونیز رو به ترقی نهاده است، امری اتفاقی محسوب نمی‌شود. می‌توان

تمامی حملات کاتولیسیسم رُم در برابر ونیز را با «موجودیت کاپیتالیسم» توضیح داد. مسیحیت کاتولیک نیز، عموماً به اندازه‌ی تمامی ادیان بزرگ با شک و تردید نسبت به کاپیتالیسم برخورد نموده و از دست‌زدن به عظیم‌ترین جنگ دینی در برابر آن احتراز نورزیده است. آن‌چه خود را در متن پدیده‌هایی که در اروپا «جنگ مذاهب، انگیزاسیون و انقلاب» عنوان می‌شوند، بازتاب می‌دهد، اکثراً یک روی همین جنگ بوده است. به‌ویژه آنکه جنگ آن با پروتستانسیسم، با جنگ آن در برابر کاپیتالیسم ارتباط تنگاتنگی دارد. بدون شک مسیحی شدن اروپا، به‌طور عینی زیرساختی را جهت پیشرفت کاپیتالیستی ایجاد نموده است. اما این هستی به تنهایی به معنای کاپیتالیسم نیست. اسلام عناصر زیرساختی بیشتری را جهت کاپیتالیسم پدید آورده است، اما موفق هم گردید که به کاپیتالیسم راه ندهد.

دومین دلیل مهمی که سبب شد ونیز نتواند به حالت رُم دوم درآید - در ارتباط با دلیل اول- ناتوانی در زمینه‌ی برقراری حاکمیت بر روی شهرهای موجود در شبه‌جزیره‌ی ایتالیا و عدم توان سازماندهی ایتالیا به‌صورت دولت- ملت بود. ونیز از نقطه‌نظر ایدئولوژیک به روی دولت- ملت باز نبود. شاید هم آخرین و نیرومندترین نماینده‌ی یک «دولت‌شهر» گرای بی‌سار قاطع در طول تاریخ بود. همین واقعیت آن نیز به اندازه‌ی کافی توضیح می‌دهد که چرا نتوانست عصر کودکی کاپیتالیسم را پشت سر بگذارد. ونیز تا اواخر سده‌ی هجدهم بیانگر نیروی تاریخی «اصلت شهری»<sup>۱</sup> است که هم در برابر گرایش اکومیک (جهان‌گستری) واتیکان و هم در برابر «دولت- ملت» گرای ایتالیا و اروپا مقاومت نمود.

باید بسیار به‌خوبی دانست که گرایش به دموکراسی شهری<sup>۲</sup> نیز به اندازه‌ی «دولت‌شهر» گرای، یکی از نیرومندترین فرم‌های بازنمایی و نمایندگی در تاریخ می‌باشد. تاریخ، شاهد دموکراسی مستقیم نیز بوده است. نظام‌های امپراطوری اعصار کهن و جدید و نظام دولت- ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر روی انکار دولت‌شهرگرایی و دموکراسی‌خواهی شهری تأسیس گشتند. برتری آزمون شهری ونیز این است که واقعیت مذکور را به بهترین وجه اثبات نموده است. اینکه ونیز از طرفی در مقابل امپراطوری‌های خاندان هابسبورگ- واتیکان مقاومت نموده و از طرف دیگر نیز در برابر «دولت- ملت» گرای زودهنگام و سیستم وستفالی آن (۱۶۴۸)<sup>۳</sup> مقاومت ورزیده، بیانگر همین واقعیت می‌باشد. در روزگار ما هنگامی که به انتقاد از شهر می‌پردازیم و به احیا- بازسازی آن می‌اندیشیم، مدنظر قرار دادن آزمون ونیز به‌غایت آموزنده خواهد بود. بدون شک بسیاری از شهرهای اروپا و در رأس آن شهرهای ایتالیا به‌عنوان هم دولت و هم دموکراسی، حاوی درس‌هایی آموزنده - اگرچه نه به اندازه‌ی ونیز- می‌باشند.

## ب) عصر گذار از دولت‌شهر به دولت- ملت: آزمون آمستردام- هلند

مسئله‌ی بنیادینی که در سده‌ی شانزدهم در اروپا وجود داشت، تلاش کاپیتالیسم جهت برتری‌یابی در مقابل نظام‌های امپراطوری کلاسیک و مبدل‌شدن به یک نیروی ماندگار رسمی تمدن بود. نیروی استراتژیک سرآمد آن دوران، نیروهای امپراطوری خاندان هابسبورگ بودند. این نیروها پس از اینکه تمدن موسوی و اسلام اندلسی (۷۱۱ الی ۱۴۹۲) را که از زمان سکونت‌شان در شبه‌جزیره‌ی ایبری در حال جنگ با آن‌ها بودند، پاکسازی کرده و مابقی‌شان را مجبور به کوچ نمودند، با همیاری واتیکان در پی برقراری هژمونی بر تمامی اروپا برآمدند. اما چندین دولت‌شهر، پرنس‌نشین و پادشاهی در سطح اروپا در مقابل این امر دست به مقاومت زدند.

۱. Kentsoyluluk

۲. Kent demokrasicilik : دموکراسی‌گری یا دموکراسی‌خواهی شهری

۳. Westphalia : عهدنامه‌ی وستفالی، عهدنامه‌ای است که پس از پایان جنگ‌های مذهبی سی ساله (۱۶۴۸-۱۶۱۸ میلادی) در میان کشورهای اروپایی منعقد گردید. تمام کشورهای اروپایی به‌جز انگلستان و لهستان در این عهدنامه شرکت داشتند. عهدنامه‌های وستفالی در دو محل امضا شد که هر دو در ناحیه‌ی وستفالی قرار داشتند. این عهدنامه کنفرانسون سوئیس و کشور هلند را مستقل شناخت. قریب ۳۵۰ واحد سیاسی آلمان نیز توسط عهدنامه‌ی مزبور استقلال یافتند. استقلال فرانسه، اسپانیا و پرتغال تأیید شد و به‌طور رسمی مداخله‌ی پاپ در امور داخلی و خارجی آنها ممنوع اعلام گردید.

پادشاهی فرانسه و پادشاهی‌های بریتانیا و آلمان، همچنین بسیاری از شهرهای ایتالیا مقاومت‌های شدیدی را نشان دادند. پروتستانسیسمی که در برابر اکومنسیسم (وحدت‌گرایی جهانی)<sup>۱</sup> کاتولیک یعنی هژمون ایدئولوژیک، عصر کلیساهای ملی را رسماً اعلام نمود، سر برآورد. اروپا از نظر ایدئولوژیک و سیاسی در ورطه‌ی کائوس بزرگی افتاد. رنگ مذهبی با جنگ‌های هژمونیک درهم آمیخت. از طرف دیگر رنسانسی که در ونیز و سایر شهرهای ایتالیا تحقق می‌یافت، به سرعت در تمامی اروپا اشاعه پیدا کرد. رنسانس از لحاظ ماهوی، محصول دولت‌شهرگرایی و دموکراسی شهری رشدیابنده بود.

در برابر اسکولاستیسیسم<sup>۲</sup> قرون وسطی، رنسانس عمدتاً دارای گام‌هایی سکولار- لائیک بود. بنابراین قابل درک است که چرا بسیاری از فرزندگان و دانشمندان که پیشاهنگ رنسانس بودند در بسیاری از شهرها و پرنس‌نشین‌ها، حامیانی برای خویش یافتند. نقش رنسانس سده‌ی شانزدهم در تفکیک فلسفه و هنری که کفه‌ی دینی آن سنگین بود و فلسفه و هنری که در مسیر لائیسیتیه به وجود می‌آمد، تعیین‌کننده بود. پروتستانسیسم نیز به‌منزله‌ی رفرم در دین، ارتباط تنگاتنگی با ظهور رنسانس دارد. ربطدادن انقلاب قرن شانزدهمی اروپا به کاپیتالیسم، اشتباهی بزرگ است. انقلاب این دوران، مشابه انقلاب‌های شهری‌ای است که سومریان در برابر جامعه‌ی نوسنگی مزوپوتامیا و هلن‌های ساکن سواحل دریای اژه در برابر اجتماعات «بربر» انجام دادند. یک انقلاب عظیم فرهنگی است. به سبب محتوا و مضمونش، از همان سرآغاز خصوصیات جهانشمول را نمایندگی می‌کند. چیزی که کاپیتالیسم موفق به انجامش شد این بود که توانست در کائوس بزرگ این قرن، خود را به‌عنوان گزینه ارائه دهد.

تحت نام تمامی انسانیت، یک مقطع محشرآسا در غرب اروپا جریان می‌یابد. در این مقطع محشرآسا، تمدن‌ها نیروی نظارتی خویش را به نسبت مهمی از دست می‌دهند. خلأ نظارت ایجاد می‌گردد. کاپیتالیسم به‌عنوان محصول این خلأ، بزرگ‌ترین ظهور خویش را صورت می‌دهد. این ظهور مثل آن است که هیولایی انسان‌نما که از هزاران سال پیش نیروهای تمدن دولت‌دار و فاقد دولت آن را به‌طور مستمر در قفس نگه داشته بودند، زنجیرهایش را بگسلد و هژمونی دهشت‌انگیز خود را بر روی کل انسانیت برقرار سازد؛ باز نمود چنین رویدادی است. شاید انسان بتواند کاپیتالیسم فاقد هژمونی را تحمل نماید، جامعه بتواند آن را تحمل نماید و محیط‌زیست دچار تخریب نگردد؛ اما هنگامی که کاپیتالیسم به‌عنوان نیروی هژمونیک رو به ترقی می‌نهد، تمامی جامعه، محیط‌زیست و نظام‌های کهن تمدن با تهدیدی بزرگ مواجه می‌شوند. نکته‌ی اساسی که باید درک شود این است که کاپیتالیسم نه به‌عنوان یک نیروی چاره‌یاب بلکه به‌عنوان یک نیروی هژمونیک سرکوب‌گر، از بحران قرن شانزدهمی تمدن ظهور نموده است.

باید انقلاب‌های رنسانس، رفرم و روشنگری این قرون را به‌صورت رویدادهایی جداگانه و مجزا از کاپیتالیسم ارزیابی نمود. بزرگ‌ترین خیانت علوم اجتماعی اروپامحور، نسبت‌دادن این مقاطع تاریخی به کاپیتالیسم می‌باشد. از آنجا که تمام علوم مرتبط با جامعه (و به‌تبع آن کل علوم) و دانشمندان از جمله کارل مارکس، در زمینه‌ی تعریف صحیح هژمونی کاپیتالیستی و تعیین نقش تاریخی آن ناتوان مانده‌اند، در را به روی تمامی بلایا باز نگه داشته‌اند.

نقش شهر آمستردام و پرنس‌نشین هلند در این تراژدی بزرگ، حالتی دوگانه دارد. خود آمستردام از آغاز سده‌ی شانزدهم همانند سایر شهرهای سواحل آتلانتیک اروپای غربی، از طریق ماهی‌گیری، تجارت و زراعت توسعه یافت. آمستردام از شکوه ونیز به‌دور بود اما دارای یک شانس بود؛ شانس گردآمدن انسان‌های

۱. اکومنسیسم: اکومنیزم؛ اعتقاد به وحدت کلیساها، وحدت‌گرایی کلیسایی (Ecumenism) / با توجه به اینکه در متن ترکی Ekumenik با Evrensel مترادف گرفته شده، می‌توان Ekumenizm را با Universalism به معنای جهان‌گرایی یا عام‌گرایی مترادف گرفت.  
۲. Skolastisizm: فلسفه‌ی مدرسی یا مکتبی (Scholasticism) از واژه‌ی School به معنای مدرسه گرفته شده. دیدگاه اسکولاستیک‌ها تنها بر فرامین کلیسای کاتولیک مبتنی بود. بیشتر به مباحث مذهبی خشک، غیرقابل انعطاف، نظری و بی‌فرجام می‌پرداختند. نظیر اینکه آیا سبب بهشت را ابتدا آدم گاز زد یا حوا؛ یا مثلا اول تخم‌مرغ وجود داشت یا مرغ!



بسیاری که می‌خواستند از دسپوتیسم و عصبیت موجود در اروپای قاره‌ای رهایی یابند. نمایندگان نوین خرد آزاد و در رأس آن‌ها اسپینوزا، دکارت و اراسموس، به‌طور مداوم به آنجا رفت و آمد می‌نمودند. در هنر و علم نیز نخبگانی قوی در آنجا زندگی می‌کردند. بی‌شک یک برتری اینچنینی اندیشه و احساس، می‌توانست بر روی پیشرفت‌های مربوط به تولید و سیاست نیز تأثیرگذار باشد. چنان‌که، آغاز به ایفای نقش پیشاهنگی در امر ماهیگیری و تجارت دریایی نموده بود. به راحتی می‌توانست به رقابت با شهرهای مشابهی برخیزد که در پادشاهی‌های اسپانیا و پرتغال به‌عنوان رقیب‌هایی بزرگ سر بر آورده بودند. مهم‌تر اینکه توانست در دوران سازمان‌دهی دوباره‌ی زراعت در زمین‌های پس‌کرانه (هینترلند)، به سطح بازدهی بیشینه‌گذار نماید. برتری موجود در تولید و تجارت، به سرعت در صنایع کارگاهی نیز معادل پیدا کرد.

پرنس‌نشین هلند به‌همراه ایالت‌های کوچک‌تری که در همان حوزه پیشرفت‌های مشابهی را به خود دیدند، به ایجاد یک تشکل سیاسی دارای جنبه‌ی دموکراتیک نیرومندتر پرداخت و بدین ترتیب سعی بر مبارزه جهت تداوم موجودیت خویش نمود. در برابر چه چیزی؟ در برابر خاندان‌های هابسبورگ و والو (والوئیس) که سعی داشتند اروپا را ببلعند و آن را در میان خود تقسیم نمایند و آرزوی امپراطوری جهانشمول را در سر می‌پروراندند. پادشاهی بریتانیا، پرنس‌نشین‌های هلند و آلمان مقاومت شدیدی در برابر این امر نشان دادند. آلمان پروسی نیز یک نیروی دیگر این مقاومت است. این بار [هابسبورگ‌ها] می‌خواهند امپراطوری مقدس روم-ژرمن را بر پایه‌ی پادشاهی اسپانیا که در برابر اسلام و موسویت پیروزی کسب نموده بود، مجدداً برقرار نمایند. اکومنیسم (وحدت‌گرایی جهانی) کاتولیک، این برپایی [امپراطوری] را امری اجباری می‌بیند. از طرف دیگر، شاخه‌ی دیگر هابسبورگ به مرکزیت اتریش (وین) سعی دارد در شرق، هژمونی اسلامی عثمانی را متوقف گرداند و به ضدحمله دست زند. خاندان والو در منطقه‌ای که بعدها فرانسه نامیده می‌شود، یک شاخه‌ی دیگر رقیب برای اکومنیسم کاتولیک به‌شمار می‌آید. دوران کشف و استعمارنمودن دوباره‌ی جهان و آمریکا آغاز شده است. به آفریقا و هندوستان رسیده‌اند؛ نقاط و مواضع مهم به تصرف درآمده‌اند.

به وضوح دیده می‌شود که مسئله برای پرنس‌نشین آمستردام و هلند، جنگ هستی و نیستی است. هر دو شاخه‌ی خاندانی جهت بلعیدن این مناطق، تمامی نیروهای خویش را بسیج نموده‌اند. در اروپا جهت ایجاد برتری استراتژیک، جنگی در حساس‌ترین مرحله ادامه دارد. چنین جنگ‌های استراتژیکی، در تمامی مقاطع مهم تاریخ رخ داده‌اند. از منظر کسانی که شکست می‌خورند، شکست تنها در جنگ رخ نمی‌دهد، بلکه مقطعی که صدها سال مؤثر خواهد افتاد از دست می‌رود. بدتر اینکه، موجودیت اجتماعی با پاکسازی رو در روست. سرنوشت موجودیت‌های اجتماعی تازه‌ای و در رأس آن هلند مطرح هستند که با چنین خطراتی رویارو بودند. از یک مرحله‌ی مرگ و زندگی بحث می‌نماییم که فریادهای «یا همه‌چیز یا هیچ چیز» و «یا آزادی یا مرگ» در آن بلند می‌شوند.

تلاش و تقلای بیش از حد پرنس‌نشین آمستردام-هلند، پیوند تنگاتنگی با این مرحله‌ی استراتژیک دارد. کفایتی که هم در حوزه‌ی ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی و هم در حوزه‌ی تجاری، صنعتی و مالی بدان دست یافتند، تنها از راه اراده‌ی معطوف به زندگی آزاد و بقای حیات میسر می‌گردد. این کفایت و نیروی ارادی را نشان دادند. بعدها سلسله رویدادهایی به‌وقوع پیوست که می‌توانیم آن را معجزه‌ی هلند بنامیم. آمستردام و هلند که از اواسط سده‌ی شانزدهم به بعد رشد و شکست‌ناپذیری خویش را اثبات نمودند، همانند نمونه‌های اوروک در سومر و آتن در یونان، در سده‌ی هفدهم به سطح یک نیروی هژمونیک در گستره‌ی جهان دست یافتند.

در برابر این جنبه‌ی مثبت دوآلیته‌ی آمستردام، کاپیتالیسم مودی جنبه‌ی دیگر دوآلیته بود. هر طلوع و ظهور بزرگ در تاریخ، دارای یک دوقلوی مودی و خائن است. از دوگانه‌ی روشنایی- تاریکی، در حد اعتقاد

زرتشتی سخن نمی‌گویم. اما بی‌تردید در ظهور آمستردام- هلند، یک تاریکی کاپیتالیستی مشاهده می‌شود که همان آدوگانه [ را تداعی می‌نماید. در این ارزیابی خویش، نمی‌توانم خطایی که حتی کارل مارکس نیز دچارش شد را بپذیرم؛ یعنی نمی‌گویم که پیروزی از آن کاپیتالیسم گشت. این خطا و غفلت بزرگ را که به نام علم صورت گرفت، رد می‌نمایم. کاپیتالیسم در پیروزی نقشی ندارد اما در سوءاستفاده از پیروزی، نقش درجه اول را دارد. همیشه برخی نیروها می‌خواهند کسانی را که به دشوارترین جنگ‌ها می‌پردازند، مورد سوءاستفاده قرار دهند و به کارشان گیرند. اینکه سرمایه‌داران هلند و آمستردام در دشوارترین حوزه‌های جنگ سر برآورده‌اند و عملاً بر روی اصیل‌ترین خون انسان‌ها (یعنی اندیشه و اراده) در پی سود برآمده‌اند، نه تنها لقب خداوندگاران پیروزی را در تاریخ به آن‌ها نمی‌بخشد، بلکه لقب استثمارگران پیروزی را به آنان می‌دهد و بس. هنگامی که انقلاب هلند عمیقاً موشکافی گردد و تاریخ آن به نام زحمت‌کشان و آزادی‌خواهان بازنویسی شود، قطعاً این واقعیت پذیرفته خواهد شد. کاپیتالیسمی که در عصر هژمونی‌گرایی و نیز هنوز یک کودک بود، در دوران هژمونی‌گرایی آمستردام- هلند در هیأت یک نوجوان خشن ظاهر می‌شود. همانند اسکندر دوران به هر جایی که بدان می‌رسد یورش می‌برد و آن را ساقط می‌نماید.

تغییراتی که هلند در زمینه‌ی تکنیک قدرت و تولید راه بر آن‌ها گشود، در ترقی هژمونیکش نقشی اساسی ایفا می‌کند. در هلند، ساختار کارگاهی از حالت خانگی بیرون آمد و به صورت واحدهای مستقل بازسازماندهی شد. در زراعت نیز نوآوری‌های مشابهی ایجاد گردید. رفرف ارضی و زراعی به‌طور وسیع به اجرا درآمد. قوی‌ترین فناوری‌های کشتی‌سازی دوران، جهت تجارت و ماهیگیری به کار بسته شدند. تمامی این فاکتورها، تحقق ارزان‌ترین تولید را در مقایسه با سایر مناطق اقتصادی جهان و اروپا میسر گرداند.

ساختاربندی دولت متکی بر واحدهای شهری و پرنس‌نشین، از حیث تکنیک قدرت دچار تحولی در مسیر دولت- ملت گردید. این تشکل نوین سیاسی، یک نمونه‌ی نخستین بود. سازمان‌بندی دولتی‌ای از نوع دولت- ملت، به طرح اولیه‌ی خویش رسید. هم مینا قرار ندادن دولت‌شهر از طرف آمستردام و هم دست‌کشیدن پرنس‌نشین هلند از مدل سنتی، در این امر مؤثر واقع افتادند. سازمان‌بندی قدرت، به‌گونه‌ای سازگار با بازدهی اقتصادی صورت گرفت. رفرف‌های موجود در ساختاربندی ارتش نیز نقش مهمی را در این امر ایفا نمودند. هم در حوزه‌ی تکنولوژی نظامی و هم در حوزه‌ی سازمان‌یابی، اولین ساختاربندی‌های مدرنیته صورت گرفتند. در نیروی دریایی نیز پیشرفت‌های مشابهی ایجاد گردید. این پیشرفت‌ها سبب گردید که هلند با وجود اینکه کشور کوچکی بود اما در سطح جهان به‌صورت نیروی هژمونیک درآید. از این لحاظ، انقلاب هلند در مقام پیشاهنگ انقلاب‌های انگلستان، ایالات متحده‌ی آمریکا و فرانسه است که بعدها صورت گرفتند.

کسب هژمونی در انقلاب از جانب کاپیتالیسم، به‌گونه‌ای خونین سپری شد. هرچند این نیروهای خلقی جامعه هستند که انقلاب را سازماندهی کرده و مبارزه را انجام دادند، ولی رهبری انقلاب توسط اقلیتی بسیار کوچک اما سخت سازماندهی شده و صاحب سرمایه قبضه گردید؛ این‌ها باید به‌صورت دو مورد جداگانه محسوب شوند. آنانی که انقلاب را سازماندهی کرده و به پیش بردند و تمامیت و استقلال هلند را تأمین کردند، قطعاً عناصر کاپیتالیستی نبودند. در این تحول نیز بار دیگر پدیده‌ای رخ می‌نمایند که در طول تاریخ پی‌درپی با آن روبه‌رو می‌شویم. نیروهای قدیمی تمدن حتی هنگامی که شکست خورده‌اند نیز، به‌جای از دست دادن کامل قدرت در مقابل جامعه، سپردن آن به دست صاحب‌قدرت‌های مخالف را با منافع خویش بیشتر همخوان دیده‌اند. همیشه مناسبات و پیوندهای منفعت‌مدارانه‌ی مستحکمی نیز بین‌شان وجود داشته است. بورژوازی اگرچه طبقه‌ی قدرت‌مدار جدید است، اما از بطن طبقه‌ی قدیمی متولد شده است. صورت تکامل‌یافته‌ی طبقه‌ی حاکم قدیمی می‌باشد.

اهمیت مدل هلندی به سبب بزرگی آن نیست، بلکه از داشتن موقعیت مدل حاکمی سرچشمه می‌گیرد که

آینده را در بطن خویش می‌پروراند. به‌همراه خویش گام دیگری را در تمدن اروپا به پیش برداشته و راه را بر نفوذ یافتن این تمدن در سطح جهان گشوده است. جهان مدرن موارد بسیاری را مدیون این اقدام هلند است. خط میان ونیز- آمستردام دارای [موقعیت] پیشاهنگی و اولیتی است که از سده‌ی چهاردهم تا هیجدهم، تمدن اروپا را متحول ساخت و بر جهان حاکم نمود. آخرین نیروی هژمون تمدن مرکزی خاورمیانه یعنی امپراطوری اسلامی عثمانی، هنگامی که از مناطق میانی اروپا پسروی نمود، از هر طرف از جانب نیروهای جدید هژمونیک اروپا که از پوسته‌ی دینی بیرون آمده و جنبه‌ی لائیک آن‌ها سنگین‌تر بود، در محاصره قرار گرفت. تحول بزرگی که در دیالکتیک تمدن اروپا- خاورمیانه هم در زمینه‌ی جابه‌جایی هژمونی به اروپا و هم تفاوت‌یابی کیفی آن صورت گرفت، دارای چنان اهمیتی بود که تمامی عصر را تعیین نمود. برتری هژمونیک هلند در دوره‌ی ۱۶۵۰ الی ۱۷۵۰ نقش اصلی را در این جابه‌جایی و تحول ایفا کرد. ونیز از سده‌ی دوازدهم الی شانزدهم، تمدن مرکزی را از خاورمیانه ربود و از مسیر ایتالیا به اروپا انتقال داد؛ آمستردام- هلند نیز آن را طی مدت‌زمانی کوتاه‌تر در سواحل آتلانتیک دگرگون ساخت و به اولین فاتح جهانی هژمونی‌ای با مرکزیت اروپا مبدل گردید. بعدها نظام تمدن مرکزی بعد از سرگذشت پنج‌هزار ساله‌ی خاورمیانه، در سواحل آتلانتیک به یک نظام- جهان‌نویین با مرکزیت اروپا تبدیل گشت.

### ج) آزمون لندن- بریتانیا و امپراطوری‌ای که آفتاب در آن غروب نمی‌کند

هلند- آمستردام که در حال انقلاب بود، از همان مراحل اولیه، همراه با لندن- بریتانیا از طرف دشمنان استراتژیک مشترک محاصره گشت. به همین جهت رابطه‌ی بین این دو نیز باید در سطحی استراتژیک می‌بود. مونارشی‌های اسپانیا و فرانسه برای هر دو نیرو نیز راه بر مطرح‌شدن مسئله‌ی هستی- نیستی گشوده بودند. مشترکا با تهدید بلعیده‌شدن روبه‌رو بودند. تنها راه چاره جهت تداوم موجودیت و رهایی‌شان، از مسیر مبدل‌شدن به مرکز نیروی هژمونیک جدید در اروپا می‌گذشت. این واقعیت را تا به مغز استخوان‌شان احساس نموده و دغدغه‌ی اساسی افکارشان قرار داده بودند. همان واقعیت جهت طرف مقابل نیز مصداق داشت. اگر موفق نمی‌شدند به‌صورت نیروی هژمونیک درآیند، هم هژمونی ایدئولوژیک کاتولیک و هم ادعاهایشان در زمینه‌ی مبدل‌شدن به روم دوم، زوال می‌یافت و به تاریخ می‌پیوست. استمرار و شدت‌یابی کشاکش‌ها و جنگ‌های بین دو قطب هژمونیک، از همان مسئله‌ی هستی- نیستی سرچشمه می‌گرفت. نتیجتاً رسیدن به یک موقعیت در معادله‌ی دولت- ملت<sup>۱</sup> و استغالی (۱۶۴۸)، بعدها جنگ بین آن‌ها را محدود گرداند و نقش طولانی‌سازی فواصل صلح را ایفا نمود.

لندنی که رو به ترقی نهاده بود، همانند دوقلوی آمستردام بود. به دلیل آنکه دارای مسائل استراتژیک مشترک‌اند، ناچار از طرح راه‌حل‌های مشابه گشته‌اند. جزیره‌ای‌بودن بریتانیا، کارش را آسان‌تر می‌نمود. لندن به‌شکل یک دولت‌شهر متولد نشد. از این لحاظ، از شکوه و نیز بسیار به‌دور بود. به‌عنوان مرکز پادشاهی احداث گردید. اما از همان سال ۱۲۱۵ به بعد زیر پر و بال «ماگنا کارتا»<sup>۱</sup> از یک اتونومی نسبی برخوردار گشته است. بنابراین از همان سرآغاز به مهد یک مدل سیاسی خودویژه مبدل گشت. این نکته را نیز باید بر واقعیت مزبور افزود که بریتانیا از زمان آرتور اولین پادشاه بریتانیا (قرن پنجم) برای آریستوکراسی که نیرویی همسنگ داشت، گهوارگی نمود. از دیگر سو، جزیره امتیاز دیگری داشت و آن، این بود که برای تبعیدیان قاره آخرین سرپناه به‌شمار می‌رفت. با فواصل پی‌درپی، دچار اشغال نیز شده بود. از زمان اولین اشغال که توسط سزار و به نام تمدن صورت گرفت، همیشه لقمه‌ی چربی برای اشتهای فاتحان قاره بوده است.

۱. Magna Charta: فرمان کبیر، منشور کبیر، ماگنا‌کارتا فرمان مشروطه‌ی انگلستان و اولین سند قانون اساسی قلمداد می‌شود که در قرن سیزدهم میلادی در انگلستان توسط بارون‌ها به شاه جان تحمیل شد. این قانون بر مبنای مخالفت با مطلقیت پادشاهی، تا سطحی به حفظ حقوق مدنی و سیاسی مردم می‌پردازد.

ترقی لندن ارتباط تنگاتنگی با همین واقعیت دارد. در داخل، در برابر نیروهای آریستوکرات همسنگ به یک اتونومی نسبی مبدل شد، در خارج نیز به یک مرکز دفاع در برابر هر اشغالگری که از بیرون می‌آمد و همچنین به یک سرپناه جهت تبعیدیان تبدیل گشت. تقدیر خویش را بر اساس این پدیده‌های استراتژیک رقم زده است. هنگامی که به‌عنوان یک شهر ترقی نموده، همیشه این موقعیت استراتژیک را مدنظر قرار داده است. این موقعیتش را تا به روزگار ما ادامه داده است. نباید فراموش کرد که از همان اولین دولت‌شهر اروپا بدین سو، همواره در امر تعیین تقدیر یک شهر، نگرانی‌ها و دغدغه‌های استراتژیک نقش اساسی را ایفا نموده‌اند. اینکه نمی‌توان به شهری فاقد بارو و آکروپول اندیشید، بیان‌کننده‌ی همین واقعیت است. چیزی که حداقل به اندازه‌ی استراتژی برای شهر اهمیت داشته، پشت‌جبهه‌ی زراعی، تجارت، صنایع دستی و تولید صنعتی تغذیه‌کننده‌ی آن است. این فاکتورها نیز بدون دولت یا مدیریت دموکراتیک نمی‌توانند ایجاد شوند و ادامه یابند. گویی لندن محکوم به آن است که از تمامی این فاکتورهای مالی، صنعتی، صنایع دستی، تجاری و تولید استراتژیک به‌صورت مختلط برخوردار باشد.

جزیره سعی نمود که تا اواخر سده‌ی پانزدهم به مرحله‌ی مقاومت در برابر اشغال‌ها و آرزوهای فاتحانه‌ی نشأت‌گرفته از [اروپای] قاره، پایان دهد. با پایان دادن به آخرین اشغالگری نورمن‌ها<sup>۱</sup> در اواسط سده‌ی شانزدهم، بیشتر شخصیت کسب کرد. «بریتانیایی بودن»، دیگر یک هویت مستقل است. عصر الیزابت اول در اواخر ۱۵۵۰ دارای امتیاز کسب این هویت می‌باشد. هویت شهری لندن نیز به‌واسطه‌ی این هویت جزیره توانمند گشته و به آستانه‌ی ایفای نقش تاریخی رسیده است.

مسئله‌ی اساسی بریتانیای لندن<sup>۲</sup> در سده‌ی شانزدهم این بود که محاصره‌ی پادشاهی‌های اسپانیا و پرتغال در آتلانتیک و پادشاهی فرانسه را در اروپای قاره‌ای از هم بشکافد و دروازه‌ی جهان خشکی و آبی را بر روی خویش بگشاید. دارای مسائلی مشابه با هلند<sup>۳</sup> آمستردام است. اگر موفق نشود، موجودیت سیاسی آن به پایان خواهد رسید. راه پیروزی وی این است که در جنگ هژمونی، جهت مقام اول زورآزمایی نماید. همراه با کامل شدن انتقال تمدن مرکزی به اروپا، بین نیروهای مختلف یک جنگ شدید بر سر هژمونی درمی‌گیرد. نظام‌های تمدن، نظام‌هایی هژمونیک می‌باشند.

بریتانیا (انگلستان) برای پیروزی در جنگ هژمونی، در مقابلش ایجاد سه ابزار بنیادین تاریخی غیرقابل چشم‌پوشی مطرح‌اند. این‌ها عبارتند از کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعتی‌شدن. جزیره، از نظر زراعی نهایتاً تنها می‌تواند برای خودش کفایت نماید. هرچقدر هم بارآوری زراعی ایجاد شود، جهت تداوم جنگ هژمونی‌ای که وارد آن شده است، کفایت نمی‌نماید. تمامی شرایط داخلی و خارجی، یک تحول فوق‌العاده را در نظام ضروری می‌گرداند. تاریخ مملو از نمونه‌هایی است که اثبات می‌نمایند هنگامی که موجودیت نیروهای اجتماعی در تنگنا قرار گرفته مطرح می‌شود، این نیروها جهشی صورت داده و فناوری‌ها و سیستم‌های اقتصادی، نظامی، سیاسی و فکری نوینی را ایجاد می‌کنند. چیزی که به‌طور عمومی در اروپای در تنگنا قرار گرفته و به‌طور خاص در جزیره‌ی انگلستان صورت گرفت، واقعیتی از همین نوع می‌باشد. اهمیت سده‌ی شانزدهم با همین واقعیت در پیوند می‌باشد.

بدون شک بریتانیای لندن، نه یگانه نیروی برساننده و نه موجد مرحله‌ی حمله‌آسای کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعتی‌شدن در سده‌ی شانزدهم است. این رویداد سه‌وجهی در تمامی شهرهای اروپای غربی و به‌ویژه در شهرهای شبه‌جزیره‌ی ایتالیا به‌وقوع پیوست. تغییر و تحول سیستمیک، در سطح قاره‌ای و گلوبال است. اما

۱. Norman: یا سقوط وایکینگ‌ها که در قرون ۹ و ۱۰ در شمال فرانسه حکم می‌راندند، نورمن‌ها یا به عرصه نهندند. دوک ویلیام نورماندی بر انگلستان حاکم گشت و فتوحاتش را با تصفیه‌ی نژادی حفظ نمود. بدین ترتیب نورمن‌های فرانسوی‌زبان بر انگلستان سلطه یافتند.  
۲. Londra Britanya'sınm دقیقاً به معنای بریتانیای لندن و نه لندن بریتانیا!  
۳. Amsterdam Hollanda'sıyلا دقیقاً به معنای هلند آمستردام و نه آمستردام هلند!

مشارکت خودویژه‌ی لندن، در مسیر ایفای تدریجی نقش پیشاهنگ و کاتالیزور می‌باشد. لندن، مغز و کاتالیزور نظام نوین است.

پرسش اساسی‌ای که باید پرسیده شود این است که کدام فاکتورها نقش تعیین‌کننده‌ای در این امر ایفا نموده‌اند.

۱- مبدل شدن کاپیتالیسم به یک نظام، مقوله‌ای است که به‌طور کامل تجزیه و تحلیل نشده است. این موضوع هنوز هم محل بحث و گفتگوست. در بخش‌های مختلف دفاعیات، تشریحات لازمه را درباره‌ی موضوع انجام دادیم. نکات اساسی انتقادی ارائه گردیدند. خلاصه اینکه، رادیکال‌ترین انتقاد درباره‌ی اشتباهات و موارد ناکافی بزرگ موجود در محتوای تحلیلات «کاپیتال» کارل مارکس بود. ارائه‌ی کاپیتالیسم به‌عنوان پیشرفته‌ترین و حتی پیشروترین نظام اقتصادی، بنیان اشتباه مارکس را تشکیل می‌دهد. اینکه فرم اقتصادی به‌عنوان فرم جامعه تعمیم داده شده است، به معنای تعمیم‌دهی اشتباه می‌باشد. این اشتباه تحت نام «ماتریالیسم دیالکتیکی» به‌صورت روش درآورده شده و به تاریخ نیز سرایت داده شده است. نتیجه، نه تصحیح ایده‌آلیسم هگل بلکه کاریکاتوریزه نمودن<sup>۱</sup> آن بود.

باید به‌خوبی دانست که هنوز هم از [اندیشه‌های] هگل گذار صورت نگرفته است. اگرچه تمدن اروپا راه بر [پیدایش اندیشه‌ی] هگل گشود، اما در عین حال محکوم اوست. از هگل بدین‌سو، فلسفه از اوج رو به قهقرا نموده است. نقطه‌ی مقابل هگل، نیچه است. [اندیشه‌ی] او نیز اوج انتقاد از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. هنوز از آن گذار صورت نگرفته است. جنبه‌ی خودویژه‌هاش، فریاد پیامبرانه‌ی وی است که می‌گوید کاپیتالیسم، با حیات ناسازگار است. بزرگی فرناند برودل در این است که این توانایی را از خود نشان داده که کاپیتالیسم را نه به‌عنوان اقتصاد بلکه به‌عنوان انحصار تعریف نماید. کاپیتالیسم به‌منزله‌ی انحصار، نه یک شکل تولید است و نه یک مرحله‌ی اجتماعی و تاریخی. نوع روایتی که اقتصاد سیاسی انگلیسی نامیده می‌شود، اساساً ابزاری است که کاپیتالیسم را مشروعیت می‌بخشد. بزرگ‌ترین مغالطه‌ای که تحت نام «علم» در طول تاریخ صورت گرفته این است که هرچند کاپیتالیسم، اقتصاد نیست اما آن را به‌عنوان «پیشرفته‌ترین نظام اقتصادی» تعریف کرده‌اند. تلاش شده تا با اقتصادی نمودن خصلت یغماگرانه و کشنده‌ی انحصار، این مغالطه‌اندازی و مشروعیت‌بخشی را تحقق بخشند. کارل مارکس و پیروانش به‌رغم تمامی جنبه‌های انتقادی‌شان، با یاری پوزیتیویسم نیز نتوانسته‌اند خود را از ابزارشده‌گی جهت این تلاش‌ها برهانند.

اگر کاپیتالیسم همچون اسلام یا مسیحیت به‌عنوان یک دین یا یک انحصار ایدئولوژیک-پراکتیکی مورد تحلیل قرار گیرد، بدون شک موجب دست‌یابی به حقایق جالب‌تری خواهد شد. کاپیتالیسم، در تاریخ تمدن عبارت است از انحصاری شدن حداکثر. اگر همیشه این نکته را مدنظر قرار دهیم که اولین انحصار در تاریخ انسانیت با «مرد نیرومند و حقه‌باز» آغاز شده است، بهتر درک خواهد شد که کاپیتالیسم سازمان‌یافته‌ترین شکل نهادینه‌ی این «دست» تاریخی می‌باشد. اصطلاح انحصار نهادینه، می‌تواند به‌عنوان نیروی قدرت‌مدار [مسلط] برقرارشده بر روی تمامی حوزه‌های اجتماعی روزگار کنونی نیز درک گردد. بنابراین نباید با ترقی و اشکال زیرساخت-روساخت جامعه از نظر موجودیت ماهوی، مستقیماً مرتبط تلقی شوند. کاپیتالیسم را می‌توان به‌عنوان نظام ارزش افزونه و گسترش‌یافته‌ترین فشار خودمشروعیت‌بخشیده‌ای تعریف نمود که بر روی جامعه برقرار گشته است. این تعریف به ما امکان درک بهتر این نکته را می‌دهد که عموماً انحصارات و خاصه انحصار کاپیتالیستی، در کاتاگوری‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، نظامی و ایدئولوژیک مستقر می‌گردد و با وانمود به اینکه انگار خود آن کاتاگوری‌هاست، خود را هرچه بهتر مشروعیت می‌بخشد. مثلاً انحصار نظامی به معنای ارتش است و نیروی اساسی تأسیس هژمونی در تمامی تمدن‌هاست. هژمونی نیز نمود نهادینه‌ی کلکتیو اشاعه‌یافتن «مرد نیرومند و حقه‌باز» در جامعه می‌باشد.

۱. Karikatürize: مضحک و اغراق‌آمیز نمودن مقوله‌ای (Caricaturize).

وقتی در پرتو این تعریف به کاپیتالیسمی که عموماً در اروپا و خاصه در بریتانیای لندن رو به ترقی نهاد، نگریسته شود بهتر می‌توانیم معنای آن را درک نماییم. در برابر انحصارات هژمونیک که جزیره را از چهار طرف در محاصره گرفته‌اند، تنها با یک انحصار هژمونیک قوی‌تر از آن‌ها می‌توان به مقابله برخاست. انحصارات برآمده از اسپانیا و فرانسه سنتی بودند و ظاهری دینی و پادشاهی داشتند. به همین سبب اگر جزیره خود را به‌صورت انحصار دینی و پادشاهی مشابهی به قطب مخالف مبدل می‌کرد، احتمالاً شکست می‌خورد. دیگر انحصارات از هر نظر بر آن برتری داشتند. تنها راه چاره‌ای که باقی می‌ماند، ساختن یک فرم نوین انحصار بود. چیزی که انجام شد نیز همین بود. به سبب همین دلیل تاریخی است که در جزیره طی سده‌ی شانزدهم اقدام به برساخت یک انحصارگری نوین در تمامی حوزه‌های فرهنگ مادی و معنوی جامعه از ایدئولوژی گرفته تا تولید و از سیاست گرفته تا نظامی‌گری شده است. کاپیتالیسم انگلیس، عنوان این برساخت عمومی است. اقدام آن به برقراری نظام خویش بر روی کل میراث فناوری و فکری پیشرفته‌ی انسانیت، نه پیشرفت است و نه یک شکل نوین جامعه. تنها عبارت است از رسیدن به قوی‌ترین تشکل یا فرماسیون در انحصارگری. وقتی در این چارچوب به تغییرات انجام‌شده نگریسته شود معلوم می‌گردد که نتیجتاً آنچه از طریق انقلاب و یا از طریق رفرم خواهان رسیدن به آن هستند، نهادینگی انحصارگرایانه است. اینکه به‌عنوان شهر نام لندن و به‌عنوان کشور نیز نام بریتانیا را کسب نموده است، تنها بازگویی زبانی را تسهیل می‌نماید. این جنگ هژمونی انحصارگرایانه که تا ۱۷۸۰ با هم‌پیمانی استراتژیک آمستردام- لندن مدیریت می‌شد، پس از انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) و جنگ‌های ناپلئون توانست به‌صورت یگانه هژمون باقی بماند.

مقررات و نهادینگی‌های نوینی که در حوزه‌های زراعت، تجارت، سرمایه‌ی مالی و صنایع تحت عنوان کاپیتالیسم انگلیس ایجاد می‌شدند، به‌شکل تاریخی طولانی نیز بازگو شده‌اند. رفرم دینی مختص به خودش، نهاد‌های علمی‌ای که وابسته گردانده شده‌اند و نظام هنر و آموزش نیز نهادینه شده است. خلاصه اینکه به‌عنوان اساسی‌ترین عضو مدرنیته، مَهر خویش را بر شیوه‌ی نوین حیات زده است.

**۲- دومین نهادینگی مهم که در ترقی هژمونیک لندن- بریتانیا به‌طور مختلط با انحصار کاپیتالیستی پدید آمد، سازماندهی هیرارشی اجتماعی و ساختاربندی قدیمی دولت به‌شکل دولت- ملت است. سازمان‌بندی دولت- ملت، موازی بودن ایجاد انحصار بر روی حوزه‌ی قدرت با انحصار کاپیتالیستی برقرار شده بر روی اقتصاد می‌باشد. از درهم‌تنیدگی فشرده‌ای برخوردارند. انحصار اقتصادی، بدون انحصار قدرت تحقق‌ناپذیر است و حتی نمی‌تواند تصور گردد. بزرگ‌ترین مقوله‌ای که اندیشمندان حوزه‌ی علوم اجتماعی و ازجمله کارل مارکس در آن دچار اشتباه شده یا آن را شفاف نساخته‌اند این است که تصور نموده‌اند اقتصاد به‌منزله‌ی یک حوزه‌ی خودگردان، کاپیتالیزه شده است. تاریخ تمامی تمدن‌ها اثبات می‌نماید که انحصارات برقرار شده بر روی حوزه‌ی اقتصاد تنها هنگامی می‌توانند ارزش افزونه به دست آورند که با انحصارات ایدئولوژیک و قدرت مختلط شوند. باید خود انحصار قدرت را به نمود تمرکز یافته‌تر و نهادینه‌شده‌تر انحصار اقتصادی تعبیر نمود.**

اینکه نمود رسمی و نهادینه‌شده‌ی قدرت، دولت نامیده شود، نوعی شرح و روایت است که حالتی سنتی یافته. این انحصار قدرت سنتی، اجباری دیده تا خویش را به‌صورت مختلط با کاپیتالیسم، به‌شکل دولت- ملت سازماندهی نماید. یکی از اساسی‌ترین ویژگی‌های هم‌پیمانی استراتژیک آمستردام- هلند و لندن- انگلستان این است که دولت را به‌شکل دولت- ملت به تمامی جامعه سرایت داده است. دولت سنتی تا به این دوران به‌شکل یک ساختاربندی مافوق جامعه بود که اهتمام به خرج می‌داد مابین خود و آن، مرز ترسیم نماید. این فرم، توانش را محدود می‌نمود. اما در مدل دولت- ملت، به سبب اینکه کل جامعه را تحت عنوان ملت در گستره‌ی خویش می‌گیرد، با بهره‌گیری از هژمونی ایدئولوژیک و اقتصادی‌اش، خود را مشروعیت می‌بخشید و بدین ترتیب به حداکثر نیرومندی دست می‌یابد.

در کتاب «آنالیز نظام‌های جهانی» اثر تحقیقی وسیع امانوئل والرشتاین، اثبات اینکه فاکتوری که برتری نهایی را در هژمونی‌گرایی انگلستان تعیین می‌نماید شیوهی نوین سازمان‌بندی دولتی می‌باشد، رویکردی واقع‌گرایانه است. اما همان‌گونه که در اندیشه‌ی کارل مارکس می‌بینیم، غرق‌شدن اثرش در تحلیل سرمایه و عدم اقدام به تحلیل دولت-ملت حتی در سطح مفهومی و اصطلاحی، یک کاستی بزرگ بوده و سبب گردیده تا موفقیتی که شایسته‌ی آثار بزرگ است برای این اثر بسیار محدود شود. دولت-ملت موارد بسیاری را مدیون ملی‌سازی دین و تمامی قالب‌های سنتی دولتی می‌باشد. عکس آن نیز صحیح است. در حالی که ملی‌سازی فرهنگ سنتی و در رأس آن دین، سبب به دنیا آمدن گرایش دولت-ملت شده است، دولت-ملت نیز ملی‌گرایی را به‌عنوان دین جدید خویش برگزیده است. بنابراین یکپارچه‌شدن به‌شکل فرمول کاپیتالیسم= ملت= دولت= ملی‌گرایی، خلاصه‌ی مرحله‌ی نوینی است که وارد آن شده‌اند. نقطه‌ای که بدان برسند نیز فاشیسم است. دولت-ملت بیانگر حداکثر انحصاری‌شدن قدرت در عصر انحصار کاپیتالیستی است. خود آن، انحصار انحصارهاست. به‌ویژه در اولین مقطع خویش، در موقعیت متعالی‌ترین و فراگیرترین نیرو قرار دارد. به قول هگل، الوهیتی است که به روی زمین هبوط کرده. حالت محسوس‌گشته‌ی اصطلاح خدا از منظر اجتماعی است. دومین ابزار اساسی که حداقل به اندازه‌ی انحصارات کاپیتالیستی در زمینه‌ی انحصارگری لندن-بریتانیا مؤثر واقع افتادند، انحصار انحصارها یعنی دولت-ملت بود. با این ابزار به امپراطوری بریتانیا که آفتاب در آن غروب نمی‌کرد، دست یافته است. بسیار آشکار است که در این مورد نمی‌توان بین انحصار اقتصادی با انحصار دولت-ملت که در آن ایفای نقش نمودند، مرزهای قاطعی ترسیم نمود. هر دو انحصار نیز آنچنان مختلط و درهم‌تنیده‌اند که به کرات می‌توان دید یکی بر جای دیگری نشسته است. اما باهم اهمیت بسیاری دارد که عموماً دولت و خاصه دولت-ملت را مساوی با کاپیتالیسم ندانیم و به همان اندازه به‌عنوان یک روستا ساخت سیاسی ساده ارزیابی نکنیم. رابطه‌ی بین آن‌ها بسیار تنگاتنگ و فشرده است، اما با همدیگر مساوی نبوده و یا یکی بازتاب ساده‌ی دیگری نیست. به‌منزله‌ی موجودیت‌هایی ماهوی، رویدادها و پیشرفت‌های جامعه‌ی تاریخی خویش را می‌زیند.

موقعیت‌های خودویژه‌ی لندن و آمستردام در واقعیت جامعه‌ی تاریخی، پایان‌دادن‌شان به «دولت‌شهر» گرایی و گهواره‌بودنشان برای مدل دولتی در سطح کشور و ملت می‌باشد. موقعیت استراتژیک‌شان نقش اصلی را در این امر ایفا نموده است. اگر برای «دولت-ملت» گرایی نقش گهواره را ایفا نمی‌کردند، یا به اشغال درمی‌آمدند یا به موقعیت یک شهر ناچیز یک امپراطوری دارای منشأ خارجی سقوط می‌کردند. تفاوت‌شان با ونیز، با همین خودویژگی‌شان در ارتباط می‌باشد. ونیز برای «دولت-ملت» گرایی ایتالیا سرمایه‌گذاری نکرد اما هویت شهری خویش را حفظ نمود. بنابراین لندن و آمستردام از این لحاظ مظهر انکار هویت شهری را بر خود دارند. این مظهر در «محله‌ی فاحشه‌ها- فاحشه‌خانه‌ها»ی لندن و آمستردام به بهترین وجه نمایان می‌گردد. در میان سومریان - در نیپور و بابل- یک رویداد مشابه (اولین فاحشه‌خانه با نام موساکاتیم<sup>۱</sup>) دیده می‌شود. هر هویتی که خویش را انکار نماید، به‌طور ناگزیر فاحشه و فاشیستی می‌گردد.

دولت-ملت «لندن-بریتانیا» به مؤثرترین سلاح کاپیتالیسم مبدل گشت. دولت-ملت در داخل با هویت «شهروند»، تمامی بافت‌های اجتماعی را بر مبنای عملیات‌های «هموژن‌سازی» به حالت مورچه-فرد و پرولتر یعنی فرم برده‌ی نوین متحول می‌گرداند و عناصر هیرارشیک را بورژوازی می‌نماید. اصطلاحات «فرد»، «فردگرایی» و «آزادی‌ها و حقوق فردی» به نقاب‌زدن بر این عملیات تاریخی و مشروعیت‌بخشی بدان خدمت می‌نمایند. در مقابل این امر، ساختارهای موجود در بافت‌های اجتماعی - و در رأس آن کارگر، صنعتکار، روستایی، روشنفکر، جماعات دینی، زن و اتنیسیته- جهت هویت خویش به مبارزه می‌پردازند. تا زمانی که دوگانه‌ی بسیار

۱. Musakatdim: موساکاتیم، در لوحه‌های سومری به این نام اشاره شده است (Musakkatim)



متضاد، نقاب‌دار و هدفمند در راستای مشروعیت‌بخشی‌ای که بورژوازی بر اصطلاح فرد و شهروند بار نموده است مورد تحلیل واقع نشود، نمی‌توانیم معنای حقیقی عملیات‌های دولت-ملت جهت ایجاد جامعه‌ی هموژن را درک نماییم.

عملیات دولت-ملت جهت «آفریدن جامعه‌ی هموژن» در داخل، خود را به عریان‌ترین و واقعی‌ترین حالت در مدل دولت فاشیستی نشان می‌دهد. پیوند دو جنگ جهانی با این مدل بسیار جالب است. دولت-ملت از طریق نفی منفردبودن که برای جهانشمولیت یک امر اغماض‌ناپذیر است (جهانشمولیت-منفردبودن به‌عنوان اصطلاح بنیادین فلسفه) یعنی با نفی تفاوت‌مندی و تنوع که خود حیات می‌باشد، در پی آن است که خویش را به‌صورت تنها سرور و حاکم درآورد. شعار «تک دولت، تک زبان، تک وطن، تک ملت و تک فرهنگ» هیتلر این وضعیت را به بهترین وجه و به‌صورت خلاصه‌وار بیان می‌کند. یک‌دست‌نمودنی از این نوع، با نبود کردن سلول‌های کل بافت‌های بدن توسط سلول‌های سرطانی و تکثیر آن‌ها به‌شکل سلول سرطانی محض شباهت دارد. سلول‌ها به شکلی غیرعادی تکثیر یافته‌اند. اما چیزی که رخ می‌دهد، ناگوارترین مرگ غیرطبیعی موجود جاندار است. اگر گرایش هموژن‌سازی به‌شکل «مهندسی اجتماعی» موجود در بنیان دولت-ملت، توسط دموکراسی و حقوق محدود نشود، همان‌گونه که در مقاطع فاشیستی‌شدن دیده شد، نتیجه‌اش قتل‌عام اجتماعی و همه‌نوع نسل‌کشی است. در دولت-ملت خطری که فراتر از نسل‌کشی بروز می‌یابد، «جامعه‌کشی» است یعنی کمینه‌سازی بافت‌ها یا تفاوت‌مندی‌های اجتماعی. بدین ترتیب از طریق نیرویی که در نزد یک الیت قدرت‌مدار محدود متمرکز می‌شود، دیکتاتوری نهادینه برقرار می‌شود. در برابر بیشینه‌ترین سطح «مرکزی‌شدن و نیرومندگردیدن» دولت، دموکراسی به کمینه‌ترین سطح خود واپس نشسته و جامعه ناتوان می‌گردد. «علوم اجتماعی»‌ای که به تازگی وضع کرده‌اند، نقش بزرگی در این امر ایفا می‌نماید. نقشی که اقتصاد سیاسی در مشروعیت‌بخشی به کاپیتالیسم ایفا می‌نماید، فلسفه‌ی دولت و حقوق (تنوری آن) برای دولت-ملت ایفا می‌کند. **فلسفه‌ی هگل همانند انجیل دولت-ملت است.** مهم‌ترین موردی که می‌تواند به نفع دولت-ملت گفته شود این است که در مرحله‌ی شکل‌گیری‌اش، سنت‌گرایان نابایست را که همانند میخچه‌ای بر بافت اجتماعی رشد نموده بودند، از صحنه زدود. تجزیه‌شدگی افراطی نیز بیانگر جامعه‌ی آشفته و کائوتیک است. با توجه به اینکه حیات طولانی‌مدت در میان کائوس و آشوب ممکن نیست، دولت-ملت در مرحله‌ی آغازینش با پایان دادن نسبی به این وضعیت، بهترین رویداد و گزینه از میان بدها را ایجاد می‌نماید.

دولت-ملت «لندن-بریتانیا» در حالی که نیروهای هژمونیک دولتی را که بدان حمله‌ور شدند با این ابزار نوین دچار شکست گردانید، بیشتر به‌صورت پراگماتیک رفتار نموده است. در بنیان پراگماتیسم<sup>۱</sup> انگلیس همین واقعیت نهفته است. دولت-ملت انگلیس در متن یک پروسه چشم به جهان گشوده است. محاصره‌شدگی و مسئله‌ی موجودیت، سبب قوی‌شدن این ابزار در پراکتیک شده است. نه برای سفسطه‌های تئوریک گسسته از پراکتیک و نه پراکتیک‌های تماما کورکورانه، اعتباری قائل نشده است. به اندازه‌ی نیاز خویش به حالت دولت-ملت درآمده است. مهم‌تر اینکه، دموکراسی و حقوقی که به‌عنوان یدک نگه داشته را همیشه مطرح نموده است. سنت دموکراسی و حقوق موجود در جامعه‌ی انگلیس، همیشه به مقابله با غول پیکر شدن دولت-ملت پرداخته است. حقوق و دموکراسی را فدای دولت-ملت ننموده است. این دومین دلیل نیرومندبودن و نیرومندماندن انگلستان در برابر سایر دولت‌های هژمونیک می‌باشد. خلاصه اینکه متوجه هیولای نوینی با نام لویاتان (دولت-ملت) است و در برابر آن بسیار مدبرانه عمل می‌نماید.

هژمونی لندن-بریتانیا با مشارکت آمستردام-هلند و حتی با میراث آن، نه‌تنها هژمون‌های موجود در سطح اروپا (نهاد پاپ، مونارشی فرانسه، امپراطوری اسپانیا و هابسبورگ‌های اتریش) بلکه سایر نیروهای هژمونیک موجود در سطح

۱. Pragmatism: عمل‌گرایی؛ مصلحت‌گرایی، استفاده از هر عملی جهت دست‌یابی به منفعت و سود/پراگماتیک؛ عمل‌گرایانه؛ مصلحت‌گرایانه

جهان را یا از هم فروپاشانده یا از هم گسلا نیده و بدین ترتیب بی تأثیر نموده است. توانسته که رفتار زبنده‌ی یک هژمون را از خود نشان دهد. بر مبنای خط‌مشی «یا همه‌چیز یا هیچ چیز» عمل نموده است. برخورد و رفتاری نزدیک به سنت‌های امپراطوری روم و اسلام داشته است. قرن نوزدهم را تحت فرمان امپراطوری‌ای درآورده که با جمعیت بسیار اندک جزیره‌ای کوچک، در سطح جهان ترقی نموده است.

۳- نقش انقلاب صنعتی (اندوستری) در هژمونی لندن- بریتانیا، سومین فاکتور مهم می‌باشد. بدون وجود انقلاب صنعتی، اگرچه تصور هژمونی انگلیس امر غیرممکنی نباشد اما بسیار دشوار است. به‌هنگام اندیشیدن به انقلاب صنعتی، مورد مهم دچار نشدن به دو اشتباهی است که عمداً ایجاد شده‌اند؛ به عبارت صحیح‌تر کاپیتالیسم به اندازه‌ای که آن‌ها را به‌عنوان دین مشروعیت بخشیده، آن‌ها را مخفی نیز نموده است. اولی همسان‌انگاری انقلاب صنعتی با «کاپیتالیسم و دولت- ملت» می‌باشد. بدون شک هم کاپیتالیسم و هم دولت- ملت، صنعتی شدن را نیز به‌صورت مقوله‌ای دینی درآورده‌اند. صنعت‌گرایی یا اندوستریالیسم، بیانگر همین واقعیت می‌باشد. اما صنعت یک پدیده‌ی جامعه‌ی تاریخی است و از چنان اهمیتی برخوردار می‌باشد که نمی‌توان آن را به اندوستریالیسم تقلیل داد. از سنگ موجود در دستان انسان اولیه گرفته تا بمب اتمی ساخته‌شده در جامعه‌ی انسانی، یک واقعیت صنعتی وجود دارد. خلاصه اینکه صنعت مقوله‌ای است که به اندازه‌ی تاریخ جامعه قدمت داشته و تا زمانی که جامعه تداوم یابد، موجودیت آن نیز ادامه خواهد یافت. بدون آن نه به تاریخ می‌توان اندیشید و نه به جامعه.

پدیده‌ای که عموماً در مرحله‌ی تمدن اروپا و خاصه در نمونه‌ی مشخص انگلستان تمرکز یافته و از اواخر سده‌ی هجدهم تا روزگار ما بدون کاستن از سرعتش، به‌صورت انفجارهایی انقلابی دیده می‌شود، چیزی متفاوت از صنعت است. عنوان‌گذاری انقلاب صنعتی، وضعیت را به‌طور کامل بیان نمی‌کند. در تاریخ جوامع به انقلاب‌هایی که اینچنین بلندمدت و شوک‌مانند ادامه یابند، بر نمی‌خوریم. چیزی که پیشرفت موجود در صنعت را از حالت یک پدیده‌ی خواه انقلابی و خواه تکاملی خارج ساخت، این بود که تحت هژمونی کاپیتالیسم و انحصار دولت- ملت درآمد. به نظر می‌آید که تسلیحات هسته‌ای در رأس ابداعاتی می‌آید که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به هیچ وجه اجازه، فرصت و فضای لازمه جهت ایجاد آن را نمی‌دهد. آن نیز محصول صنعت اتمی است؛ اما قطعاً این کاپیتالیسم و دولت- ملت است که آن را به سلاح هسته‌ای تبدیل می‌نماید. وضعیت مزبور، تفاوت بین آن‌ها را می‌آفریند.

صنعتی شدن و انقلاب صنعتی ممکن و لازم هستند. اما مواردی که خاصه در دو بیست سال اخیر تحت نام صنعت و به‌صورت شوک‌هایی فزاینده صورت می‌گیرند، در چارچوب صنعت‌گرایی یا اندوستریالیسم قرار دارند. یعنی بُعد ایدئولوژیک به خود می‌گیرند. هژمونی‌گرایی متکی بر «کاپیتالیسم» و «دولت- ملت»‌گرایی، نقشی تعیین‌کننده در این امر دارند. این دو هرچه به‌طور زنجیروار همدیگر را تقویت می‌نمایند، به یک ابزار تخریب اجتماعی و زیست‌محیطی تبدیل می‌شوند. بنابراین دومین مورد مهم این است که اندوستریالیسم فراتر از یک فناوری، گرایشی ایدئولوژیک می‌باشد. چیزی که صنعت را به‌صورت یک ایدئولوژی درمی‌آورد نیز کاپیتالیسم و دولت- ملت است.

برای کاپیتالیسم، صنعتی شدن به معنای بیشینه سود می‌باشد. صنعتی شدن پدیده‌ای بود که به‌طور قطع در سده‌ی نوزدهم روی داد. بیشترین میزان صنعتی شدن، به معنای بیشترین تصاحب سود می‌آمد. کسب خصلتی از نوع دین و ایدئولوژی یعنی اندوستریالیسم، بدین سبب بود که به حالت نیروی گردآورنده‌ی بیشینه سود تحریک‌آمیز درآمد. از منظر دولت- ملت نیز صنعتی شدن به معنای قدرت و ارتش نیرومند بود. بنابراین جهت هم‌پیمانی طبیعی کاپیتالیست‌ها و دولت- ملت، لحظه‌ای تاریخی فرا رسیده بود. سده‌ی نوزدهم نماینده‌ی عصر حداکثر «هم‌پیمانی و تشکیل انحصارهای مختلط کاپیتالیسم و دولت- ملت» بر پایه‌ی

صنعتی شدن است. قرن شکوهمند نوزدهم بریتانیا به منزله‌ی امپراطوری‌ای که آفتاب در آن غروب نمی‌کرد، ماهیتش را از همین هم‌پیمانی و تشکیل انحصار می‌گیرد.

بنابراین راز نیروی انگلستان که در برابر استراتژی‌های هژمونیک که از چهار طرف آن را تحت فشار قرار داده بودند، ابتدا استراتژی هستی- نیستی را طرح نمود و سپس به‌ناگزیر آن را در سطح جهان به یک برتری هژمونیک متحول ساخت، در هم‌پیمانی و ایجاد انحصار مبتنی بر «کاپیتالیسم، دولت- ملت و صنعت‌گرایی» نهفته بود. چیزی که در نظام تمدن مرکزی هنوز ادامه دارد، جهان را هدایت می‌نماید و بر آن نظارت می‌کند و بنابراین آن را استثمار می‌نماید و بر آن ضربه می‌زند، ماهیتا همین واقعیت هژمونیک می‌باشد.

بدون شک چیزی که برای انگلستان صدق می‌کند، جهت اروپا نیز مصداق دارد. انگلستان به سبب موقعیت پیشتاز و خودویژه‌اش در مدرنیته‌ای که بر پایه‌ی سه‌گانه‌ی کاپیتالیسم، دولت- ملت و صنعت‌گرایی استقرار یافته، در کانون تحلیلات قرار داده شده است. مارکس و انگلس در امر مینا قرار دادن انگلستان جهت تحلیل کاپیتالیسم، به‌صورت صحیح عمل نمودند. می‌دانستند که تحلیل و درک انگلستان، به معنای تحلیل و درک اروپا و حتی جهان آینده می‌باشد. این سه‌پایه‌ی قوی مدرنیته را نمی‌توان تنها به یک کشور و حتی به یک قاره نسبت داد. در کل دفاعیاتم این واقعیت به اندازه‌ی کافی توضیح داده می‌شود. اما بدون توضیح نقش و جوانب خودویژه‌ی شهرها، مناطق، کشورها و حتی قاره‌ها، تحلیل و تشریح جامعه‌ی تاریخی میسر نخواهد بود. اروپا و هر کدام از شهرها، مناطق و ملل تشکیل‌دهنده‌ی آن یک واقعیت می‌باشند. متمدن شدن آن‌ها و گذارشان به موقعیت نیروی هژمونیک در تمدن مرکزی نیز یک واقعیت می‌باشد. در حالیکه اولین مرحله‌ی پانصد ساله‌ی موجود در تاریخ هزار سال اخیر اروپا، به‌شکل انتقال دادن فاکتورهای نیروی هژمونیک مرکزی در شرق و خاورمیانه به درون خویش طی شده است، پانصد سال اخیر آن نیز به‌شکل داستان کسب برتری هژمونیک گذشت.

موضوع شرح و روایتی که در اینجا صورت می‌گیرد نه یکایک ملت‌ها و کشورهای اروپا است و نه مدرنیته یا نظام تمدنی یکپارچه‌ی آن. این حوزه‌ها، شاید هم حوزه‌هایی باشند که در تاریخ جهان بیشتر از هر موردی درباره‌ی آن‌ها نوشته شده است. چیزی که بنویسم شاید مواردی در سطح معلومات دبستانی باشد. قصد من این نیست. چیزی که برای من و زندگی‌ام دارای اهمیت بوده و حتی تعیین‌کننده می‌باشد، روشن‌سازی چگونگی رابطه‌ی این تاریخ و مدرنیته با خودم، جامعه‌ام و بنابراین با منطقه‌ام و جهانم می‌باشد. عدم موفقیت در انجام این امر به معنای آزاد نشدن و بنابراین عدم رسیدن به معنای زندگی است. وظیفه‌ی اساسی در یک دفاعیه این است که قبل از هر چیز وضعیت پیش‌آمده را روشن و قابل فهم سازد و نقاط برون‌رفت قطعا به‌طور صحیح تشخیص داده شوند. در غیر این صورت آنچه صورت گیرد به‌جز سر به دیوار کوبیدن در بین یک چهار دیواری، چیز دیگری محسوب نخواهد شد. برعکس آنچه تصور می‌شود، درون و بیرون دیواری که مدرنیته تدارک دیده است، راه‌حل مسئله‌ی آزادی را نه ارائه می‌دهد و نه دریافت می‌کند. برای من، دچار نشدن به این بازی‌های غلط‌انداز مدرنیته مهم‌تر می‌باشد. چیزی که به هنگام نوشتن این سطور مرا جهت‌دهی می‌نماید، تا حدودی نیز دغدغه‌ی پرسش‌جسورانه از چرایی و چگونگی مبدل شدن جنگجویان بزرگ راه آزادی به قربانیان مدرنیته‌ای که سعی بر تعریف آن نمودم و در صورت امکان دادن پاسخ‌هایی به آن است.

## ب- استعداد مدرنیته‌ی اروپا در زمینه‌ی چاره‌یابی

در تمدن‌ها، نیروی یک نظام با میزان چاره‌یابی ریشه‌ای آن برای مسائل اجتماعی سنجیده می‌شود. عصر نوسنگی از طریق انقلاب زراعی سعی نمود تا جهت مسائل موجود در شرایط وحشت‌انگیز صدها هزار ساله جوابگو شود. کلان‌های سیار شکارگر و گردآورنده‌ی گیاهان، از طریق انقلاب زراعی- روستایی، سعی نمودند

این شرایط را اندکی منعطف سازند و با توسعه‌ی استعداد اجتماعی شدن‌شان، راه‌حلی بیابند. بدون شک این اقدامی تحت نام انسانیت بود که معنای آن بسیار پیشرفته است. این دوران با یک شیوه‌ی حیاتی هزاران ساله، آثار عمیقی بر ذهن و وجدان جمعی انسان برجای گذاشت. جامعه‌ی انسانی واقعیتی می‌باشد که تا حدودی ماحصل همین دوران است. حتی جامعه‌ی امروزی نیز متکی بر همین جامعه است. این سؤال، انسان را بسیار به اندیشه وامی‌دارد که اگر این جامعه را از بُن‌مایه‌ی آن خارج گردانیم، چه چیز باقی می‌ماند؟ هیچگاه نباید فراموش نماییم که ارزش‌هایی همچون قداست، الوهیت، معجزه و بهشت که هنوز هم آرزوی آن‌ها را داریم، از سحرآمیزی این جامعه به‌جا مانده‌اند.

بسیاری از شاخص‌های تاریخی نشان می‌دهند که اساسی‌ترین مسئله‌ی این جامعه، امنیت می‌باشد. غنایی که زراعت راهگشای آن شده بود، محل سکونت‌شان را به روی حملات خارجی باز می‌گذاشت. موج حملات نه‌تنها از جانب حیوانات وحشی، بلکه از جانب مردان نیرومند و حقه‌باز نوظهور و سایر اجتماعات نیز می‌آمدند. انقلاب شهری بیشتر پاسخگوی نیاز به امنیت می‌شد. قلعه، باروها و مدیری‌ت‌ش، به معنای امنیت فزاینده بود. در مسئله‌ی توسعه‌ی جامعه، شهر به‌عنوان آغاز تاریخ جایگاه می‌یابد و این امر اهمیت آن را نشان می‌دهد. هرچند حملات بربرانه‌ی خارجی را محدود ساخت، این‌بار پدیده‌های طبقه و دولت - که در بطن خویش راه بر آن‌ها گشوده بود- جوهر مسئله‌ی اجتماعی را تشکیل دادند. شهر به‌جای حل مسائل اجتماعی، بیشتر منجر به مسائل تازه‌ای گردید.

مدیریت دولتی و طبقاتی متکی بر محصول مازاد، جامعه را با پدیده‌ی انحصار آشنا نمود. مرد نیرومند و حقه‌باز خود را به‌عنوان انحصار جمعی نوسازی نمود. امنیت جامعه، توسط عناصری که از متن آن بیرون آمدند به مسائل هرچه بزرگ‌تری تبدیل گشت. دولت که خویش را به‌عنوان ابزار امنیت معرفی می‌نمود، خود به اساسی‌ترین ابزار ناامنی مبدل گردید. تاریخ تمدن از یک منظر سرگذشت تحول دولت به‌مثابه‌ی ابزار امنیت، به مقوله‌ی ضد خویش است. رابطه‌ی واقعی دیالکتیک، از طریق دوگانه‌ی «امنیت- فقدان امنیت»، در نهادینه‌شدن «سیاست- قدرت- دولت» بازتاب می‌یابد. تاریخ به‌منزله‌ی مرحله‌ی شهر- دولت- تمدن، به معنای تاریخ مسائل و مبارزات اجتماعی‌ای نیز می‌باشد که به تدریج رشد می‌یابند. همانند دو روی یک سکه، در یک طرف شهر- دولت- تمدن نوشته شده است و در طرف دیگر دموکراسی- مساوات- آزادی.

این تاریخ که حدوداً ده‌هزار سال آن در هلال حاصلخیزی رقم خورده که از طرف سلسله‌کوه‌های توروس- زاگرس در خاورمیانه احاطه شده است، و پنج‌هزار سال اخیر آن را می‌توانیم به‌عنوان تمدن مرکزی تعریف نماییم، رودخانه‌ی مادر انسانیت است. سایر تمدن‌ها حتی اگر وجود داشته باشند نیز، نهایتاً به همین رودخانه‌ی مادر می‌پیوندند و جز این راهی ندارند. تاریخ پنج‌هزار ساله‌ی تمدن مرکزی در خاورمیانه، به سبب جستجوی راه‌حل جهت مسائل اجتماعی‌ای که بزرگ و متنوع گشته‌اند، به حالت روایت ژرفایابی و گسترش‌یابی هژمونی درآمده است. این روایت همیشه با اسطوره، دین، فلسفه، هنر و علم مختلط بوده است. در بخش‌های قبلی دفاعیات سعی گردید که این روایت ارائه شود.

نیروهای هژمونیک که تحت نام اسلام برای واپسین نمایندگی تمدن مرکزی به‌پا خاستند، به هیچ وجه به جابه‌جاشدن تمدن مرکزی از جغرافیای خاورمیانه نیاندیشیدند. نگرش تقدیر تغییرناپذیر، یک مسئله‌ی ایمانی بود. هرچقدر هم که مسائل‌شان بزرگ می‌شد، همانند آنچه هزاران سال قبل روی داده بود، باز هم در همان سرزمین‌ها به جستجوی راه‌حل [مسائل] می‌پرداختند. مکان‌های مقدسی بودند که خدایان، خانه‌ی خدایان، پیامبران، فرزندان، تمامی قبایل و اقوام اصیل و همه نوع اسطوره، دین، فلسفه، هنر و علوم بدان جان داده و به‌واسطه‌ی آن جان گرفته‌اند. جایی بود که زمان نیز در آن قداست کسب نموده است. مام میهن اقتصاد - به‌منزله‌ی فرهنگ مادی، تولید، تجارت، پول و بازار- بود. هنگامی که شهرهای ساحلی شبه‌جزیره‌ی ایتالیا در

اوایل سال‌های ۱۰۰۰ میلادی برای اولین بار بر صحنه‌ی تاریخ ظاهر می‌شدند، اروپا هنوز از تمدن بسیار به‌دور بود. فتح آن از جانب مسیحیت که بخشی از فرهنگ خاورمیانه بود، هنوز به تازگی کامل شده بود. انقلاب‌های شهری اولین گام‌های خویش را برمی‌داشتند. از طرف هژمون‌های شرقی حتی لایق اشغال نیز شمرده نمی‌شدند. به اندازه‌ای محروم بودند که به صرف کردن مخارجی برای اشغال نیز نمی‌ارزیدند. یورش‌هایی که شهرهای ایتالیا از اوایل سال‌های ۱۰۰۰ میلادی به بعد رو به خاورمیانه انجام دادند، سرگذشتی تمام و کمال بود. همانند تحرکات اکتشافی‌ای بودند که پیش از آتلانتیک (اقیانوس اطلس)، به سوی خشکی‌های خاورمیانه صورت می‌گرفتند. خاورمیانه را فتح نکردند اما قبل از هر چیز مقولات مفهومی، مقرراتی، نظری و نهادینی که برای اروپا حیاتی بودند را انتقال دادند. چیزی که مطرح بود، تجارت دانش و معلومات بود. پس از آن، تجارت محصولات مادی صورت گرفت. این کار انتقال تا سال‌های ۱۲۵۰ با سرعت تمام ادامه یافت. جنگ‌های صلیبی تنها سیمای نظامی این انتقال بودند. حکایت اروپای پس از این تاریخ را بهتر می‌دانیم. ما نیز سعی بر ارائه‌ی پیش‌نویسی درباره‌ی آن نمودیم. این تاریخ‌ها در عین حال نشان می‌دهند که جوامع خاورمیانه وارد دور باطل گشته‌اند.

پرسش بنیادینی که باید پرسیده شود این است: چرا وقتی انقلاب‌هایی در حوزه‌ی تولیدی، تجاری، صنعتی و پولی در سواحل اروپا و مناطق داخلی آن روی می‌دادند، خاورمیانه در حوزه‌های مشابهی که از هر نظر در آن برتری داشت، دچار رکود شده بود؟ چرا هنگامی که اروپا از دین به سوی فلسفه گام برمی‌داشت، خاورمیانه فلسفه را به خفقان می‌کشید؟ می‌توان دلیل توجیهی اصلی این امر را رسیدن نیروهای هژمونیک به بزرگ‌ترین حجم در زمینه‌ی غصب ارزش افزونه بیان نمود. یعنی جوامع خاورمیانه می‌توانستند با تکنولوژی و اندیشه‌های قدیمی، در سطح کافی برای نیروهای هژمونیک ارزش افزونه تولید نمایند. خاورمیانه بیانگر جامعه‌ای بود که کفایت خویش را می‌نمود. در جامعه‌ی اروپا نیز یک وضعیت بازگونه مطرح بود. عدم تفکیک فلسفه از دین را نیز می‌توان با کافی‌دیدن تکنیک قدرت، ابضاح نمود. هنگامی که دین مشروعیتی کافی برای سلاطین تأمین می‌نمود، نیاز چندانی به مشروعیت فلسفی احساس نمی‌شد. با توجه به اینکه سازوکارهای قدرت از هزاران سال بدین سو به معنای تقدیس‌های دینی بودند، لذا مغشوش کردن اذهان از طریق فلسفه به کار هیچ هژمون و مستبیدی نمی‌آید. باید این جنبه‌ی ایمان‌گرایی خاورمیانه را نیز به‌خوبی درک نمود.

ایمان‌گرایی به‌عنوان یک ابزار مشروعیت‌بخشی به قدرت، بسیار مؤثر می‌باشد. بنابراین اجازه‌دادن به تمایزیابی فلسفی و عرصه‌گشایی به روی فلسفه، برای انحصارهای ثبات‌یافته‌ی قدرت، اقدامات خطرناکی بودند که خطر آن را به جان نمی‌خریدند. امام غزالی به شیوه‌ای همانند کارل مارکس که فلسفه را تحت نام علم از تخت به زیر کشید، به‌نام دین فلسفه را محکوم ساخت؛ چنان به مجتهدان اندیشه‌ها و اعتقادات خود مبدل شدند که چگونگی ابزارشدگی برای نیروهایی که تصور می‌کردند در مقابلشان می‌جنگند را درک نکردند. جامعه‌ی اروپا دروازه‌هایش را هم بر روی انقلاب فرهنگ مادی گشود و هم بر روی انقلاب فرهنگ معنوی. به همین جهت همان‌طور که توانست تمامی موارد لازم را از خارج بگیرد، موفق گردید در درون خویش بر روی آن‌ها کار کند و به سنتزهای نوینی نیز برسد.

سعی بر تعریف لغزش یا جابه‌جایی «مکان و رهبری» تمدن پنج‌هزار ساله‌ی مرکزی خاورمیانه دارم. گاهی نیاز، بزرگ‌ترین نیروی انقلابی‌ست. مواردی که اروپا بدان‌ها احساس نیاز می‌نمود، دارای چنین نقش انقلابی‌ای بودند. برعهده‌گرفتن نقش انقلابی، به معنای حل مسائل بنیادین اجتماعی می‌آید. اکنون با یک آنالیز بینیم مرحله‌ی تمدنی اروپا (شیوه‌ی حیاتی که به طور رسمی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نامیده می‌شود) که در مدت‌زمان حدوداً پانصد ساله‌ی اخیر به‌صورت نظام-جهان درآمد، از طریق سه‌پایه‌ی اصلی خویش سعی بر حل کدامین مسائل بنیادین نموده است؟

## آ) کاپیتالیسم

خود کاپیتالیسم، اولین پایه از سه پایه‌ی مدرنیته است و در حکم روح و مغز نظام می‌باشد. سعی نمودیم اثبات کنیم این هیولایی که در تمامی طول تاریخ تمدن همیشه سعی بر نگهداری‌اش در قفس شد، هنگامی که به حالت ذهن و دل و نیروی عقل و احساس نظام درآمد، نه تنها به راه‌حلی مبدل نگشت بلکه خود آن به معنای ورشکستگی نظام‌های تمدنی است که سرچشمه‌ی مسائل را تشکیل می‌دهند. در اصل، ساختار بندی تمدن عبارت است از جامعه‌ای که به آن سوی برج‌وباروهای شهر واپس کشیده است. می‌توان تمدن را به عنوان کلیت ساختارهای اجتماعی‌ای تعریف نمود که در پس برج‌وباروهای شهر از نو بر ساخته شده‌اند. ناکافی بودن برج‌وباروهای فیزیکی و تکوین طبقاتی فزاینده، مدیریت مدنی را ناچار نمود تا هیرارشی را به صورت نهادی که دولت نامیده می‌شود، سازماندهی نماید. بحث درباره‌ی این رویدادها را که در بخش‌های مربوطه تحلیل گشتند، تکرار نخواهم کرد. مسائل جامعه نه تنها از طریق دولت حل نگردید، بلکه هم از حیث دربرگیری و هم از حیث وسعت، بر دامنه‌ی آن‌ها افزوده شد. هر اندازه دولت توسعه یافت و بزرگ شد، مسائل اجتماعی نیز به همان میزان رشد کرده و بزرگ شدند. این امر مشخصاً به معنای استثمار و سرکوب هر چه بیشتر بود.

با وجود آنکه تا مرحله‌ی کاپیتالیستی تمدن، در نتیجه‌ی جنگ‌هایی که علیه جامعه‌ی انسانی و محیط‌زیست روی دادند فلاکت‌های بزرگی پیش آمدند، اما تداوم‌ناپذیری حیات جوامع مطرح نگشت. میزان سرکوب و استثمار، درصد کوچکی از اجتماعات انسانی را دربر می‌گرفت. حتی بزرگ‌ترین فرعون‌ها و نمرودها نیز به نیرویی متنفذتر و آمرانه‌تر<sup>۱</sup> از والی یک ایالت امروزین نرسیده بودند. امروزه حتی نخست‌وزیر سوئد که خود را دموکرات‌ترین شخص قلمداد می‌کند، ده برابر بیشتر از سلطان سلیمان و امثال او دارای نیرو و اتوریته می‌باشد. مجموع بهره‌کشی و استثمار (جمع ارزش‌های افزونه) که در تمامی طول تاریخ تمدن تا رسیدن به مرحله‌ی کاپیتالیستی صورت گرفت، از سود یک سال سرمایه‌ی گلوبال در روزگار ما بیشتر نیست. باید دهشت موجود در سرکوب و استثمار را از این واقعیات درک نماییم.

عقلی که کاپیتالیسم در سر آدمی جای داده است، خود دهشت‌انگیزی است. با جنگ‌های پانصد ساله‌ی اخیر، با تکنولوژی، خرد و استراتژی این جنگ‌ها چه چیزهایی تحقق یافتند؟ اگر گفته شود کشتارهایی که در مقطع پانصد ساله‌ی اخیر روی دادند ده‌ها بار بیشتر از شمار انسان‌هایی بود که در تمامی طول تاریخ تمدن در جنگ‌ها کشته شدند، اعتراف به بخشی بسیار محدودی از واقعیت خواهد بود. مورد فلاکت‌بارتر این است که با این جنگ‌ها چه میزان خلق، فرهنگ، قبیله، طبقه، گروه و ارزش مادی نابود گردید؟ بخش عمده‌ای از انسانیت - به‌غیر از مثنی الیگارک<sup>۲</sup> - چگونه به حالت بردگان معاصر (پرولتر- کارگر) بازآفرینی شدند؟ چگونه خواستند اقیانوس پهناور انسانیت را در چند صد زره رسمی ملت محبوس گردانند؟ انسان چگونه به حالت گرگ انسان درآورده شد؟ جامعه چگونه دسته‌جمعی به حالت ضعیفه درآورده شد؟ سلطه‌ای که از سلطه‌ی اجتماعی تا حاکمیت بر طبیعت ادامه داشت، چگونه منجر به یک محیط‌زیست تداوم‌ناپذیر گشت؟ می‌توان مسائل و پرسش‌های بنیادین مشابه بیشتری را نیز مطرح کرد.

کاپیتالیسم، نظامی نیست که تحلیل شده باشد. علی‌رغم تمامی تلاش‌های جدی مارکس و مارکسیست‌ها جهت واشکافی و حل مسئله، نمی‌توان گفت که در این موضوع موفقیت کسب نموده‌اند. تمامی علائم نشان می‌دهند که انتقادشان از کاپیتالیسم، از منطق خرده‌بورژوایی فراتر نرفته است. انتقاد خرده‌بورژوایی عمدتاً نتیجه‌ای فراتر از بروکراسی سندیکایی و کاپیتالیسم دولتی به‌بار نیاورده است. باید به‌خوبی دانست که منطق

۱. Otoriter؛ اتوریتر؛ آمر، مقتدر (Authoritarian). اتوریته به‌صورت «اقتدار» یعنی قدرتی که مشروعیت بخشیده شده و یا قدرتی که مرجعیت داده شده ترجمه می‌گردد. اتوریته را می‌توان «مرجعیت» نیز معنا کرد.

۲. Oligark؛ جرگه یا اقلیتی کم‌شمار که بر اکثریت حکم می‌رانند (Oligarch)

حاکم در عصر ما، در انطباق با نظام کاپیتالیستی طرح‌ریزی<sup>۱</sup> گردیده است. جهان آکادمی و علم موجود، مکانی است که این منطق در آن تولید شده است. آکادمی‌های علمی امروزین، به‌عنوان مکان‌های تولید اسطوره‌هایی پیچیده‌تر از زیگورات‌های سومری، به قدرت کاپیتالیستی ضمیمه شده‌اند. اسطوره‌هایی که تحت نام علم در این مکان‌ها تولید می‌شوند، بیشتر از ابزارهای سلطه‌ی عریان قدرت، مقاومت جوامع را در هم می‌شکنند. مغفله‌اندازی‌ها و سیاه‌نمایی‌هایی مطرح است که بسیار فراتر از فریبکاری‌های قرون وسطی می‌باشند.

هنر اجتماعی که عواطف انسانی را متعالی، زیبا و صلح‌جویانه می‌گرداند، نقشش به‌تمامی بازگفته شده است. آزمندی‌ای که به‌غیر از کسب سود، هیچ ارزش دیگری را نمی‌شناسد، منجر بدان شده که جهت رسیدن به نتیجه، سوءاستفاده از عواطف معطوف به زیبایی، تعالی و صلح را همچون خود هنر بازتاب دهد. انسان‌ها جهت به‌چنگ آوردن جایزه‌ی وعده‌داده‌شده، همانند اسب‌هایی گشته‌اند که در میادین اسب‌دوانی دوانده می‌شوند. شیوه‌ی حیاتی مطرح است که هیچ موجود زنده‌ای نمی‌تواند آن را بپذیرد. بیماری سرطان، ناشی از همین شیوه‌ی حیات می‌باشد. نباید فراموش نمود که سرطان، یک بیماری تپیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. یک بیماری با منشأ اجتماعی است که به‌تمامی مرتبط با نظام می‌باشد. هیچ چیزی به اندازه‌ی بیماری سرطان، توان توضیح کاپیتالیسم را ندارد. سرطان، نتیجه‌ی قطعی بازتاب روح نظام بر جسم انسان می‌باشد. شاید به‌گونه‌ای بسیار نادر به بروز محدود سرطان در نظام‌های قبلی و برخی جانداران برخورد شود. می‌توان حتی در ریشه‌ی این‌ها نیز سایه‌ی «انحصار»ی را دید که بر روی حیات طرح‌ریزی گردیده است. اما در کاپیتالیسم گویی هیچ بافت و ارگان انسانی‌ای باقی نمانده که گونه‌ای سرطانی نباشد. این یک واقعیت انکارناپذیر است که سرطانی که در تمامی ارگان‌های بدن قابل رؤیت گشته است، مشت نظام تمدن کاپیتالیستی را باز می‌نماید و آن را لو می‌دهد.

نیروهای هژمونیک اروپا، از طریق کاپیتالیسم، مسائلی را که هژمون‌های قدیمی (کلیسا، پادشاهی‌ها و پرنس‌ها) راه بر آن‌ها گشودند، حل نمود. از طریق پروژه‌ی «جامعه‌ی هموزن» دست‌ها و پاهایش را برید و یکسان نمود. جامعه‌ی هموزن، توسعه‌داده‌شده‌ترین جامعه‌ی برده است. نیروی هیچ جامعه‌ی طبقاتی‌ای، به اندازه‌ی کاپیتالیسم توان تولید بردگی را ندارد. برعکس آنچه تصور می‌شود، بردگی‌های قرون اولیه و وسطی، بدتر از بردگی موجود در شرایط کاپیتالیستی نبودند. مهم‌ترین علامت، نبود پدیده‌ی «برده‌ی بیکار» در این دوره‌ها می‌باشد. «برده‌ی بیکار» بی‌رحمانه‌ترین شکل بردگی‌ای می‌باشد که تاریخ شاهد آن است. هیچ نوع بردگی‌ای به اندازه‌ی بیکارشدن، انسان را به هیچ‌و‌پوچ‌شدگی و انحطاط نکشاند. برخلاف آنچه گفته می‌شود تاریخ کاپیتالیسم تنها تاریخ «کارگرشدن و پرولترگشتن» روستاییان و اصناف نیست؛ بلکه به مراتب بیشتر از آن نوعی تاریخ «بیکارشدن و ایجاد پرولتاریای لمپن» است. آیا معضلی بزرگ‌تر از این را می‌توان برای یک جامعه تصور نمود؟ حتی فراتر از معضل، آیا فلاکتی بزرگ‌تر از آن قابل تصور است؟

نه‌تنها ایدئولوگ‌های لیبرال، بلکه جامعه‌شناسان، سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها از هر رنگ و قماش که باشند، به دلیل اثرگذاری مُهر خرده‌بورژوازی بر روی آن‌ها، نتوانسته‌اند قابلیت تعریف کاپیتالیسم، گذار از آن و نشان‌دهی نیروی مبارزه بر مبنای دفاع از جامعه را از خود به نمایش گذارند. نمی‌توان تلاش‌هایشان را در این زمینه منکر گشت؛ اما این یک واقعیت روشن شده است که افق‌های دیدشان نادرست و پراشتباه بوده و اراده‌ی مبارزاتی‌شان نیز بسیار ناکافی بوده است. تا وقتی از طریق موضعی مبتنی بر دفاع ذاتی - در چارچوب رویکردی که هم تاریخت و هم تمامی حوزه‌های جامعه را به‌طور یکپارچه مد نظر قرار می‌دهد- از جامعه‌ی نابودشده توسط کاپیتالیسم دفاع نشود، نمی‌توان واکنش و برون‌رفتی را صورت داد.

ناچاریم به‌خوبی بدانیم که کاپیتالیسم به سبب اتکا بر تمدن مرکزی، رو به ترقی نهاده و از روزی که

۱. Dizayn : ترسیم، طرح‌کردن، دیزاین (Design)



قفس خود را درهم شکسته (رابطه‌ی بین روشنگری و خروج از قفس ارزش تحقیق را دارد. به نظر می‌آید بدترین آزادی، آزادی خروج از همین قفس باشد) گلوبال شده و نظام گلوبال را متحول گردانیده است. همگان از «بحران کاپیتالیسم مالی گلوبال» امروزین در حیرت به سر می‌برند. مطابق محاسبات، میزان ارزش‌های افزونه و محصولات مازادی که تنها در همین دوره‌ی بحران از طریق بازی با ابزارهای مالی و بدون انجام هیچ فعالیتی به چنگ آورده شده‌اند، بسیار بیشتر از استثماری است که در سرتاسر تاریخ تمدن تحقق یافته است. هیچ بحران و پدیده‌ای به اندازه‌ی این بحران مالی روزآمد قادر نیست کاپیتالیسم را به خوبی توضیح دهد؛ همچنین نمی‌تواند به اندازه‌ی این بحران به‌طور واضح نشان دهد که کاپیتالیسم عبارت از بازار و اقتصاد نیست. یک جنبه‌ی مهم دفاعیاتم عبارت است از پیش‌کشیدن بنیان تاریخی این پدیده، نشان‌دادن ساختار پرمعضل تمدن و آشکار نمودن این نکته که کاپیتالیسم حالت تعمیم‌یافته‌ی همین ساختار است. بحران سرمایه‌ی مالی گلوبال که هنوز هم ادامه دارد و یکی از جالب‌ترین مراحل بحران ساختارین کاپیتالیسم می‌باشد، به شکل بارزی این تفسیر تاریخی را تصدیق می‌نماید.

با توجه به اینکه بحران سرمایه‌ی مالی گلوبال از مراکز اصلی خویش (ایالات متحده‌ی آمریکا- اتحادیه‌ی اروپا) به تمامی جهان اشاعه یافته است، از کائوسی که منجر بدان گشته چگونه بیرون خواهد آمد؟ وقتی نظام-جهان کاپیتالیستی به همراه این بحران‌های گلوبال و با تأثیراتی بسیار تکان‌دهنده بر حوزه‌های تمدن مرکزی خاورمیانه - که جایگزینش شده است- مجدداً بازتاب یابد، راه بر چه نوع واکنش‌هایی خواهد گشود؟ اسلام سیاسی چیست؟ آیا می‌توان اسلام قدرت‌گرا را به تمامی اسلام شمرد؟ اسلامی‌شدن مجدد و اسلام رادیکال تا چه حد ضد کاپیتالیستی است؟ تا چه حد با فاشیسمی که نقاب اسلام بر چهره دارد روبه‌رو هستیم؟ جهت یافتن پاسخ‌هایی قوی برای این سؤالات، باید ظرفیت حل مسائل از طرف دو پایه‌ی دیگر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و مسائل نوینی که منجر بدان‌ها شده‌اند را مورد مشاهده قرار داد.

## ب) دولت- ملت

دومین پایه‌ی مهم مدرنیته‌ی اروپا، دولت- ملت برساخته شده است. دولت- ملت بیانگر نظامی است که دست‌کم به اندازه‌ی خود کاپیتالیسم، بیشتر از آنکه به چاره‌یابی اجتماعی بپردازد، مسائل را به حداکثر می‌رساند. کاپیتالیسم برخلاف تصور موجود، نه تنها توسعه‌ی اقتصادی نیست بلکه حالت سیستمیک انکار اقتصاد است. دولت- ملت نیز علی‌رغم آنکه بسیار به صورت فرم بنیادین «دموکراسی، آزادی و حقوق بشر» بازتاب داده می‌شود، سیستم نفی و انکار این ارزش‌هاست. سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها از هر رنگ و قماش که باشند، به سبب اینکه حداقل به اندازه‌های «لیبرال بورژوا»ها اقدام به تولید چنین تئوری‌ها، برنامه‌ها و سازمان‌هایی در هر دو موضوع نموده‌اند، مسئولیت بزرگی در بازتاب نادرست واقعیت اجتماعی دارند. بدون شک معادله‌ی «دولت- ملت مرکزی = کاپیتالیسم»، معادله‌ی صحیحی نیست. اما باید بسیار به خوبی دانست که تا وقتی جامعه تحت دیکتاتوری بازنهادینه شده‌ای به شیوه‌ی دولت- ملت قرار نگیرد، نمی‌توان دروازه‌ی آن را بر روی استثمار کاپیتالیستی گشود.

جوهره‌ی رابطه‌ی بین دولت- ملت و کاپیتالیسم این است که کل ساختار بندی اقتصاد اجتماعی از لحاظ ژرفا و وسعت، به‌شکلی به روی استثمار گشوده شده که نظیر آن در تاریخ دیده نشده است. تنها دولت- ملت که شکل «قدرت‌یابی بیشینه» است، استثمار کاپیتالیستی را میسر می‌گرداند. بزرگ‌ترین گناه کارل مارکس این است که بدون تحلیل این دولتی که با چنین شیوه‌ای مجدداً برساخته شده، سعی کرد کاپیتالیسم را به عنوان نظامی پیشرفته‌تر از تمامی دیگر اقتصادها آنالیز نماید. وخیم‌تر اینکه، خصلت اقتصادستیزانه‌ی کاپیتالیسم را تشخیص نداد.

همان گونه که در اعصار اولیه و قرون وسطی، نظام‌های زورگویی و استثمار از طریق اسطوره و ایدئولوژی‌های دینی مشروعیت داده می‌شدند، دولت-ملت نیز از طریق طرح‌های ذهنیتی متمرکزتر و پیشرفته‌تری که پیرامون آن ایجاد گشته بودند، مشروعیت بخشیده شد. دولت-ملت هنوز هم یک معماست. دولت-ملت که همچون ابداعی ارائه می‌گردد که پیوسته تعالی داده شده، در راهش خون و جان و اعتقاد طلب گردیده و همگان بایستی وقف آن گردند، خدای واقعی مدرنیته می‌باشد. باید بسیار راحت بگویم که عموماً در بنیان دولت و خاصه در بنیان دولت-ملت، مفهوم دین و خدا وجود دارد. به عبارت صحیح‌تر، صاحبان نیرو و منفعت مادی سعی کرده‌اند روایت‌های اسطوره‌ای و دینی را که اولین عملکردهای ذهن تحلیلی نوع انسان می‌باشند، در شکل دولت محسوس و ملموس نمایند. در زمینه‌ی یکسان‌انگاری خدا و دولت، پیشرفت‌های جالبی ایجاد گشته‌اند.

در ایدئولوژی یهودی، نام ارباب و خدا یکی‌ست: رب! رب، هرچه از حالت شخصی خارج گشته و نهادینه می‌شود، به صورت دولت درمی‌آید. هگل، این مرحله را به زبان فلسفه ترجمه نمود. شخصاً بیان داشت که خدا به شکل دولت-ملت آغاز به راه‌پیمودن بر روی زمین نموده است. نتیجه‌ای که کارل مارکس از این روایت گرفته بدین شکل است که ایدئولوژی‌های دینی، پدیده‌هایی موهوم (ابداعات و نظریاتی ساختگی) می‌باشند. بنابراین فاقد ارزش بررسی و تأمل دیده شد یا ارزش بسیار اندکی یافت. در لغزش مارکس به ماتریالیسم خشن و محض، این رویکرد سهم بزرگی دارد. پوزیتیویست‌ها هم که بالذاته تصور می‌نمودند با محکوم کردن متافیزیک، عصر را پشت سر نهاده‌اند: جهش از عصر متافیزیک به عصر علمی. با بدترین نوع تطبیق‌دهی جامعه‌شناسی، به ورطه‌ی افراطی‌ترین روایتی درافتادند که جامعه را به مواد و کلافی از ابزارها تبدیل نمود. کارل مارکس و فریدریش انگلس با اعلام اینکه دولت-ملت مرکزی آلمان مفیدترین شکل جهت پرولتاریاست، چنان در ملی‌گرایی طبقاتی مدفون شدند که حتی متوجه نگشتند با دستان خویش چه ضربه‌ی بزرگی بر مبارزه‌ی طبقاتی وارد آورده‌اند. هنگامی که کاپیتالیسم دولت-ملت تحت نام سوسیالیسم رئال جامعه را بلعید، تنها یک رؤیای کمونیسم ورشکسته باقی ماند.

قبل از هر چیز به اندازه‌ی تحلیل کاپیتالیسم و حتی شاید بیشتر از آن، به تحلیل دولت-ملت نیاز وجود دارد. تقسیم جهان به مرزهایی قاطعانه، مراسم (عبادت)‌های ملت مدرن، پیدایش هیولای بروکراتیک به صورت قفسی‌آهنین برای جامعه، ارتش‌های دائمی، ارتش بیکاران، دین مدرن ملی‌گرایی، جنسیت‌گرایی که به حالت هیولایی شیر و خشمناک درآمده است، تعصب آکادمیک که هزاران بار بدتر از کهنه‌پرستی قرون وسطایی ذهن را به انحطاط و تاریکی می‌کشاند، جملگی دولت-ملت را به‌عنوان خدای هزار و یک چهره پدید می‌آورند. شرح محسوس برخی از این مفاهیم، روشن خواهد کرد که آیا دولت-ملت معضل است یا راه‌حل؟

### ۱- دولت-ملت، مرزها و وطن

جامعه‌ی انسانی در طول تاریخ طولانی‌مدت خویش، هیچگاه شاهد مرزهایی به شیوه‌ی دولت-ملت نشد. این نوع مرزها در مغایرت با سرشت فرهنگی انسان می‌باشند. مرزها جهت زمین‌ها و اراضی ترسیم می‌گردند. ساکن شدن اجتماعات انسانی در اراضی و پیوند خوردن مکان با فرهنگ مادی و معنوی، راه بر شکل‌گیری اصطلاح وطن گشود. سکونت‌های طولانی‌مدت، در شکل‌گیری هویت‌هایی به شکل قبیله‌ها و اقوام نیز تأثیر مهمی بر جای می‌گذارند. در این معنا و مفهوم، اصطلاح وطن جهت جوامع غیرقابل چشم‌پوشی می‌گردد. حلال مسائل و مشکلات است. زبان و فرهنگ و بازار اقتصادی مشترک، مرزهای قاطعی نداشته، همچنین یک نگرش منقطع مرز را ایجاد می‌نمایند. مسئله هنگامی آغاز می‌گردد که دولت-ملت مختلط با کاپیتالیسم، وطن و جامعه‌ی موجود در آن را تحت هژمونی خویش می‌گیرد. هرچه نگرش زبان و فرهنگ هموزن تحمیل می‌شود، وطن و مرزها همگام با توسعه‌ی سطح عمومی بردگی جامعه، به حوزه‌های نظارتی بزرگ مبدل

می‌شوند. اما برای دولت‌ها مرزهای اینچنین قاطعی ترسیم نمی‌شوند. قاطعیت مرزها، نمایانگر توان زنجیرهای بردگی‌ای است که بر ذهن و اراده‌ی انسان‌ها زده می‌شوند؛ بیانگر تحول زندان کوچک به یک «زندان کشوری» است. بالذاته چنین مرزهای قاطعی، به معنای مبدل‌نمودن انسان‌ها به ملک، استفاده‌ی دلخواهی از آنان، کالاگردانیدن‌شان و مبدل‌سازی آن‌ها به ارتش است که تفاوتی میان آن و نظارت‌خانه یا حبس عمومی‌شده باقی نمی‌ماند. بدون ترسیم مرزهایی به شیوه‌ی دولت-ملت، نمی‌توان افراد را از جامعه جدا ساخت و به‌صورت پرولتر درآورد. این واقعیات تنها وقتی تحت عنوان «مرزهای مقدس وطن»، حالتی دینی و مشروع داده شوند می‌توانند امکان‌پذیر گردند. حال آنکه مرزهای دولت به اندازه‌ای که بالعکس واقعیت جغرافیا است، با تنوع و تحرک جامعه‌ی انسانی نیز در تناقض به‌سر می‌برد.

خود زندگی، همیشه با تنوع معنا می‌یابد. همچنان‌که علی‌رغم آن‌همه تقدیس‌نمودن مرزهای سیاسی، این مرزها در رأس ابداعاتی اجتماعی می‌آیند که به سریع‌ترین شکل دچار تغییر می‌شوند. حتی تصورنمودن مرزهای دولتی امروزی در صد سال قبل ناممکن است. موقعیت‌های جغرافیایی که این‌همه به‌صورت نظری و تجسمی ترسیم گشته‌اند، به‌صورت موجودیت‌های ازلی و مقدس و همچون امانت و ودیعه‌ای به شهروندان یاد داده می‌شوند؛ این امر بزرگ‌ترین مشکلات را به‌وجود می‌آورد. چه آنکه مرگ صدها میلیون انسان و تخریب بی‌حد و مرز ارزش‌های فرهنگ مادی و معنوی در جنگ‌هایی که طی پانصد سال اخیر بر سر مرزهای دولت-ملت درگرفته‌اند، نشان از بزرگی مسائلی دارد که راه بر آن‌ها گشوده است.

## ۲- جامعه‌ی هموزن ملی دولت-ملت

هدف از شهروند هم‌تیپ چیست؟ چرا باید غنای فرهنگی‌ای همچون طبیعت اجتماعی را که عرضه‌کننده‌ی بزرگ‌ترین پیچیدگی و تنوع است، به شهروندی تبدیل نماییم که بسان «حلیلی توخالی» تنها صدایی ناهنجار دارد؟ آشکار است که شهروندی مدرنیته، بیانگر گذار از بردگی خصوصی به بردگی دولتی است. کاپیتالیسم بدون وجود ارتش بردگان مدرن اینچنینی، نمی‌تواند سودی کسب نماید. علی‌رغم تمامی آزمون‌های قداست‌بخشی، واقعیتی که در ماهیت شهروندی نهان است، ایجاد بردگی مدرنی است که سودآور باشد. جامعه‌ی هموزن ملی اثر «پروژه‌ی مهندسی اجتماعی» است که در تاریخ، هیچ فرعون‌ی حتی نمی‌توانست خیال آن را نیز در سر بپروراند. ساختگی‌ترین شکل اجتماع است. حتی امت‌های پیامبران نیز این‌همه تک‌نوع نبودند. خود مهندسی اجتماعی، معنایی به‌غیر از غدارترین و بی‌رحم‌ترین خداگرایی را بیان نمی‌کند. سرچشمه و بنیان‌ش را از خدای مورد نظر افلاطون یعنی «دمیورگ» (خدای معمار) می‌گیرد. جامعه‌ی دولت-ملت، علی‌رغم آن‌همه پوزیتیویسم خویش، سطحی‌ترین و میان‌تهی‌ترین «نظریه یا انگاره‌ی متافیزیکی» می‌باشد. چنین جوامعی وجود ندارند. حتی اگر تشکیل شوند نیز هر لحظه محکوم به فروپاشی‌اند. جامعه‌ی دولت-ملت که بالغ‌ترین حالت خویش را در فاشیسم یافته است، حالت «جامعه‌ی در حال جنگ» است و بدین ترتیب دومین جامعه‌ی بزرگ معضل‌ساز می‌باشد. جامعه‌ی در حال جنگ، جامعه‌ای است که وحشیانه‌ترین مسائل، نسل‌کشی‌ها و جامعه‌کشی‌ها را تولید می‌نماید.

## ۳- مراکز شهروندسازی دولت-ملت

این مراکز عمدتاً مدرسه، سربازخانه، مسجد و تشریفات و مراسمات رسمی می‌باشند. ارضانمودن آزمندی مرزناشناس «افزودن سود و سرمایه»ی کاپیتالیسم و به‌ویژه سرمایه‌ی مالی، تنها از طریق تک‌تیپ‌سازی روزانه‌ی هویت تمامی شهروندان در مدرسه، سربازخانه، مسجد و مراسمات رسمی و بر ساخت آن به‌گونه‌ای سازگار با اهدافش، میسر می‌گردد. تا زمانی که رابطه‌ی بین آموزش، بر ساخت دولت-ملت و سود-سرمایه درک نشود، تحلیل جامعه‌ی مدرن ممکن نیست. آشکار است جوامعی که با آموزش و نهادهایی اینچنین معضل‌ساز بر ساخته شده‌اند، چاره‌ای جز دست به گریبان شدن و درگیری با مسائل ندارند. خود منازعه، بیانگر

ذهنی ورشکسته است. پوزیتیویسمی است به منزله‌ی بت‌پرستی و پرستش کورکورانه‌ی ابژه‌های عینی، در برابر ژرفای معنایی موجود در طبیعت اجتماعی. آموزش شهروند از جانب دولت-ملت، معنایی فراتر از محض‌ترین بت‌پرستی ابژکتیوی که تاریخ شاهد آن بوده، بیان نمی‌کند. به واسطه‌ی این آموزش، نسل‌کشی فاشیستی تولید شده و محیط‌زیست دچار تخریب شده است. آموزش دولت-ملت، سومین فاکتور بزرگ است که حالت پُرسمانی و مسئله‌دار جامعه‌ی ملی را به حداکثر رسانده است.

#### ۴- بروکراسی دولت-ملت

مدرنیته‌ی اروپا این تفاوت را دارد که بروکراسی را در میان تمامی ساختارهای اجتماعی به حداکثر رسانده است. بروکراسی، ساختگی‌ترین عنصری است که طبیعت اجتماعی را دچار تباهی و فرسودگی می‌نماید. بروکراسی که همانند یک غده بر گرده‌ی جامعه رشد می‌نماید، موردی اغماض‌ناپذیر برای دولت-ملت است. بروکراسی هم در سوسیالیسم رئال و هم در رژیم‌هایی که لیبرال خوانده می‌شوند، نقش بنیادی‌ترین ابزاری را دارد که نظام را به پیش می‌برد و سود حاصل می‌نماید؛ ستون فقرات جامعه‌ی دولت-ملت بوده و برای جامعه‌ی طبیعی در حکم قفس می‌باشد. کاپیتالیسم از راه این قفس آهنین، جامعه را اهلی نموده و به خدمت تولید سود- سرمایه درمی‌آورد. بنابراین بدون تحلیل رابطه‌ی بین بروکراسی با دولت-ملت و کاپیتالیسم، نه‌تنها نمی‌توان مسائل جامعه‌ی مدرن را حل نمود، بلکه حتی نمی‌توان آن‌ها را تشخیص داد. دستگاه‌های بروکراتیک که به‌عنوان ابزار حل مسائل بر حوزه‌های اجتماعی نصب و مونتاژ شده‌اند، چهارمین سرچشمه‌ی بزرگ مشکلات در جامعه‌ی مدرن می‌باشند.

#### ۵- دولت-ملت و جنسیت‌گرایی

مردسالاری‌ای که هیرارشی سنتی آن را علیه زنان برقرار نموده است، در طول تاریخ تمدن همیشه توانا تر گردانیده شده است. قدرتی که در فرم دولت-ملت به حداکثر رسیده است، این توانش را به نسبت مهمی از جنسیت‌گرایی‌ای می‌گیرد که آن را شدت و توسعه بخشیده است. جنسیت‌گرایی یک نقش‌ویژه‌ی معمولی بیولوژیک نیست؛ بلکه نوعی ایدئولوژی است که حداقل به اندازه‌ی ملی‌گرایی، منجر به تولید قدرت و دولت-ملت می‌گردد. جنسیت زن برای مرد سلطه‌گر، نوعی ابژه یا شیء است که همه نوع آزمندی خویش را بر روی آن متحقق می‌سازد. عبارت «زنان مزارع شمايند؛ پس به دلخواه خویش شخم بزنید» که در کتب مقدس آمده است و عبارت مدرنیته مبنی بر «زن همانند یک ساز است، به دلخواه خویش می‌توانید بنوازید»، همین واقعیت را بیان می‌نماید. همچنین ضرب‌المثل «باید همیشه آبستن باشد و گُتک را هم فراموش نکن!»، بازتابی از خصلت فاشیستی سلطه‌گری و حاکمیت می‌باشد.

جنسیت‌گرایی اجتماعی، یک هیولای اجتماعی است که حداقل به اندازه‌ی کاپیتالیسم خطرناک می‌باشد. جای تأسف است که حاکمیت مرد حيله‌گر و بی‌رحم، به‌منظور ممانعت از آشکارشدن حقیقت این پدیده، رفتاری خیره‌چشمانه و بی‌پروا در پی گرفته است. این حوزه‌ی اجتماعی علی‌رغم اینکه به اندازه‌ی کاپیتالیسم نیاز به تحقیق دارد، بیشتر از تمامی حوزه‌ها در تاریکی و ابهام باقی گذارده شده است. تمامی ایدئولوژی‌های قدرت و دولت، اولین سرچشمه‌ی خویش را از برخوردها و رفتارهای جنسیت‌گرایانه می‌گیرند. حوزه‌ی اجتماعی‌ای که بیشتر از تمامی حوزه‌ها بر آن سرپوش نهاده شده و همه‌نوع بردگی، سرکوب و استثمار بر روی آن تحقق یافته است، بردگی زن است. ابژه‌های اجتماعی است که تمامی اشکال قدرت و دولت، بر روی آن آزموده شده و آن را منبع یافته‌اند.

کاپیتالیسم و دولت-ملت که با آگاهی عمیق از این خصوصیات بردگی زن عمل می‌نمایند، اهتمام بزرگی به استفاده از زنان به‌عنوان پیشرفته‌ترین ابزار سرمایه و قدرت نشان می‌دهند. بایستی به‌خوبی دانست که بدون بردگی زن، هیچ یک از اشکال بردگی دارای شانس توسعه و حیات نمی‌باشد. کاپیتالیسم و دولت-ملت بیانگر

نهادینه شده‌ترین مرد حاکم و سلطه‌گر است. آشکارتر بگوییم که کاپیتالیسم و دولت-ملت، انحصارگری مرد زورمدار و استثمارگر می‌باشد. از هم‌پاشاندن این انحصارگری شاید از تجزیه‌ی اتم هم دشوارتر باشد. دموگرافی (جمعیت‌شناسی)، به‌عنوان یک شاخه‌ی فرعی جنسیت‌گرایی اجتماعی همگام با عصر مدرنیته با به‌کار بستن آمار جهت ارتش مسلح، ارتش بیکاران و جامعه‌ی استاندارد ملت، معیارهای ایده‌آل زایمان زنان را تعیین می‌نماید. ایدئولوژی‌ای که مالتوس‌گرایی<sup>۱</sup> نامیده می‌شود، بیانگر همین امر است. جمعیت انسانی که جامعه و محیط‌زیست را مورد تهدید قرار می‌دهد به‌لحاظ ماهوی مسئله‌ای بیولوژیک نیست؛ بلکه نتیجه‌ی به‌کارگیری ایدئولوژی جنسیت‌گرایی از طرف کاپیتالیسم و دولت-ملت می‌باشد. ایدئولوژی و اقدامات جنسیت‌گرایانه‌ی کاپیتالیسم و دولت-ملت و از جمله خانواده‌گرایی مدرن، شاید هم بزرگ‌ترین سرچشمه‌ی مسائل و مشکلات برای جامعه و محیط‌زیست باشند. بنابراین باید جنسیت‌گرایی اجتماعی را در ارتباط با دولت-ملت، به‌عنوان پنجمین سرچشمه‌ی بزرگ معضلات اجتماعی ارزیابی نمود.

## ۶- دولت-ملت و ملی‌گرایی

اگر دولت-ملت خدایی باشد که بر روی زمین گردش می‌کند، ملی‌گرایی نیز دین (سکولار-لایک) آن خدا بر روی زمین می‌باشد. بدون تحلیل تئولوژیک و به‌طور عام‌تر بدون تحلیل جامعه‌شناختی این دو اصطلاح، تعریف مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بسیار ناقص باقی خواهد ماند. بایستی به‌خوبی دانست که بازتاب تمامی تفکرات دینی هیرارشیک و دارای ریشه‌ی دولتی در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، دولت-ملت و ناسیونالیسم (ملی‌گرایی) را جایگزین تئو (خدا) و تئولوژی (یزدان‌شناسی) نموده است. تحلیل جایگزینی این دو اصطلاح، چهره‌ی حقیقی مدرنیسم را آشکار خواهد نمود. دولت-ملت و ملی‌گرایی، علی‌رغم تمامی ظواهر (فنون‌های) پوزیتیویشان، دارای خشن‌ترین و میان‌تهی‌ترین خصلت متافیزیکی هستند. این‌ها، دو اصطلاح سحرانگیز و افسون‌آمیز تحقق سود و سرمایه‌ی کاپیتالیستی می‌باشند. دولت-ملت و ملی‌گرایی کلافی از هزاران روابط پدیدارین زورگویانه، استثمار و متناقض است که این اصطلاحات بازتاب‌شان می‌دهند. آن‌همه جذاب‌بودن و داشتن خصلت هژمونیک، به سبب روابط سود، سرمایه و قدرتی است که در بطن خویش پنهان نموده‌اند.

بار دیگر باید تأکید کنم که ملی‌گرایی یگانه استدلال دینی مدرنیته است، اما خدایش که به او خدمت می‌نماید و تحت فرمان اوست، دولت-ملت است. تعبیر ملی‌گرایی به دین‌دین‌ها و تعبیر دولت-ملت به خدای خدایان (از نظر نظام تمدن مرکزی)، تا حد غایی آموزنده خواهد بود. هیچ مفهوم مرتبط با حیات اجتماعی و پدیده‌ای که نمایانگر آن است به اندازه‌ی این دو مفهوم و انبوه مناسباتی که بازتاب می‌دهند، قادر به تأثیرگذاری منفی بر جامعه نیست و در عین حال نیروی سرپوش‌گذاری بر حقیقت و تحریف آن را نداشته است. ملی‌گرایی و دولت-ملت به‌عنوان دو پدیده و مفهوم پوزیتیویستی، نمایانگر بیشینه نیروی منحرف‌سازی و مبهم‌گذاشتن «رژیم حقیقت اجتماعی» هستند. مهم‌ترین وظیفه از نظر انقلاب در علوم اجتماعی، از میان بردن نیرویی است که به تحریف و مبهم‌سازی حقیقت اجتماعی می‌پردازد.

امروزه دولت-ملت و ملی‌گرایی که به اندازه‌ی استثمار سرمایه به ابزارهای امنیتی تجهیز گردانده شده است، علم اجتماعی را اسیر نموده و به دلخواه از آن استفاده می‌نماید. مارکسیسم نیز در همین چارچوب است. هیچ علم، ایدئولوژی و هنری وجود ندارد که دولت-ملت آن را تحت فرمان خویش درنیاورده و به‌کار نبسته باشد. روشنگری راستین، از طریق تحلیل این دو «پدیده و ادراک» پوزیتیویستی مدرنیته و گذار از آن‌ها میسر می‌گردد.

۱. Malthusçuluk : مالتوسیسم (Malthusianism); نفیض طرفداری از محدودسازی جمعیت؛ این نظریه توسط توماس مالتوس اقتصاددان و کشیش انگلیسی اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم پیش کشیده شد. از منظر وی میزان رشد جمعیت بسیار سریع‌تر از رشد محصولات، کالاها و تولیدات انبوه است. بنابراین روزی از زیاد جمعیت موجب نابسامانی زندگی اجتماعی خواهد گشت. طرفداران نظریه‌ی مالتوس روابط تولید و استثمار را نادیده می‌گیرند. در نتیجه‌ی همین امر نگرش، خلق‌های ستمدیده‌ی کشتار شدند و برخی خلق‌ها طی برنامه‌هایی به‌شکل اجباری دچار کاهش جمعیت گردانده شدند.

بنابراین این نکته دارای اهمیت فراوانی است که دولت- ملت و ملت‌گرایی آن (ملی‌گرایی) که سرچشمه‌ی مشکلات اجتماعی‌اند، به‌عنوان ششمین کلاف بزرگ مسائل اجتماعی مورد ارزیابی قرار گیرند. هرچقدر هم که خودشان را به‌عنوان نیروی حل تمامی مسائل اجتماعی و مرکز جاذبه عرضه کنند، قضاوت تاریخی در زمینه‌ی حقیقت اجتماعی همین است.

## ۷- دولت- ملت، قدرت و فاشیسم

دولت- ملت یک شکل معمولی قدرت نیست. معنایی فراتر از پیشرفته‌ترین شکل قدرت دولتی دارد. یک فرمیابی دولتی است که فاشیسم در مسیر آن ایجاد شده است. هژمونی‌ای که انحصارگری کاپیتالیستی بر روی اقتصاد برقرار می‌نماید تنها وقتی امکان‌پذیر است که قدرت دولتی، خود را در سطح جامعه اشاعه دهد و سازماندهی کند. دولت- ملت با این معنا تعریف می‌شود. فاشیسم نیز مرحله‌ای است که این شکل از دولت، به‌هنگام ورود به جنگ با افسار اجتماعی سرکوب‌گشته و استعمارشده‌ی داخلی و نیروهای در حال رقابت خارجی بدان می‌رسد. تفاوت بین آن‌ها به تفاوت مرحله‌ی میان جنگ و صلح شباهت دارد. در هر دو نیز تشکلهای سیاسی متفاوت از میان برداشته می‌شوند. قدرت، همانند جامعه هموزن یا یکدست گردانیده می‌شود. جامعه‌ی هموزن‌شده، به‌منزله‌ی قدرت هموزن‌شده مستحکم گردانیده می‌شود. دولت فاشیستی نیز بیانگر حداکثر وحدت جامعه‌ی هموزن و دولت می‌باشد. شعار اساسی آن، تک زبان، تک وطن، تک فرهنگ، تک پرچم و تک ملت است. آشکار است که این ساختاربندی نیز برای واقعیتی نظیر طبیعت اجتماعی که دارای پیچیدگی و تنوع بسیاری است، یک راه‌حل نبوده بلکه به نسبت عظیمی مسئله‌ساز می‌گردد. مرحله‌ای است که سرطانی‌شدن اجتماعی نامیده می‌شود. یا تمامی جامعه را خواهد بلعید یا همانند یک غده‌ی اجتماعی بریده شده و دور انداخته خواهد شد.

حیات همه‌نوع فرهنگ، اتنیسیته، زبان، تشکل سیاسی، اندیشه و اعتقاد متفاوت انباشته‌شده در طول تاریخ اجتماعی، با تهدید روبه‌رو می‌شود. هنگامی که با مقاومت و تفاوت‌هایشان واقعیت خویش را مطرح می‌نمایند، سیمای فاشیستی دولت- ملت هویدا می‌گردد. هر دولت، جنبش یا حزبی که بدین شیوه به مخالفت با تنوع و تفاوت‌مندی اجتماعی برخیزد، حتی اگر خویش را به‌صورت سوسیالیست بازتاب دهد نیز ناگزیر فاشیستی خواهد گشت. دولت- ملت یا از طرف چنین جنبش‌ها و احزابی ساخته می‌شود یا خودش این نوع احزاب و جنبش‌ها را برمی‌سازد. لیبرالیسم بورژوایی هرچقدر هم که از طریق شعارهای ضدفاشیستی و ضدکمونیستی به صیانت از نگرش دولت لیبرال (کمینه‌دولت یا دولت مینیمم) برخیزد، اما یک فریب‌کاری کامل را پیشه می‌نماید. هم مادر و هم پدر دولت- ملت، خود لیبرالیسم می‌باشد. دولت- ملت هم در شکل‌گیری خویش و هم در مرحله‌ی بلوغ خود، شکل دولت ایده‌آل لیبرالیسم می‌باشد. بنابراین واقعیت کاپیتالیسمی که زاینده‌ی فاشیسم است با واقعیتی که زاینده‌ی سوسیالیسم دولتی (سوسیالیسم رئال) است، در مقوله‌ی دولت- ملت یکی می‌گردند. خونریزی‌ها، به‌آوردن قتل‌عام و نسل‌کشی‌ای بسیار بیشتر از کل تاریخ تمدن که جنگ‌ها در پانصد سال اخیر و به‌ویژه صد سال نزدیک به روزگار ما در سطح گلوبال منجر بدان‌ها شد، آشکارا و به‌صورت جالبی نشان می‌دهد که دولت- ملت و فاشیسم نه‌تنها برای جامعه راه‌حل نیست بلکه هفتمین منشأ معضلات را در حجمی بزرگ و با بی‌رحمی و ستم عظیمی تشکیل می‌دهد.

## ۸ - دولت- ملت و جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی (دموکراتیک)

دولت- ملت اهتمام به خرج می‌دهد تا خود را به‌عنوان دولت حقوقی بازتاب دهد. حتی خویش را به حالتی ارائه می‌دهد که گویی حقوق برای اولین بار در آن به‌طور کامل وضع و اجرا شده است. در پس این واقعیت، نفی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نهفته است. حقوق یک مقوله‌ی اجتماعی است که عموماً طبقات دولتی و به‌ویژه بورژوازی سعی دارند آن را به‌جای اخلاق و سیاست حاکم گردانند. واقعیت عمیقی که در پس ادعای

حقوق‌گرایی افراطی تمدن اروپا نهفته است، همین انکار و نفی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. گفته می‌شود (در سطح نظری) که دولت- ملت چارچوب ایده‌آل حقوق است. تشکیل چارچوب ایده‌آل جهت حقوق بورژوازی از طرف دولت- ملتی که بر مبنای نفی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی و بنابراین جامعه‌ی دموکراتیک برقرار شده، موردی قابل درک است. اما برخلاف آنچه ادعا می‌شود نه دولت- ملت و نه حقوق، چارچوب جامعه‌ی دموکراتیک را تشکیل نمی‌دهند. عکس این مورد مصداق دارد. هر اندازه دولت- ملت و حقوق به‌طور مختلط تمرکز یافته و به تمامی حوزه‌های زندگی نفوذ یابند، به همان میزان جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تضعیف می‌شود و جامعه‌ی دموکراتیک به یک جامعه‌ی نمایشی تبدیل می‌گردد. در میان مقرراتی (دنیای قانون اساسی، قوانین و اساسنامه‌ها) که دولت- ملت و حقوق با ظرافت غربال نموده و به‌گونه‌ای مستحکم به‌هم‌بافته‌اند و در تحلیل نهایی عبارتند از «کلیت شرح و توضیحات پالایش‌گشته‌ی مربوط به منافع انحصارگری کاپیتالیستی»، عرصه‌ای جهت اخلاق و سیاست باقی گذاشته نمی‌شود. دموکراسی در میان کلیت این مقررات به یک بازی تبدیل می‌شود. کاراکتر خلاق و سازنده‌ی آن باقی نمی‌ماند.

سیاست به‌عنوان حوزه‌ی خلاق حل‌کننده‌ی مسائل اجتماعی کارکرد می‌یابد. قواعد سیاست، خلاق بودن در راستای بهترین، صحیح‌ترین و زیباترین [موارد] جهت جامعه است؛ توانایی مبدل شدن به متعالی‌ترین هنری است که این خلاقیت را نشان دهد. این نیز هنری است که تنها در صورت وجود اخلاق اجتماعی و دموکراسی، می‌توان در آن موفقیت یافت. به همین جهت در حوزه‌ای که حقوق بورژوازی آن را به خفقان کشیده است (که چارچوبش دولت- ملت است)، نه برای مقوله‌ی اخلاقی و سیاسی و نه جهت برساخت اجتماعی و اقدامی به شکل دموکراتیک جایی باقی نمی‌ماند. اگر علوم اجتماعی اروپامحور در تحلیل نهایی به‌صورت «گفتمان میتولوژیک باژگون‌سازی واقعیت مذکور» مورد قضاوت قرار گیرند، بیشتر به واقعیت خدمت خواهد شد و حقایق اجتماعی بیشتر شناسانده خواهند گشت.

بنابراین دولت- ملت و حقوق که به‌عنوان اساسی‌ترین ابزار حل مسائل اجتماعی تعمیق‌یافته در طی تاریخ تمدن (در بنیان مسائل اجتماعی، دنیایی از سرکوب و استثمار هست) تحمیل گردیده است، به تناسب نفی اخلاق، سیاست و جامعه‌ی دموکراتیک، هشتمین کلاف بزرگ مسائل را تشکیل می‌دهد؛ این حقیقتی است که انکار آن دشوار می‌باشد.

## ۹- دولت- ملت، جامعه‌ی مدنی و محیط‌زیست

مرحله‌ی بحرانی کاپیتالیسم که از دهه‌ی ۱۹۷۰ بدین سو ژرفا یافته، مرحله‌ای است که در عین حال بحران ساختاری دولت- ملت نیز به‌عنوان بخشی از آن تعمیق می‌یابد. این مقطعی است که خدای دولت- ملت به حالت عریان دیده شده و نخ‌های روپوش ایدئولوژیک آن یک به یک از هم باز می‌شوند. ظاهرشدن جوامع مدنی جهت جلوگیری از فروپاشی‌های عظیم، ناگزیر گشت. جامعه‌ی مدنی را می‌توان به‌عنوان جامعه‌ای تعریف نمود که خارج از جامعه‌ی خانواده و دولت باقی مانده است. در دورانی که دولت- ملت خصوصیت محاصره‌کنندگی خویش را از دست داده و در عوض جامعه نیز نتوانسته کاملاً آزاد و دموکراتیک شود، جوامع مدنی به‌منزله‌ی سازمان‌های گذار معنا می‌یابند. جامعه‌ی مدنی از هر دو طرف در تنگنا قرار می‌گیرد. ناچار می‌گردد یا در صفوف دولت- ملت جای بگیرد یا در صفوف جامعه‌ی آزاد دموکراتیک. در غیر این صورت فاقد کارکرد می‌شود. ظرفیت بسیار محدودی در زمینه‌ی حل مسائل دارد. ایده‌آل‌ترین‌شان در چارچوب فمینیستی و اکولوژیک عمل می‌نمایند. گروه‌های آنارشیزست و چپ قدیمی، همچنین سندیکاها و تشکل‌های سیاسی‌ای که ضمیمه‌ی دولت- ملت نیستند، در این دسته‌بندی قرار می‌گیرند.

دولت- ملت که به سبب تضعیف‌شدن، به‌طور اجباری به جامعه‌ی مدنی جای داده است، مستمراً بر جامعه‌ی مدنی فشار وارد آورده و نیروی چاره‌جویی آن را به حداقل می‌رساند. دولت- ملت به‌عنوان پیشرفته‌ترین شکل



حاکمیتی که به اندازه‌ی برقرارشدن در متن جامعه بر روی محیط‌زیست جامعه نیز برقرار شده، آشکار است که به تناسب ممانعت از جامعه‌ی مدنی و دموکراتیک، نهمین سرچشمه‌ی بزرگ مسئله می‌گردد.

### ۱۰- دولت- ملت، علم، هنر و حقیقت

پوزیتیویسم اهتمام بزرگی به خرج می‌دهد تا دولت- ملت را به‌عنوان حالت محسوس‌گشته‌ی علم و هنر نشان دهد. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با این چهره‌ی خود، بزرگ‌ترین دروغ را وارد چرخه می‌سازد. به اصرار ادعا می‌نماید که به‌غایت پدیدارین، ایژکتیو و علمی است. دولت- ملت تمامی توانش را به این تبلیغات اختصاص می‌دهد. یک جهان آکادمیک بسیار بزرگ ساخته می‌شود. اسطوره و تبلیغاتی که هیچ خدا و دینی (شاه و مشروعیت وی) در طول تاریخ قادر به ایجاد آن نشده است، در این دوران مدرنیته تشکیل شده و روانه‌ی بازار می‌شود. به سبب تخریب تمامی روزنه‌های اخلاقی و سیاسی جامعه و فروپاشی کانون‌های معنایی، تقریباً هیچ دل و مغزی باقی نمانده که فریب این اسطوره‌ها و تبلیغات معاصر را نخورده باشد.

علوم و هنرهایی که پوزیتیویسم چارچوب‌شان را تشکیل می‌دهد، با گرفتن سهم خویش از بحران دوران بعد از دهه‌ی ۱۹۷۰، با مسئله‌ی فروافتادن نقاب‌ها از چهره‌شان مواجه گشتند؛ نقاب‌هایی که گویا نمایانگر حقیقت بودند! این رویدادی است که ارتباط تنگاتنگی با درهم‌شکستن دکماتیسم دولت- ملت دارد. چیزی که روی می‌دهد، دومین روشنگری در نقاط تاریک و مبهم اولین روشنگری می‌باشد. دولت- ملت با تکه‌پاره نمودن طبیعت اجتماعی از طریق پروژه‌های مهندسی‌اش، نه تنها واقعیت پدیدارین بلکه حیث ادراکی آن را نیز دچار تخریب می‌گرداند. هنگامی که پدیده نابود می‌شود، به‌صورت ناگزیر ادراک آن نیز ضربه می‌خورد.

یکی از حقایق آشکارشده‌ی علوم اجتماعی، تاریخیت جامعه است. دولت- ملت به‌جای تاریخ اجتماعی، یک برساخت اسطوره‌ای الیت قدرت‌مدار بورژوا را به‌عنوان تاریخ ارائه می‌دهد. حتی متوجه نیست که بسیار بیشتر از تاریخ میتولوژیک و دینی‌ای که فراوان انتقادش می‌نماید، از چارچوب حقیقت خارج شده است. علوم اجتماعی اروپا هرچه به‌صورت ایدئولوژی رسمی درمی‌آید، حالت واپس‌گراترین گفتمان میتولوژیک را نیز به خود گرفته است. علی‌رغم تمامی ایده‌های علمی‌اش، متافیزیک است؛ یک متافیزیک مطلوب هم نیست! وضعیت هنر نیز تفاوتی با وضعیت علم ندارد. هرکدام به یک حوزه‌ی سرمایه‌ی ضمیمه‌شده به کاپیتالیسم تبدیل گشته‌اند. علم و هنر کالایی شده، ارزش حقیقت خویش را از دست می‌دهند. نابودی فلسفه به‌منزله‌ی علم حقیقت (حقیقت‌شناسی) و از دست دادن اهمیتش، به اندازه‌ی نسل‌کشی‌های مادّی و فیزیکی‌ای که جامعه به‌خود می‌بیند، منجر به فاجعه و فلاکت می‌شود. جامعه‌ی بدون فلسفه، جامعه‌ای است که پیوندش را با حقیقت از دست داده است. این امر نیز به معنای آن است که جامعه صرفاً به حالت توده‌ای از اشیاء یا ابژه‌ها درآید. جامعه‌ی ابژه نیز به معنای توده و موادی است که تمامی قابلیت‌های تدافعی‌اش را از دست داده و جهت همه نوع استعمار به حالت مساعد درآمده است. بزرگ‌ترین فاجعه این است که جامعه، [مکانیسم] دفاع ذاتی‌اش را از دست بدهد. دولت- ملت با سلب مکانیسم دفاع ذاتی از جامعه، دهمین فاکتور بزرگ مسائل اجتماعی را تشکیل می‌دهد.

هنگامی که آمستردام در هلند و لندن در بریتانیا دولت- ملت را به‌عنوان یک ابزار استراتژیک ایجاد می‌نمودند، متوجه کاری که انجام می‌دادند بودند. بودند کسانی که می‌دانستند چه هیولای خطرناکی را ساخته‌اند. جهت کم‌کردن تخریب‌اتش، تدابیر - هرچند محدود- هم حقوقی و هم دموکراتیک لازمه جهت محافظت از فرد و جامعه را فراموش نکردند. جهت بدنه و ساختار داخلی خویش این کار را انجام می‌دادند؛ اما همانند خباثت‌ها و شرارت‌هایی که از جعبه‌ی پاندورا<sup>۱</sup> خارج شده باشد، آن را بر سطح جهان (قاره‌ی اروپا نیز در همین

۱. در اسطوره‌های یونانی چنین آمده که پاندورا نخستین زنی است که هفائستوس خدای آتشفشان آفریده است. زئوس، به او جبهه‌ای جادویی می‌دهد که گشودن آن ممنوع است. سپس او را به نزد اپیمتوس که نخستین مرد است می‌فرستد تا با هم زناشویی نمایند. بعد از مدتی اپیمتوس، جعبه‌ی سرآمیز را می‌کشاید و همه‌ی تکی‌ها و بلشتی‌ها همچون بخاری از درون آن متصاعد می‌گردند و در ته جعبه چیزی باقی نمی‌ماند جز آرزو!

چارچوب است) پاشیدند. از این طریق، جامعه‌ی قدیمی و اروپای نوین را تجزیه نمودند و توانستند آن را تحت هژمونی خویش درآورند.

ایدئولوگ‌های احق آلمانی و دانشمندان پوزیتیویست فرانسوی که خود را بسیار خردمند می‌پنداشتند، این پاندورای مرد را تقدیس نموده و همانند یک خدا و دین راستین آن را در پانتئون مدرن قرار دادند. همه‌ی الیت‌های قدرتی که از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی متأثر شده بودند، بت‌های خدای نوین خویش را مطابق این مدل‌های نوین ساختند و جایگزین موارد قدیمی نمودند. الیت‌های خاورمیانه که کهن‌ترین صاحبان مفاهیم «خدا و دین» بودند، بهتر از هر کسی می‌دانستند که بدون پناه‌بردن به این خدا و دین جدید هژمون قادر به زندگی نخواهند بود.

### ج) انقلاب صنعتی

سومین پایه‌ی مدرنیته‌ی اروپا، انقلاب صنعتی است. انقلاب صنعتی، دارای جایگاه خودویژه‌ای در تاریخ تمدن بوده و قطعاً به اندازه‌ی انقلاب‌های زراعی و شهری تأثیر برجای گذاشته است. بدون شک صنایع دارای تاریخی به قدمت تاریخ انسانیت می‌باشند. صنعت، تحولات انقلابی بسیاری را گذرانده است. اما تحولات صنعتی‌ای که از اواخر سده‌ی هجدهم به بعد در اروپا و به‌ویژه در انگلستان صورت گرفت، دارای خصلت انقلاب‌های بزرگ می‌باشند. قبلاً تأکید نموده بودیم که عدم یکسان‌انگاری انقلاب صنعتی با کاپیتالیسم و اقتصاد، حائز اهمیت بسیاری است. صنعت یک پدیده‌ی اجتماعی است که هنوز هم آنچنان بایسته و شایسته مورد نقد قرار نگرفته است. زراعت- روستا- شهر، قبل از انقلاب صنعتی هیچگاه به‌خودی‌خود به چنان ابعادی نرسیدند که جامعه را تهدید نمایند. بالعکس، در حوزه‌ی فرهنگ مادی و معنوی ارزش عظیمی را بر توسعه‌ی اجتماعی افزودند. نیروی اصلی ساختن زندگی اجتماعی را تشکیل دادند. پدیده‌هایی که همگام با انقلاب صنعتی در اروپا پیش آمدند، بسیار متفاوت‌اند و هنوز درباره‌ی تأثیرات آن بر روی زندگی اجتماعی، آنالیز علمی صورت نگرفته است. شاید هم یکی از اساسی‌ترین وظایف علوم اجتماعی، ارزیابی ماهرانه‌ی تأثیر صنعت بر روی زندگی اجتماعی باشد.

صنعت باید نه تنها موضوع علم باشد، بلکه باید به همان اندازه به موضوع فلسفه نیز تبدیل شود. فلسفه به‌طور قطع باید موضوع صنعت را در دستور کار خویش قرار دهد. اینکه علوم اقتصادی، صنعت را تنها به‌عنوان یک حوزه‌ی اقتصادی موضوع بحث قرار می‌دهند، کاستی بسیار بزرگ‌تری است. ارزیابی صنعت به‌عنوان یک عنصر توسعه و تولید دارای بازدهی فراوان‌تر، به نسل‌کشی و تداوم‌ناپذیری محیط‌زیست منتج شده است. غیرممکن است که بتوان فاشیسم را بدون صنعت ارزیابی نمود. هم تولید تسلیحات هسته‌ای و جاندارانی که ژن‌های آن‌ها تغییر داده شده‌اند و هم صنایعی که احتمال تخریب جامعه در آن‌ها قوی است، در وضعیتی هستند که از هم‌اکنون به حالت سرچشمه‌ی بزرگ‌ترین خطر درآمده‌اند. بدون شک از صنعتی‌شدنی سخن می‌گوییم که تحت کنترل کاپیتالیسم و اکونومیسم درآمده است. به اندازه‌ی کافی آشکار شده است که کنترل‌یافتن این دو گرایش بر روی صنعت، هم در معنای واقعی و هم استعاری موجب سرطان انسانی و اجتماعی می‌شود.

بیکاری، فروپاشی جامعه‌ی زراعی- روستایی و خروج محیط‌زیست از حالت اکولوژیک، از برهان‌های مهم دیگری هستند که نشان می‌دهند صنعتی‌شدنی با هدف سودآوری، در هر حوزه‌ای به مرز تداوم‌ناپذیری رسیده است. بدون شک نشستن نظام- جهان کاپیتالیستی بر اریکه‌ی سلطه و حاکمیت، پیوند تنگاتنگی با صنعت دارد. می‌دانیم که ترقی هژمونیک انگلستان، به لطف کاپیتالیسم صنعتی تحقق یافت. پابرجاماندن سایر اشکال تولید و به تبع آن سایر اشکال جامعه، در برابر نیروی تولید برتر کاپیتالیسم صنعتی دشوار است. اما چیزی

که حتی در این مرحله نیز مورد بحث است، نه تولیدی با هدف برآوردن نیازهای اساسی انسان بلکه تولیدی با هدف برتری هژمونیک می‌باشد.

پرسش اساسی این است: آیا صنعت باید جهت برآورده‌سازی نیازهای اساسی انسان باشد یا برتری هژمونیک؟ همزمان با انقلاب صنعتی، باید مطلقاً به نام جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی اجازه داده نمی‌شد صنعتی‌شدنی خارج از [حوزه‌ی تأمین] نیازهای اساسی توسعه یابد. هنگامی که انقلاب صنعتی به عنوان سومین بُرهه‌ی (Moment) بزرگ تحول تاریخ انسانیت مطرح شد، به طور قطع باید به غیر از [تأمین] نیازهای اساسی مانع از کاربست آن می‌شدند. وظیفه‌ی اساسی اخلاق، حقوق، دین، فلسفه، علم و سیاست باید همین می‌بود. انسانیت با این رویکرد بیگانه نیست. به هنگام انقلاب زراعی، جهان مفاهیم تعالی داده‌شده، قضاوت‌های اخلاقی، علم رو به توسعه و پایه‌گذاری ادیان آسمانی این حقیقت را بیان می‌نماید. میتولوژی سومر و مصر، علم و فرزاندگی آن‌ها، هنرشان و پایه‌گذاری ادیان بزرگ در دوران انقلاب شهری، یک اثبات قوی دیگر این حقیقت می‌باشد. هنگامی که انقلاب صنعتی زرفا یافت، انقلاب فرانسه و رویدادهای مشابه پس از آن چنان وضعیتی یافتند که نمی‌توان آن‌ها را با نمونه‌های تاریخی قیاس کرد. مقاومت کلیسا، انقلاب‌های فلسفی- علمی و مکاتب هنری نه تنها ترقی کاپیتالیسم و دولت- ملت متکی بر صنعت را متوقف نمودند، بلکه جهت آنکه تحت فرمان آن درآیند به ورطه‌ی رقابتی شوربختانه درافتادند. بدون شک فروپاشی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در این امر نقش اساسی بازی نمود.

ناچاریم به‌خوبی بدانیم که اروپا هنگام انتقال نظام تمدن مرکزی از خاورمیانه، اهمیتی به اولویت داشتن عنصر اخلاقی نداده بود. برعکس در پی یک انتقال عاری از اخلاق بود. سبب اینکه اثر «چنین گفت زرتشت» توسط فریدریش نیچه با کینه‌ای عظیم به رشته‌ی تحریر درآمد این بود که این خیانت عمیق را بسیار نیک تشخیص داده بود. نیچه در این زمینه چنان خشمگین است که گویی فریاد می‌زند: «هر آنچه را که تحت نام مدرنیته بلعیده‌اید، استفراغ کنید!» البته که در این عبارت از استفراغ مواردی سخن می‌گفت که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در دل و مغز انسان انباشته بود. نمی‌توان سهم این گرایش را در مجنون‌شدن وی کوچک شمرد. اما همان‌گونه که با یک گُل بهار نمی‌شود، با یک فیلسوف هم ممانعت از اشغال مغزها و دل‌ها توسط کراهِت‌های مدرنیته امکان نداشت. آدورنو هنگامی که می‌گفت «حیات اشتباه‌آمیز را نمی‌توان صحیح زیست»، می‌خواست همان واقعیت را بر زبان بیاورد. به‌ویژه متوجه بود که تداوم عادی زندگی مدرن پس از نسل‌کشی یهودیان، در تضاد با تمامی قداست‌های اخلاقی انسان می‌باشد. شعار «یا سوسیالیسم یا بربریت» که در مقابل جنون‌های کاپیتالیسم و دولت- ملت سر داده می‌شد، به معنای متوجه‌بودن و ملتفت‌بودن در قبال واقعیت مذکور بود. این نوع متوجه‌شدن و ادراکات اهمیت دارند اما بسیار ناکافی می‌باشند!

رویکرد تنگ‌نظرانه‌ی اکونومیستی به انقلاب صنعتی تنها ناکافی نیست، بلکه منجر به رویدادهای بسیار تحریف‌کننده نیز می‌شود. رشته‌ای که اقتصاد سیاسی نامیده می‌شود، مثالی تپیک از تحریف‌نمودن حقیقت اجتماعی و سرپوش‌نهادن بر آن توسط اکونومیسم است. اگر توجه شود، مشخص می‌گردد که تصادفی نیست پشاهنگی آن را اکونومیست‌های انگلیسی برعهده گرفته و قوی‌ترین دوران‌ش را در زمان انقلاب صنعتی گذرانده است. وظیفه‌ی اساسی اقتصاد سیاسی انگلیس این بود که تحت نام علوم اجتماعی، به هیولای کاپیتالیسم مشروعیت بخشد. حتی کارل مارکس و فریدریش انگلس نیز به آلت دست این تلاش‌ها تبدیل شده و این نشان می‌دهد که تا چه حد مؤثر و موفق بوده است. اقتصاد سیاسی انگلیس، در زمینه‌ی گذار از بینش جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، نقش اصلی را ایفا نموده است. بر این مبنا، تحت نام علم بزرگ‌ترین خیانت در حق علم صورت گرفته است. مکتب علم پوزیتیویستی فرانسه، دومین شریک بزرگ این خیانت می‌باشد. چیزی که اقتصاد سیاسی انگلیس بر روی حوزه‌ی اقتصادی انجام داده است را مکتب پوزیتیویستی فرانسه بر

روی تمامیت حوزه‌ی اجتماعی تحقق بخشیده است. مکتب پوزیتیویستی، «اخلاق، دین و فلسفه» را نوعی متافیزیک می‌خواند که دوران‌ش به‌سر رسیده است و خود را به‌عنوان دین سکولار عصر (مدرنیته‌ی) نوین معرفی می‌نماید؛ این امر بسیار به‌خوبی واقعیت مذکور را تشریح می‌نماید. هم‌زمانی ظهور [تفکر] پوزیتیویستی با انقلاب صنعتی نیز تصادفی نبوده و موضوع را هرچه روشن‌تر می‌سازد.

انقلاب صنعتی بدون کاستن ذره‌ای از سرعتش ادامه دارد. هیچ انقلابی در تاریخ، این‌همه به طول نیانجامیده است. در هر مرحله نیز بیش از پیش شتاب می‌گیرد و چیزی را بر سر راه خویش مانع نمی‌بیند. بالذاته تا زمانی که دو کلاف بزرگ و نامحدود نیرو که [انقلاب صنعتی] تحت فرمانشان درآمده مختلط باشند، نمی‌توان انتظار پیشامدی از نوع دیگری را نیز داشت. یعنی در دوره‌ای که کاپیتالیسم و دولت-ملت سرطان‌وار رشد کردند، نمی‌توان انتظار داشت اندوستریالیسمی را متوقف نمایند که موجودیت‌شان را مدیون آن هستند. این‌ها دلیل موجودیت اندوستریالیسم می‌باشند. تا زمانی که صنعت از اندوستریالیسم رهایی نیابد، ممکن نیست بتوان جامعه را از دست انحصارگری دولت-ملت و کاپیتالیسم رهایی بخشید. برعکس، تا زمانی که اندوستریالیسم همچنان دلیل موجودیت کاپیتالیسم و دولت-ملت باشد، ناگزیر بر سرعت اکتسابی‌اش خواهد افزود و سه‌پایه‌ی خویش را تا زمان فروپاشی مرگبارش ادامه خواهد داد. موشکافی نزدیک‌تر نقش اندوستریالیسم در معضلات اجتماعی، نسل‌کشی و تخریب محیط‌زیست حائز اهمیت فراوانی است.

### ۱- صنعت‌گرایی و فروپاشی جامعه‌ی زراعی-روستایی

می‌توان به این شکل یک تعریف عمومی جهت اندوستری (صنعت) انجام داد: مشارکت انسان در فعالیت‌های اجتماعی از طریق ابزارها، به‌جای کنش و عمل مستقیم دست انسان. سرآغاز آن به پیدایش نوع انسان برمی‌گردد. می‌دانیم که اولین صنعت، ابزارآلات سنگی بودند. صنعت در اجتماعات شکارگر و گردآورنده‌ی گیاهان اساساً متکی بر ابزار آلات سنگی بود. همگام با انقلاب زراعی-روستایی، صنعت نیز انقلاب بزرگی به‌خود دید. صنعت بافندگی، آسیاب دستی و سفال از آثار این دوران می‌باشند. پس از این مقاطع، در دوران ۶۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م به‌ویژه در هلال حاصلخیز متشکل از قوس کوهستانی توروس-زاگرس که مکان پیدایش نظام تمدن مرکزی است، گامی بزرگ در زمینه‌ی علم و صنعت به پیش برداشته شد. صنعت‌های ساخت ابزارهایی از جمله خیش، چرخ، کنگ و دیگ ایجاد شدند که می‌توانستند به اهرم تاریخ مبدل شوند. یک گام آن‌سوتر از این مرحله، انقلاب شهر بود. در این انقلابی که طی سال‌های ۴۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م به‌وجود آمد، نقش ابزارهای صنعتی دارای اهمیت می‌باشد. در همین دوران بود که همراه با زبان خط و ارقام، در علوم و هنرها جهش‌هایی صورت گرفت. این معلومات را بدین جهت یادآوری می‌نمایم: صنعت‌های ایجادشده هنوز تحت فرمان انحصارگری کاپیتالیستی و دولتی درنیامده بودند. تحت نظارت اخلاقی و سیاسی هم جامعه‌ی روستایی و هم جامعه‌ی شهری کارکرد می‌یافتند. موضع اخلاقی و سیاسی، نقش تعیین‌کننده‌ی مطلق داشت.

در نظام تمدن مرکزی که از ۳۰۰۰ ق.م بدین‌سو به تدریج در مزوپوتامیا توسعه می‌یافت، این نظارت به تدریج رو به تضعیف‌شدن نهاد. مدیریت دولتی متشکل از سه‌گانه‌ی کاهن-مدیر-مرد نظامی، از این تاریخ به بعد به‌جای مدیریت هیرارشیک قدیمی نوسازی گشت. صنعت هرچه در شهرها بیشتر توسعه یافت، زیر نظارت این مدیریت دولتی نوساز قرار گرفت. اهمیت‌یابی فزاینده‌ی صنعت هم در زمینه‌ی اقتصاد و هم در زمینه‌ی فعالیت‌های نظامی، همراه با خودش نظارت دولت عموماً بر جامعه و خاصه بر جامعه‌ی روستایی-زراعی و به تبع آن استشارشان را در پی آورد. تاریخ تا مرحله‌ی تمدن اروپا از یک لحاظ تاریخ فشار بر جامعه و استثمار آن توسط انحصارگری دولتی است که از طریق نظارت بر روی صنعت متحقق گشته است. کنترل کاپیتالیسم بر صنعت و بنابراین استثمار آن در این مرحله، چنان اندک بود که می‌توان گفت وجود نداشت. کاپیتالیسم بیشتر در پی انباشت از طریق تجارت و رباخواری بود. علی‌رغم نظارت دولتی بر روی آن، صنعت فاقد چنان نیرویی

بود که بتواند نظارت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را درهم بشکنند. اساساً در خدمت [تأمین] نیازهای اساسی بود. حتی صنعت نظامی نیز بسیار کم می‌توانست از این چارچوب گذار نماید. بنابراین به‌راحتی می‌توانیم بگوییم که صنعت برای جامعه، نه یک منشأ معضل بلکه به معنای ابزار چاره‌جویی بود.

مرحله‌ی تمدنی اروپا با فروپاشاندن این توازن جامعه-صنعت که هم بسیار حساس و حیاتی و هم استراتژیک بود، هژمونی خویش را قطعیت بخشید. لحظه‌ای که باید در راهش قیامت به‌پا کرد و به‌نام اخلاق، دین، علم، فلسفه و هنر به‌پا خاست، لحظه‌ای است که این توازن از میان برداشته شد. کاپیتالیسم که از سده‌ی شانزدهم به بعد به لطف سرمایه‌ی مالی، تجارت و صنایع کارگاهی کنترل را به دست گرفت و مبدل شدن به «نظام-جهان» را آغاز نمود، برای اولین بار به این موقعیت دست می‌یافت. کاپیتالیست‌ها به‌عنوان صاحبان انباشتی که از هزاران سال بدین‌سو به‌گونه‌ای نااخلاقی و از طریق اختکار (نزول‌خواری)، در دهل‌بازهای پنهان جامعه گرد آورده شده بود، در این سده فرصتی را به‌چنگ آوردند. مورخان، فاکتور خارجی اشغال و استیلاها (به‌ویژه اسلام عثمانی) و فاکتور داخلی نزاع میان فتودال‌ها، انشعاب کلیسا در درون خود و جنگ‌های مذهبی را به‌عنوان فاکتورهای اساسی تشکیل این فرصت برمی‌شمارند. این تا حدودی صحیح است. کاپیتالیسم خودبه‌خود تشکیل نشده؛ بلکه در لحظه‌ای که نیروهای نظارت اجتماعی در ضعیف‌ترین موقعیت به‌سر می‌بردند به‌وجود آمد. به سبب اینکه این مرحله را به‌صورت خطوط کلی در بخش‌های مربوطه‌ی دفاعیاتم ارائه نمودم، به اشاره‌ای در زمینه‌ی آن کفایت می‌نمایم.

تجارت، سرمایه‌ی مالی (پول) و صنایع کارگاهی کاپیتالیسم، توازن را به ضرر جامعه‌ی زراعی-روستایی برهم زده بود اما تفاوت هنوز بارز نگشته بود. بنابراین جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی موجودیتش را حفظ می‌نمود. دین، علم، فلسفه و هنرها نیز به‌تمامی تحت نظارت کاپیتالیسم درنایمده و عمدتاً به مقاومت در برابر آن می‌پرداختند.

ناباید انقلاب صنعتی را اثر کاپیتالیسم تلقی نمود. همچنین مبدل شدن آن به نظام-جهان، بسیار پیش از انقلاب صنعتی در حوزه‌ی تجارت و سرمایه‌ی مالی تحقق یافته بود. این تاریخ‌ها عمدتاً باهم اشتباه گرفته می‌شوند. ضمناً باید این نکته را یادآوری نمایم که پول و تجارت به تنهایی به معنای کاپیتال نیستند. پول به‌عنوان ابزار ساده‌ی دادوستد، و تجارتي که از طریق قیمت‌های غیرانحصارگرایانه انجام می‌گیرد، در چارچوب اقتصاد قرار دارند و یک نقش‌ویژه‌ی حیاتی را در جامعه ایفا می‌کنند. معاوضه‌ی ساده‌ی کالا و بازارهایی که قیمت‌های انحصارگرایانه در آن تشکیل نمی‌شوند، جهت اقتصاد ضرورت دارند و از خصوصیت ایجاد حیات اجتماعی برخوردارند. هنگامی که پول در دستان کاپیتالیست‌ها به ابزار بهره تبدیل گردیده و قیمت‌های انحصارگرایانه از طریق تجارت در بازارها تشکیل شده‌اند (خرید ارزان و فروش گران)، نظام آغاز به کاپیتالیستی شدن نموده است. به پیروزی رسیدن این نظام همزمان با سده‌ی شانزدهم، طبق دلایلی که گفته شدند، هنگامه‌ای محشرآسا پدید آورد.

سده‌های هفدهم و هجدهم عصر هژمونی کاپیتالیسم تجاری در تاریخ انسانیت عنوان می‌شوند. انقلاب صنعتی در سده‌ی نوزدهم به‌لحاظ ماهوی، پیروزی مرکانتیلیسم (تجارت‌گرایی) می‌باشد. ایجاد شمار بسیاری از ابداعات که دارای قابلیت فعالیت اتوماتیک یا خودکار به‌جای دست انسان بودند (در رأس آن کشتی و قطارهایی که با نیروی بخار حرکت می‌کردند و اتوموبیل‌هایی که با بنزین کار می‌کردند) و توسعه‌ی سریع آن‌ها، ماهیت این انقلاب را تشکیل می‌دهد. این امر ارتباطی به کاپیتالیسم ندارد. اساساً اندوخته‌ی هزاران ساله‌ی پراکتیک انسان، موجب وقوع این انقلاب تکنولوژیک گشت. تفاوت انقلاب تکنولوژیک در این مرحله‌ی نوین، عبارت است از راه‌گشودن بر انفجاری بی‌نظیر در تاریخ از طریق تولید، حمل و نقل و بنابراین گردش پول و تجارت. کاپیتالیسم تجاری و مالی با سرمایه‌گذاری سریع در صنعت، سریعاً بیشینه سود را به‌چنگ آورد. بیشینه سود، قانون کاپیتالیسم است

و به معنای شکل‌گیری حداکثری سرمایه می‌باشد. این نیز صنعت را ناچار از افراطی شدن می‌نماید. نتیجه، بحران‌های تولیدی است. چاره‌ای که جهت گذار از این بحران‌ها دیده‌اند، بازهم صنعتی شدن افراطی است. جنون صنعت، به اقتضای این قانون، تا روزگار ما ادامه یافت و پیش آمد.

به حالت اندوستریالیسم درآمدن صنعت، مرتبط است با فرارگرفتن تحت نظارت کاپیتالیسم. اولین فشار بزرگ صنعت‌گرایی بر روی جامعه، به واسطه‌ی متمرکز نمودن آن بر روی محصولاتی که بیشینه سود را به بار می‌آورند صورت گرفت و نه تولید مبتنی بر برآورده‌سازی نیازهای اساسی. مسائل چندجانبه‌ای که بر جامعه مسلط گشته و نظیرشان در تاریخ یافت نمی‌شود، از همین واقعیت سرچشمه می‌گیرند. در رأس این‌ها برهم خوردن سریع توازن میان جامعه‌ی غیرشهری- روستایی و جامعه‌ی شهری طی قرن نوزدهم می‌آید. رشد صورت‌گرفته در شهرنشینی، به سرعت پیوندش را با معیارهای اجتماعی از دست می‌دهد. مرحله‌ای آغاز می‌شود که اُبرشهر<sup>۱</sup> نامیده می‌شود و ماهیتا نفی شهر می‌باشد. مکانی که از حیث جمعیتی، نه تنها میلیون‌ها، بلکه بیشتر از صدها هزار نفر را در خود جای می‌دهد، مکانی است که پیوندش را با واقعیت اجتماعی از دست داده است. این مرحله‌ای که می‌توان «شهرنشینی بدون شهر»<sup>۲</sup> یا نفی شهر عنوانش کنیم، بزرگ‌ترین بستر اجتماعی معضلات می‌باشد. شهر نه تنها به‌عنوان بیشینه‌مکان استثمار طبقاتی بلکه به‌عنوان بیشینه‌مکان استثمار محیط‌زیست نیز، هم از نظر واقعی و هم استعاری بیانگر سرطانی شدن اجتماعی می‌باشد.

تأثیرات مخرب غول‌پیکر شدن دویست ساله‌ی اخیر شهر، قابل شمارش نیست. اما قراردادن فروپاشی جامعه‌ی زراعی- روستایی ده‌هزار ساله در ردیف اول این تخریبات، تشخیصی صحیح است. مرحله‌ای که در ابتدای سده‌ی نوزدهم آغاز شد، در اوایل سال‌های ۲۰۰۰ تقریباً کامل شد. تخریب تنها در معنای فیزیکی نیست؛ بلکه به معنای تخریب فرهنگ مادّی و معنوی ده‌هزار ساله‌ای است که بنای انسانیت را بر ساخت. نتیجه‌ی این تخریب، به تازگی هویدا می‌شود. این چنان ضربه‌ای است که از هم‌اکنون در مورد امکان یا عدم امکان تداوم موجودیت جامعه‌ی انسانی آغاز به بحث شده است. اگر تنها گازهای گلخانه‌ای<sup>۳</sup> با این سرعت افزایش یابند، معلوم نیست که جامعه و محیط‌زیستش چقدر می‌تواند سرپا باقی بماند. علم از هم‌اکنون جهت صد سال بعد، سناریوهای قیامت را می‌نویسد. تهدید اصلی، مربوط به خود جامعه و ساختار بندی درونی آن است. ساختار طبقاتی، خرد دولت- ملت، اقتصاد نااقتصاد، فقدان فلسفه، نابودی اخلاق و سیاست، همچنین بحران ساختاری کاپیتالیسم گلوبال بیانگر چیزی هستند که فراتر از فروپاشی نظام می‌باشد. همراه با آن حالت کاوتیک نظام تمدن هژمونیک پنج‌هزار ساله در جریان است.

## ۲- صنعت‌گرایی و نفی شهر

بر خصلت غیرعادی جامعه‌ی شهری که به هنگام فروپاشی جامعه‌ی زراعی- روستایی، در شهر ساخته شده است تأکید نموده بودیم. وقتی نگاهی به تاریخ شهر انداخته شود، دیده خواهد شد که تا اوایل سده‌ی نوزدهم شهر به وضعیتی نرسیده که توازن جامعه را در موضوعات اساسی به نسبتی جدی برهم زند. همچنین می‌توان دید که به‌رغم تغییر مکرر توازن [جامعه‌ی شهری] با جامعه‌ی روستایی، با یک تقسیم کار مفید و قابل پذیرش، تداوم جامعه را امکان‌پذیر نموده‌اند. مشکل، با به میان آمدن قانون بیشینه سود آغاز می‌گردد.

نمی‌توانم از بر زبان آوردن پی‌درپی کاستی و خطای بزرگ کارل مارکس خودداری کنم. بسیار متأسف می‌شوم که علی‌رغم آنکه متوجه خطر بود، از شانس بد قادر به تشخیص کامل آن نگشت. ناچارم قضاوتم

۱. Mega kent : مگا شهر

۲. Kentsiz kentleşme : شهرنشینی بدون شهر؛ شهری‌شدنی ناشهری یا فاقد شهر. مروری بکچین کتابی با همین نام دارد.

۳. Sera gazları : گازهای گلخانه‌ای شامل دی‌اکسید کربن، متان، اکسید نیتروژن، بخار آب و ازن می‌باشند. دلیل اینکه این گازها، گازهای گلخانه‌ای نامیده می‌شوند این است که فضای نظیر گلخانه‌ها را در پیرامون زمین ایجاد می‌کنند. در گلخانه‌ها نور خورشید وارد محیط می‌گردد اما به دلیل چدره شیشه‌ای، بخشی از آن دوباره به درون گلخانه بازمی‌گردد. به این ترتیب فضای داخل گلخانه از محیط خارج گرم‌تر می‌شود. با دخالت انسان در طبیعت، گازهای گلخانه‌ای تولید می‌شوند که موجب افزایش میزان جذب اشعه‌های خورشید و در نتیجه گرم‌تر شدن بیش از حد زمین می‌شوند. سوخت‌های فسیلی نظیر زغال سنگ و نفت میزان دی‌اکسید کربن جو را افزایش می‌دهد. فلوتورکربن‌ها در یخچال‌ها نیز اثرات گلخانه‌ای دارند.

را در مورد فیلسوفان، دین‌داران، صنعت‌کاران و دانشمندان دیگری نیز بیان نمایم. همراه با صنعت‌گرایی، روستاها تنها تخلیه نشدند بلکه تخریب نیز گشتند. کار آزاد (کارگر آزاد) پدید نیامد، بلکه پیشرفته‌ترین نوع بردگی (مزدگیری در سطحی که شکم را سیر نمی‌کند، ارتش بیکاران) به‌صورت بی‌ارباب و تحت نام داشتن اراده‌ی آزاد برساخته شد. به‌جای فرعون‌ها و نمرودهایی که در اعصار اولیه شمارشان از چند صد تن گذار نمی‌نمود، نمرودها و فرعون‌هایی تحت نام طبقه‌ی متوسط و بروکراسی ایجاد شدند که شمارشان به میلیون‌ها می‌رسد. به‌جای یک خدا و خدا-شاهان نقاب‌دار، به عصر خدایان و شاهان بدون نقاب گذار صورت گرفت که شمارشان به هزاران تن می‌رسد. موضوع مورد بحث، قربان‌نمودن فرهنگ مادی و معنوی بسیار دیرین انسانیت در راه قانون بیشینه سود می‌باشد. شاید پرسیده شود که چه رابطه‌ای میان صنعت‌گرایی و خودانکاری شهر با تخریبات مذکور می‌توان برقرار نمود؟ تحلیل ما از مدرنیته به اندازه‌ی کافی این رابطه را توضیح می‌دهد.

آبر شهر به معنای صدها شهری است که مختلط شده‌اند. انکار در همین واقعیت نهفته است. شرط لازم برای آنکه شهر بتواند بامعنا باشد این است که یگانه باشد. همچنین شهرها باید کپی همدیگر نباشند. در غیر این‌صورت شخصیت و هویت شهر هیچ معنایی نخواهد داشت. بنابراین چیزی که جامعه‌ی دهات را تخریب می‌کند، جامعه‌ی خویش را نیز تخریب می‌نماید. پُرشماری، هیچ چیزی را بیان نمی‌کند. از همین رو چالش تنها بین بورژوا و کارگر نیست؛ بلکه مابین جامعه‌ی مورد تهاجمی که کارگر نیز بخشی از آن است با نهادهای انحصارگر می‌باشد. صنعت‌گرایی در اتحاد جماهیر شوروی از طریق کاپیتالیسم دولتی به پیروزی رسید؛ اما اینکه خود آن (سوسیالیسم رئال) همانند قصری کاغذی فروپاشید، همان واقعیت را ثابت می‌نماید؛ یعنی اثبات می‌کند که صنعت‌گرایی همان کاپیتالیسم می‌باشد.

از هم‌اکنون معلوم شده است که جهت سیرنمودن شهرهای صنعت‌گرای کنونی، سیاره‌ی ما و جامعه‌ی انسانی دیگر ناکافی است. نه تنها [برای حل] مسائل اجتماعی، بلکه برای رهایی خود جامعه و محیط‌زیست، به حوزه‌های دفاع ذاتی همه‌جانبه در مقابل صنعت‌گرایی همچنین کاپیتالیسم و دولت-ملتی که پشتیبان آن هستند، نیاز وجود دارد.

### ۳- صنعت‌گرایی و دولت-ملت

علی‌رغم اینکه مکرراً بر زبان آورده‌ام، باز هم باید بگویم که رابطه‌ی بین صنعت‌گرایی و دولت-ملت رابطه‌ای وجودی می‌باشد. سده‌ی نوزدهم، دورانی است که هر دو پدیده به اوج رسیده‌اند. به همان میزانی که صنعت‌گرایی مستلزم دولت-ملت باشد، دولت-ملت نیز مستلزم صنعت‌گرایی است. دولت-ملت تمامی مسائل اجتماعی‌ای را که با ده سرتیتر آن‌ها را نشان دادم، در جامعه‌ی صنعت‌گرا نیز ایجاد می‌نماید. مارکسیسم نه تنها صنعت‌گرایی و دولت-ملت را به‌گونه‌ای مختلط تحلیل نموده بلکه تحت نام پیشروی‌گرایی<sup>۱</sup>، آن را یک پدیده‌ی مثبت شمرده است؛ همین امر از صدوپنجاه سال پیش دلیل فروپاشی سوسیالیسم شوروی را توضیح می‌دهد. به سبب اینکه جهان آکادمی، در شهر و نهالستان صنعت‌گرایی آن پرورش داده شده و حتی پدید آمده است، از درک چنین حقیقتی عاجز است. قادر نیستند جهانی فاقد دولت-ملت که دین اندوستری در آن مصداق نداشته باشد را حتی به تصور نیز درآورند. اکولوژیست‌ها، علی‌رغم خاستگاه طبقاتی‌شان که بدان اشاره کردیم، آغاز به دیدن هرچند محدود حقیقت نموده‌اند. اگر دولت-ملت و صنعت‌گرایی به‌عنوان مجموع حدمات ایدئولوژیک، اقتصادی و نظامی مشترک و مختلط‌گشته ارزیابی گردد، واقع‌گرایانه‌تر می‌باشد. آشکار است که در برابر این واقعیت، سیاست‌های تنگ‌نظرانه‌ی سندیکالیسم و حزب‌گرایی بی‌معنا باقی می‌ماند. مورد لازم، همان‌گونه که گفته شد، وجود دفاع ذاتی جامعه و محیط‌زیست آن می‌باشد.



## ۴- صنعت‌گرایی و فاشیسم

دولت- ملت به‌منزله‌ی رژیم جنگ‌افروز، محصول شرایط فاشیسم و صنعت‌گرایی است. شدت‌یافتن جنگ داخلی در تاریخ کاپیتالیسم و در عصر صنعت که بیشینه سود به چنگ آورده می‌شود، امری ناگزیر است. بیشینه سود و سرمایه‌ی حداکثری بدون انجام جنگ علیه جامعه قابل تحقق نیست. دولت- ملت عصر صنعت، به اقتضای این قانون بیشینه سود، ناچار است به‌صورت یک رژیم جنگ داخلی سازمان‌بندی شود. نفوذ نمودن قدرت به تمامی منافذ اجتماعی در دولت- ملت، بیانگر عمومی‌شده‌ترین حالت جنگ داخلی است که تعریف فاشیسم نیز در همین چارچوب می‌باشد. به همان شکل، اینکه ملی‌گرایی افراطی، ایدئولوژی فاشیسم را تشکیل می‌دهد در پیوند با سرشت جنگ است.

گلوبال‌شدن جنگ در عصر صنعت‌گرایی، طی هر دو جنگ جهانی به خوبی ثابت گشت. جنگ داخلی، با جنگ خارجی کامل می‌شود. روی‌دادن شدیدترین جنگ‌های داخلی و خارجی تاریخ در عصر دویست ساله‌ی اخیر صنعت‌گرایی و کارکردیافتن ملی‌گرایی به‌عنوان دین رسمی را می‌توان با رابطه‌ی میان فاشیسم و سرمایه‌ی صنعتی توضیح داد. نسل‌کشی یک نتیجه‌ی فراگیر شدن (دربریگیری تمامی جامعه) جنگ‌های این دوران می‌باشد. مسئله‌ی اساسی اجتماعی در برابر فاشیسم دولت- ملت به‌منزله‌ی شکل جنگی عصر صنعت‌گرایی، ایجاد و توسعه‌ی جبهه‌ی دفاع ذاتی طبقه- خلق- ملت ستم‌دیده می‌باشد.

## ۵- صنعت‌گرایی، زن و خانواده

در عصر کاپیتالیسم صنعتی، دومین نهاد اجتماعی‌ای که پس از جامعه‌ی زراعی- روستایی فروپاشید، نهاد خانواده و زن می‌باشد. یکی از موضوعات مهمی که جامعه‌شناسی غرب بر آن سرپوش نهاده است نیز وضعیت خانواده و زن می‌باشد. این جامعه‌شناسی از توضیح دلایل و چگونگی دچارگشتن خانواده به فروپاشی دوری می‌جوید. این واقعیت را می‌توان در پیوند با نبود حق تشکیل خانواده برای بردگان در اعصار اولیه، توضیح داد. وقتی فقر و بیکاری در جامعه‌ی تمدنی رو به ازدیاد می‌نهد، شرایط مادی [تداوم] نهاد سنتی‌شده‌ی خانواده به نسبت فراوانی از میان برداشته می‌شود و معنای اجتماعی خانواده از بین می‌رود. وقتی فرد از جامعه جدا می‌شود، در این وضعیت زن ناچار است یا خود را در شرایطی ظالمانه به مرد حاکمی تسلیم نماید که شرایط ناخواسته‌ای را تحمیل می‌نماید که به‌تمامی در مغایرت با سرشت زن است، یا اینکه زندگی در خیابان را پیشه نماید. از بردگی زن گذار صورت نگرفته و برخلاف آنچه برایش تبلیغات صورت می‌گیرد، زن در این عصر به آزادی دست پیدا نکرده است. بردگی زن در کاپیتالیسم، نوعی بردگی بازاری تعمیق‌یافته است که حتی سلولی از وی را باقی نمی‌گذارند که کالایی نشده باشد. یکی از مهم‌ترین عناصر بحران‌هایی که در عصر صنعت‌گرایی روی می‌دهند، علیه خانواده و زنان جریان دارد. نه‌تنها ازدیاد طلاق و افزایش شمار بچه‌های خیابانی بلکه قدرت‌گرایی و استثمارگری مرزناسناس جنسیت‌گرایی اجتماعی، ژرفای این بحران و سقوط را بازتاب می‌دهد. مسئله و راه‌حل خانواده و زن در جامعه، به‌مثابه‌ی اساسی‌ترین عناصر حیات آزاد، نیازمند تلاش‌هایی عظیم در سطح تئوریک و پراکتیک می‌باشد.

## ۶- صنعت‌گرایی و اکولوژی

در امر آشکارشدن تداوم‌ناپذیری صنعت‌گرایی، اکولوژی نقشی حیاتی ایفا نموده است. اکولوژیست‌ها اشتباهات و کاستی‌های موجود در تحلیل کاپیتالیسم صنعتی که از طرف سوسیالیسم علمی و علوم اجتماعی صورت گرفته را آشکار نموده‌اند. علمی که به بهترین وجه تداوم‌ناپذیری کاپیتالیسم را توضیح می‌دهد از حوزه‌ی اکولوژیک ریشه می‌گیرد؛ مهم‌ترین نتیجه‌ای که باید از این گرفت، نامتجانس بودن و ناسازگاری کاپیتالیسم با حیات است. اگر یک نظام، محیط‌زیست یعنی محیط اغماض‌ناپذیر حیات را از حالت تداوم‌یابی خارج نماید، آشکار است که با هیچ توجیهی نمی‌توان از این نظام دفاع نمود. با سرعت کنونی صنعت‌گرایی، نه‌تنها سیاره‌ی

ما بلکه منظمه‌ی خورشیدی نیز برایش کافی نخواهد بود. نظام در عصر کاپیتالیسم صنعتی نه تنها به معنای واقعی کلمه بربر شده است، بلکه به صورت عزرائیل واقعی حیات درآمدی است. تمامی ارزش‌های اجتماعی صنعتی گشته‌اند. صنعتی شدن سه حوزه‌ی هنر، ورزش و سکس، نشان می‌دهد که جامعه از نظر اخلاقی و وجدانی مستهلک و نابود گشته است. صنعتی شدن، دولت-ملت شدن و کاپیتالیستی شدن در تمامی حوزه‌های جامعه از نظر فرهنگ مادی و معنوی، به دیوار و مانع اکولوژیک برخوردند؛ این نه تنها دعوت به جامعه‌ی آزاد-دموکراتیک بلکه دعوت به خود حیات نیز می‌باشد.

#### ۷- صنعت‌گرایی، علم و رسانه‌ها

سایر علوم به تحلیل صنعت‌گرایی‌ای که توسط اکولوژی نقابش برافزوده است، نزدیک نمی‌شوند. ضمیمه شدن علم به نظام نقشی تعیین‌کننده در این امر دارد. به اقتضای عبارت «سگ پاچه‌ی صاحبش را نمی‌گیرد»، جهان علم و آکادمی نیز از گازگرفتن اربابان‌شان دوری می‌جویند. اگرچه گاه و بیگاه در برابر آنان پارس می‌کنند اما هنگامی که تکه گوشت و استخوانی در برابرشان انداخته می‌شود، بی‌درنگ سکوت کرده و به خدمت خویش ادامه می‌دهند. یکی از نظرات و دیدگاه‌های من این است که: حداقل به اندازه‌ای که کاهنان سومر و مصر از طریق میتولوژی به نظام زورگویی و استثمار مشروعیت می‌بخشیدند، از طریق «علم‌گرایی» نیز به نظام کاپیتالیستی مشروعیت بخشیده می‌شود. در حالی که جهان علم و آکادمی به اصطلاح توجیهات تئوریک مشروعیت‌بخشی را تدارک می‌بیند، تبلیغات آن را نیز اساساً جهان رسانه‌ای انجام می‌دهد. ایجاد رسانه‌هایی معاصر از طرف نظامی که ناسازگاری آن با جامعه و حیات آشکار شده است، موردی قابل درک می‌باشد. با درآمیختن رسانه‌ها، همچنین تمامی جهان‌نمایی و صنعت هنر، ورزش و سکس با تزه‌های تحریف‌شده‌ی علمی، لحظه به لحظه دل و مغز تمامی انسانیت را بمباران می‌نمایند. بدون این بمباران و تنها با دستگاه‌های عریان خشونت، نمی‌توان نظام را تداوم بخشید. هژمونی کاپیتالیستی، نیروی اساسی‌اش را از هژمونی ایدئولوژیکش می‌گیرد. علمی که به قدرت و دولت-ملت ضمیمه گشته و رسانه‌ای که صنعتی شده است، سلاح‌های اساسی این هژمونی می‌باشند. رهایی جامعه قبل از هر چیز مستلزم انجام انقلاب در این دو حوزه می‌باشد.

#### ج- بحران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و راه‌حل‌های احتمالی

تزی بنیادین دفاعیاتم این است که نظام تمدن اروپا نظام‌های هژمونیک سنتی را بر مبنای کاپیتالیسم دچار تحول نموده و در حکم ادامه‌ی آن‌ها می‌باشد. پانصد سال اخیر نظام تمدن مرکزی پنج‌هزار ساله‌ای که ریشه در مزوپوتامیا دارد، توسط برخی نیروهای پیشاهنگ متکی بر جغرافیای اروپا بر پایه‌ی استراتژی رهایی و حمله، به یک نظام-جهان جدید تبدیل شده است. خصوصیات بنیادینی که در تمامی نظام‌های تمدنی مصداق دارند، برای مدرنیته‌ی اروپا نیز صدق می‌کنند. اولی رقابت و هژمونی؛ دومی، مرکز - پیرامون؛ سومی، مدت‌زمان‌های بحران مقطعی و ساختاری می‌باشند. همچنین وجود نیروهای هژمونیک و نیروهای دموکراتیک- مساوات‌طلب در بطن هر تمدن، برای مدرنیته‌ی اروپا نیز مصداق دارد. در حالی که تضاد اساسی بین این دو نیرو بوده، در طول تاریخ و تا به امروز، هر نیرویی در درون خود دارای تضادهای فرعی نیز بوده است. عموماً از مبارزه‌ی موجود در بین‌شان، نیروهای هژمونیک پیروز از میدان بیرون آمده‌اند.

کاپیتالیسم برای اولین بار در تمدن (مدرنیته‌ی) اروپا به حالت نظام-جهان درآمد. با برقراری انحصار بر روی تجارت، سرمایه‌ی مالی و صنعت، سازماندهی به شیوه‌ی دولت-ملت و استمراربخشی به صنعت‌گرایی به این نیرو و توان دست یافته است. عمدتاً با مستقرشدن در خاورمیانه و به‌طور فرعی با مستعمره‌نمودن چین، هندوستان، آمریکا و آفریقا و وابسته‌سازی آن‌ها توانسته است به صورت تمدن مرکزی درآید. سه‌پایه‌ای که

مدرنیته‌ی اروپا بر آن متکی است، در سطح بسیاری قابلیت حل مسائل اجتماعی - که دلیل موجودیت آن‌هاست - را از دست داده است.

خود کاپیتالیسمی که مدرنیته اساسا بر آن متکی است، دلیل بحران می‌باشد. چون قانون بیشینه سود را مبنا قرار داده و با اغماض از نیازهای اساسی جامعه و محیط‌زیست و اکولوژی آن جریان می‌یابد، هیچگاه نمی‌تواند از بحران رهایی یابد. تولید افراطی و قحطی همیشه مختلط خواهند بود. قدرتی که در مدرنیته تحت نام دولت - ملت مجددا شکل‌دهی می‌شود، با بالا بردن «تکثیر حداکثری خویش علیه جامعه» تا سطح فاشیسم، نظام را به یک رژیم جنگ داخلی و خارجی مستمر تبدیل می‌نماید.

حالت بحران مستمر تنها از طریق حالت جنگ مستمر قابل تداوم است. انقلاب صنعتی که در بطن مدرنیته‌ی اروپا صورت گرفت، تنها با تغذیه‌ی دو پایه‌ی اولی از سه‌پایه، موجب ژرف‌شدن و تشدید بحران می‌گردد. نظامی که همانند «سه سوارکار آخرالزمانی»<sup>۱</sup> در حال فعالیت است، از همان بدو تولدش، راه بر قضاوت «انسان، گرگ انسان است» توسط فیلسوف مشهور «توماس هابز» گشود. در مرحله‌ی فروپاشی نیز از حالت گرگ دیگران درآمده و به حالت گرگ‌هایی درآمدند که چاره‌ای به‌غیر از خوردن توله‌های خود ندارند. استهلاک جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی و محیط‌زیست تنها می‌تواند بدین صورت تفسیر گردد. بحران سرمایه‌ی مالی امروزین، بارزترین حالت بحران ساختاری مدرنیته است که آشکار شده است. ریشه‌داشتن مدرنیته در ایالات متحده‌ی آمریکا و گلوبال‌شدن سریع آن به‌ویژه در اتحادیه‌ی اروپا، اثبات می‌کند که به‌صورت «نظام - جهان» درآمدی است.

چیزی که در این نظام - جهان در حال جریان است، تنها بحران سرمایه‌ی مالی نیست، بلکه بحران ساختاری کاپیتالیسم و حتی بیانگر موردی فراتر از آن است. چیزی که مطرح است، بحران پنج‌هزار ساله‌ی تمدن است. بازتاب آن بر حوزه‌ی سرمایه‌ی مالی یا فاینانس نشان می‌دهد که چگونه از واقعیت اجتماعی گسسته شده و جهانی مجازی را تشکیل می‌دهد که معنایش را از دست داده است. در هیچ دوره‌ی تاریخی یک نظام ینماگر و سارق مجازی‌شده در این ابعاد بزرگ (حدود ششصد تریلیون دلار حدس زده می‌شود) بر ساخته نشده است. این واقعیت تنها در گستره‌ی محیط تاریخی و روزانه‌ی نظام تمدن می‌تواند تشکیل شود. بخش خودویژه در بحران روزگار ما، ساختار سه لایه‌ای آن می‌باشد. تمدن مرکزی پنج‌هزار ساله و تمدن کاپیتالیستی پانصد ساله، در حالت محسوس بحران مقطعی<sup>۲</sup> سرمایه‌ی مالی، به‌صورت مختلط و ساختاری جریان دارند.

## آ) ایالات متحده‌ی آمریکا

ایالات متحده‌ی آمریکا به‌عنوان نیروی هژمونیک نظام، می‌تواند این قابلیت را نشان دهد که خود را به‌صورت ترمیم‌یافته، از بحران ساختاری خارج سازد. اما این برون‌رفت هیچگاه ایالات متحده‌ی آمریکا را به نیروی هژمونیکش در سده‌ی بیستم نخواهد رساند. سعی خواهد کرد به نسبتی بیشتر از گذشته، هژمونی‌اش را با نیروهای فراوان تری و از جمله اتحادیه‌ی اروپا و ژاپن تقسیم نموده و آن‌گونه تداوم یابد. هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا تنها به‌صورت نوعی تداوم امپراطوری بریتانیا و به‌عنوان متفق استراتژیک انگلستان نمانده بلکه در عین حال ناچار است سنت دموکراتیک آن را نیز ادامه دهد. ایالات متحده‌ی آمریکا نیرویش را تنها از عناصر هژمونیک نمی‌گیرد بلکه از نیروی گروه‌های پرشمار و متفاوت دارای سنت دموکراتیک نیز کسب می‌نماید. می‌توان گفت که ایالات متحده‌ی آمریکا به سبب نمایندگی نمودن موفقیت‌آمیز اندوخته‌ی فرهنگی

۱. Mahşerin uç Atlısı : سه سوار روز محشر. طبق اعتقادی در مسیحیت، قبل از قیامت و به نشانه‌ی آن سه پادشاهی بزرگ یکی می‌شوند و به سبب ظلم و فساد که می‌براکند، شرایط محشر فراهم می‌آید. در برخی اسطوره‌ها از چهار سوار قیامت نام برده شده است. در روایات کهن آمده که خدایان برای تنبیه انسان‌ها چهار نیرو را در قالب چهار سوار به زمین گسیل می‌نمایند. نام آنها چهار سوار قیامت (Apocalypse = محشر) است که به جنگ، بلا، قحطی و مرگ مشهورند. آنها اجازه ندارند که با هم به زمین حمله‌ور شوند. وقتی که هر چهار سوار اجازه‌ی ورود به دنیای انسان‌ها را از خدایان دریافت کردند، آنگاه قیامت فرا می‌رسد. اسلاوی ژیزک در کتاب خود به‌نام (Living in the end times) زندگی در آخرالزمان، فروپاشی نظام سرمایه‌داری لیبرال را پیش‌بینی می‌نماید. او چهار سوار روز قیامت را عبارت می‌داند از بحران جهانی محیط‌زیست، نظام اقتصادی نامتوازن، انقلاب بیوزنتیک و شکاف‌های فزاینده‌ی اجتماعی. Konjonktürel ۲

مادی و معنوی «نظام تمدن مرکزی» است که هژمون می‌باشد. بنابراین فرصت‌های بسیاری برای ترمیم یا رستوره‌کردن خویش دارد. احتمال نمی‌رود که با نوع سنگربندی نیرو و موقعیت‌گیری موجودش، شانس آن را داشته باشد که با ساختاری نوین از بحران خارج گردد. در دوران مرمت یا رستوراسیون، به دفاع هژمونیک اهمیت بیشتری خواهد داد. به‌غیر از حملات موضعی و منطقه‌ای، دارای استعداد تداوم حمله‌ای همه‌جانبه و فراگیر نمی‌باشد.

### ب) اتحادیه‌ی اروپا

کشورهای اتحادیه‌ی اروپا به‌عنوان صاحبان تحول کاپیتالیستی موجود در نظام تمدن مرکزی، همچنان اهمیت و جایگاه خویش را حفظ کرده و متفق استراتژیک ایالات متحده‌ی آمریکا باقی خواهند ماند. اما این کشورهای اتحادیه‌ی اروپا هستند که ناچارند ترمیم و حتی رفرماسیون اساسی را انجام دهند. نیروهایی که بیشترین رفرم را در «کاپیتالیسم»، «دولت-ملت» گرای و «صنعت‌گرایی» صورت دهند، در این کشورها پا به عرصه خواهند نهاد. زیرا تاریخ پانصد ساله‌ی مدرنیته در این دسته از کشورها بود که عمیقاً رقم خورد. سببش این است که بیماری در هرجا باشد، در همان‌جا قابل معالجه خواهد بود. خود [تشکیل] اتحادیه‌ی اروپا، از نیاز به رفرم در هر سه پایه‌اش سرچشمه گرفته و محصول آن می‌باشد. در اتحادیه‌ی اروپا، «کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعت‌گرایی» به‌طور هرچند محدود به نفع «سوسیالیسم، دموکراسی و محیط‌زیست‌گرایی»، از رفرم گذار داده خواهند شد. گام‌های موجود به‌تدریج شتابان‌تر خواهند شد. اتحادیه‌ی اروپا به‌عنوان نیرویی که در جهان ارتباطات بیشتر از همه می‌داند و می‌شود، بسیار به‌خوبی می‌داند که بدون وجود این رفرم‌ها، همانند گذشته قادر به تداوم مدرنیته‌اش نخواهد بود. خود آزمون مدرنیته‌ای که در طول پانصد سال طی نمود، برای آن‌ها بسیار بسیار آموزنده می‌باشد. بنابراین به احتمال قوی ایالات متحده‌ی آمریکا از طریق ترمیم یا رستوراسیون و اتحادیه‌ی اروپا از طریق اصلاح یا رفرماسیون با هم از بحران سیستمیک، برون خواهند رفت. انتظار ظهور یک سیستم نوین از اتحادیه‌ی اروپا، واقع‌گرایانه نیست. در زمینه‌ی سیستم نوین، می‌تواند نقش یک مرکز آموزنده‌ی غیرقابل اغماض را در روند علمی-فلسفی نوین بازی کند. اما در میان نیروها و جنبش‌های محتمل سیستم نوین، در نقشی محدود باقی مانده و نقش اصلی را ایفا نخواهد کرد.

### ج) ژاپن

ژاپن، متفق نخست هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا در شرق آسیا، نیرویی است که بیشتر از همگان از بحران ساختاری متأثر گردیده است. در امر ترمیم و رفرم بیش از همه دچار دشواری و زحمت می‌باشد. دارای خصوصیات به‌غایت محافظه‌کارانه‌ای است. در هر شرایطی همچنان متفق ایالات متحده‌ی آمریکا خواهد بود. کره‌ی جنوبی، نقش ژاپن کوچک را ادامه خواهد داد.

### د) چین

چین که دارای یکی از مراکز کهن تمدن در شرق آسیاست، با سنتز لیبرال و رئال سوسیالیستی خود، سعی بر آزمون «کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعت‌گرایی» مختص به خویش دارد. انتظار نمی‌رود که تشکلی بسیار متفاوت‌تر از مدرنیته‌ی اروپامحور را پدید آورد. برعکس، سعی خواهد کرد در واپس‌گراترین نوع خود که می‌توانیم آن را شکل آلمانی (پروسی) بنامیم، نیرومند و تأثیرگذار گردد. برخلاف آنچه ادعا می‌شود، انتظار نمی‌رود که به‌عنوان یک مرکز نیروی هژمونیک جدید، جای ایالات متحده‌ی آمریکا را بگیرد. می‌توان انتظار داشت که به تدریج یک رفرم کاپیتالیستی محدود را انجام دهد که «لیبرالیزه‌شدن» نامیده می‌شود. همچنان «دولت-ملت» گرای و صنعت‌گرایی را به‌شکلی قاطع ادامه خواهد داد. نمی‌تواند یک ترقی کاپیتالیستی از نوع دیگر را ادامه دهد. ممکن است یک تحول دموکراتیک-سوسیالیستی نیز به‌عنوان یک احتمال به موضوع بحث مبدل شود. این احتمال را باید بیشتر هنگامی که بحران ساختاری کاپیتالیسم ژرفا می‌یابد، پیش‌بینی کرد.

می‌توان ویتنام و کره‌ی شمالی را به‌عنوان یک چین کوچک ارزیابی نمود.

### هـ) هندوستان

احتمالی دشوار است که کشورهایی همانند هندوستان، روسیه و برزیل که به‌طور کامل با نظام هژمونیک یکپارچه نشده اما قادر نگشته‌اند یک مرکز هژمونیک مستقل شوند نیز، در بلندمدت از این موقعیت خویش گذار نمایند. اساساً در درون مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌سر می‌برند. قوی‌ترین احتمال این است که سعی کنند همانند چین نیرومند شوند. قابلیت تشکیل یک نظام نوین و مختص به خویش را ندارند. موقعیت روسیه هفتاد سال بعد از آنکه این را از طریق سوسیالیسم رئال آزمون، نتیجه‌ای فراتر از تبدیل شدن به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌بار نیاورد. احتمال دارد سنت‌های دموکراتیک در هندوستان بیشتر مطرح شوند. می‌توان سرنوشت برزیل را در پیوند با توسعه‌ی دموکراتیک آمریکای جنوبی دانست.

### و) آمریکای جنوبی

آمریکای جنوبی می‌تواند در دوران بحران ساختاری، پروسه‌های دموکراتیک مختص به خویش را در پیش گیرد. اما موجودیت ساختارهای قوی الیگارشیک در این کشورها، می‌تواند به‌طور جدی از چنین رویدادهایی ممانعت به‌عمل آورده و حتی برعکس نماید. همچنین بستر ثوریک و پراکتیک پروسه‌ای دموکراتیک، چندان پیشرفت نکرده است. ضمن اینکه مجموعه کشورهای هستند که بیشتر از همگان قادر به مقاومت در برابر هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا هستند، رسیدن‌شان به یک نظام دموکراتیک-سوسیالیستی خودویژه دشوار دیده می‌شود. تعمیم یافتن [نظام] کوبا می‌تواند جنگ با ایالات متحده‌ی آمریکا را به همراه بیاورد که توانایی خود آن‌ها به‌تنهایی جهت این امر، احتمالی ضعیف است. ضعیف بودن، از ضعف‌های خرده‌بورژوازی موجود در سطح پیشاهنگی نیروهای دموکراتیک نشأت می‌گیرد. اما بازهم آمریکای جنوبی در جستجوی نظام دموکراتیک-سوسیالیستی خویش، همگام با ایده‌آل‌ترین نیروهایش، در حکم لابراتواری سرزنده دیده می‌شود.

### ز) آفریقا

توان آفریقا جهت آنکه تحت نام خویش سخن بگوید هنوز هم بسیار محدود می‌باشد. در دوران خروج از قبیله‌گرایی و استعمارگری کلاسیک به‌سر می‌برد. سرنوشتش ممکن است در پیوند با سرنوشت جهان، و هر خدا یا نیروی خلقی که بر آن حکم براند، رقم بخورد. نمی‌توان انتظار داشت که به اندازه‌ی آمریکای جنوبی، نقش یک آزمایشگاه اجتماعی را بازی کند. ارزیابی آن به‌عنوان یک مادر امیدبخش مناسب‌تر خواهد بود.

### ح) خاورمیانه

ارزیابی خاورمیانه به‌عنوان منطقه‌ی یک فرهنگ کهن و نه به‌عنوان مجموعه‌ای از کشورها، می‌تواند نتایج بامعناتری به‌بار آورد. هرچه باشد، نیروی آرژینال و نماینده‌ی فرهنگ شرق است. به عبارت صحیح‌تر بستر آن می‌باشد. نیروی هژمونیک چهارهزار و پانصد ساله‌ی تمدن مرکزی و صاحب ده‌هزار ساله‌ی عصر نوسنگی می‌باشد. حتی اگر به حالت وابسته‌ی تمدنی درآید که اروپا از خود وی گرفته است نیز، انتظار نمی‌رود چنین تاریخی بی‌درنگ نابود شود. مدرنیته‌ی اروپا در دویست سال اخیر بر خاورمیانه فشار وارد می‌آورد و از آن استفاده می‌کند. اروپا موفق شده است که مدرنیته‌ی خویش را به تمامی جهان بقبولاند. همان‌گونه که امروزه نیز به‌طور بسیار زنده دیده می‌شود، نمی‌توان گفت در خاورمیانه نیز به‌طور کامل به یک موفقیت مشابه دست یافته است. اینکه اروپا در مقابل خاورمیانه دچار فشار بسیاری می‌گردد، به سبب وجود دولت‌های مقاومت‌طلب و نیرومند نیست. اگر چنین نیروهایی می‌بودند، کار آسان می‌گشت. آن‌که مقاومت کرده و شکست نمی‌خورد، عمدتاً سنت فرهنگی است که رؤیت آن دشوار می‌باشد. حتی اگر مدعیان نمایندگی معاصر فرهنگ منطقه بخواهند نیز، این فرهنگ، تسلیم شدن در برابر فرهنگ اروپا - همانند آنچه نمونه‌های موجود در سایر نقاط جهان تن بدان دادند - را رد می‌نمایند. ردنمودن، فراتر از نیروی نمایندگی آن، از نیروی سنت‌ها ناشی می‌شود. اما این سنت، نه

به صورت اسلام رادیکال و نه به صورت سوسیالیسم رئال، قابل بیان نیست. همچنین کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعت‌گرایی مدرنیته نیز قابلیت یکپارچه شدن با سنت را ندارند. موردی که در حال جریان است، یک وضعیت کائوتیک تپییک می‌باشد.

در تاریخ برای اولین بار، با اسکندر کبیر سنتز شرق-غرب تجربه گردید. می‌توان گفت این امر سنتی پانصد ساله را با موفقیت نمایندگی نمود. سنت هلنیستی به عنوان یک فرهنگ موفقیت‌آمیز، تمامی تمدن‌های پس از خویش را تحت تأثیر قرار داد. آثار عظیمی بر فرهنگ موسوی، مسیحی، اسلامی و هندی بر جای نهاد. توانست به خمیرمایه‌ی مدرنیته‌ی غرب تبدیل شود.

در مقطعی که دوره‌ی جنگ‌های صلیبی (۱۱۰۰ الی ۱۴۰۰) نامیده می‌شود، وقتی غرب به‌مثابه‌ی اروپا (حمله‌ی اسکندر ماهیتا بر فرهنگ شهری یونانی و فرهنگ قبیله‌ای بالکان متکی بود) و نیروهای عصری که پادشاهی‌ها و پرنس‌نشین‌ها در آن رو به ترقی نهاده بودند، به خاورمیانه حمله‌ور شدند، انتظار نمی‌رفت همان موفقیت را نشان دهند. زیرا جهان پشتیبان آن‌ها از هر نظر از فرهنگ مادی و معنوی خاورمیانه عقب مانده بود. تنها می‌توانستند این ارزش‌های فرهنگی را که برایشان بسیار ضروری بود، اخذ نمایند. این را با موفقیت انجام داده و تمدن‌های خویش را با این فرهنگ بومی انتقال داده‌شده، سرشتند و ترقی دادند.

حمله‌ی دویست ساله‌ی اخیر (نابلیون آغاز نموده بود، بریتانیا توسعه داد و ایالات متحده‌ی آمریکا تداوم می‌بخشد) هنوز هم ادامه دارد. به‌ویژه امروزه به‌صورت جنگ‌های گرم و سرد از افغانستان گرفته تا مراکش، از قفقاز گرفته تا آفریقای میانه در بسیاری از مناطق ادامه دارد. وضعیت موجود، ضعیف‌ترین وضعیت نظام است. به عبارت صحیح‌تر، ضعیف‌ترین حلقه‌ی مدرنیته‌ی اروپا، خاورمیانه‌ی سنتی است. سعی گردید سه‌پایه‌ی آن در دویست سال اخیر مستقر گردد. اما فراتر از ژرف‌سازی کائوس نتوانست نقشی ایفا نماید.

هم نوع رادیکال و هم میانه‌روی مزدوران مدرنیته که جلای اسلامی دارند، گویی به چاشنی وضعیت نوین کائوتیک تبدیل گردیده‌اند. نه به‌عنوان اسلام و نه به نوع دیگری، قابلیت و ظرفیت تبدیل شدن به سیستم را ندارند. علی‌رغم وجود وضعیت‌هایی فراتر از آنا‌رشی و کائوس در منطقه، نمی‌توان از مطرح‌شدن اقداماتی موفقیت‌آمیز بحث نمود. چیزی که می‌توان گفت این است که وضعیت کائوتیک به‌طور مستمر در حال جوشش و غلیان است. هر جوش‌خوردگی، منجر به آلیاژ و ترکیب نوینی می‌گردد. یکی از احتمالاتی که از این غلیان و جوش‌خوردگی پدید خواهد آمد، ممکن است یک سنتز خودویژه‌ی شرق-غرب باشد. نه امکان این وجود دارد که شرق مجدداً یکی از انواع تمدن‌های قدیمی خویش را رونق بخشد و نه تزریق نمودن یک‌طرفه‌ی مدرنیته‌ی خود توسط غرب می‌تواند مطرح باشد. جنبه‌ی خودویژه‌ی سنتزی که پدید خواهد آمد را استعداد پاسخ‌گویی ساختارهای علمی و جنبش‌های سازمانی به مسائل اجتماعی تعیین خواهد نمود.

ضعیف‌ترین احتمال این است که هر دو طرف از طریق نفی یکدیگر، گام جدیدی را بردارند. به اندازه‌ی کافی آشکار شده است که تحقق گام‌هایی نوین از طریق علم اوربانتالیسم اروپا میسر نیست. علم طبیعت اجتماعی شرق نیز هنوز پیشاهنگانی برایش به‌وجود نیامده‌اند. گام نوین مورد انتظار، از طریق تولید این علم، سازمان‌بندی آن، به حرکت درآمدن و اجتماعی شدن آن قابل تحقق است. بخش بعدی، احتمال این گام تازه را مورد ارزیابی قرار خواهد داد.





## الف- تعریف صحیح حیات در خاورمیانه

وظیفه‌ی بنیادین علوم اجتماعی، تعریف حیات می‌باشد. مدعیان وضع‌نمودن علم، از کاهنان سومری و مصری گرفته تا متخصصان علوم اجتماعی پوزیتیویست اروپا، هم معنای زندگی اجتماعی را تعریف نکرده‌اند و هم به‌جای این وظیفه‌ی اساسی، منحرف‌کننده‌ترین گفتمان‌های اسطوره‌ای که موجب تاریکی و ابهام در آگاهی می‌شوند را ایجاد نموده‌اند. این در حالی‌ست که تا وقتی حیات از نقطه‌نظر اجتماعی تعریف نشود، نمی‌توان از علم اجتماعی سخن گفت. نمی‌توان درباره‌ی چیزی که تعریفش صورت نگرفته است، علم وضع نمود. بدون شک این امر با برساخت نادرست و انحراف‌یافته‌ی حقیقت در نظام‌های تمدنی مرتبط می‌باشد. در نظام‌های تمدنی - از لحظات آغازین تا روزگار ما- همان‌گونه که حقیقت زندگی اجتماعی توضیح داده نشده است، در عین حال از طریق مقولات میتولوژی، دین‌گرایی، فلسفه‌گرایی و علم‌گرایی، در سطح عظیمی جامعه‌ی برساخت‌های انحرافی و اشتباه بر آن پوشانده شده و بدان‌گونه روایت شده است. همچنین از طریق هنرها این روایت‌ها را جلا زده‌اند. فرهنگ مادی با فرهنگ معنوی تمدن در رابطه‌ی دیالکتیکی گنجانده می‌شود و بدین ترتیب، از طریق روایات و بازگویی‌های تاریخی‌ای که می‌شناسیم یا آن‌هایی که به شناخته‌شدنشان اجازه داده شده، در راستای «منافع، اعتقادات و خواست‌های» خدایان عریان و نقاب‌دار، یک شیوه‌ی زندگی به بندگان یاد داده شده است. علی‌رغم اینکه این شیوه‌ی برساخت و یاددادن حیات هژمونیک، از طرف فرزانگان، جنبش‌ها و جماعات بی‌شماری مورد اعتراض قرار گرفته و در برابرشان مقاومت صورت گرفته، اما توانسته است موجودیت خویش را ادامه دهد.

در بخش‌های متفاوت دفاعیات به‌ویژه در بخش مربوط به آزادی سعی بر تعریف عموماً زندگی و به‌ویژه زندگی اجتماعی انسان نموده بودم. در پرتو این یادآوری، بار دیگر نیاز به یک تعریف جوهره‌دار را احساس نمودم. همچنین سوءقصد‌ها، قتل‌عام‌ها و نسل‌کشی‌های روزآمدی که زندگی در خاورمیانه دچار آن‌ها می‌شود، مرا ناچار نمود تا تعریفی از حیات ارائه دهم که دارای سطح پیشرفته‌ای بوده و عمیقاً قابل فهم باشد. بر این مبنا، بزرگ‌ترین تخریبات کاپیتالیسم این است که ارائه‌ی تعریفی از زندگی را تقریباً ناممکن ساخته، به عبارت صحیح‌تر، اقدام به بزرگ‌ترین خیانت در حق رابطه‌ای است که میان زندگی با جامعه و محیط‌زیست آن وجود دارد. البته که در این زمینه، نظام تمدنی پشتیبان آن نیز به اندازه‌ی وی مسئولیت دارد. گفته می‌شود که در قوی‌ترین عصر علم و ارتباطات زندگی می‌کنیم. اما بسیار عجیب به نظر می‌رسد که علی‌رغم این پیشرفت فوق‌العاده‌ی علمی، هنوز هم حیات و پیوند اجتماعی آن تعریف نشده است. پس باید پرسید: علم چه چیز و علم برای چه کسانی؟ هرچه جواب این سؤالات داده شود، درک خواهد شد که چرا جواب بنیادی‌ترین پرسش‌ها یعنی «زندگی چیست و رابطه‌ی آن با جامعه چگونه است؟» را نداده‌اند. شاید این پرسش‌ها بسیار ساده جلوه کنند؛ اما موجودی که انسان نامیده می‌شود، به اندازه‌ی زندگی‌اش با معنا است. اگر این را نیز درک نکند، انسان چه ارزشی می‌تواند داشته باشد؟! در این وضعیت حتی می‌توان از تحول انسان

به مخلوقی سخن گفت که حیاتی بی‌ارزش‌تر از حیات حیوان و حتی گیاه دارد. انسانیتی که معنا و حقیقت خویش را نمی‌داند، یا نمی‌تواند وجود داشته باشد، یا اگر وجود داشته باشد پست‌فطرت‌ترین و بربرترین خواهد بود.

## آ. حیات

شاید هم نتوان حیات را تعریف نمود؛ به عبارت صحیح‌تر حیات به‌صورت نسبی می‌تواند حس شود و قسماً می‌تواند درک گردد. پیشرفت تکاملی حتی اگر واقعی هم باشد، تفسیر داروینستی در امر توضیح حیات و به‌وجود آمدن انواع، از روشن‌سازی حقیقت به‌دور است. مشاهده و پیگیری حیاتی که به‌طور زنجیروار از سه میلیارد سال قبل در اعماق اقیانوس از سلولی که هنوز جاندار نشده بود تا انسان امروزمین پیش آمده است نیز فایده‌ی محدودی برای [کشف] معنای حیات دربر دارد. علم اکنون رازهای حیات را در تشکل ذره‌های زیراتمی می‌جوید. آشکار است که با این روش نیز نمی‌توان از توضیح محدود حیات، آن‌سوتر رفت. حیات به‌طور قطع با این شرح و روایت‌ها رابطه‌ای دارد. اما این‌ها مسئله را به‌تمامی حل نمی‌نمایند. مقایسه‌کردن زندگی با مرگ نیز جهت [درک] معنای آن کافی نمی‌باشد. یعنی گفتن اینکه «زندگی، مقطع پیش از مرگ است» یک شیوه‌ی توضیح‌دهی چندان ارضاکنده نیست. صحیح‌تر این است که بگوییم زندگی مقوله‌ای است که تنها با مرگ می‌تواند میسر گردد. می‌دانم که حیاتی نامیرا نمی‌تواند وجود داشته باشد اما از دانستن معنای مرگ نیز به‌دور هستیم. مرگ نیز حداقل به اندازه‌ی زندگی، تعریف‌ناپذیر است. این شاید هم یک نتیجه‌ی نسبی حیات ماست. شاید هم یک امکان حیات و شیوه‌ی تحقق آن است. ترس از مرگ، آن‌گونه که بعداً به‌طور وسیع تعریف خواهیم کرد، یک رابطه‌ی اجتماعی است. مرگ، شاید هم همانند چیزیست که عبارت از همین ترس است. به نظرم دوگانگی ایده‌آلیسم-ماتریالیسم و توضیح‌دهنده نیست. این دوآلیته‌ای که دارای خصلتی تمدنی است، در زمینه‌ی توضیح حیات فاقد ارزش می‌باشد. به نظرم جهت تفسیری که در پی ارائه‌ی آن هستم، رابطه‌ی این دوآلیته با حقیقت محدود می‌باشد. به همان شکل، اصطلاحات جاندار-بی‌جان نیز در زمینه‌ی حیات از تشریح‌کنندگی به‌دور می‌باشد.

**حقیقت ۱:** به‌غیر از انسان که در پی درک حیات است، هر موجود جاندار-بی‌جانی تنها قادر به زیستن لحظات خویش است. بره‌ای که گرگی آن را می‌رباید و کهکشانی که فحرفه‌ی سیاهی آن را می‌بلعد، شاید هم از یک تقدیر کیهانی مشترک برخوردار باشند. حتی این نیز جهت درک حیات، تنها در حکم یک راز است.

**حقیقت ۲:** جاننداری که برای بچه‌اش خود را به هر دری می‌زند و ذره‌های زیراتمی که با سرعتی باورنکردنی تشکل‌های دیالکتیکی را تحقق می‌بخشند، به اقتضای یک قاعده‌ی کیهانی مشترک عمل می‌نمایند.

**حقیقت ۳:** این قاعده‌ی کیهانی در جامعه‌ی انسانی به وضعیت پرسش‌نمودن از خویش رسیده است: من کیستم؟ این پرسش، پرسشیست نمایانگر تلاش قاعده‌ی کیهانی جهت بر زبان آوردن خویش برای اولین بار.

**حقیقت ۴:** شاید هم کل حیات جاندار-بی‌جان کیهانی، برای رسیدن به پرسش «من کیستم؟» باشد.

**حقیقت ۵:** پاسخ به پرسش «من کیستم؟»، ممکن است هدف نهایی کیهان باشد.

**حقیقت ۶:** رسیدن به پاسخ «من، منم؛ من کیهانم؟ زمان و مکانی هستم که پیش از آن و پس از آن، نزدیک به آن و دور از آن وجود ندارد!»، می‌تواند هدف نهایی باشد.

**حقیقت ۷:** فرزاندگی‌های مطلق همانند فناء فی‌الله، نیروانا و انال‌الحق ممکن است هدف اساسی زندگی اجتماعی انسان را توضیح داده باشند و یا می‌توانند رابطه‌اش با زندگی اجتماعی را توضیح دهند.

با برشمردن این هفت حقیقت، حیات را تعریف نمی‌کنم. می‌خواهم حوزه‌ی مربوطه‌اش را مورد تحقیق و پژوهش قرار دهم. حیات هنگامی که زیسته می‌شود، درک نمی‌گردد. بین معنا و حیات، یک نوع تناقض اینچنینی وجود دارد. آن هنگام که عاشقی با معشوق به‌سر می‌برد، در عین حال نقطه‌ای است که معنا به پایان

رسیده است. توان درک مطلق با تنهایی مطلق یعنی با بی‌معشوق شدن میسر است. عبارت «یا ترک یار گفتن یا ترک سر نمودن» در پی آن است تا نه از حیث فیزیکی بلکه از حیث متافیزیکی، واقعیت مذکور را بیان نماید. توان تحمل تنهایی مطلق، با مساعدبودن جهت درک مطلق میسر می‌گردد. تنهایی مطلق تنها هنگامی که به‌صورت نیروی معنا درآید یعنی از رابطه‌ی مبتنی بر نیروی مادّی خارج شود، می‌تواند تحقق یابد. دوگانه‌ی هستی- نیستی به دوگانه‌ی معنا- مادّه شباهت دارد. هر دو دوگانه نیز نوعی تجرید و انتزاع بوده و در واقعیت رخ نمی‌دهند. حیات، به احتمال بسیار قابلیت نظم و ترتیب‌یابی بی‌پایان این دوآلیته است. هرچند فواصل نظم و ترتیب‌یابی یعنی لحظات کائوس، به مرگ می‌مانند نیز، گویی جهت تحقق حیات اجباری جلوه می‌نمایند. در این تحلیل کوتاه سعی کردم هرچند به‌صورت بسیار محدود بازگو نمایم که چرا حیات به‌تمامی قابل تعریف نیست. تعریف مطلق حیات مستلزم تنهایی مطلق، هیچ‌بودن و فقدان مادّه است که این نیز چون صرفاً در سطحی انتزاعی باقی می‌ماند، هم رسیدن به حیات و هم رسیدن به معنای آن، تنها به‌صورت نسبی و توأم با دوآلیته می‌تواند تحقق یابد.

### ب. حیات اجتماعی

حیات اجتماعی با وجود اینکه اصطلاحی بسیار ساده می‌باشد اما به‌عنوان اصطلاح بنیادین تمامی علوم، نیازمند توضیح است. هرچند اصطلاحی است که بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما برخلاف آنچه تصور می‌شود، اصطلاحی است که به معنای آن دست یافته نشده است. نمی‌دانیم که حیات اجتماعی چیست. اگر می‌دانستیم، مدافعان بی‌امان حیات اجتماعی خویش می‌گشتیم که تحت سلطه‌ی نظام‌های هژمونیک تکه‌تکه می‌شود. در حیات اجتماعی، نه فرزاندگی بلکه جهالت حاکم است. بالذاته در قطب مخالف حیات هژمونیک، حیاتی جاهلانه جریان دارد. نظام‌های هژمونیک بدون کشیدن پرده‌های جهالت بر روی حیات اجتماعی، قابل تداوم نیستند.

سعی خواهم کرد با مد نظر دادن خصلت نسبی حیات، زندگی اجتماعی را تعریف نمایم. قبل از هرچیز باید گفت که حیات‌های اجتماعی مشابه در همه‌جا، یکنواخت و بی‌پایان وجود ندارند. حیات نسبی به معنای حیات یگانه و منفرد می‌باشد. همان‌گونه که می‌دانیم و باید بدانیم، منفردبودن، جهانشمول‌بودن را رد نمی‌نماید. نه منفردبودن صرف وجود دارد و نه جهانشمول‌بودن صرف. دوگانه‌ی منفردبودن- جهانشمول‌بودن، دوگانه‌ای است که به اندازه‌ی معنا- مادّه مصداق و اعتبار دارد. جهانشمولیت بدون منفردبودن، قابل تحقق نیست. هر منفرد نیز بدون اینکه جهانشمول شود، نمی‌تواند به حیات ادامه دهد. جهت درک بهتر، به‌عنوان مثال می‌توان گفت: صدها گل متفاوت، یک‌به‌یک منفرد می‌باشند. اما برای اینکه تمامی این گل‌ها، گل نامیده شوند، وجود یک جنبه‌ی مشترک الزامی است. این جنبه‌ی مشترک، بیانگر جهانشمول‌بودن است. این قاعده در تمامی تنوعات موجود در کیهان عمل می‌نماید.

به سبب اینکه در بخش‌های متفاوت دفاعیاتم سعی کرده بودم حیات اجتماعی را در چارچوب تاریخی بودن و تنوع آن ارائه دهم، آن را تکرار نخواهم کرد؛ به یادآوری کفایت نخواهم نمود.

انسان اندیشنده (هموساپینس) که احتمال می‌رود در شرق آفریقا زندگی کرده و قدمتش به تقریباً دویست هزار سال قبل بازمی‌گردد، از یک مادر زاده شده و پنجاه‌هزار سال قبل به زبان نمادین دست یافته است، بیست‌هزار سال قبل و هم‌زمان با پایان آخرین عصر یخبندان، در دامنه‌های توروس- زاگرس از حالت جامعه‌ی پیشازراعی خارج گشته و از حدود پانزده‌هزار سال قبل به یک حیات اجتماعی قبیله‌ای زراعی مختلط با گردآوری گیاهان و شکارگری گذار نموده است؛ این حکایت مورد قبول عموم می‌باشد و تا حد فراوانی گویای حقیقت است. تمدن مرکزی، با دوره‌ای پنج‌هزار ساله بر روی این شیوه‌ی حیاتی که به‌صورت جامعه‌ی زراعی- روستایی ایجاد شده است، علاوه گردید. قبلاً سعی کرده بودم پیشرفت یک فرهنگ زندگی هژمونیک را

که به واسطه‌ی دوآلیته‌ای به شکل جامعه‌ی «زراعی- روستایی» و جامعه‌ی «شهر- تجارت- صنعت و صنایع کارگاهی» تا به روزگار ما مؤثر واقع افتاد، با خطوط کلی یا به صورت مرحله‌ها- چرخه‌ها بازگو نمایم. در بخش پیشین نیز مرحله‌ی اروپایی پانصد ساله‌ی اخیر این فرهنگ هژمونیک را آوردیم. آشکار است که این فرهنگ با شکل‌گیری و بالغ‌شدنش و حتی با بحران‌های ساختاری‌اش، به طور اساسی مظهر جامعه‌ی خاورمیانه را بر خود دارد. فرهنگ و جامعه‌ای که سعی بر ارائه‌ی معنایش نمودم، همین است. هرچند بخش‌های منفرد آن بسیار بوده و مدرنیته‌ی اروپا یکی از مهم‌ترین بخش‌های منفرد آن را تشکیل دهد نیز، به اعتبار دوره و مکان، همیشه یک انتزاع و کاتاگوری به شکل منفرد منفردها میسر می‌باشد.

حالت جامعه به عنوان یک حالت منفرد، حیات نوع انسان را تعیین می‌نماید. این حالت جامعه، منفردبودن و تفاوت میان حیات یک انسان در آفریقا با انسانی در خاورمیانه را تعیین می‌نماید. نژاد یا سایر خصوصیات فیزیکی تعیین‌کننده نیستند. فرد انسانی فاقد جامعه اگر بی‌درنگ نمیرد نیز نه تنها مبدل به انسان فرزانه نمی‌شود بلکه تنها می‌تواند نوعی باشد نزدیک به حیوانات که با زبان اشاره‌ای ارتباط برقرار می‌کند. انسان فاقد جامعه، ضدانسان است. قراردادن یک انسان در خارج از جامعه و در انداختن انسان به وضعیت بی‌جامعه‌بودن، بزرگ‌ترین مجازات قابل تصور برای انسان است. انسان، تمام نیرو و توان خویش را از جامعه کسب می‌نماید. سطح پیشرفته‌ترین علوم و فرزاندگی‌ها در پیوند با جامعه می‌باشد. ارزیابی حیات اجتماعی به عنوان کیفیات و پدیدارهای ساده‌ی فیزیکی، بزرگ‌ترین خیانت پوزیتیویسم به انسان می‌باشد. توان رسیدن به سطح جامعه‌ی انسانی تنها به عنوان یک پیشرفت بزرگ کیهانی می‌تواند معنا یابد.

خصوصیات کاراکتریستیک اساسی حیات اجتماعی به مثابه‌ی پیشرفت بزرگ کیهانی را برشمیریم؛

۱- قبل از هرچیز، باید در خصوص جامعه به منزله‌ی تاریخ تأمل نماییم. در نتیجه‌ی تلاش‌های اجتماعات انسانی‌ای که میلیون‌ها سال ادامه یافت، در مکان‌هایی دشوار به گونه‌ای دردناک گذشت و حاوی مبارزاتی بزرگ بود، اجتماعات منفرد پیشرفته‌تر تشکیل شده‌اند. برخی مکان‌ها و ادوار در جهش‌های اجتماعی تعیین‌کننده بوده‌اند.

۲- جامعه به منزله‌ی تاریخ مستلزم سطحی از هوش می‌باشد. سطح هوشی نوع انسان، اجتماعی‌بودنش را تعیین نموده است. اجتماعی‌بودن نیز این سطح هوشی را ناگزیر از فعالیت و توسعه به حالت ذهنیت نموده است. طبیعت اجتماعی، ساختار منطقی را عرضه می‌دارد که سطح ذهنیتی آن پیشرفته می‌باشد.

۳- زبان تنها یک ابزار ذهنیت اجتماعی نیست بلکه در عین حال، یک عنصر سازنده‌ی آن نیز می‌باشد. زبان یکی از خصوصیات بنیادینی است که یک جامعه را موجودیت می‌بخشد. به منزله‌ی ابزار هوش جمعی، انعطاف طبیعت اجتماعی را بسیار سریع توسعه می‌دهد.

۴- انقلاب زراعی، ریشه‌های‌ترین انقلاب تاریخ در زمینه‌ی فرهنگ مادی و معنوی جامعه می‌باشد. جامعه‌ی انسانی اساساً پیرامون زراعت شکل پذیرفته است. نمی‌توان به جامعه‌ای بدون زراعت اندیشید. زراعت نه تنها مسئله‌ی تغذیه را حل می‌نماید، بلکه در ابزارهای اساسی فرهنگ مادی و معنوی و در رأس آن در ساختار اتنیک، هوش، زبان، جمعیت، مدیریت، دفاع، سکونت، دین، فناوری و پوشاک، تحولات و پیشرفت‌هایی ریشه‌ای به بار می‌آورد.

۵- زنان به سبب داشتن بیشترین تلاش در زمینه‌ی تحقق استمرار اجتماعی، در مقایسه با مردان نقش اساسی‌تری در اجتماعی‌بودن دارند. زایش، پرورش کودکان و حفاظت از آنان، موجب پیشرفت اجتماعی‌بودن در مسیر مادرگرایانه می‌شود. جامعه عمدتاً هویت زن- مادر را با خود حمل می‌کند. وجود عنصر مادینه در ریشه‌ی زبان و دین، این واقعیت را تصدیق می‌نماید. هویت و اراده‌مندی زن، نیرویش را در جامعه‌ی زراعی- روستایی همچنان ادامه می‌دهد.

۶ - طبیعت اجتماعی، ماهیتا اخلاقی و سیاسی است. اخلاق، نظام مقرراتی جامعه را تعیین می‌کند و سیاست نیز مدیریت آن را تعیین می‌نماید. اخلاق نظم و ماندگاری جامعه را تأمین نموده و سیاست توسعه‌ی خلاق آن را. نمی‌توان به جامعه‌ای فاقد اخلاق و سیاست اندیشید. فرسودگی به‌وجود آمده در سطح اخلاقی و سیاسی، با توسعه‌ی همه‌نوع بردگی و نابرابری به‌طور مختلط صورت می‌گیرد.

### ج. هییرارشی اجتماعی و دولت

تصاحب اتوریته‌ی اجتماعی‌ای که به‌صورت ارگانیک در پیرامون زنان برقرار گردیده، از طرف سنت‌های جامعه‌ی شکارگر و مردی که در زمینه‌ی نیرنگ و زورگویی نیروی بزرگی کسب نموده است، بنیان نظم هییرارشیک را تشکیل می‌دهد. نظم هییرارشیک، واردشدن زورگویی و حیل به زندگی جامعه را با خود به همراه می‌آورد. هییرارشی اساساً از طرف کاهن که نمود حیل‌گری است، مرد نظامی دارای قوه‌ی زورگویی و مرد کهنسال صاحب تجربه‌ی اجتماعی نمایندگی می‌گردد. بدین ترتیب، اولین مرحله‌ی مبارزه‌ی اجتماعی میان آن‌ها و زن-مادر آغاز می‌گردد. در دوره‌ی پروتو-تمدن، اتوریته به نسبت گسترده‌ای به هییرارشی مردانه منتقل می‌گردد. دولت با نهادینه‌شدن مدیریت هییرارشیک در جامعه‌ی شهری آغاز می‌شود. همگام با ایجاد اقشار هییرارشیک و دولت‌گرا در جوامع، نظم اخلاقی و سیاسی برهم خورده و رویدادهای مخالف جامعه تسریع می‌یابند. این‌ها را می‌توان بدین ترتیب برشمرد:

۱. **جامعه‌ی شهری:** در حالی که جامعه‌ی شهری بر پایه‌ی تجارت و صنعت و در نتیجه‌ی تقسیم کار با جامعه‌ی زراعی راهگشای یک پیشرفت اجتماعی پیچیده می‌گردد، پیشرفت‌های ضدا اجتماعی به سبب نهادینه‌شدن قشر هییرارشیک و دولت‌گرا در سطح بالا، همگام با پیدایش شهر تسریع می‌یابند. در بنیان چالش‌ها و مسائل اجتماعی، همین ضد اجتماعی‌بودن نهفته می‌باشد.

۲. **جامعه‌ی طبقاتی:** تمرکز و اشاعه‌ی نهادینه‌شدن هییرارشی و دولت، سبب شکافتن و دو نیمه‌شدن جامعه می‌شود. خصلت طبقه‌داربودن، عنصر از خودبیگانه‌ساز طبیعت اجتماعی می‌باشد. در هر سطحی حمله‌ای ایدئولوژیک و سازمانی علیه جامعه صورت می‌دهد. هییرارشی و دولت، جامعه‌ی طبقاتی ساختگی‌ای را علیه جامعه‌ی طبیعی مستقر می‌نماید که حاوی فریب‌کاری و زورگویی است. در سنت‌های میتولوژیک، دینی، فلسفی و علمی، گفتمان تحریف‌سازی و مخدوش‌گردانی را علیه جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی توسعه می‌دهد.

۳. **جامعه‌ی استثماری:** نهاد هییرارشی و دولت اساساً بر روی انباشت ارزش جوامع برقرار می‌شود. نیاز به مدیریت که نسبتاً احساس می‌شود را با نیاز به دفاع و حفاظت ترکیب می‌نماید و نتیجتاً غصب ارزش اجتماعی را که به تدریج صورتی ناعادلانه به خود می‌گیرد، متحقق می‌سازد. در این امر، هم اعمال زور و هم ابزارهای ایدئولوژیک، توأمان کارکرد می‌یابند. جوامع استثماری، در ارتباط با فرم و حوزه‌های تحقق استثمار، به بخش‌های تجاری، صنعتی و مالی تقسیم می‌گردند.

۴. **جامعه‌ی جنگ‌محور:** آشکالی از جامعه هستند که در آن به‌جای متقاعدسازی، از طریق زور به غصب ارزش اجتماعی پرداخته می‌شود. جنگ، افزایش‌ترین و وحشی‌ترین شکل از خودبیگانگی در حیات اجتماعی است. طبیعت اجتماعی را عمیقاً مجروح کرده و معیوب می‌نماید. در این اوضاع، جوامع دست به واکنش دفاعی زده و در برابر جنگ از خودبیگانه‌ساز، شکل جنگ مبتنی بر دفاع ذاتی حافظ موجودیت اجتماعی را به خود می‌گیرند.

### د. هویت اجتماعی

مقولات منفرد اجتماعی دارای ترکیبی غنی می‌باشند. مقولات منفرد، در درون خویش رده‌های بی‌شماری از منفرد منفرد را تشکیل می‌دهند. تلاش برای دیدن جوامع به‌صورت جوامع تک‌هویتی، از نظام‌های هییرارشیک و دولتی که عناصری از خودبیگانه‌سازند نشأت می‌گیرد. نگرش معتقد به هویت قاطع و درخودفروسته، تحمیلی

از جانب این نظام‌هاست. دولت- ملت پیشرفته‌ترین شکل این نظام می‌باشد. هویت‌ها، فرم‌های اجتماعی‌ای هستند که منطبق با خصوصیات توسعه‌ی جامعه می‌باشند. جهت ایجاد سنتز با سایر هویت‌ها، باز هستند. جامعه‌ی بدون هویت، امکان‌پذیر نیست. هویت نیز حداقل به اندازه‌ی اخلاق و سیاست، جنبه‌ی هستی‌شناسانه دارد. اساسی‌ترین هویت‌های اجتماعی که دارای حوزه‌های کثیری هستند را این‌گونه می‌توانیم برشماریم:

**۱- هویت‌های قبیله و عشیره:** اولین هویت توسعه‌ی جوامع، به شکل قبایل می‌باشد. دشوار است که کلان را هویت بنامیم. زیرا کلان هنوز در سرآغاز تفاوت‌یافتگی است. اما می‌توان کلان را به‌عنوان پرتو- هویت یا هویت اولیه که همانند سلول و خانواده‌ی تمامی هویت‌هاست، ارزیابی نمود. قبایل و عشیره‌ها - که نوعی اتحادیه‌ی قبایلند- مقاوم‌ترین هویت‌های حیات اجتماعی می‌باشند. با وجود نیروهای ضداجتماعی، ناگزیر باید قبایل و عشایر تضعیف‌گشته به‌نوعی در هیأت جامعه‌ی مدنی معاصر ظاهر شوند. زیرا جوامع همان‌گونه که نمی‌توانند بدون کلان و خانواده باشند، نمی‌توانند بدون قبیله و عشیره نیز باشند.

**۲- هویت‌های قومی:** در طول تاریخ، به‌عنوان نوعی فرمیابی توسعه‌یافته‌تر عشایر دارای زبان و فرهنگ مشترک ایجاد می‌شوند. عمدتاً مکان مشترکی را برای خویش به‌عنوان میهن و وطن می‌پذیرند. صحیح‌ترین مورد این است که بگوییم میهن و وطن، اصطلاحاتی هستند که باید به‌مثابه‌ی فرهنگ معنا یابند. هر جامعه، ناچار نیست به سطح قوم برسد. در میان اقوام شمار بسیار بیشتری از کلان، قبیله، عشیره و حتی قوم دیگری نیز می‌توانند وجود داشته باشند. نگرش معتقد به هویت هموزن، یک نگرش تحمیلی از جانب فاشیسم دولت- ملت است.

**۳- هویت ملی:** در صورتی که هویت قومی به شکل یک مدیریت باثبات و مستمر به حیات ادامه دهد، هویتی که تشکیل خواهد شد را می‌توان هویت ملت یا ملی نامید. جنبه‌ی برجسته‌تر ملت، توان مدیریت خویش از طریق اراده‌ی ذاتی می‌باشد. مدیریت می‌تواند به شکل‌های دموکراتیک یا دولتی صورت گیرد. مجموع خلق‌ها و قبایل تحت مدیریت دیگر ملت‌ها و به‌عبارت صحیح‌تر تحت مدیریت ملت‌های دارای مدیریت دولت‌گرا، نمی‌توانند ملت نامیده شوند بلکه بردگان عنوان می‌شوند. در جوامع استثماری که بر آنند تحت نام یک ملت، حالت هموزنی برقرار نمایند، شانس حیات آزادانه و برابر به سایر ملت‌ها و حتی واحدهای زیرمجموعه داده نمی‌شود. نظام‌های دموکراتیک با دادن فرصت به هویت‌های دارای کثرت، از نظام‌های ضداجتماعی متمایز می‌شوند.

## ه. مقدسات اجتماعی

مفهوم قداست، تعریف جامعه‌گرایانه‌ای از مقولات سحرانگیز، معجزه‌آسا و فوق‌العاده می‌باشد. چیزی که قداست دارد، خود جامعه می‌باشد، اما جامعه معادل این را نه با آگاهی علمی بلکه با فرم‌هایی از آگاهی که آن‌ها را دینی و میتولوژیک می‌خوانیم، تعریف می‌نماید. جامعه درواقع خودش را تعریف می‌نماید. مقایسه‌ی بین تعریف از طریق آگاهی دینی و میتولوژیک با تعریف از طریق آگاهی علمی می‌تواند آموزنده باشد. نباید فراموش کرد که میتولوژی، دین و فلسفه در بنیان علم نهفته می‌باشند. فعالیت ذهنی جامعه چه مقدس باشد و چه پوزیتیو، همیشه معطوف به تعریف جامعه است. برخی مقدسات مهم این‌ها می‌باشند:

**۱. الوهیت‌ها:** الوهیت در هر سه دین بزرگ تک‌خدایی و در ایده‌آلیسم ابژکتیو<sup>۱</sup>، معادل مقوله‌ی کیهانی است. در اندیشه‌ی هگل، روح مطلق (Geist)<sup>۲</sup> است. در اندیشه کارل مارکس، کمونیسم است. در اندیشه‌ی ملی‌گراها نیز دولت- ملت است.

۱. Nesnel idealizm: ایده‌آلیسم عینی (ابژکتیو). از منظر ماتریالیست‌ها جهان مادی یک امر عینی (ابژکتیو) است اما از منظر ایده‌آلیست‌های ابژکتیو (مانند افلاطون و هگل)، آگاهی و اندیشه امری عینی می‌باشد و جهان مادی نیز نتیجه‌ی تکامل و به عبارتی بازتابی از عقل محض یا هوش مطلق می‌باشد. یعنی همه چیز از ایده آغاز می‌شود و این ایده در روند تکامل خود، دوباره به خویش بازمی‌گردد.

۲. Mutlak tin (Geist).

معنای الوهیت در علوم اجتماعی، با هویت اجتماعی در پیوند می‌باشد. می‌تواند معادل مفهومی فراترین سطح انتزاعی‌سازی مقوله‌ی اجتماعی باشد. بزرگی الله، خارج از جامعه معنایی ندارد. الله تنها با جامعه می‌تواند موجودیت یابد. جامعه چه آن را به‌عنوان تمامی کیهان تلقی کند و چه به‌عنوان یک اعتقاد در درون خویش بپروراند، تفاوتی نمی‌کند. باز نمود این امر در فلسفه، ایده‌آلیسم ابژکتیو و سوپژکتیو<sup>۱</sup> می‌باشد. در علم نیز تنها به‌عنوان ابژه و سوژه باقی می‌ماند. با این روش می‌توان هر چیز را به‌عنوان ابژه و معنا از خدا (الله) استنباط نمود. به زبان علم می‌توان گفت سطح معنایی انسان در تناسب با اجتماعی بودن آن می‌باشد. نیروی معنایی انسان با پیشرفته‌بودن اجتماعی تعیین می‌شود. «معنامندی»<sup>۲</sup> فرد گسسته از جامعه که لیبرالیسم کاپیتالیستی آن را تحمیل می‌نماید، یک دروغ کاملاً میتولوژیک می‌باشد. فرد منفک از جامعه تنها می‌تواند در سطح عضو یک گله میمون، دارای معنا و برخوردار از رشد ذهنیتی باشد.

۲. پیامبران: [پیامبری] دومین حلقه‌ی قداست اجتماعی است. سعی می‌نمایند پیامبر را با صفاتی همچون خبردهنده‌ی از غیب و فرستاده‌ی خدا تعریف کنند. پیامبر با طبقه‌ی کاهنان سطح بالا در یک رده قرار می‌گیرند. معادل آن در فلسفه، فیلسوف و در علم نیز آکادمیسین می‌باشد. روشنفکران سطح بالا نیز در همان رده هستند. ویژگی مشترک تمامی‌شان این موقعیت‌شان است که معنامندی اجتماعی را در بالاترین سطح توضیح می‌دهند.

ارزیابی این موقعیت‌های معنایی جامعه در چنین سطح بالایی، ماهیتا برای ابراز موجودیت خویش می‌باشد. آنها همانند آینه و وجدان جامعه می‌باشند. جامعه با تقدیس نمودن آنان، در واقع خویش را تقدیس می‌نماید. خود تقدیس نیز می‌تواند به‌عنوان ارزش یافتن، تعالی‌یابی، معنی‌یافتن و زیباشدن تعریف شود.

۳. فرزنانگان و شاعران: [فرزانگی و شاعری] سومین حلقه‌ی قداست می‌باشد. همان کارکرد را دارند. حاملان و انتقال‌دهندگان ارزش، معنا و کلام جامعه می‌باشند. بیانگر ایستار اخلاقی و شعرگونه هستند. نمایندگان کلام و هنر حوزه‌ی ارزشی اجتماعی می‌باشند. دارای این امتیاز هستند که حیات‌شان دارای بیشترین معنای اجتماعی بوده و قادر به بیان معنای مذکور هستند.

۴. اشیاء و بت‌واره‌های مقدس: ابژه‌هایی که جهت حیات جامعه، پابرجایی آن و توسعه‌اش بیشترین فایده را دربر دارند، تقدیس می‌شوند. دلیل قداست‌یابی ابژه‌ها، ارزشی است که در برآوردن یک نیاز حیاتی جهت جامعه دارند. یک ابژه به اندازه‌ای که ارزشمند بوده و به صورت بت‌واره درآمدن باشد، به همان اندازه حاوی قداست است. مثلا گندم، زیتون، گوسفند، گاو، اسب و نظایر آن‌ها.

### و. حقیقت اجتماعی و از دست رفتن آن

طبیعت‌های اجتماعی، طبیعت‌هایی هستند که جنبه‌ی ذهنی آن‌ها پیشرفته است و بار معنایی دارند. عموماً بار معنایی موجود در جانداران بیش از بی‌جان‌هاست. در حرکت از ساده‌ترین ذرات اتمی به سوی پیچیده‌ترین ترکیبات آن، نوعی افزایش معنا دیده می‌شود. افزایش معنا، با آزادی در ارتباط می‌باشد. طرفی که در دوگانه‌ی انرژی- ماده، ذره‌ی قاطعیت‌یافته‌ی مادی عنوان می‌شود، همیشه موظف به ممانعت از معنا می‌باشد؛ دقیقاً همانند یک دیوار. دیوار، مواردی که دربر گرفته را حفاظت می‌کند اما در عین حال آن‌ها را محبوس نیز می‌نماید. در کیهان، این دوگانه‌بودن در هر پدیده وجود دارد. دیوار گاهی یک ابزار کاملاً حفاظتی است، گاهی نیز به‌صورت ابزار زندان درمی‌آید. بخش ماده همیشه یک ویژگی اینچینی را داراست. در طبیعت اجتماعی (در کیهان، در ماده)، یک اندوخته‌ی معنایی بسیار پیشرفته وجود دارد. معناست که ماهیتا بافت‌ها،

۱. Öznel idealizm: ایده‌آلیسم سوپژکتیو (ذهنی). ایده‌آلیست‌های سوپژکتیو (ذهنی) به‌کلی منکر جهان مادی شده و می‌گویند تنها ذهن و شعور انسان وجود واقعی دارد و اشیاء تنها تا حدی که توسط انسان حس شوند وجود دارند.

۲. Anlamlılık: بامعنابودن؛ حیث معنایی؛ حوزه‌ی معنا

۳. Ozan: در لهجه‌ی اغوزی زبان ترکی آران به معنای شاعر و ترانه‌سرای مردمی و عاشق است.

۴. Fetiş: آنچه بیش از حد مورد علاقه باشد، بت، بت‌واره، آنچه دارای قدرت جادویی به‌نظر رسد، توتهم، طلسم (Fetish).



ارگان‌ها، ساختارها و نظام‌های اجتماعی را تعیین می‌کند. جوامعی که معنای خویش را به بهترین وجه به زبان بیاورند و کلام و ساختار بندی آن را ایجاد نمایند، به‌عنوان پیشرفته‌ترین جوامع تعریف می‌شوند. این‌ها، جوامعی هستند که سطح آزاد شدنشان پیشرفته است. جوامع آزاد، جوامعی هستند که خود را مطابق نیازهای معنابخشی به خویش، ابراز وجود و ابراز نظر، به‌صورت چندجانبه ساختار بندی کرده‌اند. برعکس، جوامع محروم از آزادی، جوامعی هستند که نتوانسته‌اند زبان خویش را توسعه دهند، آشکارا اظهار نظر کنند و ساختار خویش را به‌صورت چندجانبه ایجاد نمایند.

در همین چارچوب ارزیابی معنا و پیشرفت حقیقت اجتماعی در طول اعصار، جوهره‌ی علوم اجتماعی می‌باشد. حقیقت، در اصل حالت آگاهی‌یابی انسان از حوزه‌ی معنای اجتماعی‌ای می‌باشد که در طول اعصار توسعه یافته است. می‌توانیم کار ابراز وجود خویش از طرق میتولوژیک، دینی، فلسفی، هنری و علمی را کار تحقیق در باب حقیقت و بر زبان آوردن آن بنامیم. جوامع فقط بافت حقیقت نیستند، در عین حال نیروی توضیح حقیقت نیز می‌باشند. عدم توان توضیح حقیقت خویش نشان‌دهنده‌ی بدترین بردگی، آسمیلاسیون و نسل‌کشی می‌باشد که این نیز به معنای دچار شدن به وضعیت گسست از هستی و خارج شدن از دایره‌ی واقعیت می‌باشد. جامعه و حتی فرد فاقد حقیقت به معنای موجودی است که بی‌معنا شده، در درون حقیقت سوژه‌های دیگری ذوب گشته و هویتش را از دست داده و یا به عبارت صحیح‌تر به حالت موجود بی‌معنا شده‌ای درآمده است. در این وضعیت بین معنا و حقیقت یک رابطه‌ی تنگاتنگ وجود دارد. معنا، به‌نوعی پتانسیل حقیقت می‌باشد. هرچه این پتانسیل بر زبان رانده شود، آزادانه مورد گفتگو قرار گیرد و ساختار بندی شود، به حالت حقیقت واصل خواهد گشت.

اینکه همیشه از عبارت «حقیقت موجود در درونم» سخن به میان آید، به معنای آن است که همواره از «کودکی خاموش در درونم» بحث شود؛ که این وضعیت نیز بیانگر دچار شدن به نامطلوب‌ترین حالت فردی و اجتماعی است. تا زمانی که جنبه‌های معنمانند اجتماعی (از راه روش‌های میتولوژیک، دینی، فلسفی، هنری و علمی) به‌صورت حقیقت درنیابند، و به این مرحله و اکتیویته (از پتانسیل به Entelechy یعنی کمال و فعلیت تام) نرسند، نمی‌توانند حالت زیستنی و عملی یابند. رها شدن از کودکی، به معنای عدم گذار از زبان ازوپ<sup>۱</sup> خواهد بود که این وضعیت نیز بیانگر عدم رسیدن به حالت حقیقت می‌باشد. واقعیت‌های اجتماعی‌ای که تحت فشار قرار داده شده‌اند، بسیار دچار این وضعیت می‌گردند. هنگامی که از منظر حقیقت به واقعیت اجتماعی می‌نگریم، معلوم می‌گردد که تنها وقتی این واقعیت‌ها (طبیعت‌ها و ساختارهای اجتماعی) با یکی از روش‌های حقیقت (میتولوژیک، دینی، هنری، فلسفی و علمی) بر زبان آورده شوند، فعال گردند، بازسازماندهی شوند و حالت ساختاری پیدا کنند، از جامعه‌ی بامعنا به جامعه‌ی دارای حقیقت می‌رسیم. هنگامی که از منظر حقیقت، اعصار اجتماعی را مورد مشاهده قرار می‌دهیم، می‌توان گفت:

**۱- عصر کلان‌های اجتماعی:** حقایق به سبب عدم کسب معنای پیچیده در این عصر، در اجتماعات کلانی در گستره‌ای بسیار محدود، با زبانی توسعه‌نیافته، بعضاً با زبان شفاهی و اکثراً از طریق زبان اشاره‌ای بیان می‌گردند.

**۲- عصر جامعه‌ی زراعی- روستایی:** به سبب اینکه ساختار بندی پیچیده‌تری در زمینه‌ی سکونت، خوراک، پوشاک، زاد و ولد و حفاظت وجود دارد، واقعیت‌های اجتماعی‌ای مطرح‌اند که ظرفیت معنایی آن‌ها بسیار افزایش یافته است. به تناسب ظرفیت معنایی، یک عصر حقیقت آغاز به توسعه می‌نماید. به‌ویژه یک عصر حقیقت میتولوژیک، دینی، هنری (عصر پیکره‌های زن- مادر فریه) که پیرامون زن- مادر شکل می‌گیرد با تمامی قداست خویش بر صحنه ظاهر می‌شود. زبان‌هایی به‌وجود می‌آیند. عصری آغاز می‌شود که ارزش اصیل

۱. Ezop dili: زبان ناروشن، مبهم و شکایت‌وار؛ لاف‌گویی

نیروی گفتمانی و ابراز نظر میتولوژیک، دینی و هنری آن در سطحی بالاست. باشکوه‌ترین عصر پیشاتاریخ<sup>۱</sup> می‌باشد. عصری است که برای اولین بار جامعه به حالت حقیقت‌های مقدس از طریق روش‌های اسطوره‌ای، دینی و هنری از خویش سخن می‌گوید. انسانیت هنوز هم از میراث این دوره تغذیه می‌نماید. بنیان هر دو نوع دیگر حقیقت و در رأس آن فرزاندگی فلسفی و علم طب، در همین عصر ایجاد می‌شود. فرزاندگی و طب زنان به‌عنوان حقایق پرنفوذ این دوره، جایگاهی مهم در حیات کسب نمودند. دلیل رواج ایزدبانوبودن زنان در این دوره از نیرویی نشأت می‌گیرد که زنان در پنج حوزه‌ی مهم حقیقت کسب نموده‌اند. عامل نهفته در پس این توانمندشدن، بدون شک ایفای نقش اصلی در زمینه‌ی توسعه‌ی کشاورزی و اقتصاد خانه است.

**۳- عصر جامعه‌ی شهری و تمدنی:** همگام با شهرنشینی، اجتماعی شدن رو به تزاید به اقتضای دیالکتیک، مقوله‌ی ضد خویش را نیز به‌وجود می‌آورد. ضدیت دیالکتیک در این عصر، طبقاتی شدن اجتماعی و دولت را پدید می‌آورد. طبقاتی شدن و تکوین دولتی که به‌منزله‌ی یک کژروی اجتماعی به‌وجود آمده، منجر به یک شکاف و انشقاق عمیق در زمینه‌ی حقیقت اجتماعی می‌گردد. به سبب اینکه شکافها و انشقاقها بر پایه‌ی ضدیت‌های حاوی خشونت صورت گرفته‌اند، عصر سرکوب شدید حقایق از طریق خشونت نیز آغاز می‌گردد. این حالت به‌طور محسوس، خود را همانند جنگ میان حقیقت‌ها بروز می‌دهد.

بار معنایی طبقه و دولت به حقایق داده شده و این امر تا حد جوهری تاریخ فروکاسته شده است. تاریخ با هر روش و به هر صورتی که بیان گردید، به شکلی ساخته و نوشته شد که مَهر طبقه و دولت را بر خود داشته باشد. شکاف برداشتن واقعیت اجتماعی و بنابراین حقیقت اجتماعی، بنیان همه‌نوع از خودبیگانگی می‌باشد. از خودبیگانگی با توجه به تعریف معنای اجتماعی، نوعی ممانعت از حقیقت، در امر بیان واقعیت است. حتی ایجاد اشکال بیان بازگون‌شده‌ی واقعیت می‌باشد. از خودبیگانگی ریشه‌دار فرد اجتماعی، بزرگ‌ترین بدی و پلیدی در تاریخ است. از خودبیگانگی اجتماعی می‌تواند به خیانت تاریخی نیز تعبیر گردد. از خودبیگانگی در هر سطحی صورت گرفته و تمامی عرصه‌های فرهنگی مادی و معنوی جامعه را دربر می‌گیرد. هنگامی که بیگانه‌شدن از کار و رنج با بیگانه‌شدن از ذهنیت درمی‌آمیزد، نظام تمدن هژمونیک می‌تواند خود را تداوم بخشد. بنابراین عصر تمدن به‌منابهای نظام جامعه‌ی طبقاتی و دولتی، تنها می‌تواند به‌صورت تحقق عرصه‌های اجتماعی بر پایه‌ی شکاف برداشتن و از خودبیگانگی عمیق تعریف شود.

تمدن واقعیتی است که در اجتماعی بودن، انشقاق به‌وجود آورده و همیشه درگیری را تحمیل می‌نماید. خود را به‌عنوان جستجوی ژرف حقیقت و درگیری بر سر آن، موجودیت می‌بخشد. نیروهای حاکمیت‌گرایی که انحصار زور و استثمار را در دستان خویش نگه می‌دارند، به نسبتی که حقیقت اجتماعی را سرکوب کرده و دچار تحریف نمایند، جوامع متشکل از گروه‌ها، افراد و خلق‌های ستمدیده و به استثمار کشیده را می‌سازند. این ا فشار به صورت توده‌ها و رَمه‌هایی که معنا و بنابراین حقیقت خویش را از دست داده‌اند، هدایت و جهت‌دهی می‌شوند. این ا فشاری که از آنها بحث می‌شود، تنها هنگامی که حقیقت خویش را از دست می‌دهند، می‌توانند به حالت مناسب جهت هدایت و جهت‌دهی درآیند. تاریخ تمدن، از منظری محدود، تاریخ بر ساخت و استمرار این هدایت و جهت‌دهی هم از حیث معنا و هم حقیقت می‌باشد.

### ز. حقیقت اجتماعی و اشکال از خودبیگانگی

وقتی واقعیت اجتماعی هم در بطن و هم در بیرون خویش عرصه را برای فشار و استثمار باقی نگذارد، می‌توان از تحقق آزادانه‌ی معنا و حقیقتش بحث نمود. در این وضعیت، معنا و حقیقت آزاد هستند. آزادبودن، از طریق با‌معنابودن و داشتن حقیقت میسر است. کسی که محروم از آزادی است، نمی‌تواند دارای هویت و بنابراین معنا و حقیقت نیز باشد.

فرم‌های حقیقت در شرایطی که تهدیدات (اعم از خشک‌سالی، حیوانات وحشی، دشواری‌های اقلیمی، بیماری‌های واگیردار) و فراوانی‌های (اعم از دانه‌های خوراکی فراوان، میوه‌ها، حیوانات شکار، اقلیم‌های مساعد، محیط‌های سالم و دارای امنیت) ناشی از شرایط طبیعی حاکم است با فرم‌های حقیقت موجود در جوامعی که فشار و استعمار اجتماعی در آن رواج دارد، به‌صورت متفاوت شکل می‌گیرند. این فرم‌ها را با سرخط‌های کلی بدین شکل می‌توان برشمرد:

۱- در شرایطی که هنوز تحکم اجتماعی (هیرارشی و دولت) برقرار نشده بود، میتولوژی‌ها، ادیان و هنرها فرم‌های اساسی بیان حقیقت بودند. سهم فلسفه و علم در زمینه‌ی توضیح حقیقت محدود بود. این میتولوژی بود که جایگاه مهم‌تری داشت. میتولوژی همان‌گونه که می‌دانیم روایت‌هایی به‌شکل افسانه، مَثَل، حکایت و داستان می‌باشد. در میتولوژی‌ها، به‌طور قطع یک حقیقت نهفته است و به عبارت صحیح‌تر میتولوژی شکلی از گفتمان حقیقت می‌باشد. در مقایسه با میتولوژی، دینی که به تمدن آلوده گردانده نشده باشد نیز شکلی است که جنبه‌ی اعتقادی آن بیشتر بوده و قطعیت را بر ارزشمندی حقیقت می‌افزاید. دین، عبارت از میتولوژی‌هایی است که اعتقاد به قطعیت آن‌ها وجود دارد. در اعتقادات و قضاوت‌های دینی، نوعی مساوی‌شدن و یکسان‌شدن با حقیقت وجود دارد. فرزانگی (فلسفه) و علم تأثیر عمیق میتولوژی و دین را بر خویش دارند. هنر نیز به‌عنوان یک شکل حقیقت، در پیوند تنگاتنگی با ذهنیت دینی و میتولوژیک به‌سر می‌برد. در پی آن است تا معنا را به‌صورت موسیقی و ترسیم بیان نماید. تحقیق درباره‌ی بار معنایی‌ای که به موسیقی، نقاشی و پیکرتراشی داده شده است، یک فعالیت مهم در زمینه‌ی حقیقت‌جویی می‌باشد. مورد مهم خود موسیقی، نقاشی و مجسمه نمی‌باشد؛ بلکه مهم ارزش‌هایی هستند که به‌عنوان معنا و حقیقت بیان‌ش می‌کنند.

زبان میتولوژی و دین، شعرگونه است. خود زبان به مدتی طولانی و از زمان ظهور خویش بدین‌سو نوعی روایت شعرگونه بوده است. بنابراین پیوندی تنگاتنگ بین شعر و حقیقت وجود دارد. شعر، زبان و حقیقت جامعه‌ی آزاد و کهنی است که هنوز با تحکم و سلطه آشنا نشده است. شاعران نخستین، کسانی هستند که قبل از فرزنانگان و پیامبران از حقیقت سخن می‌گویند. شعرگونگی زبان و توان روایت شاعرانه در یک جامعه، نشان می‌دهد که جامعه‌ی مذکور تا چه حد دارای یک واقعیت اجتماعی آزاد و بامعنا است.

۲- جامعه‌ی متمدن به‌عنوان نظام جامعه‌ی دولتی و طبقاتی، به سبب اینکه هم از درون و هم بیرون دچار سلطه گشته و شکاف برداشته است، از نظر معنا و حقیقت نیز تجزیه می‌گردد. هنگامی که سلطه در روایت میتولوژیک و دینی دخالت می‌کند، حقیقت از خود بیگانه می‌شود. از خودبیگانه‌شدن، با ماهیت و موجودیت جامعه‌ی متمدن در ارتباط است و تنها در سطح کلام نیست. هنگامی که سازمان‌بندی‌های سلطه‌محور، معناهای موجود در درون مایه‌ی خویش را به‌عنوان حقیقت ارائه می‌دهند، پارادایم‌های حیات اجتماعی دچار تحولات ریشه‌ای می‌شوند. در جامعه، اشکال حیات متناقض و اشکال پارادایمی جهت‌دهنده‌ی آن پدید می‌آیند. از خودبیگانگی، با ذره‌ذره تحلیل‌بردن، فرسایش‌دادن و ذوب‌نمودن حقیقت پدید می‌آید. در نتیجه‌ی تلاش‌هایی که جهت قبولاندن تحریف، سرکوب و مخدوش‌سازی صورت می‌گیرند، از خودبیگانگی به‌طور مستمر ارزشش به‌عنوان حقیقت کاهش می‌یابد. هنگامی که حقیقتی برایش باقی نماند که در راه آن بجنگد، جامعه‌ی از خودبیگانه به‌صورت توده‌ای از ساختارهای فاقد معنا درمی‌آید. ساختارهای مذکور، برای جامعه تنها در حکم یک بار بوده و نوعی بیماری اجتماعی می‌باشد. با اسامی آسیب‌شناسانه‌ای همچون محافظه‌کاری، کهنه‌پرستی و فاشیسم عنوان می‌شوند. از خودبیگانگی به‌عنوان واقعیت اجتماعی‌ای که در حالت بیماری به‌سر می‌برد، دیگر بی‌معناست. از دست رفتن معنا، خطرناک‌ترین حالت جامعه را منعکس می‌سازد.

شکاف‌ها و نزاع‌هایی که حقیقت موجود در طبیعت اجتماعی به آن‌ها دچار می‌شود، در کلیه‌ی اشکال تمدنی قابل مشاهده هستند. هرچه که ارزش حقیقت میتولوژی و دین کاهش می‌یابد، ایزدبانوان و خدایانی که در فضای پرمعنا و سرزنده‌ی جشن، پرستش می‌شدند جایگاهشان را به بت‌هایی می‌دهند که از ارزش

افتاده‌اند. از عصر ایزدبانوی پرشکوه، مقدس و پاداش‌دهنده به عصر خدای مجازات‌کننده‌ای که آدمی را به هیأت بنده درمی‌آورد، گذار صورت می‌گیرد. در واقع تحول اجتماعی (از جامعه‌ی کمونال به‌سوی جامعه‌ی طبقاتی) خود را بدین گونه در حقیقت جلوه‌گر می‌سازد. این تحول را می‌توان به‌صورت بسیار زنده در جامعه‌ی سومر مشاهده نمود. همچنین بین خدایان نیز جنگ صورت می‌گیرد. سنت دیونیسوسی به‌شکل حقیقت جامعه‌ی کمونال زراعی بازتاب یافته و سنت زئوسی نیز به‌عنوان حقیقت قشر حاکمیت‌گرایی بازتاب می‌یابد که این جامعه را دچار اولین شکاف و تحول نموده است. حتی نزاع این سنت‌ها نیز معنای آرژینال خود را در جامعه‌ی سومر می‌یابند. این دو سنت در هنرهای آن عصر به‌شکلی جالب بازتاب می‌یابند. عصر ایزدبانو، تا مریم مادر عیسی همچنان بازتاب می‌یابد. اینکه کاپیتالیسم در جریان مبدل‌شدن به نظام حاکم، با سوزاندن «زنان ساحره» که آخرین نمایندگان عصر ایزدبانوان می‌باشند، مدرنیته‌ی خویش را می‌سازد، تا حد غایی آموزنده بوده و انسان را به تفکر وامی‌دارد.

در عصر تمدن، فلسفه و علم به‌عنوان آشکال بیان حقیقت اهمیت می‌یابند. در اینجا، جستجوی حقیقت و مبارزه در راه آن، اساسی‌ترین نقش را ایفا می‌نمایند. جای خدا-شاهان نقاب‌داری که از طریق روایت اسطوره‌ای و دینی به اندازه‌ی گذشته قادر به پنهان کردن خویش نیستند را نظام‌هایی می‌گیرند که سعی دارند با متافیزیک خود را مستور سازند. متافیزیک به‌مثابه‌ی ایده‌آلیسم ابژکتیو، در نتیجه‌ی دچار شدن ادیان تک‌خدایی به عدم کفایت، به‌عنوان سوپزکتیویته‌ی نظام‌های تمدنی حاکم وضع می‌گردد. به جای خدا، «ایده‌ها» به‌عنوان حقیقت جایگزین می‌شوند. ایده‌آلیسم به‌عنوان خدایی که به حالت دولت درآمد، اکثراً طوری عَرَضه می‌گردد که گویی حقیقت است. به همین جهت بین ایده‌آلیسم و از‌خودبیگانگی پیوندی تنگاتنگ وجود دارد. سعی می‌شود حقایق اجتماعی نه از طریق خدایان بلکه از طریق ایده‌ها بیان گردند. فرسایش، ذوب‌شدن و تحریف حقایق اجتماعی، با ایده‌آلیسم وارد مرحله‌ی مهمی می‌شود.

دولت‌های بی‌شماری که خود را به‌عنوان نظام استثمار و قدرت هژمونیک، متمدن نشان می‌دهند، جهت پنهان‌سازی حیث معنایی اجتماعی‌شان که به‌تدریج محدود می‌شود، به شکل‌های هنری اغراق‌آمیز، پرهیت و زرق‌وبرق‌دار نیز اهمیت می‌دهند. مثلاً در تمدن‌های روم و یونان، در حوزه‌ی معماری، پیکرتراشی، موسیقی و موزائیک‌سازی اهمیت بسیاری به‌چنین عَرَضه‌نمودنی به‌عنوان حقیقت می‌دهند. نظام به‌اندازه‌ای که خویش را به‌طور اغراق‌آمیز عَرَضه نماید، به همان اندازه سعی بر پنهان‌سازی و تحریف معنای اجتماعی (واقعیت استثمارشدگان و ستمدیدگان) می‌نماید. علم، فلسفه و هنر را همانند عصر میتولوژیک و دینی به قدرت وابسته کرده و سعی بر دولتی‌کردن آن‌ها می‌نمایند. بنابراین یک مرحله‌ی مبارزه‌ی علمی و فلسفی در تقابل با شکاف اجتماعی، شکل می‌گیرد. علم و فلسفه به نسبتی که در مقابل از دست دادن معنا مقاومت نمایند، نیروی بیان حقیقت‌شان افزایش می‌یابد. هرچه تحت فرمان صاحبان قدرت و دولت قرار بگیرند، به دگما تبدیل می‌گردند، پیوندشان را با حقیقت از دست می‌دهند و به‌عنوان یک ابزار گفتمانی برای از‌خودبیگانگی ایفای نقش می‌نمایند. وقتی علم و فلسفه - که به‌عنوان بیان‌کنندگان حقیقت، در برابر تبیینات میتولوژیک و دینی‌ای پدید آمده‌اند که پیوندشان را با حقیقت از دست داده‌اند- نه برای خود جامعه بلکه برای منفعت انحصارات فشار و استثمار تغییر نقش می‌دهند، همانند از‌خودبیگانگی‌های قدیمی میتولوژیک و دینی، دگماتیک گشته و وارد مرحله‌ی گسست پیوندهایشان از حقیقت می‌گردند. هنرها نیز مراحل مشابهی را طی می‌کنند. هنرهایی که پیوندشان را با حقیقت از دست می‌دهند، اغراق‌آمیز و مینیمالیزه<sup>۱</sup> گشته و از بیان واقعیت اجتماعی دور می‌گردند.

۱. Minimalize: مینیمالیزه؛ کوچک‌شده، به حالت ساده درآمد/ مینیمالیسم (Minimalism) یا کمینه‌گرایی، ساده‌پسندی و ساده‌گرایی نوعی هنر است که بنیان آثار و بیان خویش را بر سادگی و خالی از پیچیدگی مفهومی قرار داده است. این هنر نوعی خلاصه‌نمایی، ایجاز افراطی و فشرده‌گی شدید است. این گرایش در روسیه‌ی بعد از انقلاب اکبر شکل گرفت و در غرب توسعه یافت. آثار مینیمالیست‌ها بعضی اوقات به‌صورت تصادفی پدید می‌آید و گاه زایدی شکل‌های هندسی ساده و اغلب صنعتی است. مثلاً مجموعه تابلوهایی کاملاً سفید یا تک‌رنگ؛ مجسمه‌هایی که تنها فضا یا مقیاس و فرم را بازتاب می‌دهند و ساختارهایی فضایی-شیکه‌ای دارند و خالی از هر نوع بیان‌کنندگی می‌باشند. ساده‌گرایی در ادبیات، کوتاه‌نویسی و «داستان کوتاه کوتاه» نامیده می‌شود. در این نوع ادبیات مینیمالیستی، شاخ‌وبرگ عناصر داستانی بیش از حد زده می‌شود. منتقدانی که با آثار مینیمالیستی موافق نیستند، مینیمالیست‌ها را با صفاتی

مسائل اجتماعی ناشی از حاکمیت و سلطه در عصر تمدن، در تمامی شیوه‌های بیان حقیقت، «بازخواست و رسیدن به راه‌حل» را تحمیل می‌نمایند. به اندازه‌ای که منشأ مسائل حقیقت، اجتماعی است، راه‌حل‌شان نیز در چارچوب علم اجتماعی است. علمی که پیوندش را با اجتماعی بودن از دست داده باشد، ناگزیر از خودبیگانه شده و به تبع آن پیوندش را با حقیقت از دست می‌دهد. جوامعی که در زمینه‌ی تمامی روش‌های حقیقت، خویش را توانمند نموده‌اند، جوامع مساوات‌طلب، آزاد و دموکراتیکی (اخلاقی و سیاسی) هستند که از مسئله‌دار بودن و از خودبیگانگی رهایی یافته‌اند.

### ح. حقیقت و از خودبیگانگی در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به اندازه‌ی انباشت حداکثری قدرت و سود- سرمایه، در پیوند با آن، نظامی را تعریف می‌کند که در آن حقیقت از خودبیگانه شده است. همان‌گونه که پیدایش آن به‌مثابه‌ی یک نظام، مستلزم جنگ‌های بسیار خونینی بر سر حقیقت می‌باشد، تداوم آن نیز بزرگ‌ترین جنگ‌هایی که تاریخ به‌خود دیده را به همراه آورده است. جنگ‌های نظام تنها جنگ‌هایی بر سر قدرت و استثمار نیستند، در عین حال جنگ‌هایی دشوار بر سر حقیقت نیز می‌باشند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که پیشرفته‌ترین تداوم گلوبال نظام‌های تمدنی است، به تناسب سرکوب، تحریف و مخدوش‌سازی حقیقت و حوزه‌ی معنایی اجتماعی تحقق می‌یابد. به تناسبی که سود و قدرت در درون نظام بیشینه می‌شود، حوزه‌ی حقیقت حیات اجتماعی کمینه می‌شود و از دست رفتن معنا افزایش می‌یابد. حیات اجتماعی تنها قربانی طمع قدرت و سود نمی‌گردد، بلکه در تمامی اشکال بیان حقیقت دچار از خودبیگانگی شدیدی می‌گردد. جامعه هم از نظر معنا و هم حقیقت با یک مرحله‌ی پاکسازی و نابودی کامل روبه‌رو می‌شود. واقعیت‌های قدرت و سرمایه بر جای تمامی واقعیات جامعه نشانده می‌شوند.

خود کاپیتالیسم به‌عنوان اولین پایه از سه پایه‌ی مدرنیته، هنگامی که شانس مبدل شدن به نظام را کسب می‌نماید، کار خود را با پاکسازی فرم‌های اجتماعی اصلی مربوط به پیشاتاریخ و پس از آن، آغاز نموده است. قبل از هرچیز با شعار «شکار زنان ساحره»، نیروی اجتماعی بودن زنان را که سعی داشت پابرجا بماند، زنده در آتش سوزانده بود. نمی‌توان شکار زنان ساحره را مستقل از سرمایه تلقی نمود. این صحنه‌های سوزاندن، جهت برقراری هژمونی خویش بر روی زنان که دچار عمیق‌ترین نوع بردگی هستند، بسیار به کارش آمدند. اینکه امروزه زنان با فاحشه‌گشته‌ترین وضعیت خویش در خدمت نظام هستند، پیوند تنگاتنگی با این سوزاندن [زنان] در دوران ظهور کاپیتالیسم دارد. خاطرات دهشت‌انگیز سوزاندن، زنان را در اروپا به خدمت بی‌حد و مرز جهت مردان واداشته است.

نظام، بعد از زنان، فرم اجتماعی زراعت- روستا را نیز بی‌رحمانه فروپاشانده است. چون تا زمانی که جنبه‌ی کمونال- دموکراتیک آن پابرجا بماند، قدرت حداکثری و بیشینه سود قابل تحقق نیستند، مورد هدف قرار دادن فرم اجتماعی زراعت- روستا امری ناگزیر بود. به تناسب از میان برداشتن این فرم‌های اجتماعی که بستر معنا و حقیقت مقاومت‌ها، تلخی‌ها و شادمانی‌های ده‌ها هزار ساله‌ی انسانیت می‌باشند، شانس گام برداشتن و پیشروی نظام بیشتر می‌شود. تمامی اقدامات (در اروپا و جهان شانزدهم و بعد از آن)، این واقعیت را تصدیق می‌نمایند. باید جنگ نظام در برابر کلیسا - که بیانگر حقیقت هرچند محدود جامعه‌ی پیشامدرنیته بود- را نیز در همین چارچوب ارزیابی نمود. بدون شک جهان‌شمولی مسیحیت به‌عنوان نمود اجتماعی‌بودنی اشتباه‌آمیز، اگرچه سهمی از انحصار قدیمی قدرت و استثمار را داشته باشد نیز از جمله مهم‌ترین سنگ‌های دفاع از جامعه است. کاپیتالیسم بدون بی‌تأثیر نمودن این سنگ نیز نمی‌توانست ظهور نماید. جنگ‌های بزرگ دینی این حقیقت را بیان می‌نمایند. کاپیتالیسم با مشروع‌گردانیدن تربیت‌شده‌ترین نوع بردگی که پرولتاریا شدن نامیده می‌شود، ضربه‌ی

نظیر «ساده‌گرایی پستی کولایی» و «واقع‌گرایی سوپرمارکتی» توصیف می‌کنند! در موسیقی مینیمالیستی یک قطعه اغلب تمی کوتاه را دربردارد که ممکن است ضرب‌آهنگ یا نغمه‌ای باشد که مدام تکرار می‌شود و به تدریج تغییر می‌یابد.

مرگبار دیگری را بر حقیقت اجتماعی زده است. یکی از بزرگ‌ترین خطاهای کارل مارکس دچار شدن وی به این غفلت است که پرولتاریا را به‌صورت سوژه‌ی اساسی نشان داده؛ در حالی که پرولتاریا از جمله عناصری است که حقیقت را از دست داده است. پرولتاریا برده‌ای است که پیشرفت داده شده است. تا زمانی که این وضعیتش را ادامه دهد، هیچگاه نمی‌تواند یک سوژه‌ی صاحب حقیقت شود. کاپیتالیسم بدون گشتن تمامی خصوصیات انسانی و اجتماعی در پرولتاریا، نمی‌تواند وی را به کار وادارد. جوهره‌ی اجتماعی و انسانی موجود در برده‌ی عهد باستان، بیشتر از پرولتاریایی است که برده‌ی مدرن می‌باشد. اما باز هم به سبب اینکه برده است، تنها هنگامی که به آزادی‌اش برسد می‌تواند سهمی از حقیقت ببرد. این سخن که هم می‌تواند برده بماند و هم سهمی از حقیقت ببرد، امکان‌پذیر نبوده و یک تحریف بزرگ از جانب مارکسیسم است. در بنیان عدم موفقیت سوسیالیسم رئال، همین انحراف حقیقت نهفته است.

بورژوازی که کاپیتالیسم آن را به‌عنوان یک طبقه‌ی اجتماعی ترقی و تعالی داد، خود آفت اجتماعی‌ای است که حقیقت از راه آن تجزیه و پاره‌پاره شده است. یک خدا-شاه، از هزار بورژوا به حقیقت نزدیک‌تر است. حقیقت و حوزه‌ی معنایی اجتماعی مورد اتکا و بیانگر طبیعت اجتماعی به دو بخش تجزیه شده است؛ بورژوازی بخش بیمار و آسیب‌دیده‌ی آن را تشکیل می‌دهد. مدرنیته، به‌صورت مشخص و ملموس در این طبقه هم تمامی حقیقت اجتماعی را فلج می‌نماید و هم از خودبیگانگی قدرت و سرمایه را به‌صورت هیولا درمی‌آورد. دولت-ملت که دومین پایه از سه‌پایه‌ی مدرنیته است را می‌توان به‌عنوان یک نیروی فرسایش‌دهنده‌ی حقیقت تعریف نمود که در تاریخ نظیر آن دیده نشده است. هیچ آسیب و بیماری اجتماعی‌ای به اندازه‌ی دولت-ملت، اجتماعی‌بودن را تحت نام مهندسی اجتماعی (دمیورگ= خدای معمار) هموژن ننموده و از حیات نگسسته است. فرسایش و تکه‌پاره‌نمودن مقدس‌ترین تفاوت‌مندی‌های حیات اجتماعی (زندگی= وجود تفاوت) و تولید ساختارهای تک‌گرا توسط مدرنیته که در کسوت پیشروی‌گرایی (حالت مدرن اعتقاد به قیامت خدایی) صورت می‌گیرد، خود فاشیسم می‌باشد. فاشیسم، آسیب و مرضی اجتماعی است که هنگام نابودی حقیقت اجتماعی به میدان می‌آید؛ بدون وجود قدرت دولت-ملت و انحصارگری سرمایه به هیچ وجه نمی‌تواند زاد و ولد نماید. اصطلاحات مرزها، وطن، ملت، پرچم، مارش و شهروند که دولت-ملت سعی بر تقدیس آن‌ها دارد، با خیانت به قداست راستین اجتماعی در ارتباط می‌باشند. بر ساخت «وطن، ملت و شهروند» تک‌گرا، با ازهم‌دریدن قصاب‌گونه‌ی انسانیتی می‌تواند میسر گردد که طی اعصار زیسته است. در چنین وضعیتی نه‌تنها دورگشتن و بیگانه‌شدن از حقیقت اجتماعی رخ می‌دهد، بلکه استهلاک و نابودی خود جامعه نیز مطرح می‌باشد. به‌هنگام تکثیر قدرت دین‌سالار، ملی‌گرایانه، جنسیت‌گرا و «علم‌گرا»ی موجود در محتوای دولت-ملت، حقایق اجتماعی تا حد ذرات خویش دچار تجاوز، اشغال و انکار می‌شوند. اینکه نیچه، فوکو و آدورنو و برخی فیلسوفان دیگر به‌نام حقیقت، قیامت به‌پا کرده و اظهار داشته‌اند که فرد موجود در مدرنیته فردی است که عقیم گشته و از حالت اجتماعی خارجش ساخته‌اند، نشانی از همین واقعیت می‌باشد.

این حقیقتی کاملاً روشن شده است که صنعت‌گرایی به‌عنوان پایه‌ی سوم از سه‌پایه‌ی مدرنیته، مساوی با نابودی حیات اکولوژیک می‌باشد. نه‌تنها نابودی زیست‌بوم<sup>۱</sup> بلکه در عین حال نابودی واقعیتی است که اجتماعی‌بودن، تنها از طریق آن موجودیت کسب می‌نماید. جامعه‌ای که محیط‌زیستش را هر روز از دست می‌دهد، جامعه‌ای است که حیاتش را بخش به بخش از دست داده و به هیولا می‌خورد. اجتماعی‌بودن انسان طی مقاومتی میلیون‌ها ساله بر ساخته شده است؛ صنعت‌گرایی در زمینه‌ی نابودی این اجتماعی‌بودن انسان در یک فاصله‌ی زمانی کوتاه - که در مقابل مدت‌زمان طولانی شکل‌گیری اجتماعی‌بودن، تنها یک لحظه می‌تواند باشد- شریک جرم کاپیتالیسم و «دولت-ملت» است. گستاخی در زمینه‌ی ارائه‌ی یک غده‌ی سرطانی تحت نام جامعه‌ی

صنعتی به‌عنوان پیشرفته‌ترین جامعه نیز به‌خوبی توضیح می‌دهد که صنعت‌گرایی چه پیشامد بیماری‌گونه‌ی ناگوار است. هیچ جنگی به اندازه‌ی جنایت‌های اجتماعی‌ای که تحت نام جامعه‌ی صنعتی (با مساعدت کابینالیسم و دولت- ملت) انجام گرفته‌اند، منجر به جنایت و مرگ نشده و نتوانسته اجتماعی‌بودن را مجروح گرداند و به بیماری محکوم نماید.

پیامبران که به اصطلاحات قیامت و محشر بار معنایی عظیمی داده‌اند، احتمالاً خواسته‌اند به روایت آخرالزمانی بپردازند که طی آن، هیولای سه‌پایه‌ای که مدرنیته نامیده می‌شود، معنا و حقیقت اجتماعی‌بودن انسان را نابود نموده است!

دلیل اساسی تلاش جهت ارائه‌ی چارچوب مفهومی و نظری کلی برای بازتعریف حیات اجتماعی در خاورمیانه، پاسخگویی به این پرسش است: «حیات اجتماعی چیست؟» انسان برخورد عجیبی درباره‌ی ماهیت حیات خویش دارد؛ تصور می‌کند که از ازل تا ابد در یک خط یا چرخه جریان دارد. این اشتباهی ریشه‌ای است. اینکه انسان به‌رغم برخورداری از شانس بامعناترین حیات، نوعی است که دچار بیشترین اشتباهات می‌گردد، یک بازی طبیعت نیست بلکه به نظر من دسیسه‌ای است که بیشتر در جامعه‌ی حاکمیت‌گرا و سلطه‌طلب خود را نشان می‌دهد. هیچ نوع جاننداری به اندازه‌ی انسان دچار اشتباه و خطا نیست. به اندازه‌ای که آن را بسیار عجیب می‌بینم، به نظرم یک بازی و دسیسه‌ی جالب توجه نیز می‌باشد.

تعریف صحیح حیات اجتماعی و زیستن بر پایه‌ی این آگاهی، به اندازه‌ی خود حیات مهم می‌باشد. شاید هم حیات، برای آن است تا صحیح تعریف شود. بایستی این را بیافزایم که عموماً حیات و خاصه حیات انسانی، نتیجه‌ی یک معماری و برساخت مختص به خویش می‌باشد. وظیفه‌ی اساسی علوم اجتماعی این است که تعیین نماید چه چیزهایی محتوای این برساخت را تشکیل می‌دهند. جهت درک شدن بهتر نکته‌ای که می‌خواهم بیان نمایم، می‌توانم پروانه‌ای که سه ماه عمر دارد را به‌عنوان مثال نشان دهم. ساختار درونی پروانه و محیط‌زیست پیرامون، این حیات سه ماهه را برایش تعیین نموده است. اگر قربانی یک تصادف نشود، پروانه این سه ماه را زندگی خواهد کرد. بی‌سرآغازی و بی‌پایانی (مسئله‌ی ازل-ابد) برای او محدود به این سه ماه می‌باشد. به هیچ وجه هم نمی‌اندیشد که این را به‌صورت مسئله درآورد. نمی‌تواند چنین خواسته‌ای نیز داشته باشد؛ اگر داشته باشد نیز آن را چندان به حالت مسئله در نمی‌آورد. مثال اندر مثال: همانند گلگامیش. گلگامیش را به‌عنوان مثالی منفی و نامطلوب نشان می‌دهم؛ این را توضیح خواهم داد. تمامی طبیعت و کیهان به‌طور ذاتی در پیوند با «قاعده‌ی پروانه» می‌زید. تنها در نمونه‌ی انسان است که حیات در مغایرت با این قاعده قرار گرفته و یک حالت مسئله‌دار بزرگ به‌خود می‌گیرد.

نوع انسان جهت تداوم عمر خویش تلاش‌هایی دیوانه‌وار نشان می‌دهد؛ از جستجوی مواردی ازلی- ابدی گرفته تا اندیشیدن به بهشت در آسمان و جهنم در زیر زمین. این جنون‌ها از معرفی خویش به‌صورت خدا- شاهان گرفته تا قرار گرفتن در حالت پست‌ترین بردگی‌ها هویدا می‌شوند. رفتارهای هنجارنشانانه‌ای از انحراف جنسی گرفته تا پیشه‌نمودن زندگی در حالت جنس خنثی<sup>۱</sup> که روزانه شاهد آن‌ها هستیم، تنها مختص به جنس انسان می‌باشد. این رفتارها از انجام نسل‌کشی‌های برنامه‌ریزی‌شده تا جستجوی اکسیر حیات جاودانه، به‌صورت بیماری‌هایی که در هیچ نوع جاننداری دیده نمی‌شود، ادامه یافته و پیش می‌رود. جهت انسان و برای درک این جنون‌های مرزناشناس و ممانعت از آن‌ها، نیاز به تعریف حیات وجود دارد. تعریفی صحیح می‌تواند اولین گام حیات صحیح باشد.

در مقدمه‌ی طولانی این بخش سعی نمودم جهت روشن‌نمودن نسبی موضوع، چارچوب مفهومی و نظری را ترسیم نمایم. بدون شک علوم اجتماعی‌ای که دارای ایده باشد، موظف است تا این چارچوب را توسعه داده

۱. Nötr Cins : جنس خنثی، پدیده‌ای که در آن تربیتی و مادینگی به حالت خنثی درآورده شده‌اند.



و حیات ببخشد. به همین دلایل است که هنگام تلاش برای تحلیل بحران ساختاری مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و احتمالات برون‌رفت، بازتعریف و بازسازی (ساماندهی) علوم اجتماعی - که یک امر الزامی اغماض‌ناپذیر است- در رأس وظایف می‌آید.

مورد قطعی و گریزناپذیر برای حیات انسانی، اجتماعی بودن آن است. اولین دلیل تأمل مصرانه‌ی من بر روی این موضوع این است که علوم اجتماعی هنوز تعریفی از آن ارائه نداده و اگر آزمون‌هایی صورت داده باشد نیز، نتوانسته نوعی علمی بودن وضع نماید که از معنا و ارزش حقیقت برخوردار باشد؛ یعنی در بساخت سازمانی و اجتماعی نمودن آن موفقیت کسب نکرده است. دومین دلیل که مهم‌تر هم می‌باشد، بساخت و هیولایی نمودن فوق‌العاده اغراق‌آمیز فرد و فردگرایی بر بنیانی ضداجتماعی است که توسط لیبرالیسم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی صورت گرفته است. فردگرایی با حالت کنونی‌اش نه تنها تداوم‌ناپذیر است بلکه قابل زیست هم نمی‌باشد. نه جامعه و نه سیاره‌ی ما دیگر توان تحمل حیات فردگرایانه‌ای را ندارند که به روی هر نوع گمراهی و انحرافی باز است و در هیچ نوع جاننداری دیده نمی‌شود. این حیات فردگرایانه به چنان حالت گمراهانه و منحرفی درآورده شده است که انسان بیست و چهار ساعته از کشتن، سکس، ورزش، هنرنمایی، کسب سود و انجام شکنجه به تنگ نمی‌آید. بسیار آشکار است که عاقبت این فردگرایی، بیماری‌هایی از نوع سرطان و ایدز است و می‌بینیم که آن‌ها نیز به سرعت هرچه بیشتر تکثیر می‌یابند. روزهای محشری که پیامبران از گذشته‌هایی بسیار دور از آن سخن گفته‌اند، بیانگر همین دوره‌ی حاوی فردگرایی می‌باشد!

بنابراین به اقتضای احترام به زندگی و به‌منظور برون‌رفت، باید به‌عنوان اولین وظیفه، علوم اجتماعی‌ای وضع نمود که حاوی تعریف حیات اجتماعی باشند؛ همچنین به‌عنوان وظیفه‌ی دوم باید حیات فردگرایانه و نظام پشتیبان آن را متوقف نمود و بدین‌گونه هر دو وظیفه را تمامیت بخشید.

بدون شک، اجتماعی بودن بر سازمان‌یابی حیات فردی و بساخت آن متکی می‌باشد. جامعه‌ای گسسته از فرد نمی‌تواند وجود داشته باشد. می‌توانیم مقایسه‌ی بین فرد و جامعه را به مقایسه‌ی بین عناصر هیدروژن و اورانیوم تشبیه نماییم. اتم هیدروژن هنگامی که تنها باشد، ساختاری ساده است. اگرچه ساطع‌شدن انرژی و ذره در برخی از انواع آن وجود دارد اما بسیار محدود می‌باشد. اما در اورانیوم، ترکیب پرشماری از همان اتم‌ها که سنتز شده‌اند، به‌طور پیوسته انرژی و ذره ساطع می‌نماید. بمب اتم نیز با استفاده از همین خصوصیت اورانیوم به‌وجود می‌آید. در جامعه نیز سنتزی از افراد پرشمار به‌وجود آمده است. اما انرژی و ذراتی که ساطع می‌نمایند (اجتماعات کهن و نو)، در مقایسه با انسان فردگرا (اتمی که جز تأمین حیات خویش کارکرد دیگری ندارد) معیارهایی قیاس‌ناپذیر دارد.

فرد هنگامی که اجتماعی‌بودنش را از دست دهد، حتی اگر از نظر فیزیکی زندگی نماید، یا یک خائن و فرومایه است یا یک ولگرد؛ که در هر دو حالت نیز مرگبار است!

مهم است که معنای اجتماعی بودن خاورمیانه به‌عنوان یک ساختاربنندی جهانشمول درک شود. شکارگران سیار و گردآوردندگان گیاهان، هنگامی که در دامنه‌های سلسله‌کوه‌های توروس- زاگرس با توسل به تجربه‌ی ناشی از حیاتی طولانی‌مدت، به اجتماعی بودن مبتنی بر زراعت- روستا گذار نمودند، اگرچه متوجه نبودند ولی یک ساختاربنندی حیات جهانشمول را پدید آوردند. در بخش‌های مربوطه سعی کرده بودم که خود این ساختاربنندی و عصر تمدن مرکزی بساخته‌شده بر روی آن را تحلیل نمایم. در اینجا تأمل بر روی معنای این ساختاربنندی و توضیح ارزش حقیقت آن، مفید واقع خواهد گشت.

اجتماعی بودن نوین که با پایان‌یافتن آخرین دوره‌ی یخبندان و از بیست‌هزار سال قبل در دامنه‌های سلسله‌کوه‌های توروس- زاگرس سعی بر سازمان‌بندی آن نمودند، در حال گذار به زراعت انواع غنی نباتی و پرورش حیوانات مساعد برای اهلی شدن بود. ده‌هزار سال قبل، این مرحله‌ی گذار منجر به حیات یکجانشینی

روستایی گردید. فعالیت‌های مربوط به کاشت گیاهان و پرورش حیوانات، اجتماعی بودن مبتنی بر مزرعه‌داری و شبانی را مطرح نمود و حیاتی رؤیایی را برای انسانیت پدید آورد. بنیان تمامی جشن‌ها و مراسماتی که هنوز هم ردپایشان ادامه دارند، از شور و شغف همین حیات رؤیامانند نوین نشأت گرفت. بدین ترتیب از «جامعه‌ی قحطی‌زده» به «جامعه‌ی وفور» گذار صورت گرفت. این شکل از حیات، حدود ده‌هزار سال بدون مواجه شدن با هیچ نوع دیگری از جامعه جریان یافت و در تمامی جهان پراکنش پیدا کرد. اگرچه برخی نظریات قائل به مراکز متعدد هستند اما برهان‌های نیرومند بیشتر پشتیبان این نظریه هستند که این اولین مرکزیت مربوط به حیات سرب‌آورده‌ی نوین، دارای اهمیتی تعیین‌کننده می‌باشد.

این جامعه که به محوریت زن-مادر ایجاد شد، از نظر ساختن اولین جامعه‌ی خویشاوندی نیز حائز اهمیت می‌باشد. خویشاوندی، بر پایه‌ی قرابت به زن-مادر تعیین می‌شود. از همین خویشاوندی است که از کلان ابتدایی به نخستین جامعه‌ی قبیله‌ای می‌رسند. هنوز به‌عنوان شکل جامعه‌ای که دارای هویت آرژینال قوی و بنیانی قبیله‌ای است، تأثیراتش را ادامه می‌دهد. نهادهای آرژینال و اصیل زبان، دین، میتولوژی، هنر، فرزاندگی و علم که تأثیراتشان تا روزگار کنونی نیز آمده‌اند، اولین پرتوهایشان را در بطن این جامعه پراکندند. شکل اصیل ابزار نساجی، سفال‌سازی، کشت زمین، آسیاب دستی و خانه‌سازی نیز مدیون جامعه‌ی همین دوران هستند. پایبندی مقدس به طبیعت و تشکیل وطن‌های کوچک نیز محصول همین جامعه می‌باشند. می‌توان گفت که نود درصد «نخستینه‌ها یا اولین ابداعات» مربوط به حیات اجتماعی، در جامعه‌ی همین دوران به‌وجود آمده‌اند.

این نوع اجتماعی بودن که ده‌ها هزار سال به تنهایی ادامه یافت، قالب‌های اساسی ذهنیتی و روحی انسانیت و ارزش‌های فرهنگی مادّی و معنوی آن را تشکیل داده است. شاید جامعه‌ای ساده (با عناصر روستا، زراعت، کشاورز، چوپان، قبیله، زن-مادر، قالب‌های ذهنی و روحی، برخی فناوری‌های تولیدی) باشد، اما با موفقیت بنیان‌های ریشه‌دار یک حیات را برای انسانیت ایجاد کرده است. تمامی چیزهایی که بعد از این ایجاد شده‌اند، با تکیه بر همین جامعه پدید آمده‌اند. هیچ یک از پیشرفت‌های مربوط به انسان، قابلیت آن را ندارد که بدون ارتباط با این جامعه شکل گیرد. نمی‌گوییم که هیچ پیشرفت دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد، اما اگر داشته باشد نیز در ارتباط با آن و به‌صورت یک شاخه‌اش به‌وجود می‌آید. جوامع، موجودیت‌هایی تاریخی هستند. جوامع، خارج از تاریخیت‌شان نمی‌توانند وجود داشته باشند. روش علمی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که تاریخ را به کناری نهاده و تنها متکی بر آنالیز است، در امر تشکیل کلیه‌ی علوم و به‌ویژه علوم اجتماعی‌ای که دچار انحراف‌اند و ارزش حقیقت‌شان سقوط کرده است، مقصر و مسئول می‌باشد. آنالیز و ابژکتیویته به‌عنوان نامطلوب‌ترین متافیزیک‌ها، از جمله کاستی‌های اساسی علوم اروپامحور می‌باشند.

اگر جوامع موجودیت‌هایی تاریخی باشند، پس معنایشان نیز تاریخی است. معنا نیز جوهره‌ی حیات اجتماعی است؛ می‌توان آن را به‌عنوان هدف، روح و ذهن حیات اجتماعی نیز تعریف نمود. حقیقت نیز ایجاد زبان، بیان و شکل اسطوره‌ای، دینی، هنری، فرزانه‌وار و علمی این جنبه‌ی معنامندی است که موجودیت جامعه‌ی تاریخی مذکور آن را تشکیل داده است.

جامعه‌ی انسانی حتی اگر دچار تخریبات شدیدی نیز گشته باشد، هنوز هم این جنبه‌ی معنایی را بر پایه‌ی همان روش‌های حقیقت می‌زید. یکی از اثبات‌های تاریخی بودن جامعه نیز همین شکل حیات می‌باشد. بدون شک این شکل حیات اجتماعی، به همان نحو باقی نمانده است. از نظر دیالکتیکی همیشه یک پیشرفت را در بطن خویش پرورانده است؛ هرچند فرسوده گردیده و دچار پاکسازی و تخریبات شده باشد اما تا به امروز نیز به‌عنوان فرم بنیادین، به حیات خویش ادامه داده است.

اولین شکاف بزرگ در فرم حیات این جامعه‌ی تاریخی، توسط هیبرارشی نمایان گشته است. هیبرارشی

همان‌گونه که تعریف گشته، به‌عنوان عصری که از ۵۰۰۰ ق.م به بعد موجودیتش را بروز داد، در بطن جامعه مستقر گشت. خود هیرارشی بیانگر اولین گروه برگزیده و ممتاز می‌باشد. هیرارشی سه‌گانه‌ی «کاهن + مدیر + شخص نظامی»، سعی دارد بر جایگاه اتوریته‌ی زن- مادر بنشیند. اولین از خودبیگانگی بزرگ در بطن حیات اجتماعی با اتوریته‌ی این گروه برگزیده و ممتاز آغاز می‌گردد. ساختاربندی‌های خانوادگی و خاندانی برگزیده نیز منشأ خویش را از هیرارشی می‌گیرند. نظام خاندانی در حالی که از یک طرف به‌صورت دولت شکل می‌گیرد، از طرف دیگر به‌صورت خانواده‌گرایی، حیات اجتماعی را جنبه‌ی معنایی متفاوتی می‌بخشد و به فرمی متفاوت می‌رساند. تحولی ریشه‌ای صورت می‌گیرد.

تحول این «شکاف، معنا و فرم» همزمان با آغاز «شهر، طبقاتی‌شدن و تکوین دولتی» از ۳۵۰۰ ق.م بدین‌سو، هرچه بیشتر تعمیق می‌یابد. جامعه‌ی متمدن نقش اصلی را ایفا می‌نماید. انحصارات تمدنی (دولت، مزارع بردگان، تجارت و انحصارات نزول‌خور) که بر روی افزونه‌های اجتماعی برقرار شده‌اند، زندگی را به‌طور عمیقی مجروح می‌نمایند. وقتی عناصر از خودبیگانگی‌سازی که جامعه با آن‌ها ناشناخت در بطن آن جای می‌گیرند، حیات‌های خودویژه‌ی طبقات فرودست و فرادستی که از نظر معنا و فرم به‌تدریج تباہ گشته و کلیت آن‌ها از بین می‌رود، هویدا می‌گردند. هستی‌ای که شیوه‌ی حیات متمدن نامیده می‌شود، بیانگر همین شیوه است. تمدنی که در جامعه‌ی خاورمیانه و در همان حوزه‌ی مرکزی (هلال حاصلخیز) قامت افراخت نیز دارای معنایی مرکزی می‌باشد؛ جهان شمول است. اگرچه از خودبیگانگی را در بطن حیات اجتماعی ژرفا می‌بخشد نیز، از نظر تاریخی و مکانی خاورمیانه‌ای می‌باشد. حیات متمدن که به‌عنوان لایه‌ای فوقانی در حیات اجتماعی خاورمیانه مستقر گشت، بیانگر یک دوره‌ی هژمونیک حدوداً پنج‌هزار ساله است.

هژمونی یک عنصر ساده نیست. به تمامی روزنه‌ها، بافت‌ها و ارگان‌های حیات اجتماعی نفوذ نموده است. در پایین‌ترین طبقه‌ی این شیوه‌ی حیات، زن به‌مثابه‌ی یک هویت جای داده شده است. بالاتر از آن طبقه، بردگی مردان جای داده شده است. قبایل و عشایر کوچ‌نشین مقاومت‌گر، همچنین روستاییان و صنعت‌کاران زحمت‌کش را به‌عنوان طبقه‌ی سوم سازمان داده و ساختاربندی می‌نمایند. اما این افشار، دو طبقه‌ی اول را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهند و بدین ترتیب در طول تاریخ، همواره حیات مقاومت‌طلبانه را سرزنده و پرتراوت نگه می‌دارند. ضمناً انحصارات تمدن نه‌تنها با ابزارهای زور و خشونت عربان، بلکه اساساً با استفاده از روش‌های بیان حقیقت (میتولوژیک، دینی، فرزانگی، هنر و علوم) می‌خواهند مشروعیت خویش را در حیات اجتماعی، طبیعی جلوه دهند و ابدیت بخشند.

تمامی قالب‌های قدیمی، جشن‌ها و مراسمات، عبادت و سرگرمی‌های حیات اجتماعی را تحت کنترل انحصارات خویش مورد بازتفسیر قرار می‌دهند و بدین ترتیب، آن‌ها را به مالکیت خویش درآورده و مَهر خویش را بر آن‌ها می‌زنند. اما قدیمی‌ترین قالب‌های حیات اجتماعی موجودیت و معنامندی خویش را در بنیان ادامه می‌دهند. حقیقت خویش را به‌گونه‌ای هرچند از هم‌گسیخته‌شده، بر زبان می‌آورند. اگرچه تمدن‌های هندوستان، چین و آمریکای جنوبی در عصر تمدن در مکان‌های خویش رشد نمودند، اما تا دوران مدرنیته‌ی اروپا نقش اساسی در دستان نظام تمدن مرکزی خاورمیانه باقی مانده است.

نظام تمدن مرکزی که تحت نام اسلام آخرین گام خود را برداشت، همان‌گونه که بازگو گشت، پس از استقرار پانصدساله، هژمونی‌اش را به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی اروپا وانهاد. چیزی که جامعه‌ی خاورمیانه تحت نام اسلام از سر گذراند، ماهیتا تاریخ کهن آن می‌باشد. هیرارشی‌ها، خاندان‌ها و امپراطوری‌ها موجودیت خویش را در دوره‌ی اسلامی، تحت نام خلافت، امیرنشینی و سلطنت ادامه دادند و عناصر مقاومت‌طلب دموکراتیک نیز تلاش به خرج دادند تا «موجودیت، معنا و حقیقت» خویش را به شکل مذاهب (خلق‌ها و فرهنگ‌های علوی، شیعی، خوارج، ایزدی، موسوی و مسیحی) و جماعت‌های بسیار متنوع ادامه دهند. این واقعیتی آشکار است که علی‌رغم

تمامی این طبقاتی شدن‌ها و انشقاق‌ها، حیات اجتماعی خاورمیانه دارای یک جنبه و کلیت جهان‌شمول می‌باشد. جامعه‌ی تاریخی موجودیت خویش را ادامه می‌دهد اما همراه با ازهم‌گسیختگی و وضعی که در معنا و حقیقتش ایجاد نموده‌اند.

در این وضعیت، پرسش اساسی‌ای که باید پرسیده شود این است که چرا مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در جامعه‌ی خاورمیانه امکان پیشرفت نیافت. پاسخ پرسش نه عبارت است از مانع‌سازی دین و نه عقب‌ماندگی ابزارهای تولید و عدم کفایت سرمایه. می‌دانیم که در این عرصه‌ها بسیار جلوتر از اروپا بوده است. دوره‌ی موضوع بحث، دوره‌ی بین قرون دوازدهم الی پانزدهم می‌باشد. اروپا با ظهور شهرها آشنا می‌شود. تجارت و پول، در بازارهایی که به‌تازگی گشوده می‌شوند، رو به رشد می‌نهند. اما در خاورمیانه این مراحل از چهارهزار سال قبل بدین‌سو به‌صورت چرخه‌هایی ادامه دارند. صنایع فرسخ‌ها جلوتر از صنایع اروپاست. دارای هژمونی تمدن مرکزی نیز هست. این دلایل، در اصل نیز نشان می‌دهند که چرا در این منطقه قادر نگشته‌اند به نظام کاپیتالیستی گذار نمایند. خاورمیانه به نظام خویش اطمینان و اعتماد دارد. تولید ارزش افزونه جهت نیروهای هژمونیک کافی می‌باشد. نیروهای استراتژیک مخالف داخلی و خارجی مهم و مرگباری وجود ندارند. نیروهای مهاجمی همانند مغول‌ها را نیز به راحتی در درون خویش ذوب می‌نمایند.

نظریه‌ی ایفای نقش اساسی از طرف دلایل استراتژیک در ظهور اروپا، که در ابتدای بخش سعی بر تحلیل آن نمودم، هنوز اعتبار دارد. کاپیتالیسم یک رژیم دفاع و حمله‌ی استراتژیک می‌باشد؛ اما برای انحصارات قدرت و سرمایه که در تنگنای شدیدی قرار داشته و با مسئله‌ی هستی و نیستی روبرویند، ابزاری است که بدان متوسل می‌شوند. مسئله‌ی استراتژیک مرگ و زندگی که هلند و انگلستان دچار آن شدند، آن‌ها را ناچار از به آغوش کشیدن کاپیتالیسم نمود.

انگلستان که به‌عنوان نیروی هژمونیک رو به ترقی نهاد، از همان سده‌ی شانزدهم به بعد آغاز به تحرکات اکتشافی در خاورمیانه کرد. مسیر پیش‌تر توسط ناپلئون و توسط شهرهای ایتالیایی و در رأس آن ونیز باز شده بود. همچنین سرمایه‌ی یهودی که خاورمیانه را بسیار خوب می‌شناخت، از همان ابتدا به‌صورت استراتژیک بر روی منطقه کار کرده و راه را نشان می‌داد. سرمایه‌ی یهودی نقش تخصصی کارکردن هلند، انگلستان و سایر کشورهای پیشرو اروپا و ایالات متحده‌ی آمریکا بر روی منطقه را ایفا می‌نمود. بالعکس آن، راهنما و متخصص [انتقال] دانش به‌سوی اروپا نیز همان سرمایه بود. یهودیان در این خصوص، از همان دوران اولین خروج از اورفا و مصر (۱۶۰۰ تا ۱۳۰۰ ق.م) به‌عنوان یک جامعه‌ی قبیله‌ای تاجر و مجرب عمل می‌نمایند.

دومین دلیل عدم ایفای نقش استراتژیک از طرف کاپیتالیسم در خاورمیانه، این بود که مسیحیان، ارمنیان، آشوری‌ها، هلنی‌ها و یهودیانی که هم‌زمان با ترقی اسلام از پیشرفت‌شان ممانعت به‌عمل آمده بود، ناگزیر از کوچ شدند. عدم تکوین بورژوازی شهری‌ای به شیوه‌ی اروپا در میان این اقشاری که بر اندوخته‌هایشان خراج بسته شده بود و گاه‌وبیگاه مورد غارت قرار می‌گرفتند، نتایج مهمی علیه منطقه به‌بار آورد. عدم ایجاد رسانسی زود هنگام و به همان اندازه نیز ضربه‌خوردن فرهنگی که توسعه داده بودند، منطقه را به برهوت تبدیل نمود. اسلام از چنان موقعیتی که بتواند به‌تنهایی فرهنگ خاورمیانه را نمایندگی کند، بسیار به‌دور است. مسیحیان و موسویان به‌عنوان با فرهنگ‌ترین خلق‌ها، به اندازه‌ای که حافظه‌ی منطقه بودند، صاحبان اندوخته‌های مادی آن نیز بودند. اسلام تا حدودی نیز با استفاده از این ارزش‌ها برقرار گشت. ارزش‌ها را به چنگ آورد اما نتوانست آن‌ها را توسعه دهد. ولی فرهنگ مسیحی و یهودی که در اروپا توانمند گشته بودند، در رأس عناصری می‌آیند که اساسی‌ترین سنگ بناها را در شالوده‌ی توسعه‌ی تمدن اروپا کار گذاشتند. اگر در خاورمیانه سرآمد می‌بودند، شانس تولد تمدن اروپا به‌عنوان نیروی هژمونیک در حد هیچ می‌بود. مشاهده‌ی این واقعیت در امپراطوری عثمانی بسیار آموزنده می‌باشد.

در پرتو این شرح و روایت بهتر درک می‌گردد که چرا اروپا با جنگ‌های صلیبی‌ای که بین سده‌های یازدهم الی چهاردهم انجام داد، نتوانست نتیجه‌ای کسب نماید. به همان دلایل نیز قابل درک است که چرا وقتی به درس‌های کسب‌کرده از این جنگ‌ها و ارزش‌های انتقال‌داده اتکا نمود و با گام‌های استراتژیکی دارای مبنای کاپیتالیستی که در سده‌های بین شانزدهم الی نوزدهم رو به خاورمیانه برداشت، موفقیت کسب نمود. در بخش‌های مربوطه، موضوع به اندازه‌ی کافی تحلیل گشته است. چیزی که برای خاورمیانه مهم می‌باشد، رویدادها و پیشرفت‌هایی است که مدرنیته‌ی اروپا با آغاز حمله‌ی استراتژیک خود از سده‌ی نوزدهم بدین‌سو راه بر آن‌ها گشوده است. مورد مهم‌تر، بحران‌ها و فروپاشی‌هایی است که در ساختار اجتماعی رو به تعمیق نهاده است.

مکرراً تأکید نمودم که تمدن به‌مثابه‌ی موجودیت، منشأ مسئله است. گفتن این نکته که تمدن به‌لحاظ ساختاری از مشکل به بحران دچار شده است، جهت تحلیل رویدادها حائز اهمیت می‌باشد. تمدن‌ها به‌منزله‌ی ساختاربندهایی بلندمدت، هم‌زمان با دچارشدن به بحران، تغییر عرصه و تغییر هژمونی نیز می‌دهند. می‌توانیم بگوییم که تمدن خاورمیانه که به سبب عدم توان انجام جهش به‌سوی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (به سبب فاکتورهای چندجانبه‌ی داخلی و خارجی) به همراه تمدن اسلامی وارد آخرین چرخه‌ی خویش گردید، از قرن سیزدهم بدین‌سو دچار بحران ساختاری شده است. امپراطوری عثمانی معنایی به‌غیر از عمیق‌شدن بحران ساختاری دربر ندارد. پراکنش و اشاعه‌ای که در سده‌های تشکیل استراتژی کاپیتالیستی نشان داد، به سبب ساختار بحرانی‌اش نمی‌توانست موفقیت‌آمیز باشد. چنان‌که، اعمال فشار کاپیتالیسم بر روی منطقه از سده‌ی نوزدهم به بعد، این معنایش را بیش از پیش آشکار نمود.

برای جامعه‌ی خاورمیانه، قرن نوزدهم و بیستم عبارت است از فتح‌شدن توسط استراتژی کاپیتالیستی. این دوره که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از طریق سه سوارکار آخرالزمانی (کاپیتالیسم، دولت-ملت، صنعت‌گرایی) بر روی آن کار کرد، دوره‌ی تعمیق بحران و فروپاشی می‌باشد. حیات تاریخی و اجتماعی هزاران ساله، با فروپاشی ساختار تمدنی پنج‌هزار ساله‌ای که از بطن آن ظهور نمود، به‌تمامی تحت محاصره قرار گرفته می‌شود. هم‌پیمانی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با پس‌مانده‌های تمدنی خویش، بحران حیات اجتماعی در خاورمیانه را به‌طور مستمر ژرفا بخشیده است. گذشته‌ی ریشه‌داری که داشته و حمله‌ی بلندمدت استراتژی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، این کیفیت را به بحران بخشیده است. وقتی جوهره‌ی اجتماعی از نظر موجودیت تکه‌پاره می‌گردد، از نظر معنا و حقیقت نیز دچار یک وضعیت کائوتیک می‌شود.

### ب - حمله‌ی هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و بحران خاورمیانه

مجدداً سه خصوصیت نظام‌های تمدنی را به‌یاد آوریم. اولی رقابت-هژمونی، دومی مرکز-پیرامون و سومی نیز خصلت چرخه‌ای دارای فراز-نشیب آن می‌باشد. در بنیان این‌ها، جدال‌های بین انحصارات معطوف به قدرت و اقتصاد، نهفته است. این گرایش‌ها که در مراحل ظهور و بلوغ یافتن تمدن‌ها خود را با سیر آهسته‌تری نمایان می‌سازند، در عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هم با فواصل کوتاه، بسیار فشرده و سریع و هم به‌شکلی بسیار خونین بازتاب می‌یابند. در نتیجه‌ی این فاکتورها و گرایش‌ها که بر روی حیات جامعه، اقتصاد و سیاست تأثیرگذار بوده‌اند، همیشه رقابت-هژمونی، متروپل‌های بسیار پیشرفته‌ی مرکز و در مقابل آن مناطق مستعمراتی (کولونیال) کم‌توسعه‌یافته، همچنین بحران‌ها و فروپاشی‌هایی که با فواصل کوتاه‌مدت و بلندمدت رخ می‌دهند وجود داشته‌اند. این چرخه از اولین «هژمون»<sup>۱</sup> که تاریخ ثبت نموده یعنی از سارگون شاه تا آخرین هژمون یعنی جرج دبلیو بوش<sup>۱</sup>، همیشه این‌گونه رخ داده است.

۱. به هنگام نوشتن این کتاب (که در آخر آن تاریخ ۴/۸/۲۰۰۹ آمده) دوران ریاست‌جمهوری جرج دبلیو بوش رئیس‌جمهور ایالات متحده‌ی آمریکا به تازگی به پایان رسیده بود!

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این چرخه را به شکلی جالب در حین ظهور و ترقی هژمونی بریتانیا- انگلستان مجدداً اثبات نموده است. اگر هژمونی انگلستان تنها به‌عنوان پیدایش و ترقی برگزیدگان انحصارگر یک جزیره ارزیابی گردد، اشتباه‌آمیز و ناقص خواهد بود. هژمونی انگلستان از همان اولین گام‌های ظهور خویش، در سطحی گلوبال عمل نمود و تا به امروز نیز همیشه گلوبال باقی مانده است.

به‌هنگام ارزیابی مدرنیته، باید از شیوه‌ی رویکردی که در بنیان تمامی خطاها و اشتباهات نهفته است، گذار نمود و قطعاً آن را تصحیح کرد؛ آن نیز عادت اندیشیدن و قضاوت کردن در چارچوب کشور، دولت- ملت، رخداد و شخص می‌باشد. به‌ویژه چنین رویکردهای پوزیتیویستی ایدئولوژی‌های دولت- ملت، در امر مبهم‌سازی و مخدوش نمودن واقعیت تاریخ اجتماعی نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کنند. هدف این است که خداانگاری و دین‌انگاری دولت- ملت به‌عنوان حقیقت قطعی ارائه شود. مورد صحیح، شیوه‌ی شناخت طبیعت اجتماعی در چارچوب کلیت حقایق، معانی و حقیقت‌های برساخته‌شده، بدون دچارگشتن به این‌همانی اَبُکتیو- سوَبُکتیو می‌باشد. ناچاراً باید این رویکرد که می‌توان آن را به‌منزله‌ی بینشی حیاتی نیز ارزیابی نمود، به‌عنوان روش اساسی، در قبال تمامی جهانشمولی‌ها و به همان میزان نیز در قبال مقولات منفرد و طبیعت‌ها در پیش گرفته شود.

انحصارگری انگلستان (می‌توان آن را هژمون، نظام- جهان، استعمارگر کاپیتالیست، امپریالیست، امپراطوری، مدرنیته و تمدن نیز عنوان نمود) به‌هنگام ظهور و ترقی از طریق سه‌پایه‌اش یعنی کاپیتالیسم، دولت- ملت و صنعت‌گرایی، در چارچوب همان گرایش‌ها عمل نمود. رقابت- هژمونی، مرکز- پیرامون و بحران‌های دارای فراز- نشیب همیشه وجود داشتند. در امر تحت کنترل درآوردن رقبا، حاکم‌نمودن مرکز بر پیرامون و برون‌رفت از چرخه‌های بحرانی (بحران‌های کوتاه‌مدت و میان‌مدت- مقطعی)<sup>۱</sup> موفق گردید. این شیوه‌ی برخورد خویش را بدون قائل شدن تفاوت میان شرایط داخلی و خارجی، در تمامی حملات استراتژیک و تاکتیکی اجرا نمود. چه آن را سیاست «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» امپریالیسم بنامیم و چه مهارت استراتژیک و تاکتیک، ماهیتاً بیانگر همان رویکرد می‌باشد. به اقتضای منطق، ساختاربندی و معنای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، این‌گونه عمل می‌نماید. انگلستان با به‌کار بستن منطق تشکیل نظام، موفق شد تمایلات هژمونیک رقبا، به‌ویژه فرانسه، آلمان و اسپانیا را در اروپا فاقد تأثیر نماید. بدون شک مناسب‌ترین شکل کاربست منطق کاپیتالیسم، دولت- ملت و صنعت به‌مثابه‌ی سه اسلحه‌ی اساسی، در این امر تعیین‌کننده واقع گشت. هیچ حقیقتی باقی نماند که بر پایه‌ی این منطق آن را به‌کار نگیرد. تلاش به خرج داده تا با کاربست این منطق، پرتغال را در برابر اسپانیا، انقلاب فرانسه را در برابر پادشاهی هژمونی طلب فرانسه، حتی کارل مارکس و مارکسیست‌ها - که سعی داشتند به آگاهانه‌ترین مخالفت در برابر نظام بپردازند- را در برابر امپراطوری‌های آلمان و اتریش، و تمامی مذاهب مسیحیت را در برابر اتوریته‌ی نهاد پاپ به‌کار گیرد و اکثراً نیز پیروز از میدان بیرون آمده است. همان استراتژی و تاکتیک‌ها را در تناسب با روح و منطق نظام، در سطح گلوبال به‌کار بسته و بدین ترتیب توانسته هژمونی گلوبال خود را برقرار نماید.

هنگامی که در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم «امپراطوری‌ای که آفتاب در آن غروب نمی‌کرد» را در تمام جهان برقرار نمود، چیزی که تعیین‌کننده بود نه بزرگی «کشور، دولت، ملت و حتی طبقه‌ی» ظهوریافته، بلکه قوه‌ی ناشی از «ارزش حقیقت، معنا و منطق» او بود در برابر رقبا، سیستم مورد اتکایش. استفاده‌ی اینچنینی از نیرو را، در پیروزمندترین شکل خود، در عملکرد اسکندر کبیر مشاهده می‌نماییم. نظام پشتیبان اسکندر، تمدن یونان بود. چیزی که در مبارزه‌ی رقابتی سیستم‌ها نتیجه را تعیین می‌نماید، ارزش حقیقت و معنای منطقی است که بدان متکی می‌باشند. هر معنای منطقی ممکن است نتواند به حالت حقیقت درآید. حقیقت، حیات

بامعنایی است که در حال حرکت می‌باشد. معنا ممکن است نزد یک شخص به گونه‌ای نیرومند وجود داشته باشد، اما این معنا هرچه سازماندهی شود و به حرکت درآید می‌تواند به حالت یک حقیقت اجتماعی درآید. چیزی که در مبارزات اجتماعی در مقابل همدیگر قرار می‌گیرند، حالت‌های حقیقت است که بدین شکل سازمان یافته‌اند. آن‌هایی که ارزش حیات بامعنایی را داشته باشند، دیر یا زود نتیجه را تعیین خواهند کرد. بنابراین منطقی که در امپراطوری انگلستان نمود می‌یابد، حیث معنایی نظام کاپیتالیستی است؛ نیروی کلیت‌مندانیه تاریخی آن است؛ موجودیت نظام برساخته‌شده‌ی آن است. نیروی منحصر به یک طبقه و دولتی واقع در جزیره‌ای کوچک، نیست. آشکار است که مورد اصلی و تعیین‌کننده در اداره‌نمودن شبه‌قاره‌ای نظیر هندوستان با نیرویی ده‌هزار نفره نیز، حقیقت مدرنیته‌ی پشتیبان آن بود.

آ. امپراطوری انگلستان در حین پراکنش در خاورمیانه، مطابق همان توجیحات استراتژیک عمل نموده است. نیازهای گلوبال نظام، رویکردش در قبال منطقه را تعیین نموده است. ارزش استراتژیکی که در مسیر مستعمره‌های آسیای دور و به‌ویژه هندوستان قرار داشت، مکان‌های مقدس و منابع اقتصادی موجود در منطقه، توجیحاتش جهت برقراری حاکمیت بود. حاکمیت نفوذمندی که از سده‌ی نوزدهم به بعد تمرکز یافت، گام به گام پیشبرد داده شد. انگلستان در حالی که به جدال برای برقراری حاکمیت خویش بر روی منطقه می‌پرداخت، به‌عنوان هدف در پی آن برآمد تا از نفوذکردن رقیب دیرینه‌اش فرانسه - که علی‌رغم ضعف هنوز هم در پی هژمونی بود- و روسیه و آلمان که کاندیداهای هژمون تازه‌ای بودند، در منطقه ممانعت به‌عمل آورد، نیروی آن‌ها را محدود گرداند و ارزش‌های مدرنیته را تحت رهبری خویش ایجاد نماید. این اهداف استراتژیک تا به روزگار ما تغییر نیافته‌اند؛ بدین شکل:

۱- ابتدا وابسته‌نمودن نیروهای حاکم منطقه به خود - همانند کل جهان- و در صورت عدم موفقیت، تجزیه و ازهم‌گسیختن آن‌ها؛ بر همین مبنا با دو نیروی آخر بازمانده از تمدن کهن یعنی امپراطوری عثمانی و شاهنشاهی ایران، برخورد نمود. با بار کردن ارزش‌های مدرنیته بر این دو نیروی منطقه که در برابر سایر کاندیداهای هژمونی یعنی آلمان، فرانسه و روسیه سعی بر تحت‌الحمایه‌گرفتن آنان داشت، سعی کرد به‌طور ماندگار وابسته‌شان نماید. سایر نیروهای خواهان هژمونی که بیکار نمی‌نشستند نیز در پی مناطقی جهت نفوذ خویش بودند. آن‌ها نیز اهداف استراتژیک مشابهی داشتند. هر دو نیروی منطقه‌ای، با بهره‌گیری از این جدال بر سر نفوذ، از طریق سیاست‌های توازنی خویش سعی بر طولانی‌ساختن عمرشان نمودند. انگلستان به‌عنوان نیروی هژمونیک باتجربه‌تر، تنها به وابسته‌ساختن دو نیروی منطقه‌ای کفایت نمود، بلکه از طریق سیاست «دولت- ملت کوچک» که مدت‌ها بود در اروپا اجرا می‌نمود، آینده‌ی درازمدتی را نیز برنامه‌ریزی کرد.

«دولت- ملت» گرای بر خلاف آنچه بسیار تصور می‌شود، یک آفرینش یا ابداع نیروهای ملی و ملت‌باور نیست. بالعکس، ابزار باشکوه ساخته‌شده‌ی سیاست «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» هژمونی‌گرایی انگلستان است که در سطح جهان آن را اجرا نموده است. انگلستان از طریق این اسلحه بر تمامی امپراطوری‌های اروپا آن‌هم تحت نام انقلابی‌گری (انقلاب ملی) ضربه وارد آورد. به‌طور قطع باید در جنبش‌های رهایی ملی، یک رویزیون و بازنگری انجام داد. تصور می‌رود که این جنبش‌ها از ضروریات سوسیالیسم می‌باشند، اما این عقیده‌ای اشتباه است. میدغ و مجری اساسی این جنبش‌ها انگلستان می‌باشد. انگلستان، خود به‌صورت امپراطوری وسعت یافته و در همان حال امپراطوری‌های رقیب را نیز از طریق دولت- ملت‌های کوچک تقسیم نموده، از نیرو انداخته و تجزیه نموده است. استراتژی قدرت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز اساساً مستلزم این نوع از دولت‌ها می‌باشد. دولت- ملت همانند گوشت و استخوان با مدرنیته مرتبط می‌باشد. انگلستان بر این مبنا با تکیه بر آزمون‌های ریشه‌دار خود در زمینه‌ی قدرت، همیشه به آماده‌نمودن الیت‌های کوچک قدرت اهمیت داده است. الیت‌های مخالف نیز به اندازه‌ی الیت موجود در نظام قدرت، برای او بسیار لازم‌اند. در هنگام لزوم از به‌کارگیری آنان



نیز احتراز نورزیده است. در حالی که مناسبات خویش با الیت‌های رسمی دو امپراطوری منطقه‌ای را ادامه داده، نه تنها از نظر ایدئولوژیک و پراکتیکی با جنبش‌های طرفدار دولت-ملت کوچک و مینیمال که متشکل از اقلیت‌ها، عشیره‌ها و مذاهب متفاوتی بودند که با امپراطوری‌ها در چالش بودند، ارتباط برقرار کرده و از آنان پشتیبانی نموده، بلکه به هنگام لزوم به‌عنوان نیروی تعیین‌کننده در امر بنیان‌گذاری آنان وارد عمل شده است. هنگامی که از طریق این نگرش بازنگری شده با جنبش‌های ملی ارمنی، رومی، آشوری، عربی، کردی، ترکی و فارس برخورد شود، به‌صورت واقع‌گرایانه‌تری می‌توان دویست سال اخیر خاورمیانه را درک نمود. ایدئولوژی‌ای که باید بازنگری شده و از صافی رویزبون گذرانده شود، نگرش اورینتالیستی یعنی خود اورینتالیسمی است که در بنیان تمامی آن‌ها نهفته است؛ آن‌هم بدون تمایز قائل شدن میان گرایش‌های چپ-راست و دین‌گرا-لائیک. خاورمیانه در دویست سال اخیر از نظر قدرت، نه تنها به لحاظ وابستگی هژمونیک بحران‌زده است بلکه به لحاظ تجزیه‌شدن منطقه از طریق دولت-ملت‌های کوچک نیز دچار بحرانی عمیق می‌باشد. طی این بحران، امپراطوری عثمانی فروپاشانده شده و دولت-ملت‌های کوچک بسیاری به‌جای آن ساخته شده‌اند. اعراب به بیست و دو دولت کوچک تقسیم گشته و مسئله‌ی تجزیه‌شان به صدها قبیله و مذهب نیز، همیشه مطرح نگه داشته شده است. در حالی که الیت حاکم امپراطوری یعنی ترک‌ها، در آناتولی با دولت-ملتی کوچک سر دوانده شده‌اند، تعداد کثیری از اقلیت‌های ترک و ترکمن در بالکان، قفقاز و خاورمیانه به حال خویش رها شده‌اند. ارمنیان، رومی‌های آناتولی<sup>۱</sup>، سربانی‌ها و پونتوس‌ها به‌واسطه‌ی پاکسازی اتنیک، مکان‌شان را از دست داده‌اند. با از دست دادن فرهنگ‌های هزاران ساله‌ی مکانی و زمانی خویش روپارو گشته‌اند. موقعیت یهودیان هم به‌مثابه خلق و هم به‌مثابه‌ی دین آنچنان که گویی تاریخ خویش را دوباره می‌زیند، به‌عنوان دیگر دینامیسم بسیار مهم کائوس قدرت در منطقه ایفای نقش می‌نماید. به‌عنوان یکی از نیروهای سازنده‌ی پیش‌تاز مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، بازگشت دویست ساله‌ی اخیرشان به منطقه، وضعیت کائوتیک را ژرفا بخشیده است.

یهودیت تنها یک دینامیسم کائوس مرتبط با فلسطین-اعراب نیست؛ بلکه نیرویی است که خصوصیات چندبعدی و جنبه‌ی روشنفکرانه‌ی پیشرفته‌ای دارد. گذشته از این‌ها، بایستی به‌عنوان یکی از نیروهای بنیادین در امر برقراری دموکراسی در منطقه، مورد تأمل جدی قرار گیرد. فراموش نکنیم که هم‌زمان در رأس نیروهای می‌آید که سنت پیامبری و دین تک‌خدایی را ساخته و آن را انتقال داده‌اند. کردها به‌عنوان کهن‌ترین خلق منطقه، همیشه در آستانه‌ی نسل‌کشی فرهنگی نگه داشته شده‌اند. اجازه داده نشده که خلق‌گرد از موقعیت بیمار، حساس و مسئله‌دار رهایی یابد. همیشه به‌عنوان کارت مؤثر سیاست «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» در دست نگه داشته شده است. سعی نموده‌اند ایران را همیشه در درون خود پر تنش باقی گذاشته و بدین روش بر آن حکم برانند. انگار این کفایت نکرده، با شیوه‌ی حیات لائیک و دین‌گرا که در آخرین تحلیل هر دو نوعی مزدوری هدایت‌شونده هستند، کائوس سیاسی‌ای که دچار آن است را هرچه بیشتر عمق بخشیده‌اند.

اگر توجه شود، در بحران قدرت و نیرو نقش سایر نمایندگان مدرنیته و در رأس آن‌ها ایالات متحده‌ی آمریکا، روسیه و آلمان را چندان مورد موشکافی قرار ندادیم. دلیلش این است که هم نقش تعیین‌کننده‌ی مدرنیته را مطرح نماییم و هم بگوییم که اسامی کشورها روایت و توضیح را چندان توانمند نمی‌نماید. این در حالی‌ست که امروزه بهتر درک گردیده است که مداخلات فزاینده‌ای که نیروهای مذکور و به‌ویژه ایالات متحده‌ی آمریکا و روسیه پس از جنگ جهانی دوم صورت داده‌اند، به‌غیر از عمیق نمودن بحران قدرت نتیجه‌ی دیگری به‌بار نیاورده است. سطحی که بحران‌های سیاسی کشورهای خاورمیانه و خاصه افغانستان، عراق، ایران، سوریه-لبنان و اسرائیل-فلسطین بدان رسیده‌اند، رویکرد ما را تصدیق می‌نماید.

آشکار است که تمامی دولت‌های کوچک و بزرگی که در منطقه ساخته شده‌اند، چه تحت نام ملی باشند

۱. منظور بازماندگان رومی‌ها است که در آناتولی مانده‌اند.

و چه دینی، نقشی فراتر از سیاهی لشکرها و جاسوس‌های کهنه‌شده‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بازی ننموده‌اند. در نگاه به تاریخ مختصر دولت‌های ملی و اسلامی، به آسانی درک خواهد شد که از جمله مصنوعات دویست سال گذشته‌ی امپریالیسم هستند. چون محصولاتی هژمونیک می‌باشند و به سبب تروری که در زمینه‌ی شکل‌گیری «شهروند عجیب‌الخلقه» به راه انداخته‌اند، چهره‌ی واقعی‌شان به هیچ وجه درک نشده است. ممکن نیست بتوان عرصه‌ی دیگری را نشان داد که به اندازه‌ی نیروهای قدرت و دولت-ملت موجود در خاورمیانه، نقش جاسوس و سیاهی لشکر را پنهان نموده باشد. تجربه و هژمونی ایدئولوژیک هزاران ساله‌ای که در نتیجه‌ی دسیسه‌های قدرت و دولت به دست آمده است نیز نقش مهمی در این امر دارد. کسانی که عمق بحران‌های قدرت و دولت را در افغانستان، عراق و اسرائیل-فلسطین مورد مشاهده قرار می‌دهند، ممکن است وضعیت را غریب تلقی نمایند. اما این واقعیت نه تنها عمق بنیان تاریخی وضعیت بحرانی-کائوتیک را نمایان می‌سازد، بلکه به همان اندازه نشان می‌دهد و اثبات می‌نماید که جنبه‌ی مهمی در ارتباط با فروپاشی تمدن دارد. نه تنها دولت-ملت‌های کوچک دویست ساله‌ی اخیر زوال می‌یابند، بلکه سنت قدرت تمدن پنج‌هزار ساله نیز فرو می‌پاشد.

بحران‌های قدرت و دولت در خاورمیانه تنها اگر بر مبنای تمدن تحلیل شوند، قابل درک می‌گردند. جلای دویست ساله‌ی اخیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نباید موجب اغماض از بحران تمدن شود. چه بسا خود مدرنیته، با اقداماتش در خاورمیانه خصوصیات کائوتیک خویش را با وضوح تمام در معرض دید قرار می‌دهد. آزمون دیگری وجود ندارد که به اندازه‌ی نمونه‌های اجرایی کاپیتالیسم در خاورمیانه، سبب درک این مسئله شوند که کاپیتالیسم یک رژیم بحران است.

۲- شکل مدرنیته‌ای که به رهبری هژمونی‌گرایی انگلستان در بستر اجتماعی خاورمیانه اشاعه یافته است، کائوتیک‌تر می‌باشد. می‌دانیم که دینامیسم‌های اجتماعی، با تأسیس نظام‌های تمدنی، به صورت ساختارهایی درمی‌آیند که معضلات حادی دارند. دوران‌های سومر، آکاد، بابل و آشور نه تنها با بحران‌های قدرت بلکه با بحران‌های جانخراش اجتماعی نیز تداعی می‌شوند. مرثیه‌های شهرهای اور، نیپور، آکاد، بابل و نینوا، احساس فریادهای برآمده از بحران‌های به‌وجودآمده را تا به روزگار ما نیز رسانده‌اند. باید پرسید وضعیت حلبچه، کرکوک و بغداد امروزی با این مرثیه‌ها چه تفاوتی دارد؟

خود کاپیتالیسم، پدیده‌ای ناشناخته در ساختار جامعه‌ی منطقه نیست. کاپیتالیسم از هزاران سال بدین سو خود را به‌عنوان تاجر-نزل‌خوار شناسانده بود. رابطه‌ی تنگاتنگش با انحصارات قدرت و زراعت را نیز همیشه حفظ نموده بود. قشری بود که بیشترین سوءاستفاده را از بحران‌ها می‌نمود. نهادی شناخته‌شده بود که هم از طرف تمامی ادیان مقدس لعنت شده و هم نظام‌های جامعه‌ی کمونال آن را به‌عنوان عنصری بی‌اخلاق مورد قضاوت قرار داده و از خویش دور نموده‌اند. چیزی که همراه با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی روی داد، به صحنه آمدن این قشر بود. این اقشار مشروعیت طبقاتی‌ای را که در اروپا کسب نموده بودند در خاورمیانه نیز کسب کردند و این امر معادلات اجتماعی را برهم زد. وقتی انگلستان به‌مثابه‌ی نماینده‌ی طبقه‌ی بورژوازی، بر مبنای مشروعیت [کسب‌کرده] به منطقه آمد و مزدوران خود را تشکیل داد، با این کار قشر بسیار مهمی را جهت قدرت هژمونیک بر ساخت. بروکراسی و این قشر کمپرادور، مدرنیته‌ی غرب را انتقال دادند. نظام اساسا تلاش نمود تا با این دو قشر مزدور، در منطقه مستقر شود. این اقشار که بیشترین از خودبیگانگی را در جامعه‌ی خاورمیانه زیستند، نمایانگر بُعد اجتماعی بحران هستند. ارزش‌های از خودبیگانه‌سازی که اینان به فرهنگ منطقه انتقال دادند، نقشی جز پیشبرد کائوس و بحران اجتماعی ایفا نموده است.

بورژوازی که در دویست سال اخیر در نهالستان دولت-ملت پرورش یافت، همانند قلمه‌ی پیوندی بیگانه‌ای جهت ساختاریندی جامعه‌ی تاریخی منطقه بوده و پیوند نمی‌خورد. به همین جهت، از اینکه دستگاه دولتی

موجود در دستش و انحصارش بر روی اقتصاد را بر مبنایی فاشیستی به کار گیرد، احتراز نمی‌ورزد؛ به عبارت صحیح‌تر، به‌عنوان نوعی انحصار سرمایه که توسط قدرت از صافی گذرانده می‌شود، به غیر از توسل به فاشیسم، چاره‌ی دیگری برایش باقی نمی‌ماند. در سایر مناطق مشابه در جهان و خاورمیانه، به‌واسطه‌ی این خصوصیت سرمایه، زورگویی نهفته در بطن تأسیس دولت- ملت ماهیت اساسی فاشیسم را تشکیل می‌دهد. فاشیسم به‌عنوان فرم قدرت‌گرای تشکل مختلط سرمایه و دولت- ملت، همچنین به‌عنوان قابله‌ی سرمایه‌ی تراوش یافته از قدرت، معنا می‌یابد.

فاشیسم به اقتضای تعریفش، رژیم «جنگ مستمر با جامعه» است. فاشیسم را اساساً می‌توان به‌عنوان رژیم جنگ داخلی نیز تعریف نمود. وقایع روزانه در عراق، این ارزیابی را در حد کافی روشن می‌نمایند. رژیم‌ی که در حالت جنگ مستمر با جامعه باشد نیز بیانگر خطرناک‌ترین حالت بحرانی و وضعیت کائوتیک است. هنگامی که یک بُعد بحران موجود در جامعه‌ی خاورمیانه این‌گونه تعریف شود، عمق و شدت بحران مذکور بهتر درک خواهد گردید. جامعه چه خاموش، ساکن و آرام دیده شود، چه هر روزه با مواد منفجره به لرزه درآید، زندگی بحرانی و دچار وضعیت کائوتیک به‌لحاظ ماهوی موجودیتش را حفظ می‌نماید. در حالی که آرامش موجود در جامعه بیانگر جنگ سرد است، محیط پر زدوخورد نیز بیانگر جنگ گرم در همان ساختار می‌باشد.

خلاصه اینکه صدور کاپیتالیسم، سرمایه و بورژوازی از طرف مدرنیته، بحران اجتماعی سنتی و وضعیت کائوتیک را هرچه بیشتر تعمیق بخشیده است. بدون شک یک حیات اجتماعی وجود دارد، اما این حیات اندکی نیز به دست‌وپازدن حیوانی شباهت دارد که سرش بریده شده یا برخی ارگان‌هایش قطع شده‌اند. نباید در زمینه‌ی تعریف نسل‌کشی‌های فیزیکی و فرهنگی موجود، همچنین آسیب‌ها و فروپاشی‌های اجتماعی‌ای که هر روز پیش می‌آیند، چنین تشبیهاتی را اغراق‌آمیز محسوب نمود. اگر سعی بر همدلی (امپاتی) شود، در عین حال بسیار آموزنده نیز خواهد بود!

**۳-** باید در گام حمله‌آسای مدرنیته، صنعت‌گرایی را نیز در همان چارچوب مورد ارزیابی قرار داد. صنعت‌هایی که در دوران اخیرش به منطقه صادر شده‌اند، نقش فزاینده‌ای در بحران جامعه و محیط‌زیست ایفا نموده‌اند. صنعت‌گرایی‌ای که به‌جای اقتصادی مبتنی بر برآورده‌سازی نیازهای اساسی، به سودآوری انحصارات اولویت می‌دهد، اقتصاد خودکفای موجود را نیز تحت نام ترقی دچار تخریب نموده است. حیات اقتصادی را که دارای یک توازن درونی هزاران ساله بود، به‌خاطر سود یک مشت انحصارگر امپریالیست و مزدور، طی دورانی به اندازه‌ی عمر یک انسان، دچار نسل‌کشی اقتصادی می‌نماید. در کنار ارتش غول‌آسای بیکاران؛ تخلیه‌ی روستاها، مهاجرت‌های داخلی و خارجی، تورم، بحران‌های اقتصادی، «شهرنشینی‌های بدون شهر» و زیست‌بوم‌هایی که به سرعت رو به فروپاشی نهاده‌اند، چند نشانه‌ی این نسل‌کشی می‌باشند. در صورتی که تنها نقش انحصارات نفت خام و تسلیحات در نسل‌کشی‌ها مدنظر قرار داده شود، واقعیت بهتر درک خواهد گردید. همچنین تغییر اقلیمی در سرتاسر جهان، میزان بیابانی‌شدن منطقه - که بالذاته بخش بزرگی از آن بیابان است- را به ابعاد فلاکت‌بار رسانده است.

این واقعیتی قابل درک است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که طی دو‌یست سال اخیر در خاورمیانه اشاعه یافته و بیشتر از تمامی جنگ‌های برپاشده در طول تاریخ تمدن منجر به جنگ‌ها و مرگ‌ومیر شده است، راه بر عمیق‌ترین و استمرار یافته‌ترین بحران ساختاری و وضعیت کائوتیک نیز گشوده است.

**ب.** اگر به منطق حملات مدرنیته که در رویدادهای محسوس روزگار ما انعکاس می‌یابد، از نزدیک نگرینسته شود، هرچند تکراری هم باشد اما آموزنده خواهد بود. به همین جهت نگاهی مجدد به رابطه‌ی بین تاریخ و روزگار کنونی موجب تسهیل خواهد شد. بدون شک اگر گفته شود تاریخ مساوی است با اکنون، یک

همان‌گویی<sup>۱</sup> محض خواهد بود. اما اگر درک نشود که «زمان حال، به نسبت بسیار عظیمی تحت تأثیر گذشته و تاریخ است»، سبب بی‌بصیرتی هر چه بیشتری خواهد گشت. همان‌گونه که این پیوند را به جالب‌ترین شکل در مناسبات عرب-یهودی مشاهده می‌نماییم، می‌توانیم در رابطه‌ی ترک-کرد، ترک-ارمنی، ترک-رومی و ترک-یهودی نیز مشاهده کنیم. جملگی رویدادهای روزانه را که در این دوگانه‌ها پیش می‌آیند، نمی‌توان به‌صورت منفک از تاریخ بررسی نمود. بررسی رابطه‌ی جامعه-تاریخ در چارچوب خودویژگی‌اش، حیاتی‌ترین مسئله‌ی روش می‌باشد. اینکه تاریخ با همه‌ی چالش‌ها و مناسباتش، در نقش عنصر سازنده‌ی اجتماعی بودن دیده شود، باید به‌عنوان منطقی بنیادین معنا یابد. خلاصه اینکه زمان حال یعنی وضعیت روزانه، بدون تاریخ قابل درک نیست. اما نکته‌ی بسیار مهم‌تر این است که اگر مورد جدید موجود در زمان حال (اگرچه سهم تاریخ نود و نه درصد باشد نیز) دیده و درک نشود، ارزیابی و تحلیل صحیح مقوله‌ی محسوس روزانه ممکن نیست. در این زمینه شاید موارد بسیاری بر زبان رانده شوند، اما این اظهارات بیهوده خواهند بود.

در پس جایگاه کنونی و روزآمدِ مدرنیته در خاورمیانه، تاریخی قرار دارد که اگر شروعش را به آخرین حمله‌ی آکاها به تروا (۱۲۰۰ ق.م) نسبت دهیم، می‌تواند سرآغازی مناسب باشد. مقطع هلنیسم که با اسکندر (۳۳۰ ق.م) آغاز شد نیز یک مرحله‌ی مهم فتح می‌باشد. حملات صلیبیون (۱۰۹۶ الی ۱۳۸۹ م.) تاریخ حمله‌ای نزدیک‌تر است. در مقابل این نیز حملاتی گسترده از شرق به غرب صورت گرفته‌اند؛ تأثیرگذاری‌های متقابل، چندجانبه بوده‌اند. ندیدن نقش هژمونی ایدئولوژیک در حملات مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، یک کاستی بزرگ خواهد بود. بدون [احتساب] اورپانتالیسم، حاکمیت فیزیکی مدرنیته را به‌تنهایی نمی‌توان درک نمود. جدال هژمونیک دویست ساله‌ی اخیر نیز واقعیتی است که وضعیت روزانه را از نزدیک‌ترین فاصله تعیین نموده است. وضعیت روزانه نیز همانند سنگ آسیاب می‌چرخد و همیشه دغدغه‌ی تولید و ساخت چیزهای تازه‌ای را دارد. وقتی در چارچوب این رهنمود اساسی بنگریم، اولین موردی که در مورد وضعیت کنونی بتوان بر زبان راند این است که هم نیروهای حاکم سنتی و هم مدرن، در زمینه‌ی برون‌رفت از عموماً معضل اجتماعی و خاصه بحران و کائوس، راه‌حلی ندارند که ارائه نمایند. نیروهایی که خودشان سرچشمه‌ی معضل و بحران هستند، البته که نمی‌توانند نیروی حل و چاره‌یابی باشند. چه تحت نام دین‌گرایی و چه ملی‌گرایی، نمی‌توان با پناه‌بردن به تاریخ سنتی راه‌حلی را ارائه داد. زیرا تاریخ این نیروها نیز، تاریخ فاقد چاره بودن است. کدام تمدن شکوهمند قدیمی را می‌توان مجدداً احیا نمود؟ حتی اگر بتوان اسلام و عثمانی را احیا نمود نیز آشکار است که تحت حفاظت شدید و حکمیت ایالات متحده‌ی آمریکا و از طریق نیروی «معجزه‌آسا»ی آن تحقق خواهد یافت که این نیز منجر به ایجاد یک اسلام و عثمانی دیگر خواهد گردید.

نیروهای مدرن نیز رهیافت و راه‌حلی ندارند که بتوانند ارائه نمایند. در حالی که خودشان بانیان مسئله‌دارترین و شدیدترین نظام بحران‌زده هستند، چگونه می‌توانند رهیافت و راه‌حل ارائه نمایند؟ وقتی به بحران سرمایه‌ی مالی امروزین دچار گردیده و با ابعاد گلوبال و ساختارین خویش نمی‌توانند برون‌رفتی را بیابند، قادر خواهند بود کدامین رهیافت و راهکار را برای معضلات و بحران‌های خاورمیانه که ریشه‌شان به صدها سال پیش برمی‌گردد و مدرنیته آن‌ها را به حالتی درآورده که برون‌رفت از آن‌ها دشوارتر هم شده است، ارائه دهند؟ نظامی که تنها با بازی بر روی کاغذ و ارقام مجازی، ده برابر تولید جهانی موجود را به سرقت و یغما می‌برد (سالانه حدود ششصد تریلیون دلار)، نمی‌تواند رهیافت و راه‌حلی را ارائه نماید؛ بلکه تنها می‌تواند مسیر جهنم را هموار نماید!

در اینجا سعی خواهیم کرد روزآمدسازی قدرت ایدئولوژیک و انحصارگری دولتی و ظواهر محسوس آن را بیان نماییم.

۱. Totoloji: توتولوژی؛ تکرر، همان‌گویی، توضیح واضحات (Tautology)؛ در منطق، یک فرمول گزاره‌ای است که با هر طور ارزش‌گذاری همواره صادق است. نوعی تکرار یک اندیشه با چند فرمول و عبارت ظاهراً متفاوت؛ تکرار واضحات

**۱- چالش عرب-یهودی:** چون این چالش را نظام تمدن در تاریخ، و خود مدرنیته در تاریخ نزدیک و روزانه ایجاد نموده است، قابل تحلیل نیست. تا زمانی که اسلام و یهودیت از چارچوب قدرت و دولت رهایی نیابند، به هیچ وجه نمی‌توان بین آن‌ها صلح برقرار نمود. این دو نیرو تا زمانی که بر ابقای در موقعیت نیروی قدرت‌مدار و دولتی اصرار نمایند، امروزه نیز همانند طول تاریخ، موجودیت خویش را تنها در نابودی همدیگر خواهند دید. تاریخ قدرت آن‌ها بدین گونه بر ساخته می‌شود. مدرنیته، این مرحله را تمرکز و قاطعیت بیشتری بخشید و بدین ترتیب ادامه داد. سرکوب برخی‌ها که تحت سه‌پایه‌ی آن صورت می‌گیرد، راه‌حل عنوان می‌شود. یعنی به زبان مدرنیته، چاره‌جویی از طریق سرکوب‌شدن و له‌گردیدن زیر سه‌پایه‌ی داغ و برافروخته‌شده‌ی آن (کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعت‌گرایی) میسر می‌شود. تاریخ پانصد ساله‌ی مدرنیته، از نمونه‌های بی‌شمار این نوع شیوه‌های «چاره‌جویی» آکنده است. این مسئله که حدود صد سال است بیشتر از هر چیز منطقه را به خویش مشغول نموده و منجر به آلام و تلفات بزرگی گردیده است، با رویکردهایی که امروزه حاکم‌اند، ناگزیر تأثیرات فرسوده‌کننده‌ی بیشتری بر جای گذاشته و تداوم خواهد یافت.

هیچ نمونه‌ای به اندازه‌ی مسئله‌ی اعراب-یهودیان نمی‌تواند چهره‌ی حقیقی و خونین راه‌حل‌های تمدن صاحب‌قدرت-دولت‌دار را نشان دهد. مورد فجیع‌تر اینکه، یهودیان دچار یک نسل‌کشی «یگانه-استثنایی» به دست نیروهای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌ای گشته‌اند که خود در ساختن آن نقش بزرگی ایفا نموده‌اند. حقیقتاً هم نمونه‌های بسیار اندکی وجود دارند که به اندازه‌ی این نسل‌کشی - که از پیش برنامه‌ریزی شده بود- آشکار نمایند که چاره و در واقع بیچارگی نهایی مورد نظر مدرنیته چه چیز می‌باشد؟

**۲- چالش ترک-کرد-ارمنی-آشوری-رومی-یهودی:** این دسته از چالش‌ها اساساً از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی سرچشمه می‌گیرند. اگرچه ریشه‌شان به درازای تمدن‌های کهن است اما با پیشروی سه سوارکار آخرالزمانی مدرنیته (کاپیتالیسم، دولت-ملت، صنعت‌گرایی) در منطقه، آناتولی و مزوپوتامیا به صحنه‌ی نسل‌کشی‌های اتنیک و ملیتی بی‌شماری تبدیل شدند که در تاریخ خود شاهد آن نبودند. این خلق‌ها و فرهنگ‌ها که از یک لحاظ نیروی اساسی بر ساخت نظام تمدن مرکزی بودند، در تاریخ دو بیست سال اخیر مدرنیته، به حالتی درآورده شدند که نسبت به همدیگر خصومت‌های شدیدی پیدا کرده و دچار قتل‌عام‌های متقابل گردانده شدند. اندوخته‌های فرهنگی هزاران ساله پاکسازی گشتند و برخی خلق‌ها از منطقه رانده شده و نابودشان نمودند. مابقی نیز به قبایل بیابانی و کوهستانی مبدل گشتند. چالش‌ها در واقع بین ترک‌ها و سایر خلق‌ها، یا میان خود خلق‌ها نبود. آشکار است که نیروی چالش‌ساز، نیروهای ملی هژمونیک مدرنیته بودند که با سیاست پانصد ساله‌ی «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» توان خویش را اثبات نمودند. این نیروها از کشتن این خلق‌های ریشه‌دار و بسیار کهن تاریخ به دست همدیگر، در راه منافع مقطعی خویش در منطقه احتراز نوردیدند. تمامی این خلق‌ها که ظاهراً با همدیگر می‌جنگیدند، در اصل قربانیان قدرت و استثمار کاپیتالیسم انحصارگر بودند. چه دردناک و تلخ است که این خلق‌ها در حین نابودکردن همدیگر، عمیقاً متوجه نبودند که به چه چیزی و چه کسی خدمت می‌نمایند. این کشتارهایی که در چارچوب چالش مزبور روی می‌دادند، به تنهایی کافی‌اند تا اثبات نمایند از میان تمامی نظام‌های تمدن طول تاریخ، مدرنیته خونین‌ترین نظام می‌باشد. مکان‌هایی که در عموم خاورمیانه طی زمان‌هایی طولانی «گلستان خلق‌ها» بود، امروزه به «گورستان خاموش خلق‌ها» مبدل شده است. اگر به نام خلق‌ها و فرهنگ‌ها وجدان‌مان بیدار شود و بخواهیم مواردی را بر زبان آوریم و ضروریات مسئولیت‌روشنفکران واقعی را انجام دهیم، قبل از هر چیز باید مسئولان واقعی پیدایش این گورستان فرهنگ‌ها و خلق‌ها روشن شده و از آنان حساب‌خواهی شود.

**۳- چالش شیعه-سنی:** علی‌رغم اینکه ریشه‌های این دو مذهب تا به همان دوران ظهور اولیه‌ی تمدن اسلامی (اسلام قدرت‌گرا) برمی‌گردد، اما درگیری‌های امروزی‌شان، با مدرنیته در پیوند می‌باشد. به‌ویژه درگیری

دوران اخیر ایران- عراق را تنها در چارچوب فرم دولت- ملت مدرنیته و پیوند آن با امپریالیسم می‌توان به صورت صحیح بازگو نمود. حال آنکه هم چالش‌ها و درگیری‌های اسلام- موسویت، هم چالش‌ها و درگیری‌های اسلام- مسیحیت و حتی مسیحیت- یهودیت را می‌توان در پیوند با پروتو- مدرنیته به راحتی تحلیل نمود. دلایل و فرم‌های درگیری ادیان در دوران ماقبل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تحت ظاهری پوزیتیویستی به طور کامل در مدرنیته بازتاب یافته است. به‌ویژه سه دین تک‌خدایی برآمده از خاورمیانه را باید به‌عنوان پیش‌نمونه‌ی ملی‌گرایی ارزیابی نمود. تفاوت این ادیان با ملی‌گرایی‌های مدرنیته این است که نقاب تئولوژیک بر چهره زده‌اند.

تمامی تحقیقات اثبات می‌نمایند که در بنیان روایت‌های پوزیتیویستی دوران مدرنیته، اساسا فرم‌های دینی موجود می‌باشند. برعکس آنچه بسیار ادعا می‌شود، ماهیتا تفاوتی بین سکولاریسم (گرایش دنیوی) و اخرویت (آخرت‌گرایی، گرایش دینی) وجود ندارد؛ تنها از نظر صوری تفاوت‌هایی بین آن‌ها ایجاد شده و در آن اغراق صورت گرفته است. نتیجتا هم روایت‌هایی که به حالت دین قدرت و دولت درآمده‌اند و هم روایت‌هایی که به گفتمان دولت- ملت مدرنیته مبدل شده‌اند، به منافع انحصارگرانه‌ی همسانی خدمت می‌نمایند. جنگ‌های مذهبی موجود در اروپا و خاورمیانه هم در طول تاریخ و هم امروزه ناشی از تمدن و مدرنیته بوده و بدون اینکه چیزی از سرعت‌شان کاسته شود، بر پایه‌ی همان منافع تداوم داده می‌شوند. جریان‌های «اسلام‌گرایی، یهودی‌گرایی و مسیحی‌گرایی» رادیکال و همه نوع ملی‌گرایی، در خدمت سه سوارکار آخرالزمانی مدرنیته درهم آمیخته و یکی گشته‌اند.

بازرگانان تمدن با سیمای خونین‌شان که هزاران سال است فرهنگ غنی خلق‌های خاورمیانه را مورد بهره‌کشی قرار داده‌اند، امروزه در خدمت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، آخرین اندوخته‌های بازمانده را نیز به‌طور بی‌رحمانه، بی‌حساب و توأم با اشک و خون، مستهلک می‌نمایند؛ بدین ترتیب منطقه را به خرابه، محیط‌زیست را به بیابان، و کوهستان‌ها را به تنهایی و انزوا محکوم کرده‌اند.

**۴- چالش دولت- ملت‌های کوچک با همه چیز:** عبارت مشهوری می‌گوید: بزرگ‌ترین نیرنگ کاپیتالیسم علیه انسانیت، دولت- ملت‌هایی است که ایجاد نمود. این ارزیابی با عربیانی تمام جهت خلق‌ها و ملت‌های خاورمیانه مصداق دارد. از طریق جنگ‌های روزانه در تقریبا تمامی کانون‌های منطقه، لحظه به لحظه تصدیق می‌شود. هیچ دولت- ملتی وجود ندارد که با سایر دولت- ملت‌ها در ستیز به‌سر نبرد و در درون خویش نیز با خلق‌هایش در حال جنگ نباشد. چیزی که ملت و فرهنگ بزرگ عرب را فرسوده می‌نماید، بیشتر از اسرائیل، محاسبات قدرت‌طلبانه‌ی بیست و دو دولت- ملت کوچک و مخارج جنون‌آمیز و نجومی آنان است. این قدرت‌ها در حالی که خلق‌هایشان دچار سختی‌های فراوانی هستند، خود از نمایش همه نوع شکوه و احتشامی (به‌ویژه نمایش‌هایی ظاهری و کاملاً بی‌معنا) که نمرودها و فرعون‌ها به گردشان نمی‌رسند، احتراز نمی‌ورزند. چیزی که این نیرو را به آن‌ها می‌دهد، خدای سکولار تازه یعنی دولت- ملت‌های کوچک آنان است! پایبندی‌شان به خدای قدیمی‌شان متقلبانه بوده و در سطح سخن باقی می‌ماند. «دولت- ملت»‌گرایی عربی بر پایه‌ی محاسبات امپراطوری انگلستان جهت تحت نظارت گرفتن مسیر هندوستان، تصاحب منابع نفتی و کنترل کردن امپراطوری عثمانی ایجاد گردید. هرچند واقعیت همین است، اما این دولت‌ها به اقتضای تکنیک قدرت مدرنیته، خود را ملی نشان می‌دهند. دولت‌های مذکور، نهادهای جاسوسی اصلی هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی در جهان هستند. این واقعیت در دولت- ملت‌های کوچک عرب بسیار آشکار می‌باشد.

مشاهده‌ی همان بازی‌ها در امر شکل‌گیری دولت- ملت ایران، عبرت‌آمیزتر است. حاکمان ایرانی مهارتی را که از زمان تمدن پارس بدین‌سو در هنر قدرت کسب نموده‌اند، در دوران مدرنیته بر مبنای مزدوری هرچه بیشتر توسعه داده‌اند. می‌توان گفت در امر کاربست مختلط فریب‌کاری‌های تمدن و اغواگری‌های مدرنیته

(ملی‌گرایی شیعی)، قادر به رقابت با چینی‌ها می‌باشند. در حالی که چینی‌ها وحشی‌ترین کاپیتالیسم را جلا زده و به نام «کمونیسم» عرضه می‌نمایند، مدرنیست‌های ایرانی چنان بی‌حیا هستند که بی‌شرمانه بت دولت-ملت ساخته‌ی دست کاپیتالیسم را به‌عنوان روح‌گرایی عظیم، تحت نام «جمهوری اسلامی» ارائه می‌نمایند. ایران که با وضعیت مشخص امروزین خویش در حکم «چشم اسفندیار»<sup>۱</sup> نظام گلوبال است، به احتمال بسیار وضعیتی همانند عراق به‌خود خواهد گرفت. علی‌رغم اینکه همانند سایر دولت-ملت‌های منطقه، باز نمود فاشیسم نهادینه‌شده است، با استفاده از ضعف‌های هژمونی‌گرایی ایالات متحده‌ی آمریکا-اتحادیه‌ی اروپا بر عمرش می‌افزاید. اما همانند سایر نمونه‌ها در چنگال بحران قرار گرفته و پتانسیلی را که ممکن است منجر به وضعیت کائوتیکی همانند عراق شود، بیش از حد در خود حمل می‌نماید.

دولت-ملت‌های ترکی علاوه بر حمایت اتحادیه‌ی اروپا-ایالات متحده‌ی آمریکا، در چارچوب هژمونی روسیه موجودیت یافته‌اند. این‌ها موضوع کشمکش بوده و علی‌رغم اینکه خود را بسیار ملی نشان می‌دهند، دشوار است که بتوانند بدون هژمونی پابرجا بمانند. بیش از حد از بحران منطقه‌ای سهم برده و دارای پتانسیل دچار شدن به وضعیت کائوتیک می‌باشند. رویدادهایی که در محور افغانستان-عراق روی می‌دهند، به‌وضوح عاقبت احتمالی دولت-ملت‌های منطقه را نشان می‌دهند.

مقوله‌ی قدرت و دولت در خاورمیانه، بیشتر از آنکه به ایجاد راه‌حل برای مسائل دشوار اجتماعی منجر شود، چون خود سرچشمه‌ی مسائل است سبب می‌شود تا بحران‌های منطقه‌ای به‌طور مستمر به جنگ‌ها منتج گردند. جنگ‌ها، بحران‌ها را هرچه بزرگ‌تر نموده و وضعیت کائوتیک آن‌ها را اشاعه می‌دهند.

**جـ.** امروزه دو پایه‌ی مدرنیته یعنی صنعت‌گرایی و کاپیتالیسم، تخریب‌ات اصلی خویش را در رو به زوال بردن و فروپاشی جامعه‌ی سنتی زراعی و روستایی نشان می‌دهند. در حالی که یک پایه‌ی آن یعنی دولت-ملت، منطقه را به یک زندان همه‌گیر تبدیل نموده و در اشک و خون غرقه ساخته است، صنعت‌گرایی و کاپیتالیسم با توسل به غارتگرانه‌ترین روش‌های مزدورانه‌ی انحصارگری طبقه‌ی فرادست، ارزش‌های اجتماعی‌ای که حاصل اندوخته‌هایی هزاران ساله می‌باشند را با توجیه اینکه سودآور نیستند، بی‌ارزش دیده، بدون ملاحظه به کناری نهاده و بدین ترتیب تباه می‌نمایند. فروپاشی جامعه‌ی زراعی و روستایی، یک مسئله‌ی پیش‌پاافتاده‌ی اقتصادی نیست؛ بلکه نابودی یک فرهنگ اجتماعی ده‌هزار ساله است. مسئله، اهمیت یافتن اقتصاد صنعتی‌ای نیست که به‌جای زراعت سود بیشتری دربر دارد؛ بلکه خود موجودیت اجتماعی است. در محیط بحران ساختاری امروزین، جامعه را در بسیاری از عرصه‌ها و به‌ویژه در عرصه‌های زراعت به‌طور آگاهانه و عمدی بیکار می‌نمایند و با اهمیت‌دادن به گیاهانی که ساختار ژنتیکی‌شان را دستکاری کرده‌اند، بر کشاورزی ضربه می‌زنند. این نوع گیاهان، نه‌تنها گیاهان طبیعی را از بین می‌برند، بلکه محیط را جهت بیماری‌هایی آماده می‌نمایند که عاقبت‌شان معلوم نیست.

کاپیتالیسم صنعتی، انحصاری است که حداقل به اندازه‌ی انحصارگری دولت-ملت به جامعه یورش می‌برد. رابطه‌ی آن با اقتصاد به‌گونه‌ای اشتباه درک گردیده و آگاهانه مورد تحریف واقع می‌گردد. صنعت‌گرایی نقشی تاریخی در هژمونی‌گرایی اروپا ایفا نموده است. اما نقش اساسی آن در عرصه‌های پیرامونی جهان، مستقرنمودن این هژمونی می‌باشد؛ آن‌هم از طریق فروپاشاندن صنایع بومی با توجیه فناوری‌های تولیدی دارای بازدهی بیشتر! اقتصادی نیست، بلکه اقتصادستیز است. جوامع خاورمیانه که همیشه در غنا به‌سر برده‌اند، طی حملات دوپست ساله‌ی اخیر مدرنیته در فقیرترین دوران خویش به‌سر می‌برند. فروپاشی زراعت و جامعه‌ی زراعی به اقتضای بازدهی اقتصادی صورت نمی‌گیرد؛ بلکه جهت برقراری حاکمیت و سلطه‌ی طبقاتی‌ای به نام بورژوازی صورت می‌گیرد. رخدادی است سیاسی و مرتبط با قدرت.

۱. Zayıf karnı: نقطه‌ی ضعیف، نقطه‌ی آسیب‌پذیر، پاشنه‌ی آشیل/ چشم پهلوان روین‌تن شاهنامه یعنی اسفندیار، تنها نقطه‌ی آسیب‌پذیر او بود که سرانجام در جنگ با رستم همین نقطه‌ی ضعیف موجب کشته‌شدن او گردید.



صنعت‌گرایی می‌تواند جهت متروپل‌های هژمونیک، سودی حداکثری به بار آورد. اما در عوض این، حوزه‌های غیرشهری و دهات را به بیابان تبدیل نموده و روستاها را تخلیه می‌کند. بنابراین به معنای عمیق‌گشتن بحران اجتماعی و اقتصادی است. در جغرافیای خاورمیانه و حیات اقتصادی آن، صنعت‌گرایی یک فناوری حمله‌ی ایدئولوژیک-سیاسی است که ممکن است نتایجی خطرناک‌تر از جنگ‌های قدرت-دولت به بار آورد. نیروییست که مسئولیت اصلی تغییر اقلیم، خشک‌شدن دریاچه‌ها، حوزه‌های آبی و رودخانه‌ها بر گردن اوست؛ اگر تخریبات آن با این سرعت ادامه یابد، دنیایی برای زندگی باقی نخواهد گذاشت. صنعت‌گرایی علیه زندگی و جامعه‌ای که از طریق انباشت فرهنگ پانزده‌هزار ساله‌ی خاورمیانه بر ساخته شده است، چنان تهدیداتی صورت می‌دهد که به اندازه‌ی نسل‌کشی‌هایی که از طریق جنگ‌ها صورت می‌گیرند خطرناک می‌باشند. مجدداً باید بگویم که صنعت‌گرایی بالعکس آنچه تصور می‌رود، اساسی‌ترین ابزاری است که بر اقتصاد و جامعه حمله‌ور می‌شود. همچنین نیروی نابودکننده‌ی صنایع حقیقی نیز می‌باشد. توسعه‌گرایی صنعتی‌ای که کاپیتالیسم به طمع بیشینه سود انجام می‌دهد، کشورها را نه به‌سوی رفاه و غنا بلکه به‌سوی تخریب و محرومیت سوق می‌دهد؛ فراتر از بحران، به خرابه مبدل می‌نماید. تخریبی که این عرصه‌ها تنها به‌واسطه‌ی صنعت خشک‌شاخ موجود در افغانستان و صنعت نفت موجود در عراق دچارش گشته‌اند، واقعیت را کاملاً واضح می‌گرداند. چیزی که به خرابه تبدیل می‌شود، تنها کشورها نیستند بلکه فرهنگ و جامعه‌ی تاریخی است.

۵. در خصوص بی‌راه‌حل‌مانند مسائل اجتماعی موجود در خاورمیانه، باید نقش طبقه‌ی متوسط، بروکراسی و شهر که در دستگاه مدرنیته ایجاد گشته‌اند، به‌طور جدی مورد ارزیابی قرار گیرد. سه‌گانه‌ی طبقه‌ی متوسط، بروکراسی و شهر که در ارتباط با کاپیتالیسم، دولت-ملت و صنعت‌گرایی بازسازی شده‌اند، در زمینه‌ی ارائه‌ی خود به‌عنوان مرکز جذب و چاره‌یابی مهارت دارند. هرچند محصول محیط اشاعه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند، اهتمام به خرج می‌دهند تا ریشه‌های خویش را مستقل و آرژینال نشان دهند. به‌عنوان نیروی هژمونیک، استقرار بر روی جامعه‌ی سنتی را همچون اولیوی برای خویش می‌شمارند. با وجود اینکه مناسبات‌شان با مدرنیته بر مبنای مزدوری کردن و جاسوس‌بودن است، همه نوع جنونی به خرج می‌دهند تا خویش را به‌عنوان نیروهای سازنده و آفریننده‌ی مدرنیته بقبولانند. می‌توان این‌ها را به‌عنوان بنیان «اجتماعی، نهادی و مکانی» فاشیسم نهادینه‌شده تعریف نمود. به سبب اینکه از خارج بر جامعه‌ی سنتی تحمیل می‌شوند، ظاهر قلمه‌ای را دارند که پیوند نمی‌خورد. واقعیت از خودبیگانگی‌شان ریشه‌دار است. اینکه مدرنیته را چنان در آغوش می‌کشند که گویی مسئله‌ی هستی و نیستی‌شان مطرح است، به دلیل واقعیت از خودبیگانگی‌شان می‌باشد. به سبب اینکه هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی مستقیماً قادر به اشغال و استثمارگری نیست، آن‌ها موقعیت نیروی اشغال‌گر و استثمارگری را به‌خود می‌گیرند که دارای نقاب بومی است. به اشغال و استثمار درونی جامعه می‌پردازند. به‌رغم این امر، اینکه خود را سرسخت‌ترین ملی‌گرا، دولت‌گرا و حتی جامعه‌گرا نشان می‌دهند، وضعیتی آبرونیک و طعنه‌آمیز است. هنگامی که عمیقاً بدان می‌اندیشیم، ناچار می‌شوم این اقشار (همانند نسخه‌ی روزآمدشده‌ی پرئسن‌نشین‌های پادشاهان قرون وسطی) را به‌عنوان شعبه‌های مرکز کاپیتالیستی ارزیابی نمایم.

خلاصه اینکه، به سبب اینکه موقعیت‌شان نوعی کپی‌برداری از مدرنیته است، از منابع اساسی معضلات و مسائل هستند و نه چاره‌یابی و حل! ناتوانی مدرنیته در امر چاره‌یابی و حل، به آشکارترین شکل در بی‌ریشگی طبقه‌ی متوسط، به بن‌بست رسیدن بروکراسی و ناشهری‌شدن شهر بازتاب می‌یابد. علی‌رغم تمامی نقاب‌زنی‌ها، بحران ساختارین نظام را می‌توان به‌گونه‌ای عریان در این پدیده‌ی سه‌گانه قرائت نمود.

۶. فیلسوف بزرگ، نیچه، از جمله شخصیت‌های نادری است که معنای تخریبات و آسیب‌هایی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر انسانیت و محیط‌زیست وارد کرده را به‌گونه‌ای ژرف درک نموده است. سعی می‌نماید انسانی که از صافی مدرنیته گذشته را با استعاره‌هایی نظیر جامعه-فرد عقیم‌گشته، ضعیف‌شده، منحط و تفاله

ارزیابی نماید. به عنوان بینشی که از نظر استعاری به صحت و درستی نزدیک است، با آن موافقم. سر یک اسب را در آغوش گرفته و می‌گرید و بدین ترتیب می‌خواهد بگوید که ظلمی بزرگ‌تر از آنچه بر انسان‌ها روا داشته می‌شود، علیه حیوانات روا داشته شده است.<sup>۱</sup> جنگل را پناهگاه و مکان حفاظت از حیات دیده و به‌طور مکرر بدان سر می‌زند. مفهوم «آبرانسان» (Übermensch) که بر روی آن کار می‌کرد، به غلط تفسیر گردیده است. تمامی تیپ‌های برده که در طول تمدن ایجاد گشته‌اند را به عنوان یک انحطاط تلقی می‌نماید و این رویکردی انسان‌دوستانه و بسیار پیشرفته‌تر از رویکرد کارل مارکس می‌باشد. به گونه‌ای بسیار واقع‌بینانه این نکته را مورد ارزیابی قرار داده است که کارگر نمی‌تواند چنان موجودیتی باشد که مورد ستایش قرار گیرد و با اتکا به وی سیاست‌پردازی شود. تاریخ، این نظر را تصدیق نموده است. اینکه «آبرانسان» نوعی مفهوم تلقی می‌شود که پیشاپیش از رویکردی فاشیستی خبر می‌دهد، یک تبلیغات بسیار کم‌مایه است. صحیح‌تر این است که به مفهومی تعبیر شود که علیه همه نوع برده‌شدن، تخریب محیط‌زیست و بی‌شخصیت‌نمودن می‌باشد.

رویدادهای روزانه، رابطه‌ی میان بحران گلوبال، بحران مالی و بیکاری ایجاد شده از راه روش‌های مجازی با بزرگ‌ترین نظام‌های سارق طول تاریخ (غارت ششصد تریلیون دلاری در سال) را آشکار نموده است. مدرنیته‌ی اروپامحور، همزمان با اینکه در حالت گلوبال‌شدن حداکثری به‌سر می‌برد، متوجه بحران ساختاری و تداوم‌ناپذیری موجود در همان چرخه نیز می‌باشد. نشست از پی نشست برگزار می‌کنند. عدم کفایت سازمان ملل متحد، صندوق جهانی پول، بانک جهانی، ناتو، اتحادیه‌ی اروپا و کپی‌های آنان جهت نظام، به‌خوبی آشکار شده است. بانک‌های مرکزی، اعلام پی‌درپی بسته‌های پیشنهادی در جلسات کشورهای گروه ۷ و ۸ و ۲۰، بیلان‌ها، بیکاری، ارقام بدهی‌ها، سقوط ظرفیت تولید، مطرح‌شدن مسائل غذایی به‌شکلی جدی و ریشه‌ای، همچنین نشانه‌های مشابه بسیار دیگری، پیوند «بحران» و «انحصارگری اقتصادی در حوزه‌ی سلطه‌ی اجتماعی» را نشان می‌دهند.

نمونه‌های افغانستان- پاکستان، ایران- عراق و اسرائیل- فلسطین، از طریق تخریباتی که دولت- ملت راه بر آن‌ها گشوده، خون‌هایی که ریخته و اشک‌هایی که سبب جاری‌شدنشان گشته، نشان می‌دهند مدل مذکور هم در خاورمیانه و هم در سطح گلوبال فاقد راه‌حل بوده و تأثیراتش بر وضعیت بحرانی و کاتوتیک را آشکار می‌گرداند. دولت- ملت‌ها اثبات می‌نمایند که نه‌تنها جهت جامعه‌ی انسانی ظالم‌ترین ابزارهای مدیریت هستند بلکه سرچشمه‌های عدم حل مسئله نیز می‌باشند. دولت- ملت که بافت فرهنگی منطقه را از هم گسیخته و تجزیه نموده است، سمبل بزرگ‌ترین بلایایی است که در طول تاریخ پیش آمده‌اند.

در حالیکه تداوم حیات کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی - که حتی برای اروپا نیز به معنای به صدا درآمدن زنگ‌های خطر است- تنها از طریق رفورها میسر می‌باشد، به‌طور ناگزیر مسائل تاریخی موجود در جامعه‌ی خاورمیانه را به سطح درگیری‌ها و جنگ‌های مرزناشناس می‌رساند. تعمیق و درونی‌سازی کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی در جامعه‌ی خاورمیانه، به معنای شدت‌بخشیدن به جنگ علیه خود جامعه و محیط‌زیست آن می‌باشد. مدرنیته، صرف نظر از اینکه با چه قالب‌هایی عرضه شود، همیشه به‌شکل سه‌پایه‌ی خویش یک ابزار استراتژیک جنگ می‌باشد؛ وضعیت مشخص امروزین مدرنیته قضاوت مذکور را تصدیق می‌نماید.

هژمونی ایدئولوژیک و اورینتالیسم، واقعیات را تحریف می‌نماید. دویست سال اخیر خاورمیانه، تحت

۱. نیچه هنگام شلاق‌زدن یک اسب کالسکه توسط صاحبش بسیار متأثر گردیده، به سوی اسب رفته، گردن اسب را در آغوش می‌گیرد و نوازشش می‌کند. سپس در مقابل چشم همگان از خود بی‌خود می‌شود. برخی این ماجرا را آغاز جنون نیچه می‌شمارند (سال ۱۸۸۹).

۲. گروه هشت (G 8) از هشت کشور صنعتی جهان تشکیل شده که هرساله یک گردهم‌آیی برگزار می‌کنند. این کشورها عبارتند از بریتانیا، آلمان، ژاپن، آمریکا، فرانسه، روسیه، کانادا و ایتالیا. گروه هشت جهت یافتن راه‌حل بحران ارزی و نفتی‌ای که طی دهه‌ی هفتاد نظام را با مشکل دچار ساخت، شکل گرفت. در اولین نشست، شمار این کشورها شش کشور بود و هنوز کانادا و روسیه عضو نشده بودند؛ در سال ۱۹۷۶ با پیوستن کانادا این گروه به گروه هفت (G 7) مبدل شد. البته گروه هفت هنوز هم بدون روسیه به‌موازات گروه هشت وجود دارد. چون روسیه هنوز در همه‌ی نهادهای زیر نظر گروه هشت راه نیافته است. مثلاً رازبانی‌های اقتصادی گاه بدون حضور روسیه صورت می‌گیرند. از سال ۱۹۸۱ رئیس کمیسیون اروپا نیز در اجلاس گروه هشت شرکت می‌کند؛ گروه بیست (G 20) گروهی است متشکل از وزرای دارایی و مسئولان بانک‌های مرکزی بیست کشور دنیا که از لحاظ اقتصادی مطرح‌اند. این کشورها عبارتند از: اتحادیه‌ی اروپا، آمریکا، بریتانیا، فرانسه، ایتالیا، آلمان، ژاپن، چین، عربستان سعودی، روسیه، استرالیا، اندونزی، برزیل، ترکیه، کانادا، آرژانتین، کره‌ی جنوبی، هند، مکزیک و آفریقای جنوبی.

سلطه‌ی مدرنیته‌ی اروپا و فتح‌شدن از جانب آن گذشته است. دولت-ملت‌های کوچک، صنایع مونتاژ و تقلب‌های اقتصاد عمومی نمی‌توانند واقعیت اصلی را پنهان نمایند. عاقبت صدام حسین را که جسارت ورزید برای یک لحظه از فرمان فاتحان خارج گردد، تنها می‌توان با سرنوشت لوئی شانزدهم فرانسه مقایسه نمود. همان‌گونه که پس از گردن‌زدن شاه فرانسه، اروپا گرفتار لهیب آتش گردید، اعدام صدام نیز که شاه دولت-ملت بود، به معنای شعله‌ورسازی هرچه بیشتر جنگ همیشه برافروخته‌ی خاورمیانه، پخش آن در منطقه، و استمراریابی آن خواهد بود و اکنون نیز چنین است.

هنگام واşkافی پارادایم اورینتالیستی خواهیم دید که پایان «جنگ سرد»، برای خاورمیانه به معنای رسیدن جنگ گرم به بالاترین سطح می‌باشد. هم‌زمانی جنگ خلیج در سال ۱۹۹۱ با سال پس از جنگ سرد، این نظر را تصدیق می‌نماید. هنگامی که از زاویه‌ی «مدت‌زمان طولانی» می‌نگریم، مشاهده می‌کنیم که برای خاورمیانه، این جنگ مدرنیته با گام‌نهادن ناپلئون به مصر در اوایل سال‌های ۱۸۰۰ آغاز گشته است؛ این جنگ با ایجاد دولت-ملت‌های کوچک، تشکیل شعبات کاپیتالیستی و غارت منابع ژئو اکونومیک<sup>۱</sup> و در رأس آن نفت که توسط صنعت‌گرایی صورت می‌گیرد، به اوج خویش رسیده است. این بازگویی و شرح مدرنیته از طریق سرخط‌های کلی است. مابقی، عبارت است از جزئیات و داستان‌های کوتاهی که در چرخه‌های فراوان دور می‌زنند.

از کاربست مکرر اصطلاحات بحران و کائوس جهت منطقه خودداری می‌ورزم. اگر واقعیت موجود نوعی جنگ گرم باشد، فروکاستن آن به بحران و کائوس گمراه‌کننده خواهد بود. بدون شک جنگ‌های روزگار ما، نه به جنگ‌های اعصار اولیه و قرون وسطی شباهت دارند و نه به جنگ‌هایی که مدرنیته تا دوران دو جنگ جهانی برپا نمود. به‌ویژه همگام با جنگ‌های جهانی اول و دوم، جنگ‌ها توده‌ای گشتند. بعد از جنگ جهانی دوم نیز اجتماعی شدند. به اقتضای ماهیت نوین مدرنیته باید این نکته را درک نمود که دوران جنگ‌های تفکیک‌شده‌ی داخلی-خارجی که در مسیر حرکت هیولای سه‌پایه در خارج از جامعه صورت می‌گرفتند پایان یافته و دوران نوین مدرنیته به معنای جنگ‌افروزی‌های داخلی و خارجی در داخل جامعه و به‌صورت کلیت‌مند می‌باشد. نکته‌ی حائز اهمیت این است که واقعیت جنگی که عموماً در تمامی جامعه‌ی خاورمیانه و به‌ویژه با آشکارترین حالت خویش در جنگ‌های فلسطین-اسرائیل، افغانستان-پاکستان و ایران-عراق روی داد، در همین چارچوب تحلیل شود. دوره‌ها و رویدادهایی که خارج از حوصله‌اند، از راه تجزیه و تحلیل در این چارچوب، بهتر درک خواهند گردید.

جنگ‌های نوین خاورمیانه که تحت هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا-اتحادیه‌ی اروپا صورت می‌گیرند، ممکن است به چه نتیجه‌ای منجر شوند؟ آیا عمومیت و شدت بیشتری کسب خواهند نمود؟ آیا نیروهای هژمون می‌توانند منطقه را ترک نمایند؟ در صورت ترک‌کردن یا نکردن، باید انتظار چه چیزهایی را داشت؟ آشکار است که نمی‌توان به این پرسش‌های اساسی، پاسخ‌های روشن و قاطعی داد. اما قطعاً با یک مرحله‌ی تاریخی متفاوت روبه‌رو هستیم. در دفاعیاتم درباره‌ی طبیعت اجتماعی، تمدن و مدرنیته‌ای که تا این مرحله وجود داشته و جغرافیایی فرهنگی<sup>۲</sup> که خاورمیانه نامیده می‌شود، یک پیش‌نویس تحلیلاتی ارائه دادم. بخش بعدی، تأمل در باب مدل راه‌حل احتمالی جهت برون‌رفت از بحران و جنگ خواهد بود.

۱. Jeoekonomik: موارد اقتصادی مهم در هر جغرافیا (Geo-economic) // ژئو اکونومی، مهم‌ترین عوامل یا زیربنای اقتصادی در محیط بومی، منطقه‌ای و جهانی که در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و رقابت‌های قدرت‌محور تأثیرگذارند و اثرگذاری این عوامل در ساختار بندی ژئوپولیتیک منطقه‌ای و جهانی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

۲. Jeokültür: ژئو کولتور؛ بافت فرهنگی مختص به یک جغرافیای خاص؛ جغرافیای فرهنگی (Geo-culture).

## ج- رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیک در خاورمیانه

بزرگ‌ترین فلاکت برای یک جامعه این است که نیروی اندیشه‌آفرینی و کُنشگری درباره‌ی خویش را از دست دهد. نیروهای تمدنی و هیپراشیک که این مسئله را از دیرباز به‌خوبی می‌دانند، به مقوله‌ی حاکمیت ذهنی که می‌توانیم آن را هژمونی ایدئولوژیک بنامیم اولویت داده‌اند. خشونت، به‌تنهایی نمی‌تواند نقشی ماندگار در زمینه‌ی تداوم هژمونی ایفا نماید. اگر هدف از خشونت، کسب منافعی از طریق جامعه باشد، جهت این امر به محصول مازاد نیاز وجود دارد. بدون متقاعدگشتن جوامع، نمی‌توان انتظار به‌کار واداشتن طولانی‌مدت آن‌ها و تولید محصول مازاد را داشت. هژمونی ایدئولوژیک، این نوع اقناع را ایجاد می‌نماید و بدین ترتیب جامعه را در قیاس با آنچه از هژمونی خشونت‌بار انتظار می‌رود و شاید هم بسیار بیشتر از آن، جهت تحقق انباشت‌ها مساعد می‌گرداند.

اورپانتالیسم، نمود علمی هژمونی ایدئولوژیک است که مدرنیته‌ی اروپا جهت شرق و خاورمیانه ایجاد کرده است. به‌منزله‌ی یک هژمونی فکری بسیار مؤثر، نقش‌ویژه‌اش را ادامه می‌دهد. گلوبال‌شدن مدرنیته، با گلوبال‌شدن ایدئولوژیک مختلط و درهم‌تنیده است. شاید هژمونی ایدئولوژیک اولویت‌دارتر هم باشد. هیچ فتحی به اندازه‌ی فتح آذهان مؤثر نیست. حتی هنگام نگاشتن این سطور نیز همیشه از خود پرسیدم که تا چه حد از اورپانتالیسم گذار نموده‌ام. بسیار نیک می‌دانم که اندیشیدن بر مبنای ذهنیت اورپانتالیستی، نخواهد توانست مرا از دایره‌ی فاسد بردگی فکری رهایی بخشد. برعکس، به‌گونه‌ای عذاب‌دهنده مرا در درون همان دایره خواهد چرخاند. آن دسته از آنتی‌مدرنیست‌های سنتی که اسلام‌گرا هستند، از قرن نوزدهم به بعد با اصرار این گفتمان را پیش کشیده‌اند که گویا اسلام یک شیوه‌ی اندیشه است و آنها در مقابل غرب به‌صورت مستقل می‌اندیشند. اما اسلام‌گرایی گفتمانی است که میزان فریب‌خوردن و به اشتباه درافتادن، در آن بسیار است. مدرن‌ستیزی را قطعاً بر مبنای تزه‌های اورپانتالیستی انجام می‌دهند. از «آخوان المسلمین» گرفته تا «القاعده»، نیروهای اسلام‌گرایی که به‌اصطلاح آنتی‌مدرنیست هستند، چنین می‌باشند. جریان‌اتی که در پی چپ‌گرایی رادیکال هستند و از جمله آنارشیست‌ها، با وجود تمامی ایده‌هایشان که مبتنی بر ضدیت و مخالفت است، عموماً نمی‌توانند بدون تفکر مدرنیستی و در مورد خاورمیانه نیز بدون اورپانتالیسم بیان‌دیشند. سوسیالیسم رئال، افراطی‌ترین مدرنیسم بود. مدرنیسم چین، پیروزی اورپانتالیسم است. سنت‌گرایی هندوستان نیز در همان وضعیت می‌باشد.

آنتی‌اورپانتالیست‌بودن برای من جالب و جذاب به‌نظر می‌رسد. این را در سطور حاضر می‌آزمایم. آزادی اندیشه، به‌تنهایی بیانگر آنتی‌اورپانتالیسم نمی‌باشد. گذار از اورپانتالیسم به اندازه‌ای که تصور می‌رود، آسان نیست. ردنمون روایت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از راه سه‌پایه‌اش، شاید آنتی‌مدرنیستی باشد اما به‌تنهایی به معنای گذار از مدرنیسم و اورپانتالیسم نیست. مورد مهم‌تر این است که چه چیزی را باید جایگزین مقوله‌ی رده‌شده نمود. اندیشه‌ی اسلامی یا هر نوع سنتی نیز می‌تواند مدرنیته را رد نماید. اما هنگامی که نوبت به گزینه‌شدن می‌رسد، می‌بینند که غیر از تسلیم‌گشتن، چاره‌ی دیگری ندارند. با وقوف بر اینکه تسلیم‌شدن آشکار یا پنهان برای منافع‌شان ضرورت دارد، به تابعیت مدرنیته درمی‌آیند. فروپاشی سوسیالیسم رئال، نه‌تنها گذار از مدرنیته نیست، بلکه یک نتیجه‌ی وابستگی افراطی کامل به مدرنیته است که به‌واسطه‌ی سه‌پایه‌ی آن صورت می‌گیرد (اجرای کاپیتالیسم دولتی به‌جای کاپیتالیسم خصوصی به معنای ردکردن مدرنیته نیست). نمونه‌ی دیگری که بتواند به اندازه‌ی نمونه‌ی چین، این قضاوت را به شکلی جالب تصدیق نماید، نادر است. علت اینکه هم مارکسیسم و هم دین‌گرایی نتوانستند سیستمی ماندگار در خاورمیانه ایجاد کنند، این است که توان گذار از

۱. آخوان المسلمین قدیمی‌ترین جریان سیاسی اسلام‌گراست که در ۱۹۲۸ میلادی در مصر به رهبری حسن‌البنّا تأسیس گردید و دامنه‌ی فعالیت‌های آن به سایر کشورهای عربی و اسلامی نیز کشیده شد. هدف خود را احیای شعار اسلامی و برفاکندن سلطه‌ی بیگانگان و برفراری حکومت اسلامی می‌داند. ابتدا گرایش‌ات نظامی داشت اما بعدها در ظاهر از آن دست کشید و خود را متمایل به خطامشی میانه‌روی نشان داد.

اوربانتالیسم را نشان ندادند و حتی به گونه‌ای افراطی‌تر آن را اجرا نمودند.

مسئله‌ی گذار از هژمونی اندیشه‌ی مدرنیستی و اوربانتالیستی به کناری بماند، حتی تحلیل آن هم صورت نگرفته است. آنتونی گرامشی دست به آزمون تحلیلی زده است اما نتوانسته فراتر از آزمون برود. مکتب اندیشه‌ی آنارشیستی هرچند انتقادات جسورانه‌ای به عمل آورده است اما آنها نیز در زمینه‌ی تولید آلترناتیو، تفاوت چندانی با طرفداران سوسیالیسم رئال ندارند. حتی اگر در سطح تئوری از آن گذار نموده باشند نیز، زندگی کردن در بطن ساختار آن، برایشان مسئله‌ای جدی نبوده است. روشن‌فکران ایرانی که در خاورمیانه بیشتر از همگان به اندیشه‌ی مدرنیستی مشغول هستند، قادر نشده‌اند از ایجاد یک تشیع مدرنیستی آن‌سوتر روند. تمامی دیگر اسلام‌گرایان به‌طور بی‌وقفه و مکرر می‌گویند که همه‌ی گفته‌های مدرنیته، از مدت‌ها پیش‌تر از طرف اسلام بر زبان رانده شده‌اند. کل جریانات ایدئولوژیک و جنبش‌های قدرت‌مداری که به اصرار ادعای امپریالیسم‌ستیزی و کاپیتالیسم‌ستیزی دارند، بزرگ‌ترین چیزی که موفق به انجام آن گشته‌اند، بیانگر معنایی فراتر از ارتقادات یا تغییر مذهب از لیبرالیسم و کاپیتالیسم خصوصی به سوسیال دموکراسی، سوسیالیسم رئال و جریان‌های بخشی ملی نیست.

جریان مدرنیستی و اوربانتالیستی بیشتر از آنچه که تصور می‌رود پرنفوذ می‌باشد. نقد و انتقادی صرفا در سطح فرهنگی، به معنای گذار از این جریان‌ها نیست. شکست دادن یکی از نیروهای هژمونیک نظام و حتی اقدام به انقلابی آنتی کاپیتالیستی، دلیلی بر انتقاد و تحقق یافتن آلترناتیو نمی‌باشد. انقلاب اکتبر، آنتی کاپیتالیستی بود، اما آنتی مدرنیستی نبود. برعکس، با راه‌گشودن بر افراطی‌ترین شکل اجرای «دولت-ملت»‌گرایی و صنعت‌گرایی مدرنیسم، سهم بزرگی در گلوبال شدن آن ایفا نمود. انقلاب چین، در این خصوص حالت تیپیک‌تری دارد: گمان می‌کند که با اجرای فرم‌های قرن نوزدهمی مدرنیته، انقلاب را ادامه می‌دهد. تأثیرات اغواشدن‌های مشابه که در انقلاب فرانسه نیز روی داد، تا به روزگار ما ادامه دارند.

به هنگام نقد هژمونی ایدئولوژیک مدرنیستی و اوربانتالیستی، مبنا قراردادن پارامترهای اساسی شرطی ضروری‌ست. هنگامی که سه پایه‌اش را به‌عنوان پارامترهای اساسی می‌پذیریم، اهمیت موضوع بهتر درک می‌گردد. از لحاظ انسجام، به تأکید می‌توان گفت که رادیکال‌ترین انتقاد را بر پایه‌ی این مبانی می‌توان انجام داد و گزینه‌ها را نیز تنها بر اساس این مبانی باید ایجاد نمود. خود نقد، بایستی کلیت و مدت‌زمان‌های ساختاری را مبنا قرار دهد. صرفا نقد رویدادهای کوتاه‌مدت، مراحل سیاسی و نقش‌های شخصی جهت روشن‌شدن حقیقت کافی نمی‌باشد. تا زمانی که در اینجا کلیت همراه اصطلاح مدت‌زمان در شالوده‌ی نقد گنجانده نشود، نتایجی که به‌بار خواهند آمد، از هم‌گسیخته و نابه‌هنگام و بنابراین حاوی کاستی‌ها و اشتباهات سنگینی نظیر «بی‌معناشدن» و «عدم بیان حقیقت» خواهد بود. قطعا باید کلیت‌ها و مدت‌زمان‌های هر آنچه را که مورد انتقاد قرار می‌دهیم، به‌صورت صحیح تعیین نماییم. هنگامی که مدرنیته موضوع بحث می‌شود، مبانی کار باید بر تشکیل یک کلیت بر اساس حداقل سه پایه و از نظر مدت‌زمان نیز دربرگرفتن یک بازه‌ی زمانی بلندمدت، ساختاری و سیستماتیک پانصد ساله استوار باشد. اساسی‌ترین خطای مخالفان نظام و به‌ویژه مارکسیست‌ها این بود که یک نظام بلندمدت و دارای سه پایه را در چارچوب مدت‌زمان‌های کوتاه و حتی گاه با اغماض از مدت‌زمان، در چارچوب یک بُعد - مثلا تنها در بُعد کاپیتالیسم - مورد انتقاد قرار دادند. حال آنکه تحلیلات کلی ارائه‌گشته در این دفاعیات نشان می‌دهند که جهت درک کاپیتالیسم، قطعا باید پیوند آن با تمدن مرکزی و روند صعود بلندمدت آن را به همراه دو بُعد اساسی دیگر یعنی پدیده‌ی دولت-ملت و صنعت‌گرایی مورد انتقاد قرار داد.

بدون توجه به تمدن‌های خاورمیانه و حتی چین و آمریکا، نمی‌توان کاپیتالیسمی را که در سده‌ی شانزدهم ظهور نمود، درک کرد. پتانسیل درونی اروپا قطعا جهت کاپیتالیسم کفایت نمی‌نماید. همچنین بدون ساخت

دولت- ملت، برقراری نظام کاپیتالیستی امکان پذیر نمی‌شود. هیچ نظام استثماراری بدون قدرت و دولت میسر نیست. در کاپیتالیسم نه تنها بدون شکل‌گیری قدرت و دولت، بلکه بدون شکل‌گیری بیشینه قدرت و فرم دولت- ملت، نمی‌توان به انباشت سود و سرمایه پرداخت. همچنین جهت پیروزی هژمونیک، نظام باید انقلاب صنعتی را به انحصار درآورد و این باید با صنعت‌گرایی به‌مثابه‌ی ایدئولوژیک شدن (ملی‌گرایی)، مختلط باشد. آشکار است که این پدیده‌ها مدرنیته را در چارچوب کلیتی فشرده و در بازه‌ی مدت‌زمانی طولانی، در میان خود حاکم گردانیده‌اند. در نگاهی به تمامی مکاتب فکری که خویش را انتقادی نشان می‌دهند، می‌بینیم که مدرنیته را در چارچوب کلیت و مدت‌زمان طولانی بررسی نمی‌کنند، ازهم‌گسسته و ناتمام باقی می‌مانند، عمدتاً از اصطلاح مدت‌زمان بی‌خبرند و سعی می‌کنند با تکیه بر چند خصوصیت (مثلاً کار، دستمزد، سود، سرمایه، دولت، استعمارگری، امپریالیسم، اشخاص و رویدادها) کسب نتیجه نمایند. وقتی روش چنین باشد، نتیجه‌ای که کسب شود نیز به تعریف فیل از راه موهایش شباهت خواهد داشت!

به‌ویژه سوسیالیسم رئالی که در درون آن پرورش یافتیم، درصد برآمد تا صرفاً با انتقاد از پایه‌ی کاپیتالیسم مدرنیته، آن‌هم بدون استفاده‌ی صحیح از اصطلاح مدت‌زمان، دست به انقلاب‌گری زند و همین امر منجر به بزرگ‌ترین «شکست رؤیایا» گردید. بدون شک این رویکرد دارای بنیانی اجتماعی است. باید به‌خوبی دانست که به‌کارگیری پایه‌های «دولت- ملت و صنعت‌گرایی» مدرنیته - که حتی بسیار فراتر از لیبرالیسم به‌کار می‌روند- نه انقلابی‌گری بلکه دیکتاتوری و حتی فاشیسم را تولید خواهد کرد. آزمون کشورهای بلوک سوسیالیسم رئال (عمدتاً دولت‌های تشکیل‌شده از راه جریان‌رهایی‌بخش ملی) از این نظر بسیار آموزنده می‌باشد. همان‌گونه که لنین نیز می‌گوید، پاک‌نیت‌بودن مانع از رفتن به «جهنم» نمی‌شود، برعکس گاه آن را تسهیل نیز می‌نماید! انقلاب اکتبر به سبب عدم کفایت در زمینه‌ی آنتی‌کاپیتالیسم دچار شکست نگردید، بالعکس حتی در زمینه‌ی آنتی‌کاپیتالیسم موفق بود. اما به سبب عدم مدرنیسم‌ستیزی و بنابراین عدم دولت-ملت‌ستیزی و اندوستریالیسم‌ستیزی، عدم گذار از دو پایه‌ی دیگر مدرنیته از طریق آنتی‌کاپیتالیست‌بودن، همچنین به کنار نهادن مدت‌زمان ساختاری و محدودسازی عملکرد خود در چارچوب مدت‌زمان‌های کوتاه، شکست خورد. پراکتیک‌های صورت‌گرفته، این انتقاد را تصدیق می‌نمایند.

طی پانصد سال اخیر، نقص اساسی در عدم رسیدن انقلاب‌ها، جریانات و جنبش‌های ایدئولوژیک دارای اهداف دموکراتیک و مساوات‌طلبانه به یک موفقیت سیستماتیک و نظام-جهان متفاوت که می‌توانیم آن را به‌عنوان تمدن دموکراتیک نیز ارزیابی نماییم، محرومیت‌شان از پراکتیک‌های انتقادی منسجم، کلیت‌مند و حاوی اصطلاح مدت‌زمان می‌باشد. یعنی همیشه با تعریف تک‌جانبه‌ی فیل، در پی تعریف برآمده‌اند! در این وضعیت نه می‌توان از فیل استفاده نمود و نه از آن‌رهایی یافت. مارکسیست‌ها هنگامی که درصد برآمدند تا از کاپیتالیسم انتقاد به‌عمل آورده و از آن گذار نمایند، حتی متوجه این مسئله نگشتند که مرکزیت‌گرایی دولت-ملت و صنعت‌گرایی را به سوی فاشیسم و تخریب محیط‌زیست سوق می‌دهند. موضع مدرنیته‌ستیزی جریانات و جنبش‌های رهایی‌بخش ملی بسیار مبهم‌تر می‌باشد. هنگامی که به حالت دولت-ملت درآمدند و

۱. حکایت مشهور «پیل اندر خانه‌ی تاریک» که در مثنوی مولانا آمده همین است: پیل اندر خانه‌ی تاریک بود/ عرضه را آورده بودندش هندو [= هندیان] از برای دیدنش مردم بسی/ اندر آن ظلمت همی شد هر کسی دیدنش با چشم چون ممکن نبود/ اندر آن تاریکی‌اش کف می‌سود آن یکی را کف به خرطوم اوفتا/ گفت همچون ناولان است این نهاد آن یکی را دست بر گوشش رسید/ آن بر او چون بادبزن شد پدید آن یکی را کف چو بر پایش بسود/ گفت شکل پیل دیدم چون عمود آن یکی بر پشت او بنهاد دست/ گفت خود این پیل چون تخته بدهست همچنین هر یک به جزوی که رسید/ فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید از نظرگاه گفتشان شد مختلف/ آن یکی دالشی لقب داد این الف در کف هر کس اگر شمی بدی/ اختلاف از گفتشان بیرون شدی

در برخی شاخه‌های صنعتی آغاز به توسعه نمودند، گرایش آنتی‌امپریالیستی و آنتی‌کاپیتالیستی‌شان جایش را به افراطی‌ترین نوع طرفداری از مدرنیسم سپرد. حتی در مبدل‌نمودن ایدئولوژی‌های مدرنیستی (لیبرالیسم، ملی‌گرایی و سوسیالیسم رثال) به دین، حد و مرزی نمی‌شناسند. «دولت-ملت»‌گرایی و صنعت‌گرایی به‌صورت دین سکولار معنا یافته و حالت ساختارین به خود گرفته است.

آنارشیت‌ها از «سه‌پایه»ی مدرنیته انتقاد نمودند، اما نخواستند به یک نظام‌مندی دموکراتیک آلت‌رناتیو حتی بیاندیشند. فرد آنارشیت‌ها بر جامعه‌ی دموکراتیک ترجیح دادند. به سبب موقعیت طبقاتی خویش، قادر به تشخیص این امر نیستند که در پس عدم موفقیت‌شان همین واقعیت نهفته است. جنبه‌ی ضدجامعه‌گرایی خرده‌بورژوازی شهری را به نوع دیگری نمی‌توان توضیح داد. سوسیال دموکرات‌ها، آن‌سوتر از اندیشه‌ی اصلاح مدرنیته از طریق رف‌هم، حتی یک گام بر نمی‌دارند. اکولوژیست‌ها آنچنان سطحی‌نگر هستند که حتی نمی‌توانند ببینند که تمامی استدلال‌های زیست‌محیطی را از مدرنیته اخذ نموده‌اند. صنعت‌گرایی را مورد انتقاد قرار می‌دهند، اما کاپیتالیسم و دولت-ملت را فراموش می‌نمایند. فمینیست‌ها، پدرسالاری را تشخیص می‌دهند اما با همان قاطعیت به انتقاد از تخریبات و آثار ویرانگر مدرنیته بر روی زنان، نزدیک نمی‌شوند. حتی هنگامی که انتقاد می‌کنند نیز، در زمینه‌ی آفریدن زن و جامعه‌ی آلت‌رناتیو به‌مثابه‌ی جریان، جنبش و سیستم دچار نوعی فقدان راهکار و چاره می‌شوند. مخالفت جنبش‌های فرهنگ‌گرا و دین‌گرای رادیکال با مدرنیته، به‌منزله‌ی جریان و جنبش ضعیف‌تر می‌باشد. چیزی که در پی آن هستند، یک سازش حداکثری است.

می‌خواهم این نکته را بگویم: کاپیتالیسم امروزی، در بحران سرمایه‌ی مالی گلوبال، سالانه سرقتی مجازی به ارزش ششصد تریلیون دلار انجام می‌دهد؛ به نظر می‌آید که عدم انتقادی کلیت‌مند و ساختارین از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و نیافریدن نظامی آلت‌رناتیو سهم تعیین‌کننده‌ای در این امر دارد. تمامی جریان‌ها، جنبش‌ها و انقلاب‌هایی که قادر به درک رابطه‌ی کاپیتالیسم با مدرنیته نگشته‌اند، نمی‌توانند از ذوب‌گشتن در درون مدرنیته رهایی یابند. تمامی جریان‌ات ایدئولوژیک، جنبش‌های سیاسی و همه نوع انقلاب‌هایی که نمی‌توانند آنتی‌کاپیتالیسم را به سطح آنتی‌مدرنیسم برسانند، نتیجتاً توسط مدرنیته فتح خواهند گردید. همان‌گونه که آنتی‌کاپیتالیسم به معنای آنتی‌مدرنیسم نیست، بدون آنتی‌مدرنیست‌شدن نیز نمی‌توان یک آنتی‌کاپیتالیست ثابت‌قدم گشت. خطای اساسی جریان‌ات و جنبش‌های دین‌گرای رادیکال، اکولوژیست، فمینیست و فرهنگی این است که تصور می‌کنند بدون مورد هدف قرار دادن ساختار کلیت‌مندانه‌ی مدرنیته می‌توانند موفق عمل نمایند.

به‌تمامی انکارگرانه بر خورد نمی‌کنم. انتقاد هر چند از هم‌گسیخته و بی‌نظام پانصد ساله از مدرنیته، توانسته در طول نیم سده‌ی اخیر، اندیشه‌ی پست‌مدرنیسم را هر چند به‌گونه‌ای ضعیف به‌وجود بیاورد. پست‌مدرنیسم از نقد مدرنیسمی که سعی بر تحلیل آن دارم، به‌دور است اما از لحاظ بازتاب‌دادن بحران و وضعیت کائوتیکی که نظام دچارش گشته، پیشرفتی مهم می‌باشد.

در دوران پست‌مدرنیته، تحلیل رابطه‌ی بین مدرنیته با فاشیسم، نسل‌کشی، توتالیتاریسم، اتوریتاریسم، جنسیت‌گرایی اجتماعی، ملی‌گرایی، صنعت‌گرایی، تغییر اقلیم و همه نوع تخریب زیست‌محیطی، حداکثری شدن قدرت، ضعیف‌شدن و کالایی‌گردیدن جامعه، تحلیلی‌گشتن<sup>۱</sup> عقل، بی‌روح‌شدن، تفاله‌ای‌گشتن فرد، به جنگ واداشتن همگان با هم، فروپاشاندن جامعه، نابودی زراعت، نشستن فرد-خدایان بدون نقاب و عریان بر اریکه‌ی خداهشان نقاب‌دار، گم‌کردن سحرانگیزی حیات، از دست رفتن اصالت و زیبایی زنان و فاحشه‌شدن حداکثری‌شان، حاکم‌گشتن تجاوزگری به‌جای اخلاق، برقرارشدن هموزنی مترادف با مرگ به‌جای تفاوت‌یابی مترادف با حیات، نیست‌شدن سیاست و نشستن قدرت بر جای آن و هزاران مقوله‌ی نامطلوب نظیر آن،



تسهیل‌تر شده و در چارچوب احتمال قرار گرفته است. پست‌مدرنیته، به‌تنهایی نوعی انقلاب نیست. اما قالب‌های قاطع و دینی مدرنیته را به حالت شکننده درمی‌آورد و محیط را منعطف می‌نماید. آشکار است که انقلاب آنتی‌مدرنیته عبارت از اقدام ساختارهای متفاوت به دفاع ذاتی، معنابخشیدن به خویشتن‌خویش<sup>۱</sup> و مبدل کردن خود به حقیقت خواهد بود که با رویکرد تفاوت‌مندی در درون کلیت‌مندی، بومی‌بودن ضمن جهان‌شمول‌بودن، مدنظر قرار دادن لحظه‌ی آتی در گستره‌ی مدت‌زمان طولانی؛ بر مبنای ستیز با کاپیتالیسم، دولت-ملت و اندوستریالیسم و پیرامون اهداف سوسیالیستی، دموکراتیک و اکولوژیستی صورت می‌گیرد.

اوربانتالیسم را باید در معنایی محدود به‌عنوان افکار و آرای اندیشمندان اروپایی درباره‌ی تمدن و جوامع خاورمیانه ارزیابی نمود. در معنای وسیع کلمه، اوربانتالیسم عبارت است از وابسته‌شدن به هژمونی ایدئولوژیک مدرنیته و مبنا قرار دادن ساختاربندی علمی آن به‌جای ایجاد اندیشه‌ی علمی مربوط به طبیعت‌های اجتماعی و روشنگری‌های مخصوص به خود. فتوحات و سیطره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در دویست سال اخیر تنها در حوزه‌های فرهنگ مادی نبوده، بلکه در حوزه‌ی فرهنگ معنوی بسیار بیشتر مصداق داشته است. جریان‌های ایدئولوژیک، جنبش‌های سیاسی و انقلاب‌هایی که به‌وجود آمده‌اند، یک کپی کمرنگ از حالت‌های تحقق‌یافته‌ی آن‌ها در اروپا می‌باشند. به همین جهت، تأثیر آن‌ها بر روی جامعه سطحی باقی مانده است. جامعه‌ای که بین سنت و مدرنیته در تنگنا مانده است، در نتیجه‌ی تنش لاینقطع و عدم نوسازی خویش، در حالت بحران همیشگی به‌سر می‌برد.

آنتی‌اوربانتالیست‌بودن، از طریق آنتی‌مدرنیست‌بودن میسر می‌شود. می‌توان اسلام‌گرایی سیاسی رادیکال را در پیوند با اوربانتالیسم و به‌عنوان شکل اوربانتالیست‌مدرنیسم ارزیابی نمود. یقیناً در زمینه‌ی آلترناتیوسازی فاقد ارزش است. قادر نیست از به‌کارگیری استدلال‌های ناسیونالیسم‌دین‌گرا در واکنش به ملی‌گرایی لائیک، آن‌سوتر رود. انقلاب‌های عربی، ترکی و ایرانی، انقلاب‌های تپیک اوربانتالیستی می‌باشند. این انقلاب‌ها با استفاده‌ی مجزا یا مختلط از ناسیونالیسم‌دین‌گرا و نژادگرایانه، تأسیس دولت-ملت‌های مدرن را به‌عنوان اولین هدف برگزیده‌اند. گمان می‌کنند اگر آن‌ها را با کاپیتالیسم دولتی و صنعت‌گرایی درآمیزند، خواهند توانست نقش خویش را کامل نمایند. در تقدیرشان نوشته شده است که با چند صد سال تأخیر از پی اروپا برون‌دا عقیده و رأی ثابت آن‌ها این است که از هر لحاظ به ارزش‌های اروپایی برسند.

تشخیص صحیح رابطه‌ی جامعه‌ی خاورمیانه با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، جهت برون‌رفتی آلترناتیو دارای اهمیتی تعیین‌کننده می‌باشد. قبل از هر چیز باید دانست که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به حالت یک پدیده‌ی بومی درآمده است. نه پدیده‌ای خارجی، بلکه داخلی است. اما با نمونه‌ی اروپایی آن تفاوت دارد. ضعیف‌ترین حلقه‌ی کاپیتالیسم گلوبال است. در این وضعیت نباید دچار دو خطای اساسی گشت. اولی، اقدام به پذیرش مدرنیته به‌عنوان دین سکولار و پرستش آن، به‌گونه‌ای که گویی جهان و تمدن دیگری امکان‌پذیر نیست؛ دومی نظیر اسلام متقلبان‌ه‌ی سلفی اقدام به مخالفت همه‌جانبه با آن و بدین ترتیب رندموندنش. هر دو موضع نیز نتیجتاً به بومی‌شدن هرچه بیشتر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی خدمت می‌نمایند.

در بخش **جامعه‌شناسی آزادی** دفاعیاتم، سعی کرده بودم مدرنیسم دموکراتیک را به‌عنوان آلترناتیوی جهت آنتی‌مدرنیسم ارائه نمایم. به‌جای اینکه تزه‌های موجود در آنجا را جملگی در اینجا نیز بیاورم، سعی بر آزمون انطباق آن بر منطقه خواهم کرد. هدف نقدهای وارده بر نظام این است تا به تعریف و تشریح مواردی بپردازند که باید از آن‌ها گذار نمود یا مجدداً ساختاربندی کرد. بر این باورم که از نظر درک بهتر آلترناتیوی همچون مدرنیسم دموکراتیک، بازتعریف مدرنیته و ارزیابی سه‌پایه‌اش، روشی صحیح می‌باشد. می‌توان بار دیگر مدرنیته را به‌عنوان عصری تعریف نمود که در حال جریان است. هر تمدنی که ساختاربندی

۱. Kendilik : خویش [یت] خودبودن؛ خودبودگی؛ شخصیت؛ خویشتن‌خویش

شده، تا آن هنگام که از آن گذار صورت گرفته، مدرنیته‌ی دوران خویش است. مثلا ساختاربندهای سومری که بیش از دو هزار سال ادامه داشت، مدرنیته‌ی سومر یعنی عصر سومر (۴۰۰۰ الی ۲۰۰۰ ق.م) به حساب می‌آید. مدرنیته‌ی یونان- روم، دوره‌ی حدودا ۵۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م را دربر می‌گیرد. مدرنیته‌ی اسلام- عثمانی در دوره‌ی بین ۱۳۰۰ الی ۱۹۱۸ در جغرافیای خویش تأثیرگذار بوده است. وقتی دوران‌شان گذشته باشد، مناسب این است که تمدن خوانده شوند. تمدن، توصیفی است از مدرنیته‌هایی که پیش از فرم‌های در حال جریان برقرار بوده‌اند. تمدن‌ها را به‌عنوان نظام‌های فشار انحصارگرانه و تصاحب محصول مازادی تعریف نموده بودیم که بر روی حالت مختلط دولت- طبقه- شهر رشد نموده‌اند. بر این باورم که این تعریف ارض‌کننده است. تمایز فرهنگ‌های مادی و معنوی، تمدن‌ها را توصیف می‌نماید اما نمی‌تواند تعریف‌شان نماید. می‌توان تمدن‌ها را به‌صورت فرهنگ‌ها و ساختارهای بلندمدت و کلیت‌مند نیز توصیف نمود. اگر در معنا و مفهومی وسیع، همه‌ی آن‌ها را تعریف بنامیم نیز چندان اشتباه محسوب نخواهد شد.

تفکیک تمدن‌ها به مرکزی و غیرمرکزی نیز آموزنده می‌باشد. اصطلاح «تمدن مرکزی»، رودخانه‌ی اصلی تمدن را توصیف می‌کند و «مرکز» نیز ساختارهای کلیت‌مند همیشه در حال جریان آن را توصیف می‌نماید. می‌توان آن را به‌صورت نظام- جهان نیز نام‌گذاری نمود. خارج از مرکز نیز تمدن‌های بسیاری می‌توانند وجود داشته باشند. چین، هندوستان و آمریکا به‌صورت تمدن درآمده‌اند اما نتوانسته‌اند به‌حالت مرکز درآیند. تمدن‌های خاورمیانه زنجیره‌ای مرکزی را تشکیل می‌دهند. یک تمدن مرکزی زنجیره‌ای حدودا پنج‌هزار ساله از دوره‌ی ۳۵۰۰ ق.م تا ۱۵۰۰ ب.م پدید آمده است. عناوین متفاوتی بر این‌ها اطلاق گشته است. اسامی خاندانی و دینی اکثریت دارند. سومر، مصر، روم، بیزانس- مسیحی، عرب- اسلام، ترک- اسلام از جمله نام‌هایی‌اند که فوراً به ذهن خطور می‌نمایند. هر اندازه اسامی و مضمون‌شان متفاوت باشد نیز، ساختاربندهی و کلیت درونی‌ای متناسب با تعریف‌شان را دارا هستند. هژمونیک می‌باشند و از عرصه‌های مرکز- پیرامون برخوردارند. دچار بحران‌های دوره‌ای و وضعیت‌های کائوتیک می‌شوند، اما به‌عنوان ساختاربندهای قدرتمند زنجیره‌ای که خلأناپذیرند، دارای استمرار هستند.

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یک نظام- جهان است که هنوز هم در درون آن زندگی می‌کنیم. حدود پانصد سال است (از سده‌ی شانزدهم بدین‌سو) که به‌عنوان یک تمدن هژمونیک مرکزی که از خاورمیانه به اروپا انتقال داده شده است، موجودیت خویش را ادامه می‌دهد.

اصطلاح تمدن دموکراتیک را جهت تعریف جهان متشکل از نیروهای زحمتکش و آزادی‌خواه درون‌شهری و نیروهای کمونال غیرشهری‌ای برگزیدیم که در برابر نظام تمدنی شهر- طبقه- دولت، طبقاتی‌نمودن برده‌دارانه در داخل و بردگی‌سازی، فشار و غارت علیه هویت‌های قبیله‌ای و قومی در خارج، به مقاومت دائمی می‌پردازند. آشکار است که این یک حق و وظیفه‌ی غیرقابل اغماض تاریخی است که تشکل‌ها و ساختاربندهای پرشمار مساوات‌طلب، آزاد و دموکراتیکی را که در طول تاریخ تمدن در چارچوب این تعریف دارای کلیت‌مندی معینی بوده و همیشه میراثی را برای همدیگر بر جای نهاده‌اند، همچون تمدن دموکراتیک نامگذاری نماییم.

هنگامی که اصطلاح تمدن دموکراتیک را بر وضعیت مشخص امروزین انطباق می‌دهیم، می‌توان آن را به شکلی که حاوی ضدیت با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باشد، به‌عنوان مدرنیته‌ی دموکراتیک تعیین نمود. باید بیشتر از خود اصطلاح به‌منزله‌ی نام، گستره‌ی آن را مدنظر قرار داد. حتی اگر نام تغییر داده شود، گستره و شمول همچنان ماندگاری‌اش را حفظ می‌نماید. در طول دفاعیات بیشتر به تمدن‌هایی اشاره نمودیم که از طریق روایت‌های رسمی و کلاسیک از آن‌ها بحث می‌شود. کمتر به پدیده‌های تمدن دموکراتیک پرداختیم. دلیلش این است که زاویه‌ی دید ما که از طریق آن به تاریخ می‌نگریم، نوین می‌باشد؛ همچنین به اندازه‌ی کافی بر روی لوازم موجود در دست، کار صورت نگرفته است. در این بخش سعی خواهیم کرد ارزیابی امروزین

جامعه‌ی خاورمیانه و رویکردهای مربوط به حل مسائل را روشن نمایم. مدرنیته‌ی دموکراتیک، بر مبنای ظهور، توسعه و بحران ساختارین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و گذار از آن، همیشه به‌عنوان **آنتی‌تِز دیالکتیکی** آلترناتیو، موضوع تجزیه و تحلیل خواهد بود. سعی خواهیم کرد دچار اشتباهات تاریخی مارکسیسم نگردیم. به‌ویژه به دام ربط‌دادن تضاد اساسی به پدیده‌ی مستمرا تغییر‌یابنده‌ی نظیر طبقه‌ی بورژوا- کارگر نخواهیم افتاد. در حالی که سعی بر این است تا برای اولین بار از زمان هگل بدین‌سو، اجرای موفقیت‌آمیز منطق دیالکتیکی بر جامعه‌ی خاورمیانه انطباق داده شود، خواهیم دید که این آزمون نتایج موفقیت‌آمیزی را به‌بار خواهد آورد. در خصوص عمل «نشان‌دن دیالکتیک بر روی پاهایش» که مارکس درباره‌اش سخن گفت ولی موفق بدان نگشت، رویکرد بامعناتری نشان خواهیم داد.

### آ. جامعه‌ی اقتصادی در مقابل کاپیتالیسم

در دوران و مکان زندگی کارل مارکس، شرایط به‌گونه‌ای بود که جهت اتحاد و تشکیل دولت- ملت آلمان مباحث شدیدی صورت گرفته و جریان‌ات ایدئولوژیک- سیاسی‌ای ایجاد گردیده بودند. سعی می‌شود پدیده‌ها بیشتر در چارچوب ایدئولوژیک، سیاسی و حقوقی، تعریف و تشریح شوند. کارل مارکس با اولویت‌دهی به اقتصاد، درصدد تأثیرگذاری بر این محیط برمی‌آید. سعی می‌نماید اقتصاد را به‌عنوان مقوله‌ی تعیین‌کننده در بنیان شرح و روایت خویش بگنجانند. مسئول اصلی «به‌حالت علم درآوردن کاپیتالیسم» است. در همین رابطه، صاحبان سرمایه را به‌عنوان بورژوازی، زحمتکشان مزدبگیر را به‌عنوان پرولتاریا و جامعه را نیز به‌عنوان جامعه‌ی کاپیتالیستی - که کالاشدگی کاپیتالیستی در آن حاکم است- سنگ‌بناهای اصلی این علم قرار می‌دهد. تصور می‌نماید که با این کار، با یک سنگ سه گنجشک را می‌زند! هنگامی که با اقتباس اقتصاد از اقتصاد سیاسی انگلیس، پوزیتیویسم از علوم اجتماعی فرانسه و مفهوم دیالکتیک از فلسفه‌ی آلمان، آن‌ها را ترکیب نمود، کاملاً مطمئن بود که موفق به ایجاد سنتز «سوسیالیسم علمی» گشته است. در آن دوران، در هر علمی انقلاب صورت گرفته بود. یقین داشت که او و انگلس نیز انقلاب علمی جامعه را انجام داده‌اند. هر دو، «داروین» علوم اجتماعی محسوب می‌شوند.

اندیشه‌ی مارکسیستی به‌عنوان مهم‌ترین شاخه‌ی علوم اجتماعی اروپا پا به عرصه می‌نهد. هنگامی که از نقطه‌نظر نظام همژمونیک بدان نگریسته می‌شود، درک این نکته دشوار خواهد بود که این علم از نیاز «انحصارگری سرمایه» که تازه رو به ترقی نهاده و مظهر خویش را بر سیستم زده است، سرچشمه گرفته و به‌واسطه‌ی علمی‌نمودن سرمایه، به اندازه‌ی خشونت قدرت و حتی شاید بیشتر از آن، در زمینه‌ی مشروعیت‌بخشیدن به سرمایه مفید واقع گشته است. هر چقدر هم که کاپیتال را منفی نشان داده باشند، با ارائه‌ی کاپیتالیسم به‌صورت علم، گام لازمه‌ی تاریخی جهت مشروعیت آن را برداشته‌اند. بسیار تلخ و دردآور است که مارکس و انگلس، علی‌رغم آن‌همه مخالفت‌شان، به‌واسطه‌ی آنکه سرمایه را کاپیتالیسم، انحصارگران سود- سرمایه را بورژوازی و جامعه‌ی اقتصادی را جامعه‌ی کاپیتالیستی اعلان نمودند، به حالت مقصران و مسئولان پیشتاز این گام تاریخی درآمدند. به هیچ وجه نباید فراموش نماییم که در طول تاریخ، نیت پاک اکثرا در راستای سوق‌دادن به نتایج معکوس، به‌کار گرفته شده‌اند.

می‌دانیم که کارل مارکس و فریدریش انگلس در هنگام آغاز به این کار، بیشتر از هر چیز از فلسفه‌ی دیالکتیکی‌ای فایده بردند که هگل آن را به اوج رساند. بر این باورم که خطای اساسی را به‌هنگام تطبیق‌دهی فلسفه‌ی دیالکتیکی انجام دادند. این را نیز با ایجاد برخی سه‌گانه‌های مهم و در رأس آن سه‌گانه‌ی «تِز- آنتی‌تِز- سنتز»، «کاپیتال- کار دستمزدی- سود» و «بورژوازی- طبقه‌ی کارگر- جامعه‌ی کاپیتالیستی» انجام دادند. فکر نمی‌کنم که موجودیت‌یافتگی (Entity)<sup>۱</sup> تِز- آنتی‌تِز دیالکتیک مدنظر هگل، از طرف مارکسیست‌ها

۱. Antite : Antite (varlıksallaşma) از واژه‌ی فرانسوی Entité گرفته شده (در انگلیسی Entity) به معنای موجود و هستی مستقل

(و بسیاری که این روش را به کار می‌برند) به‌طور کامل درک شده باشد. مسئله‌ی اساسی فلسفی که هنوز هم اهمیت خویش را حفظ نموده و باید توسعه داده شود، موجودیت (Entity) تـزـ آنتی‌تـز، تبیین‌نمودن معنا و بنابراین حقیقتِ درهم‌تنیدگیِ جهانشمول- جزئی می‌باشد. در واقع می‌خواهد این نکته را بیان کند: در جوهره‌ی هر موجودیتی، مورد ضد آن نیز وجود دارد. جوهره‌های وجودی<sup>۱</sup>، نمی‌توانند فاقد ضد باشند. نداشتن ضد، هیچ‌بودن کامل است. هیچ‌بودن کامل، نبودگی<sup>۲</sup> است. با توجه به اینکه نبودگی نیز وجود ندارد، هیچ‌بودن کامل امکان‌پذیر نیست. بنابراین موجودیت‌ها نمی‌توانند بدون ضد باشند؛ درست همچنان که دافع‌ی بدون جاذبه امکان‌پذیر نیست. مسئله، بیشتر در درک صحیح ماهیت «ضدیت‌یافتن» نهفته می‌باشد. یک دیالکتیسین<sup>۳</sup> موفق، کسی است که ضدیت‌یافتن را به‌گونه‌ای صحیح مشخص سازد.

این نکته را بایستی با اهمیت بسیار اظهار داشت: ممکن است هزاران آنتی‌تـز از یک موجودیت سر برآورد. مهم‌ترین وظیفه‌ای که یک دیالکتیسین باید در اینجا انجام دهد، تشخیص این امر است که از میان این آنتی‌تـزهای کثیر، کدام یک پیشتر و در درجه‌ی نخست، دیگری را تحت تأثیر قرار داده و آن را شکل می‌بخشد. کارل مارکس و فریدریش انگلس که هر کدام یک دیالکتیسین بودند، هنگامی که می‌خواستند دیالکتیک هگل را بر روی پایه‌هایش قرار داده و آن را اصلاح نمایند، به چنان اشتباه محضی درافتادند که متوجه نبودند سرش را می‌برند. باید بگویم دیالکتیک هگل به‌رغم آنکه دوست سال است علیه آن سخنان بسیاری گفته شده‌اند، هنوز هم نوعی شرح و روایت است که در نقطه‌ی اوج قرار دارد. سه‌گانه‌های کارل مارکس و فریدریش انگلس بدون شک دارای جنبه‌ی دیالکتیکی می‌باشند، اما از داشتن مضمون روایت و تشریحی مبتنی بر سه‌گانه‌ی دیالکتیکی صحیح به‌دور می‌باشند.

از نظر موضوع ما، مهم‌ترین خطای تعیین مضمون و جوهره، در زمینه‌ی ضدیت بورژوازی- پرولتاریا صورت گرفته است. بدون شک میان بورژوازی- پرولتاریا تضاد وجود دارد؛ اما این تضاد آن‌گونه که تصور می‌کنند به‌وجود نیامده و عمل نمی‌نماید. چالش و ضدیتی که کاپیتالیسم در واقعیت (Verity، حقیقت)<sup>۴</sup> و موجودیت (Entity) جامعه ایجاد کرده است، چالش کاپیتالیست- پرولتاریا نیست. حتی اگر چالشی وجود داشته باشد نیز، چالش اصلی نیست. مهم‌تر اینکه کاپیتالیسم به آن اندازه که تصور می‌رود، دارای چنان پتانسیلی نیست که به‌تنهایی قادر باشد واقعیت (Verity یا جنبه‌ی راستین) اجتماعی را کاپیتالیستی نماید. کاپیتالیست، به‌تنهایی دارای چنین نیرویی نیست. همچنین یک جامعه، موجودیتی است که با صفات کاپیتالیست، اسلامی، مسیحی و نظایر آن هرگز نمی‌توان کیفیت آن را تغییر داد. جامعه، به‌مثابه‌ی جوهر و طبیعت دوم، موجودیت خویش را حفظ می‌نماید. اینکه برخی صفات در ادوار گوناگون تاریخی به‌صورت منفرد<sup>۵</sup> تأثیرگذار بوده‌اند، منفردشدن تمامی آن جامعه توسط آن منفرد را اثبات نمی‌نماید؛ همان‌گونه که یک لاله‌ی سیاه به‌تنهایی نمی‌تواند جامعه‌ی لاله‌ها باشد!

کاپیتالیسم، به‌مثابه‌ی یک فاکتور، از موجودیت (Entity) اجتماعی تنها پرولتاریا را پدید نمی‌آورد، بلکه تیپ پرولتاریا را از موجودیت اجتماعی بیرون می‌کشد. اما حتی طی این بیرون‌کشیدن نیز، اکثراً علیه جامعه‌ای که پرولتاریا را از آن بیرون می‌کشد، با پرولتاریا در حال هم‌پیمانی است. مسئله و پدیده‌ای که مارکسیست‌ها هم‌پیمانی موقتی پرولتاریا و بورژوازی علیه جامعه‌ی فئودالی می‌نامند، همین است. اما این نوعی شرح و روایت است که بنیان خطاها را تشکیل می‌دهد. کاپیتالیسم اساساً در برابر امتیازی که دست‌مزد نامیده می‌شود، تحت نام پرولتاریا اقدام به گردآوری و ایجاد جاسوس می‌کند. در مقابل جامعه‌ی کهن، نه هم‌پیمانی بلکه

۱. Varlıksal özler

۲. var olmama: نبودن، وجود نداشتن

۳. Diyalektisyen: دیالکتیسین، متخصص دیالکتیک؛ آگاه در زمینه‌ی دیالکتیک

۴. Verite: واژه‌ی فرانسوی Verité به معنای راست‌بودن، حقیقی‌بودن، واقعی‌بودن، حقیقت، راستینگی، راستی و صدق امری (Verity).

خیانت صورت می‌گیرد. حال آنکه در برابر جامعه - که عالی‌ترین طبیعتِ برخوردار از هوش منعطف در کیهان است- نوعی استثمارگری و سوءاستفاده‌ای ارباب‌وار انجام می‌گیرد که دقیقاً همانند به‌کارگیری زنان است. با استفاده از میراث هزاران ساله‌ی اربابان (ربها، شاهان، زورگویان) و تحت نام سود، به‌گونه‌ای نظام‌مند و مستمر ارزش‌های وجودی را از کل جامعه می‌زداید. نه تنها ارزش سود بلکه تمامی ارزش‌های فرهنگی مادّی و معنوی آن جامعه مورد استثمار قرار می‌گیرند. در این وضعیت، کاپیتالیسم همان **بافت انحصارگری** است که به‌صورت نظام‌مند جامعه را مستمراً هدف قرار داده و مورد بیشترین استثمار قرار می‌دهد. از این نظر با جامعه مرتبط می‌باشد و بر جامعه تأثیرگذار است. اما این تأثیرگذاری و استثمار را از طریق تأسیس نظام حاکم خویش؛ ذوب و استحاله‌ی صاحبان قدیمی تجارت، پول و قدرت تحت رهبری خویش؛ ضمیمه‌سازی کارگران و صنعت‌گران به خود و بر ساخت هژمونی ایدئولوژیک از طریق روشنفکران انجام می‌دهد. اگر بخواهیم موجودیت (Entity) جامعه را به‌صورت علمی بیان نماییم، به اقتضای تبیین و تشخیص صحیح باید درک نمود بافتی که «جامعه‌ی کاپیتالیستی» نامیده می‌شود به‌صورت این جوهره و اشکال ایجاد شده است. اگر بدون توجه به این ساختار خصلت‌گونه‌ی مرحله و بدون درک کیفیت سازوکار و ضوابط آن، به‌نام جامعه اقدام به «علم‌گرایی» شود، علم‌گرایی مذکور از **پوزیتیویسم** محض فراتر نمی‌رود.

اقدام به ایجاد ابزارکلیتیته‌های پوزیتیویستی محض بدون تعیین صحیح ضوابط و سازوکارهای کاپیتالیسم بر روی جامعه، به معنای آن است که تحت نام علم دچار اشتباهی عظیم علیه علم گردیم و تحت نام جامعه‌شناسی گرفتار خطایی بزرگ علیه جامعه شویم. هنگامی که جامعه موضوع بحث باشد، جهت درک وخامت نتایج، باید بیشتر بر روی آن به تفکر پرداخت. با توجه به این تحلیل کوتاه درباره‌ی موضوع، بسیار آشکار است که چالش مربوط به کاپیتالیسم، چالش بسیار فرعی کاپیتالیست- پرولتاریا نیست، بلکه بین کاپیتالیسم- جامعه و کاپیتالیست‌ها- جامعه‌گرایان شکل گرفته و چالش کاپیتالیست- پرولتاریا نیز در گستره‌ی آن قرار می‌گیرد. مارکسیست باهوش زُرا لوکزامبورگ هنگامی که می‌گوید «جامعه‌ی خالص کاپیتالیستی به هیچ وجه نمی‌تواند ایجاد گردد» و بدین ترتیب کارل مارکس را در نکته‌ای بنیادین مورد انتقاد قرار می‌دهد، در واقع می‌خواهد همین مرحله‌ی بافت‌گونه را روایت و تشریح نماید. اگر می‌خواهیم بازم از سوسیالیسم علمی (گفتن علم اجتماعی صحیح‌تر خواهد بود) سخن بگوییم، باید بدانیم که اولین وظیفه‌ی ما درک لزوم رفرم و انقلاب علمی رادیکالی‌ست بر همین مبنا.

از منظری محدود می‌توان از چالش کاپیتالیسم- جامعه‌ی اقتصادی سخن گفت. اگر تدابیر را اتخاذ نماییم، می‌تواند بدون منجرشدن به اشتباهاتی جدی، برخی نتایج مهم و صحیح را به‌بار آورد. در بخش پیشین، با تأکید گفته بودم که فرناند برودل اقتصاد را با بازار همسان و مساوی شمرده است؛ وی می‌گوید که سرمایه با توسل به این بازار، از تفاوت قیمت موجود در تجارت راه‌های دور استفاده می‌نماید و بدین ترتیب سود کسب می‌نماید؛ بنابراین از موقعیت بازاریستیزانه‌ی کاپیتالیسم بحث می‌نماید. تأکید نموده بودم که این شرح و بازگویی کفایت نمی‌کند؛ کاپیتالیسم از لحاظ ماهوی تنها بازاریستیز نیست (اگر بازار با اقتصاد همسان و مساوی تلقی شود) و این باید با یک ارزیابی به‌شکل اقتصادستیز خواندنش، تکمیل گردد. ضدیت هژمونی نظام کاپیتالیستی با جامعه‌گرایی را می‌توان از طریق جنگ‌های استعمارگرانه و امپریالیستی‌ای که برپا نموده، فاشیسمی که دولت- ملت آن را تولید می‌کند، تخریب زیست‌محیطی‌ای که به‌واسطه‌ی صنعت‌گرایی موجب آن شده، ساختار همیشه بحران‌زده‌اش، و عمیق‌نمودن قطب‌بندیهای اجتماعی که جملگی به‌گونه‌ای انکارناپذیر صورت می‌گیرند، تعریف نمود. آشکار است که مقوله‌ی ضد اجتماعی، بیش از حد ضد اقتصادی خواهد بود. زیرا کاپیتالیسم «قانون بیشینه سود» را در حوزه‌ی جامعه‌ی اقتصادی اجرا می‌نماید. اقتصادستیزی نظام کاپیتالیسم، از طریق مواردی که در طول تاریخ آمده است، در هر حوزه تصدیق شده است. اگر کاپیتالیسم

به‌منزله‌ی یک بافت تاریخی، نه بر مبنای چالش فرعی با پرولتاریایی که برده‌اش می‌باشد، بلکه بر مبنای چالش با جامعه و جامعه‌ی اقتصادی به‌مثابه‌ی انباشت فرهنگی مادی و معنوی، تعریف و تفسیر شود، حقیقتاً امکان نوشتن صحیح نه‌تنها «کاپیتال» بلکه «تاریخ کاپیتالیسم» نیز فراهم خواهد آمد.

جنبش‌های ایدئولوژیک و سیاسی‌ای که از بردگان و از جمله پرولتاریا همچون تار و پودی برای بافتن پارچه‌ی آزادی استفاده می‌کنند، نکته‌ای را نمی‌توانند درک کنند و آن نکته این است که انحصارات نیرو و استثمار، برده را به‌عنوان یک ضمیمه و ادامه‌ی خویش موجودیت (Entity)، به حالت موجودیت درآوردن می‌بخشند. هنگامی که برده را به حالت یک موجودیت درمی‌آورند، آن را به‌عنوان بافت‌های اجتماعی خویش می‌تند. برده را به‌صورت عنصری که خود آنها را تضعیف نماید، بر بافت‌های انحصار اضافه نمی‌کنند. از این لحاظ، در طول تاریخ طبقه‌ی برده‌ای که پیروزی کسب نموده باشد، وجود ندارد. حتی اگر اسپارتاکوس نیز به پیروزی می‌رسید، نمی‌توانست از ایجاد یک خاندان نوین برده‌دار برای روم فراتر رود. حتی آنتی‌کاپیتالیست بسیار بلندپروازی نظیر لنین نیز وقتی هنوز در سلامتی به‌سر می‌برد، ناچار شد از طریق 'NEP' (سیاست نوین اقتصادی) کاپیتالیسم را اجرا نماید. واقعیتی که در بحران امروزی ما مصداق یافته این است که گروه‌هایی که طبقه‌ی کارگر نامیده می‌شوند، جهت برقرارماندن صنایع کاپیتالیستی (و از جمله سایر انواع کاپیتالیسم) از دست‌زدن به تلاشی داوطلبانه (و از جمله کاهش دستمزدشان) احتراز نمی‌ورزند. طرفی که دچار زیان می‌شود نیز عموماً جامعه‌ی اقتصادی و همراه با آن تمامی ارزش‌های اجتماعی می‌باشد. فردگرایی کاپیتالیستی، این واقعیت را هرچه بیشتر تصدیق می‌نماید. نوعی وضعیت خارج‌شدگی از حالت جامعه جریان دارد که طی آن، جامعه در تمامی عرصه‌های اجتماعی - به‌غیر از یک مشت گروه انحصارگر الیگارشیک که فرادست‌ترین جایگاه را دارند- بر پایه‌ی جامعه‌ستیزی به توده‌ای از افراد مبدل گشته است. سایرین که اکثریت قریب به اتفاق می‌باشند، به‌عنوان توده‌ی بیکار حتی از فروش خویش به‌شکل برده‌ی مزدبگیر نیز محروم گشته‌اند؛ آنانی که برده‌ی مزدبگیر هستند نیز نمی‌توانند از کاهش نسبی دستمزدهای‌شان رهایی یابند. آشکار است که تابلوی واقعی این‌گونه ترسیم می‌شود.

نمی‌توان نقش جنبش‌های محدود طبقاتی را در این رویداد انکار نمود. جنبش‌های سوسیالیسم رئال و سندیکالیسم، دارای پراکتیک‌های اثبات‌شده‌ای در این زمینه هستند. خلاصه اینکه اگر در بازیابی ارزشیابی‌مان دربار‌ه‌ی برده، آن را نه به‌عنوان عنصر چالش اصلی بلکه در موقعیت یک عنصر فرعی چالش عمومی جامعه بنگریم، سبب رسیدن به نتایج صحیح‌تری خواهد شد. ارزیابی دوباره‌ی دیالکتیک مربوط به برده، اساسی‌ترین وظیفه‌ی جامعه‌گرایانه است که هنوز انجام داده نشده است. دیالکتیک اجتماعی، در حکم علمی پایه‌ای برای حقیقت اجتماعی است. اما اجرا و تطبیق صحیح آن همان‌گونه که همیشه اهمیت خویش را حفظ می‌کند، پیش از هر چیز نیاز به تحلیلات قوی را نشان می‌دهد.

تخریبات و آثار ویرانگر کاپیتالیسم در جامعه‌ی خاورمیانه، همانند آنچه در سطح عمومی (جهانشمول) وجود دارد، در چارچوب خودویژگی‌اش (جزئیت) در سطحی بسیار جلوتر جریان دارد. ورود فتح‌گرایانه‌ی نظام به منطقه در امر جامعه‌ستیزی و اقتصادستیزی به‌شکل [برقراری] مرکز اصلی، شهرهای متروپل و استعمارنمودن کشورها می‌باشد. به سبب انتقال تمدن هژمونیک خاورمیانه از زمان صلیبیون بدین سو، ناچار است تا به‌گونه‌ی برنامه‌ریزی‌شده‌تری عمل نماید و به برساختن خویش بپردازد. در پی سوده‌های افراطی ناشی از انحصارات می‌باشد. به‌جای برطرف‌نمودن نیازهای اساسی جامعه، در پی منابع، اصول و روش‌هایی است که سود را به سطح بیشه می‌رسانند. بدون شک بحث از ملی‌گرایی کاپیتالیسم و نه شکل ملی یا غیرملی آن، آموزنده‌تر است. باید عمیقاً درک نمود که پدیده‌ای که کاپیتالیسم ملی نامیده می‌شود، از حیث ماهوی تمرکز یافته‌ترین از خودبیدگانگی جمعی می‌باشد. خود کاپیتالیسم به‌منزله‌ی بافت، نوعی از خودبیدگانگی است. در پی آن است

تا از طریق ایدئولوژی ملی‌گرایی، خود را به‌عنوان جامعه‌ی ملی و ملیتی بازتاب دهد. اصطلاحات ملیت‌گرایی و ملی‌گرایی، ابزارهای ایدئولوژیکی هستند که جهت نقاب‌زدن و هژمونیک‌نمودن عموماً انحصارگری و به‌ویژه انحصار کاپیتالیستی ایجاد گشته‌اند.

خاورمیانه به سبب تشکیل مکان جهت تمدن پنج‌هزار ساله‌ی مرکزی، با تمامی نیروهای انحصارگر و انحصارات استثماری و از جمله انحصارات کاپیتال آشناست. اما نتوانسته‌اند محیط لازم جهت در صدر قرارگرفتن آن‌ها را ایجاد نموده و فرصت آن را بیابند. اینکه کاپیتالیسم اروپا به‌عنوان یک نوآوری جهت خاورمیانه تلقی گردد، چندان با‌معنا نخواهد بود. موردی که تازه است، واردشدن به منطقه به‌عنوان یک نظام فتح‌گرای اساسی است. صد و پنجاه سال اول این «ورود»ی که حدوداً دو‌یست سال ادامه داشته، بر پایه‌ی کاپیتالیسم تجاری و مالی بوده و در دوران متأخر نیز صنعت‌گرایی سرعت گرفته است. در مقایسه با جوامع غرب، حاکمیت سطحی‌تری دارد. در هم‌پیمانی با انحصارات استثماری و نیروی سنتی، هژمونی‌اش را ادامه می‌دهد. این نظام هژمونیک کاپیتالیستی با مرکزیت اروپا- ایالات متحده‌ی آمریکا است که در خاورمیانه حاکم می‌باشد. تاریخ طولانی تمدن خاورمیانه و موجودیت توانمند جامعه‌ی کهن (جماعت‌های قبیله‌ای، عشیره‌ای و مذهبی) منجر بدان می‌گردد که هژمونی‌گرایی غرب‌محور بر شالوده‌ای ضعیف استوار گردد. به سبب همین واقعیت است که حلقه‌ی ضعیف را تشکیل می‌دهد.

اینکه فرم مخالفت با کاپیتالیسم را به‌شکل جامعه‌ی اقتصادی تعریف نمودیم، دارای نتایج مهمی است:

**۱- چالش میان کاپیتالیسم- سوسیالیسم نیست بلکه باید بر پایه‌ی چالش جامعه‌ی اقتصادی- کاپیتالیسم درک شود.** جامعه‌ی اقتصادی، متشکل از تمامی نیروهای اقتصاد اجتماعی است که از هم‌پیمانی انحصارگرایانه تأثیر نامطلوب می‌پذیرند. در حالی که اقتصاد سوسیالیستی، نیروهای اقتصادی موجود در شرایط مدرن را مبنا قرار می‌دهد؛ جامعه‌ی اقتصاد، نیروهای اقتصادی سنتی را نیز دربر می‌گیرد. مهم‌تر اینکه، اقتصاد بازاری نشده، طبیعی، کالایی نشده و مبتنی بر ارزش کاربردی وسیع نیز در همین گستره قرار می‌گیرند. به‌ویژه کار و رنج زنان و کودکان که به‌صورت بسیار شایع مورد استفاده قرار می‌گیرد، اکثراً ارزش کاربردی را تولید می‌نماید. رویکرد طرفداران سوسیالیسم رئال که اقتصاد مربوط به کاپیتالیسم را به تولید کالاها فروکاسته‌اند، بسیار محدود می‌باشد. بزرگ‌ترین اشتباهی که مرتکب شده‌اند این است که اقتصاد را به‌عنوان نوعی فعالیت بازتاب داده‌اند که گویا کاپیتالیسم بازیگر نقش اول آن است. خدمتی بهتر از این برای کاپیتالیسم نمی‌تواند وجود داشته باشد. از نظر تخریب‌کردن اقتصاد، کاپیتالیسم می‌تواند بازیگر نقش اول باشد؛ اما در زمینه‌ی ساختن آن نمی‌تواند بازیگر نقش اول باشد.

**۲- گفته بودیم که چالش بورژوازی- پرولتاریا که موجودیت‌هایی اجتماعی می‌باشند، چالش اصلی نبوده بلکه فرعی می‌باشد.** چالش اجتماعی، بین انحصارگرایان و تمامی جامعه‌ی خارج از آنان، جریان دارد. این تمایز از لحاظ درک صحیح مبارزه‌ی دموکراتیک، برابری طلب و آزادی‌خواه اجتماعی دارای اهمیت می‌باشد. ساختگی بودن مبارزه‌ی بورژوازی- پرولتاریا از طریق آزمون صد و پنجاه ساله‌ی سوسیالیسم رئال آشکار شده است. خدمتکاران (طبقات به بردگی کشیده‌شده) هیچگاه نتوانسته‌اند توان ایدئولوژیک- پراکتیکی گذار از اربابان‌شان را کسب کنند. به‌منزله‌ی یک موجودیت، فاقد چنین قابلیت می‌باشند. تنها هنگامی که «خدمتکاری» را رد نمایند، می‌توانند صاحب این قابلیت شوند که در آن صورت نیز نمی‌توانند خدمتکار محسوب شوند. متمایزسازی صحیح بافت‌های انحصارگر و بافت‌های خارج از آن‌ها، جهت درک صحیح مبارزات اجتماعی در دوران مدرنیته و بر این مبنا سنگربندی، مقاومت و آغاز بر ساخت‌های اجتماعی، حائز اهمیت حیاتی می‌باشد.

**۳- جامعه‌ی نوینی که بر پایه‌ی دو تمایز فوق‌الذکر، در برابر «جامعه‌ی کاپیتالیستی» بر ساخته خواهد شد، می‌تواند با عناوین متنوعی نام‌گذاری شود.** چیزی که در اینجا مهم است، نه اسم بلکه مضمون و محتواست.



همان‌گونه که می‌توان این جامعه‌ی نوین را «جامعه‌ی سوسیالیستی دموکراتیک» نامید، عنوان «جامعه‌ی دموکراتیک» نیز می‌تواند عنوان مناسبی باشد. حتی در معنای کاپیتالیسم‌ستیزی، «جامعه‌ی اقتصادی» نیز می‌تواند عنوان گردد. مورد مهم، یک اقتصاد و بر ساخت اجتماعی است که تحت حاکمیت انحصارگری نمی‌باشد. اگر فعالیت اقتصادی‌ای که در ارتباط با بازار توسعه می‌یابد به‌عنوان یک اقتصاد کالایی تعریف شود، نسبتاً می‌تواند صحیح باشد. اقتصادی مبتنی بر ارزش کاربردی با حجم عظیم وجود دارد که در رده‌بندی کالایی قرار نمی‌گیرد. چیزی که اساساً باید از اقتصاد اجتماعی درک شود نیز همین بخش می‌باشد. فروکاستن اقتصاد به سطح فعالیت‌هایی صرفاً سودآور توسط اقتصاد سیاسی کاپیتالیستی (اگر توجه نمایم که چه کسی آن را وضع نموده، کیفیت واقعی آن را بهتر درک خواهیم کرد)، یک دروغ میتولوژیک است که کیفیت واقعی اقتصاد را تحریف می‌نماید. تفکیک اقتصاد به شکل‌هایی همچون اقتصاد کاپیتالیستی، اقتصاد ملی، اقتصاد «دولتی، تجاری، مالی یا صنعتی»، اقتصاد «زراعی، شهری و روستایی» و اقتصاد گلوبال، واقعیت را چندان بازتاب نمی‌دهند. متمایزسازی‌هایی به‌شکل اقتصاد خصوصی و اقتصاد جمعی نیز ساختگی هستند. تعریف اقتصاد به‌صورت اقتصاد بازار و اقتصاد مبتنی بر ارزش کاربردی، به تعریفی واقع‌گرایانه بسیار نزدیک‌تر می‌باشد. در حالی که در دوران پیشاتاریخ، اقتصاد معطوف به ارزش کاربردی تنها معیاری بود که مصداق و اعتبار داشت، اقتصاد معطوف به مبادله در بازار نیز بیشتر در دوران تاریخی رواج می‌یابد. کالایی‌نمودن اکثریت قریب به اتفاق ارزش‌های اجتماعی از طرف مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، با هدف استثمار و سود بوده و پدیده‌ای نوین اما سرطانی است. فروپاشی جامعه و حالت همیشه کاتوژیک و بحران‌زده به خود گرفتن آن، از همین واقعیت نشأت می‌گیرد. نوع انسان، صدها هزار سال تنها با اقتصادی آشنا بوده که پیرامون ارزش کاربردی شکل گرفته است.

جامعه‌ی خاورمیانه هم در دوران پیشاتاریخ و هم بعد از آن، برای هر دو ارزش اقتصادی دارای شانس پیشاهنگی بوده است؛ از چپ‌ستی اقتصاد آگاه است. چیزی که از درک آن دچار زحمت می‌شود، قتل‌عام اقتصاد راستین و بلایایی است که کاپیتالیسم خون‌آشام تحت نام اقتصاد بر سرش آورده است. موجودیت سرآمد کاپیتالیسم، موردی اغماض‌ناپذیر جهت حیات اقتصادی نیست؛ بلکه بلایی بر سر حیات اقتصادی است و سرطان آن به‌شمار می‌آید. وقتی به تحلیل فعالیت‌هایی که با هدف سودآوری در حوزه‌های نفت، گاز، آب، اتوموبیل و نظیر آن که محیط‌زیست را تخریب نموده و جامعه را در جنگ غرق می‌نمایند بپردازیم، این واقعیت بهتر فهم‌پذیر می‌شود. همچنین تبدیل بیش از نیمی از جامعه به توده‌های بیکار، بی‌پیشه، مهاجر و بی‌خانواده، سبب می‌شود تا بزرگی و حجم فلاکت بهتر درک گردد.

بنابراین کاپیتالیسم‌ستیزی قبل از هر چیز مستلزم مخالفت با انحصارگری است. این نیز، اجتماعی‌بودن دموکراتیک، سوسیالیست (درک این اصطلاح به‌صورت جامعه‌گرایی صحیح‌تر می‌باشد) و برابر-آزاد را با خود به‌همراه می‌آورد. چیزی که موضوع بحث است، ایجاد دوباره‌ی جامعه تحت این عناوین و صفات نمی‌باشد. جوامع، به‌صورت اجتماعات (خانواده، قبیله، مذهب، عشیره و ملت) از هزاران سال بدین‌سو وجود دارند. مورد بایسته این است که در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، دفاع از این اجتماعات را بر شرایط مدرنیته‌ی دموکراتیک انطباق داده و در صورت لزوم دوباره بسازیم؛ همچنین جامعه‌ی متشکل از اجتماعات دموکراتیک انحصارستیز-کاپیتالیسم‌ستیز، جامعه‌ی اقتصادی و جامعه‌ی سوسیالیستی دموکراتیک را در گستره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک آلترناتیو قرار دهیم. مجدداً بایستی گفت: مورد مهم، کثرت اسامی نیست بلکه موجودیت جوهری است. شفاف‌سازی در این زمینه، نخستین اولویت برنامه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌باشد. جوامع خاورمیانه از این رویکرد بیگانه نیستند. چیزی که از آن بحث می‌شود این است که طبیعت اجتماعی‌ای که هزاران سال است در درون آن زیسته‌اند، به‌صورت گفتمانی علمی به خود آنها ارائه شود. این به معنای مشاهده‌ی خویش در آینده‌ی علم است و مدیریت خود در چارچوب اراده‌ی حیات آزاد.

اجتماعات قبیله‌ای و عشیره‌ای را به هیچ وجه نباید کوچک شمرد. تا زمانی که جوامع به زندگی ادامه دهند، چنین فرم‌هایی همیشه وجود خواهند داشت. حتی امروزه نیز می‌توان سازمان‌های جامعه‌ی مدنی را به‌عنوان عشایر و قبایل مدرن ارزیابی نمود. امکان اینکه مذاهب سنتی را از منظر امروزی، نوعی آکادمی و انستیتوی علمی تلقی کنیم وجود دارد و این امری بامعناست. می‌توان ملت‌ها را نه صرفاً به‌صورت دولت-ملت بلکه به‌عنوان جوامع دموکراتیک «چند زبانی، چند اتنسیته‌ای، چند دینی و چند وطنی» بر ساخت و بدین شکل بدان‌ها نگریست. عموماً انحصارگری و خصوصاً انحصارگری کاپیتالیستی و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است که این فرم‌های اجتماعات سنتی را در بطن خاورمیانه به سوی نزاعی خونین و لاینحل سوق می‌دهد. مدرنیته‌ی دموکراتیک این اجتماعات را نه به‌صورت فرم‌های قدیمی عقب‌مانده‌ای که باید از میان برداشته شوند، بلکه برعکس به‌صورت ارزش‌های بنیادین اجتماعی‌ای که باید آن‌ها را دموکراتیزه نمود و از موجودیت آن‌ها بهره‌مند شد، در گستره‌ی خویش جای می‌دهد.

در جوامع خاورمیانه، خلق‌های بدوی، ترکمن و کرمانج که به سبب محدودیت یافتن تدریجی بنیه‌ی عشیره‌ای، به ترتیب از قومیت عرب، ترک و کُرد تشکیل شده و رفته‌رفته خصوصیت عشیره‌ای و قبیله‌ای‌شان کم‌رنگ گشته است، همانند خمیرمایه‌ی اساسی دموکراتیزاسیون و جامعه‌ی دموکراتیک می‌باشند. جنبش مبتنی بر سیاست و ایدئولوژی دموکراتیک، قبل از هر چیز بایستی به سازماندهی این اقشار بپردازد. این اقشار، از جمله نیروهای اساسی مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌باشند. همچنین یک وظیفه‌ی تاریخی و اجتماعی اغماض‌ناپذیر این است که به‌عنوان مکان اساسی ادیان تک‌خدایی، تمامی مذاهب، به‌ویژه اقلیت‌هایی اعم از ایزدی‌ها، علوی‌ها، سُرانی‌ها، ارمنی‌ها، هلن‌ها و یهودیان را به‌عنوان گنجینه‌های فرهنگی منطقه ارزیابی نماییم، هر کدام از آن‌ها را به‌صورت یک انستیتو یا آکادمی احیا کنیم و تحت هر شرایطی، با شناخت امکان حیات «مساوات‌طلبانه، آزاد و دموکراتیک» برای پیروان‌شان، آنها را در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک بگنجانیم. یک وظیفه‌ی اساسی تاریخی و اجتماعی (فرا دولت-ملتی) این است که جامعه‌ی ملی و بزرگ عرب، ترک، کُرد و فارس منطقه از بیماری ملی‌گرایی و ملیت‌گرایی دور نگه داشته شود و جهت‌رهایی آن از دام دولت-ملت تلاش شود، تا بدین ترتیب به‌عنوان ملت بزرگ ملت‌ها (نوسازی دموکراتیک و مدرن امت) که به اندازه‌ی خودویژگی‌هایش دارای جهانشمولیت است، در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک بر ساخته شود. یکی از مقدس‌ترین وظایف تاریخی و اجتماعی این است که در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک با گذار دادن اسلام و امت آن از یک صافی رفرم دموکراتیک واقعی، از یک استثمار خونین، فتح‌گرا و قدرت‌گرا (اسلام سلطنتی) رهایی بخشیده شود و به‌صورت یک امت «فرا دولت-ملت» دموکراتیک، برابر و آزاد، نوسازی گردد.

بنابراین رویکرد و پارادایم مدرنیته‌ی دموکراتیک و تکیه‌گاه تاریخی‌اش یعنی تمدن دموکراتیک که ارزش‌های دموکراتیک، آزاد و مساوات‌طلب را در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و تمدن‌گرایی سنتی تکیه‌گاه آن مینا قرار می‌دهد نه تنها میسر است، بلکه حقیقت حیات‌ی آزادی موجودیت اجتماعی است. حقیقت، همان نمود و تبلور آزاد شدن موجودیت اجتماعی است. مقوله‌ی لازمه جهت محسوس شدن آن، آغاز به بر ساختن علمی در زمینه‌ی حقیقت علوم اجتماعی (بیان صحیح آن) است. نظیر آنچه در طول تاریخ شاهد بوده‌ایم، امروزه نیز هیچ جنبش و ایدئولوژی‌ای تا زمانی که در بطن حقیقت خویش سازماندهی نشود و بر پایه‌ی اغماض‌ناپذیر بودن «حیات آزاد» پیش نرود، قادر نخواهد بود موفقیت کسب نماید. مقدس‌ترین وظیفه این است که تاریخ جامعه‌ی خاورمیانه را که به اندازه‌ی انسانیت قدمت دارد، همراه با همه‌ی غنایش، با ارزش‌های اجتماعی مدرنیته‌ی دموکراتیک در آمیخت؛ بدین ترتیب خاصه در برابر هژمونی‌گرایی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی - که امروزه حتی یک روزنه‌ی اجتماعی باقی نگذاشته که ذهنیت و اراده‌اش را بدان انتقال نداده باشد- قد علم نمود، به دفاع ذاتی پرداخت و بر ساخت‌های دیگر باره‌ای را متحقق ساخت.

## ب. جامعه‌ی اکولوژیک- اقتصادی در مقابل صنعت‌گرایی

سلطه‌گری صنعتی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر روی اقتصاد که معنایی به‌شکل انقلاب صنعتی بدان بخشیده است تنها به‌صورت هژمونی‌گرایی اقتصادی برقرار نمی‌گردد؛ بلکه بر انحصارگری ایدئولوژیک و انحصارگری در حوزه‌ی قدرت نیز تأثیرات مهمی دارد. به عبارت دیگر، بسنده کردن به اینکه صنعت‌گرایی در معنایی محدود به‌عنوان منطق تکنولوژیک مورد ارزیابی و تحلیل قرار گیرد، منجر به اشتباهاتی اساسی همانند تقلیل‌دهی کاپیتالیسم به اقتصاد می‌گردد. نقش‌ویژه‌های که کاپیتالیسم به صنعت‌گرایی بخشیده است، فروپاشاندن عموماً جامعه‌ی اقتصادی و خصوصاً جامعه‌ی زراعی- روستایی است. صنعت‌گرایی، در این زمینه به‌صورت انحصار ایدئولوژیک و انحصار در حوزه‌ی قدرت عمل می‌نماید. هرچه جامعه‌ی اقتصادی رو به ازهم‌گسیختگی و فروپاشی می‌رود، قانون بیشینه سود کاپیتالیسم بیشتر عمل می‌کند. این نیز به‌طور مختلط با انحصارگری دولت- ملت صورت می‌گیرد. تا زمانی که تحلیل کاپیتالیسم بر روی سه‌پایه‌ی مدرنیته صورت نگیرد، ایجاد اشتباهات و کاستی‌های اساسی به‌نام علوم اجتماعی در سیاست عملی، گریزناپذیر می‌باشد.

با اقدامات دوپست ساله‌ی اخیر، به اندازه‌ی کافی نتایج ازهم‌گسیختگی و فروپاشی ناشی از تحت هژمونی صنعت‌گرایی قرارگرفتن جامعه و اقتصاد انسانی که مطابق قانون بیشینه سود صورت گرفته، آشکار شده است. یکی از نتایجی که توسط علم‌قادر به تشخیص آن شده‌اند این است که صرفاً آسیب و تخریب ناشی از گرم‌شدن گلوبال زمین، هر ساله «قیامت» را نزدیک‌تر می‌نماید. چشمان ذهنیتی که به سبب شوونیسم صنعت‌گرایانه کور و بی‌بصیرت گشته است، قادر به دیدن ساختار اکولوژیک اغماض‌ناپذیر «جامعه و بافت اقتصادی آن» نیست. نمی‌تواند معنای این ساختار را درک نماید. اجرا و تطبیق‌دهی صنعت‌گرایی بر تمامی بافت‌های اجتماعی (می‌توان آن را عرصه‌ها و نهادهای اجتماعی نیز عنوان نمود) و حیات اقتصادی، که جهت‌استمراریابی قانون بیشینه سود صورت می‌گیرد، از خشونت قدرت خطرناک‌تر می‌باشد.

صنعت‌گرایی ماهیتاً به معنای اجرای اصول و قواعد نظری- عملی «فیزیک، شیمی و بیولوژی» بر جامعه و به‌ویژه ساختار اقتصادی آن می‌باشد. این نیز نفی طبیعت بسیار متفاوت اجتماعی را به‌همراه می‌آورد. طبیعت اجتماعی نمی‌تواند نظامی را که در پی بیشینه سود است، به مدتی طولانی حمل نماید. به‌ویژه کاربست طولانی‌مدت قواعد و مقرراتی که طبیعت را ایزه می‌بیند، جامعه را از ماهیت خویش خارج می‌گرداند. فردگرایی کاپیتالیستی این واقعیت را اثبات می‌نماید. قواعد مربوط به سازوکارهای طبیعت اجتماعی خودویژه می‌باشند. به‌صورت اخلاقی و سیاسی عمل می‌نمایند. رویکرد صنعت‌گرایانه دیر یا زود ضوابط و سازوکارهای اخلاقی و سیاسی را از بین می‌برد. مسئول بیکاری، بحران و شکاف میان درآمدها در اقتصاد می‌باشد. فاکتورهای اصلی‌ای که علم اکولوژی را پدید می‌آورند، از همین واقعیت صنعت‌گرایی که به‌طور خلاصه تعریف گشت، نشأت می‌گیرند. جامعه‌ی عصر صنعتی اگر در کلیه‌ی عرصه‌ها به اکولوژی توجه ننماید، نمی‌تواند حیاتش را ادامه دهد. همان‌گونه که قوانین اساسی دموکراتیک در راستای محدودسازی لویاتان (هیولای دولت- ملت) هدفمند هستند، چیزی که هیولای صنعت‌گرایی را محدود گرداند نیز اکولوژی می‌باشد. بایستی به‌خوبی دانست که در دوران پیش از عصر صنعتی، حیات تمامی جانداران و ازجمله نوع انسان نیز، به‌واسطه‌ی شعور و آگاهی غریزی (تیزترین هوش عاطفی) یک حیات اکولوژیک است. جاندارانی که اکولوژیک نباشد، نمی‌تواند از نابودی رهایی یابد. بدون شک هر جاندار دارای یک هوش اکولوژیک مختص به خویش می‌باشد. می‌توان صنعت‌گرایی را به‌عنوان عصر عصیان در برابر حیات اکولوژیک نیز ارزیابی نمود. عصیان در برابر اکولوژی (محیط‌زیست) نیز به معنای رفتن به سمت «قیامت» می‌باشد. روز قیامتی که ادیان از دیرباز درباره‌ی آن خبر داده‌اند، اساساً با خروج جوامع از حالت اکولوژیک در ارتباط می‌باشد.

جامعه‌ی خاورمیانه در امر تطبیق‌دهی خویش با حیات اکولوژیک، دارای نقش پیشاهنگی می‌باشد.

حکایت‌های آدم- حوا و نوح خبر از بلایای اکولوژیک می‌دادند. در فرهنگ پیامبری، حیات اکولوژیک نقشی اساسی ایفا می‌نماید. پیامبران، حیاتی خارج‌شده از حالت اکولوژیک را با صفات «محشرآسا، فرعونی، نمودی و نفرینی» ارزیابی می‌نمایند و این یک قاعده‌ی بنیادین اجتماعی است که هنوز هم باید مصداق داشته باشد. بدون وجود این قواعد، تداوم‌پذیری جوامع با خطر مواجه می‌گردد. عدم رسیدن فناوری صنعتی موجود در جامعه‌ی خاورمیانه به سطح اندوستریالیسم، علی‌رغم اینکه از هزاران سال بدین سو از فناوری صنعتی نیز استفاده می‌نماید، در پیوند با فرهنگ معنوی منطقه و ساختار اخلاقی آن است. عصیان در برابر طبیعت با عصیان در برابر خداوند همسان دانسته شده است. در حالی که در فرهنگ غرب، عصیان علیه طبیعت و حکمراندن بر آن، از اصول ظهور فلسفه‌ی آنان (فلسفه‌ی دکارت) می‌باشد. اما در جامعه‌ی شرقی همخوانی و سازگاری با طبیعت، اصلی بنیادین است. اقدام علیه طبیعت و دست‌برداشتن از حکمرانی بر آن، جوهره‌ی ترقی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. مرحله‌ای که بدان وارد شده‌ایم، این است که از هم‌اکنون در تمامی حوزه‌های حیات اجتماعی به مرزهای تداوم‌ناپذیری رسیده‌ایم.

بنابراین سنت اجتماعی خاورمیانه در برابر اکولوژی [یا زیست‌بوم] حساس و هوشیار بوده و با آن همخوانی و سازگاری دارد. وظیفه‌ای که باید انجام داد این است که با بازسازی جامعه‌ی اکولوژیک، به تقابل با رویکردهای فتح‌گرایانه، نابودکننده و اشغال‌گر کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی پرداخت. اسلحه‌ی اساسی مدرنیته‌ی دموکراتیک، مبنا قراردادن اقتصاد و جامعه‌ای با ماهیت اکولوژیک است. نقش تاریخی صنعت‌گرایی در خاورمیانه، از هم‌گسیختن و نابودسازی جامعه‌ی زراعی سنتی ده‌ها هزار ساله می‌باشد. جامعه‌ی زراعی- روستایی و اقتصاد مربوط به آن که تا پنجاه سال قبل نیز بخش اصلی اقتصاد و جامعه را تشکیل می‌داد، در تاریخ متأخر و نزدیک به روزگار ما به سرعت از هم‌گسیخته شده، به سوی ورشکستگی و بیکاری سوق داده می‌شود، در بدهی‌ها غرق گردانده شده و ناچار از مهاجرت می‌گردد. از هم‌گسیختن، فروپاشاندن و پاکسازی، ناشی از خصومتی است که با این جامعه دارند. بدون از هم‌فروپاشاندن جامعه‌ی زراعی- روستایی، قادر به تکرار موفقیت‌های گلوبال کاپیتالیستی که در سایر مناطق جهان به دست آورده‌اند نیستند، همچنین همانند نمونه‌ای که اکنون با آن دست‌به‌گریبانند (ترسی که از جامعه‌ی اسلامی دارند، اسلام‌هراسی<sup>۱</sup>) با تهدید روبرو می‌شوند.

در جنگ‌های هژمونی‌گرایانه‌ی امپریالیسم و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در خاورمیانه، صنعت‌گرایی نقشی اساسی ایفا می‌نماید. جنگ‌های صورت‌گرفته بر سر آب و نفت، جنگ‌هایی تپیک و نمونه‌ای هستند. در آینده، جنگ بر سر آب شدت خواهد یافت. تحول کاپیتالیستی‌محور در امر کار بر روی زمین‌ها و اراضی، یک حوزه‌ی بنیادین دیگر جنگ را تشکیل خواهد داد. جدانمودن روستاییان از زمین را بایستی به‌عنوان یک جنگ درک نمود. هدف فتح دویست ساله‌ی اخیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، پایان دادن به موجودیت فرهنگ زندگی‌ای است که پانزده‌هزار سال است رودخانه‌ی مادری انسانیت را پدید آورده و بخش اصلی آن را جامعه‌ی زراعی تشکیل داده است. باید گرایش به نسل‌کشی فرهنگی را در همین واقعیت جست. دفاع از جامعه به معنای آزادسازی و دموکراتیزه‌کردن این فرهنگ بزرگ زندگی، در برابر نسل‌کشی صورت‌گرفته از سوی مدرنیته می‌باشد. هنگامی که تاریخ تمدن به‌عنوان جنگ‌های انحصارگرایانه تفسیر شود، اهمیت حفظ موجودیت جماعت‌های قبیله‌ای و دینی که فرم‌های اساسی نیروی تمدن دموکراتیک‌اند، بهتر درک خواهد گردید. آشکار است که وقتی تاریخ تمدن از طریق چنین دیالکتیکی توضیح داده شود، به‌گونه‌ای صحیح‌تر می‌توان جنگ‌های کنونی را تحلیل نمود. دیده خواهد شد که آنچه جنگ‌های عشیره‌ای و مذهبی نامیده می‌شوند، هرچند دچار انحراف گشته باشند، به معنای دفاع جامعه از موجودیت و هویت خویش می‌باشند. نتیجه‌ای که از این شرح و روایت پیچیده باید گرفت درک این نکته است که اندوستریالیسمی که به‌صورت برگزیده‌ترین ابزار رهایی‌بخش ارائه داده می‌شود، یک لویاتان واقعی است.

۱. Islamofobi: ترس از اسلام، اسلام‌هراسی

هنگام بحث از جوامع و تمدن‌های خاورمیانه، دو عنصر اکولوژیک یا زیست‌بومی اساسی که به ذهن متبادر می‌شوند، سیستم سلسله‌کوه‌های توروس- زاگرس و سیستم رودخانه‌ای نیل- فرات- دجله- پنجاب می‌باشند. جامعه‌ای که این دو سیستم آن را تغذیه می‌نمایند، هم‌اکنون یکی از ترازیک‌ترین ادوار حیات خویش را می‌گذرانند. ملی‌گرایی، دین‌گرایی و کمونیسم رئال<sup>۱</sup>، همیشه خویش را همچون منجی و رهایی‌بخش به جامعه نشان دادند. نتیجه‌ای که به‌وجود آمد این است که در زمان حال، بارها حسرت بازگشت به گذشته را دارند. هنگامی که تجزیه و تحلیل اشتباه باشد، به‌بار آمدن چنین نتیجه‌ای گریزناپذیر است. این ایدئولوژی‌های انحصارگر که به درک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نه به‌عنوان یک «کلیت» و نه «مدت ساختاری» حتی نزدیک هم نمی‌شوند، هنگامی که نوبت به صنعت‌گرایی می‌رسد، چنان‌که گویی در نزد خدایی مشترک به همدیگر رسیده باشند، در برابر آن به سجده می‌افتند. چون ایدئولوژی‌های مورد بحث مطمئن هستند که صنعت‌گرایی (صنعت‌گرایی، دومین صفت بزرگ خدای سکولار، پس از دولت- ملت می‌باشد) دروازه‌های بهشت را می‌گشاید، به پرستش آن می‌پردازند. بیش از هر چیز با توجه به وضعیت کاتوتیک امت این خدای سکولار نوین است که می‌توان پی برد «حیاتی را که به‌گونه‌ای اشتباه‌آمیز طرح‌ریزی شده، نمی‌توان صحیح زیست». بدون شک می‌توان گفت این خدا بی‌رحم‌تر از خدایان اعصار پیشین است. می‌توان پایان‌یافتن یک فرهنگ زندگی را که بیش از پانزده‌هزار سال است پیشاهنگ و پیشگام انسانیت می‌باشد، به‌نوعی تعبیر به قیامت نمود. مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌عنوان آنتی‌تیز مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، هنگام گذار از آن ناگزیر است که در چارچوب این رهنمود تاریخی به مسائل بنگرد؛ برای آنکه خود را به‌عنوان حالت کنونی این تاریخ، به‌گونه‌ای «آزادانه، مساوات‌طلب و دموکراتیک» برسازد و بیافریند، موظف به کسب تمام گفتمان علمی و ساختار سازمانی آن است.

در مرحله‌ی سیصد ساله و قاطعیت‌یافته‌ی سیستم وستفالی (اولین هسته‌ی توازن دولت- ملت) که در سال ۱۶۴۸ به‌عنوان راه‌حلی جهت وضعیت کاتوتیک پس از جنگ‌های دهشتناک مذهبی تنظیم گشته بود، تأسیس اتحادیه‌ی اروپا در نتیجه‌ی درس‌های آموخته‌شده از جنگ‌ها و تخریباتی که بیلان آن از تمامی تاریخ انسانیت بیشتر بود، آغاز گردید. همان‌گونه که نظام وستفالی به‌عنوان آنتی‌تیز جنگ مذاهب ایجاد شده است، نظام اتحادیه‌ی اروپا نیز به‌عنوان آنتی‌تیز نظام دولت- ملت وستفالی ایجاد می‌گردد و می‌کوشد تا قاطعیت دولت- ملت را نه از طریق انقلاب بلکه از راه رفرم متحول سازد. **اتحادیه‌ی اروپا**، عنوان پروسه‌ی رهایی از فاشیسم دولت- ملت که طی جنگ جهانی دوم به اوج رسید و منجر به نسل‌کشی گردید، می‌باشد که از طریق عملی اصلاح‌طلبانه و برساخت دوباره‌اش به‌عنوان [نظام] حقوقی حقوق بشر و مجمع دولت- ملت‌های دموکراتیک صورت گرفت. اما چون این اقدام را بر مبنایی غلط آغاز نموده است، قادر به ژرف‌سازی اهداف خویش نگردیده و نتوانسته است حتی یک کنفدراسیون بسیار سست‌بافت را نیز تشکیل دهد. دلیلش این است که از یک ذهنیت کاملاً صنعت‌گرایانه نظیر «اتحادیه‌ی فولاد و زغال‌سنگ»<sup>۲</sup> آغاز به کار کرده است. پیرامون چنین اتحادیه‌ای، نمی‌توان حقوق بشر و جامعه‌ی آزاد و مساوات‌طلبی را در چارچوب اهداف دولت- ملت دموکراتیک ایجاد نمود. مورد مهم این است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در سرزمین مادری خود نیاز به رفرم در نظام خویش را احساس می‌کند. اتحادیه‌ی اروپا پس از آزمودن اینکه نمی‌تواند با ساختار هژمونیک قاطع قدیمی، نظام- جهان را رهبری نماید به مرحله‌ی رفرم وارد گردید؛ این رویدادی است که تأثیری تعیین‌کننده بر نظام خواهد نهاد. غیر از اتحادیه‌ی اروپا، هیچ نیروی مدرنیته‌ای نتوانسته نیاز به ایجاد رفرم در خویش و قابلیت آن را به‌طور ماهوی نشان دهد و این ناشی از شکل‌بندی قاطع هژمونی می‌باشد. چنین به نظر می‌رسد که سایر نیروهای مدرنیته تا زمانی که به پایه‌های بنیادین نظام پایبند باقی بمانند، چاره‌ی دیگری جز پیروی از اتحادیه‌ی اروپا ندارند.

۱. Reel-komünizm

۲. اولین پایه‌های تشکیل اتحادیه‌ی اروپا با تشکیل «اتحادیه‌ی فولاد و زغال سنگ» آغاز گردید.

بنابراین داشتن انتظار تحولی رفرمیستی از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌ای که دو‌یست سال است برای استقرار نظام خویش در خاورمیانه تلاش می‌نماید، واقع‌گرایانه به نظر نمی‌رسد. اما در همکاری با اتحادیه‌ی اروپا می‌تواند یک امکان رفرم را تجربه نماید. در این صورت نیز وضعیت بحران‌زده و کائوتیک منطقه پیوسته تعمیق می‌یابد. واقعیت امروزین، این قضاوت را تصدیق می‌نماید. به همین سبب جهت رفرم، گذار از نظام اتحادیه‌ی اروپا یک شرط می‌باشد. نه جریان تاریخی خاورمیانه و نه شرایط امروزین اجتماعی آن، جهت رفرم‌هایی از نوع اتحادیه‌ی اروپا مساعد نمی‌باشند. به سبب همین واقعیت است که راه‌های نوینی جستجو می‌شوند. بارها تأکید نمودیم که جستجوگران راه‌هایی همچون اسلام رادیکال، جمهوری اسلامی و جماعت‌ها، نه از نظر تئوریک و نه پراکتیک دغدغه‌ی گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را ندارند. بزرگ‌ترین برنامه‌ی آن‌ها، یک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با جَلای اسلامی می‌باشد. یعنی دغدغه‌ی آنها تصاحب دولت و جامعه بر مبنای مبدل شدن به سَلَفی‌های نوین اسلام یا مبدل شدن به پروتستان (کالوینیست)‌های<sup>۱</sup> آن است. می‌خواهند چیزی را که لائیک‌ها از طریق دین سکولار یعنی ملی‌گرایی در پی انجام آن بودند ولی کاملاً موفق به انجام آن نگردیدند، با نقاب اسلامی کامل نمایند. ماهیت‌شان دقیقاً یک چیز است، و آن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد.

سوسیالیسم رئال به‌عنوان جناح چپ لائیسیتیه، بالذاته مسئله‌ای به‌نام مخالفت با مدرنیته ندارد. تمامی چیزی که می‌خواهد انجام دهد، جایگزین‌سازی کاپیتالیسم دولتی به‌جای کاپیتالیسم لیبرال می‌باشد. نتیجه‌ی این امر نیز برساختن مدرنیته‌ای بی‌رحم‌تر و مخرب‌تر از کاپیتالیسم لیبرال شده است.

بنابراین طرح آنتی‌تر مدرنیته‌ی دموکراتیک خاورمیانه در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، جهت گذار از بحران و وضعیت کائوتیکی که هر روز بیش از پیش تعمیق می‌یابد، در رأس احتمالات معتبر قرار دارد. شرایط تاریخی و اجتماعی خاورمیانه، شانس تحقق این احتمال را افزایش می‌دهد. شعار بنیادینی که می‌توان در ارتباط با شرایط ملموس در حال جریان تعیین نمود، این است: «یا بحران و کائوس مستمر، یا مدرنیته‌ی دموکراتیک!» درس مهمی که از آزمون اتحادیه‌ی اروپا می‌توان گرفت این است که یک حلقه‌ی برون‌رفت رفرمیستی برآمده از جامعه‌ی اقتصادی را به‌دست آورده است. با فاصله‌گیری و پیشرفتی که از اینجا حاصل آید، می‌توان برساخت‌های اجتماعی و سیاسی دیگری را صورت داد. اگر توجه نماییم که فولاد و زغال‌سنگ لوازم بنیادین صنعت‌گرایی هستند، بهتر می‌توانیم تضاد آن با جامعه‌ی اکولوژیک را درک نماییم. دلیل ساختارینی که مانع از رسیدن اتحادیه‌ی اروپا به جامعه‌ی اکولوژیک می‌گردد نیز همین است. اجتماعاتی که بر مبنای فولاد و زغال‌سنگ ساخته شوند، ضد اکولوژیک می‌باشند. پیداست که ایجاد رفرم در نظام به‌تنهایی کافی نیست. البته اگر هدف، جامعه‌ی اکولوژیک باشد!

هنگامی که در خاورمیانه یک گام امروزین و مشخص بر مبنای شرایط تاریخی و اجتماعی منطقه برداشته شود، شانس توسعه و بالندگی مدرنیته‌ی دموکراتیک در خاورمیانه وجود خواهد داشت. البته که کپی‌برداری از روی نسخه‌ی خارجی نمی‌تواند موفقیت‌آمیز باشد. اینکه در دو‌یست سال اخیر کپی‌های مدرنیته موفقیت‌آمیز نبوده و با دشواری روبه‌رو گشته‌اند، قضاوت مزبور را تصدیق می‌نماید. محیط اکولوژیکی که خاورمیانه، جامعه‌ی نوسنگی و آنتی‌ترش یعنی تمدن در آن رشد نمودند، عرصه‌ی تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز هست. عرصه‌های تمدن مرکزی پنج‌هزار ساله‌ای که در درّه و وادی رودخانه‌های نیل، دجله، فرات و پنج‌ج‌اب ایجاد شده‌اند، امروزه مراکز بحران منطقه‌ای می‌باشند. دولت-ملت‌هایی که در دو‌یست سال اخیر به‌عنوان محافظه‌کارترین پایه‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی برساخته شده‌اند، عامل اساسی این بحران می‌باشند. به سبب اینکه این دولت‌ها قابلیت پیروی از اتحادیه‌ی اروپا و انجام رفرم را ندارند، بحران و بازه‌ی [زمانی] کائوتیک به‌واسطه‌ی شکست‌های شدید در حال رشد است. ایالات متحده‌ی آمریکا- اتحادیه‌ی اروپا به‌مثابه‌ی نیروهای

۱. کالوینیسم (Calvinism) یکی از شاخه‌های مذهب پروتستان است.

متحد هژمونی نظام، علی‌رغم تلاش‌های خود، در زمینه‌ی یافتن راه برون‌رفت دچار دشواری گردیده و قادر به بر ساخت دوباره‌ی دولت- ملت نیستند. این وضعیت هم بحران گلوبال را ژرفا و استمرار می‌بخشد و هم بالعکس از آن تأثیر پذیرفته و پیچیدگی کائوتیک را بیشتر می‌نماید. بنابراین بحران ساختارین نظام بیشتر از همه جا در سرزمین مادری تمدن مرکزی ماندگاری کسب می‌نماید؛ گویی انتقامجار را می‌گیرد!

نمی‌توان انکار نمود که امروزه یک جنگ جهانی سوم در حال جریان است که خصوصیات مختص به خویش را داراست. این جنگ، از نظر گستره و مدت‌زمان، از هر دو نمونه‌ی اول عمیق‌تر و طولانی‌تر می‌باشد. پتانسیل خودنوسازی سیستم در منطقه نه یافت می‌شود و نه تشکیل می‌گردد. چیزی که روی می‌دهد، پوسیدگی و واپاشی است. تحت این شرایط قوی‌ترین احتمال برون‌رفت این است که مدرنیته‌ی دموکراتیک - که تمامی اندوخته‌های فرهنگی سرکوب‌گشته‌ی روزگاران گذشته یعنی از زمان توسعه‌ی تمدن سومر به‌عنوان آنتی‌تز عصر نوسنگی تا مدرنیته‌ی کاپیتالیستی روزگار ما را مبنا قرار می‌دهد- ابتدا خویش را به‌صورت تز درآورد و سپس به‌عنوان آنتی‌تز به مخالفت با نظام بپردازد.

چرخه‌ی تز- آنتی‌تز- سنتز ناچار است بار دیگر در بطن جریان مرکزی تاریخ، به چرخش درآید. به‌طور مشخص می‌توان گفت، نیاز شدیدی وجود دارد تا از رهگذر فرهنگی که از دره‌های دجله- فرات بهره برده و همیشه به‌گونه‌ای کلیت‌مند زیسته است، یک برون‌رفت و ظهور کلیت‌مند دیگر باره صورت بگیرد. این نکته بحث‌ناپذیر و غیر قابل تردید است که مرزهای ساختگی‌ای که امروزه مرزهای جمهوری ترکیه، عراق و سوریه نامیده می‌شوند، میراث به‌جامانده از هژمونی غالبان جنگ جهانی اول یعنی انگلیس و فرانسه می‌باشند؛ و تجزیه‌ی این‌گونه‌ی فرهنگ تاریخی- اجتماعی یک امر ضروری جهت سیاست ژئواستراتژیکی «تفرقه بیانداز و حکومت کن» است. بدون درک عمیق ساختگی بودن این مرزها و تمامی نتایج آن، نمی‌توان در هلال حاصلخیز تاریخ، اتحادیه‌های فرهنگی بامعنایی را ساخت. بزرگ‌ترین حماقت این است که قداست این مرزها (نامقدس‌ترین ترسیمات شوم و بدبین حاصل از هژمونی بیگانه) را باور کنی و نتوانی نیت و خرد لازمه جهت یک برون‌رفت و گام فرهنگی کلیت‌مند را نشان دهی. مقصود از کلیت فرهنگی، فرهنگی مادی و معنوی است که پیرامون ارزش‌های دموکراتیک، آزادی و برابری بر ساخته شود. چنین فرهنگی باید از طریق ذهنیت مبتنی بر ناسیونالیته‌ای که ملی‌گرایانه نیست، دینی‌بودنی که دین‌گرایانه نیست، اجتماعی‌بودنی که جنسیت‌گرایانه نیست و علمی‌بودنی که پوزیتیویستی نیست، تفسیر گردد و بر ساخته شود.

ایجاد «کمون زراعت، آب و انرژی دجله- فرات» به‌عنوان اولین گام در این زمینه، می‌تواند برای پیشرفت کلیت‌مند هم تاریخی و هم اجتماعی آن، پاسخ متناسبی باشد. می‌دانیم وقتی که این اتحادیه ایجاد گردد، جامعه‌ی تاریخی همچون گذشته معجزاتی را خواهد آفرید و گهواره‌ی همه‌ی قداست‌ها خواهد بود. آشکار است که این کمون، مبنایی کافی جهت توسعه‌ی جامعه‌ی اکولوژیکی- اقتصادی ایجاد می‌نماید و پتانسیل نیرومندی را تشکیل خواهد داد. همراه با این مدل کمونال اقتصادی، می‌توان در هر عرصه‌ی جامعه کمون‌های مشابهی را ایجاد نمود. مدل «کیبوتص»<sup>۱</sup> که در اسرائیل اجرا می‌شود، نیرویش را از همین خصوصیت کمون می‌گیرد. در سرتاسر تاریخ، حیات اقتصادی اکثراً به شیوه‌ی کمون بوده است. لیبرالیسم کاپیتالیستی هر چند می‌خواهد تحت نام «کارآفرینی<sup>۲</sup> خصوصی» مَهر فردگرایی را بر تولید بزند، اما تولید عمدتاً بر اساس واحدهای کمونال و در رأس آن کارخانه‌ها صورت می‌گیرد. تفاوت، در نظام فردگرا و سودمحور می‌باشد. هنگامی که از سودگرایی گذار صورت گیرد یا به سطح حداقل کاهش داده شود، این نظم کمونال است که باقی می‌ماند. نظام

۱. Kibbutz : کیبوتص در زبان عبری به معنای تعاون است؛ نوعی دهکده‌ی کمونال است که همه‌ی اموال، ابزار کار و مسکن در مالکیت اشتراکی اهالی آن است. کیبوتص‌ها کمون‌های عمدتاً زراعی اسرائیلی هستند. به این شیوه‌ی زندگی، سوسیالیسم دهقانی اسرائیلی هم می‌گویند. در کیبوتص هر شخص طبق قاعده‌ی مشهور مارکس به اندازه‌ی توان خویش کار می‌کند و به اندازه‌ی نیاز از درآمد عمومی بهره‌مند می‌گردد. نخستین کیبوتص‌ها در سال‌های ۱۹۱۰ تأسیس شدند. در شوروی نیز در چارچوب یک اقتصاد دولتی، واحدهای کلتیوی نظیر کلخوزها (= مزرعه‌های اشتراکی) تأسیس گردیدند.

۲. Girişimcilik : کارآفرینی؛ کسب‌وکارسالاری (Entrepreneurialism)



کمونال دارای خصوصیات ساختارین جهانشمولی است که نه تنها در عرصه اقتصاد بلکه در تمامی عرصه‌های اجتماعی مصداق دارد. مسئله‌ی اساسی کمون‌ها این است که بتوانند اخلاقی و سیاسی باشند و بتوانند از طریق مدرنیته‌ی دموکراتیک، از حالت ارزش‌زدایی شدن که تمدن و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر آن اصرار می‌ورزد، گذار صورت دهند.

حوضه‌های دجله- فرات، «آب، انرژی و زمین» لازمه را جهت محصولات زراعی که نیازهایی اساسی‌اند، در سطح فراوانی ارائه می‌نماید. بدون تحقق کافی این مواد و ملزومات، اجتماعی بودن اکولوژیک و اقتصادی خاورمیانه قابل توسعه نیست. اما این مواد ساختاری بدون تشکیل یک اندوخته‌ی معنایی ذهنی که کفایت نماید، به خودی خود نمی‌توانند جامعه‌ی ساختاری را تشکیل دهند و بنابراین همانند جوامع سوسیالیستی رئال نمی‌توانند از خدمت به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و ذوب شدن در آن رهایی یابند. سازماندهی آکادمیک اندوخته‌ای که هم در تاریخ و هم در کفه‌ی دموکراتیک مدرنیته تشکیل شده است، جهت اندوخته‌ی معنای ذهنی می‌تواند سرآغازی سالم باشد. نباید فراموش نمود که زیگورات‌های سومری و مراکز فرزائگان نیپور، بابل، نصیبین، اورفا و بغداد به‌عنوان اولین آکادمی‌های تاریخ، بیانگر واقعیتی هستند که تمدن بدون آن‌ها نمی‌تواند به سر برد. مدرنیته‌ی دموکراتیک بدون آکادمی نمی‌تواند ایجاد گردد. جهان علمی و معنایی نوینی که باید به‌عنوان آلترناتیو جهان آکادمیک گرفتار در بحران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی سازماندهی شود، از موارد اغماض ناپذیر جامعه‌ی اکولوژیک و اقتصادی می‌باشد. رهایی علم از حالت «انحصار ایدئولوژیک و کاربست به‌شکل ابزار قدرت»، تنها از طریق بر ساخت جامعه‌ی برابر (ضمن تفاوت‌مندی)، آزاد و دموکراتیک و جریان داشتن مختلط این‌ها میسر می‌باشد. هر اکو- اجتماع، تنها وقتی می‌تواند بامعنا باشد که بر پایه‌ی آگاهی و سازمان‌مندی‌ای که از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار نموده باشد، ساخته شود. بدون شکل‌گیری آگاهی، سازماندهی و اراده‌ی عملی‌ای که از کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و «دولت- ملت»‌گرایی گذار نموده باشد، اکو- اجتماعات و جامعه‌ی اقتصادی قابل تشکیل نیستند. نگرشی که معتقد است علم و آگاهی از جامعه مجزا هستند، یک تحریف تمدنی بوده و در پیوند با به بردگی کشاندن جامعه می‌باشد.

جامعه‌ی آزاد و دموکراتیک، تنها از طریق آگاهی معنا [شناسانه]ی لازمه‌ی آن می‌تواند برقرار گردد. هر واحد اقتصادی، از طریق آگاهی اکولوژیک خویش می‌تواند زیست نماید. واحدها و حیات‌های اقتصادی‌ای که بر آگاهی اکولوژیک متکی نیستند، عاقبت در درون مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ذوب گشته و از زیستن در بطن آن نخواهند رست. واحدهای اکولوژیک- اقتصادی را نباید همچون واحدهایی ناچیز و محروم از فناوری تصور نمود. در صورت لزوم می‌توان پیچیده‌ترین و پیشرفته‌ترین فناوری‌ها را نیز در واحدها و اتحادیه‌های اکولوژیک- اقتصادی به کار برد. حتی واحدهای اکولوژیک- اقتصادی، واحدهای ایده‌آل فناوری هستند. مفیدترین حوزه‌های کاربست اجتماعی فناوری می‌باشند. در جامعه‌ی خاورمیانه، انقلاب فناوری بیش از همه جهت جامعه‌ی اکولوژیک- اقتصادی لازم می‌باشد. از این نظر، انقلاب تکنولوژیک، اندوستریالیسم‌ستیز می‌باشد. فناوری‌ای که در خدمت اندوستریالیسم باشد، باعث ایجاد بردگی و تخریب می‌گردد و فناوری‌ای که در خدمت جامعه‌ی اقتصادی و اکولوژیک باشد موجب شکل‌گیری حیاتی آزادانه‌تر و دموکراتیک‌تر می‌شود. خلاصه اینکه شرایط مدرنیته‌ی دموکراتیک، بامعناترین توازن را میان فناوری و اکولوژی برقرار می‌سازد. به همین سبب مبارزه‌ی ایدئولوژیک، مقوله‌ای غیرقابل اغماض در جنگ بین مدرنیته‌هاست. بدون انجام موفقیت‌آمیز این مبارزه، ماندگاری و شانس حیات مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی همیشه به‌صورت امید، اتوپیا و احتمالی ضعیف باقی می‌ماند.

این حیات اکولوژیک و اقتصادی جامعه است که در جغرافیای خاورمیانه از عصر نوسنگی گرفته تا سرتاسر همه‌ی اعصار تمدن، جامعه و فرهنگ مادی و معنوی را تغذیه نموده است. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی توسط «سه

سوارکار آخرازمانی» خود یعنی سرمایه‌پرستی، صنعت‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی، این فرهنگ اجتماعی را پایمال نموده، بر پیکره‌ی آن خنجر زده و آن را تکه‌تکه نموده است. وظیفه‌ی اساسی‌ای که باید در برابر این وضعیت انجام داد، مبارزه جهت ساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک بر روی سه‌پایه‌ی دموکراتیک-سوسیالیستی، اکولوژیک-اقتصادی و اخلاقی-سیاسی می‌باشد.

### ج. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در مقابل مدل دولت-ملت

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نه‌تنها اسارت جوامع خاورمیانه را از طریق دولت-ملت تحت ضمانت درآورد، بلکه آن را از طریق دولت-ملت‌های کوچکی که تأثیر آن ده‌ها بار بزرگ‌تر از بمبی هسته‌ای هیروشیما بود، مورد بمباران قرار داد. می‌توان گفت که ارزش‌های فرهنگی‌ای که از هزاران سال بدین سو تشکیل شده‌اند، با بمباران دوپست ساله‌ی اخیر دولت-ملت تکه پاره گشتند. بر چنان فروپاشی و تجزیه‌ی بزرگی راه گشوده شد که هیچ اسلحه‌ی فیزیکی‌ای توانایی انجام آن را ندارد. در هیچ دوران تاریخی‌ای به اندازه‌ی دورانی که تحت هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، نتوانستند جوامع خاورمیانه را نه به‌عنوان نظام‌های تمدن دولت‌دار و نه به‌عنوان نظام‌های کمونالی که مخالفان‌شان تجربه کردند، از هویت‌ها و کلیت‌مندی‌شان عاری گردانند، آن‌ها را تجزیه سازند، و از همدیگر و هستی خویش بیگانه نمایند. امپراطوری بریتانیا موفق شد این قوی‌ترین نظام (بمب هسته‌ای واقعی) را نه‌تنها در خاورمیانه بلکه در چهار گوشه‌ی جهان تطبیق دهد و هژمونی‌اش را استمرار بخشد. امپراطوری بریتانیا یکی از تراژیک‌ترین اقداماتش را در برابر لویی شانزدهم پادشاه فرانسه انجام داد. نباید اشتباه درک شود؛ انقلاب فرانسه را به‌عنوان یک توطئه‌ی امپراطوری بریتانیا ارزیابی نمی‌نمایم. اما قابل انکار نیست که بریتانیای آن دوران، جهت درهم‌شکستن آرزوهای هژمونیک پادشاهی فرانسه، همه نوع دسیسه‌ای را آزمود و این دسیسه‌ها نقش مهمی در بریدن سر شاه ایفا نمود. فراتر از وجود داده‌های فراوانی که در این موضوع در دست می‌باشند، آغاز رسمی تاریخ دولت-ملت همزمان با بریدن سر شاه در جریان ترورهای ژاکوبین<sup>۱</sup> در سال ۱۷۹۲، مهم‌ترین برهان بر اثبات این نقش می‌باشد. به‌واسطه‌ی «دولت-ملت»‌گرایی که در سال ۱۷۹۲ رسماً آغاز گردید، تمامی آرزوهای هژمونیک فرانسه به‌طور ابژکتیو نقش بر آب شدند. ترور مذکور به نفع بریتانیا تمام شد. ظهور ناپلئون و جنگ‌هایش تنها به یکسان‌نمودن اروپا با خاک محدود نماند، بلکه همه‌ی نیروهایی را که ممکن بود در برابر هژمونی بریتانیا قیام نمایند، بی‌تأثیر ساخت. خود ناپلئون نیز قربانی همین جنگ‌های دولت-ملت گردید. تا به امروز پنجمین جمهوری فرانسه برقرار است. اما در تمامی این جمهوری‌ها دچار ائتلاف نیرو گردیده و از بریتانیا عقب مانده است؛ مدل دولت-ملت بروکراتیک و طبقه‌ی متوسطی که مَهر هلند و بریتانیا را بر خود دارند، نقش تعیین‌کننده‌ای در این امر دارند. شبیه همین مسئله جهت اسپانیا، اتریش-مجارستان، روس، عثمانی، حتی چین، هندوستان و امپراطوری ژاپن نیز مصداق دارد.

جنبه‌ی عجیب مسئله این است که در ربع آخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست‌ویکم وقتی دولت-ملت‌ها عموماً در سطح جهان و به‌ویژه در خاورمیانه به مانعی در برابر هژمونی گلوبال مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (به رهبری ایالات متحده-انگلیستان) مبدل گشتند، همان بازی‌های دسیسه‌وار مجدداً و با شکل‌هایی فجیع‌تر و تراژیک‌تر در برابر دولت-ملت وارد صحنه‌ی اجرا شدند. انگار که لویی شانزدهم حالت امروزی‌ن یافته است؛ عاقبت تراژیک صدام حسین که به حالت سمبل احیاشده‌ی وی در دولت-ملت عراق در خاورمیانه درآورده شده بود، به نسخه‌ی عالی همان بازی مبدل شد.

۱. Jakobin: نام یک گروه انقلابی که کلوبی سیاسی را به‌هنگام انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) تأسیس کردند. به‌تدریج لفظ ژاکوبین (Jacobin) در آن زمان برای نامیدن انقلابیون و هواداران تغییرات ریشه‌ای به‌کار رفت. این لفظ در فرانسه‌ی کنونی به یک جمهوری متمرکز اشاره دارد که توسط دولتی ملی اداره می‌شود. ژاکوبین‌ها تحت رهبری روبسپیر، حکومت وحشت را در سال‌های ۱۷۹۲ تا ۱۷۹۴ به راه انداختند. طی این سال‌ها مخالفان خود را بی‌رحمانه محکوم و اعدام نمودند. در قرن نوزدهم از این واژه برای نامیدن جریان‌ات معتقد به اصلاحات سیاسی رادیکال، استفاده می‌کردند. کارل مارکس منتقد ژاکوبین‌ها بود، چون از نظر وی ژاکوبین‌ها بدون درک رابطه‌ی مالکیت خصوصی با سرمایه‌داری، به دنبال از میان بردن مالکیت خصوصی از طریق توسل به دولت بودند. از منظر تفکر چپ، ژاکوبین به معنای انقلابیونی بود که باور داشتند از طریق تلاش‌های خالصانه‌ی گروه نخبگان می‌توان انقلاب نمود.

بدون واشکافی و درک عمیق نقش تاریخی و اجتماعی «دولت-ملت» گرای در فرهنگ خاورمیانه، ممکن نیست بتوانیم برای هیچ کدام از مسائل اجتماعی راه‌حلی را بیابیم. اگر اقداماتی که به‌شيوه‌ی دولت-ملت در دوپست سال اخیر انجام شدند، صرفاً به‌عنوان توطئه‌های «تفرقه‌بیانداز و حکومت‌کن» نیروی هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی امپراطوری بریتانیا ارزیابی کردند، به معنای ساده‌انگاری افراطی رویدادها و پدیده‌ها خواهد بود. باید اهتمام به خرج دهیم تا به این اشتباه دچار نگردیم. بدون شک دولت-ملت یک شکل دولتی است که جهت توطئه بسیار مساعد می‌باشد. اما مسئله‌ی مهم‌تر این است که بتوان ارزش آن را به‌منزله‌ی حقیقت، به‌طور همه‌جانبه مشخص نمود. مضمون دولت-ملت علی‌رغم همه‌ی تبلیغات پوزیتیویستی، مملو از عناصر بسیار رمزآمیز و متافیزیکی می‌باشد. نقش آن در تاریخ، روشن نگشته است. تأثیر آن بر روی جامعه مهم‌تر می‌باشد. علی‌رغم تمامی ایده‌های آنتی‌تولوژیک آن، دولتی است که بیشترین خصوصیات تئوکراتیک<sup>۱</sup> را در خود حمل می‌نماید.

اینکه ظاهر خاورمیانه‌ای دولت-ملت از جوانب گوناگون روشن و شفاف شود، حائز اهمیت فراوانی است. هرچه بیشتر روشن شود، وظایف اخلاقی و سیاسی را بهتر می‌توان تعیین نمود.

۱- دولت-ملت به‌رغم تمام ادعاهای مبنی بر علمی‌بودن، از نظر حقیقت اجتماعی، ضعیف‌ترین و نامطلوب‌ترین موجودیت (Entity)<sup>۲</sup> است. نقش اساسی‌اش تک‌شکل<sup>۳</sup> گرداندن کدهای ذهنیتی بسیار غنی طبیعت اجتماعی، تحت نام هموژن‌سازی می‌باشد. تک‌زبان، تک‌تاریخ، تک‌پرچم، تک‌ملت، سیاست تک‌تیبی، زندگی تک‌تیبی و ایدئولوژی تک‌تیبی به‌گونه‌ای مختلط با هموژن‌سازی طبیعت اجتماعی، به‌پیش می‌روند. هنگامی که ساختارهای پیچیده و متفاوت اجتماعی ساده و معمولی گردیده و به حالت تک‌تیب درآورده می‌شوند، حقیقت جایش را به دوگانه‌ای از نوع سیاه - سفید می‌دهد که ارزش آن تضعیف گشته و نامطلوب گردانده شده است. جهان‌بینی‌ای که محافظه‌کارترین، شوونیست‌ترین، واپس‌گراترین و فاشیست‌ترین نگرش نامیده می‌شود، بر روی همین ساختار ساده‌ی دوگانه‌مند توسعه می‌یابد. این اقدامات تک‌تیب‌کننده‌ی قدرت «دولت-ملت» گرا، به سبب تمایل کاپیتالیسم به بیشینه سود است. تا زمانی که گروه‌های دارای حیات‌های بسیار متفاوت جامعه، آزادی و شرافت خویش را حفظ نمایند، تمایل به بیشینه سود نمی‌تواند استمرار یابد. اما عرصه‌های حیاتی متکی بر منافع متفاوت وقتی تحت حاکمیت ملی تک‌تیبی ذوب گردانده شوند، در جامعه به‌سوی قطبی‌شدن و جناح‌بندی دوطبقه‌ای (بورژوا-پرولتاریا) می‌روند. مرحله‌ی سود کاپیتالیستی به‌واسطه‌ی چنین تکوین طبقاتی‌ای عمومیت پیدا می‌کند و توسعه می‌یابد. اندوخته‌های فرهنگ مادی و معنوی که در طول تاریخ اندوخته شده‌اند، قربانی هموژن‌سازی دوطبقه‌ای گردانیده می‌شوند. این یک قربانی‌نمودن واقعی است. تمامی زبان‌ها، اندیشه‌ها، باورداشت‌ها، ذهنیت‌ها و ساختارهای اخلاقی-سیاسی متفاوت، در چارچوب این قربانی‌سازی قرار دارند. دو روش اجرا می‌شوند: نسل‌کشی فیزیکی-فرهنگی و آسیمیلاسیون. اگر آسیمیلاسیون یا همگون‌سازی نتیجه‌ی دلخواه را به‌بار نیآورد، نسل‌کشی‌های فیزیکی و فرهنگی وارد میدان می‌شوند. روش‌ها عموماً به‌صورت مختلط اجرا می‌شوند. مرحله‌ای که «ساختن حقیقت تک‌تیب ضعیف و نامطلوب» نامیده می‌شود، بدین‌گونه جریان می‌یابد.

همین روی راستین حقیقت جامعه‌ی دوطبقه‌ای است که مارکسیسم به غلط سعی دارد آن را به‌گونه‌ای مثبت و مطلوب بازتاب دهد. ارزش حقیقت طبقه‌ای که پرولتاریا نامیده می‌شود، بسیار ضعیف و نامطلوب می‌باشد. عموماً حقیقت اجتماعی فردی که به بردگی کشیده شده، چنان ضعیف گشته است که می‌توان گفت وجود ندارد. به سبب اینکه خود وی در درون طبقه‌ی ارباب ذوب گردانده شده و به موقعیت ضمیمه‌ی آن

۱. Teokratik: دین‌سالارانه دارای خصلت حکومت دینی، تئوکراتیک (Theocratic)

۲. Antite (varoluşsalık)

۳. Tekleşirme: به حالت تک و یگانه درآوردن

فروکاسته شده است، حقیقتی که در دوران آزادبودن با خود داشت به قشر ارباب انتقال داده می‌شود. عدم درک این نکته از طرف مارکسیسم، یک کاستی بزرگ می‌باشد. مارکس به نسبت سایر موضوعات، در موضوع حقیقت مزبور، یک شاگرد بدِ هگل به‌شمار می‌آید! هگل در مقایسه با مارکس، استعداد مشخص کردن حقیقت را در سطح بسیار بالاتری داراست. آثار وی اساساً جهت توضیح حقیقت می‌باشند. کارل مارکس، برده را در جایگاه عضو حامل حقیقت قرار داده و این امر بخش دیگر آموزه‌اش - که دربرگیرنده حقایق مهمی است - را هم بی‌فایده ساخته است. کاپیتالیسم تنها نیروی مادی مبتنی بر سود را انباشت نمی‌کند. بلکه توأم با آن، حقیقت اجتماعی (نیروی ذهنیتی جامعه) را نیز غصب می‌نماید. آن را در راستای منافع خویش از صافی می‌گذرانند و به مالکیت طبقه‌ی ارباب درمی‌آورد. از لحاظ حقیقت نیز خودش را به‌گونه‌ای عالی نیرومند می‌گرداند. رویداد و پدیده‌ای که دولت - ملت نامیده می‌شود، از حیث ماهوی، مرحله‌ی متحول‌سازی این حقیقت و انتقال آن می‌باشد.

بنابراین در معنای حقیقت، نه دو طبقه بلکه یک طبقه مصداق دارد. موجودیت فیزیکی طبقه‌ی کارگر و حتی سازماندهی محدود آن به‌شکل حزب و سندیکا، تا زمانی که در چارچوب کلیت سازمان‌بندی دموکراتیک اجتماعی، به‌عنوان یک بخش مورد ارزیابی قرار نگیرد، به‌غیر از دستمزدی خرده‌ریز، نمی‌تواند ارزشی در سطح یک حقیقت قوی اجتماعی را کسب نماید. تاریخ سوسیالیسم رئال، هم در زمینه‌ی کسب حقیقت و هم در زمینه‌ی از دست دادن حقیقت بسیار بسیار آموزنده می‌باشد. به‌طور خلاصه، دولت - ملت هر اندازه [مقولات را] هموژنیزه نماید، به همان اندازه تحت نام طبقه‌ی انحصارگر الیگارشیک، حقیقت‌های تک‌تپی تعیین گردیده و پدید می‌آیند. نظروزرانه و تجسمی‌بودن مضمون این موارد تعیین‌شده و پدیدآمده، به معنای حقیقت‌نبودن آن‌ها نیست. باید به‌خوبی دانست که متافیزیک نیز نوعی پدیدآوردن و تعیین حقیقت می‌باشد. میتولوژی‌ها نیز دارای ارزش حقیقت می‌باشند. نیافتن معادل آن‌ها در طبیعت، اثباتی بر عدم برخورداریشان از ارزش حقیقت نیست. نباید فراموش نمود که حقیقت همواره با فرماسیون ذهنیت انسانی، دارای نوعی ارتباط می‌باشد. تا وقتی ذهنیت انسان به‌عنوان پیشرفته‌ترین شکل حقیقت که تاکنون شناخته شده، درک نشود، نمی‌توان به فعالیت‌های علمی، هنری و فلسفی جدی‌ای پرداخت. بدون شک وجود شرط اجتماعی جهت شکل‌گیری ذهنیت انسانی، در عین حال رابطه‌ی حقیقت با جامعه را اجباری می‌گرداند. حقیقت در هیچ فرم دولت و جامعه‌ای، به اندازه‌ی حقیقت موجود در دولت - ملت، «ضعیف، نامطلوب و مرتبط با حاکمیت» گردانده نشده است.

**۲- عناصر تئوکراتیک و تئولوژیک دولت - ملت، تأمل جدی‌تری را بر روی آن ضرورت می‌بخشند. هگل هنگامی که دولت - ملت را به‌عنوان خدای هبوط کرده بر روی زمین تعریف کرد، تنها یک ارزیابی صرفاً نمادین انجام نداد. وی دولت - ملت را به‌عنوان تحقق‌یافتن افکاری که در تمام طول اعصار تحت نام خدا اندوخته شده‌اند، تفسیر نمود. جهت درک این مورد، تحقیق درباره‌ی مجموع افکاری که راه را بر انقلاب فرانسه گشودند، به‌تنهایی کافی می‌باشد. پوزیتیویست‌ها وقتی می‌گویند با توسل به دولت - ملت، سلطه و حاکمیت را از خدایان گرفته و به ملت تحویل می‌دهند، متوجه نیستند که تا چه حد به خداگرایی می‌پردازند. زیرا از چیستی سلطه بی‌خبرند، یا توضیح صحیح آن با منافع‌شان سازگار نیست. خود سلطه عبارت است از حاکمیت انحصارگرایانه بر روی جامعه که در سرتاسر تاریخ به‌نام خدا (ارباب) - به‌منزله‌ی جمع قدرت‌های هیرارشیک و دولتی در طول تاریخ - صورت می‌گیرد و بر این مبنا استثمار ارزش‌های افزونه و محصول مازاد. اینکه سلطه و حاکمیتی با منشأ خدایی، از انسان‌هایی سرچشمه می‌گیرد که خود را به‌صورت ارباب (به معنای رب می‌باشد) درآوردند، چنان آشکار است که نیازی به تحلیل ندارد. این سخن که «همگام با انقلاب فرانسه، حاکمیت از حالت دارای منشأ خدایی خارج شد و ملت به منشأ و منبع آن مبدل گشت»، بزرگ‌ترین تقلبی است که به‌نام علوم اجتماعی صورت گرفته است. پوزیتیویسم، عامل این تقلب می‌باشد.**

هرچقدر حاکمیت و سلطه‌ی اعصار اولیه و قرون وسطی منبع‌خداایی داشته باشد، حاکمیت دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بارها بیشتر از آن از همان منبع تغذیه می‌نماید. چیزی که باید در اینجا بر روی آن تأمل نمود، پیوند اصطلاحات ملت و ملی‌گرایی (ملت-ملت‌گرایی) با الوهیت می‌باشد. همانگونه که می‌دانیم در اسلام، ملت به معنای دین می‌باشد.<sup>۱</sup> خدا و ملت، یکسان و مساوی‌اند. تکوین ملی ملت، نتیجه را تغییر نمی‌دهد. تنها یک بازی لفظی صورت گرفته است و بس. ملت چه در کتب مقدس آمده باشد و چه در آموزه‌های لیبرالیسم کاپیتالیستی، بیانگر جماعت یا جامعه‌ای است که اوامر خدا (ارباب، رب، حاکم و تحت حکم درآورنده) را به‌جای می‌آورد. کاپیتالیست‌ها از طریق اصطلاحات سکولار و لائیک، از حوزه‌ی دین، خدا و حاکم خارج نشده و آن را انکار نمی‌نمایند. از طریق ملیت‌گرایی و ناسیونالیسم یا تحت نام نخله‌ی دینی جدیدی که با منافع خویش مطابقت داده‌اند، جریان دینی تازه‌ای را ایجاد می‌نمایند. حتی ملی‌گرایی‌ای که در محدوده‌ی فاشیسم به‌سر می‌برد، از امتیاز کسب موقعیت متعصب‌ترین دین طول تاریخ برخوردار است. مورد مهم این نیست که دین از فرم‌هایی قدیمی نظیر مسیحیت، اسلام، بودیسم و موسویت برخوردار باشد یا برخوردار نباشد. هر اندیشه و اعتقادی که در سطح پرستش در جامعه رواج یابد، به راحتی می‌تواند به‌عنوان دین بیان گردد. اینکه دارای خدا باشد یا نباشد نیز در این موضوع تعیین‌کننده نیست. جوهره‌ی اساسی‌اش این است که بتواند اعضای یک جامعه را به جهان عاطفه، اعتقاد و اندیشه‌ای که در درجه‌ی قداست، مشترک و شدیداً در آن به‌سر می‌برند و همچنین به شکل‌های رفتاری و مراسمی که عبادت نامیده می‌شوند، پایبند گرداند. آشکار است که ملت و ملیت‌گرایی در چارچوب دولت-ملت، به شکل بسیار افراطی به اقتضای این تعاریف بر ساخته شده‌اند. بنابراین این‌ها اصطلاحات و آموزه‌هایی هستند که خصلت و کاراکتر دینی‌شان چنان آشکار است که نیازی به بحث ندارد.

موردی که باید به‌طور جدی در تئولوژی ملت و ملیت‌گرایی مد نظر قرار داده شود، این است که نقاب علمی‌بودن پوزیتیویستی را بر چهره زده و خود را همانند مقولاتی غیردینی و غیرمتافیزیکی نشان می‌دهند. حتی با پذیرش مخالفت با دین و متافیزیک به‌شکل یک قاعده‌ی بنیادین، از دست‌زدن به یک مجردسازی دینی تحت نام «علم‌گرایی» احتراز نمی‌ورزند. حقیقت‌گرایی و دین‌گرایی دولت-ملت، در پیوند تنگاتنگی با یکدیگر به‌سر می‌برند. هدف مشترک این است که فرم‌های متفاوت و متنوع حیات اجتماعی را ذوب و پاکسازی نموده و مخدوش و فاقد تاریخ گردانند. تلاش می‌کند تا نمودهای غنی حقیقت را بر این مبنا تضعیف کرده و نظام هژمونیک خویش را به‌عنوان تنها حقیقت مشروع ارائه نماید.

**۳- نتایج ذهنیت و ساختاربندهای «دولت-ملت» گرایانه‌ای که بر حیات فرهنگی خاورمیانه تحمیل می‌شوند، موضوعی است که هنوز با استفاده از رهنمودی کلیت‌مند و مبتنی بر مدت‌زمان تاریخی مورد موشکافی قرار نگرفته است. حتی خود صاحبان این ذهنیت و ساختاربندها نیز بسیار کم‌توجه هستند که در حال اجرای چه چیزی می‌باشند. آن نیز قدرت و منفعت مادی محدود در مکانی کم‌وسعت و با مدت‌زمانی کوتاه می‌باشد. آنانی که ایدئولوژی و ساختاربندهای دولت-ملت را اجرا می‌نمایند، در واقع کسانی هستند که بر اساس منطق «هرچه از هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌چنگ آوریم، سود است» عمل می‌نمایند. تمامی رویکردهای استراتژیک و تاکتیکی آن‌ها محدود به همین نگرش می‌باشد. نظام هژمونیک، برای نوع دیگری از پیشرفت فرصت و امکان قائل نمی‌شود. به سبب بی‌خبر بودن‌شان از حقیقت و تئولوژی‌ای که سعی بر ارائه‌ی جوهره‌ی آن نمودیم، از طرفی دگماتیک‌های ملی سرسختی می‌باشند و از طرف دیگر نیز ناگزیر همیشه به‌شکل شبهه‌گرایان زندگی می‌کنند. اگر بخواهیم به‌صورت مشخص‌تر بگوییم: بیش از بیست دولت-ملت کوچک که بر نظم‌های قبیله‌ای و دینی عرب (از قدیمی‌ترین واقعیات اجتماعی خاورمیانه) تحمیل شده‌اند، تنها به**

۱. واژه‌ی ملت در عربی به معنای شریعت، کیش؛ آیین و پیروان یک دین است.

تجزیه‌نمودن حیات فرهنگی مشترک بسنده نمی‌کنند، بلکه نوعی از خودبیگانگی بی‌همانند را به جوهری وجودی آن‌ها تزریق می‌نمایند. هویت عربی تازه‌ای که به‌وجود آمده، از هویت مربوط به اعصار کهن و قرون وسطی که بسیار مورد انتقاد قرار می‌گیرند، قوی‌تر نمی‌باشد. عربی که بر مبنای دولت-ملت تجزیه‌گردیده است، ضعیف‌ترین و تحریف‌شده‌ترین عربی است که وی را از حقایق تاریخی-اجتماعی‌اش گسسته‌اند. هر اندازه دم از «دولت-ملت»‌گرایی قاطع بزنند، برخلاف آنچه تصور می‌کنند قوی‌تر نشده بلکه ضعیف‌تر می‌گردند. همچنان که، عرب‌گرایی نیز موجب قوی‌شدن نمی‌شود بلکه دلیل ضعیف‌گشتن و دورشدن از حقیقت‌هاست. هیچ کدام از ملی‌گرایی‌ها به سبب اینکه از حقیقت تغذیه نمی‌کنند، عامل قوی‌شدن نیستند. این امر در جالب‌ترین شکل خود در پراکتیک هیتلر دیده شده است. مرزهایی که از زاویه‌ی دید دولت-ملت بدان‌ها قداست بخشیده شده است، کاملاً ساختگی بوده و در راستای منافع هژمونی گلوبال تعیین گشته‌اند. اصطلاحات کشور و ملت که در محتوای آن جای دارند، به‌عنوان نمادهای تئولوژی نوین، از حیثی همان منافع خارج نمی‌شوند. اگر خارج شوند نیز رهایی از غضب خدای هژمونیک بسیار دشوار می‌باشد. در واقع تمامی مرزها، وطن‌ها، ملت‌ها، طبقه‌ی متوسط و بروکراسی‌های منطقه که در دوپست سال اخیر سعی بر ساختن آن‌ها شده است، به‌واسطه‌ی الوهیت دولت-ملت فاقد کارایی گشته‌اند. واقعیتی که در آن به‌سر می‌برند را به‌عنوان واقعیت ازلی و ابدی تصور می‌کنند. حال آنکه انسانی که ذهنش اندکی به روی حقیقت باز باشد، به‌خوبی می‌داند که تمامی این واقعیات، ابداعاتی خیالی و فانتزیک هستند که در راستای مشروعیت‌بخشی به منافع هژمونیک دوپست سال اخیر هدفمند می‌باشند. ساختن دولت-ملت‌های ترکی و ایرانی، محصول همان منافع هژمونیک می‌باشد. علی‌رغم اینکه مهر فتح مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را بر خود دارند، می‌خواهند بحران مشروعیت خویش را از طریق ایدئولوژی‌های دین‌گرا و ملی‌گرای افراطی پشت سر بگذارند. در همه‌ی آن‌ها سعی دارند دولت-ملت را از طریق مختلط‌سازی ملی‌گرایی لائیک و دینی، با یک زره ایدئولوژیک مستحکم ببوشانند. فرهنگ‌های تاریخی، اتنوسیسته‌ها، ادیان و مذاهبی که در موقعیت اقلیت قرارشان داده‌اند، در برابر دولت-ملت با مسئله‌ی هستی-نیستی رویارو می‌باشند.

کلیت فرهنگ خاورمیانه، به‌واسطه‌ی تجزیه‌گری دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در درون چالشی ریشه‌دار به‌سر می‌برد. مدرنیته نقش قفس آهنینی را بازی می‌کند که می‌خواهند واقعیت‌های حیات مشترک را به درون آن برانند. مطرح‌بودن همیشگی خشونت، مصداقی است بر همین واقعیت. توان مدرنیته‌ی دموکراتیک در زمینه‌ی تحلیل و چاره‌جویی، در برابر دولت-ملت بسیار شفاف‌تر می‌باشد. واقعیات اجتماعی‌ای که نیروهای قدیمی و نوین هژمونیک همیشه سعی دارند آن‌ها را به فراموشی بسپارند و همراه با تاریخ‌شان در خواب باقی بگذارند، می‌توانند از طریق رویکرد مدرنیته‌ی دموکراتیک و در چارچوب تاریخت ذاتی‌شان، حقیقت موجودیت خود را بیان نمایند. تحلیلی که درباره‌ی نیروهای هژمونیک صورت می‌گیرد، برای مخالفان آنها به‌عنوان تاریخ و حقیقت معادل پیدا می‌کند. واقعیات اجتماعی همان‌گونه که در هیچ دوره‌ای فاقد تاریخ نیستند، فاقد حقیقت نیز نمی‌باشند. آنتی‌تیز مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر هژمونی‌گرایی تحمیلی دولت-ملت بر فرهنگ اجتماعی خاورمیانه که حاوی کلیت تاریخی است، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد.

آ. دولت-ملت به‌منزله‌ی نفی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی تحقق می‌یابد. مقررات قوه‌ای که حقوق ملی نامیده می‌شود، جایگزین اخلاق می‌گردند. تنظیم قوانینی که به شکل حقوق می‌باشند، در چارچوب دولت-ملت به پیشرفت حداکثری خویش می‌رسند. همچنین اداره‌ی قاطع بروکراتیک را نیز به‌جای جامعه‌ی سیاسی حاکم می‌گرداند. نفی جامعه‌ی سیاسی مشخصاً در کارایی‌نیافتن نظام دموکراتیک خود را نمایان می‌سازد. هرچند [نظام] پارلمان و انتخابات مطرح باشند، اما چیزی که مصداق دارد قانون اساسی نانوشته‌ی مربوط به ساختار

اداری الیگارش‌ی بروکراتیک می‌باشد. قدرت دولت- ملت که تا حد مویرگ‌های جامعه نفوذ نموده است، خویش را تحت پوشش حقوقی، به‌عنوان اداره‌ی عموم جامعه عرضه می‌نماید. انتخابات و پارلمان فراتر از نقشی در حد دادن جلای مشروعیت به این اداره، بیانگر معنای چندانی نیستند. جامعه، خلق و ملت با دولت- ملت همسان گردانیده می‌شود. در برابر این واقعیت هژمونیک که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را جهانشمول نموده است، جز دفاع از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی راه‌حل دیگری وجود ندارد.

طبیعت‌های اجتماعی، از نظر ماهوی اخلاقی و سیاسی می‌باشند. نمی‌توان به جامعه و فرد بدون اخلاق و سیاست اندیشید. می‌توان جامعه را مجبور نمود تا عاری از اخلاق و سیاست شود؛ می‌توان قابلیت اخلاقی و سیاسی را مفلوج ساخت و چنان ضعیف نمود که قادر به ایفای نقش خویش نباشد اما هیچگاه قابل نابودی نیست. نابود کردن آن، تنها با خروج جامعه از حالت جامعه‌بودن ممکن می‌باشد. اخلاق و سیاست، ابزارهای نیرومند حقیقت اجتماعی می‌باشند. همان‌گونه که محرومیت از اخلاق و سیاست منجر به بی‌حقیقتی می‌شود، شیوه‌های ابراز وجود حقیقت در عرصه‌هایی که کنش اخلاقی و سیاسی نیرومندی وجود دارد نیز قوی و شفاف می‌گردد. یکی از اشتباهات مهم مارکسیست‌ها این است که اخلاق و سیاست را روستاخت تلقی می‌نمایند. هیچ واحد و فرد جامعه وجود ندارد که اخلاقی و سیاسی نباشد. هر واحد و فرد جامعه، هم اخلاقی و هم سیاسی می‌باشد. دموکراسی در تناسب با جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. دموکراسی، حالت عملی و کنش‌مند جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد. حقیقت‌های اجتماعی اکثراً خود را در حالت جامعه‌ی دموکراتیک آشکار می‌سازند. بیان و نمود علمی، فلسفی و هنری حقیقت‌ها، از طریق جامعه‌ی دموکراتیک به بهترین حالت‌های خویش می‌رسند. این گفته‌ها توضیح می‌دهد که چرا حقیقت در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی به بیان و نمود حداکثر دست پیدا می‌کند.

عناصر مقاومتی که هنوز هم در جامعه‌ی خاورمیانه قوی می‌باشند، اثبات می‌نمایند که عنصر اخلاقی و سیاسی آنچنان هم که تصور می‌رود ضعیف نمی‌باشد. واحدها و افراد فاقد اخلاق و سیاست نمی‌توانند مقاومت نمایند؛ تنها به اطاعت و گردن‌نهادن عادت داده می‌شوند. مقاومت، مهاجرت و حاشیه‌نشینی که در ابعاد خانواده، قبیله، عشیره، مذهب و ملت صورت می‌گیرد، به اندازه‌ای که به معنای رد دولت- ملت می‌باشد، در عین حال دعوتی است به جامعه‌ی دموکراتیک. رویدادهایی که با چنین ابعادی در فرهنگ خاورمیانه صورت می‌گیرند، برخلاف آنچه اوریان‌تالیسم سعی بر قبولاندن آن دارد، به معنای عقب‌ماندگی، گرایش قرون وسطایی و آنا‌رشی نیست؛ بلکه غنای پتانسیل مدرنیته‌ی دموکراتیک را تشکیل می‌دهد. نابودکردن غنای پدیده‌های اجتماعی به تضعیف نیروی معنا و حقیقت آن منجر می‌شود. به همان میزان که غنای فرهنگی هم‌وزنیزه شود، معنازدایی و ممانعت از بیان‌شدن حقیقت آن روی می‌دهد. شهروند تک‌تیپ تولیدشده توسط مدیریت دولت- ملت، نوعی فرد است که از نظر معنایی پتانسیل خویش را از دست داده، ذهنش به‌غیر از چند دگمای ازبرشده کار نمی‌کند، تشریفات رسمی را به‌عنوان شکل جدید عبادت درک می‌نماید و از نظر حقیقت مضمونش پوچ و تهی گشته است.

بالعکس آن، ارزش‌های اخلاقی و سیاسی که از طریق جامعه‌ی دموکراتیک به سازوکار خویش دست پیدا می‌کنند، از پتانسیلی که غنای معنایی دارد حقیقت تولید می‌نمایند. جامعه‌ای که همیشه از حقیقت تغذیه می‌نماید نیز، در درون توازن ایده‌آل فرد- اجتماع زندگی می‌کند.

ب. جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی در تقابل با تئولوژی پوزیتیویستی دولت- ملت، فلسفه را در معنای علم- فرزانیگی مبنا قرار می‌دهد. اصل لائیسیتیه و سکولاربودن، تفاوت چندانی با دگماهای دینی ندارد. از طریق پوشیدن جامعه‌ی دولت- ملت، از دین‌گرایی رهایی نمی‌یابد؛ تنها تغییر شکل می‌دهد. دگماهای دولت- ملت که علم‌گرایی پوزیتیویستی به سرعت آن‌ها را تولید می‌نماید، از دگماهای دینی قرون وسطی قاطع‌تر



می‌باشند. واقعیت جنگ و استثماری که راه بر آن گشوده است، آشکارا این مورد را اثبات می‌نماید. بایستی به‌خوبی دانست که تئولوژی اساسا به‌عنوان ابزار مشروعیت‌بخشی ایدئولوژیک تمدن طبقاتی- دولت‌دار و ازجمله مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ساخته شده است. عناصر علم-فرزانی موجود در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، به‌عنوان ضد آن (آنتی‌تر) ایجاد می‌گردند. ارزش‌های اخلاقی و سیاسی راهگشای علم و فرزانی می‌گردند، علم و فرزانی نیز جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را به‌طور پیوسته تغذیه می‌نمایند. بیان اجتماعی‌ای که به‌عنوان تئو<sup>۱</sup> (خداوند) و لوژیک<sup>۲</sup> (خرد) از خارج تحمیل می‌شود، نیز دولت‌خدا- شاه می‌باشد. عدم بیان صریح این امر، با تغذیه‌ی جامعه‌شناسی غرب از همان جوهره‌ی طبقاتی- دولتی در پیوند می‌باشد. با گام پوزیتیویستی‌اش، تئولوژی را به‌سوی خطرناک‌ترین مرحله سوق می‌دهد. چه کسی می‌تواند انکار نماید که دنیوی‌گشتن خداوند، هزار بار بیشتر از مورد آسمانی آن استعمار و اشک و خون به‌همراه آورده است! خاصه اینکه آزمون باشکوه دوپست ساله‌ی اخیر خدای دولت- ملت در مقابل انظار همگان است. صفات این خداوند چه چیزهایی بود؟ مرزها، ملت‌ها، پرچم‌ها، مارش‌ها، شهروندان مونولیتیک<sup>۳</sup>، طبقه‌ی متوسط و بروکراسی‌ها. خدای دولت- ملت تحت نام این صفات چه کاری انجام داد؟ جنگ‌ها و استثماری را تحقق بخشید که نظیر آن‌ها در تاریخ دیده نمی‌شود. به‌عنوان دمیورگ (خدای معمار)، نظم دولت- ملت را در جهان برقرار نمود. بدین ترتیب اثبات کرد که خدایی است که پیشرفته‌ترین خصوصیات بت‌پرستانه را داراست.

جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی جهت تداوم حیات به چنین الوهیت‌هایی احساس نیاز نمی‌کند. فرزانی را ارزشمندتر از تئولوژی یا یزدان‌شناسی می‌شمارد. حکمت و فرزانی نه از تئولوژی بلکه از علمی‌بودن سرچشمه می‌گیرد. نوعی جامعه‌شناسی است. در جامعه‌ی خاورمیانه، علی‌رغم تمامی تحمیل‌های تئولوژیک، همیشه رگه‌هایی از فرزانی وجود داشته و تا به امروز نیز ادامه داشته است. فرزانی را باید به‌عنوان کلیت فلسفه و جامعه‌شناسی و حالتی درهم‌تنیده با زندگی ارزیابی نمود. تا زمان سقراط، فرزانی فرم اساسی بوده اما مکاتبی که بعدها ایجاد گردیدند این سنت را به انحطاط کشیدند. بین آموزه و زندگی، گسست روی داد. این نیز ضربه‌ای شد بر پیکر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی. فرزانی به‌عنوان فلسفه در خدمت دولت قرار داده شد. بُعد حاکم در سنت پیامبری همیشه فرزانی بوده، اما حرکت تدریجی‌شان به‌سوی تئولوژی با خود انحطاط به‌همراه آورد. فرستادگان، واعظان و کاهنان به اندازه‌ای که در تئولوژی فرو روند، از فرزانی گسسته و از جامعه‌ی اخلاقی- سیاسی دور می‌افتند. در فرهنگ خاورمیانه، مبارزه‌ی شدیدی بین عناصر این دوآلیته در جریان می‌باشد. این مبارزه اساسا کشاکش بین تمدن دولت‌دار و جهان تمدن دموکراتیک را بازتاب می‌دهد. کار اصلی فرزانی این است که در برابر تحمیل‌های شاه و دسپوت گنجانده‌شده در مضمون اصطلاح خدا، هویت اجتماعی‌ای را که با تصوف برجسته‌تر می‌شود، ارائه دهد. بدین ترتیب از جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی دفاع صورت می‌گیرد. کرامت و حکمت در جامعه‌ی جسته می‌شود. چنین تفسیری از تاریخ خاورمیانه حائز اهمیت است. روزآمدسازی آن، مدرنیته‌ی دموکراتیک را بهتر قابل درک خواهد نمود.

**جـ .** جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، جامعه‌ی ملی را نفی نمی‌کند. جوامع به اقتضای طبیعت خویش، به‌طور مستمر تغییر فرم می‌دهند. تنوع فرم، غنای حیات است. چیزی که با آن به مخالفت برخاسته می‌شود، بسته‌بودن و قاطعیت فرم‌های اجتماعی می‌باشد. محافظه‌کاری اساسا به معنای اصرار بر بسته‌بودن و قاطعیت فرم می‌باشد. آزادی، با بازبودن و انعطاف فرم‌ها در پیوند می‌باشند. هویت‌های اجتماعی به اندازه‌ای که باز و منعطف باشند، به همان میزان تفاوت‌مند شده و بنابراین آزادانه تداوم می‌یابند. نگرش هویتی دولت- ملت، «تکی، فروبسته و قاطع» می‌باشد. فاشیسم، از همین نگرش هویتی نشأت می‌گیرد. به سبب درک اینچنینی

Theo. ۱

۲. Logik با املای انگلیسی Logic : منطقی

۳. Monolitik : یکنواخت؛ تک‌صدایی؛ یکپارچه‌شده، یک‌لخت، مونولیتیک (Monolitic)

هویت‌های اجتماعی، حالت جنگ مستمر در داخل و خارج جامعه‌ی ملی پیش می‌آید. هنگامی که طبیعت باز و منعطف هویت‌های اجتماعی، با تحمیل هویت‌های «ساختگی، بسته و قاطع» روبه‌رو می‌شود، چنین جنگ‌هایی گریزناپذیر می‌شوند. چه جنگ‌های دینی و چه جنگ‌های ملی (در هر دو نیز بسته‌بودن و قاطعیت ویژگی اساسی هویت‌ها می‌باشد)، بیانگر این درگیری هویتی هستند. حداثی جنگ‌هایی با هویت دینی و ملی در دویست سال اخیر خاورمیانه، با نگرش هویتی‌ای در ارتباط است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در پی تحمیل آن برآمده است. هویت‌های دولت-ملت که از صافی هژمونیک آن گذرانده شده‌اند، ماهیتا در موقعیت ضمایم و دست‌نشانده‌ی هویت مرکزی قرار دارند. هویت مرکزی، همیشه همانند قرارگاه مرکزی عمل می‌نماید. از نزدیک بر روی شعبات مستعمره و وابسته‌اش کار کرده و در صورت لزوم آن‌ها را بازتنظیم می‌نماید.

در خاورمیانه‌ی امروزی همانند عموم سطح جهان، هویت‌های دولت-ملتی دویست ساله‌ی اخیر فرسوده گشته و در مقابل کاپیتالیسمی که در پی شدت‌بخشی به روند گلوبال‌شدن است، به حالت یک مانع درآمده‌اند. در بنیان بحران ساختارین، ایستادگی محافظه‌کارانه و تعصب‌آمیز دولت-ملت وجود دارد. چالش بنیادینی که نظام در بطن خویش با آن روبه‌روست، همین است. اما قادر به یافتن راه‌حل نیست. از افغانستان گرفته تا مراکش و از قفقاز گرفته تا اقیانوس هند، چالش‌های بین دولت-ملت و کاپیتالیسم گلوبال رو به افزایش نهاده، از طرف دیگر نیز به‌طور مکرر منجر به برافروختن آتش جنگ‌ها می‌شود. کاپیتالیسم بسیار به‌خوبی می‌داند که قادر نخواهد بود دولت-ملتی را که اشاعه‌ی خویش را به نسبت فراوانی مدیون آن است، به‌طور کامل از میان بردارد. وقتی می‌خواهد دولت-ملت را از صافی رفرم بگذراند نیز با مقاومت همیشگی رویارو می‌گردد. اقشاری که توسط دولت-ملت به‌طور افراطی پر و بال پیدا کرده‌اند، در برابر کاپیتالیسمی عقلانی‌تر مقاومت می‌نمایند و نتیجه‌ی این امر نیز بروز بحران و جنگ‌هاست. همچنانکه آخرین «پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ» آمریکا از همین واقعیت سرچشمه می‌گیرد، باز هم از همین واقعیت می‌توانیم درک نماییم که چرا نمی‌تواند اجرا شود. بن‌بست موجود در منطقه بسیار عمیق‌تر از بحران نظام در دوران جنگ جهانی اول و دوم می‌باشد. به سبب اینکه چنین است، به هیچ طریقی نمی‌توانند آن را تحلیل نمایند. اصطلاح بحران ساختارین نیز معنایش را از همین خصوصیت واقعیت مذکور کسب می‌نماید.

بنابراین خاورمیانه بدون گذار از هویت بسته و قاطع دولت-ملت دارای امکان و احتمال یافتن راه‌حل بامعنایی جهت هیچ یک از مشکلات نمی‌باشد، حال چه از پیشرفت کلیت‌مند فرهنگ تاریخی-اجتماعی نشأت گرفته باشند و چه از چالش‌های درونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی. تمامی تلاش‌هایی که جهت بازسازی دولت-ملت در عراق و افغانستان نشان داده می‌شوند، به هدر می‌روند. یک کمک محدود (طرح مارشال)<sup>۱</sup> از طرف ایالات متحده‌ی آمریکا جهت بازسازی‌های اروپای ویران‌شده‌ی پس از جنگ جهانی دوم کفایت نمود، اما علی‌رغم ارائه‌ی کمک‌هایی بارها بیشتر از آن جهت مکان کوچکی در سطح عراق، نمی‌توانند بازسازی‌اش کنند. رویدادهایی که در عراق رخ می‌دهند در واقع تمامی واقعیات منطقه را بازتاب می‌دهند. آن نیز خبر از ورشکستگی و بحران هر سه پایه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌دهد. نتیجتاً خاورمیانه با آن همه صنعت‌گرایی، کاپیتالیسم و دولت-ملتی که دارد، تنها بحران و جنگ به‌بار می‌آورد.

اما مجدداً باید گفت که جنگ‌ها و بحران‌هایی که روی می‌دهند، تنها مربوط به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دویست ساله نیستند بلکه در عین حال بحران ساختارین و جنگ‌های تمدن طبقاتی-دولت‌دار پنج‌هزار ساله نیز می‌باشند. رهیافت‌ها و راهکارهای محتمل، ناچار از مبنا قرار دادن این واقعیت است.

۱. Marshall plan: طرح مارشال، برنامه‌ای که در دوران «ترومن» رئیس‌جمهوری ایالات متحده طرح‌ریزی شد و نامش را از نام «جرج مارشال» وزیر خارجه‌ی آن دوران گرفت. این برنامه بخشی از دکترین «ترومن» بود که طی آن ایالات متحده آمریکا در قبال برخی امتیازات کمک‌هایی را به کشورهای اروپای غربی جهت بازسازی در دوران پس از جنگ جهانی دوم ارائه نمود. این برنامه بخشی از مبارزه با «کمونیسم» بوده و عموماً به‌عنوان سرآغاز جنگ سرد تلقی می‌شود. با این کمک‌ها اروپا بازسازی شد اما در روی دیگر سکه، تقریباً تمامی اروپا به ایالات متحده وابسته گشت و در هر نقطه‌ای از اروپا تاکنون نیز پایگاه‌های نظامی آمریکا دایر می‌باشند. ایالات متحده عملاً در هر نقطه‌ای از اروپا دستش باز بوده و قادر به هر مداخله‌ای می‌باشد.

#### د. رویارویی مدرنیته‌ی دموکراتیک با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در خاورمیانه

در جهان ذهنیتی خاورمیانه گفتگوهای شدیدی در رابطه با مدرنیته صورت می‌گیرند. کسانی که می‌گویند بنیان فناوری-علمی آن را پذیرفته و سایر عناصر را به‌کناری بگذاریم و آنانی که معتقد به پذیرش کامل آن هستند، به‌لحاظ علمی از درک اینکه با چه چیزی مواجهند، به‌دورند. کما اینکه، ترجیح نیز منوط به آنها نبوده است. هرچه هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آنها را در محاصره قرار داده، چاره‌ی دیگری جز سازش نیافته‌اند. جملگی اعم از راست و چپ، هنوز ننوانسته‌اند به یک نگرش و جهان ذهنیتی دست یابند که از اورینتالیسم گذار کرده باشد. بسیار کم‌شمارند نگرش‌هایی که در درون مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ذوب گردانده نشده و با آن سازش داده نشده باشند. چیزی که در نگرش موفق به انجام آن نشوند، البته که در زندگی نیز موفق بدان نمی‌شوند. چون ارزیابی‌هایی مربوط به مخالفت با نظام در بخش‌های قبلی صورت گرفتند، تنها هنگامی که لزوم آن پیش آمد، تکرار خواهند شد.

می‌توان از راه پارادایم مدرنیته‌ی دموکراتیک، بحران ساختارین و درگیری‌ها را تحلیل نمود و احتمالات چاره‌یابی و حل را ارائه داد. کلیت تاریخی و تعمیق یافتن بن‌بست دولت-ملت، شانس تحقق چنین احتمالاتی را به تدریج افزایش می‌دهد.

۱- چالش عمیقی که جغرافیای فرهنگی خاورمیانه با تجزیه‌گری دولت-ملت دارد، گرایش‌های معطوف به کلیت و انتگراسیون (هم‌پیوندی)<sup>۱</sup> را نیرو می‌بخشد. منطقه در هیچ یک از ادوار تاریخ خویش، به اندازه‌ی دوران دولت-ملت‌ها دچار تجزیه و ازهم‌گسیختگی نگشته است. حتی تجزیه‌ها و ازهم‌گسیختگی‌هایی که پیش آمده‌اند نیز در ابعاد مربوط به قدرت باقی مانده و تأثیر چندانی بر حیات فرهنگی برجای نگذاشته‌اند. توان همزیستی هزاران ساله‌ی تفاوت‌های اتنیکی و دینی، در ارتباط با کلیت‌مندی جغرافیای فرهنگی می‌باشد. حتی ترقی‌های هژمونیک مرتبط با قدرت نیز همیشه در سطح منطقه او به‌شکل کلیت‌مندا روی داده‌اند. به‌مثابه‌ی قدرت نیز، از پادشاه آکادی سارگون که اولین هژمون ثبت‌شده در تاریخ بوده تا آخرین هژمون‌گرایی عثمانی، کلیت جنبه‌ای حائز اهمیت را تشکیل داده است. هر نیروی جدیدی که رو به ترقی نهاده، به سرعت منطقه‌ای گشته است. چه تمدن‌هایی که دارای بنیان طبقاتی و دولتی هستند، چه تمدن‌های دموکراتیکی که نتوانسته‌اند جنبه‌ی «تنیسیتیه، دین و مذهب» را پشت سر بگذارند، جملگی به‌صورت فرهنگ منطقه‌ای رواج داشته و اثر خود را برجای نهاده‌اند. هویت متمدن بسته‌ای نظیر ژاپن، چین، هندوستان و حتی بریتانیا در جغرافیای فرهنگی یا ژئوکالچر خاورمیانه رواج نداشته است. بدون شک جغرافیای فرهنگی مشابهی جهت آفریقا و آمریکای لاتین نیز مطرح‌اند اما به اندازه‌ی نمونه‌ی خاورمیانه‌ای در سطح تمدن پیشرفته‌ی مرکزی نمی‌باشند. عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با هر دو گرایش مربوط به جغرافیای فرهنگی منطقه که تاریخی هستند، در چالش و درگیری به‌سر می‌برند. اینکه خاورمیانه و مسائلش بسیار مورد بحث قرار گرفته اما به هیچ طریقی قابل تحلیل نیستند، با همین چالش‌های عمیق در ارتباط می‌باشد.

جامعه‌ی اقتصادی، اکولوژیک، اخلاقی و سیاسی که عناصر اساسی مدرنیته‌ی دموکراتیک هستند، جغرافیای فرهنگی منطقه را مبنا قرار می‌دهند. هیچ نوع عنصر تجزیه‌کننده را تحمیل نمی‌کنند. حتی برعکس، آلترناتیو عناصر تجزیه‌کننده‌ی موجود را تشکیل می‌دهند.

مدرنیته‌ی دموکراتیک در زمینه‌ی نگرش خویش به ملت، منعطف می‌باشد. رهنمود مبتنی بر برساختی ملی که مینایش «زبان، اتنیسیتیه، دین و دولت» نیست، با درآمیختن عناصر «چند زبانی، چند اتنیسیتیه‌ای، چند دینی، چند مذهبی و تشکل‌های سیاسی متکثر» در ساختار خویش، در سطح عظیمی نقش حلال مسائل را ایفا می‌نماید. در برابر نگرش‌های مبتنی بر ملت‌دولتی، زبان‌محور، دینی، مذهبی و اتنیسیتیه‌محور، این

۱. Entegrasyon: انتگراسیون؛ به‌هم پیوستگی اجزاء یک سیستم اجتماعی؛ هم‌پیوندی؛ یکپارچگی و انسجام (Integration).

نگرش مبتنی بر ملت کلیت‌مند و چندعنصری مدرنیته‌ی دموکراتیک، به شکلی نیرومند بستر لازم را جهت برادری و صلحی که در جغرافیای فرهنگی خاورمیانه بدان‌ها احساس نیاز می‌شود، فراهم می‌آورد. می‌توان گفت که حتی یک ملت بزرگ منطقه یعنی ملت خاورمیانه که متشکل از هر سه دین بزرگ تک‌خدایی، همه‌نوع زبان، اتنیسیته و تشکل‌های سیاسی متفاوت باشد را نیز می‌توان تشکیل داد. همان‌گونه که یک ملت آمریکا (ایالات متحده‌ی آمریکا) و یک ملت اروپا (اتحادیه‌ی اروپا) وجود دارد، می‌توان ملت خاورمیانه را نیز موجودیت بخشید. بنیان فرهنگی آن مساعدتر و قوی‌تر از هر دو بلوک دیگر می‌باشد. در چارچوب یک نگرش مبتنی بر ملتی اینچنین «بزرگ، باز و منعطف»، می‌توان جهت مسائل اقلیت-اکثریت، تجزیه‌شدگی و ازهم‌گسیختگی موجود در ملت‌های بزرگ (عرب، ترک، کرد، فارس) و منزوی‌شدن و ایزولاسیون موجود در ملت‌های کم‌جمعیت (خلق‌های ارمنی، یهودی، سُرینی و قفقازی) راه‌حل‌های تقریباً ایده‌آلی را یافت.

بسیار آشکار است که پارادایم ملت دموکراتیک دارای چنان کیفیت و ظرفیتی است که می‌تواند ذهنیت‌های هموزنیزه‌کننده، درگیری‌ساز، ملی‌گرا، جنسیت‌گرا، دین‌گرا و پوزیتیویستی موجود در دولت-ملت و به همراه آن بن‌بست‌ها و درگیری‌های عمیقی که انحصارات قدرت‌گرا و استثمارکننده منجر بدان‌ها گشته‌اند را از میان بردارد.

تحمیلات کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی، علاوه بر دچارنمودن اقتصاد و محیط‌زیست به بحران‌ها، آن را بر مبنای دولت-ملت ازهم‌گسیخته و بدین ترتیب در امر تنزل عظیم بازدهی، نقش یک عامل مهم را دارد. عنصر اقتصادی و اکولوژیک مدرنیته‌ی دموکراتیک نامطلوبی‌های یادشده را برطرف نموده و علاوه بر آن با فراهم‌آوردن کِلیتی که جامعه‌ی اقتصادی و اکولوژیک بدان احساس نیاز می‌نماید، چارچوبی را ارائه می‌دهد که به بازدهی عظیم فرصت بروز داده و کمترین آسیب را متوجه محیط‌زیست می‌نماید. همه‌نوع اتحادیه‌های کمونال اقتصادی و اکولوژیک که پیرامون کمون‌های «زراعت، آب و انرژی» تشکیل خواهند شد، نظمی را ممکن می‌گردانند که به همبستگی مورد نیاز جامعه‌ی اقتصادی-اکولوژیک و مورد تأکید فرهنگ تاریخی فرصت بروز می‌بخشد، از بیکاری جلوگیری به‌عمل می‌آورد، کار کردن را نوعی آزادشدن می‌انگارد و راهگشای بازدهی می‌گردد.

عناصر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی مدرنیته‌ی دموکراتیک، با گذار از هژمونی «دولت-ملت» گرا که آفریننده‌ی فاشیسم حقوق و قدرت است، راه را بر توسعه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک می‌گشاید. به‌جای انحصارگری قدرت بر خوردار از هویت بسته و قاطع که بافت ژئوپولیتیک منطقه را ازهم‌گسیخته و بی‌حاصل می‌نماید، برادری و کِلیتی توأم با تفاوت‌مندی‌های بسیار را میسر می‌گرداند که با نگرش سیاسی «باز، منطع و دموکراتیک» اش در منطقه و حتی در سطح جهان شدیداً بدان احساس نیاز می‌شود. جامعه‌ی دموکراتیک را بر مبنای کِلیت فرهنگ تاریخی-اجتماعی برمی‌سازد.

۲- بر پایه‌ی این تحلیلات اساسی، می‌توان در مورد کِلیت عناصر دموکراتیک، پیشنهادات مشخصی را ارائه داد.

می‌دانیم اتحادیه‌های دولت-ملت نظیر **پیمان بغداد<sup>۱</sup>، سنتو<sup>۲</sup> و آ.سی.دی** (سازمان همکاری منطقه‌ای برای توسعه و عمران)<sup>۳</sup> که در گذشته‌ی نزدیک جهت حل مسائلی ایجاد گردیدند که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی منجر

۱. Bağdat Pakti: این پیمان در سال ۱۹۵۵ میان عراق و ترکیه منعقد گشت. یعنی بود میان دول طرفدار آمریکا جهت مقابله با نفوذ کمونیسم و با شعار صلح و امنیت برای خاورمیانه. یک‌سال بعد انگلستان، پاکستان و ایران نیز بدان پیوستند. در ۱۹۵۷ نمایندگان آمریکا به عضویت کمیته‌های اقتصادی و نظامی پیمان بغداد درآمدند، اما آمریکا خود به پیمان نیوست. عراق پس از کودتای ۱۹۵۸ عبدالکریم قاسم که یک نظامی متمایل به چپ بود، در مارس ۱۹۵۹ از پیمان خارج شد و این پیمان در اوت ۱۹۵۹ «سازمان پیمان مرکزی» (سنتو) نامیده شد و مرکز آن به آنکارا منتقل شد.

۲. CENTO: سازمان پیمان مرکزی (Central Treaty Organization); پس از خروج عبدالکریم قاسم از پیمان بغداد نام پیمان بغداد به سنتو تغییر یافت. هدف این پیمان مقابله با نفوذ شوروی و کمونیسم در دوران جنگ سرد بود. سنتو حلقه‌ی میانی پیمان ناتو در غرب و پیمان سینو در آسیای شرقی بود. پاکستان در سال ۱۲۵۰ شمسی و ایران در سال ۱۲۵۷ شمسی از پیمان سنتو خارج شدند. پیمان مذکور در سال ۱۳۵۸ شمسی منحل گردید.

۳. RCD: سران سنتو جهت حل مشکلات سیاسی خود و نیاز به حمایت متقابل، تحت رهبری آمریکا سازمان همکاری منطقه‌ای برای توسعه و عمران را در ۱۹۶۴ تشکیل دادند. این سازمان به تدریج جای سنتو را گرفت. پس از انقلاب ۱۳۵۷ ایران از پیمان سنتو خارج گردید و این پیمان در فروردین ۱۳۵۸ منحل گشت.

بدان‌ها گشته بود، به سبب دلایل ساختاری خویش، چاره‌ساز نبوده و عمری طولانی نداشتند. این نیز نکته‌ای قابل درک است که سازمان‌هایی نظیر اتحادیه‌ی عرب<sup>۱</sup> - که هنوز هم می‌خواهند آن را زنده نگه دارند- و سازمان کنفرانس اسلامی<sup>۲</sup>، باز هم به سبب برخورداریشان از کیفیت دولت- ملت قادر به ارائه‌ی راه‌حلی جهت هیچ یک از مسائل مهم منطقه نشده و بی‌تأثیر باقی مانده‌اند. این در حالی‌ست که هر دولت- ملت منطقه به یک مرکز هژمونیک کاپیتالیستی خاص خود وابسته می‌باشد. ظرفیت‌شان کفاف این را نمی‌کند که بتوانند از دایره‌ی نظارت مرکزی که بدان وابسته می‌باشند رهایی یابند. در ارتباط با همین واقعیت است که هر چند جلسه از پی جلسه و همایش از پی همایش برگزار می‌نمایند، قادر به حل مسائل نبوده و بی‌تأثیر باقی می‌مانند. نیروی چاره‌یابی و حل مدرنیته‌ی دموکراتیک مرتبط با کلیت یا یکپارچگی سیاسی منطقه، به ظرفیت چاره‌آفرینی عناصری وابسته است که آنها را مبنا قرار می‌دهد. عنصر بازدارنده‌ی درونی‌ای وجود ندارد که بتواند در مقابل کلیت سیاسی بایستد. برعکس، تمامی عناصر اقتصادی، اکولوژیک، اخلاقی و سیاسی در چارچوب کلیت سیاسی می‌توانند بهترین جامعه‌ی دموکراتیک مورد انتظار خویش را برسانند. در مقابل دخالت‌های هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که از خارج نشأت می‌گیرند، تمامی نیروهای اجتماعی منطقه که در چارچوب کلیتی سیاسی هستند، به راحتی و با موفقیت می‌توانند پاسخ لازمه را داده و مسائل‌شان را حل نمایند.

بنابراین **کمون دموکراتیک خاورمیانه** را می‌توان به‌عنوان تشکل سیاسی کمون‌های موجود در هر منطقه، پیشنهاد نمود. صدا البته مسائل عراق، اسرائیل- فلسطین و افغانستان که در منگنه‌ی ذهنیت «دولت- ملت» گرا قرار دارند، از طریق ذهنیتی که خودش منشأ مسئله می‌باشد قابل حل نیست. تخریبات و زیان‌های دویست ساله‌ی اخیر رویکرد ذهنیت‌های مسئله‌ساز در قبال مسائل سیاسی و اجتماعی موجود در تمامی منطقه، به اندازه‌ی کافی درس‌آموز می‌باشند. به اندازه‌ی کافی روشن شده که هم نمونه‌ی لائیک آن‌ها و هم نمونه‌ی دینی‌شان نه‌تنها راه‌حلی را ارائه نمی‌دهند، بلکه به‌صورت هرچه عمیق‌تر سبب عدم چاره‌یابی و حل می‌شوند.

جغرافیای فرهنگی خاورمیانه ناچار باید بر جغرافیای سیاسی آن بازتاب یابد. آشکار است که مناسب‌ترین چارچوب جهت این امر، ساختار کمونال دموکراتیک و کنفدراتیو خواهد بود (مقصودم کنفدرالیسم و فدراسیون دولتی نمی‌باشد). زیرا جهت تمامی اتحادیه‌ها یا کمون‌های متفاوتی که وجود داشته باشند، در چارچوب کنفدراسیون یا کمون مادر جای وجود دارد. به راحتی قابل درک است که دولت- ملت در چارچوب این رویکرد چقدر معیوب و طردکننده می‌باشد. مورد حائز اهمیت این است که بدون گرفتارماندن در موانع دولت- ملت که در گفتار خود را بسیار «استقلال‌طلب» نشان می‌دهد اما ماهیتا با هزار و یک پیوند به مراکز هژمونیک کاپیتالیستی وابسته است، بتوان مسیر خویش را ادامه داد. ایجاد شبکه‌ها و ساختاربندهای بسیار وسیع، از نوع ساده تا نوع پیچیده‌ی آن اعم از «تشکل‌های سیاسی، کمون‌های اکولوژیک- اقتصادی و اجتماعات مدنی دموکراتیک» که در تمامی حوزه‌های منطقه ایجاد خواهند گردید هم ممکن و هم لازم است؛ این کار را باید بدون گرفتارشدن به صفات هویتی بسته و قاطع، از طریق مبنا قراردادن اصل فلسفی اساسی یعنی «جهانشمول- جزئی» و بدون تظاهر به استقلال انجام داد.

می‌توان یکی از مراکز یکپارچگی و کلیت سیاسی محتمل را در ارتباط با کمون زراعت- آب- انرژی دجله و

۱. اتحادیه‌ی عرب: نام کامل آن، جامعه الدول العربیه (سازمان کشورهای همیسته‌ی عربی) است. سازمانی منطقه‌ای است که شامل کشورهای عربی جنوب غربی آسیا و شمال آفریقا می‌گردد. این سازمان در مارس ۱۹۴۵ با ۶ عضو مصر، عراق، سوریه، عربستان، لبنان و اردن تشکیل شد و پس از چند روز یمن نیز بدان پیوست. این سازمان هم‌اکنون ۲۲ عضو و ۴ ناظر دارد. اعضای آن عبارتند از: لبنان، مصر، موریتانی، عراق، یمن، اردن، کومور، مراکش، اریتره، تونس، جیبوتی، لیبی، سوریه، سودان، سومالی، امارات متحده‌ی عربی، بحرین، قطر، عربستان سعودی، الجزایر، عمان و فلسطین.

۲. سازمان کنفرانس اسلامی (OIC) دومین سازمان بزرگ بین‌الدولتی پس از سازمان ملل متحد می‌باشد. ۵۷ کشور عضو آن می‌باشند. این سازمان که مدعی است از منافع جهان اسلام دفاع می‌کند، در ۱۹۶۹ بر مبنای تصمیم اجلاس که در ریاض پادشاهی مغرب برگزار شد، تأسیس گشت. در سال ۱۹۷۰ اولین نشست کنفرانس اسلامی در جده برگزار شد.

فرات، در جمهوری ترکیه‌ی امروزی، جمهوری عربی سوریه (با احتساب سوریه‌ی بزرگ؛ اردن، لبنان و اسرائیل- فلسطین) و جمهوری فدرال عراق پایه‌گذاری کرد؛ البته نه بر اساس فروپاشی بلکه طی یک روند و با متحول‌سازی از طریق رفرم‌ها. جمهوری‌های کنونی اگرچه در آغاز کیفیت دولت- ملت را حفظ نمایند اما طی یک روند با تحول به هویت‌های باز و منعطف دولت- ملت، می‌توانند به‌سوی اتحادیه‌ی دموکراتیک گام بردارند. تشکل سیاسی‌ای که ایجاد خواهد شد، ناچار است به روی یک دموکراسی پیشروتر از ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا باز باشد. به سبب آنکه عناصر دموکراتیک کمونال کفه‌ی سنگین را تشکیل خواهند داد، این‌گونه خواهد شد. کلیه‌ی هویت‌ها که همچون موزائیک منطقه هستند، می‌توانند در درون این تشکل‌ها جای بگیرند. پیش از هر چیز، این هویت‌ها می‌توانند به‌عنوان واحدهای ملت دموکراتیک بر ساخته شوند. یک برساخت اینچنینی خواهد توانست ریسک نزاع ناشی از ملی‌گرایی «بسته، قاطع، تک‌زبانی و تک‌اتنیسیته‌ای» که در درون دولت- ملت وجود دارد را به حداقل کاهش دهد. خواهد توانست حیاتی مشترک را نوسازی نماید که در طول تاریخ نیز هزاران سال ادامه داشته و پیش آمده است.

وقتی خلق‌های برخوردار از فرهنگ کهن منطقه یعنی عرب، کرد، ارمنی، یهودی، آشوری (سُریانی- کلدانی)، ترک، ترکمن، قفقازی‌الاصول‌ها، فارس و برخی اتنیسیته‌ها (عشایر و قبایل)، به‌شکل هویت ملت دموکراتیک ساخته شوند، هم پاسخ مناسبی به تشابه فرهنگی و تاریخی داده می‌شود و هم از جنگ‌ها، درگیری‌ها و بن‌بست «تفرقه بیانداز و حکومت کن»<sup>۱</sup>ی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از راه دولت- ملت سعی بر تشدید آن دارد، رهایی صورت خواهد گرفت. به سبب اینکه اهتمام به خرج می‌دهند تا دارای هویت باز و منعطف باشند، بین آن‌ها یکپارچگی‌ها و بنابراین برادری‌های بسیار غنی و مفیدی می‌تواند توسعه داده شود. چنانکه در تاریخ نیز با نمونه‌های آن بسیار رویارو می‌شویم، همان رویکرد جهت هویت‌های دینی هم مصداق دارد. به سبب اینکه اکثریت غالب آن‌ها متکی بر اعتقاد تئولوژیک مشترکی می‌باشند، کلیت و یکپارچگی به‌گونه‌ای آسان‌تر می‌تواند ایجاد گردد. ادیان ابراهیمی یعنی موسویت، مسیحیت و اسلام با تمامی مذاهب و طریقت‌های خویش خواهند توانست با همان نگرش مبتنی بر هویت دینی باز و منعطف، همانند نمونه‌های تاریخی‌ای که با هم و بسیار در آن به‌سر برده‌اند، با همدیگر برخورد نموده و راهگشای سنتزهایی مفید گردند. در چارچوب کلیت سیاسی‌ای که تشکیل خواهد شد، آرم‌های چندزبانی و چندهویتی، در رابطه با «وطن مشترک و ملت مشترک» مسئله‌ساز نخواهند بود. چون هویت‌های شهری، بومی و منطقه‌ای به‌صورت هویت‌هایی سازگار با خصوصیات فرهنگی- تاریخی و به‌گونه‌ای برخوردار از کیفیت واحد دموکراتیک ساخته خواهند شد، به‌شکل مکان‌های هم‌افزایی یا سینرژی<sup>۱</sup> ایده‌آل جهت تفاوت‌مندی‌های موجود معنا خواهند یافت. کیفیت اخلاقی و سیاسی تمامی این هویت‌ها، مبنا خواهد بود. حقوق جای اخلاق و سیاست را نخواهد گرفت، بلکه در خدمت اخلاق و سیاست خواهد بود.

کنفدرالیسم دموکراتیک (عناوین دیگری همچون فدراسیون، اتحادیه‌ی دموکراتیک و نظایر آن نیز می‌توانند اطلاق شوند) که به‌عنوان مرکز جاذبه‌ی منطقه ایجاد خواهد شد، به سبب اینکه کمون‌های اگولوژیک و اقتصادی (زیرا زمین- آب- انرژی را به نوع دیگری نمی‌توان به‌زادگی رساند) را مبنا قرار خواهد داد، ایده‌آل‌ترین واکنش تاریخی خواهد بود در برابر بحران ساختاری، وضعیت کائوتیک، محیط درگیری‌ها و جنگ‌هایی که سه سوار کار آخرالزمانی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی سودپرستی کاپیتالیستی، صنعت‌گرایی و «دولت- ملت»‌گرایی منجر بدان‌ها می‌شوند.

جغرافیای فرهنگی و جغرافیای سیاسی کُردستان (جای‌گرفتن در میان اعراب، ترک‌ها و فارس‌ها و تشکیل نقطه‌ی

۱. Sinerji: سینرژی، هم‌کوشی و هم‌نیروایی (Synergy): برگرفته از واژه‌ی یونانی Sinergia سینیرا به معنای تعاون؛ هم‌کوشی/ وقتی دو یا چند عنصر، عامل یا جریان با همدیگر همکاری و تعامل (برهم‌کنش) داشته باشند، اثری برآیند و ترکیبی پدید می‌آید. هرگاه این اثر ترکیبی از مجموع اثرهایی که هر کدام از آن عوامل به‌طور جداگانه می‌توانستند پدید آورند، بیشتر باشد در این حالت پدیده‌ی هم‌افزایی یا هم‌نیروایی روی داده است. یعنی اثری ناشی از یک نوع کار گروهی است. در طبیعت نیز می‌توان سینرژی را دید. حرکات دسته‌جمعی و ۷ شکل درها نمونه‌ای از سینرژی است که در آن حرکت گروه را آسان می‌کند. رقص‌ها و مراسمات گروهی که در حین کارهای جمعی نظیر ماهیگیری یا تور و درو کردن مزرعه صورت می‌گیرند نیز نوعی سینرژی هستند. نوعی روح جمعی ایجاد می‌شود که انرژی حاصل از آن از انرژی تک‌تک افرادی که به آن کار می‌پردازند بیشتر است.

تلاقی تمامی فرهنگ‌ها) چنین کلیت و یکپارچگی سیاسی‌ای را گویی اجباری می‌گرداند. جهت سیاست‌های هژمونیک که بریتانیا در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر روی هندوستان و خاورمیانه اجرا کرده است، کُردستان را همیشه در موقعیت کشوری فاقد راه‌حل و چاره‌نگه داشته و خواسته‌اند آن را به ابزار نظارت منطقه‌ای تبدیل نمایند. بدین ترتیب به یک ابزار کنترلی بسیار مساعد جهت تحت نظارت قراردادن اتوریته‌های قدرت عرب، ترک و فارس فروکاسته شده است. امروزه نیز همراه ایالات متحده‌ی آمریکا می‌خواهند با تأسیس دیرهنگام یک دولت-ملت کوچک (همانند ارمنستان و یونان) در بخش کوچکی از آن یعنی جنوب کُردستان که شمال عراق خوانده می‌شود، همان نقش را استمرار بخشند.

تاریخ، گویی مسئله‌ی کُرد و کُردستان را به یک مسئله‌ی یهودی دوم تبدیل نموده است. حداقل امروزه چنین مرحله‌ای جریان دارد. بدون شک سیاست نابرابرانه‌ی ایجاد دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در منطقه در این امر نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌نماید. دولت-ملت‌های عرب، ترک و فارس، زدودن کُردستان و قربانی نمودن کردها را تحمیل می‌نمایند. با یک دولت-ملت مینیمال کُردی نمی‌توان با چنین منگنه‌ی نابودی سه‌گانه‌ای به مقابله پرداخت. حتی اگر مقابله شود نیز نتیجه‌اش منجر به قتل‌عام‌ها و نسل‌کشی‌هایی خواهد شد که هنوز هم شدیداً در حال جریان‌اند. درس تاریخی‌ای که باید از این پارادوکس تاریخی گرفت این است که از طریق تشکل‌های سیاسی دموکراتیکی که به شکل دولت-ملت نباشند و از راه کمون‌های اکولوژیک و اقتصادی، تمامی خلق‌های منطقه و در رأس آن ملت‌های همسایه را در راه‌حل و رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیک مشارکت دهیم.

اگر به تاریخ توجه گردد این نکته مشاهده خواهد شد که آنچه عصر پنج‌هزار ساله‌ی نوسنگی، تمدن پنج‌هزار ساله‌ی مرکزی و فرهنگ مدرنیته‌ی دویست ساله‌ی اخیر در دره‌های دجله-فرات و هلال حاصلخیزش تداعی می‌نمایند، همیشه تشکل‌های کلیت‌مند سیاسی می‌باشد. اتوریته‌های مرکزی سیاسی با اسامی «سومر، آکاد، بابل، گوتی، آشور، هوری، میتانی، اورارتو، هیتیت، ماد، پارس، هلن، ساسانی، بیزانس، اموی، عباسی، سلجوقی، مغول و عثمانی» و اتوریته‌های دموکراتیکی که به‌عنوان مخالفان آنها همیشه وجود داشته و با همان اسامی یا اسامی متفاوت تشکیل شده‌اند، همواره تشکل‌های سیاسی کلیت‌مندی بوده‌اند. خود اتوریته‌ی مادرسالار عصر نوسنگی، مختص به تشکل‌های مساوات‌طلب، طبیعی، اخلاقی و سیاسی‌ای بود که تفرقه و انفصال قائل نمی‌گشتند و با بردگی بیگانه بودند. پرووکاسیون یا اخلاک‌گری دولت-ملت‌های ازهم‌گسسته و در حال منازعه که با مرکزیت اروپا در دویست سال اخیر صورت گرفته است، یک جزء کوچک در درون این مرحله‌ی طولانی تاریخی می‌باشد. جریان‌یافتن مجدد تاریخ در مجرای اصلی‌اش و در تطابق با واقعیت جغرافیای فرهنگی و جغرافیای سیاسی آن، از طریق مدرنیته‌ی دموکراتیکی میسر می‌باشد که بر روی میراث تمدن دموکراتیک ایجاد خواهد شد.

اولین گام مشترک چاره‌جویانه‌ای که در برابر مسائل تلنبارشده‌ی میراث غنی تاریخی و بحران‌ها، درگیری‌ها، قتل‌عام‌ها و نسل‌کشی‌های امروزمین بایستی به‌صورت مشخص برداشت، می‌تواند اندیشه و یا پروژه‌ی «کنفدراسیون دموکراتیک دجله-فرات» باشد. چنین اندیشه‌ای می‌تواند مرحله‌ی نزاع‌آمیز، استحاله‌گر و همگون‌کننده‌ای را که در میان ملت‌های اکثریت یعنی «عرب، ترک، کرد و فارس» و ملت‌ها و فرهنگ‌های اقلیت وجود دارد، باژگون نماید و از طریق تشکل‌های سیاسی دموکراتیک و کمونال که گرایش به همبستگی دارند، راهگشای صلح و اشتراکاتی فرا«دولت-ملت» گردد. پروژه‌ی «کنفدراسیون دموکراتیک دجله-فرات» اولین و پرمعناترین گامی خواهد بود که در راستای این خط‌سیر تاریخی برداشته می‌شود. هیچ شکی ندارم که کمون‌های جامعه‌ی اکولوژیک، اقتصادی و دموکراتیکی که بر مبنای این پروژه و گام‌به‌گام به‌صورت چندجانبه رشد خواهند نمود، سرآغاز زرین عصر خاورمیانه را به‌گونه‌ای که درخور تاریخ و فرهنگش



باشد رقم خواهند زد. «عصر خاورمیانه‌ی دموکراتیک» هم بیداری و رستاخیز تاریخ کهن خواهد بود و هم فریاد و شغف ناشی از حیات آزادانه‌ی تاریخ نوین.

وقتی در چارچوب این پروژه‌ی اصلی به واقعیت خاورمیانه نگریسته شود، سخن گفتن از برخی پروژه‌های درجه دوم میسر خواهد بود. همانند نمونه‌ای که همیشه در عصر نوسنگی و تمدن وجود داشته است، می‌توان در منتهی‌الیه غربی هلال حاصلخیز که رو به مصر و آفریقای شمالی کشیده می‌شود، پروژه‌ی «کنفدراسیون دموکراتیک آفریقای شمالی» را با مرکزیت مصر یا لیبی (با مرکزیت دره‌ی نیل) پیشبرد داد. در منتهی‌الیه شرقی هلال حاصلخیز، پروژه‌ی «کنفدراسیون دموکراتیک شرق ایران، افغانستان و پاکستان» (این اسامی دولت-ملت‌ها با جغرافیای فرهنگی و جغرافیای سیاسی تاریخی همخوانی ندارند) با مرکزیت پنجاب ضرورت فوری یافته است. دومین پروژه‌ی پرمعنا در منتهی‌الیه شرقی که باید در مدرنیته‌ی دموکراتیک خاورمیانه بدان اندیشید، «کنفدراسیون دموکراتیک آسیای میانه» با مرکزیت ازبکستان امروزی است که در دره‌ها و نواحی سیحون و جیحون ایجاد خواهد شد. می‌توان به‌عنوان یک پروژه‌ی پرمعنا دیگر به «کنفدراسیون دموکراتیک عربستان جنوبی» اندیشید که به سبب وجود قبایل، مذاهب و جماعت‌هایی که هنوز در جنوب عربستان بسیار نیرومند و سرزنده‌اند، بایستی ایجاد گردد.

می‌توان به «پروژه‌ی بزرگ مدرنیته‌ی دموکراتیک خاورمیانه» که برآیندی از تمامی این پروژه‌ها باشد، به‌عنوان یک اتوپیا اندیشید. این پروژه، بی‌شک از پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ که هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا آن را ترسیم نموده است، واقع‌گرایانه‌تر می‌باشد. چیزی که واقعیت یک پروژه را تعیین می‌نماید، پیش‌زمینه‌ی تاریخی و بنیان فرهنگی آن می‌باشد. وقتی در امتداد جریان اصلی عصر نوسنگی و تمدن بدان نگریسته می‌شود، تشکیل چنین بنیان تاریخی و فرهنگی مشترکی پذیرفته خواهد شد. در فرهنگ خاورمیانه، اتحادیه‌هایی از نوع اروپا فراتر از اینکه اتوپیا و پروژه هستند، واقعیات جهانشمول-جزئی زندگی می‌باشند که بایستی در هر حوزه‌ای که بحران‌ها، درگیری‌ها، تجزیه‌شدگی‌ها و ازخودبیگانگی‌ها چاره‌جویی را ضروری می‌گردانند، گام‌به‌گام بر ساخته شوند.

بدون شک هرکدام از این پروژه‌ها فعلاً یک اتوپیاست. اما اتوپیهایی هستند که بنیان تاریخی و اجتماعی‌شان نیرومند است. نباید فراموش نمود که بدون وجود اتوپیهای بزرگ، پراکتیک‌های عظیم زندگی نمی‌توانند تحقق یابند. فرهنگ خاورمیانه، فرهنگی است که اتوپیی بهشت و جهنم را برای انسانیت به ارمغان آورده و با حماسه‌ی گلگامیش که اولین داستان نوشتاری است، از هزاران سال پیش بدین سو، همیشه در جستجوی گیاه نامیرایی و جاودانگی بوده است. می‌دانم نسل گلگامیش حیات قابل تحقق با زن آزاد را به سبب بیماری قدرت از دست داده، اما حیاتی که همیشه در پی آن بوده را نه‌تنها به‌شکل جاودانگی بلکه در روند حیات واقعی نیز نخواهد توانست بیابد. هر چیزی، تنها در آن جایی که مفقود شده است می‌تواند یافته شود. در میان نوع انسان، آتشفشان بزرگ زندگی در دامنه‌های توروس-زاگرس و در دره‌های دجله-فرت منفرج گشت. حیات سحرانگیز در اینجا متولد گشت؛ در گُردستان به‌صورت «ژن و ژیان»<sup>۱</sup> (یعنی زن و زندگی) تحقق یافت. طی هزاران سال، حیات این بار در میان قدرت‌های دولتی-هیرارشیک و به‌صورت مشخص در «ژن و ژیان» در همان مکان‌ها از دست رفت!

ثابت شده است که تمامی داستان‌ها، کُپی حماسه‌ی گلگامیش می‌باشند. بهشت و جهنم همیشه با این حیات‌هایی که آن‌ها را زیسته یا از دست داده‌اند، مرتبط می‌باشند. بیماری قدرت حقیقتاً هم زندگی را می‌کشد. با وقوف کامل بر این نکته، نباید فراموش کنیم که پروژه‌ی عصر خاورمیانه‌ی دموکراتیک، در عین حال پروژه‌ی این واقعیت است که در همان جایی که زندگی به‌واسطه‌ی بیماری قدرت از دست رفته است، زندگی

۱. Jin ū Jiyan : «ژن و ژیان» به معنای «ژن و زندگی» در زبان کُردی زن و زندگی از ریشه‌ی مشترک می‌آیند.

به قدرت آلوده‌نشده‌ی زن آزاد یعنی زندگی برخوردار از جامعه‌ای اکولوژیک و اقتصادی، کشف و یافته خواهد شد. هر پروژه، در عین حال یک اتوپیی آینده است. جامعه‌ی دموکراتیک و مدرنیته‌ی دموکراتیک، اتوپیی تحقق‌یافته‌ی آینده است؛ اتوپیی آزادی و برابری ضمن تفاوت‌مندی‌ها.

برای صاحبان اتوپیی‌های عظیم زندگی آزاد - که در صورت جستجو می‌توان نمونه‌های بسیاری از آن را در منطقه یافت - شرطی در زمینه‌ی شیوه‌ی زندگی وجود دارد. آن شرط نیز این است: برای حقیقتی خواهی زیست که آن را اجتماعی بودن ممکن می‌گرداند. هر چه حقیقت را بیایی، خواهی زیست. هر چه حقیقت را اشاعه دهی، جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را خواهی ساخت. به همین منظور در مقابل موانع داخلی و خارجی‌ای که با آن‌ها روبه‌رو می‌شوی، دست به مبارزه‌ای صحیح خواهی زد. آکادمی فرزانی خاورمیانه همیشه این‌گونه می‌گوید. اراده‌ی زندگی‌ای که از طریق این گفتمان آزاد شده است، همیشه بدین‌گونه عمل می‌نماید!

### د - برخی مسائل روزآمد در جامعه‌ی خاورمیانه و راه‌حل‌های محتمل جهت آن‌ها

لازم است که به پیوند میان «تاریخ» و «اکنون یا وضعیت روزآمد»، به‌طور مکرر اشاره شود. به اندازه‌ای که آنالیز وضعیت مشخص روزآمد و زمان حال جاری گسسته از تاریخ، جهت خطاها مساعد است، آنالیزهای مربوط به تاریخ که اکنون نشده باشد<sup>۱</sup> نیز به همان میزان جهت خطاها مساعد است. واقعیت موجود در زمان حال، بدون تاریخ به‌گونه‌ای بسیار ناقص درک می‌گردد. زمان، همیشه بعد مربوط به بساخت واقعیت می‌باشد. واقعیت فاقد زمان حتی اگر وجود داشته باشد نیز نمی‌توان بدان اندیشید. این شاید هم رازی است که «مطلق» نامیده می‌شود. نیرو و قابلیت برسانندگی زمان در زمینه‌ی واقعیت اجتماعی، همانند یک اصل بنیادین می‌باشد. درک مدت حیات اجتماعی به‌عنوان حالتی که توسط زمان محدود گشته است، یک مسئله‌ی اساسی جامعه‌شناسی است که ناچار از غلبه بر آن می‌باشد. بزرگ‌ترین نقص یا شاید هم بدی فلسفه‌ی تحلیلی این است که به‌گونه‌ای دست به آنالیز می‌زند که گویی یک علم اجتماعی فاقد تاریخ، مقوله‌ای امکان‌پذیر است. در مقابل این، نگرش بیش از حد دترمینیستی متد موسوم به «بی‌تاریخی‌گری»<sup>۲</sup> که زمان حال را درک نمی‌کند و تمامی رویدادها را عبارت از موارد جزئی تاریخی<sup>۳</sup> می‌شمارد، فرصت نوآوری و پیشرفت آزادانه‌ی اعطاشده از جانب زمان حال را درک نمی‌کند. اراده‌ی انسانی تنها می‌تواند در زمان حال دخالت نماید. بنابراین به اندازه‌ای که تاریخ عبارت از زمان حال باشد، به همان میزان می‌تواند در تاریخ دخالت نمود. بدون درک «ارزش لحظه»<sup>۴</sup> فوق‌العاده خلاق زمان حال، هیچ بساخت اجتماعی خودویژه‌ای را نمی‌توان تحقق بخشید. نه رفتار کردن همانند بی‌اراده‌ای که مطیع تاریخ است و نه بی‌مسئولیتی که اکنون وی گسسته از تاریخ است، هیچ‌کدام نمی‌تواند به‌گونه‌ای اصولی بیانگر زندگی توأم با حقیقت اجتماعی باشد. هر اندازه عبارت «بی‌خیال گذشته» حالتی از اشتباه و بی‌مسئولیتی باشد، عبارت «به آینده بنگر» نیز همان‌قدر اشتباه و بی‌مسئولیتی است.

طبیعت اجتماعی خاورمیانه، این چالش را نیز با خود حمل می‌کند که زمان حال آن ضعیف و تاریخ آن بسیار بزرگ می‌باشد. زمان حال منطقه، گویی دامی است که در برابر تاریخ بزرگ آن طرح‌ریزی شده است. همه‌ی ارزش‌های تاریخی موجود به درون این دام گرفتار آمده و بی‌تأثیر می‌گردند. جهت بازگشایی پیش روی تاریخ بزرگ منطقه، بایستی از این دام طرح‌ریزی‌شده‌ی زمان حال گذار نمود. یک معنای زمان حال نیز قابلیت حل مسئله می‌باشد. تمامی مسائلی که تاریخ انباشته است، در مقابل زمان حال تلنبار می‌شوند. زمان حال نیز از میان انبوه این مسائل، آن‌هایی را که می‌تواند حل کند جدا می‌سازد و به حیاتی بی‌معضل مبدل می‌گرداند؛ مسائلی را نیز که نمی‌تواند از پس حل و فصل‌شان برآید به «زمان حال»‌های بعدی حواله می‌کند.

۱. Şimdileşmeyen؛ روزآمدنشده، اکنونی نشده / Şimdileşme یعنی به‌صورت زمان حال درآمن؛ اکنونی شدن؛ روزآمد شدن

۲. Tarihsizcilik؛ گرایش به بی‌تاریخی

۳. Tarihsel tikeller؛ مقولات غیرکلی تاریخی

حل مسائل، با تعریف صحیح آن‌ها ارتباطی تنگاتنگ دارد. تفاوت میان موجودیت‌هایی که مسئله به‌شمار می‌آیند با موجودیت‌هایی که حل‌وفصل گشته‌اند، چیزی است که زمان حال آن را به‌گونه‌ای مطلوب بر ساخته است؛ حالت کنونی تحول چیزی مسئله‌دار به چیزی حل‌شده است. بخش بزرگی از دفاعیاتم به تعریف صحیح طبیعت اجتماعی تشکیل‌شده در خاورمیانه اختصاص داده شده بود. بر این باورم که ارزیابی‌های تئوریک و تحلیل آزمون‌هایی که صورت گرفته‌اند، چنان قابلیت دارند که می‌توانند مسائل اجتماعی و راه‌حل‌های محتمل را بسیار روشن نمایند. ارائه‌ی جزئیات برخی مسائل و راه‌حل‌های محتمل آن‌ها که روشن گشته‌اند از طریق پرداختن به حالات کنونی‌شان، همچنین کامل‌سازی آن از طریق «نتیجه»‌ی کوتاه دفاعیات مربوط به خاورمیانه‌ام، آموزنده خواهد بود و جهت تلاش‌های مرتبط با آن نیز مفید واقع خواهد گشت.

### ۱- مسائل ملت‌های اکثریت- اقلیت و راه‌حل‌های محتمل

می‌توان از چهار ملت اکثریت در خاورمیانه بحث نمود. این‌ها ملت‌های عرب، ترک، کُرد و فارس می‌باشند. دلیل اینکه واژه‌ی اکثریت را به‌جای واژه‌ی بزرگ به‌کار می‌برم، در پیوند با دموگرافی یا جمعیت می‌باشد. وگرنه تفکیک ملت‌ها به بزرگ- کوچک، امری صحیح و اخلاقی نیست. اصطلاح ملت اقلیت نیز در ارتباط با دموگرافی می‌باشد. اقتضای حقیقت اجتماعی و اتیک این است که اقلیت بودن نمی‌تواند دلیلی بر نقص یا کوچک بودن به‌شمار آید.

هنگام کار بر روی مسائل ملی، ناگزیرم تفاوت روش خویش را با تأکید مشخص گردانم. مطرح‌سازی تدریجی پدیده‌ی ملی ارتباط تنگاتنگی با پیشرفت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دارد. پدیده‌ی ملی، یک پدیده‌ی استراتژیک در امر شکل‌گیری انحصارات ایدئولوژی، قدرت و سرمایه است که بایستی بدان اولویت داد. ارائه‌ی اغراق‌آمیز آن، ضرورتی برای این استراتژی می‌باشد. در تحلیل پدیده‌ی ملی بایستی از دو رویکرد ناقص و پر از خطا سخن گفت. اولی، رویکرد پوزیتیویستی متکی بر تفکیک قاطعانه‌ی سوژه- اژه در فلسفه‌ی دکارت است. از خصوصیت پدیدارین پوزیتیویسم آگاهی داریم. خطای اساسی‌اش این است که پدیده‌ی ملت را همانند پدیده‌های تئوریک فیزیک، شیمی و بیولوژی، نوعی پدیده‌ی دارای کیفیت کاملاً ابژکتیو برمی‌شمارد. این رویکرد، قطعاً سوپژکتیویته و انعطاف موجود در طبیعت اجتماعی را مورد غفلت و اهمال‌ورزی قرار می‌دهد. رسیدن مسائل ملی به سطح نسل‌کشی‌ها، با این نگرش مبتنی بر هویت سفت‌وسخت، قاطع و بسته‌ی ملی ارتباط تنگاتنگی دارد. اژه‌گردانی هم طبیعت و هم جامعه، مهم‌ترین مرحله‌ی ایدئولوژیک در امر توسعه‌ی کاپیتالیسم می‌باشد.

باید به‌طور جدی درک شود که اولین انقلاب بزرگ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، انقلاب فلسفی- ایدئولوژیک متکی بر تفکیک سوژه- اژه در حوزه‌ی ذهنیت است. مفهوم ناسیونالیته که از جمله اساسی‌ترین مفاهیمی است که انقلاب ایدئولوژیک مدرنیته آن را مطرح نموده، مفهومی نیست که بیپسوند انتخاب شده باشد. این مفهوم، اصل اساسی تئولوژی کاپیتالیستی می‌باشد. مفهوم ناسیونالیته و دولت- ملت که بیشتر نیز پیشبرد داده خواهد شد، مهم‌ترین مفهوم الوهی و حتی خود خدایی خواهد شد که بر روی زمین است! بزرگ‌ترین خدا در آکروپول (دژ)<sup>۱</sup> تئولوژی پوزیتیویستی، قطعاً به‌عنوان ناسیونالیته و دولت- ملت جای خواهد گرفت. سایر خدایان مدرنیته به ترتیب اهمیت خویش و به تناسب فایده‌ای که برای نظام دارند، جای خواهند گرفت. هنگامی که تئولوژی پوزیتیویستی از طریق به‌اصطلاح «علم‌گرایی» پدیده‌ی ملت و دولت- ملت را اغراق نمود و جایگزین پدیده‌ی امت دینی گردانید، این بار مسائل و درگیری‌های ملی جای مسائل و نزاع‌های دینی را گرفتند؛ آن‌هم به شکل راه‌گشودن بر مرحله‌ای مملو از نسل‌کشی‌ها و جنگ‌های خونین‌تر! باید به‌خوبی دانست که پوزیتیویسم، ایدئولوژی مقدس کاپیتالیسم است.

۱. Akropolis: آکروپول؛ آرگ، دژی در داخل شهرهای یونانی که مهم‌ترین معابد در آن جای داشت (Acropolis).

دومین رویکرد خطاآمیز، تحت نام «سوبژکتیویته» و «معنامندی افراطی» نشان داده می‌شود. این نگرش سعی دارد پدیده‌های بسیاری که در مرحله‌ی مدرنیته مطرح می‌شوند و در رأس آن پدیده‌های ملی را به صورت ابداعاتی فانتزیک و خیالی نشان دهد. تحت عنوان ایجاد و ابداع سنت، یک نگرش تفسیرگرایانه پیشبرد داده می‌شود. البته که پدیده‌های اجتماعی به اعتبار برخورداریشان از کاراکتر طبیعت دوم، مساعدند که برساخته شوند و به صورت پدیده‌هایی ایجادشونده درآیند. اما اگر با استفاده از این مساعدبودن، ارزش وجودی پدیده‌های اجتماعی به حالتی گمان‌آمیز درآورده شده و به سطح بازی‌هایی صرفاً ذهنیتی تقلیل داده شوند، راه بر نتایجی خواهد گشود که حداقل به اندازه‌ی رویکرد مبتنی بر ابژکتیویته، پر ایراد و اشتباه‌آمیز می‌باشند. این بار به‌جای اینکه پدیده‌ها را ارزش‌هایی قاطع، حتمی و ابژکتیو بیان‌کنارند، آن‌ها را عبارت از مفاهیمی می‌شمارند که خیالی هستند، بر باد می‌روند و موجودیت چندانی ندارند. از طریق این دومین تحریف جدی میان واقعیت و حقیقت، ممکن نیست بتوان به نتایج علمی رسید. سوبژکتیویته، شکل نوینی است که ایدئولوژی فاقد اعتمادبه‌نفس گشته‌ی مدرنیته در دوران پست‌مدرنیته‌ی متأخر آن را کسب نموده است. جلوه‌ی پست‌مدرنیته‌ی ابژه‌گرایی است. نتیجتاً، خیالی‌انگاشتن مسائل اجتماعی، همچنین تلاش جهت حل‌شان از راه جلسه‌های درمانی روزمره (روش‌های روانشناسانه)، نشان از مرحله‌ای دارد که این رویکرد بدان رسیده است؛ که البته خود حیات به صورت روزانه ناموفق بودن آن را اثبات می‌نماید.

بدون درک عمیق نظام‌مندی ساختاری و پدیدارین دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، دشوار می‌توان مسائل اجتماعی‌ای که منجر بدان‌ها شده را درک کرده و حل نمود. مسئله‌ی حساس مربوط به نظام‌مندی آن، رابطه‌ی بین پدیده و ادراک می‌باشد. هم رویکرد قائل به این‌همانی میان پدیده و ادراک و هم رویکرد قائل به تفاوت میان پدیده و ادراک، بسیار معضل‌دار هستند. این نیز وضعیتی است مرتبط با ماهیت نظام. نظام، کل فلسفه‌اش را بر روی این‌همانی و تفاوت بین ادراک و پدیده پایه‌گذاری می‌نماید؛ که البته ممکن نیست بتوان از عهده‌ی این بار برآمد. فلسفه‌ی نظام با تمامی مکاتیش، در بطن خود فاقد راه‌حل است.

تفسیر من این است که راه‌حل را بایستی در خارج از این‌همانی و تفاوت‌مندی جست. ادراک و پدیده با دوگانه‌بودنی که در بنیان کیهان وجود دارد، مرتبط است. دوگانه‌های جهانشمولی نظیر ماده-انرژی، ساختار-کارکرد، و ذره-موج در بین «ادراک و پدیده» نیز مصداق دارند. به نظر من این دوآلیته، بیانگر شکلی است که بین روح و جسم انسان و بین کیهان و ذهنش کسب کرده است. درک‌شدن کامل کیهان از سوی ذهن، می‌تواند منجر به درک شناخت مطلق<sup>۱</sup> شود. آموزه‌های فناء فی‌الله، نیروانا، انال‌الحق و شناخت مطلق (مدنظر هگل) حاوی این ایده می‌باشند. این، همانند «نتیجه‌ای نزدیک به غیرممکن» دیده می‌شود. همچنین متفاوت‌بودن کامل ادراک و پدیده از همدیگر، بیانگر گسست پیوند بین ذهن و واقعیت و انتقال آن به خارج از دایره‌ی حقیقت است. چنین رویکردی، عوام و کسانی که اندیشه‌شان بسیار اندک رشد نموده را دربر می‌گیرد. ذهنیتی است که میزان حقیقت آن بسیار اندک بوده و ارزش برساخت و ساختاربندی آن نازل می‌باشد.

در وضعیت شناخت مطلق، دوگانه‌ی ادراک-پدیده از میان برداشته می‌شود که این نیز به معنای از میان برداشته‌شدن تکون (حادث)<sup>۲</sup> می‌باشد. گسست کامل ادراک و پدیده از همدیگر نیز بیانگر از خودبپانگی کامل می‌باشد. شناخت فلسفی متشکل است از منطق و جوهره‌ی دانش مربوط به هستی میان این دو قطب<sup>۳</sup>. جست‌وجوی حقیقت بدون دچارگشتن به انحرافات میان دو قطب، و مهم‌تر از آن بدون لغزیدن به سوی یکی از قطب‌ها، بیانگر فرزانی و ایستار فلسفی است؛ که البته موضع صحیح نیز همین می‌باشد.

اگر مجدداً به مسئله‌ی ملی بازگردیم، از طریق این تحلیل کوتاه فلسفی، رابطه‌ی این مسئله با خصلت

۱. Mutlak bilgi : معرفت مطلق یا دانش مطلق.

۲. Hâdis (oluş) : واژه‌ی oluş یعنی پیدایش؛ تکون، وقوع؛ تشکل / حادث (hâdis) یعنی واقع، پیدامد، وقوع، آفریده، پیدایش‌یافته

۳. در اینجا واژه‌ی uç که به معنای طرف، منتهی‌الیه و لبه است را با واژه‌ی قطب معادل گرفتیم.

هژمونیک ذهنیت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دویست ساله‌ی اخیر را بهتر درک می‌نماییم. ملت، از نیستی و به‌گونه‌ای خیالی ایجاد نگشته است. اما این نیز قابل انکار نیست که ملت یک جامعه‌ی صنعتی است که به‌عنوان محصول یک اغراق بزرگ، بر تن طبیعت اجتماعی پوشانده شده است. جامعه‌ی ملی که جایگزین امت دینی قرار داده شده است، می‌تواند به شرط نلغزیدن به سوی یکی از دو قطب به موضوع علوم اجتماعی تبدیل شود. قراردادن مفهوم جامعه‌ی ملی در گستره‌ی علوم اجتماعی، نیازمند گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. تا زمانی که از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار صورت نگیرد، جامعه‌ی ملی بیانگر معنایی فراتر از پوششی چتری جهت انحصارات فشار و استثمار نخواهد بود.

اصطلاح مخالفی که در پارادایم مدرنیته‌ی دموکراتیک جهت گذار از ساختار معضل‌دار اصطلاح ملت ایجاد شده است، **ملت دموکراتیک** می‌باشد. جامعه‌ی ملی عاری‌شده از هر دو نگرش افراطی و رهاشده از استثمار مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تنها از رهگذر مبدل شدن به ملت دموکراتیک میسر می‌باشد. بر ساخت‌های اجتماعی موجود در گستره‌ی عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک، معیارهای ملی را مینا قرار نمی‌دهند. برخلاف آنچه در کاپیتالیسم دولت-ملت بر آن تأکید می‌شود، نقش اصلی به منفعت ملی داده نمی‌شود؛ بیشتر بر خصلت اخلاقی و سیاسی جامعه تأکید می‌شود. جهت بر ساخت‌های دوباره، مناسب‌ترین اصطلاح ترکیبی به جای دولت-ملت، کمونالیته‌ی دموکراتیک می‌باشد.

به اندازه‌ای که تأکید بر ناسیونالیته‌ی افراطی به هنگام بررسی مسئله‌ی ملت در خاورمیانه، نامطلوب باشد، بی‌توجهی به جنبه‌ی ملت در حین بررسی مقوله‌ی اجتماعی نیز مسئله را به همان اندازه حاد می‌گرداند. به هنگام بررسی مسئله‌ی هر ملتی، پس از اینکه از لحاظ متدیک در برابر این دو خطا تدابیر لازمه اتخاذ گردیدند، دیگر جنبه‌ی مهم مربوط به متد این است که به دو موضع‌گیری مثبت اولویت داده شود. این‌ها نه رویکردهایی ایدئولوژیک بلکه رویکردهایی علمی می‌باشند؛ در راستای قدرت «دولت-ملت» گرا هدفمند نیستند بلکه رویکردهایی مبتنی بر ملت دموکراتیک و کمونالیته‌ی دموکراتیک می‌باشند. مضمون هر دو رویکرد، عناصر اساسی مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌باشند.

ملی‌گرایی و گرایش به دولت-ملت که در دویست سال اخیر در جوامع خاورمیانه بر آن دامن زده‌اند، برخلاف آنچه ادعا می‌شود موجب حل مسائل ملی نمی‌شود، بلکه بالعکس راه را بر رشد بهمین‌آسای مسائل و دربرگرفتن تمامی بافت‌های اجتماعی می‌گشاید. سرمایه، به جای رقابت سالم، جنگ «دولت-ملت» گرایانه‌ی مخرب را تحمیل می‌نماید. وضعیت جنگی که در ساختار بندی‌های داخلی جوامع و پیوندهای خارجی آن جریان دارد، دلیل اساسی مسئله، بحران و وضعیت کائوتیک می‌باشد. وقتی تمامی آزمون‌هایی که در زمینه‌ی مسائل ملی منطقه صورت گرفتند مورد مشاهده قرار داده شود، تشخیص‌دادن این واقعیت دشوار نخواهد بود. مفهوم ملت دموکراتیک مربوط به مدرنیته‌ی دموکراتیک که در راستای انحصار قدرت (دولت-ملت) هدفمند نیست و نظریه‌ی «کمونالیته‌ی جامعه‌گرا»ی آلترناتیو کاپیتالیسم، مدل ایده‌آلی را ارائه می‌دهد که منطقه را از حالت حوزه‌ی جنگ‌های خونین، قتل‌عام‌ها و نسل‌کشی‌ها، بحران و کائوس مستمر خارج خواهد ساخت. آ. عوامل بنیادینی که مسئله‌ی ملی عرب را حادثر نموده، وجود بیش از بیست دولت-ملت عرب است که اجتماعی‌بودن اعراب را به‌طور پیوسته از هم می‌گسلاند، آنها را از ارزش‌های ماهوی‌شان بیگانه می‌نماید و از طریق جنگ‌ها تضعیف گردانیده و ارزش‌های مادّی‌شان را می‌بلعد. این دولت-ملت‌ها که حتی قادر به برقراری یک کنفدرالیسم هم در بین خودشان نیستند، خود آفرینندگان مسئله‌ی ملی عرب هستند. همراه این‌ها، ناسیونالیسم «دین‌گرا و نژادگرا-قبیله‌گرایانه»، همچنین جنسیت‌گرایی اجتماعی مردسالارانه، عرصه‌ی اجتماعی را کاملاً در تاریکی فرو برده و به خفقان می‌کشاند. جامعه را در بطن خود محکوم به یک محافظه‌کاری و بردگی بزرگ نموده است. به‌نام اعراب، شانس حل هیچ یک از مسائل داخلی و خارجی را نمی‌دهد.

یک مدل حل همه‌گیر جهت مسائل عرب، باید بر پایه‌ی ملت دموکراتیک و کمونالیته‌ی جامعه‌گرا جُسته شود. توان اسرائیل رقیب، صرفاً از هژمونی جهانی نشأت نمی‌گیرد؛ نهادهای مبتنی بر دموکراسی و کمونالیته‌ی داخلی آن نیز در این توانمندی نقش مهمی دارند. جامعه‌ی ملی عرب که صد سال اخیر خویش را از طریق ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی رادیکال از بین برد، می‌تواند با ترکیب‌نمودن جامعه‌گرایی کمونال - که در تاریخ و نظم‌های قبیله‌ای خویش با آن بیگانه نیست- و نگرش ملت دموکراتیک، یک برون‌رفت، چاره‌یابی و راه‌هایی مطمئن و بلندمدت را برای خویش بیابد و ترسیم نماید.

ب. ترک‌ها و ترکمن‌ها، ملت اکثریت مهم دیگری را در خاورمیانه تشکیل می‌دهند. در مقایسه با اعراب به‌طور پراکنده‌تری زندگی می‌کنند اما دارای نگرش‌های قدرت‌مدارانه و ایدئولوژیک مشابهی می‌باشند. به‌گونه‌ای بسیار شدید «دولت-ملت» گرا هستند و عمیقاً دچار ناسیونالیسم نژادگرایانه و دینی می‌باشند. ناسیونالیسم دین‌گرا و نژادگرا نیز همانند درهم‌تنیدگی قداست خدا و دولت، به‌گونه‌ای مختلط جریان دارد. تفاوت‌های جامعه‌شناختی مهمی بین کاتاگوری‌های ترک و ترکمن وجود دارد. حالتی که بدویان در مقابل آریستوکراسی عرب دارند، ترکمن‌ها نیز در برابر آریستوکراسی ترک و صاحبان قدرت-دولت، حالتی موازی با همان را دارند. ترکمن‌ها اقشاری هستند که منافعشان در تطابق با دموکراسی و کمونالیته است.

مسائل ملی ترک نیز پُر حجم هستند. در میان تمامی ترک‌ها، از ترک‌های اویغور در چین گرفته تا ترک‌های پرشمار اتونوم و صاحب دولتی که تحت هژمونی روسیه زندگی می‌کنند، از ترک‌های جمهوری ترکیه در آناتولی گرفته تا ترک‌های بالکان، قفقاز و خاورمیانه و حتی ترک‌هایی که در اروپا به‌سر می‌برند، مسائل ملی وجود دارد. گفتیم که سرچشمه‌ی مسائل و مشکلات، مشابه می‌باشد. بیماری قدرت «دولت-ملت» گرا، ناسیونالیسم دین‌گرا-نژادگرایانه‌ی افراطی و جنسیت‌گرایی اجتماعی مردسالارانه، اجتماعات ترک را نیز به انحطاط کشانیده و محافظه‌کار گردانیده است. جامعه، دموکراسی و گرایشات کمونال، گویی در میان انحصارات ایدئولوژیک شدیداً دولت‌گرا و هژمونیک ذوب گشته‌اند. حتی خانواده نیز به موقعیت یک سلول دولت و نه سلول جامعه، فروکاسته شده است. هر نهاد و فردی از دولت تقلید می‌نماید. این گرایشات تاریخی، منجر به یک جنگ قدرت شدید بین اجتماعات ترک و ترکمن گردیده است. از طریق سیاست فتح، میان سایر جوامع نیز درگیری‌های قدرت‌مدارانه‌ی مشابهی صورت می‌گیرد.

به سبب ساختاربندهای قدرت شدیداً مرکزیت‌گرا و قاطعیت ایدئولوژی رسمی، در مسئله‌ی ملی ترک به گرایشات دموکراتیک و کمونال فرصت رشدیابی و رسیدن به سطح چاره‌یابی برای مسائل، داده نشده است. پیامی که به جامعه داده می‌شود این است که شیوه‌های حیات فاقد دولت غیرممکن می‌باشند. جامعه و فرد نتوانسته در زمینه‌ی «اختیار عمل»<sup>۱</sup> با دولت توازن برقرار نمایند و همیشه در نقش فرزند و برده‌ی صادق دولت باقی مانده‌اند.

امروزه نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک جهت اجتماعات ملی ترک، مناسب‌ترین چارچوب را تشکیل می‌دهد. پروژه‌ی کنفدراسیون دموکراتیک ترک که متکی بر جامعه می‌باشد، اندیشه‌ی ایده‌آلی است که هم کلیت و یکپارچگی را در بطن خود دارد و هم با همسایگانی که با آن‌ها به‌صورت مختلط زندگی می‌کنند، همزیستی صلح‌آمیز و کلیت‌مند را میسر می‌گرداند. مرزها اهمیت قدیمی خویش را جهت اتحاد اجتماعی از دست داده‌اند. امکانات ارتباطی علی‌رغم مرزهای مکانی مختلفی که وجود دارند، یکپارچگی میان تمامی افراد و اجتماعات را در هر نقطه‌ی جهان ممکن گردانیده است. کنفدراسیون دموکراتیک اجتماعات ملی ترک، می‌تواند سهمی بزرگ را در برقراری صلح جهانی و ایجاد نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک برعهده بگیرد.

ج. جامعه‌ی ملی کُرد، از نیروی پتانسیل غنی‌ای که به تازگی رشد می‌یابد، نشأت می‌گیرد. خلق کُرد

1. Inisiyatif : انسیاتیف، پیشقدمی، قوه‌ی ابتکار (Initiative)

بزرگ‌ترین خلق جهان است که دولت- ملت ندارد. در طول تاریخ و در اعصار نئولیتیک و تمدن، در حوزه‌های استراتژیک تمرکز یافته است. گُردها به‌عنوان خلقی باستانی و اصیل به لطف نگرش دفاعی مبتنی بر کوه‌ها و فرهنگ تغذیه از راه کشاورزی و دامداری، موجودیت خویش را تا به امروز حفظ نموده‌اند. همان‌گونه که یهودیان در هر گوشه‌ای از جهان به موقعیت فرادست جوامع نفوذ کرده و بدین ترتیب موجودیت خویش را تا به امروز حفظ نموده‌اند، گُردها برعکس بدون اینکه از مکان‌های خویش تکان بخورند و بدون چشم دوختن به هیچ یک از موقعیت‌های فرادست اجتماعی، صبورانه در موقعیت‌های پایین‌دست باقی مانده و به روزگار امروز رسیده‌اند. بین آن‌ها یک پارادوکس کامل وجود دارد.

مسئله‌ی ملی گُرد از فاکتوری بسیار نادر یعنی «جلوگیری از ملت‌شدن آن‌ها»، سرچشمه می‌گیرد. در طول تاریخ و امروزه، نیروهایی که بر گُردها حکمرانی می‌نمایند و ضمایم داخلی‌شان<sup>۱</sup>، برای آنکه گُردها از حالت ایزه خارج نشوند و به سوژه مبدل نگردند هیچ روش نیازموده‌ای را باقی نگذاشته‌اند. دستیابی به دولت شاید از جنبه‌ی مثبت یا منفی مواردی را بر پیشرفت ملی افزوده باشد، اما برای گُردها چنین امتیازی بسیار به ندرت ممکن گشته است. بنابراین خلق گُرد این امتیاز را دارد که تمدن طبقاتی و دولت‌دار را بسیار اندک زیسته یا پذیرفته است. این امر از نظر شانس [برساخت] مدرنیته‌ی دموکراتیک، یک امتیاز بسیار مهم می‌باشد. سکونت‌شان در مرکز جغرافیای خاورمیانه، بر اهمیت‌شان افزوده است. حاکمیت و سلطه‌ی دولت- ملت که در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از خارج تحمیل می‌شود، تا آنجا که نیرویش کفایت نموده از طریق نسل‌کشی‌های فرهنگی و گاه‌به‌گاه نیز از راه قتل‌عام‌های فیزیکی در پی ذوب‌کردن و استحاله‌ی گُردها در درون خویش برآمده است. در دوران تمدن اسلامی نیز سعی کرده‌اند از طریق دین همان سیاست‌ها را مشروعیت بخشند. گُردها شانس چندانی ندارند که از طریق نیروی قدرت- دولت بتوانند یک جامعه‌ی ملی شوند. چنین مواردی که عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن‌ها را غرضه می‌نمایند، بسیار محدود می‌باشند. نمی‌توان تشکل سیاسی‌ای را که امروزه در کردستان عراق وجود دارد، به تمام معنا دولت- ملت نامید. عنوان نیمه «دولت- ملت» مناسب‌تر خواهد بود.

جغرافیای کردستان، به‌ویژه در گذشته‌ی نزدیک، برای دیگر خلق‌ها و به‌ویژه ارمنی‌ها و سُرانی‌ها نیز - اگرچه اقلیت باشند- سرزمین مادری محسوب می‌شود. ضمایم پرشمار جوامع دیگری نظیر عرب‌ها، فارس‌ها و ترک‌ها نیز در آن سکونت دارند. در آن، تکثر دینی و مذهبی وجود دارد. هنوز هم ردپاهای قوی فرهنگ‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای یافت می‌شود. فرهنگ شهری چندان توسعه نیافته است. تمامی این خصوصیات، شانس بزرگی را در جغرافیای گُردستان به تشکل‌های سیاسی- دموکراتیک می‌بخشد. در حوزه‌ی زراعت- آب- انرژی جهت اتحادیه‌های کمونال ایده‌آل می‌باشد؛ این اتحادیه‌ها نیز ضرورت خود را نشان می‌دهند. شرایط رشد و بالندگی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز تا حد غائی مساعد می‌باشد. همچنین جغرافیایی‌ست که فرهنگ ایزدبانوی مادر، قبل از همه و با نیرومندترین شکل خود در آن رواج داشته است. بستر اصلی فرهنگ ایزدبانو- مادر است که تحت نام «استار»، «ایشتار» و «اینانا» توانسته در تمامی خاورمیانه و جهان اشاعه یابد. به‌رغم تمامی تلاش‌هایی که برای از پا درآوردن و نابودی آن صورت گرفت، زن هنوز هم دارای چنان پتانسیلی است که قادر است جسورانه‌ترین، مقاومت‌جویانه‌ترین و شرافتمندانه‌ترین نمونه‌های زندگی را ارائه نماید. ایدئولوژی جامعه‌ی جنسیت‌گرا علی‌رغم تمامی تلاش‌هایی که صرف می‌شود، به اندازه‌ی نمونه‌ی موجود در سایر جوامع همسایه، در گُردستان نهادینه نگشته است. این خصوصیات غنی فرهنگی که همگی به‌گونه‌ای مختلط وجود دارند، در امر برساخت جامعه‌ی دموکراتیکی که برابری (ضمن تفاوت‌مندی‌ها) و آزادی زنان معیار بنیادین آن است، حاوی یک پتانسیل عظیم می‌باشند. بنابراین، ارائه‌دهنده‌ی مساعدترین شرایط است جهت آنکه تحت پارادایم

۱. منظور از ضمایم داخلی، گُردهای مزدوری است که اگرچه در درون جامعه‌ی گُرد هستند اما ضمیمه‌ای برای نیروهای حاکم می‌باشند.



مدرنیت‌ی دموکراتیک، به ملت دموکراتیک و جامعه‌ی اکولوژیک-اقتصادی مبدل شود. پروژه‌ی **کنفدراسیون دموکراتیک گُردستان** شانس این را دارد که از هم‌اکنون اجرا گردد. اقدامات دولت-ملت که مرتبط با هژمونی کاپیتالیستی است، به سبب موارد نامطلوبی که برای جامعه به‌همراه دارند، همانند دیروزشان، امروز و فردا نیز شانس توسعه ندارند. تنها با تحولی دموکراتیک می‌توانند شانس محدودی را به دست آورند.

شکل دادن گُردستان به‌صورت کنفدراسیون دموکراتیک متشکل از کمون‌های اقتصادی و اکولوژیک، آن‌هم از طریق تشکل‌های سیاسی دموکراتیکی که تمامی خصوصیات یادشده را مبنا قرار می‌دهند، دارای اهمیتی تاریخی است. برساخت ملت دموکراتیک متکی بر هویت‌های کثیر ملی، راه‌حلی ایده‌آل در برابر بن‌بست دولت-ملت می‌باشد؛ می‌تواند مدل حلی جهت تمامی مسائل ملی و اقلیتی خاورمیانه باشد. سوق دادن ملت‌های همسایه به‌سوی این مدل، سرنوشت خاورمیانه را تغییر خواهد داد و شانس شکل‌گیری مدرنیت‌ی دموکراتیک آلترناتیو را تقویت خواهد نمود.

تاریخ، گُردستان و گُردها را در چنان موقعیتی قرار داده است که ناچارند آزادی، برابری و دموکراسی خویش را با آزادی، برابری و دموکراسی خلق‌ها و منطقه پیوند دهند و این پیوند را همچون سرنوشتی مشترک تلقی نمایند.

۵. مسائل موجود در جامعه‌ی ملی فارس یا ایران، از تمدن‌های تاریخی و اقدامات دوپست ساله‌ی اخیر مدرنیت‌ی کاپیتالیستی ناشی می‌شوند. در ایران، یک سنت تمدنی وجود دارد که از سه مشتق ایدئولوژی کاهنی سومریان نیز تأثیر پذیرفته است. هرچند سنت زرتشتی و میتراپی هویتی آرژینال را تشکیل داده‌اند، اما توسط مشتق اسلامی بی‌تأثیر شده‌اند. مانویت که به‌عنوان سنتی از موسویت، عیسویت و مکتب فلسفی یونان پدید آمد، نتوانسته است در مقابل ایدئولوژی رسمی تمدن مؤثر واقع افتد. به عبارت صحیح‌تر نتوانسته از تغذیه‌نمودن سنت عیسائنگری و قیام فراتر رود. ایران، سنت اسلامی را به مذهب شیعه دگرگون ساخته و این مذهب به‌عنوان ایدئولوژی تمدن دوران اخیر تطبیق‌دهی شده است. در روزگار ما نیز سعی دارد با گذراندن عناصر مدرنیت‌ی کاپیتالیستی از صافی شیعه (همانند شکل مدرنیستی کنفوسیوس‌گرایی چین)<sup>۱</sup> مدرن گردد.

جامعه‌ی ایران هم از نظر اتنیکی و هم دینی به حکم خصوصیات چندهویتی‌اش، دارای فرهنگی غنی می‌باشد. میزبانی تمامی هویت‌های ملی و دینی خاورمیانه را برعهده دارد. از اینکه هویت‌های کثیر را صرفاً با توسل به هژمونی‌های ایدئولوژیک ملی‌گرایانه یا دین‌گرایانه در یک جا نگه دارد، دچار دشواری و زحمت می‌گردد. شکلی از ناسیونالیسم دین‌گرا و نژادگرا را به شیوه‌ای بسیار ظریف اجرا می‌نماید. از طرف دیگر در حالیکه مدرنیت‌ی کاپیتالیستی را اجرا می‌نماید، هنگامی که به نفعش باشد، از توسل‌جستن به تبلیغات آنتی‌مدرنیستی نیز دوری نمی‌جوید. در زمینه‌ی ذوب‌نمودن و استحاله‌ی پیشرفت‌های انقلابی و دموکراتیک در درون فرهنگ تمدن سنتی مهارت یافته است. برقرارسازی استادانه‌ی یک رژیم دسپوتیک، مطرح است. در صدر پُرتنش‌ترین دولت‌ها و جوامع خاورمیانه که ساختاری آکنده از چالش دارند، جای می‌گیرد. هرچند منابع نفتی‌اش راه بر انعطاف نسبی تنش‌هایش می‌گشاید، اما موجودیت «دولت-ملت» گرای ایران، در مساعده‌ترین موقعیت جهت فروپاشی قرار دارد. ناسازگاری‌هایی که با بازیگران اصلی مدرنیت‌ی کاپیتالیستی یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا دارد نیز در این امر بسیار مؤثر می‌باشد.

هنگامی که نظریه‌ی مدرنیت‌ی دموکراتیک در زمینه‌ی مسائل اجتماعی ایران به‌گونه‌ای ماهرانه اجرا شود، می‌تواند راهگشای نتایج مهمی در جهت حل مسائل گردد. علی‌رغم همه‌ی تلاش‌های مرکزیت‌گرایانه‌ی

۱. منظور کاربست مدرن آیین کنفوسیوس در سیاست است. / Konfüçüçülüük : کنفوسیوس‌گرایی، کنفوسیانیسم (Confucianism)؛ نوعی مکتب فکری و ایدئولوژی که میان دولت مدرن و فرمان آسمانی پیوند ایجاد می‌کند. خط سیر تاریخی آیین کنفوسیوس از سال ۵۵۱ پیش از میلاد، یعنی دوران سلسه‌ی جوه شروع می‌گردد و تا امروزه نیز ادامه دارد. تربیت مردان جوان، کارمندان خردگرا، باور به سلسله‌مراتبی که هر کس در آن پایگاهی دارد و به بالاتر از خود احترام می‌نهد از جمله مبادی کنفوسیوسی هستند. تلاش بر کسب سعادت و رفاه ملی و فردی که بر مبنای آیین و مذهب باشد را می‌توان نوعی کنفوسیانیسم نامید.

خود، انگار به گونه‌ای ناآشکار یک ایران فدرال نیز وجود دارد. هنگامی که عناصر تمدن دموکراتیک و عناصر فدرالیست (آذری‌ها، کردها، عرب‌ها، بلوچ‌ها و ترکمن‌ها) گرد هم آیند، پروژه‌ی **کنفدراسیون دموکراتیک ایران** می‌تواند معنا یافته و به راحتی به یک مرکز جاذبه تبدیل شود. جنبش آزادی‌خواهی زنان و سنت‌های کمونال نیز در چارچوب این پروژه نقشی مهم خواهند داشت. آینده‌ی روشن ایران و بازیابی نقش تاریخی‌اش در خاورمیانه، تنها در سایه‌ی یکپارچگی با عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک (جامعه‌ی دموکراتیک، اقتصادی و اکولوژیک) و برداشتن گامی نوین می‌تواند میسر گردد. پتانسیل جامعه‌ی ملی ایران، به اندازه‌ی کافی جهت این کار نیرومند است و در عین حال واقعیت ملت دموکراتیک ایران نیز این امر را ضروری می‌گرداند.

**هـ.** مسئله‌ی ملی ارمنی‌ها در رأس تراژدی‌هایی می‌آید که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در حین ورود به خاورمیانه منجر بدان‌ها گردید. ارمنی‌ها از جمله خلق‌های قدیمی منطقه می‌باشند. عمدتاً با کردها به صورت مختلط و در یک جغرافیای مشترک زندگی کرده‌اند. به نسبتی که کردها خلقی هستند که از راه کشاورزی و دامداری امرار معاش می‌کنند، ارمنی‌ها نیز خلقی هستند که گویی به همان نسبت این اقتصاد را در شهرها از طریق صنعت کاری تغذیه می‌کنند و خود نیز از آن تغذیه می‌نمایند. نماینده‌ی فرهنگی هستند که وجه صنعتگری و حرفه‌ای آن نیز پیشرفته می‌باشد. علی‌رغم در پیش گرفتن مقاومتی مشابه کردها، به غیر از نمونه‌هایی موقتی و محلی چندان نتوانسته‌اند صاحب نهادهای دولتی ماندگاری شوند. ارمنی‌ها از جمله اولین خلق‌های مسیحی می‌باشند. هویت و اعتقاد به رهایی، در این امر نقشی مهم ایفا نموده است. همانند یهودیان، در پیرامون دربارها و به‌ویژه از راه هویت‌های صنعتکارشان، تأثیرگذار و پرنفوذ شده‌اند.

ابزاری نمودن ارمنی‌ها در حین ورود مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به خاورمیانه، مبدل به خطایی استراتژیک گشته است. در تنگنا قرار گرفتن ارمنی‌ها تحت محاصره‌ی مسلمانان که به سبب مسیحی‌بودنشان دچار آن شده‌اند، در نتیجه‌ی شعله‌ور شدن متقابل ملی‌گرایی دولت-ملت به تدریج به یک تراژدی تبدیل شد. اشراف ارمنی که به صورت زود هنگام به بورژوا مبدل شدند، نقشی مهم در این امر داشتند. ملی‌گرایی به شیوه‌ی اروپا و مزدوری هژمونیک، دلیل داخلی بلا و فلاکتی است که بر سر ارمنیان آمد. ارمنی‌ها که با فرهنگ پنج‌هزار ساله‌ی خود مشارکتی بزرگ در فرهنگ خاورمیانه انجام دادند، در نتیجه‌ی توطئه‌های مدرنیته که در قرن نوزدهم و ربع اول قرن بیستم صورت گرفتند، قربانی فلاکتی بزرگ گشتند. بعد از یهودیان دومین خلق مهم دیاسپورا هستند که در سطح جهان پراکنده شده‌اند. تأسیس ارمنستانی کوچک در غرب آذربایجان، به معنای حل مسئله‌ی ملی ارمنی‌ها نیست؛ این شکل نمی‌تواند تأثیر تراژدی‌هایی را که ارمنی‌ها از سر گذرانده‌اند جبران نماید. ارمنی‌ها همیشه به دنبال سرزمین از دست‌رفته‌شان خواهند بود.

بنابراین امروزه مسئله‌ی ارمنی با یافتن سرزمین از دست‌رفته مترادف گشته است. اما در جایی که آن سرزمین را می‌جویند، خلق‌های دیگری نیز زندگی می‌کنند. به اندازه‌ای که گرفتن سرزمین یکی و دادن آن به دیگری، عملی خطا و جرمی غیرقابل بخشش باشد، عکس آن نیز به همان میزان جرم می‌باشد. از رهگذر مسئله‌ی ارمنی‌ها، بار دیگر با دهشت‌انگیزی دولت-ملت روبه‌رو می‌گردیم. دلیل واقعی این دهشت‌انگیزی، وجود نگرش مبتنی بر مرزها و تکاپو برای نیل به ملت هموژن می‌باشد. نظام پشتیبان آن نیز مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. ذهنیت و شیوه‌ی زندگی‌ای که ترکیبی از مسیحیت و مدرنیته است، ارمنیان را صرفاً می‌تواند نابود نماید. هرچقدر هم که دشمنان‌شان دون‌مایه و دارای ذهنیتی فاشیستی باشند، وظیفه‌ی حیاتی‌شان این است که دلایل نسل‌کشی‌هایی که متوجه‌شان است را شناسایی نمایند و علاوه بر آن به جستجوی راه‌هایی نوین برای برون‌رفت بپردازند. شکل‌های کنفدرالیستی چندملتی که بر مبنای دموکراتیک و کمونال ایجاد شوند، شاید هم بیش از همگان جهت ارمنیان و خلق‌های مشابه آن‌ها، فرصت‌های چاره‌جویانه‌ی تقریباً ایده‌آلی را

۱. Diaspora: واژه‌ای مأخوذ از یونانی به معنای تارومار شدن، به هر سو پراکندن. در عبرانی به معنای تبعید است.

ارائه می‌دهند. در صورتی که ارمنی‌ها بر پایه‌ی عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک تأمل و ژرفاندیشی نمایند و خود را به صورت ملت دموکراتیک ارمنی نوسازی نمایند، هم مجدداً به نقش تاریخی خود در فرهنگ خاورمیانه خواهند رسید و هم راه صحیح رهایی را خواهند یافت.

و. مسئله‌ی ملی آشوری، بیانگر داستان حزن‌انگیز یک غول تمدنی خاورمیانه است. آشوریان به عنوان خلقی که خود را با یکی از خدایان مزوپوتامیا یعنی آشور همسان می‌شمردند، به عاقبتی دچار گشتند که به اندازه‌ی تراژدی ارمنیان وخیم بود؛ از دست رفتن آشوریان را باید به عنوان ضایعه‌ای بزرگ برای فرهنگ خاورمیانه ارزیابی نمود. می‌توان گفت که بزرگ‌ترین دشمن آشوریان، خود تمدن آشور می‌باشد؛ دقیقاً همانند دشمنی تمدن‌های سومر، آکاد و بابل با خود سومریان، بابلیان و آکادی‌ها. چرا؟ زیرا فرهنگ یا خلق منسوب به فرهنگی که یک تمدن در نتیجه‌ی غصب‌های انحصارگرایانه آن را بزرگ می‌نماید، با آن میان برداشته شدن آن انحصار تمدنی، خود را با چنان خلأیی رویارو می‌بیند که به روی خطرات بسیاری گشوده است. اگر این خلق‌ها خود بلافاصله این خلأها را پر نکنند، محتملاً نیرویی که آن خلأها را پر کند، انتقامش را از فرهنگ و خلقی که از آن تمدن به‌جا مانده خواهد ستاند. آشوریان قربانی چنین رویدادی گشته‌اند. آشوریان هم حافظه‌ی فرهنگ خاورمیانه و به‌ویژه فرهنگ سومر، آکاد، بابل، هیتیت، فینیقیه، میتانی، اورارتو، ماد، پارس، هلن، ساسانی، بیزانس و اسلام بوده‌اند و هم بهترین تغذیه‌شوندگان و تغذیه‌کنندگان آن به‌شمار می‌آیند. خلقی هستند که در میان آفرینندگان مسیحیت نیز در ردیف اول جای دارند. عنصر آفریننده‌ی انحصار تجارت در تمدن خاورمیانه می‌باشند. این همه معاشرت آن‌ها با تمدن خاورمیانه البته که سرنوشت آن‌ها را به این تمدن وابسته می‌نمود. با ترقی آن ترقی کرده و با سقوط آن سقوط می‌نمودند.

اقدام آشوری‌ها به همکاری با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، همانند نمونه‌ی ارمنی‌ها، منجر به تأثیری معکوس گردید. انزوایی که با مسیحیت دچار شده بودند توسط مدرنیته ژرفا یافت و این امر فرجام حزن‌انگیزی را برایشان به‌همراه آورد. مهم‌ترین دلیل نشأت‌گرفته از خودشان که مسبب فلاکت بزرگی شد که بر سرشان آمد، این بود که محاسبات تاکتیکی و ساده‌ی هژمون‌گرایان کاپیتالیست با مسیحیت تغذیه گردید، و اندیشه و کنش «دولت-ملت» گرایانه‌ی زود هنگام را مطرح نمودند. آشوری‌ها نیز همانند ارمنی‌ها عمدتاً یک خلق کهن جغرافیای کُردستان می‌باشند. در بلای‌ی که بر سر هر دو خلق آمد، نه تنها اقدامات فاشیستی و نسل‌کشی‌محور ملی‌گرایی «اتحاد و ترقی»<sup>۱</sup> ترک که ریشه‌ی دولتی دارند، بلکه مزدوران کُرد نیز نقش مهمی داشته‌اند.

مسئله‌ی جامعه‌ی ملی آشوری به اندازه‌ی که ریشه‌ی تمدنی دارد، همگام با مسیحیت و ایدئولوژی‌های مدرنیته رشد یافته است. همان‌گونه که در نمونه‌ی ارمنی‌ها دیده شد، جهت چاره‌یابی، یک تحول رادیکال لازم می‌باشد. راه نوین حیات آزاد و ظهوری هستی‌گرایانه<sup>۲</sup> در مقابل نابودی، می‌تواند این باشد که هوا و هوس‌های مربوط به امکانات مادی و ذهنیتی تمدن کلاسیک و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را در وجود خویش درهم‌بشکنند، بر روی عناصر تمدن و مدرنیته‌ی دموکراتیک (جامعه‌ی دموکراتیک، اقتصادی و اکولوژیک) به تأمل بپردازند و خود را به عنوان ملت دموکراتیک آشوری مجدداً برسانند. اگر اندوخته‌های بزرگ حافظه‌ی خویش را - که در فرهنگ خاورمیانه از آن برخوردارند - به صورت فرهنگ مدرنیته‌ی دموکراتیک نوسازی کنند، می‌تواند هم موجب بازیابی نقش تاریخی‌شان گردد و هم راه بر رهایی واقعی‌شان بگشاید.

ز. مسئله‌ی یهود به اندازه‌ی که مسئله‌ی اجتماعی خاورمیانه است، در عین حال مسئله‌ی جهان نیز می‌باشد. پیگیری ردپای یهودیان در طول تاریخ، از یک نظر همانند تحقیق درباره‌ی سرگذشت «به حالت مسئله در آمدن فرهنگ خاورمیانه» است. یهودیان چرا به مسئله تبدیل شدند، چگونه پراکنده شدند، در کجاها پراکنده شدند، چه چیزهایی تشکیل دادند، با چه نتایجی روبه‌رو گشتند؟ دلایل و جواب‌های این پرسش‌ها، با

۱. İttihat ve Terakki: فرقه‌ای که بنیان ملی‌گرایی ترک و سنتز ترکی-اسلامی پان‌توکسیسم است.  
۲. Varoluşçu: هستی‌گرایانه، اگزیستانسیال (Existential).

داوری کردن درباره‌ی تمدن‌ها یکسان است. جهت یهودیان و مسئله‌ی یهود که در بخش‌های قبلی دفاعیاتم نیاز به پرداختن وسیع به آن‌ها را احساس نمودم، ناچار از بسنده کردن به چند قضاوت کامل‌کننده هستم. نهاد پیامبری که مشارکت بزرگی در فرهنگ خاورمیانه داشته است، به نسبتی فراوان تشکلی یهودی می‌باشد. بدون شک یهودیان در این موضوع از فرهنگ‌های کهن سومر و مصر و در کل از فرهنگ‌های قبیل‌های منطقه فایده برده‌اند. اینکه یهودیان این منابع فرهنگی را به نوعی از صافی رفرم گذرانده و آن‌ها را به فرهنگ قبیل‌های خود متحول ساخته و بدین ترتیب نمایندگی نموده‌اند، مستلزم قابلیت عظیمی است. یهودیت اساساً بیانگر این استعداد و قابلیت می‌باشد. این را گاه به پول و گاه به تسلیحات هسته‌ای متحول ساخته‌اند و بدین ترتیب موفق شده‌اند در سطح جهان مؤثر واقع افتند.

این استعدادی که یهودیان نشان دادند، نقش مهمی در سرچشمه‌ی مسئله‌ی یهود ایفا می‌نماید. اینکه خداپرستی قبیل‌ها که در تاریخ و روزگار کنونی مطرح است، در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به صورت ملی‌گرایی، دولت-ملت و الوهیت‌های سکولار ارائه می‌گردد، ارتباط تنگاتنگی با یهودی‌گرایی دارد. یهودیان دقیقاً همانند آشوری‌ها، قربانی سنت‌های تمدن و مدرنیته‌ی گشتند که خودشان آن را آفریده بودند. لویاتان (هیولا) که در کتاب مقدس از آن سخن رفته، به‌عنوان واژه‌ای که استعاره از دولت است، ابداع خود آن‌هاست. اینکه لویاتان به‌عنوان دولت-ملت در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی شکل‌بندی شده و ابتدا در شخصیت ناپلئون و سپس هیتلر جلوه‌گر شده است، ارتباط تنگاتنگی با فرهنگ الوهیت (تنولوژیک) یهودی دارد. به‌خوبی می‌دانیم که نسل‌کشی یهودیان، توسط یکی از اشکالی که همین هیولای مدرنیته به خود گرفته، انجام شده است. همچنان که در اعصار اولیه و قرون وسطی نیز رویدادهای مشابهی، بسیار بر سرشان آمد. صداقت در قبال حقیقتی که این فرهنگ آموزانده است نیز مستلزم گفتن این نکته است که یهودیان توسط هیولایی که با دستان خود آفریدند، دچار فلاکت‌ها و بلاهای عظیمی شدند.

اولین اسم کتاب مقدس «خروج» می‌باشد، اولین بخش آن است.<sup>۱</sup> برای یهودیان مهم بوده و این اهمیت هنوز هم ادامه دارد. حداقل به اندازه‌ی خروج‌شان از مصر و قبل از آن خروج‌شان از اور (اورفا)، به خروج‌های مهمی نیاز دارند. جهت خروج از چالش‌ها و درگیری‌های تقریباً سه‌هزار ساله‌ای که در گذشته و امروزه در سرزمین قدیمی کنعان با فلسطینیان و دنیای عرب پشتیبان آن‌ها داشته و دارند، باید راهی بیابند. نظر ناقابل من به‌عنوان یک فرد اهل اورفا جهت آن‌ها این است که در عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک که در طول دفاعیاتم سعی بر ارائه و توضیح آن‌ها نمودم (بازداشت، دستگیری و حکمی که منجر به نوشتن این دفاعیات گردیدند، در درجه‌ی اول با دولت-ملت یهودی امروزی یعنی اسرائیل ارتباط دارد)، راه خروج و برون‌رفت را بجویند. بی‌گمان روشنفکران یهودی‌الاصل، صاحب نظرات پیشرفته‌ای در این باره می‌باشند. اما مسئله، تنها با صاحب‌نظر بودن حل نمی‌شود. یهودیان بایستی از طریق فرهنگ دموکراتیک خاورمیانه مجدداً به‌گونه‌ای اصولی گردهم آیند. دولت-ملت اسرائیل در ژئوپولیتیک پر از دولت-ملت خاورمیانه، همیشه در حال جنگ خواهد بود. ممکن نیست بتوان آتش را با آتش خاموش نمود. اگرچه برخورداری از پشتیبانی نیروی هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به آن‌ها اطمینان می‌دهد، ولی این امر جهت چاره‌یابی و حل ریشه‌ای کافی نیست. هیچ نظامی بدون گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نمی‌تواند امنیت ماندگاری را برقرار سازد.

بدون حل عموماً مسئله‌ی یهودی و خاصه مسئله‌ی اسرائیل، جوامع نه در خاورمیانه و نه در جهان نمی‌توانند مسائل‌شان را حل نمایند. هیچ نمونه‌ای به اندازه‌ی نمونه‌ی اسرائیل-فلسطین جهت نشان دادن اینکه تمامی رویکردهایی که رهنمودشان دولت-ملت است چاره‌ساز نمی‌باشند بلکه حادکننده‌ی مسائل‌اند،

۱. تورات از پنج کتاب یا اسفار خمسه تشکیل شده است که عبارتند از: سفر تکوین که به داستان آفرینش می‌پردازد، سفر خروج که به حکایت مهاجرت بنی‌اسرائیل از مصر مربوط است، سفر لاویان که شامل قواعد شرعی و مذهبی است، سفر اعداد که از مسافرت بنی‌اسرائیل و فتح کنعان بحث می‌کند، سفر تثنیه که شراعی را مجدداً شرح می‌دهد.

آموزنده نمی‌باشد. در جنگ اسرائیل- فلسطین، دنیایی پول و خون صرف شد. از همه‌ی اینها، کلافی از مسائل حاد به ارث باقی مانده که هنوز هم برون‌رفت از آن دشوار می‌باشد. این مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و پارادایم «دولت- ملت» گرای آن است که در نمونه‌ی اسرائیل- فلسطین ورشکسته شده است.

یهودیان یکی از موجودیت‌های اصلی فرهنگ خاورمیانه می‌باشند. انکار آن‌ها و نسل‌کشی‌شان، ضایعه‌ای برای همگان است. به اندازه‌ی کافی آشکار گشته است که با لویاتان‌هایی که حتی خودشان را نیز دچار نسل‌کشی نمود، نمی‌توان در صلح و امنیت زندگی کرد. یهودیان نیز همانند ارمنی‌ها و آشوری‌ها، از طریق برساخت دوباره‌ی خود به‌شکل **ملت دموکراتیک** می‌توانند به‌گونه‌ای راحت‌تر در کنفدراسیون دموکراتیک خاورمیانه جای بگیرند. در این زمینه، پروژه‌ی **کنفدراسیون دموکراتیک مدیترانه‌ی شرقی** می‌تواند اندیشه‌ای نیکو جهت یک سرآغاز باشد. نگرش‌های هویتی ملی- دینی قاطع و بسته، می‌توانند در گستره‌ی این پروژه به‌سوی هویت‌هایی باز و منعطف متحول گردند. حتی اسرائیل نیز می‌تواند به یک ملت دموکراتیک باز و قابل قبول‌تر مبدل شود. بدون شک همسایگان اسرائیل نیز باید تحول مشابهی را به خود ببینند.

تنش‌ها، درگیری‌ها و جنگی‌های شدیدی که خاورمیانه دچار آن‌هاست، تحول مدرنیته را اجباری می‌گرداند. بدون ایجاد تحول در مدرنیته، نمی‌توان از مسائل ملی و اجتماعی‌ای که حاد گشته‌اند، گذار نمود. حتی چالش عرب- اسرائیل به‌تنهایی نیز جهت تأکید بر لزوم تحول مدرنیته، کافی است. اگر نظام حاکم قادر به حل مسائل بنیادین نباشد، چیزی که باید انجام داد، رو به زوال بردن نظام است. مدرنیته‌ی دموکراتیک، آلترناتیو این زوال را ارائه می‌دهد.

**ح.** پاکسازی فرهنگ هلن از خاورمیانه و به‌ویژه از آناتولی، ضایعه‌ای بزرگ است. این پاکسازی، برخی مسائل آسیب‌وار و صدمات را از خویش به جا نهاده است. پاکسازی‌ها و نسل‌کشی‌هایی که دولت- ملت‌های ترک و یونان در ربع اول قرن بیستم به‌صورت متقابل و بر مبنای اعمال نیرو انجام دادند، به اندازه‌ی نسل‌کشی‌ها اثر دردآوری از خویش برجای نهاده‌اند. هیچ دولتی صلاحیت آن را ندارد که خلق‌ها را بدین‌گونه از مکان‌های فرهنگی هزاران ساله‌شان جدا نماید. در تاریخ کمتر به نمونه‌های آن برمی‌خوریم. کمتر می‌توان نمونه‌ای را یافت که چهره‌ی غیرانسانی دولت- ملت را به‌گونه‌ای جالب‌تر از این نشان دهد. این در حالی است که هلنیسم از حدود ۳۰۰ ق.م تا ۳۰۰ ب.م توانسته موفق به ایجاد باشکوه‌ترین سنتز فرهنگی خاورمیانه شود.

مراحل پاکسازی فرهنگ‌های هلنی، یهودی، آشوری و ارمنی که توسط اسلام تسریع یافتند، در فروپاشی تمدن خاورمیانه نقش بزرگی را ایفا نمود. فرهنگ اسلامی هیچگاه توان آن را نیافت که خلأهای به‌جامانده از این فرهنگ‌ها را پر نماید. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در اوایل قرن نوزدهم، حین ورود به خاورمیانه با یک منظره‌ی بیابان‌مانند مواجه گشت. این نوعی بیابانی‌شدن بود که فرسایش فرهنگی آن را پدید آورده بود. فرهنگ به معنای مقاومت است؛ هنگامی که فرهنگ نیرومند نباشد، مقاومت نیز نیرومند نمی‌شود. منطقه به آسانی فتح گردید. نمی‌توان نقش پاکسازی‌های فرهنگی‌ای که پیش آمدند را در فروپاشی خاورمیانه و حالت امروزی آن کوچک شمرد. دولت- ملت با پروژه‌های ایجاد ملت هموزن و یکدست، مسئول اصلی قتل‌عام‌های فرهنگی می‌باشند. حتی در عصر امت‌های دینی نیز هرگز این‌همه در پی هموزنیته نیفتادند.

**ط.** مسائلی که گروه‌های اتنیکی قفقازی‌الاصل بدان‌ها دچار گشتند نیز مهم می‌باشند. این گروه‌ها در طول تاریخ با سرازیر شدن همیشگی به خاورمیانه، در غنای فرهنگی مفید واقع گشتند. به هیچ وجه نمی‌توان مشارکت و کمک‌شان به کلیت‌مندی و غنای فرهنگی را کوچک شمرد. مدرنیته این فرهنگ‌های اقلیت را نیز به خفقان کشید.

نتیجتاً اینک، مسائل بنیادین اجتماعی خاورمیانه که ریشه‌شان در تمدن طبقاتی- دولت‌دار نهفته است و همزمان با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تا حد نسل‌کشی‌ها پیش رفتند، همگام با بحران ساختاری گلوبال در

حادثترین دوران خویش به سر می‌برند. شعبات یا نمایندگی‌های منطقه‌ای مدرنیته‌ی حاکم نه تنها مسائل را تعریف و تحلیل نکرده‌اند، بلکه چندان متوجه نیستند که نمایندگی چه چیزی را نیز برعهده دارند. ناسیونالیسم‌های نژادگرا- اتنیکی که بیش از هر چیز بدان‌ها رجوع می‌شود، به جای حل مسائل هر چه بیشتر بر آن‌ها دامن می‌زنند.

فرهنگ خاورمیانه در عین حال یک شیوه‌ی زندگی است که انقلاب‌های بزرگ تاریخی آن را پدید آورده‌اند. دولت- ملت‌ها که ابزارهای نسل‌کشی فرهنگی هستند، به میزانی که حقیقت‌های اجتماعی را کُشته‌اند، زندگی را نیز می‌کُشند. عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک که سعی بر تعریف آن‌ها گردید، در حکم نیروهای نظری- عملی متوقف‌سازی نسل‌کشی‌ها و دفاع از زندگی می‌باشند. هنگامی که بر پایه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک- اقتصادی- اکولوژیک به عصر ملت‌های دموکراتیک گذار شد، زندگی در فرهنگ خود- نوساخته‌ی خاورمیانه دوباره به سحرانگیزی کهن خویش واصل خواهد شد.

## ۲- مسئله‌ی طبقات اجتماعی و بروکراسی

در میان واقعیات اجتماعی‌ای که ایدئولوژی پوزیتیویستی، آن‌ها را در ابهام گذاشته و مبالغه‌آمیز نموده است، طبقه و بروکراسی جایگاه مهمی دارد. پدیده‌ی طبقه که پوزیتیویست‌های چپ‌گرا در آن بسیار اغراق نموده‌اند، به‌عنوان حقیقت اجتماعی به اندازه‌ی کافی معنایش توضیح داده نشده است. بیشتر به طبقه نقش اعطا شده تا به جامعه. جامعه تقریباً عبارت از طبقات شمرده شده است. نوعی نگرش درباره‌ی جامعه ایجاد شده که طبق آن، جامعه عبارت از مجموع طبقات انگاشته شده است. مورد صحیح، عکس آن است. با توجه به بدنه‌ی اجتماعی، پدیده‌های طبقاتی باید بیماری چاقی مفرط شمرده شوند. گاهی ضعیف و لاغر و گاهی نیز فربه می‌شوند. تقلیل‌دهی جوامع به طبقات، موجب نوعی بی‌بصیرتی و فقدان دید کامل شده و حقیقت اجتماعی را از بین می‌برد. ایدئولوژی‌های طبقه‌گرا با کسب کیفیت انحصارگرانه در دوران تمدن، واقعیت اجتماعی را به‌گونه‌ای تحریف‌آمیز و گمراهانه تبیین می‌نمایند و این امر را به‌صورت یک قانون و منطق درآورده‌اند. فلسفه‌پیشگی و فرزانگی، ماهیتا هنر جستجوی حقیقت مفقود گردانده‌شده‌ی اجتماعی است.

مهم است که طبقاتی‌شدن که در طول تاریخ پیش آمده است، به‌عنوان یک انحراف و نه یک پدیده‌ی عادی اجتماعی مورد ارزیابی قرار گیرد. ایدئولوژی و علوم اجتماعی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در اساس متکی بر پدیده‌ی طبقه می‌باشد. بر مبنای طبقات حاکم و محکوم، طرح‌ریزی می‌شود. به دلیل همین کیفیت است که نمی‌تواند حقیقت را بیان نماید و همیشه انتقادی و دگماتیک باقی مانده است. می‌توان همان خصوصیت را در کل دوران تمدن طبقه‌دار نیز مشاهده نمود. در هر دو وضعیت (طبقات حاکم و محکوم)، آموزه‌های ایدئولوژیک و علمی که بر اساس طبقاتی‌بودن طراحی شده‌اند، حقیقت را به نسبت گسترده‌ای دچار تحریف می‌نمایند. به سبب ذهنیت‌ها و زندگی‌هایی که بر اساس طبقاتی‌بودن طراحی شده‌اند، جستجوی حقیقت و صدق همیشه وجود داشته است. بحث‌ها و کشمکش‌هایی که بر سر حقیقت صورت می‌گیرند، از همان واقعیت نشأت می‌گیرند. بنابراین مسئله‌ی اجتماعی اساساً به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی طبقاتی ایجاد می‌گردد. هنگامی که بر روی حیات اقتصادی برقرار می‌شود، به‌صورت انحصار فرااقتصادی محسوس می‌گردد. اگر اقتصاد چندان توسعه نیابد، طبقاتی‌بودن نیز نمی‌تواند توسعه یابد. هر چه محصول مازاد و ارزش افزونه افزایش یابد، بنیان مادی طبقاتی‌بودن نیز به همان میزان افزایش می‌یابد. چالش‌ها و درگیری‌های شدید طبقاتی، بر مبنای همین مازاد رخ می‌دهند. در بنیان پدیده‌ای که تنش و درگیری اجتماعی نامیده می‌شود، همین واقعیت نهفته می‌باشد.

همچنین اقشار آواره و گسسته از تولیدی تشکیل می‌شوند که لُپن و بی‌منزلت<sup>۱</sup> نامیده شده و همیشه با پدیده‌ی طبقاتی همراهی نموده‌اند. این اقشار که هم‌زمان با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌صورت «ارتش بیکاران» درآورده شده‌اند، جنبه‌ی منفور نظام‌اند. بدین ترتیب، پدیده‌ای که حتی در عالم حیوانات نیز وجود ندارد، به

۱. Deklase: بی‌طبقه، بی‌منزلت، حاشیه‌ای، دکلاسه

دست انسان برای جامعه‌ی انسانی به ارمغان آورده می‌شود! جهت به‌کاراندازی نظام، قطعاً به ارتش بیکاران نیاز وجود دارد؛ در غیر این صورت قانون بیشینه سود کارایی نمی‌یابد. بدون بزرگ‌شدن ارتش بیکاران، سرمایه رشد نمی‌کند. یک نتیجه‌ی دیگر این پدیده، جمعیت فزاینده و تحرکاتی جمعیتی است که منجر بدان شده‌اند. جمعیتی که پیوسته رشد می‌یابد، تنها بیکاری را تغذیه نمی‌کند بلکه در به روی فجایع اکولوژیک سنگینی می‌گشاید که سیاره‌ی ما قادر به تحمل آن نیست و محیط‌زیست نمی‌تواند آن را تاب آورد.

یکی از بزرگ‌ترین خطاهای مارکسیسم و تمامی ایدئولوژی‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این بود که تکوین طبقاتی را برای پیشرفت، امری اجباری به حساب می‌آورد. ضعف یا اشتباه بنیادین موجود در سیستم آن، در همین قضاوت نهفته است. این نیز به‌صورت ناگزیر موجب مشروعیت‌بخشیدن به سلطه‌گری و استثمار می‌شود. پدیده‌ای که ضروری و اجباری انگاشته شود، ناگزیر به‌شکل یک امر مشروع از آن استقبال خواهد شد. این قضاوت، در زمینه‌ی از دست رفتن ارزش حقیقت نیز نقش بنیادینی ایفا می‌نماید.

پدیده‌ی بروکراتیک، نمود «دولتی- نهادینه»ی پدیده‌ی طبقاتی‌بودن است. ابزار کنترل و فشار طبقه‌ی حاکم بر روی تمامی جامعه و طبقه‌ی محکوم می‌باشد. اما طی یک روند، نیروی بزرگی کسب می‌نماید و به موقعیتی اتونوم دست می‌یابد. خود به حالت یک طبقه و منبع درمی‌آید که طبقاتی‌بودن از آن پدید می‌آید. با مجزاسازی مداوم، طبقاتی‌شدن فرادست و فرودست را تغذیه می‌نماید. این وضعیت، سبب ایجاد مستمر یک دوگانگی در بدنه و ساختار آن می‌گردد. از طرف دیگر چیزی که برای خویش به حالت امتیاز درآورده، این است که همیشه خود را فراجامعه محسوب می‌نماید. انحصارگری طبقاتی بیشتر از طریق بروکراسی تحقق می‌یابد. بروکراسی در طول تاریخ همیشه رشد نشان داده است، اما در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به هیولایی مبدل می‌شود که گویی جامعه را می‌بلعد. نامتوازن‌بودن و انحرافی‌بودن طبقاتی در این دوران همراه با بروکراسی رو به تزاید، پدیده‌ی اجتماعی را دچار ضعیف‌ترین حالت می‌گرداند. جامعه چنان محسوب می‌شود که گویی عبارت از طبقه و بروکراسی می‌باشد. در این دورانی که فشار و استثمار به سطح بیشینه می‌رسد، چالش‌ها و نزاع‌های شدیدی روی می‌دهند. هنگامی که چالش‌ها و درگیری‌های فزاینده منجر به بروکراسی بیشتری می‌گردد، مسئله‌ی اجتماعی به پیشرفت‌های تکاملی و گاه و بیگاه نیز انفجارهای انقلابی متحول می‌شود.

طبقه‌ی محکوم، از لحاظ حقیقت بی‌ارزش می‌باشد. برده بیانگر فردی انسانی است که آثار و نشانه‌های حقیقت وی زده شده است. بنابراین جنبش‌های ایدئولوژیک و سیاسی متکی بر بردگان نمی‌توانند ثمربخش باشند. جنبش‌های طبقات ستمدیده تنها آنگاه می‌توانند معنا پیدا کنند که به بخشی از جنبش‌های «جستجو و به‌دست‌آوردن حقیقت»ی تبدیل شوند که در مقابل فشار و استثمار موجود بر روی کل جامعه، ساماندهی شده‌اند. طبقه‌گرایی تنگ‌نظرانه همان‌گونه که از لحاظ حقیقت بی‌ارزش می‌باشد، به‌عنوان جنبش نیز شانس موفقیت‌چندانی را ارائه نمی‌دهد. واقعیات تاریخی در این زمینه مملو از نمونه‌های آموزنده می‌باشد.

این ارزیابی‌هایی که در مورد طبقه و بروکراسی صورت گرفتند، جهت تاریخ اجتماعی خاورمیانه بیش از پیش مصداق دارند. طبقاتی‌بودن و بروکراسی خود را بر روی چهار شکل اساسی ایدئولوژیک مشروع می‌گرداند. این‌ها دین‌گرایی، ملی‌گرایی، جنسیت‌گرایی و علم‌گرایی پوزیتیویستی می‌باشند. رابطه‌ای تنگاتنگ بین شکل‌بندی‌های ایدئولوژیک و طبقاتی‌بودن وجود دارد. به همین جهت است که حقیقت‌چندانی را ارائه نمی‌کنند. رشد و بالندگی جامعه‌ی دموکراتیک، مناسب‌ترین آلترناتیو در برابر طبقاتی‌بودن است. در حالی که رویکرد مبتنی بر «طبقه علیه طبقه» همیشه منجر به زایش طبقه گردیده است، مبارزه‌ی دموکراتیک در مقابل طبقاتی‌بودن، از طریق اندک‌سازی و ذوب‌گرداندن طبقه در میان جامعه، منجر به رسیدن به جامعه‌ی برابر و آزاد می‌گردد. بنابراین از طریق جامعه‌ی اقتصادی و اکولوژیک، دروازه‌ی مازادی که بستر مادی طبقاتی‌بودن است را بر روی انحصارهای سرمایه می‌بندد و بدین ترتیب موجب توانمندشدن دوباره‌ی جامعه می‌شود.



انباشت‌های ارزش افزونه به‌عنوان عامل نهفته در بنیان مسئله‌ی اجتماعی دوران تمدن و مدرنیته، از طرف عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک ذوب می‌شوند و بدین ترتیب راه‌حل جامعه‌ی دموکراتیک آغاز به شکل‌گیری می‌نماید. بدین ترتیب اثبات می‌گردد که مبارزه‌ی دموکراتیک، مبارزه‌ی طبقاتی منسجمی است.

## ۲- انقلاب و مسئله‌ی هیزارشی، قدرت و دولت

اینکه انقلاب‌ها اکثراً در مغایرت با اهداف خویش قرار می‌گیرند، در ارتباط با عدم تحلیل صحیح مسئله‌ی «هیزارشی، قدرت و دولت» می‌باشد. در این زمینه، تاریخ مملو از «آوار» انقلاب‌های پرشماری است که به مغایرت‌یابی با اهداف خویش دچار گشته‌اند. ده‌ها نمونه انقلاب، از انقلاب اسلام که بیش از همه ادعای الوهیت دارد، تا انقلاب فرانسه که انقلاب روشنگری سده‌ی هیجدهم شمرده می‌شود و نیز انقلاب بلشویک روسی مربوط به سوسیالیسم علمی، طی مدت‌زمانی کوتاه با اهداف خویش به چالش افتاده‌اند. دلیل بنیادین پدیده‌ی مذکور این است که شکست‌دادن یک دولت یا یک نیروی قدرت‌مدار هیزارشیک طی «مدت‌زمانی کوتاه»، به معنای شکست‌دادن نهاد و فرهنگ «مدت‌زمان طولانی» یا همان تمدن و مدرنیته‌ی آن نمی‌باشد. حتی اگر دولت شکست‌خورده، در درون نظام تمدن یا مدرنیته‌ی موجود به‌صورت یک مانع درآمده باشد، چیزی که با انقلاب هرچه بیشتر تقویت خواهد شد، تمدن و مدرنیته‌ی خواهد بود که کاراکنر تمامی دولت‌های آن دوران را به آن‌ها می‌بخشد. شکست‌دادن دولت، شکست‌دادن قدرت و مدرنیته محسوب نمی‌گردد. اینکه قدرت‌ها عمدتاً قوی‌تر می‌شوند، ناشی از همین واقعیت اساسی است.

هیزارشی‌ها و قدرت‌ها به‌عنوان پدیده‌هایی که مختلط گشته‌اند، طی مدت‌زمان‌های هزاران ساله‌ای زیسته‌اند. دولت‌ها محصولات مدت‌زمان کوتاه‌تری می‌باشند. انقلاب‌ها نیز رویدادهای «مدت‌زمان لحظه‌ای یا آنی» می‌باشند. این وضعیت بدان معنا نیست که انقلاب‌ها نقش مهمی ایفا نمی‌کنند. اما خطر جذب‌شدن و تحلیل‌رفتن در درون تمدن‌ها و ساختارهای دولتی بلندمدت و میان‌مدت، همیشه به‌عنوان یک احتمال قوی وجود دارد. مثلاً انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در مقابل هیچ دولتی شکست نخورد. اما در مقابل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که نظام ساختارین بلندمدتی بود، شکست خورد. بی‌شک سهم پیکار صرف آن در مقابل عنصر «کاپیتالیسم» مدرنیته و انجام پیکار مذکور نیز توسط واپس‌گراترین و محافظه‌کارترین شکلش زیر عنوان کاپیتالیسم دولتی، در این امر نقشی تعیین‌کننده دارد. تلاش به خرج داد تا پیشرفتی حداکثری را در عناصر صنعت‌گرایی و دولت-ملت نیز ایجاد نماید. گرفتارشدن در میان چنین قالب و رأی ثابتی که برآمده از عدم تحلیل مدرنیته بود، البته که عاقبت انقلاب را در مغایرت با اهداف و آرمان‌هایش قرار می‌داد. سده‌ی بیستم مملو از آوارهای چنین انقلاب‌هایی است. مبارزه با فرهنگ «هیزارشی، قدرت و دولت»، نیازمند تفسیر صحیح تاریخ (تاریخ عناصر دموکراتیک) و به‌کارگیری عناصری از خویش می‌باشد که مخالف نظام بوده و به‌صورت صحیح تعریف شده باشند. انقلاب‌ها تنها در صورتی موفقیت‌آمیز می‌شوند که بر این مبنا بدون تناقض‌یابی با آرمان‌های خویش، با مدرنیته‌ی دموکراتیک که نظامی بلندمدت می‌باشد درآمیزند و یکپارچگی یابند.

هنگامی که تفسیر انقلابی سه دین تک‌خدایی خاورمیانه را در همین چارچوب انجام می‌دهیم، بهتر درک می‌نماییم که چرا به مغایرت با ایده‌های متعالی‌شان دچار گشته‌اند. سبب اساسی عدم موفقیت این انقلاب‌های دینی، میل به شباهت‌یافتن به قدرت و هیزارشی که ساختارهایی بلندمدت بودند و دولتی‌شدن زود هنگام آن‌هاست. لغزیدن و انحراف شدید این سه دین تک‌خدایی - که گویی یک قانون ضدانقلاب است- به‌سوی اهداف کسانی که تصور می‌کردند با آنها در حال جنگ هستند را می‌توان در همان چارچوب ذکرشده درک نمود. این بازی در دوران مدرنیته بسیار آشکارتر اجرا می‌گردد. رفته‌رفته از همه‌ی انقلاب‌های ملی‌ای که به‌هنگام نهادینه‌شدن از طریق دولت-ملت کاملاً دچار چالش با اهداف خویش می‌شوند، به‌گونه‌ای آکنده از درد و خشم یاد می‌شود.

تمدن‌هایی که از نظر مدت‌زمان و تمرکز، با طولانی‌ترین و قوی‌ترین شکل در جوامع خاورمیانه برقرار بوده‌اند، بیانگر اوج فرهنگ «هیرارشی، قدرت و دولت» می‌باشند. از همان زمان گلگامیش بدین سو این آگاهی وجود داشته که قدرت، بیماری است. فرزانشان همیشه از بیماری قدرت سخن گفته‌اند؛ آن را در هیأت جذاب‌ترین فاحشه تعریف نموده‌اند. خاورمیانه برای دیربازترین فرهنگی که هیرارشی را پدید آورده و بستر و منبع تمام تشکلهای قدرت و دولت بوده، گهوارگی نموده است؛ از همین رو بهتر می‌توانیم درک کنیم که چرا در خاورمیانه فرهنگ دموکراتیک همیشه در سطح پایین باقی مانده است. در جامعه‌ای که هر رئیس خانواده‌ای خود را یک امپراطور کوچک تصور می‌نماید، دلیل محدودماندن نقش انقلاب‌ها نیز قابل فهم می‌باشد. اگر مدرنیته تماماً انقلاب به‌شمار آید، امکان درک هر چه بهتر ابعاد مسائل اجتماعی امروزی برای ما فراهم خواهد آمد. اگر یک نظام فتح‌گرا که خود منشأ و منبع مسائل است، حلال اساسی مسائل انگاشته شود و برقرار گردد، البته که نتیجه‌اش مسائل اجتماعی هرچه حادث‌تری خواهد بود.

در سده‌ی اخیر داشتن یک دولت-ملت، تقریباً همانند بزرگ‌ترین وصال با خدای خویش درک گردید. حتی خدایان قدیمی نیز در خدمت خدای نوین دولت-ملت قرار داده شدند. دولت-ملت‌های خاورمیانه هنوز حتی متوجه هم نیستند که هم در مقابل همدیگر و هم در برابر کسانی که به‌عنوان شهروند آن‌ها را می‌پذیرند، نقش‌ویژه‌ای به‌صورت یک ابزار جنگی بدان‌ها بخشیده شده و هژمونی نظام این نقش را برای آن‌ها برگزیده است. مرکزی‌نمودن قدرت و ملی‌نمودن افراطی دولت، همانند نقشی محسوب می‌شود که به انقلاب ملی اعطا گردیده است. انقلابی که آن را تا بدین حد آکنده از چالش نموده‌اند، نه‌تنها شانس پیروزی ندارد بلکه بسیار آسان می‌تواند ضربه‌ای باشد بر پیکر برابری و آزادی‌ای که مدعی آن است. انقلاب‌ها تنها آنگاه می‌توانند در خدمت دموکراسی و جامعه‌ای آزاد و برابر باشند که ضد مرکزیت‌گرایی و قدرت‌گرایی باشند. در خاورمیانه، فرهنگ دموکراتیک به میزان گذار از فرهنگ «دولت-ملت» گرای مبالغه‌آمیز شده، می‌تواند شانس توسعه را بیابد. پیداست به نسبتی که از طریق جامعه‌ی دموکراتیک - که نمود تمرکز یافته‌ی جامعه‌ی اقتصادی و اکولوژیک است - از ساختارهای قدرت و دولت که ماهیتا نموده‌های تمرکز یافته‌ی انحصارات سرمایه و دیگر استثمارها می‌باشند، گذار صورت گیرد، مسائل اجتماعی وارد مسیر حل واقعی خویش خواهند گردید. ملت‌های دموکراتیک و نمود نظام‌مند آن‌ها یعنی مدرنیته‌ی دموکراتیک، نمایندگی عصری را برعهده دارند که در آن از مسائل ناشی از هیرارشی، قدرت و دولت گذار صورت می‌گیرد.

برای آنکه انقلاب‌ها بتوانند با معنا باشند و با اهداف خویش پارادوکس پیدا نکنند، باید پس از انقلاب به بیماری قدرت و بازی‌های دسیسه‌وار دولت‌گرایی دچار نگردند. انقلاب‌هایی که بلافاصله آمیخته به قدرت می‌گردند و به سطح دولت می‌رسند، تنها پایان یافته به‌شمار نمی‌آیند بلکه در عین حال دچار خیانت به ایده‌آل‌های «برابری، آزادی و دموکراسی» خویش نیز می‌گردند. از این لحاظ، تاریخ انقلاب‌ها تراژدی «تاریخ خیانت» را تجربه می‌کنند. انقلاب‌های فرانسه، روس و اسلام، از این نظر مملو از درس‌هایی بزرگ می‌باشند. بنابراین موردی که اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد این است که به‌جای اینکه انقلاب‌ها را بی‌درنگ مشروط به قدرت و دولت نماییم، آن‌ها را به ارزش‌های بلندمدت جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی پایبند گردانیم. بنیان‌های جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی را تنها از طریق سیاست دموکراتیک می‌توان استوار ساخت. تا زمانی که جوامع از راه سیاست دموکراتیک به خیزش و فعالیت واداشته نشوند، در هر اجتماعی سازمان‌های دموکراتیک تأسیس نگردند، رهبران دموکرات پرورش داده نشوند و شیوه‌ی حیات دموکراتیک به‌صورتی بلندمدت آرموده نشود و برقرار نگردد، نمی‌توان جوامع اخلاقی و سیاسی را بر ساخت و شکل ملموس آن‌ها یعنی جوامع دموکراتیک و بنابراین ملت‌های دموکراتیک را تشکیل داد. بدین ترتیب تصور مرحله‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌صورت عصر نوینی متشکل از یکپارچگی‌ها و تمامیت‌های ملی جوامع دموکراتیک بلندمدت، و اقدام به نظریه‌پردازی درباره‌ی آن،

باید امر غیرقابل اغماضی ارزیابی گردد که به اندازه‌ی نان، آب و هوا جهت حیات روزانه اهمیت دارد. یک مسئله‌ی مهم دیگر مرتبط با هیرارشی، قدرت و دولت، به کیفیت خود این نهادها مربوط می‌شود. اقدام به جستجوی برابری، آزادی و دموکراسی با تکیه بر این نهادها، بزرگ‌ترین پارادوکس ایدئولوژی‌هایی است که آرمان‌هایشان را این‌گونه اعلام می‌دارند؛ مارکسیسم در رأس این ایدئولوژی‌هاست. تلاش برای رسیدن به اهداف از راه اتکا بر این پدیده‌هایی که با نفی هویت «مساوات‌طلب، آزاد و دموکراتیک» موجودیت یافته‌اند، بزرگ‌ترین پارادوکسی است که تاریخ به‌خود دیده است. آبرونیک و طعنه‌آمیز است: پادزهر این پدیده‌هایی که ابزار نهادینه‌شدگی «طبقاتی‌بودن» می‌باشند، ضعیف‌سازی اتوریته‌ی هیرارشی و قدرت مستقر بر روی جامعه‌ی دموکراتیک، از طریق انحصارات سرمایه‌ای برقرار شده بر روی جامعه‌ی اقتصادی و اکوجامعه، همچنین محدودسازی دولت از راه حقوق می‌باشد. سیاست دموکراتیک، جهت این امر نیز نقش غیرقابل اغماضی ایفا می‌نماید. جز سیاست دموکراتیک، از طریق هیچ ابزار دیگری نمی‌توان به جامعه‌ی آزاد و برابر (توأم با تفاوت‌مندی‌ها) دست یافت. به اندازه‌ای که به قدرت دست یابی، به همان میزان طبقاتی می‌شود. بالعکس، به تناسبی که دموکراتیزه‌شود، به همان میزان بی‌طبقه می‌شود. بدون پافشاری بر یک ابزار سیاست دموکراتیک بسیار همه‌جانبه برای فرهنگ خاورمیانه، همچنین بدون بیدارسازی و به خیزش واداشتن مکرر جامعه از راه این ابزار و واردساختن آن به عرصه‌ی کنشگری، هرگز نمی‌توان به جامعه‌ی دموکراتیک رسید. بدون رسیدن به جامعه‌ی دموکراتیک نیز نمی‌توان هیچ یک از اهداف مساوات‌طلبانه و آزادی‌خواهانه را تحقق بخشید و به عصر تمدن دموکراتیک رسید.

#### ۴- مسائل مربوط به فروپاشی جامعه‌ی شهری، طبقه‌ی متوسط و جامعه‌ی زراعی-روستایی در خاورمیانه و راه‌حل آن‌ها

تخریبات اصلی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، خود را در فروپاشی شهر، رشد سرطانی طبقه‌ی متوسط و نابودی جامعه‌ی زراعی-روستایی نمایان می‌سازد. انقلاب صنعتی که هم‌زمان با سده‌ی نوزدهم تسریع یافت، انفجار جمعیت را که به‌نام شهر منجر به تخریب شهر شد با فربه‌شدن ناهنجار و غیرعادی طبقه‌ی متوسط ترکیب نمود و این امر را به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با فروپاشی جامعه‌ی زراعی-روستایی هزاران ساله پیش برد. جامعه‌ی زراعی-روستایی اساساً از شرایط مساعدی جهت یک جمعیت شهری محدود و یک ساختار عاری از تهدید مرگبار برای محیط‌زیست، برخوردار می‌باشد. تمامی شهرهای اعصار اولیه و قرون وسطی، شهرهایی دارای کارکرد و نقش‌ویژه بودند که با جامعه‌ی زراعی در توازن به‌سر می‌بردند. تعادل هزاران ساله‌ی شهر-روستا بدون آنکه چندان برهم‌خورد و محیط‌زیست را تخریب نماید، توانست موجودیت خویش را ادامه دهد. مسائلی که به‌وجود می‌آمدند، در ابعادی نبودند که شهر و جامعه‌ی زراعی را تهدید نمایند. پیش از صنعت‌گرایی، شهر در طول تاریخ دارای نقش بزرگی در امر اجتماعی شدن بود. به‌چندین جامعه‌ی شهری برخورد شده که از شهر اوروک (۳۵۰۰ ق.م) تا مدیریت شهر ونیز (۱۰۰۰ الی ۱۸۰۰) دارای یک گذشته‌ی باشکوه بوده‌اند. نقش شهرها در پیشرفت علم، هنر، فلسفه و صنعت بحث‌ناپذیر می‌باشد. حتی دولت‌شهر نیز به‌تمامی دولت محسوب نمی‌شود؛ نوعی نیمه‌دموکراسی است.

تاریخ، از یک نقطه‌نظر به‌عنوان داستان تمدنی که پیرامون شهر شکل گرفته است، روایت گردیده. حیات شهری پیش از صنعت‌گرایی، همیشه توجه داشته تا با حیات روستایی-زراعی در چارچوب یک توازن به‌سر برد. هرچند بین آن‌ها چالشی پدید آمده باشد، اما قادر نبوده در چنان ابعادی قطعیت یابد که کلیت و یکپارچگی اجتماعی را به خطر بیندازد. این چالش هیچگاه به ابعادی نرسیده که جامعه‌ی زراعی-روستایی را فروپاشاند. همبسته‌بودن و تغذیه‌ی متقابل همدیگر مبنای آن را تشکیل داده است. انفجار صنعت‌گرایی که نوعی انفجار ساختاری و هدفمند در راستای بیشینه سود بود، به برهم‌زدن این توازن کفایت نمود؛ بلکه با رشد غیرعادی‌ای

که در دویست سال اخیر منجر بدان شد، به نام شهر حقیقتا هم نوعی بی‌شهر شدن و «شهری‌بودنی بی‌معنا» را پدید آورد. با فروپاشاندن جامعه‌ی زراعی- روستایی، تحت نام به‌اصطلاح «جامعه‌ی صنعتی شهری» راه بر یک واقعه‌ی سرطانی‌آسا گشود. در این پدیده‌ای که انفجار طبقه‌ی متوسط نامیده می‌شود، هیچ نوع کارایی و نقش‌ویژه‌ای وجود ندارد، تنها ارقام وجود دارند!

اصطلاح عجیبی همچون بیکاری طبقه‌ی متوسط را به‌وجود آوردند. برخی ایدئولوگ‌ها جهت مشروعیت‌بخشی به این موجود عجیب طبقاتی، سعی نمودند نسخه‌ای صادر نمایند که طبق آن، طبقه‌ی متوسط بنیان مستحکم مادی جامعه‌ی دموکراتیک خوانده می‌شد. نه‌تنها شهرهای میلیونی بلکه شهرهای ده میلیونی و طبقات به‌اصطلاح متوسطی که به همان میزان بزرگ شده بودند، تشکیل گردیدند. اگر می‌گوییم «به‌اصطلاح»، دلیلش این نیست که پدیده‌ای مادی نمی‌باشد، بلکه دلیلش این است که دارای یک موجودیت و معنای مختص به‌خویش نیست. واقعیتی که در پدیده‌ای به نام طبقه‌ی متوسط باز نمود می‌یابد، ترکیب و یکپارچه‌سازی تمایزی است که در جامعه به‌صورت طبقات فرادست و فرودست شکل گرفته است. دیالکتیک «ارباب- برده»ی طبقات فرادست و فرودست، به‌ویژه در فلسفه‌ی هگل به شکلی عالی تحلیل گشته و معنا و مفهوم آن نشان داده شده است. اما بدترین و نامطلوب‌ترین نتیجه‌ی فلسفه‌ی عظیم وی این است که باز هم این هگل است که شکل‌گیری طبقه‌ی متوسط را در مقام دولت- ملت، به‌عنوان تحقق آزادی تعریف نموده است. کارل مارکس همان خطا را به نام طبقه‌ی «پرولتاریا» مرتکب گشت. بزرگ‌ترین تقلب و دغلکاری اجتماعی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این است که یک مقوله‌ی پدیدارین دوطبقه‌ای که موجودیتی مختص به‌خویش نداشته و به‌عنوان نوعی انحراف از جامعه پدید آورده شده است را غیرعادی‌تر گردانیده و به‌شکل یک موجودیت اجتماعی ارائه می‌دهد. تمامی ایدئولوژی‌ها و علوم اجتماعی کاپیتالیستی، موظف به مشروعیت‌بخشیدن به این تقلب و دغلکاری می‌باشند. سعی دارند از یک پدیده‌ی فاقد حقیقت، حقیقت پدید آورند. از نظرشان هدف اصلی پیشه‌ی آن‌ها این است که از طریق متافیزیک پوزیتیویستی، از دست‌رفتگی عظیم حقیقت را به عنوان «حقیقت ایزکتیو» ارائه دهند.

آلترناتیو یا تداوم دولت‌شهرهای پیشاصنعت‌گرایی، نظام‌های امپراطوری بودند. امپراطوری‌هایی که اساسا بر جامعه‌ی زراعی- روستایی تکیه می‌نمودند، در ازای تأمین امنیت، خود را صاحب مزاددهای اجتماعی (محصول مزاد و ارزش‌های افزونه) می‌شمردند. هم دولت‌شهر و هم نظام امپراطوری در برابر انباشت سرمایه که همگام با انقلاب صنعتی استمرار کسب نمود، به‌صورت یک مانع درآمد. دولت- ملت ماهیتا از نیاز به گذار از سنت دولتی‌ای که نامعاصر گشته و در مقابل سرمایه قرار دارد، نشأت گرفته است. دولت- ملت به میزانی که این موانع و تهدیدات موجود در پیش روی انباشت سرمایه‌ی کاپیتالیستی را پشت سر گذاشت، توانست به‌شکل دولت حاکم درآید. بنابراین کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و «دولت- ملت»گرایی پدیده‌هایی هستند که «شهرنشینی بدون شهر»، انفجار طبقه‌ی متوسط و بروکراسی، همچنین پاکسازی جامعه‌ی زراعی- روستایی به‌طور مختلط در آن‌ها صورت می‌گیرند. نه شهرهای میلیونی بلکه شهرهای صدهزار نفری و پدیده‌ی طبقه‌ی متوسطی که به همان تناسب رشد نموده است، صرفا به حالت بزرگ‌ترین «بیماری، بحران و نتیجه‌ی کائوتیک» مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در نمی‌آیند؛ بلکه سیاره و محیط‌زیست را نیز غیرقابل زیست می‌نمایند. پُست‌مدرنیسم به‌واسطه‌ی اینکه به‌گونه‌ای بسیار شرمگینانه، اندکی متوجه این واقعیت گردیده است، توانسته تا حدودی پیشرفت نماید. تحت تأثیر شدید مدرنیته می‌باشد؛ اما باز هم به خاطر اشاره‌نمودن به سه سوار کار آخرالزمانی، نقش مثبتی را ایفا می‌نماید.

شهر و طبقه‌ی متوسطی که چنین حالت پدیدارینی را در مرکز مدرنیته کسب نموده‌اند، انعکاس‌شان در خاورمیانه اثرات فرساینده‌تری را برجای نهاده است. این‌ها پدیده‌هایی فاقد معنا می‌باشند. وقتی می‌گوییم بامعنا نیستند، از نبود جنبه‌ی مثبت آن بحث می‌نماییم؛ وگرنه انبوهی از معنای منفی را در بطن خویش

می‌پروراند. شهر و طبقه‌ی متوسط صرفاً خود را بیکار نمی‌گرداند؛ با فروپاشیدن سریع جامعه‌ی روستایی-زراعی، نامطلوب‌بودن خویش را اثبات می‌نماید. شهرها و طبقه‌ی متوسط خاورمیانه که از تحقق اندوستریالیسم و بروکراتیسم غربی بسیار به‌دورند، در حالت پدیدارین خویش، کل جامعه را به‌سوی موقعیت لُمین، حاشیه‌ای و آواره سوق می‌دهند. موقعیت این طبقه که از واقعیت تاریخی گسسته شده و به سطح شعبه‌ای از هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی تقلیل داده شده است، ضعیف‌ترین حالت حقیقت اجتماعی را پدید آورده است. ناتوانی در امر ایجاد حقیقت خویش، حالت پدیدارین آن را هرچه بیشتر نامطلوب می‌نماید. نه می‌تواند تمدن اروپا را کاملاً بپذیرد و نه می‌تواند تمدن مرکزی کهن خویش را احیا نماید. فروپاشی و تباهی، حالت پدیدارینی را که در میانه باقی مانده، به تصویر می‌کشد. موقعیت بخش عمده‌ای از شهر و طبقه‌ی متوسط خاورمیانه که روزانه از طریق منابع مقطعی نظیر نفت تأمین معاش می‌نماید، وخیم‌تر می‌باشد. به نظر می‌رسد بعد از اتمام منابع نفتی، فروپاشی بسیار مخرب‌تر و دردآورتر خواهد بود.

چیزی که معنای اصلی را به جامعه‌ی منطقه می‌بخشد، حیات اجتماعی زراعی-روستایی حدوداً پانزده‌هزار ساله است. نابودی این حیات اجتماعی که به تمدنی حدوداً پنج‌هزار ساله نیز امکان می‌بخشد، بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌رود، پیامدهای مخربی را به‌دنبال خواهد داشت. شاید امکان به‌سربردن کوتاه‌مدت آن با عناصر مدرنیت‌ی کاپیتالیستی دیرهنگام کنونی وجود داشته باشد، اما وضعیت سربرابردن شهر و طبقه‌ی متوسط که هر روز بیش از پیش غیرقابل تحمل‌تر می‌شود، تنش، درگیری و جنگ‌ها را پیوسته تغذیه خواهد نمود. این روند که روزانه در حال جریان می‌باشد، هر روز بیش از پیش با افزودن بر شدت آهنگ و فشرده‌گی خویش، ادامه خواهد یافت.

بنابراین «شهرنشینی بدون شهر»، سرطانی‌شدن طبقه‌ی متوسط و فروپاشی جامعه‌ی زراعی-روستایی تنها به‌عنوان حادث‌ترین مسائل اجتماعی برشمرده نمی‌شوند، بلکه نمایان‌گر آنند که جامعه به مرزهای تداوم‌ناپذیری رسیده است. عناصر مدرنیت‌ی دموکراتیک در مقابل موجودیت این مسائل و استمرارناپذیری آنان، تنها نقش حل‌کننده‌ی مسئله را ایفا نمی‌کنند، بلکه برون‌رفت جامعه‌ای که به انسداد رسیده و در وضعیت کائوتیک می‌باشد را نیز تحقق می‌بخشند. قبل از هرچیز با صیانت از جامعه‌ی اقتصادی-اکولوژیک، جامعه‌ی «زراعی-روستایی» فروپاشیده‌شده توسط کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی را بر مبنایی کمونال بازسازی می‌کنند. زراعت اکولوژیک، با تأمین امنیت غذایی جامعه، یکی از مهم‌ترین ابعاد مسائل را حل می‌نماید. اطلاق عنوان «دومین انقلاب زراعی-روستایی» بر این امر، می‌تواند مناسب باشد. حقیقتاً نیز همگام با سده‌ی بیست‌ویکم به یک انقلاب دوم زراعی-روستایی نیاز وجود دارد. این انقلاب تنها شهر را رهایی نمی‌بخشد، بلکه جامعه را نیز از سرطانی‌شدن طبقه‌ی متوسط حفاظت می‌کند. هرچه فاشیسم دولت-ملتی که بر پایه‌ی شهر و طبقه‌ی متوسط بر ساخته شده، بر این مبنای تضعیف شود، شانس بالندگی جامعه‌ی دموکراتیک افزایش می‌یابد. بدون دومین انقلاب زراعی-روستایی حقیقتاً تداوم‌یابی جامعه دشوار می‌باشد. این انقلاب با دادن جایگاهی شایسته به فناوری، خواهد توانست جامعه‌ی مذکور را از تخریبات صنعت‌گرایی در امان نگه دارد. شهرها نیز مجدداً و از طریق شرایط تکنیکی توسعه‌یافته‌تر، می‌توانند به حیات باشکوه گذشته‌ی خویش دست یابند. نه تنها از جمعیتی که به‌صورت افراطی افزایش یافته رهایی خواهند یافت، بلکه در کنار این امر می‌توانند دوباره با جامعه‌ی زراعی-روستایی که به یک حالت کارآمد بامعنا دست یافته، توازن برقرار کنند. شهر و روستایی که در مدرنیت‌ی دموکراتیک مجدداً ساختار بندی شده‌اند، به مغز و دو پایه‌ی متعادل و سالم جامعه‌ی دموکراتیک مبدل خواهند گشت. به‌عنوان غنا و تنوع، همدیگر را کامل می‌نمایند و بدین ترتیب بستر اصلی گذار از فاشیسم مبتنی بر جامعه‌ی هموزن دولت-ملت را تشکیل خواهند داد.

هم شانس و هم سرنوشت خاورمیانه، به متحقق‌سازی دومین انقلاب زراعی-روستایی وابسته می‌باشد.

تخریبات دویست ساله‌ی اخیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، از بحران فراتر رفته و به ابعاد وحشی‌گری رسیده است. از طریق هر سه پایه‌اش صرفاً حکمرانی و استثمار نمی‌نماید، بلکه اجتماعی‌بودن را نیز تخریب می‌نماید. غیرممکن است که این تخریب را با همان مدرنیته متوقف نماییم؛ همچنان‌که آتش را با آتش نمی‌توان خاموش نمود. توسعه‌یافتن مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌منزله‌ی دومین انقلاب زراعت و روستا‌گریزناپذیر می‌باشد. از هم‌اکنون جنگ‌هایی که بر سر آب-انرژی-زمین صورت می‌گیرند، به ابعادی غیرقابل پیشگیری رسیده‌اند. جامعه‌ی سومری از طریق کلکتیویسم مبتنی بر آب-زمین توانست توسعه یابد و تاریخ انسانیت را آغاز نماید. جامعه‌ی مصر و هاراپا نیز بر همان منوال می‌باشد. حتی اسرائیل امروزین نیز بخش بزرگی از توان خویش را از کمون‌هایی به نام «کیبوتص» که بر مبنای فناوری مدرن تأسیس شده‌اند، کسب می‌نماید.

واحدهای جامعه‌ی اکولوژیک و اقتصادی که بر روی حوضه‌های «آب-انرژی-زمین» و در رأس آن دجله-فرات توسعه خواهند یافت، به بنیان دومین انقلاب مبدل خواهند شد. بر این مبنای ساختارهای روستایی-شهری که به‌صورت متوازن و مکمل‌کننده‌ی همدیگر توسعه داده خواهند شد، ساختار معماری نوین مدرنیته‌ی دموکراتیک را تشکیل خواهند داد. هر چه واحدهای جامعه‌ی اقتصادی، اکولوژیک و دموکراتیک بر پایه‌ی این معماری نوین توسعه یابند، تمدن شهری صنعت‌گرا و «دولت-ملت» گرا به‌صورت ساختارهای خودگردان یا اتونوم دموکراتیک دوباره رو به ترقی خواهند نهاد. در برابر این، روستاها در چارچوب همخوانی با شرایط تازه‌ی فناوری، به‌صورت اکو-روستاها دومین انقلاب خویش را خواهند زیست. دومین انقلاب زراعی-روستایی و شهری در فرهنگ خاورمیانه این بار در گذار از تمدن دولت‌دار-طبقاتی و ورود به عصر تمدن دموکراتیک نقش تاریخی خویش را ایفا خواهد کرد. به‌واسطه‌ی نگرش مبتنی بر هویت باز و منعطف، در **کنفدراسیون ملت‌های دموکراتیک** هر نوع هویت فرهنگی در چارچوب صلح و به‌صورت یک عضو جامعه‌ی برابر، آزاد و دموکراتیک به حیات ادامه خواهد داد. فردی که فرهنگ فردگرایی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را به کشتن داده است، به‌عنوان فرد اخلاقی و سیاسی مدرنیته‌ی دموکراتیک دوباره جان خواهد گرفت و آزادانه خواهد زیست.

## ۵ - مسائل بومی و منطقه‌ای و رهیافت ملت دموکراتیک

در هیچ دوره‌ی تاریخی، هیچ رژیم دولتی دیگری به اندازه‌ی دولت-ملت، جهت فرهنگ بومی و منطقه‌ای تخریب به‌بار نیاورده است. دولت-ملت تنها علیه «دولت‌شهر-دموکراسی شهری» و «نظام امپراطوری» و به‌عنوان مورد ضد آن‌ها توسعه نیافته است. شاید هم فراتر از این دو پدیده، سعی کرده تمامی خصوصیات هویتی بومی و منطقه‌ای را از طریق «ممنوع‌سازی، تخریب و جذب‌نمودن»، از جامعه‌ی تاریخی بزداید. این در حالی‌ست که مرکزی‌ترین امپراطوری‌ها نیز همیشه به حقوق بومی و منطقه‌ای توجه نشان داده‌اند. با دانستن اینکه وجود خصائل بومی و منطقه‌ای به معنای غنا می‌باشد، اهتمام به خرج داده‌اند تا جامعه را از این موارد محروم نگردانند. کما اینکه مرکزی‌ترین مدیریت‌ها نیز تا زمانی که اتوریته‌شان از جانب مدیریت‌های بومی و منطقه‌ای رد نگشته باشد، مخالفتی با این نداشته‌اند که مدیریت‌های مذکور، به‌صورت وسیع‌ترین مدیریت‌های اتونوم عمل نمایند. از یک نقطه‌نظر، تاریخ تمدن تا دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تاریخی است که هویت‌های بومی و منطقه‌ای را مینا قرار می‌دهد. هر امپراطوری و تمدن، با نیروی حوزه‌های بومی و منطقه‌ای خود، مشخص و شناخته شده است.

در حالیکه تاریخ عبارت است از مجموع این هویت‌ها، عزم دولت-ملت به نفی این‌ها و برساختن خویش به‌شکل هموزن و تنها اتوریته، البته که با نظام استثمارگری در پیوند است که بدان خدمت می‌کند. آنانی که به انباشت سرمایه و بیشینه سود گرایش دارند، از این امر آگاهی دارند که به میزان پاکسازی هویت بومی و منطقه‌ای، مقصود خویش را تحت ضمانت درخواهند آورد. دولت-ملت هموزن مدعی آن است که به میزان درهم‌شکستن نیروی بومی و منطقه‌ای و پاکسازی فرهنگ آن، ملت را تقویت می‌نماید و وحدت فرهنگ ملی

را متحقق می‌گرداند. چیزی که تحقق می‌یابد نیز انحصار نیرو و استثمار از جانب یک مشت الیگارک می‌باشد. وحدت فرهنگی و حقوقی در صورتی که به‌منزله‌ی ابزار مشروعیت‌بخشی به این انحصار نیرو و استثمار کارکرد یابد، در چارچوب خصوصیات اساسی دولت و ملت شمرده می‌شود. مورد وخیم‌تر، ادعایی‌ست مبنی بر اینکه چنین یک‌دست‌بودن یا هم‌نوئیده‌ای شرایط ایده‌آلی جهت دموکراسی می‌باشد. می‌توان به این مقوله تحت عنوان شرط عمومی بردگی، معنا و مفهوم بخشید. اگر دموکراسی عبارت از خودمدیریتی، گفتمان و بیان آزادانه‌ی اجتماع بومی و منطقه‌ای نباشد، چگونه می‌تواند به نوع دیگری تعریف شود؟ آشکار است که با مبنا قراردادن شرایط ملت هم‌وزن، نمی‌توان اقدام به برساختن دموکراسی نمود. تا زمانی که فرد و اجتماع بومی و منطقه‌ای به ابراز وجود نپردازد و از منافع فرهنگی خویش دفاع ننماید، دموکراسی نمی‌تواند برقرار گردد. به میزانی که ملت‌گرایی دولتی، نفی دموکراتیک‌شدن اجتماع بومی، منطقه‌ای و فرد باشد، ملت‌گرایی دموکراتیک نیز بالعکس به همان میزان به معنای دموکراتیک‌شدن اجتماع بومی، منطقه‌ای و فرد می‌باشد.

در فرهنگ خاورمیانه هر اجتماعی که بومی و منطقه‌ای است، توانسته در هر دوره‌ی تاریخی به‌گونه‌ای توانمندانه از هویت و حقوق خویش دفاع نماید. در کل نظام‌های تمدنی، به هویت‌های بومی و منطقه‌ای احترام نهاده شده و به حقوق‌شان جای داده شده است. حتی در استبدادی‌ترین مدیریت‌ها نیز پاکسازی نمودن و نیست‌شمردن، چنان سیاستی نبوده که تا به آخر اجرا گردد. چنین اقداماتی، از سطح پاکسازی فردی و خانوادگی چندان گذار نکرده است. می‌بینیم که کیفیت فاشیستی دولت-ملت با پاکسازی سیستماتیک اجتماعات بومی و منطقه‌ای، بار دیگر اثبات می‌گردد. اینکه در تاریخ دوپست ساله‌ی اخیر منطقه، نیرومندشدن تدریجی دولت-ملت با پاکسازی اجتماعات بومی و منطقه‌ای مختلط بوده است، نشانگر همین واقعیت است. صرفاً جنگ‌هایی که در راه تشکیل دولت-ملت عراق و جنگ‌هایی که علیه آن صورت گرفتند، جهت نشان‌دادن نابودکنندگی و شقاوت نظام ادله‌ای کافی می‌باشد. این در حالی‌ست که اگر شرایط لازم جهت ابراز وجود اجتماعات بومی و منطقه‌ای برقرار می‌شد، شاید هم یک غنای فرهنگی مادی و معنوی فراتر از کشور سوئیس تحقق می‌یافت. جنگی که عراق هنوز هم در آن به‌سر می‌برد، در زمینه‌ی عدم برخورداری مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از رهیافت و راه‌حل، همچنین دیدن تخریبات آن و نابودکنندگی‌هایش به‌غایت آموزنده می‌باشد. عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک نوعی نظام‌مندی را مبنا قرار می‌دهند که اجتماعات بومی و منطقه‌ای بیشترین اهمیت را در آن کسب می‌کنند. عنصر جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی، پدیده‌ای است که در سطح بومی موجودیت دارد. عنصر جامعه‌ی اقتصادی، اکثراً بومی و منطقه‌ای است. حتی اگر در چارچوب ناسیونالیته و سطح بین‌المللی موقعیتی داشته باشد نیز، بر مبنای نیرومندسازی خویش است. خود جامعه‌ی اکولوژیک، عنصری است که همیشه و همه‌جا در حوزه‌ی بومی معنا یافته و تطابق می‌یابد. جامعه‌ی دموکراتیک در رأس عناصری می‌آید که بر پایه‌ی واحدهای بومی تحقق می‌یابد. عنصر فردی منفک از اجتماع بومی و منطقه‌ای، به نسبت آنکه از لحاظ هویتی ضعیف است، از حقیقت نیز محروم می‌باشد. برعکس، هر چقدر از بازنمودهای فرهنگ منطقه‌ای و بومی برخوردار باشد، ارزش حقیقت آن بالا خواهد بود. ملت دموکراتیک تنها با تجلی‌یافتن و ابراز وجود آزادانه‌ی فردی و اجتماع بومی و منطقه‌ای می‌تواند تشکیل شود.

ملت‌های دارای هویت‌های فرهنگی متفاوت و متکثر، به اندازه‌ی دموکراتیک‌بودن جهت غنی و صلح‌آمیز بودن نیز مساعد می‌باشند. اگر در فرهنگ خاورمیانه به اجتماعات بومی و منطقه‌ای شانس ابراز وجود دموکراتیک داده شود، آشکار است که بخش بزرگی از مسائل به آسانی پشت سر گذاشته خواهند شد. علی‌رغم اینکه سنت تاریخی همیشه بر این واقعیت تأکید نموده است، آفت دولت-ملت به تاریخ بی‌اعتنایی می‌کند. تا زمانی که با عینک هم‌وزنیک خویش به‌صورت تک‌بُعدی<sup>۱</sup> به تاریخ بنگرد، غنایی عظیم را تکرنگ می‌بیند یا

۱. At gözlükleri : چشم‌آویز اسپ، نوعی نقاب یا چشم‌بند است که در مقابل چشمان اسپ قرار می‌دهند؛ کنایه از بی‌خبری از آنچه در پیرامون رخ می‌دهد، تفکری ثابت.



آن را چنان نشان می‌دهد که نتیجه‌اش نفی واقعیت اجتماعی و فاشیسم می‌باشد. مدرنیته‌ی دموکراتیک از لحاظ نظری و اجرایی، راه‌حل ماندگاری را جهت این واقعیت جامعه‌ی خاورمیانه - که عناصر فرهنگی بومی و منطقه‌ای در آن به‌صورت متراکم و درهم‌تنیده وجود دارند- ارائه می‌دهد. هرچه فرد و جامعه واقعیتشان را با آزادی‌های بیان به حقیقت متحول نمایند، بیشتر به شانس حیات آزاد، برابر و صلح‌آمیز دست می‌یابند.

## ۶ - مسئله‌ی زن، خاندان، خانواده، جمعیت و انقلاب زن در خاورمیانه

چه تأسف برانگیز است، زنی که در طلیعه‌ی تاریخ با هویت باشکوه اجتماعی‌اش نقش ایزدبانوی مادر را زیور خویش نمود، در خاورمیانه‌ی امروزی به موقعیت بی‌ارزش‌ترین کالا فروکاسته شده است. از امکان شرح و روایت چندان این تاریخ که خود به‌تنهایی می‌بایست به‌صورت یک داستان تراژیک نگاشته شود، محروم هستیم. اما می‌توانیم نتایجش را در بوته‌ی نقد قرار دهیم. یکی از وظایف فوری که در رأس وظایف اجتماعی می‌آید، پراکندن ابرهای تیره‌ای است که توسط انسان در پیرامون زنان ایجاد شده، و کشف واقعیت آن می‌باشد. آشکارا باید بگوییم که تحلیلات جنسیت‌گرایانه‌ی اجتماعی را پوزیتیویستی تلقی می‌کنم. تصور نمی‌کنم که از طریق رویکردهای ایزکتیویستی محض بتوانیم زن را تحلیل نماییم. به‌ویژه «کدهای بردگی» ای را که در زن حک نموده و درونی ساخته‌اند، نمی‌دانیم. معتقدم که بیش از حد به ذهنیت معطوف به فالوس-واژن (آلت تناسلی مرد-ارگان جنسی زن)<sup>۱</sup> آلوده گشته و این ذهنیت سایر استعدادهای انسانی را مفلوج می‌نماید. نکته‌ای که در این موضوع جلب توجه می‌نماید این است که پدیده‌ی آمیزش جنسی که در دنیای تمامی گیاهان و جانوران دارای کارکرد، مدت‌زمان و شکل معین و بامعنایی است، در نوع انسان به‌واسطه‌ی کارکرد، شکل و مدت‌زمان نامحدود، حالت حداکثر فاسدشدگی را به‌خود گرفته است. قطعاً این تباهی و فساد است که منشأ اجتماعی دارد. به عبارت صحیح‌تر می‌توان گفت که همراه با پیدایش و عمومیت یافتن مسئله‌ی اجتماعی (فشار و استثمار) توسعه یافته است. برای اینکه بتوان یک تعریف صحیح ارائه داد، بایستی گفت مسئله‌ی زن مسئله‌ی اصلی جامعه می‌باشد که از هر لحاظ، از فروپاشاندن جامعه‌ی مادرگرا سرچشمه می‌گیرد.

در موضوع زن، هر لحظه می‌توان خودپرستی و خیره‌چشمی مرد را به‌عنوان پدیده‌ای روزمره دید. در این زمینه، مرد از هر طبقه‌ی اجتماعی که باشد، بدون شناخت هیچ نوع هنجار اخلاقی و حقوقی می‌تواند بی‌پروا زن را به قتل برساند؛ این واقعیتی است که هیچ شخص باوجدانی نمی‌تواند نادیده‌اش بگیرد. این رفتارها عمدتاً به‌نام عشق در پیش گرفته می‌شوند. حال آنکه اگر پیوند عشق با حقیقت کمابیش مورد تفسیر قرار گیرد، فوری درک خواهد شد که این گفتمان پست‌فطرتانه‌ترین دروغ است. نه در عالم گیاهان و جانوران و نه حتی در عالم فیزیکی که آن را به «بی‌جان» تعبیر می‌نماییم، هیچ سوژه‌ای که موضوع عشق را تشکیل می‌دهد، به هیچ وجه دست به چنین عملی نمی‌زند. هرچند برخی انحرافات مشاهده شده‌اند که هنوز نتوانسته‌اند معنای آن‌ها را تحلیل نمایند، اما آشکار است که دلایل و معنای چنین جنایت‌هایی در نوع انسان بسیار متفاوت می‌باشد. پیوند این جنایت‌ها با حاکمیت و استثمار، در رأس مواردی می‌آید که باید قبل از هر چیز بیان گردد. پرسش بنیادینی که باید پرسیده شود این است که چرا مرد در موضوع زن این‌همه حسود، سلطه‌گرانه و جانی رفتار می‌نماید و از به‌سربردن در وضعیت تجاوزگری بیست و چهار ساعته دست نمی‌کشد؟ بدون شک تجاوز و حاکمیت، مفاهیم مربوط به استثمار اجتماعی می‌باشند. کیفیت اجتماعی رویدادها را بیان می‌کند. عمدتاً نیز هیرارشی، پدرسالاری و قدرت را تداعی می‌نماید. ولی یک معنای عمیق‌تر آن بیان‌گر «خیانت به زندگی» می‌باشد. پیوند پرچانبه‌ی زن با زندگی، می‌تواند رفتار جنسیت‌گرایانه‌ی اجتماعی مرد را آشکار نماید. جنسیت‌گرایی اجتماعی، بیانگر از دست دادن غنای زندگی تحت تأثیر خصلت مستهلک‌کننده و فرساینده‌ی

۱. Fallus-Vajina : فالوس-واژن (Fallus-Vagina)

جنسیت‌گرایی، همچنین رفتار خشم‌آمیز، تجاوزگرانه و سلطه‌خواهانه‌ی نشأت‌گرفته از آن می‌باشد. پیوند غریزه‌ی جنسی با تداوم‌بخشیدن به زندگی، امری آشکار است. اما دیده نشده که هیچ موجود زنده‌ای دارای چنان ذهنیتی باشد که بیست و چهار ساعته به‌طور مستمر در ولع و گرسنگی جنسی به‌سر برد. آشکار است که حیات عبارت از رابطه و رفتار جنسی<sup>۱</sup> نیست. بالعکس می‌توان گفت که آمیزش جنسی، به نوعی لحظه‌ی مرگ است؛ به عبارت صحیح‌تر یک حمله‌ی مرگبار زندگی در برابر مرگ است. بنابراین عمل جنسی هرچه افرون‌تر به معنای آن است که حیات نیز به همان میزان از دست می‌رود.

نمی‌گوییم عمل جنسی به‌تمامی مرگبار است. ایده‌آل بی‌پایان بودن و ابدیت زندگی را در خود دارد. اما این ایده‌آل، خود حیات نیست. بالعکس، تدبیری در برابر ترس از مرگ است، که می‌توان گفت حاوی ارزش حقیقت‌چندانی نیست. می‌توان این گفته را چنین توضیح داد: تکرارهای چرخه‌ی حیات مهم است یا خود چرخه‌ی منفرد آن؟ وقتی منفرد بودن<sup>۲</sup> بتواند حقیقت را تماما بیان نماید، آنگاه تکرار بی‌پایان چرخه حاوی معنای چندانی نخواهد بود. معنایی هم که دربر خواهد گرفت عبارت است از نیاز رسیدن به «شناخت مطلق». در این وضعیت هرچقدر چرخه خود را بهتر بشناسد، به همان میزان نیاز به «شناخت مطلق» برآورده می‌شود که در این صورت برای چرخه‌ها و بنابراین تکثیر جنسی، ارزش و معنای چندانی باقی نمی‌ماند.

نتیجه‌ای که می‌توان از این ارزیابی‌های کوتاه کسب نمود، مربوط به این است که زن از دوران مادرسالاری بدین‌سو تابع نوعی فشار و استثمار اجتماعی نظام‌مند و نهادینه قرار داده شده است. بردگی زنان چنان پیچیده و مرتبط با حیات است که قابل مقایسه با هیچ یک از اشکال بردگی نمی‌باشد. در تاریخ تمدن، بازار بردگان زن، نهادهای حرمسرا و کنیزی می‌توانند این پدیده را به‌طور نسبی بازتاب دهند. ولی اقداماتی که در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی علیه زن صورت گرفته‌اند چنان از دیداد یافته‌اند که حد و حسابی را نمی‌توان برایشان قائل شد. هیچ تمدنی به اندازه‌ی کاپیتالیسم، زن را به بازی نگرفته و نتوانسته استثمارش را نهادینه نماید. پدیده‌ی زن چنان تابع استثمار قرار داده شده است که اکثریت قریب به اتفاق زنان، اقداماتی را که موجب فروکاهی آن‌ها به پست‌ترین اوضاع گشته است، همانند خصلت‌های هویتی بنیادین زن بازتاب می‌دهند. حتی خود را به‌عنوان بخشی از بازی‌ای که بر روی آن‌ها در حال جریان است پذیرفته و خویش را چنان تصاحب‌شده می‌یابند که در بازی نمودن اشکال و ایرادی نمی‌بینند. صرفاً از فشار و استثمار پدیدارین سخن نمی‌گوییم. زن از غرضه‌ی داوطلبانه‌ی نوعی بردگی که به‌صورت فرم‌های صدا، رنگ، بدن و ذهنیت تا تمامی سلول‌های زندگی قبولانده شده است، احتراز نمی‌ورزد. حتی متوجه هم نیست که پیوندش را با حقیقت اجتماعی از دست داده و به صورت نوعی زندگی درآورده شده که بر روی صحنه اجرا می‌گردد. به عبارت صحیح‌تر نمی‌تواند این امکان را بیابد. به‌منظور کسب حیثیت و حقیقت زندگی، پراکنده‌ساختن غبار و مه پیرامون زن حائز اهمیت بسیار است و این اهمیت را همچنان به‌تمامی حفظ می‌نماید.

این یک واقعیت است که بدون زن، زندگی میسر نخواهد بود اما ضمناً آشکار است که نمی‌توان با زنی که وی را دچار این‌همه سقوط و انحطاط نموده‌اند نیز حیاتی شرافتمندانه و با‌معنا داشت. راه صحیح رهایی‌بخشیدن زندگی این است که با دانستن و احساس اینکه همزیستی کنونی با زن، شیوه‌ای است که همگان را تا خرخره در نوعی بردگی منحنط‌کننده و پستی‌آور مدفون می‌نماید، گره‌گشای مسائل گشت و دست به عمل زد. به هیچ وجه نباید فراموش نمود که حیات با‌معنا و شرافتمندانه با زن، مستلزم فرزاندگی و تعالی عظیمی‌ست. آنان که ادعای عشق دارند، باید هر لحظه به‌یاد آورند که راه تحقق آن عشق، از مسیر همین فرزاندگی و تعالی می‌گذرد. هر نوع برخورد دیگری، خیانت به عشق و خدمت به بردگی است. بدون رسیدن به حقیقت اجتماعی، نمی‌توان به عشق رسید.

۱. Cinsellik: معادل سکسوالیته (Sexuality) و به معنای حیث جنسی، میل جنسی، غریزه‌ی جنسی، رفتار جنسی، رابطه‌ی جنسی.  
Tekil olan ۲

نظام مردسالار که پس از نظام مادرسالار (ادله‌های مختلفی نشان از حضور نیرومند آن در فرهنگ اجتماعی خاورمیانه دارند) تحقق یافت و شاهد ترقی آن از تاریخ ۵۰۰۰ ق.م بدین سو هستیم، بیانگر نظامی است که برای اولین بار فشار و استثمار اجتماعی در آن آزموده شد. یک انقلاب زن‌ستیزانه‌ی ریشه‌دار است که در آن حاکمیت بر فرزندان و اموال به مرد و نهاد پدری انتقال داده شده است. به سبب اینکه راه بر نظامی محافظه‌کار، سرکوب‌گر و استثمارگر گشود، بیشتر یک ضدانقلاب است. به نظر می‌آید نظام برخوردار از فرزندان بسیار، اولین نظام مال و ثروت بوده است. هرچه تعداد فرزندان افزایش یابد، برخوردار شدن از نیرو، مال و مالکیت نیز به همان اندازه افزایش می‌یابد. رابطه‌ی بین پدرسالاری و نظام خاندانی با مالکیت آشکار می‌باشد. خاندان اولین نهاد وسیع خانواده است که از کلان بزرگ‌تر بوده، به خودآگاهی دست یافته و با مالکیت آشنایی پیدا کرده است. اولین شکل پدرسالاری است. پسرفت صاحب‌بودن و خداوندگاری زن بر فرزندان و اموال، به موازات انحطاط وی پیش می‌رود. فرهنگ ایزدبانوی مادر جایش را به فرهنگ خدا-شاهان مرد می‌سپارد. این رویدادها در فرهنگ سومری به شکل جالبی قابل مشاهده است. ازدواج و نهاد خانواده در طول تاریخ تمدن تحت تأثیر مدل خاندانی توسعه می‌یابد. ازدواج مبتنی بر توازن نیروی میان مرد-زن، به شکل محدودتری صورت می‌گیرد. چون مدل خاندانی به‌عنوان ایدئولوژی و انحصار قدرت مردسالار پذیرفته یا قبولانده می‌شود، ازدواج‌های رایج ناچار از به رسمیت شناختن اتوریته‌ی پدر هستند. خلاصه اینکه این‌ها میکروسیستم‌های اتوریتر و استثمارگری هستند که طبیعی نبوده بلکه برساخته شده‌اند.

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این نظام را هرچه بیشتر توسعه داد. تنظیماتی که در حوزه‌ی حقوق به نفع زنان انجام گرفتند، از ایجاد برابری عملی و واقعی به‌دورند. می‌توان ازدواج را به‌عنوان نهادی تعریف نمود که با مهر تمدن ایجاد گشته و مردسالاری و جنسیت‌گرایی اجتماعی در آن مشروعیت بخشیده می‌شوند. حالتی است که در آن انحصار دولت، قدرت و هیزارشی از بیشترین شیوع برخوردار بوده و در واحد سلولی جامعه بازتاب یافته است. بین ماهیت آن با ظاهر و مشروعیت‌یافتگی‌اش یک چالش پنهانی و سرپسته وجود دارد. در حکم نهادی است که با بردگی زن، بردگی عمومی جامعه را به بهترین وجه استتار می‌نماید. با مبنا قراردادن مرحله‌ای که از طریق ضعیفه‌نمودن (به سقوط و انحطاط کشیدن، به پستی کشانیدن، و ضمیمه‌ی مرد ساختن) زن آغاز می‌گردد، جامعه نیز گام به گام به ضعیفه مبدل می‌گردد. بردگی مرد، پس از ضعیفه‌نمودن زن و همیشه به‌گونه‌ای مختلط با آن ایجاد گردیده است. ضعیفه‌گی و بردگی‌ای که بر روی زن آزموده شده و از آن نتیجه گرفته شده است، بعدها به مردان و طبقات ستم‌دیده قبولانده شد. این روند که با تمدن پدید آمد، با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به اوج خویش رسیده است. فاشیسم در مرحله‌ی ضعیفه‌سازی جامعه، دارای معنای ویژه‌ای می‌باشد. بیانگر جامعه‌ای است که وادار به تسلیم گردانده شده است. مدرنیته بیانگر عموم جامعه‌ی ضعیفه‌ای است که عقیم گردانده شده، قابلیت دفاعی خویش را از دست داده و همگان در آن به زن و شوهر یکدیگر تبدیل گشته‌اند. انباشت استثمار یافته‌ی سرمایه، مستلزم چنان یورشگری و بربریتی است که هیچ فرصت و امکان دیگری به جامعه نمی‌دهد. حوزه‌ای است که بردگی و تجاوز تحت نام ناموس، هم مشروعیت داده شده و هم عمیقاً اجرا می‌گردد. چیزی که نقاب مدرنیته را فرومی‌افکنند، باز هم وضعیت ورشکستگی نهاد خانواده است. ورشکستگی خانواده در تمدن غرب، تنها ضعف پیوندهای اجتماعی را نشان نمی‌دهد؛ بلکه چالشی که با جامعه دارد و ژرفای بحران و وضعیت کائوتیک را نیز نشان می‌دهد. همچنان که بردگی زن سطح بردگی اجتماعی را تعیین می‌نماید، وضعیت کائوتیک موجود در روابط زن-مرد نیز چالش و وضعیت کائوتیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی امروزین را بازتاب می‌دهد.

جنسیت‌گرایی اجتماعی، مفهومی محدود به قدرت موجود در روابط میان زن-مرد نیست. بیانگر نوعی قدرت‌گرایی است که در تمامی سطوح جامعه شیوع یافته است. قدرت دولتی‌ای را نشان می‌دهد که به‌واسطه‌ی

مدرنیته، بیشینه گشته است. هیچ ابژه‌ای به اندازه‌ی زن در وضعیت تحریک‌کنندگی و عَرَضه‌نمودن موضوع به قدرت، قرار ندارد. زن به‌عنوان موجودیتی که مبدل به ابژه شده است، دارای خصوصیات بیشینه‌سازی قدرت می‌باشد. در چنان موقعیتی نگه داشته می‌شود که پیوسته تحریک نماید و به تکثیر قدرت بپردازد. به‌منظور آشکارسازی حقیقت آن، مهم است که رابطه‌ی زن با قدرت در همین چارچوب تحلیل گردد. در هر مرد این ذهنیت بیش از حد وجود دارد که با قدرت‌یابی بر روی زن، طمع قدرت خویش را متحقق گرداند. همان ذهنیت به‌صورت تحقق طمع قدرت خود زنان بر روی یکدیگر و فرزندان نیز تکثیر یافته و اجرا می‌گردد. این بار زن، گرسنگ می‌شود. این رویدادی است که واکنش زنجیره‌ای نامیده می‌شود. نقش زن در نظام استثمار کاپیتالیستی، در وضعیتی آشکارتر و مساعدتر است. برای نظام، صرفاً بی‌دستمزد بچه نمی‌زاید و پرورش نمی‌دهد، بلکه با کمترین دستمزد در هر حوزه‌ای به کار واداشته می‌شود. علیه ارتش بیکاران، در موقعیت اهرم فشار و تنزل مستمر دستمزد نگه داشته می‌شود. چه درآور است، با وجود آنکه زن صاحب دشوارترین رنج و زحمات است، هیچ آموزه‌ای و ازجمله مارکسیست‌ها نیازی به بحث درباره‌ی حق و رنج و کار زن احساس نمی‌کنند. تحلیل لازمه را جهت این امر انجام نداده و موضع سیاسی لازمه را اتخاذ نمی‌کنند. یکی از نشانه‌هایی که دامنه و شیوع جنسیت‌گرایی اجتماعی مردسالاری را اثبات می‌نماید نیز در ارتباط با رنج و کار زنان است. مسئله‌ی دموگرافی یا جمعیت به‌تدریج بیشتر از مسئله‌ی طبقه، جهان و جامعه را با تهدید روبه‌رو می‌نماید. افزایش جمعیت ارتباط تنگاتنگی با جامعه‌ی جنسیت‌گرا و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دارد. اشتباهی جنسی بیست و چهار ساعته، فرهنگ خاندان و خانواده، همچنین سیاست افزایش جمعیتی کاپیتالیسم و دولت-ملت جهت سود و نیرو، موجب انفجار بهم‌نوار جمعیت می‌گردند. هنگامی که مساعدت‌های تکنیکی و پزشکی نیز بر این افزوده می‌شود، واقعیتی پدید می‌آید که بیانگر بزرگ‌ترین وضعیت تهدیدآمیز از نقطه‌نظر توان تدام‌پذیری جامعه و محیط‌زیست است. کاؤس دموگرافیک یا جمعیتی با همین واقعیت در ارتباط می‌باشد. سیاره و محیط‌زیست ما مدت مدیدی است که به مرز عدم تحمل حجم موجود (اگر جمعیت ۶/۵ میلیاردی افزایش خود را ادامه دهد) رسیده است. مهم است که ورشکستگی نظام از این جنبه نیز ارزیابی گردد.

بایستی به‌خوبی دانست که بر دوش زن به‌مثابه‌ی ابزار زاییدن بچه‌های متعدد، چنان بار ترسناکی قرار داده‌اند که تحملش دشوار می‌باشد. مسئله بسیار فراتر از «صاحب فرزند شدن»، از یک نظام بیگاری سرچشمه می‌گیرد که آن را فوق‌العاده حاد نموده‌اند. همچنین باید به‌خوبی دانست که به‌دنیا آوردن بچه بیانگر پدیده‌ای سیستمیک و فرهنگی است و نه بیولوژیک. هر بچه از نظر فرهنگ موجود، به معنای «نه یک بار بلکه چندین بار مرگ زن» است. نوعی فرهنگ بچه‌زاییدن لازم است که در آن به شمار بسیار اندکی بچه کفایت شود، تمامی تدابیر بهداشتی اتخاذ گردد و پیش از هرچیز آمادگی ذهنی صورت گرفته باشد. اگر اندیشه‌ی نامتناهی بودن، ابدیت و توانمندی، نه بر مبنای داشتن فرزند بلکه بر مبنای «زیبایی، شناخت مطلق و ایجاد جامعه‌ی اخلاقی-سیاسی» استوار گردد و با این اولویت‌ها به تحلیل پرورش فرزندان در یک چارچوب کلیت‌مند پرداخته شود، بسیار بهتر و بامعناتر خواهد بود. خلاصه اینکه باید مسئله‌ی پرورش فرزند را بر پایه‌ی نیازهای جامعه‌ی اقتصادی-اکولوژیک و فلسفه‌ی آزادی تحلیل نمود و به حل آن پرداخت.

نظام مدت‌هاست که شانس اصلاح از طریق فرم‌ها را از دست داده است. چیزی که لازم است، یک «انقلاب زن» است که باید در تمامی حوزه‌های اجتماعی صورت گیرد. همان‌گونه که بردگی زنان ژرف‌ترین بردگی است، انقلاب زن نیز باید ژرف‌ترین انقلاب آزادی و برابری باشد. انقلاب زن هم از حیث نظری و هم از حیث عملی، مستلزم ریشه‌دارترین اقدامات است. قبل از هرچیز یک مبارزه‌ی متوالی و مستمر در برابر ایدئولوژی جنسیت‌گرا لازم است. انقلاب زن همچنین مستلزم مبارزه‌ی اخلاقی و سیاسی در برابر ذهنیت تجاوزگری است که بیست و چهار ساعته در حال جریان می‌باشد. همچنین مستلزم محکوم‌سازی و رد پدیده‌ی به‌دنیا آوردن

بچه جهت خدمت به قدرت و استثمار است. مستلزم سپردن کامل اراده‌ی به دنیا آوردن بچه، به زن آزاد شده است. مستلزم ایجاد انقلاب در ایدئولوژی خاندان و خانواده می‌باشد. به نظر می‌آید که مهم‌ترین مورد نیز این است که بایستی از فلسفه یا به عبارت صحیح‌تر بی‌فلسفه‌گی زندگی کنونی با زن، گذار نمود. نیروی زندگی با زن را بایستی با نگرش مبتنی بر داشتن فرزندان و ارضای میل جنسی مرتبط ندانست، بلکه باید آن را به عنوان ژرف‌ترین پیوند دوستی، رفاقت و اجتماعی بودن، در امر ایجاد زیبایی، صداقت، صلح و اصالت، همچنین تشریک مساعی و تسهیم آزادانه و برابر مشاهده کرد.

بدون شک، تسهیم برابر و آزادانه‌ی زندگی با زن، مستلزم فرزاندگی متقابل در زمینه‌ی حقیقت اجتماعی‌ای است که به‌طور مطلق در مسیر صحیح حرکت می‌کند. عشق راستین تنها می‌تواند به‌گونه‌ای متقابل در چارچوب توازن نیروی حقیقت اجتماعی در پیش گرفته شود. شخصیت‌هایی که به بردگی، تجاوز و قدرت آلوده گشته‌اند، به هیچ وجه نمی‌توانند عشق بورزند. آزمون‌های ناموفق و ورشکستگی خانواده‌ها که به‌طور گسترده و مستمر روی می‌دهند، این واقعیت را تصدیق می‌نمایند. در صورتی که زن نیز حداقل به اندازه‌ی مرد دارای نیرو و فرزاندگی اجتماعی باشد، می‌توان محبت و زیبایی را به‌گونه‌ای عاری از قدرت و در محیطی صلح‌آمیز به‌صورت برابر و آزادانه بیافریند و از طریق تسهیم و تشریک مساعی، وارد عرصه‌ی حیات گرداند. روزگار کنونی یعنی سده‌ی بیست‌ویکم اولویت‌دهی به انقلاب زن را به حالت یک شرط لازم درآورده است. شعار «یا زندگی، یا بربریت» این انقلاب را الزامی می‌گرداند.

جامعه‌ی خاورمیانه همان‌گونه که نیازمند یک انقلاب زراعی-روستایی دوم است، به دومین انقلاب زن نیز نیازمند می‌باشد. مادرسالاری، انقلاب زن در دوران نوسنگی است. به عبارت صحیح‌تر، انقلاب باشکوه نوسنگی، یک انقلاب زن بود. انقلاب نوسنگی، انقلابی است که انسانیت هنوز هم با تکیه بر میراث آن روزگار می‌گذراند. ضدانقلاب بزرگی که بر پایه‌ی ضدانقلاب پدرسالاری، تمدن و مدرنیته تمامی جامعه‌ی طبیعی را دچار پسرفت نمود، سبب پیدایش ژرف‌ترین بردگی و استثمار زنان گردید و آن را در تمامی جامعه شیوع بخشید، امروزه در تمامی حوزه‌های اجتماعی دچار بحران نظام‌مند و وضعیت کاتونیک گشته و رو به فروپاشی می‌رود. قابل درک است که آنچه بر زن تحمیل می‌شود، خیانت به زندگی است. اگر طلب زندگی [با زن] وجود داشته باشد، جهت این امر بایستی پیش از هر چیز بتوان همراه با زن عواطف مبتنی بر زیبایی و تعالی را ضمن توازن نیروی فرزاندگی متقابل، بازآفرینی کرد و تسهیم نمود. باید این واقعیت را بر ساخت و به حقیقت آن رسید. در این خصوص، بایستی مقوله‌ی منفرد و کیهانی یعنی زن و مرد مشخص و معلوم، با مردانگی و زنانگی انتزاعی ایده‌آل به‌گونه‌ای مختلط جریان یابد. جهت عملی‌شدن این امر نیز ایجاد آگاهی و اراده‌ی آن لازم است. باید مطلقاً نگرش مبتنی بر ملک و صاحب یکدیگر بودن را به‌صورت ریشه‌ای ترک نمود. باید به‌جای ناموس سنتی، اصل و معیار را بر جذابیت زیبایی و اصالت شخصیتی قرار داد.

بدون یک انقلاب ریشه‌ای زن و به تبع آن بدون تغییر ذهنیت و زندگی مردان، رهایی‌بخشیدن زندگی نامیوس است. زیرا بدون رهایی زن که خود رأس زندگی‌ست، زندگی همیشه همانند یک سراب جریان خواهد داشت. تا زمانی که میان مرد با زندگی و میان زندگی با زن صلح برقرار نشود، خوشبختی و سعادت نیز یک خیال واهی خواهد بود. برای «زن» و «زندگی آزاد»، واقعیات اجتماعی بی‌پایان می‌باشند. جامعه و زن خاورمیانه‌ای به‌واسطه‌ی تمدنی که در آن به‌سر برده و مدرنیته‌ای که توسط آن فتح گردیده است، تا حد ممکن به انحطاط کشیده شده، از خودبودگی‌اش خارج گشته و به موقعیت ابژه درآورده شده است. تحلیل مسئله‌ی اجتماعی از راه زن و اقدام به حل آن از طریق همان پدیده، روشی صحیح می‌باشد. اگر جهت مادر مشکلات، تنها بر مادر راه‌حل‌ها یعنی انقلاب زن اصرار شود، آنگاه می‌توان با گام‌هایی صحیح به حقیقت رسید. رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیک در زمینه‌ی مسئله و انقلاب زن، راه‌حلی ایده‌آل و عملی می‌باشد.

پروژه‌ی ملت‌های مدرنیته‌ی دموکراتیک، چنان پروژه‌هایی نیستند که بدون زنان طرح و اجرا شوند. بالعکس، انقلاب‌هایی هستند که در هر گام خویش از طریق «سهیم‌نمودن زن در فرزندی و فعالیت»، تحقق خواهند یافت. همان‌گونه که بساختن جامعه‌ی اقتصادی با پیشاهنگی زنان تحقق یافت، بساخت دوباره‌ی آن نیز مستلزم نیروی کمونال زنان می‌باشد. اقتصاد، پیشه و عمل اجتماعی ذاتی زن می‌باشد. اکولوژی علمی است که تنها از طریق هشیاری و حساسیت‌مندی زنان، می‌تواند با جامعه تلاقی یابد. زن به‌مثابه‌ی هویت، اکولوژیک است. جامعه‌ی دموکراتیک، جامعه‌ای است که مستلزم ذهن و اراده‌ی آزاد زن می‌باشد. آشکار است که مدرنیته‌ی دموکراتیک، عصر «انقلاب و تمدن زنان» است.

## ۷- چگونه باید زیست، چه باید کرد و از کجا باید آغاز نمود؟

در فرهنگ خاورمیانه، «حقیقت» و زندگی و مرگ در راه حقیقت، مفاهیم مهمی هستند. مفهوم حقیقت که به‌صورت دوگانه‌ی تئوریک-پراکتیک در فرهنگ اروپا بازتاب یافت، به‌تدریج از جوهره‌اش تهی گردانیده شده، از هم گسسته شده و کلیت خویش را از دست داده است. این امر در مدرنیته‌ی متأخر حالتی برجسته‌تر به خود گرفته است. حقیقت، به اکونومیسم یا اقتصادگرایی محکوم شده است.

جستجوی حقیقت، بیشتر هنگامی مطرح شده است که مسائل اجتماعی سر برآورده‌اند. در این ادوار، یک گفت‌وگو و کشش سعی می‌کند خود را یقیناً به‌عنوان حقیقت ارائه نماید. در تحلیلات جامعه‌شناختی، ارتباط حقیقت با ناحقی‌ها آشکارا نشان داده می‌شود. در حالی که استثمار رنج و غصب ارزش اجتماعی به‌عنوان ناحقی تعریف گشته است، تحقیق و پژوهش درباره‌ی این امر و برآوردن مقتضیات آن نیز فعالیت حقیقت‌محور عنوان گشته و همیشه تعالی داده شده است. همسان‌شماری ناحقی با حق و همسان‌شماری حق با خدا، پیوند هر دو مفهوم را با اجتماعی‌بودن منعکس می‌سازد. بدین ترتیب علاوه بر انتزاعی‌نمودن متافیزیکی مفهوم خدا، بار دیگر پیوند آن با وجدان اجتماعی تصدیق می‌شود.

در پی حقیقت‌افتادن، حسابخواهی از ناحقی را به‌همراه می‌آورد. هویت اجتماعی که خود را به‌عنوان بلندمرتبه‌ترین موجودیت یعنی خدا ارائه می‌دهد، ناحقی در برابر خویش را بدین ترتیب پاسخ داده، ناحقی را محکوم نموده، سعی کرده تا از آن گذار صورت گیرد و از میان برداشتن ناحقی را به‌عنوان «مجازات خداوندی» ارزیابی کرده است. هرچه از داخل جامعه و طبیعت خارجی تهدیدات و ناحقی‌هایی در برابر هویت اجتماعی رو به افزایش نهاده است، تأکید بیشتری بر هویت صورت گرفته و نظرات (نگرش‌های الوهی=تئوری) و اعمال (امور الوهی) بزرگی در راه این هویت پیشبرد یافته است. به همین جهت مهم است که درک کنیم در سرچشمه‌ی دین و فلسفه، هویت اجتماعی نهفته می‌باشد. بنابراین جستن سرچشمه‌ی دین و فلسفه در جایی دیگر، تلاشی بیهوده می‌باشد.

مخدوش‌سازی و سرکوب واقعیات تاریخی-اجتماعی مربوط به مفهوم و عملکرد حقیقت، در رأس اهدافی می‌آیند که تلاش به خرج داده می‌شود تحت هژمونی‌گرایی ایدئولوژیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بدان‌ها دست یافته شود. تحت این هژمونی، دین و فلسفه هرکدام به ابزاری برای توسعه‌ی ملی‌گرایی و الوهیت‌بخشی به دولت-ملت متحول شده‌اند. تئوری و پراکتیک، به تعالی‌دادن و نامیرا گردانیدن مفاهیم و اقدامات «دولت-ملت»‌گرایی محدود گشته‌اند. نقش علمی که تحت هدایت فلسفه‌ی پوزیتیویستی قرار دارد، به تحلیل مسائل ناشی از سه‌پایه‌ی مدرنیته و حل آن‌ها تقلیل داده شده است. پیکارجویی در راه حقیقت را که به اندازه‌ی تاریخ انسانیت قدمت دارد، به سمت تأمین منافع ناچیز و بی‌مایه سوق داده‌اند. تهدیدات متوجه هویت اجتماعی که مسئله‌ی اساسی را تشکیل می‌دهند، از موضوع حقیقت بیرون آورده شده و تلاش نموده‌اند فردگرایی را جایگزین آن سازند. در همین چارچوب حقوق بشر مورد سوءاستفاده قرار داده شده است. حتی نگرش‌های مخالف نظام که خود را ایدئولوژی‌ای راستگو نشان می‌دهند، جسارت گذار از پارادایم مدرنیته را از خویش

نشان نمی‌دهند. ایدئولوژی رسمی نظام یعنی لیبرالیسم، توانسته انحصار خود را تا به امروز بر روی گرایش‌ها راست و چپ ادامه دهد.

لیبرالیسم به‌عنوان انحصار ایدئولوژیک مدرنیته، در حالی که از یک طرف تورم نگرش ایجاد می‌نماید، از طرف دیگر بزرگ‌ترین سرقت را به لطف تورم انجام می‌دهد؛ از میان این نگرش‌هایی که تورم یافته‌اند آن نگرشی را که بیشتر از همه به‌کارش می‌آید به‌کار می‌گیرد و با زیر بمباران گرفتن اذهان از طریق رسانه‌هایش، سعی می‌کند حداکثر نتیجه را به دست آورد. تحت ضمانت قراردادن انحصار نگرش، هدف نهایی جنگ ایدئولوژیک می‌باشد. اسلحه‌های اساسی‌اش عبارتند از دین‌گرایی، ملی‌گرایی، جنسیت‌گرایی و همچنین علم‌گرایی به‌منزله‌ی دین پوزیتیویستی. بدون وجود هژمونی ایدئولوژیک، تداوم‌بخشی به مدرنیته صرفاً از طریق فشار سیاسی و نظامی میسر نیست. لیبرالیسم در حالی که پیش از کاپیتالیسم از طریق دین‌گرایی سعی بر تحت کنترل درآوردن وجدان جامعه می‌نماید، شهروندی دولت-ملت و طبقاتی‌بودن پیشبرد یافته در پیرامون کاپیتالیسم را از طریق ملی‌گرایی کنترل می‌کند و تحت نظارت نگه می‌دارد. هدف جنسیت‌گرایی این است که به زنان اجازه‌ی نفس کشیدن ندهد. نقش‌ویژه‌ی مؤثر ایدئولوژی جنسیت‌گرا این است که هم مرد را به بیمار قدرت مبدل نماید و هم زن را تحت احساس ناشی از تجاوز نگه دارد. از طریق علم‌گرایی پوزیتیویستی، جهان آکادمیک و جوانان را بی‌تأثیر می‌گرداند و با وانمود به اینکه آن‌ها جز عجین شدن و یکپارچگی با نظام گزینشی دیگری ندارند، در ازای امتیازات، این عجین شدن و یکپارچگی را تحت ضمانت قرار می‌دهد.

در برابر حمله‌ی ایدئولوژیک لیبرالیسم، پرسش‌های «چگونه باید زیست، چه باید کرد و از کجا باید آغاز نمود؟» ضرورت و فوریت کسب می‌نمایند. پاسخ‌هایی که مخالفان نظام به این پرسش‌ها داده‌اند، حداقل تا روزگار ما فاقد تأثیر گرداننده شده‌اند؛ آن‌هایی که مؤثر واقع گشته‌اند پاسخ‌هایی هستند که مدرنیته به این هر سه پرسش مهم داده است. شیوه‌ی حیاتی که مدرنیته طی پانصد سال اخیر ایجاد نموده است، به‌شکل غالبی مَهر خویش را بر پرسش «چگونه باید زیست؟» زده است. شیوه‌های زندگی در عصر مدرنیته‌ی سرمایه‌داری، با نیروی القانمودن و قبولاندنی که شاید در هیچ عصری از تاریخ نتوانسته‌اند نظیر آن را ایجاد نمایند، هم‌وزنیه و یک‌دست شده‌اند. قالب‌های زندگی هر کس، تحت قواعد جهان‌شمول به‌صورت تک‌تیب درآورده شده‌اند. تفاوت‌مندی‌ها در مقابل تک‌تیب‌سازی‌ها ضعیف هستند. قیام در مقابل شیوه‌ی زندگی‌ای که زندگی مدرن نامیده می‌شود، دیوانگی عنوان می‌گردد و محکوم به طردشدن فوری از نظام می‌باشد. در برابر این تهدید به تبعید و طردشدگی، افراد بسیار اندکی شهامت ادامه‌ی عصیان‌شان را نشان می‌دهند.

پرسش «چه باید کرد؟» نیز از مدت‌ها قبل یعنی پانصد سال است که با پاسخ‌هایی ریز و برخوردار از جزئیات، پاسخ داده شده است: فردگرایانه زندگی خواهی کرد؛ همیشه به خودت خواهی اندیشید؛ خواهی گفت «تنها راه، راه مدرنیته است» و چیزی را که بر عهده‌ات قرار می‌گیرد انجام خواهی داد. راه، معلوم و اصول مشخص است: تو نیز همان کاری را انجام خواهی داد که همگان انجام می‌دهند. اگر ارباب باشی، سود کسب خواهی کرد. اگر کارگر باشی، در پی دستمزد خواهی دوید. جستجوی راه‌هایی از نوع دیگری برای این پرسش، حماقت است. در صورتی که اصرار ورزیده شود، نتیجه‌اش طردشدن و تبعید به خارج از نظام است، بیکاری است، بیچارگی است و پوسیدن. زندگی به یک مسابقه‌ی اسب‌دوانی وحشتناک مبدل شده است. سؤال چه باید کرد به کناری، نظام به پرسش از کجا باید آغاز نمود، پاسخی بدین شکل می‌دهد: «از جایی که خود را به‌خوبی پرورش داده‌ای آغاز کن». مدارس و دانشگاه‌ها، برای موفق‌بودن در درون نظام، مکان آغازهایی اغماض‌ناپذیر هستند.

آشکار است که حقیقت‌جویی و ایستار ایدئولوژیک مدرنیته‌ی دموکراتیک در مقابل نظام، همچنین پاسخ‌هایی که به هر سه پرسش اساسی می‌دهد، از ارزشی در سطح یک نظام آلترناتیو برخوردار است.



جوهره‌ی پیکار در راه حقیقت عبارت است از جستجو و تحلیل همه‌بُعدی هویت اجتماعی و ارائه‌ی رهیافت‌های چاره‌جویانه‌ی مربوط به آن. در دفاعیاتم، نتایج این جستجو و پیکار - هرچند در خطوطی کلی- ارائه شده است. تکرار آن بی‌معنا خواهد بود. ایستار ایدئولوژیک، بیانگر گذار از هژمونی ایدئولوژیک مدرنیته‌ی حاکم از طریق نقدهایی همه‌جانبه است. دفاع از حقایق اجتماعی موجود در دست، ایستار ایدئولوژیک است. نشان‌دادن محرومیت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از حقیقت (ترجیح‌دادن فردگرایی بر جامعه، یورش‌بردن بر هویت اجتماعی) و بازتاب‌دادن حقیقت و نیروی حقیقت ملت یا جامعه‌ی اقتصادی- اکولوژیک- دموکراتیک، با همین ایستار مرتبط است.

اولین پاسخ مشترکی که به پرسش‌های چگونه باید زیست، چه باید کرد و از کجا باید آغاز نمود، داده شود می‌بایست از بطن نظام و بر مبنای مخالفت با نظام آغاز شود. اما از درون نظام به مخالفت با نظام پرداختن، مستلزم پیکارجویی در راه حقیقت است، آن‌هم در سطح فرزندگان کهن و به بهای آمادگی هر لحظه‌ای جهت مرگ: برای پاسخ پرسش چگونه باید زیست به‌صورت درهم‌تنیده با پاسخ پرسش از کجا می‌باید آغاز نمود، بایستی زندگی‌ای که مدرنیته بسان یک زره بر تنت پوشانده را همانند درآوردن جامه‌ی جنون و دور انداختن آن ترک کنی، از این زندگی متنفر گردی و از آن دست بشویی. در صورت لزوم باید هر لحظه چنان که گویی استفراغ می‌کنی، دل و ذهن و جسم خویش را از این زندگی پاک کنی. حتی اگر زندگی مدرنیستی خود را همچون زیبارخ بی‌همتای جهان به تو عرضه نمود، باید آنچه در درون داری را استفراغ کنی و به وی پاسخ دهی. پرسش چه باید کرد را به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با دو پرسش دیگر، با تقابلی به‌شکل عمل و کنشگری مستمر در برابر نظام، پاسخ خواهی داد. پاسخ به پرسش چه باید کرد، پراکتیک آگاهانه و سازماندهی شده است.

از منظر نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک، پاسخ به سه پرسش مذکور بیانگر رسیدن به سطح رویارویی ایدئولوژیک و کنشگرانه با عناصر نظام می‌باشد. اصطلاح حزب که در گذشته برای آن نقش پیشاهنگی قائل بودند، به‌صورت پیشاهنگی نظری و کنشگرانه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک هرچه بیشتر تقویت می‌شود. نقش اساسی پیشاهنگی جدید این است که نیاز ذهنی و ارادی سه‌پایه‌ی بنیادین نظام یعنی جامعه‌ی اقتصادی، اکولوژیک و دموکراتیک (مدیریت کنفدرالیست دموکراتیک شهری، بومی، منطقه‌ای، ملی و فراملی) را برآورده سازد. جهت این کار باید ساختارهای آکادمیکی را که از نظر شمار و کیفیت کافی باشند، ایجاد نمود. می‌توان جهان آکادمیک مدرنیته را مطابق مضمون و محتوای واحدهای نوین آکادمیکی که تنها به انتقاد کفایت نمی‌کنند و آلترناتیو آن را نیز ایجاد می‌نمایند، تحت عناوین گوناگون تأسیس کرد. وظیفه‌ی اساسی این است که بر حسب اهمیت و نیازها، در ارتباط با هر حوزه‌ی جامعه و در رأس آن در حوزه‌های اقتصادی- فناوری، اکولوژیک- زراعت، سیاست دموکراتیک، امنیت- دفاع، زن- آزادی، فرهنگ- هویت، تاریخ- زبان، علم- فلسفه، و دین- هنر آکادمی‌هایی را تأسیس نمود. بدون وجود یک کادر توانمند آکادمیک، نمی‌توان عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک را بر ساخت. همان‌طور که کادر آکادمیک بدون وجود عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک معنایی دربر ندارد، عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز بدون وجود کادرهای آکادمیک فاقد معنا بوده و نمی‌توانند موفقیت‌آمیز باشند. یکپارچگی و کلیت‌مندی مختلط، جهت معنا و موفقیت یک شرط لازم است.

قطعاً باید نگرشی که فکر، ذکر و عمل آن از هم جدایند و همانند جامعه‌ی منفور مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر تن پوشانده شده را ترک کرد و از آن گذار نمود. فکر- ذکر- عمل تحت هیچ شرایطی از یکدیگر جدا نمی‌شوند و نشانه‌های متعالی حقیقت هستند که بایستی همیشه به‌صورت کلیت‌مند جامعه‌اش را بر تن کرد و بر مبنای آن زیست. آن کس که قادر نیست هر سه را یکجا بر مبنای پاسخ به پرسش‌های چگونه باید زیست، چه باید کرد و از کجا باید آغاز نمود، نمایندگی کند، نباید وارد پیکار در راه حقیقت شود. پیکار در راه حقیقت، تحریفات و گمراه‌سازی‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را نپذیرفته و نمی‌تواند با آن به‌سر برد. خلاصه اینکه کادر آکادمیک، مغز و سازمان می‌باشد و آن است که از طریق مویرگ‌ها در بدن (جامعه) جریان می‌یابد. واقعیت، دارای کلیت

است. حقیقت، واقعیتی کلیت‌مند است که بیان می‌گردد. کادر، حقیقتی است که سازماندهی گردیده و گنشگر شده است.

فرهنگ خاورمیانه هنگامی که به نوسازی خویش می‌پردازد، باید بداند که این کار از راه انقلاب حقیقت میسر است. انقلاب حقیقت، یک انقلاب ذهنیتی و انقلاب در شیوه‌ی زندگی است؛ انقلاب رهایی از هژمونی ایدئولوژیک و شیوه‌ی زندگی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. نیاستی فریب شوونیست‌های نژادپرست و دین‌گرای متقلبی را خورد که به آغوش سنت پناه می‌برند. آن‌ها با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مبارزه نمی‌کنند بلکه در ازای ایفای نقش سگ پاسبان برای نظام، اندکی سهم می‌خواهند. هیچگاه نمی‌توان پیکار در راه حقیقت را برای این‌ها تصور نمود. این در حالی‌ست که این‌ها در برابر مدرنیته تنها روحیه‌ای شکست‌خورده ندارند بلکه در موقعیت تملق‌گویی و چاپلوسی برای آن قرار دارند. جنبش‌های فمینیستی، اکولوژیک، فرهنگی و چپ قدیمی نیز اگر بخواهند مخالفی منسجم [در حرف و عمل] علیه مدرنیته گردند، ناگزیر بایستی بتوانند پیکار حقیقت را در چارچوب کلیت آن انجام داده و همان پیکار را در سطح شیوه‌های زندگی خویش نیز صورت دهند.

پیکار در راه حقیقت هرچه در تمامی لحظات زندگی، در کل عرصه‌های اجتماعی، در واحدهای اقتصادی و اکولوژیک کمونالیستی، در شهرهای دموکراتیک و در مکان‌های دموکراتیک «بومی، منطقه‌ای، ملی و فراملی» انجام داده شود، معنا و موفقیت کسب می‌نماید. تا وقتی نتوانی همانند رسولان و حواریون دوران اولیه‌ی ظهور ادیان زندگی کنی و تا هنگامی که همچون آنها در تکاپوی حقیقت برنیایی، نمی‌توانی در راه حقیقت پیکار کنی؛ اگر پیکار شود نیز نمی‌توان موفقیت کسب نمود. خاورمیانه به ایزدبانوان فرزانه‌ی زن، موسی، عیسی، محمد، سنت پُل، مانی، اویس قزنی<sup>۱</sup>، منصور حلاج، سهروردی، یونس امره<sup>۲</sup> و جوردانو برونوهای نیاز دارد که هیأتی نوین یافته باشند. انقلاب حقیقت، بدون برخورداری و صیانت از میراث قدما که کهنه نمی‌شود بلکه نوسازی می‌گردد، موفق نخواهد گشت. ثابت گردیده که انقلاب‌ها و انقلابیون نمی‌میرند و با صیانت از میراث‌شان می‌توانند زنده بمانند. فرهنگ خاورمیانه، فرهنگ یکی‌نمودنِ فکر-ذکر-عمل است و از این لحاظ بسیار غنی می‌باشد. مدرنیته‌ی دموکراتیک با علاوه‌کردن نقد «تمدن و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی» بر این فرهنگ، در آن سهیم خواهد گشت و نقش تاریخی خویش را ایفا خواهد نمود.

فرد تمدن دموکراتیک، اگر به اندازه‌ای که در برابر سه سوارکار آخرازمانی (کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی) مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، پیوسته در مبارزه‌ی توأمان فکری-ذکری-عملی به‌سر می‌برد، به همان اندازه با سه فرشته‌ی رهایی‌بخش مدرنیته‌ی دموکراتیک (یعنی جامعه‌ی اقتصادی، جامعه‌ی اکولوژیک و جامعه‌ی دموکراتیک) به مبارزه جهت زندگی مبتنی بر توأمانی فکر-ذکر-عمل مستمر نپردازد، قادر به خودآفرینی نیست و نمی‌تواند خویش را در هیأت رهبر حقیقت برساند. تا وقتی به اندازه‌ی زندگی و مبارزه‌ی توأمان در واحد آکادمی، در واحد کمون اجتماعی نیز به زندگی و مبارزه‌ی توأمان ادامه ندهد، نمی‌تواند رهبر (مرشد) تحقق‌بخش جهان عدالت، آزادی و دموکراسی باشد. به نقد کشیدن کتب مقدس و ایزدبانوان فرزانه (فقط هنگامی که در برابر ابزارشدگی‌شان برای تمدن و مدرنیته صورت گیرد) ارزشمند می‌باشد. مابقی، هویت اجتماعی ما و میراث حیات‌مان است که کهنه نمی‌شود. پیکارگر حقیقت در عصر دموکراتیک کسی است که این هویت را بر شخصیت خویش حک نماید و آزادانه بر مبنای میراث حیاتی خویش زندگی کند و آن را ترویج دهد.

۱. Veyssel Karani: ویس القزنی؛ اویس اهل قزن یمن بوده و در زمان حضرت محمد می‌زیسته اما نتوانسته او را ملاقات کند و جزء تابعین به حساب می‌آید. او در میان لشکریان علی قرار گرفت و در جنگ با معاویه در صفین (سال ۶۵۷ میلادی) کشته شد و نقل است که مزار او در منطقه‌ای از کردستان است. برخی مزار او را در منطقه‌ی سیرت در شمال کردستان و برخی در حوالی روانسر کرمانشان می‌دانند (مقبره‌هایی نیز که منسوب به اوست در هر دو منطقه وجود دارد). ابوسعید ابوالخیر حالت عرفانی و روحانی پیوند اویس با حضرت محمد را چنین بیان می‌کند: گر در یمنی چو با منی پیش منی / گر پیش منی چو بی‌منی در یمنی / من با تو چنانم ای نگار یمنی / خود در غلطم که من توأم یا تو منی

۲. Yunus Emre: یونس امره صوفی و شاعر ترکیزبان علوی‌مذهب (۱۳۲۱ - ۱۳۴۰ میلادی). برگردان بخشی از یک شعر او: راهی شدیم به سوی دوست/ بر آن‌ان که برای ادای نماز بر سر ما حاضر شوند درود باد/ درویش یونس آنگاه که سخن گوید/ هر دو چشمش بر ز اشک است / آن‌ان که ندانند چپاسن ما را درک توانند نمود؟ / سلام و درود بر آن‌انکه می‌دانند.



از راه ایدئولوژی و علوم پوزیتیویستی مدرنیته‌ی اروپا نمی‌توان فرهنگ خاورمیانه را تحلیل نمود. ادعای اینکه می‌توان آن را تحلیل نمود، نتیجه‌اش اوریانتالیسم خواهد بود. چیزی که این پارادایم در نتیجه‌ی اجرای دو بیست ساله‌اش پدید آورده و نمایان ساخته، نه با واقعیات تاریخی جامعه‌ی خاورمیانه انطباق دارد و نه با موارد مشخص روزآمدش. تفاوت بین آن‌ها، در یک کلمه، در حد یک پرتگاه است. رویکردهای سنتی‌ای که تحت تأثیر عمیق اوریانتالیسم بازآفرینی شده‌اند نیز (همه‌نوع رویکردهای فرهنگ‌گرایانه و در رأس آن جریان‌ات اسلام‌گرا)، چنان ادراکی از حقیقت دارند که هرچه بیشتر ناواقعی است و نمی‌تواند از ادبیاتی خشک فراتر رود. ظواهر و نماهای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌ای که به‌گونه‌ای درهم‌تنیده با پارادایم، خود را ساختارین می‌گرداند، هم با تاریخ و هم با مقوله‌ی مشخص روزانه در چالش و تناقض است. شکاف پرتگاه‌مانندی که از تفاوت‌ها و چالش‌های موجود پدید می‌آید، فراتر از توحش، از طریق انواع جنگ‌هایی که به‌ندرت به نمونه‌ی آن برمی‌خوریم، خود را نمایان می‌سازد. نه غرایز ژرف درونی و نه عقب‌ماندگی‌های فرهنگی، هیچ‌کدام مسئول این امر نیستند. مسئله، به شکل‌بندی و شیوه‌ی اجرای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مربوط است. پیامد ازهم‌گسیختگی و تجزیه‌ی خط‌کشی‌وار فرهنگی (به‌منابهِی فرهنگ مادی و معنوی) که هزاران است به‌گونه‌ای مختلط جریان داشته و برای چنان جریان‌داشتی برساخته شده است، و تلاش جهت مستقر کردن شعبه‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (صنعت‌گرایی و کاپیتالیسم «دولت-ملت» گرا) در آن، دلیل واقعی توحشی است که صورت گرفته و صورت خواهد گرفت. کما اینکه گذشته‌ی نزدیکی که روی داده، تفاوت‌چندانی با توحش و نسل‌کشی نداشته است.

هنگامی که ادیان تک‌خدایی (موسویت، عیسویت و اسلام) هم بین خویش و هم با ادیان کهن و بت‌پرستی‌ها درگیر شدند، به هیچ وجه منجر به رقم‌زدن صفحاتی از وحشی‌گری که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن‌ها را رقم زد، نگردیدند. نگرش امت در هر کدام از آن‌ها، به‌غیر از جماعات بت‌پرستی که مدت‌ها بود پاکسازی شده بودند، می‌توانست هر خلق و فرهنگی را در جوی صلح‌آمیز حیات ببخشد. این ادیان حتی تحت عنوان اهل کتاب (دارندگان کتاب مقدس) به یک اتحاد «فرا امتی» - هرچند ابتدایی- در بین خویش امکان می‌بخشیدند. نسل‌کشی، یک مفهوم و اقدام شناخته‌شده نبود. هرچند ایده‌هایی مخالف این مطرح شوند نیز، ایده‌ی مبتنی بر تاریک‌تربودن و انحطاط قرون وسطی در قیاس با عصر نوین پوزیتیویستی، تنها یک ابداع میتولوژیک می‌باشد؛ این توجیهی است برای نیرومند نمودن اسطوره‌های که مطابق آن، عصر نوین، خویش را به‌عنوان عصر روشننگری ارائه می‌دهد.

هر اندازه درباره‌ی تحمیل دولت-ملت که همانند کاردی فرهنگ خاورمیانه را تکه‌تکه نمود، تأمل شود بازهم ناکافیست. زیرا علاج‌نشدنی‌ترین صدمات، از طریق این کارد ایجاد شد. هر تراژدی را که مورد بررسی قرار دهیم، نتیجه‌ی تغییری نمی‌یابد. در تمامی مناطقی که از اعماق هندوستان گرفته تا سیبری و از بیابان‌های مراکش گرفته تا صحرای عربستان ادامه دارند، هیچ فرهنگ یکجانشین یا کوچ‌نشین از ضربه‌ی این کارد بی‌بهره نمانده است. هنوز هم به‌طور پیوسته در حال خونریزی است. آیا می‌توان منکر آن شد که نزاع هندو-مسلمان که هر روز در هندوستان جریان دارد، کشمکش‌های موجود در کشمیر، منازعات منطقه‌ی اوبغور چین و افغانستان-پاکستان، زدوخورهای شدید چین‌ها و دیگر خلق‌های ساکن روسیه، ستیزه‌جویی‌های اسرائیل-

فلسطین، لبنان و تمامی کشورهای عربی، درگیری کردها با ترک‌ها، اعراب و فارس‌ها، جنگ‌های مذهبی ایران، منازعات انتنیکی در بالکان، پاکسازی ارمنی‌ها، رومی‌ها و سربانی‌ها در آناتولی، نمونه‌های دیگری که آن قدر فراوانند که شمارشان تمام‌شدنی نیست، و این درگیری‌ها و جنگ‌هایی که همچنان ادامه دارند و هیچ قاعده و هنجاری نمی‌شناسند، محصول هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی می‌باشند؟

اگر مداخلات سازمان ملل متحد به‌عنوان اتحادیه‌ی دولت-ملت‌ها نتیجه‌بخش نگشته است، اگر سازمان کنفرانس اسلامی به‌منزله‌ی اتحادیه‌ی دولت-ملت‌های اسلامی نمی‌تواند مؤثر واقع افتد، و اگر توره‌ای دیپلماتیک بی‌شمار و روزانه‌ی دولت-ملت تنها بیزارکننده‌اند و پس، دلیل این بازم به با ذهنیت و ساختاربندی دولت-ملت در ارتباط است. اگر این واقعیت عجیب‌الخلقه‌ای که هزار بار متعصبانه‌تر و بسته‌تر از ادیان اعصار اولیه و قرون وسطی بر ساخته شده است، پیوسته به‌شکل خود فاشیسم و در هر جایی به‌شکل اقدامات فاشیستی در برابرمان جلوه‌گر می‌شود، نایستی به هیچ وجه حیرت‌زده شویم. بر ساخت دولت-ملت، همیشه از راه جنگ صورت می‌گیرد. حتی نمی‌توان یک دولت-ملت را نشان داد که از طریق جنگ بر ساخته نشده باشد. وخیم‌تر آنکه، آیا می‌توان حتی از یک دولت-ملت بحث به میان آورد که در داخل با جامعه و در خارج با سایر دولت-ملت‌ها پیوسته در جنگ، درگیری و تنش به‌سر نبرد؟

ارائه‌ی چند نمونه در زمینه‌ی چگونگی تشکیل دولت-ملت‌های خاورمیانه، جهت درک باطن و سیمای پنهان‌شان آموزنده خواهد بود. عراق امروزین کشوری بود که در دوران قبل از ۱۹۲۰ وجود نداشت. حتی به‌عنوان ائوپیا نیز وجود نداشت. دولت-ملت عراق با توجه به نیازهای استراتژیک و منافع نفتی امپراطوری بریتانیا تأسیس شد. واحدهای فرهنگی درون آن به هیچ وجه مورد دقت قرار نگرفت. به‌منظور حیاتی هماهنگ و سازگار مابین این فرهنگ‌ها، اصل عادلانه‌ی وضع نشد. پادشاهی را بر رأس‌شان نشانند<sup>۱</sup> که ارتباطی با واقعیات اجتماعی آنان نداشت. این پادشاه توسط نخبه‌هایی نظامی که خود را ملی‌گراتر می‌دیدند، ساقط شد.<sup>۲</sup> جمهوری اعلام‌شده به سبب اینکه ارتباط چندانی با «جمهور»<sup>۳</sup> نداشت، کشور همیشه در شرایط دیکتاتوری ادامه‌ی حیات داد. دیکتاتوری صدام حسین که سرشت دولت-ملت را درک نکرده بود، وقتی با اعدام وی فروپاشید، کثافت‌کاری‌هایش همه جا را فرا گرفت. هیچ نوع نظریه‌ی جامعه‌شناختی وجود ندارد که تعریفی از عراق امروزین ارائه دهد. به نظر می‌آید که همچنان به‌عنوان یک مکان کائوتیک، موجودیتش ادامه خواهد یافت.

تأسیس بیش از بیست کشور دیگر که عربی‌عنوان می‌گردند نیز متفاوت نیست. با واقعیات تاریخی و اجتماعی‌ای که به آن‌ها معنا ببخشد، ارتباطی ندارند. مرزهایشان، و بر همان منوال تاریخ‌هایشان، مارش‌هایشان، پرچم‌هایشان، رژیم‌هایشان و جوامع‌شان که ملت‌عنوان‌شان می‌کنند، به‌صورت موجودیت‌هایی کاملاً خیالی بر مبنای منافع نیروهای هژمونیک تعیین گشته‌اند. نکته‌ای که در اینجا بسیار مهم می‌باشد این است که این موجودیت‌های خیالی که بیست و چهار ساعته به‌گونه‌ای مقدس مورد عبادت قرار می‌گیرند، به‌راستی دارای چنان تاریخ و جامعه‌ی واقعی‌ای نیستند که ملموس و قابل احترام باشند. به آنی که حقیقت نیست، بزرگ‌ترین

۱. ملک فیصل اول در ۱۹۲۱ پادشاه عراق شد. پس از او پسرش ملک غاز در ۱۹۳۳ پادشاه شد. ملک فیصل دوم فرزند غاز، در آوریل ۱۹۳۹ میلادی پس از مرگ پدر، در چهار سالگی به پادشاهی عراق رسید. تا سال ۱۹۵۳ میلادی که وی به سن قانونی رسید، دای‌اش امیر عبدالله عهددار امور کشوری بود. در این ۱۴ سال، به موجب قراردادهایی که بین عراق و انگلستان منعقد گردید، عراق به مستعمره‌ی غیر رسمی آن کشور مبدل شد. در این سال‌ها، دستگاه پلیسی بر عراق حاکم بود و سلطنت که توسط سرمایه‌داران و ملائین حمایت می‌شد، بر دولت نظارت داشت. در سال ۱۹۵۳ میلادی، ملک فیصل دوم، به‌طور رسمی قدرت را در دست گرفت اما در سلطنت خود، تحت نفوذ شدید سیاست‌مداران طرفدار انگلیس از جمله دای خود و نوری سعید، نخست‌وزیر کهنه‌کار عراق قرار داشت. پنج سال بعد در ۱۴ ژوئیه ۱۹۵۸ میلادی عبدالکریم قاسم فرماندهی کل نیروهای مسلح عراق، طی یک کودتای خونین نظامی، رژیم پادشاهی ملک فیصل دوم را ساقط نمود و خودش زمام امور عراق را در دست گرفت. در جریان این کودتا، ملک فیصل و کلیه افراد خاندان سلطنتی و نیز نوری سعید، نخست‌وزیر عراق، به همراه بسیاری از مقامات کابینه‌ی او کشته شدند.

۲. به سقوط پادشاهی ملک فیصل دوم توسط عبدالکریم قاسم و به قدرت رسیدن او اشاره دارد. حزب بعث با کمک افسران نظامی، کودتای عبدالرحمن عارف و عبدالسلام عارف را در ۱۹۶۳ علیه عبدالکریم قاسم ترتیب داد. این بار عبدالسلام عارف بر سر کار آمد. عبدالسلام عارف نیز به پنهانی تلاش حزب بعث جهت کودتا علیه خود، آن حزب را از حکومت خارج کرد. پس از کشته‌شدن مشکوک عبدالسلام عارف در یک حادثه‌ی هوایی، برادرش عبدالرحمن عارف بر سر کار آمد. تا اینکه حزب بعث در سال ۱۹۶۸ کودتای نمود و احمد حسن البکر بر کرسی قدرت نشست. پس از او صدام در اواخر دهه‌ی هفتاد میلادی بر رأس قدرت جای گرفت.

۳. جمهور: جماعت مردم، گروه‌های مردم

سهم حقیقت اعطا می‌گردد. طبیعتاً تنها در سطح تبلیغات، البته که نمی‌توان انتظار داشت هیچ نوع مسئله‌ای را حل کنند و زندگی سعادت‌مندان‌های را برای جامعه پدید آورند. آن که فاقد حقیقت باشد، هم راه‌حل و هم خوشبختی او خیالی خواهد بود.

تأسیس اسرائیل، بسیار عجیب‌تر است. هرچند ادعا می‌شود که نتیجه‌ی یک اتوپیای سه‌هزار ساله می‌باشد، خود آن نیز یکی از موجودیت‌های ساختگی دوپست سال اخیر است. مرحله‌ی برداشتن اولین گام‌های تأسیس آن تا آخرین گام‌های تأسیسش، از ابتدا تا به آخر خونین سپری شده است. به نظر می‌آید که متصورشدن راه دردناک‌تر دیگری غیر از این، جهت خلق و فرهنگ یهودی بسیار دشوار است. تأسیس لبنانی که در همسایگی آن می‌باشد، عجیب‌و‌غریب‌تر است. نمی‌توان پی برد که وضعیت جنگ‌زدگی این منطقه، چگونه متوقف خواهد گشت. چندان قابل درک نیست که حتی عنوان سوریه چگونه برگزیده شده است. صد سال قبل از آن، به‌جای تمامی آن‌ها اصطلاح **ولایات عثمانی** رواج داشت که سنتی‌تر بود و شاید هم معنای مشخصی نیز داشت. وقتی به تاریخ قدیمی‌تر از آن می‌نگریم، نه نام ولایت وجود داشت و نه کشور. همگام با اسلام، نوعی نام‌گذاری بر پایه‌ی حس معطوف به جهت‌ها و سمت‌ها پذیرفته شده بود. «بلد الاسلام» یعنی سرزمین اسلامی که شاید واقع‌گرایانه‌تر بود و معنای مشخصی داشت، به‌عنوان نام عمومی پذیرفته می‌شود و چنین نام‌گذاری‌ای چندان مسئله‌ساز نمی‌گردد. پرستش میهن در میان نبود. تنها موجودیت قابل پرستش، الله بود. آن نیز وجدان مشترک جامعه بود. یک اصطلاح معین آن همراه با صفات و عناوینش ایجاد شده بود. شاید هم مورد صحیح‌تر همین بود.

اگر ادواری را به‌یاد بیاوریم که روی زمین به‌صورت قاره‌ها شکل نگرفته بود، آنگاه معلوم می‌شود که تقدیس‌نمودن نام مکان و کشور، حقیقت چندان عمیقی را بیان نمی‌نماید. این بدان معنا نیست که مقوله‌ی بومی، منطقه‌ای، کشور ملت و ارض امت هیچ معنایی نداشته باشد. این‌ها معنا دارند؛ اما در چنان سطحی نیستند که الوهیت بخشیده شوند. مورد نامطلوب در اینجا، این است که اغراق و مبالغه‌گری چنان پررنگ می‌شود که می‌تواند حقیقت موجودیت مثبت را بزدايد. همان تفاسیر را می‌توانیم جهت سایر هویت‌های دولت-ملت‌ها (پرچم، مارش، ملت، تاریخ) نیز انجام دهیم. البته که سمبل‌ها در ارتباطات، بازگویی‌ها و روایات دارای جایگاه مهمی می‌باشند. اما ارائه‌ی آن‌ها به‌عنوان واقعیات مقدس، امکان رسیدن به دانش جامعه‌شناختی صحیح را نمی‌دهد. چنین ارائه دانی، جامعه‌ای را که شکل‌بندی خواهد کرد، با مسائل بزرگی رویارو می‌گرداند. کما اینکه بیش از حد رویارو گردانده است. در این امر اساساً منطق بر ساخت و تأسیس، مقصر و مسئله‌دار است. دولت-ملت‌های جهانی و منطقه‌ای که کاملاً مطابق با منافع هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تعیین گشته‌اند (منطقش این است)، با حقایق بومی، منطقه، ملت، شهر و روستا (تمامی این‌ها واقعیاتی ماندگار و جهان‌شمول‌اند) ناسازگار می‌باشند. بنابراین به‌وجود آمدن چالش و درگیری‌های جدی بین آن‌ها، امری گریزناپذیر است. به سبب اینکه بر مبنای «عدالت، آزادی و دموکراسی» بر ساخته نشده‌اند، همیشه با مضمون این مفاهیم جهان‌شمول در چالش‌اند و با آن‌ها درگیر خواهند بود.

نتیجه‌ای که پیش می‌آید این است که ادبیات دوپست سال اخیر مربوط به دولت-ملت، بیانگر ارزش حقیقت بسیار اندکی می‌باشد. با یک روایت میتولوژیک روبه‌رو هستیم که شاید از میتولوژی‌های اعصار اولیه هم که معنای بسیار اندکی به آن‌ها داده می‌شود، بی‌معناتر است. به باور من ارزش مُرکبی که جهت صرفاً یک دولت-ملت مصرف شده است، از تمامی دولت-ملت‌ها بسیار بیشتر است! نباید از این ارزیابی‌هایم برداشتی این‌گونه شود که گویا دولت و ملت را به‌تمامی نفی نموده و موجودیت‌شان را بی‌معنا می‌دانم. دولت و ملت هر کدام به‌عنوان یک واقعیت، معانی بسیار مهمی دارند. اما ارزیابی صحیح آن‌ها حائز اهمیت می‌باشد. این‌ها، چنان موجودیت‌هایی هم نیستند که بی‌درنگ فروپاشیده یا باید فروپاشیده شوند. چیزی که خطرناک

می‌بینیم، نه این‌ها بلکه منطق تأسیس دولت-ملت و شیوه‌ی تداوم آن است. زیرا همیشه تداعی‌گر جنگ، نسل‌کشی و بدبختی است؛ زیرا همواره هُرس کردن حقایق اجتماعی و تعالی‌دادن افراطی مقوله‌ای که فاقد ارزش می‌باشد را تداعی می‌نماید.

خود کاپیتالیسم به‌منزله‌ی یک نظام، از چنان ارزشی برخوردار نیست که بتواند خویش را در نظر فرهنگ خاورمیانه به‌گونه‌ای مثبت منعکس سازد. منطقه هزاران سال شاهد مواردی نظیر کاپیتالیسم بوده است. کاپیتالیسم زراعی، تجاری، پولی و صنعتی در منطقه جریان داشته و دارای طولانی‌ترین تاریخ است. در فرهنگ منطقه، ارزیابی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی صورت گرفته است. شاید انقلاب صنعتی می‌توانست فایده‌ای برای این فرهنگ داشته باشد. اما چون آن نیز در هنگام پیدایش خود به‌صورت یک غرضی ایدئولوژیک یعنی صنعت‌گرایی درآمد، سبب شد تا به‌شکل تخریب تجلی یابد. نتیجه‌ی صنعت‌گرایی در فرهنگ خاورمیانه، عمیق‌تر نمودن وضعیت نامطلوب محیط‌زیستی است که خود با دشواری و زحمت پابرجا و زنده باقی مانده است. از روزی اندوستریالیسم که به‌شکل بیابان‌زایی، خشکسالی، آلودگی (در هوا، آب و خشکی) و بیکاری فزاینده، توسعه یافته و بومی شده است، تمامی نامطلوبی‌هایش را با یک روند رو به افزایش استفرغ می‌نماید.

اگر «اسلام نوین» یا نئو اسلام، فراتر از یک سنت به‌عنوان یک پدیده‌ی مدرنیستی که طی دویست سال اخیر ایجاد شده، در چارچوب دولت-ملت ارزیابی شود بامعنا تر خواهد بود. درک اینکه این اسلام نه به‌منزله‌ی سنتی دینی بلکه به‌منزله‌ی نوعی ملی‌گرایی ساخته شده است، دارای اهمیتی کلیدی می‌باشد. پیش‌نمونه‌ی ملی‌گرایی منطقه‌ای است و مُهر اورینتالیسم را بر خود دارد. به دست اورینتالیست‌هایی ابداع گردیده که هیچ ارتباطی با حیات اسلامی ندارند. ارتباط تنگاتنگی با پراکنش نیروهای هژمونیک اروپا در منطقه و به‌ویژه هژمونی‌گرایی آلمان دارد. در دوران اخیر، با هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا در برابر روسیه‌ی شوروی ارتباط دارد. درک این نکته بسیار مهم است که اسلام سیاسی ابداع‌شده، ارتباطی با فرهنگ اسلام تاریخی ندارد؛ این نوع اسلام، عبارت از ملی‌گرایی است، هدف آن نیز از هم‌گسیختن مقاومت فرهنگی و از توان انداختن منطقه می‌باشد.

اسلام سیاسی یک ایدئولوژی ملی‌گرایانه است که بر الیگارش‌های دولت-ملت دویست ساله‌ی اخیر نقاب زده است. جمهوری اسلامی ایران، به شکل بسیار جالبی این واقعیت را نشان می‌دهد. اسلام شیعی، از سر تا انتهایش ملی‌گرایی ایرانی است؛ ایدئولوژی هژمونیک سنت امپراطوری ایران است. اما اسلام به‌منزله‌ی تاریخ و فرهنگ اصیل یا آرژینال، هم متفاوت است و هم حائز اهمیت. ممکن نیست بدون تحلیل اسلام موجود در بطن این واقعیت، بتوان فرهنگ خاورمیانه را تحلیل نمود، متمایز ساخت و برخی راهکارها را جهت مسائل آن پدید آورد. یک دریای عظیم فرهنگی است که وظیفه‌ی تحلیل آن هنوز انجام داده نشده است. تاریخی که اسلام (از بدو ظهور خود تاکنون) و در رأس آن حضرت محمد را به‌عنوان عنصری دموکراتیک از اسلام به‌منزله‌ی عنصری قدرت‌گرا تفکیک می‌نماید، و بر همین مبنا تاریخ خلق‌ها و موجودیت‌های بومی و منطقه‌ای، در انتظار بازنویسی مانده‌اند. اقدام به نگارش تاریخ اجتماعی از طریق این پارادایم، در امر روشن‌سازی روزگار کنونی ما دارای ارزشی بالا و قطعی می‌باشد. هر اندازه همان تفسیرها در مورد یهودیت، مسیحیت و آیین زرتشتی (سنتزایی همانند مانویت نیز مهم هستند) انجام گیرد، فرهنگ خاورمیانه می‌تواند به‌گونه‌ای نزدیک به صحت و راستی تحلیل گردد و این امر راهگشای غنای معنایی آن خواهد شد.

در تحلیلات فرهنگی، نمونه‌های آرژینال سومر و مصر دارای نقشی کلیدی می‌باشند. این واقعیتی اثبات‌شده است که نمونه‌های اصیل مذکور، منبع ادیان تک‌خدایی و کتب مقدس می‌باشند. بدون تحلیل تأثیرات تاریخی فرهنگ عصر نوسنگی که مادر تمامی فرهنگ‌ها بوده است، نمی‌توان هیچ فرهنگی را به اندازه‌ی کافی روشن ساخت. هگل، تحلیل فرهنگی دوران خویش را بر مبنای عصر باستان و فرهنگ مصر که در آن دوران تنها



آگاهی محدودی درباره‌ی آن وجود داشت، انجام می‌داد. وقتی «تاریخ فرهنگی» گردآوری شود و مورد تفسیر قرار گیرد، نتیجه‌ای که پدید خواهد آمد، رنسانس فرهنگی خواهد بود. این وظیفه هنوز در زمینه‌ی واقعیت فرهنگی خاورمیانه با موفقیت انجام داده نشده است. دیدگاه‌های مبتنی بر تاریخ دین‌گرایانه و ملی‌گرا چیزی به جز نمایش دگماها باز نمی‌گویند. به میزانی که تحلیل جامعه‌شناختی فرهنگ خاورمیانه حائز اهمیت است، نتایجی که از آن به‌وجود خواهد آمد نیز به همان میزان می‌تواند جهت علم جامعه‌شناسی فایده‌ای بزرگ دربر داشته باشد.

به میزانی که انتقاد از ایدئولوژی و ساختاربندی دولت- ملت دارای اهمیت باشد، ارائه‌ی آلترناتیو آن نیز وظیفه‌ای مهم‌تر از انتقاد مزبور است. پیداست که به هنگام طرح یک آلترناتیو، **اولین اصل** اساسی که باید مد نظر قرار داد، کلیت‌مندی یا تمامیت فرهنگی است. در تمام اعصار تاریخی بیش از پانزده‌هزار ساله، می‌توان مشاهده نمود که فرهنگ اجتماعی به‌گونه‌ای مختلط و در چارچوب کلیتی تشکیل شده و پیش آمده است. حالت‌های رشد و توسعه که در چارچوب کلیت و یکپارچگی صورت می‌گیرند، جهت تمامی عرصه‌های جامعه مصداق دارند. **دومین اصل** مرتبط با آن، ایجاد «مدل‌های رهیافت و حل» از طریق نگرش مبتنی بر هویت فرهنگی باز و منعطف می‌باشد. تنها با نگرش مبتنی بر هویت فرهنگی باز و منعطف می‌توان از ایدئولوژی آسیمیلاسیون‌گرا و انتگراسیون‌ستیز<sup>۱</sup> دولت- ملت که نه در پایین و نه در بالا<sup>۲</sup> نمی‌تواند دارای نگرش هویتی انسجام‌بخش و کلیت‌ساز<sup>۳</sup> باشد، گذار نمود. دولت- ملت در چارچوب واقعیت فرهنگی، با حقیقت معادل نیست؛ از همین رو مدل‌هایی که از دولت- ملت گذار نمایند دارای اهمیتی اصولی هستند. به میزانی که از ذهنیت و ساختاربندی دولت- ملت گذار صورت گیرد، به همان اندازه مدل‌های چاره‌یابی بر مبنای یکپارچگی و کلیت فرهنگی نیز رواج می‌یابد. همچون واقعیت، در حقیقت نیز باید علیه تأثیرات از خودبیگانه‌ساز و انحصارگر مدرنیته که بر پایه‌ی مخالفت با فرهنگ منطقه‌ای تحمیل می‌شوند، تأکید صورت گیرد.

بنابراین **اصل سوم** عبارت از پیشبرد شیوه‌ی بیان و گفتمانی حقیقت‌مدار، بر بنیان هدف‌گرفتن سمبولیسم<sup>۴</sup> ناهقیقتی دولت- ملت و گذار از آن می‌باشد. در برابر انحصارگری‌ای که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر روی هر سه پایه ایجاد نموده است، باید انسجام‌بخشی و انتگراسیون بر پایه‌ی سه عنصر اساسی مدرنیته‌ی دموکراتیک مینا قرار گیرد. تنها از طریق ساختاربندی‌های کلیت‌ساز (انسجام‌بخش) و گفتمان‌های حقیقت‌مدار می‌توان «از خودبیگانگی، تجزیه و از هم‌گسیختگی»هایی را که در طول تاریخ تمدن و بیش از همه در دویست سال اخیر مدرنیته بر فرهنگ منطقه تحمیل شده، پشت سر نهاد. سعی خواهیم کرد که ارزیابی‌ها و تحلیل‌ات مربوط به فرهنگ خاورمیانه را با پیشنهاد برنامه‌ی سیاسی دموکراتیک به پایان ببریم.

**۱- کنفدراسیون ملت‌های دموکراتیک خاورمیانه** باید به‌عنوان سازمان چتر<sup>۵</sup> کلیت فرهنگی بنیانگذاری شود. نمی‌توان بنیانگذاری ملت‌های دموکراتیک را بر اساس مرزهای دولت- ملت موجود انجام داد. مهم‌تر اینکه، ملت‌های دموکراتیک نمی‌توانند مرزهای ترسیم‌گشته داشته باشند. مناطق، نواحی بومی، شهرها و روستاهای ملی متمرکز می‌توانند وجود داشته باشند. اما نواحی بومی، مناطق و شهرهای چندملتی مختلط نیز می‌توانند وجود داشته باشند. مورد طبیعی‌تر نیز همین است. تاریخ همیشه شاهد مناطق و شهرهای بی‌شمار مملو از قبایل، اقوام، ادیان و مذاهبی بوده که همواره با هم در همزیستی به‌سر برده‌اند. در تاریخ، بی‌جهت از

۱. Entegrasyon karşısı : ضد انتگراسیون؛ کلیت‌ستیز؛ ضدیت با پیوستگی میان اجزاء یک سیستم اجتماعی؛ ضد یکپارچگی؛ انسجام‌ستیز.

۲. منظور از هویت بالایی (Üst kimlik) هویت در سطح یک کشور مثلا ترکیه‌ای‌بودن، ایرانی‌بودن و... است و منظور از هویت زیرین (Alt kimlik) هویت خلق‌های آن کشور است نظیر کردبودن، فارس‌بودن، ترک‌بودن، آذری‌بودن که در چارچوب هویت بالایی گردهم می‌آیند.

۳. Bütünlüyci : کلیت‌ساز، کلیت‌بخش، انسجام‌بخش، انتگراتیو/ Bütünlüycilik : کلیت‌سازی؛ انسجام‌بخشی

۴. Sembolizm : نمادگرایی، سمبولیسم (Symbolism)

۵. Çati Örgütü : سازمان چترآسا که مجموعه‌ای از سازمان‌های مختلف را زیر یک چتر سازمانی قرار می‌دهد. Çati (Umbrella Organization) /سقف؛ مجازا یعنی نهادی که در راستای مقصدی مشترک تشکیل شده؛ سازمان چترآسا که مجموعه‌ای از سازمان‌های مختلف را زیر یک چتر سازمانی قرار می‌دهد.

«بابل مشهور دارای هفتاد و دو ملت» سخن نگفته‌اند. ملت‌ها می‌توانند وطن مشترکی نیز داشته باشند. تاریخ، سرشار از نمونه‌های این واقعیت است. همچنین نگرش‌های معتقد به جامعه‌ی خالص و ملت خالص به هیچ وجه علمی نیست. بدون شک همان‌گونه که ملت‌هایی می‌توانند وجود داشته باشند که به یک زبان مشترک واحد سخن بگویند، ملت‌های چندزبانی نیز می‌توانند موجود باشند. نمونه‌های مبتنی بر ملت‌های دارای چند نماد و سمبل نیز اندک نمی‌باشند. مدلی که در تاریخ نمونه‌ی آن وجود ندارد، انحصارگری و هم‌وزنیه‌ی دولت-ملت می‌باشد. کاراکتر غیرانسانی و وحشی این مدل را همراه با دلایلش تحلیل نمودیم. بنابراین کنفدراسیون ملت‌های دموکراتیک مبتنی بر هویت‌های ملت باز و منعطف، نه‌تنها با واقعیات تاریخی و اجتماعی در تطابق است بلکه بیان و جلوه‌ی ایده‌آل آن می‌باشد. کنفدراسیون باید نه به‌صورت اتحادیه‌ای متشکل از دولت‌ها بلکه به‌صورت واحد کمون‌های دموکراتیک نگریسته شود. کمون‌های دموکراتیک را نیز باید به‌صورت مدیریت واحدهای اجتماعی ملی نگریست که در درون آن جای می‌گیرند. تشکل‌های آن دارای این امتیازند که اصول دموکراتیک را به بهترین نحو اجرا می‌کنند. نمونه‌ی عالی مدیریت دموکراتیک جامعه است.

ملت‌های کنفدراسیون نه از طریق نیروی دولت و قدرت، بلکه از طریق اصول و اجرائیات دموکراتیک بنیانگذاری و بر ساخته می‌شوند. بنیانگذاری‌ها و بر ساخت‌های متکی بر نیرو و به‌ویژه آن دسته از «ملت‌سازی»‌ها که بر اساس نیروی دولت و قدرت صورت می‌گیرند، برخلاف تمامی ادعاهایی که می‌شود، نه به اقتضای منافع تمام ملت بلکه جهت منافع اگوئیستی یک گروه الیگارشیکی می‌باشد. ملت‌سازی‌های مبتنی بر دموکراسی، به سبب اینکه به‌صورت داوطلبانه، عادلانه و با ایده‌آل آزادی تحقق می‌یابند، جوابگوی منافع تمام ملت می‌باشند. مفهوم و واقعیت ملت دموکراتیک، بیانگر بامعناترین جامعه‌ی صلح‌آمیز، آزاد و عدالت‌پرور آینده در برابر جنون دولت-ملت است.

کنفدراسیون دموکراتیک، هم به روی اتحادیه‌های بزرگ‌تر و هم اتحادیه‌های کوچک‌تر از خود باز می‌باشد. کنفدرالیسم دموکراتیک را در سطح قاره‌ای و جهانی تشویق می‌نماید. نه‌تنها نشان می‌دهد که جهان دبگری ممکن است، بلکه خود را به‌شکل واقع‌گراترین جهان عادل و آزاد نیز اعلان می‌نماید.

۲- جامعه‌ای که توسط کنفدراسیون دموکراتیک مبنا قرار می‌گیرد، جامعه‌ای اقتصادی و اکولوژیک است. اقتصادی بودنش بدان معناست که بازار را به رسمیت می‌شناسد و انحصارگری را رد می‌نماید. به سبب اینکه انحصارگری با همه‌نوع استثمار و سرکوبی مرتبط است، آن را رد می‌نماید. وجود یک بازار اجتماعی، امری امکان‌پذیر است. بازاری که تحت حاکمیت انحصارها قرار گرفته باشد، نمی‌تواند به جامعه خدمت نماید؛ تنها در خدمت استثمار خواهد بود. اکولوژیک بودن، به معنای وابستگی متقابل «حیات اقتصادی» و «محیط‌زیست» می‌باشد. اقتصادی که زیست‌محیطی نباشد، نمی‌تواند اجتماعی باشد. اما فعالیتی که همیشه در پی «انباشت و سود» هدفمند باشد، هم با اقتصاد و هم با محیط‌زیست-اکولوژی در تضاد می‌باشد.

واحدهای سنجش اقتصاد، کمون‌ها می‌باشند. نه مالکیت ابزارهای تولید و خاصه زمین که تا سطح خانواده‌ها تقسیم شده است، و نه حالت بالعکس آن یعنی مالکیت انحصارها بر زمین و ابزار، هیچکدام اقتصادی نیستند. این‌ها ابزارهای مدرنیته و تمدنی هستند که اقتصاد را با تهدید روبه‌رو می‌سازند. نمونه‌ی ایده‌آل این است که در هر عرصه‌ی فعالیت اقتصادی، شیوه‌ی استفاده و کاربست کمنالی بر روی زمین و ابزارها برقرار شود که با بازدهی و بهره‌برداری حداکثری معادل باشد. زنی که از اقتصاد طرد گشته است، ماهیتا خالق راستین اقتصاد می‌باشد. زن و اقتصاد، اعضای هستند که مانند گوشت و استخوان با یکدیگر همبسته‌اند. به سبب اینکه جهت نیازهای بنیادین به تولید اقتصادی می‌پردازد، نه ربطی به بحران پیدا می‌کند، نه محیط‌زیست را آلوده می‌سازد و نه اقلیم را با تهدید مواجه می‌گرداند. هنگامی که به تولید سودمحور پایان داده شود، حقیقتاً نیز رهایی جهان آغاز می‌گردد. این نیز به معنای رهایی انسان و حیات خواهد بود.

۳- رابطه‌ی کنفدراسیون دموکراتیک با دولت-ملت‌ها نه «تا به آخر جنگیدن» است و نه «آسیمیله‌شدن» و همگون‌شدگی در درون آن». این رابطه، رابطه‌ای است اصولی مبتنی بر پذیرفتن متقابل دو موجودیت سوژه که مشروعیت همدیگر را پذیرفته‌اند و یک حیات توأمان را در چارچوبی صلح‌آمیز مینا قرار می‌دهند. هرچقدر هم که دولت‌ها از طریق انقلاب ساقط شوند و دولت‌های نوینی به‌جای آن‌ها تأسیس گردد، از لحاظ «خدمت به آزادی و عدالت» راه بر تغییر چندانی نمی‌گشاید. در عوض این، پیشرفت‌هایی از نوع کنفدراتیو دموکراتیک که پایه‌ی سیاسی مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌شمار می‌آید، قابلیت تحقق «کوتاه‌مدت، میان‌مدت و درازمدت» عدالت و آزادی را دارند.

رد کامل یا پذیرش کامل دولت، به اهداف آزادی‌خواهانه، برابری طلبانه و دموکراتیک خدمت نمی‌نماید. گذار از دولت و به‌ویژه دولت-ملت، امری است که طی یک روند و پروسه صورت می‌گیرد. هرچه کنفدراسیون‌های دموکراتیک برتری و قابلیت خود در زمینه‌ی چاره‌یابی و حل مسئله‌ی اجتماعی را بقبولانند، خودبه‌خود از دولت-ملت گذار صورت خواهد گرفت. این بدان معنا نیست که کنفدراسیون دموکراتیک در برابر حملات مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و به‌ویژه دولت-ملت، بی‌دفاع باقی خواهد ماند. کنفدراسیون‌های دموکراتیک همیشه دارای نیروی دفاع از جامعه خواهند بود.

کنفدراسیون‌های دموکراتیک تنها به سازماندهی در گستره‌ی یک دولت کفایت نمی‌کنند. در خارج از مرزها نیز تا حدی که بخواهند، می‌توانند سازماندهی نمایند، اتحادیه‌های کنفدرال فوقانی تشکیل دهند و دارای دیپلماسی‌های خویش باشند.

۴- کنفدرالیسم دموکراتیک، امکان چاره‌یابی و راه‌حلی است جهت از میان برداشتن جنگ‌ها، درگیری‌ها و تنش‌های بسیاری که هنوز در خاورمیانه ادامه دارند و از ناحقی‌های تاریخی-اجتماعی سرچشمه می‌گیرند. در برابر مانع مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و دولت-ملت که مسئول اساسی درگیری و جنگ می‌باشد، راه‌حل کنفدرالیسم دموکراتیک راهی است برای صلح، عدالت و آزادی. در همین چارچوب، مورد مهم این است که قبل از هرچیز جهت متوقف کردن جنگ‌ها و درگیری‌ها، از میان بردن تنش‌ها و رفع ناحقی‌های تاریخی، تلاش به خرج دهیم. باید بی‌درنگ راه‌حل‌های دموکراتیکی که اصول و اجرائیات دولت-ملت را مینا قرار نمی‌دهند، مطرح شوند. جهت مسئله‌ی ارمنی‌ها، صرفاً گشودن دروازه‌های مرزی کافی نیست؛ ارمنی‌ها باید دارای سکونت‌گاه‌های کمونال و دموکراتیک نیز باشند. جهت این کار باید تسهیلاتی را فراهم آورد. همان اصل و اجرائیات را باید برای آشوری‌ها، علوی‌ها، رومی‌ها، ترک‌ها، گُردها، اعراب و سایر مسیحیان و یهودیان نیز مینا قرار داد. تا زمانی که بر رویکردهای «دولت-ملت» گرا اصرار ورزیده شود، تداوم جنگ‌های گرم در اسرائیل-فلسطین، میان کرد-شیعه-سنی در عراق، کشمیر، بربر، پاکستان-افغانستان، بلوچستان، گُردستان، لبنان، سودان و بسیاری از حوزه‌های دیگر گریزناپذیر می‌باشد. به همین دلیل هم نیاز فوری به ساختارهای کنفدراتیو دموکراتیک وجود دارد. راه‌حل دموکراتیک در هر عرصه‌ی جنگی منطقه که تحقق یابد، قادر است تأثیرش را به‌صورت زنجیروار در تمامی حوزه‌های مسئله‌برانگیز اشاعه دهد. به همین دلیل کنفدرالیسم دموکراتیک، [مناسب‌ترین مدل] آینده‌ی خاورمیانه است.

۵ - نیاز به این وجود دارد که جنبش‌های مخالف نظام مجدداً وضعیت خود را ارزیابی کنند و خویش را مورد بازنگری قرار دهند. اگر در جایی مسائل به سطحی حاد رسیده باشند و جنبش‌ها نتوانند چاره‌ساز باشند، در آنجا حتی اگر نظام فروپاشد نیز نمی‌توان مسائل را حل نمود. جنبش‌های مرتبط با مسائل زن و محیط‌زیست تا از مدرنیته گذار ننمایند، ممکن نیست بتوانند به‌گونه‌ای

۱. خلق بربر در شمال آفریقا بین تونس، مراکش، الجزایر، لیبی و جاهای دیگر زندگی می‌کنند. در همه‌ی کشورهایی که مقیم هستند، جهت احقاق حقوق خویش مبارزه می‌نمایند (مراویون و موحدان از جمله جنبش‌های تاریخی آنها بوده است). بربر در میان یونانیان عنوانی بود که بر تمام کسانی که از سرزمین هلاس یا یونان نبودند، اطلاق می‌شد و به معنای غیریونانی و بیگانه بود. این عنوان نوعی خوارشمردن بود. اما بربرها خود را آمازیغ یعنی مردمان آزاده می‌نامند.

منسجم و همخوان با اهداف خویش حرکت نمایند. جهت انسجام و پیروزی، شرط لازم این است که به کلیت جنبش جامعه‌ی دموکراتیک بپیوندند.

اینکه جنبش‌های چپ به‌عنوان محصولات مراحل سوسیالیستی رئال و قدیمی، از حالت قدرت‌محور خارج شوند و به سازمان‌هایی دموکراسی‌محور متحول گردند، راه برون‌رفت صحیحی خواهد بود. رقم‌زدن سرآغازی تازه توسط آن‌ها و موفقیت‌آمیزبودن‌شان، مستلزم این است که جنبش‌های مذکور، جریان‌های سندیکایی و حزبی خویش را از اکونومیسم تنگ‌نظرانه‌رهایی بیخشند و به کلیت جنبش‌های اجتماعی دموکراتیک بپیوند بزنند.

شرط لازم برای برون‌رفت و پیروزی سایر جنبش‌های سنت‌گرا، فرهنگ‌گرا، بومی، منطقه‌ای و ملی این است که به‌عنوان راه‌حل مسائلی که با آن‌ها دست‌به‌گریبان هستند، گفتمان‌ها یا شیوه‌های بیان حقیقت و ساختاربندهای مختلف معطوف به «مفاهیم، نظریات و نهادهای» مدرنیته را تغییر دهند و با عناصر نظری و ساختاری مدرنیته‌ی دموکراتیک درآمیزند. انترناسیونالیسم نوین، تنها به میزان گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و به‌ویژه دولت-ملت می‌تواند میسر گردد.

۶- جریان‌های ایدئولوژیک و سیاسی مخالف مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، باید بر فعالیت‌های علوم اجتماعی‌ای متکی باشند که از جامعه‌شناسی پوزیتیویستی گذار می‌نمایند. جامعه‌شناسی پوزیتیویستی، از جمله شرکای انحصارگراست که در رشد هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دست دارند. محصولات ناشی از تلاش‌های علمی مثبت و بسیار ارزشمند مرحله را به‌عنوان سرمایه‌ی مزدوری‌گری، به انحصارات سرمایه و قدرت پیشکش نموده و انحصارها را در آن شریک نموده‌اند. بنابراین جوهره‌ی فعالیت‌های علوم اجتماعی نوین عبارت است از شکستن انحصار علمی‌ای که به خدمت نظام درآورده شده، تحویل‌گرفتن میراث مثبت و مطلوب آن، ایجاد سنتزی از آن با استفاده از انتقاد ملموس و بدین ترتیب ارائه‌ی آن به حالت حقیقت. هر فعالیت ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی مخالف نظام، با مینا قراردادن این فعالیت‌ها می‌تواند پیشرفت خویش را با موفقیت ادامه دهد. واحدهای بنیادین فعالیت‌های علوم اجتماعی، باید به‌صورت نهادهای انستیتو و آکادمی ساخته شوند. می‌توان این نهادها را بر حسب نیازها، در هر حوزه‌ی مناسبات اجتماعی تأسیس نمود. جریان ایدئولوژیک را می‌توان به‌عنوان فعالیتی تعریف نمود که شناخت‌ها و معلومات گذر کرده از روند نهادی‌نگی را بر حوزه‌های اجتماعی تطبیق می‌دهد. در فرهنگ خاورمیانه دارای میراثی از تجارب غنی است. اولین دوره‌های اشاعه‌ی ادیان و بنیانگذاری طریقت‌ها و مذاهب، بازتابی از این فعالیت‌هاست.

می‌توان جامعه‌ی مدنی امروزی را یک نمونه‌ی هرچند ناقص این فعالیت‌ها برشمرد. فمینیسم که یک جنبش مهم جامعه‌ی مدنی است، در اصل یک جریان ایدئولوژیک است. از همین رو ناچار است که بر بنیانی علمی متکی باشد. اما جریان‌های فمینیستی در زمینه‌ی تحلیل جامعه‌ی جنسیت‌گرای مردسالار که از پشتیبانی نیروی بسیار قوی هیپراسی، قدرت و دولت حکم‌فرما بر زن برخوردار است، ارائه‌ی مدل‌های چاره‌یابی و حل و نیز ملموس‌سازی این‌گونه تلاش‌ها در زندگی‌شان، پیوسته با ناتوانی و عدم موفقیت رویارو می‌شوند. بدون وجود شخصیت‌های فوق‌العاده، دشوار است که پیکارگری در راه زن آزاد بتواند موفقیت و پیروزی حاصل کند. موفقیت‌های محدود آن‌ها نیز توسط یورش‌های روزانه و بسیار وسیع جامعه‌ی جنسیت‌گرا آسمیله می‌شوند. بنابراین تشکیل و پراکتیک کمون‌های ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی بر محور آزادی زن، امری اغماض‌ناپذیر است.

در حین دموکراتیک‌سازی فرهنگ خاورمیانه، شرط اساسی جهت موفقیت این است که جامعه‌ی مدنی همانند قبایل و کلان‌های دوران جدید ارزیابی گردد، همان رویکرد برای سنت‌های دینی نیز نشان داده شود، خلاصه اینکه علوم اجتماعی را همانند تداعی شیوه‌ی زندگی شکل‌های کلانی، قبیله‌ای، مذهبی، طریقتی و

دینی، در صورت لزوم با میراث سنت‌های مذکور ترکیب کرد و در صورت لزوم همانند آنها سازماندهی کرده و مدیریت نمود.

اگرچه جریان‌ات و جنبش‌های سیاسی تفاوت‌هایی با جریان‌ها و جنبش‌های ایدئولوژیک دارند اما بین آن‌ها پیوند تنگاتنگی وجود داشته و بایستی نیز وجود داشته باشد. همان‌گونه که جریان‌ات سیاسی فاقد ارزش ایدئولوژیک چندان ارزشمند نیستند، جریان‌ات ایدئولوژیکی که بر واقعیت سیاسی انعکاس نمی‌یابند نیز نمی‌توانند ارزشمند باشند. هدف اساسی مبارزه‌ی ایدئولوژیک، توسعه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد. توسعه‌ی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی نیز تنها از طریق کنش و فعالیت ایدئولوژیک متکی بر علوم اجتماعی، میسر است. به عبارت صحیح‌تر، بدون علوم اجتماعی نمی‌توان به کنشگری و عمل اخلاقی و سیاسی پرداخت. در مواجهه با انحصارات قدرت و سرمایه، تنها از طریق کنش و فعالیت ایدئولوژیک و سیاسی متکی بر علوم اجتماعی است که می‌توانیم جامعه را حفظ کنیم و آن را توسعه بخشیم. بدون جداسازی میراث هیرارشیک، قدرت‌گرا و دولت‌گرا، همچنین بدون انجام یک عمل ایدئولوژیک و سیاسی که در برابر واقعیات روزآمد به‌صورت یک شیوه‌ی حیات روزانه درآمده باشد، دموکراتیک‌سازی فرهنگ خاورمیانه ممکن نیست.

**۷- نیروهای انحصارگر اروپا که مرکز هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، بر پایه‌ی درس‌هایی از جنگ‌ها، درگیری‌ها و تنش‌های پانصد ساله کسب کرده‌اند، پس از ۱۹۵۰ دست به رفرم‌هایی ریشه‌ای در ساختار خود زدند. اتحادیه‌ی اروپا نتیجه‌ی همین درس‌هاست. هدف‌شان گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیست، بلکه هدف آن است که هرچه بیشتر بتوان در آن به‌سر برد و تداوم‌پذیرش نمود. دموکراتیزاسیون در فرهنگ خاورمیانه، به‌واسطه‌ی تأثیر این رفرم‌ها دشوار می‌باشد. مدرنیته از طریق نامطلوب‌ترین نتایج انحصارگری‌اش، فرهنگ منطقه را هرچه بیشتر به سمت محیط چالش، درگیری و جنگ خواهد راند. تنها با توسل به گسستی ریشه‌ای از نگرش و ساختار بندی مدرنیته و از طریق مدرنیته‌ای آترناتیو می‌توان از این وضعیت رهایی یافت. مدرنیته‌ی دموکراتیک، از همین نیاز تاریخی و ریشه‌ای سرچشمه می‌گیرد. مدرنیته‌ی دموکراتیکی که از طریق «جامعه‌ی اقتصادی، جامعه‌ی اکولوژیک و کنفدرالیسم دموکراتیک» آترناتیو به تقابل با کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی می‌پردازد، عامل اساسی دموکراتیزاسیون در فرهنگ خاورمیانه می‌باشد. نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک که سنتزی را از مخالفان مدرنیته و جامعه‌ی زراعی-روستایی، قبایل و تیره‌ها کوچ‌نشین، صنعتکاران و مخالفان برده‌داری که در پشت صحنه‌ی تاریخی همیشه در برابر تمدن حاکم جای گرفته‌اند، به‌وجود آورده‌اند، در نتیجه‌ی تلاش‌هایشان جهت پیشبرد رفرم و انقلاب بر پایه‌ی جامعه‌ی اقتصادی، جامعه‌ی اکولوژیک و جامعه‌ی ملی دموکراتیک، خواهند توانست برتری خویش را در مبارزه‌ی طولانی مدت علیه سه عنصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی اثبات نمایند.**

این برخورد صحیحی نیست که بگوییم «بین دو مدرنیته‌ی متفاوت و متناقض، همیشه جنگ یا صلح وجود خواهد داشت». انقلاب‌ها و رفرم‌ها همان‌گونه که ممکن است از طریق حملات متقابل به‌گونه‌ای توأم با جنگ و درگیری به‌وجود آیند، ممکن است به‌شکل سازش‌هایی در چارچوب جوی صلح‌آمیز نیز پیشرفت خویش را ادامه دهند. مدرنیته‌ها ساختارهای رابطه‌مند و چالش‌دار پیچیده‌ای هستند که وقتی توسعه می‌یابند گاه جهت مراحل جنگی و گاهی جهت مراحل صلح‌آمیز از طریق سازش، مساعد می‌باشند. از طریق رویدادها و سیاست‌های روزانه‌ای که با اصطلاحات «کوتاه‌مدت» و «میان‌مدت» بیان می‌شوند، همچنین از طریق تغییرات مربوط به دوران بلوغ سیستم‌ها، نمی‌توانند آترناتیو یکدیگر شوند. به‌عنوان نتیجه‌ی بحران‌های سیستمیک و ساختارین درازمدت، چنین تحولات ریشه‌داری می‌توانند صورت بگیرند. تلاش بر سر آترناتیو شدن و مبارزه‌ی بین تمدن‌ها و مدرنیته‌ها که در مقاطع پنج‌هزار سال [دوران تمدن مرکزی]، پانصد سال [دوران کاپیتالیسم] و دویست سال [دوران دولت-ملت] ادامه داشته است، امری پروسه‌ای و روندگونه است که هنوز هم با تمامی

سرعت خویش ادامه دارد. همانند تمامی عرصه‌های جهان، در حوزه‌ی فرهنگی خاورمیانه نیز از طریق اجرائیات (تاکتیک) و بینش مبتنی بر سازماندهی- عمل (استراتژی) و شیوه‌ی حیات ال‌ترناتیو «کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت»، از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که دچار بحران ساختارین است، گذار خواهد شد و ارزش‌های مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌عنوان عصر سرآمد تحقق خواهد یافت و معنا کسب خواهد نمود.

ناچارم بخش خاورمیانه‌ای دفاعیاتم را این‌گونه به پایان ببرم. این بخش، چهارمین جلد بزرگ دفاعیاتم را تشکیل می‌دهد. مسئله‌ی **کورد و رهیافت ملت دموکراتیک** که همچون جلد آخر آن را در نظر گرفته‌ام، حاوی مسائل مدرنیته و مدل‌های چاره‌یابی آن به‌صورت توأمان خواهد بود. بر این باورم که این شرح و بازگویی‌های چند جلدی جهت روشن‌سازی این مسئله لازم هستند که با هدف قراردادن و محکوم‌نمودن شخص من در پی هدف قراردادن و محکوم‌نمودن چه هستند؟ اگر فرد به‌مثابه‌ی «لحظه»، نقطه‌ی تلاقی تاریخ و جامعه باشد، آنگاه بیان صحیح افکار خویش و دفاع صحیح از خود نیز سرآغاز آزادانه‌ای برای تاریخ و جامعه خواهد بود!

۲۰۰۹-۰۸-۰۴

عبدالله اوجالان

زندان تک‌نفره‌ی امرالی

مانیفست تمدن دموکراتیک

## کتاب پنجم

مسئله‌ی گردور هیافت ملت دموکراتیک  
(دفاع از کردها، خلقی در چنگال نسل‌کشی فرهنگی)





نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی ترقی‌یافته در غرب اروپا رهبری نظام تمدن مرکزی اصلتا خاورمیانه‌ای را به جنگ آوردند و تلاش به خرج دادند تا از طریق فرهنگ خاورمیانه، هژمونی خویش را از نو برسانند؛ این امر به بهای مصیبت‌ها و فجایع بزرگی تحقق یافت. نیروهای مزبور با هژمونی‌ای که بر روی فرهنگ مادّی و ذهنیتی برقرار نمودند، از طریق قتل‌عام، استعمارگری، همگون‌سازی، نسل‌کشی، ادغام و الحاق اجباری و نسل‌کشی پی در پی، در محیط جنگ‌افروزی مستمر و تحت هژمونی سرآمدترین نهاد دست‌نشانده و عامل خویش یعنی خُرده «دولت-ملت»‌ها، فرهنگ‌های اجتماعی هزاران ساله را به آستانه‌ی نابودی رسانده‌اند. جای تأسف است که حتی فکر درک‌نمودن مؤسسات هژمونیک عامل و دست‌نشانده‌ای که در تاریخ دوپست ساله‌ی اخیر خاورمیانه از طریق به‌کارگیری چالش‌های بنیادین برساخته شده‌اند، به اذهان خطور نمی‌کند. تنها از طریق تحلیلاتی بسیار وسیع و استعاره‌ی قرار دادن [جامعه] در «قفس آهنین» می‌توان توضیح داد که مدرنیته‌ی سرمایه‌داری نه‌تنها در شیوه‌ی اندیشه‌ی اوربانتالیستی بلکه بر روی تمامی ابعاد حیات غالب گردانده شده است. به عنوان مثال هنوز کسی نتوانسته نقش مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در سقوط میراث فرهنگ آشوری، ارمنی، ایونی و گرجی - که از سرآمدترین فرهنگ‌های هزاران ساله‌ی بومی و باستانی می‌باشند- به وضعیت موزه‌ای‌مانند را حتی به بوت‌های نقد گذاشته و قتل‌عام‌ها و نسل‌کشی‌هایی که بر سر این فرهنگ‌ها آمده را در پرتو اندیشه‌ی دیالکتیکی روشن نماید. ضمن اینکه ایفای نقش ماشین نسل‌کشی توسط هر یک از قدرت‌های دارای ریشه‌ی عرب، فارس و ترک (که خود را به‌صورت دولت-ملت برساخته‌اند) بر روی فرهنگ‌های اجتماعی خویش، از جمله واقعیاتی هستند که در ابهام بیشتری فرو برده شده‌اند. همگام با فروپاشی دولت-ملت و آغاز به برافتادن نقاب آن، به اندازه‌ی کافی روشن شده این نهادی که در راستای آفریدن «جامعه-ملت هموزن» هدفمند می‌باشد، نه‌تنها در سرزمین‌های مستعمره بلکه در جغرافیای نیروی هژمونیک اصلی نیز به اقتضای «قانون بیشینه سود» ماهیتا کیفیت یک ساختاربندی توتالیتر و فاشیستی را به خویش گرفته است.

این لویاتان نوسازی‌شده‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در خصوص کُردها به نامرئی‌ترین هیأت‌ها درآمده، همه‌نوع دوگانگی‌ها را برساخته و نوعی نسل‌کشی فرهنگی به‌تدریج تمرکز یابنده را تحت عنوان «ترقی‌خواهی» تحمیل می‌نماید. بدون شک نسل‌کشی فرهنگی کُردها در نظام تمدن مرکزی خاورمیانه‌الاصل، دارای علل و دلایلی ریشه‌دار بوده و نمی‌توان آن را تنها به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مرتبط دانست. اما بدون روشن‌سازی نقش دوپست ساله‌ی اخیر که هژمونی مدرن کاپیتالیستی - با خاستگاه اروپای غربی- در منطقه داشته است، واقعیت‌گرد و مسئله‌ی کرد که حالتی قانقاریایی به‌خود گرفته را نه می‌توانیم مفهوم‌بندی کنیم و نه نظریه‌ی آن را وضع نماییم. آلمان، فرانسه و سایر نیروهای هژمونیک پیشتاز اروپایی و به‌ویژه انگلستان، در به‌کار بستن گروه الیت فاشیست «ترک سفید» همچون یک ماشین نسل‌کشی علیه تمام فرهنگ‌های خلقی خاورمیانه و از جمله خلق ترک، مسئولیتی تعیین‌کننده دارند؛ گروه الیتی که تنها از لحاظ قدرت‌گرایی محدود می‌توان آن‌ها را با واقعیت ترک که بر روی بقایای سنت امپراطوری عثمانی موجودیت یافته مرتبط دانست و بیشتر از آنکه متشکل از ترک‌ها باشند، از همه نوع بیماران قدرت‌گرای بی‌ملیت برساخته شده بودند! وقتی به‌راحتی

می‌توان گفت این فاشیسیسم سفید ترک<sup>۱</sup> تنها به‌عنوان یک وسیله و آلت در نسل‌کشی ارمنی‌ها - که بسیار به موضوع بحث تبدیل می‌شود- ایفای نقش نموده است، شانه خالی کردن نیروهای هژمونیک مذکور از آشکارشدن نقش و مسئولیت‌شان و نسبت‌دادن تمامی جرم نسل‌کشی به ترک‌ها را تنها می‌توان با یک تحریف آگاهانه ایضاح نمود. این واقعیت را به‌صورت آشکارتر می‌توان در نسل‌کشی فرهنگی کردها مشاهده نمود و روشن ساخت. در این جلد آخر از مجموعه دفاعیاتی که به دادگاه حقوق بشر اروپا ارائه می‌دهم، تلاش خواهیم کرد که واقعیت مذکور را روشن نمایم. در واقع محاکمه نمودنم در جزیره‌ی امرالی، به نمایندگی از نظام دولت- ملت اروپا به ترکیه سپرده شد؛ یعنی محاکمه‌ای نیست که با نیرو و توان حکومت ترکیه اجرا شده باشد. نقش قشر ایت قدرت‌مدار ترک در این امر از پیمانکاری آن‌سوتر نمی‌رود. بدون شک این نقشی پلید بوده و ذهن را معشوش و منحرف می‌نماید. بیان واقعیت آن از طریق یک شرح و بازگویی صحیح، حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای است. به اصرار نمی‌خواهند فشار قدرت و بازی‌های حقوقی‌ای که علیه شخص من به اجرا درمی‌آیند، دیده شده و پذیرفته شوند. حتی سعی دارند مسئله‌ای همچون اسیرنمودنم از طریق یک عملیات بسیار مخفی گلا دیو (نا توی پشت پرده) که به معنای پایداری آشکار حقوق جهانی و حقوق اتحادیه‌ی اروپاست را نادیده انگاشته و دعوای مرتبط با آن را در دادگاه حقوق بشر اروپا - که تحت مسئولیت شورای اروپا بوده و باید عادلانه عمل نماید- علیه من فیصله دهند. این امر به جایی رسید که شورای اروپا از میان احکام مربوط به دعوای «محاکمه‌ی مجدد» که شمارشان بیش از دویست بوده و همگی وضعیتی همسان دارند، تنها دعوی مرتبط با شخص من را بر مبنای سازش رسوایی‌آمیزی که با حکومت ترکیه بدان دست یافت، بدون هیچ‌گونه احساس شرم و عذاب وجدانی «با توجه به پرونده» به‌اصطلاح به نتیجه رساند، مجدداً آن را به دادگاه حقوق بشر اروپا اعاده نمود و بدین ترتیب مهم‌ترین بخش دعوی، مختومه به حساب آمد. انتظار می‌رود دادگاه حقوق بشر اروپا علیه این اعمال و احکام غیرحقوقی بسیار آشکار نظام قضایی ترک و «مجلس ملت بزرگ ترکیه»<sup>۲</sup> که هنوز هم تمامی اصول حقوق جهانی را پایمال می‌نماید و به‌منظور عدم اجرای احکام قانونی فایده‌مند برای من مفاد ویژه‌ای تصویب کرده است، موضعی اتخاذ نماید. اینکه دوازده سال است در وضعیت اجرای مجازاتی به‌سر می‌برم که علیه هیچ محکومی جز من اجرا نشده، همچنین برخوردهای ناعادلانه‌ی هم نظام قضایی ترک و هم دادگاه حقوق بشر اروپا که مغایر با نُرم‌های حقوقی خودشان است، در حکم دلیلی است بر اینکه توطئه‌ی بین‌المللی پیرامون دعوی، در حوزه‌ی حقوقی ادامه دارد و گلا دیو هنوز هم به کار خویش ادامه می‌دهد.

به این ترتیب سعی دارند به‌منظور آشکار نشدن نسل‌کشی فرهنگی کردها در دعوی مرتبط با شخص من، نوعی جامه‌ی حقوقی بر توطئه‌ای بیپوشاند که هنوز هم ادامه دارد. می‌خواهند واقعیت نسل‌کشی فرهنگی‌ای که علیه کردها اجرا می‌شود را منکر شوند و منافع هژمونی غرب کاپیتالیستی که دویست سال است ادامه دارد را همچنان تداوم بخشند. دلیل تدارک آخرین دفاعیاتم به‌صورت گسترده و همه‌جانبه این است که این بازی نئولیبرالی<sup>۳</sup> بزرگ را که هژمونی گلوبال کاپیتالیستی سعی دارد علیه تمامی خلق‌های جهان و به‌ویژه خلق‌های خاورمیانه به اجرا درآورد، هرچند به‌صورت اندک بر ملا نمایم و نقابش را براندازم. در این زمینه، بدون شک بزرگ‌ترین یاریگرانم روشنفکران اروپایی‌ای هستند که سهم عظیمی در توضیح مفهوم «حقیقت» برعهده داشته‌اند. همچنین مبارزات خلق‌های اروپا در راه آزادی، سوسیالیسم و دموکراسی که با از خودگذشتگی و ایثار عظیمی انجام داده‌اند نیز، حداقل به اندازه‌ی جنبش‌های روشنفکرانه‌شان در این زمینه سهمیم بوده و ارزشمندند. کما اینکه نگرش مبتنی بر جهانشمولی که در ماهیت دفاعیاتم جای‌گزیده نیز آشکارا اتحاد ناگسستی مبارزاتی که روشنفکران و خلق‌ها در راه آزادی، دموکراسی و سوسیالیسم انجام می‌دهند را بیان

۱. Beyaz Türk faşizmi : فاشیسیسم سفید ترک/ Yeşil Türk faşizmi = فاشیسیسم سبز ترک؛ Kara Türk faşizmi = فاشیسیسم سیاه ترک.

۲. TBMM (Türk Büyük Millet Meclisi) : نام رسمی مجلس ترکیه

۳. Neo Liberalism : در نئولیبرالیسم، عدالت تعریفی بسیار محدود در قالب «حقوق مالکیت» و «آزادی تجارت» دارد.

می‌دارد. روش اساسی‌ام، بر پایه‌ی کلیت‌مندی رابطه‌ی جزئی-جهانشمول استوار است. انتظار کسب دستاوردی حقوقی از دفاعیاتم ندارم. این دفاعیاتم نشان می‌دهد آنانی که تنها خودشان را بسیار متمدن می‌انگارند و برخوردشان با من چنان است که گویی یک بربر ابتدایی و یک وحشی را تربیت می‌کنند و چندان‌آورت‌تر اینکه باورش‌شان این است که با تربیت من خواهند توانست یک خلق را یعنی خلق‌گرد را سر به راه نمایند، رفتارشان تا چه حد پست‌فطرتانه و ظالمانه است. در عین حال، چهره‌ی حقیقی دون‌مایه‌ترین صاحب‌نظامانی که اعمالشان در هیچ کدام از هنجارهای اخلاقی انسانیت نمی‌گنجد را برملا می‌سازد. این، بی‌آبرویی چند روها، هزار روها و فراتر از آن‌ها بی‌آبروها را درک‌پذیر می‌نماید!

قطعا دفاعیاتم از آن جهت که فرهنگ‌های جای‌گرفته در سرتاسر جغرافیای خاورمیانه و به‌ویژه سرزمین مزوپوتامیا و آناتولی، حقیقت خویش را ابراز نمایند و از لحاظ سیاسی آزاد شوند، راه بر یک تأثیرگذاری قوی گشوده است. بر این باور هستم که مجموعه دفاعیات کنونی‌ام، یکی دیگر از این مراحل مهم فرهنگی حائز نقش کلیدی در پیشرفت انسانیت - که از جمله بامعناترین موجودیت‌های کیهان است- را طی کرده؛ همچنین در این مسیری که به‌نام آزادی، دموکراسی و سوسیالیسم طی گشته، دروازه‌ی حیات راستین انسانی تا به آخر گشوده خواهد شد.



بسیار دشوار است که بتوان مسئله‌ی کُرد را با حالت امروزش تعریف نمود، زیرا برعکس تصور موجود، بیشتر از بغرنج‌شدگی جنبه‌ی بومی ویژه‌اش، به‌واسطه‌ی موقعیت جهانی خویش وضعیت پیچیده و بغرنج یافته است. مسئله‌ی کُرد برای من از زمانی آغاز شد که هر روز با پای پیاده به دبستان ابتدایی روستای همجواری با نام «جبین»<sup>۱</sup> واقع در پنج کیلومتری روستای مان می‌رفتم و برمی‌گشتم. مسئله بیشتر از اینکه نوعی دشواری جسمی باشد، فرهنگی بود. زبان ترکی برایم زبانی بیگانه بود. اولین تجربه‌ی خوار دیدن خویش، با دورشدن بی‌سروصدا از زبان مادری یعنی «کُردی» و اهمیت دادن به زبان «ترکی» به‌مثابه‌ی زبانی ممتاز آغاز شد. فکر کنم کاری کردم که خانواده‌ام خوار دیدن و خوار دیده‌شدنی که در شخصیتم احساس می‌کردم را احساس نمایند و بدین ترتیب سعی کردم تقاضا دچارشدن به این وضعیت را از آن‌ها بگیرم. به خاطر دارم که با نشان دادن مرغ و جوجه‌های پیرامونش به مادرم که مدعی داشتن حق بر من بود، گفتم: «به اندازه‌ای که این مرغ بر جوجه‌هایش حق داشته باشد، تو بر من حق داری». به نظر می‌رسد علت اینکه شیوه‌ی برقراری پیوند بین مرغ و جوجه‌هایش را بدین شکل به مادرم نشان می‌دادم، از چالش میان زبان کُردی و ترکی در این خصوص سرچشمه می‌گرفت. همانند خانواده‌ام، «کُردبودن»<sup>۲</sup> برایم دلیلی بود بر خود-حقیربینی. جامعه‌ی خلقی که قادر نیست به زبان خویش بنویسد و زبان خویش را به کار ببندد، سزاوار خوار دیده‌شدن است! به‌صورتی گریزناپذیر، این پدیده جراحی بر روح کودکان‌ام وارد آورد که به‌تدریج ژرفا می‌یافت. اگر گفته‌ای بجا باشد، «کُردبودن»<sup>۳</sup> که دیگر همچون یک «ذم» به من چسبیده بود، آنی دست از سرم برنمی‌داشت. این در حالی بود که در گوشه و کنار، تعبیر «کُرد دُمدار»<sup>۴</sup> دیگر به گوش می‌رسید! این دومین ضربه‌ای بود که بر من وارد آمد.

می‌خواهم یادآوری نمایم که مکانیسم‌های دفاعی‌ام از دو بُعد شکل می‌گرفتند. متوسل شدن به نماد فرهنگ سنتی یعنی دین، و «پیش‌نمازی» برای حدود ده دانش‌آموز ابتدایی که در طول راه پیشاهنگ‌شان بودم، آشکار است که تنها می‌تواند به‌عنوان یک واکنش یا عکس‌العمل جدی تفسیر شود. این ایستارم را تا کلاس آخر دبیرستان به همان شکل ادامه دادم. در برابر سنت رسمی لائیک وضعیت یک دین‌دار سرسخت را به خود گرفته بودم؛ این حالتی خودویژه و جالب بود، برخوردی واکنشی و تدافعی بود. حدود سی و سه سوره‌ای که از قرآن حفظ کرده بودم، برای من همچون اسلحه‌ی دفاعی بودند. این اولین حالت سرپوشیده‌ی واکنشم در برابر کُردبودن، موضوعی است که ارزش تأمل را دارد. دومین اسلحه‌ی مؤثرم در برابر عقده‌ی خوار دیده‌شدن، این بود که همیشه شاگرد اول کلاس باشم. تا کلاس آخر دانشگاه همیشه شاگرد برگزیده‌ای نزد معلمان و استادان بودم و در این زمینه هیچ کوتاهی نمی‌کردم. این نیز تظاهراتی متکی بر رفتار از بره یا حفظیاتی بود؛ مکانیسمی واکنشی و تدافعی بود. انگار هدفم این بود تا هم موارد نامطلوب ناشی از خوار دیده‌شدن کُردبودن را تلافی کنم، هم نشانه‌های به آسانی تسلیم‌نشدم را بروز دهم! این مسئله همیشه بدین گونه بود و در این موضوع موفق هم عمل نمودم.

۱. Cıbin: نام روستای محل تولد نویسنده‌ی کتاب نیز «آمارا» نام دارد که از توابع شهر اورفا است.

۲. Kürtlük: کردیت (نظیر عربیت)؛ کُردبودن؛ گاه به‌صورت شخصیت یا هویت کُردی برگردانده شد. در زبان کُردی به‌صورت «کُردابه‌تی، کُردیتی و کُردیاتی» به‌کار می‌رود.

۳. Kuyruklu Kürt: اصطلاحی که برای تحقیر و خوار شمردن به همراه چندین اصطلاح دیگر از طرف ترک‌های سفید و فاشیست، بر کردها و یا به قول خودشان «ترک‌های کوهی» اطلاق می‌شد.

در سال آخر دبیرستان ضمن اینکه آغاز به دور شدن از تصوف اسلامی - که به‌مثابه‌ی سنتی دینی جنبه‌ی تظاهری آن قوی بود- نمودم، با خواندن کتاب «الفبای سوسیالیسم» نوشته‌ی لئو هیومرن<sup>۱</sup> به دینی لائیک یعنی سوسیالیسم روی آوردم و یک نوع مریدی جدید را در این هیأت و سیما ادامه دادم. تغییری در ظاهر بود؛ حال و هوای مؤمن‌بودنم به همان شکل ادامه داشت. دهه‌ی ۱۹۷۰ به‌واقع سال‌هایی بود که در جهان و ترکیه گام‌های تحول عظیمی برداشته شدند. اولین شکاف‌ها در مقدسات مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ایجاد می‌شدند. کشمکش ظاهری کاپیتالیسم- سوسیالیسم در این سال‌ها، ماهیتا بیانگر تفکیکی جدی نبود و به نظر من نیز تفکیک و تمایز یابی عمیقی جلوه نمی‌کرد. تفاوت میان آن‌ها، به میزان عظیمی در شیوه‌ی خطابت (رتوریک یا گفتارپردازی) بود. شاید هم وضعیت مذکور با حالتی که در ترکیه پیدا کرده بود، برای من تنها این جنبه‌ی تغییردهنده‌ی سرنوشت را داشت که سبب شد به‌واسطه‌ی احساسات گردی ناشی از خوار دیده‌شدنم، سوسیالیسم دارای ظاهر شورشی را ترجیح دهم. هویت گردی از اینکه خویش را از طریق سوسیالیسم عیان گرداند، باید نه احساس شرم می‌نمود و نه به هراس می‌افتاد. اتمسفر و حال‌وهوای آن دوران، این را الزامی می‌گرداند؛ آن‌گونه نیز عمل نمودم. علی‌رغم اینکه بسیار با بیم و واهمه عمل می‌نمودم، احساس سمپاتی یا علاقه‌مندی به هر گروه چپی در این حال‌وهوا و آشنایی‌ام با ملی‌گرایی گردی آغشته به سوسیالیسم، آغازگر مرحله‌ای با‌معنا بود. اینکه با گروه‌های موجود در آن دوران ارضا نگشته، با همان سرعت به‌تدریج گروهی مستقل تشکیل دادم، سپس PKK<sup>۲</sup> و بعد از آن ARGK<sup>۳</sup> و ERNK<sup>۴</sup> را همچون آزمون‌هایی تشکیل داده و در آخر از طریق KCK<sup>۵</sup> مقطع مذکور را به‌روز نمودم، نتیجه‌ی همان ساختار روحی بودند؛ درک‌پذیر نمودن مسئله‌ی گرد به ماراثنی انجامید که با حالت علنی و آشکار خویش چهل سال و اگر مقطع سرپوشیده‌ی دبستان ابتدایی و راهنمایی را نیز بر آن بیافزایم، پنجاه سال به طول انجامید. به تلخی ناچارم بگویم که همه‌ی والدین و به‌اصطلاح تمامی بزرگان‌مان باید به حالت روحی بچه‌ها توجه داشته و روحیه‌شان را با اجتماعی‌شدنی مطلقا صحیح ارضا و سیر نمایند تا بچه‌ها ناچار نگردند با درد و خشمی چنین سهمناک وارد شرایط و ماجراهای ماراثن‌آسا شوند!

دولت و جامعه، در خصوص مسئله‌ی گرد که دیگر به خوبی آشکار شده است، انتظار راه‌حلی فوری دارند. درد، احساس گشت و اکنون راه‌حلی سالم را الزامی می‌گرداند. مسئله‌ی گرد که ظاهرا در نتیجه‌ی روحیه و عصیان کودکی سر برآورده بود که غرورش شکسته شده و چشمانش را در شرایطی بسیار ناکافی به روی زندگی گشوده بود، با وضعیت کنونی خویش حقیقتا نیز وضعیتی کاملا جهانی به‌خود گرفته است. تا زمانی که مسئله وضعیتی جهانی داشته باشد، راه‌حل نیز باید به‌طور ناگزیر در شرایط جهانی جسته شود. این نیز مستلزم داشتن ذهنیتی جهانشمول است. اینکه فیلسوف بزرگ آلمانی، هگل - که هنوز هم از او گذار صورت نگرفته- در اوایل دهه‌ی ۱۸۰۰ در فلسفه به جهانشمولی رسید و اوج گرفت، امری تصادفی نبوده و ارتباط تنگاتنگی با شرایط آن دوران دارد. مسئله‌ی آلمان که به سبب تجزیه‌های صورت گرفته توسط پرنس‌نشین‌های آلمانی ژرفا یافته و با اشغال ناپلئون به‌صورت لاینحل‌تری درآمده بود، باید ابتدا در حوزه‌ی اندیشه حل می‌شد و این حقیقتی بود که در اندیشه‌های هگل بازتاب یافت. هنگامی که گفتند اولین دفاعیات بزرگم (از دولت کاهنی سومر

۱. Leo Huberman : نویسنده، نظریه‌پرداز و روزنامه‌نگار سوسیالیست آمریکایی (۱۹۶۸-۱۹۰۳).

۲. PKK : حزب کارگران کردستان (تاریخ تأسیس ۱۹۷۸/۱۱/۲۷ میلادی)

۳. ARGK : Artêşa Rîzgariya Gelê Kurdistan ارتش رهایی‌بخش خلق کردستان که در کنگره‌ی هفتم حزب کارگران کردستان به Hêzên Parastina Gel (HPG) یعنی نیروهای دفاع از خلق، تغییر نام و استراتژی داد.

۴. ERNK : Eniya Rizgariya Neteva Kurdistan جبهه‌ی رهایی‌بخش ملت کردستان که در کنگره‌ی هفتم حزب کارگران کردستان به جامعه‌ی دموکراتیک کردستان یعنی Civaka Demokratîka Kurdistan تغییر نام داد.

۵. CKK : Komana Cîvake Kurdistan اتحادیه‌ی جوامع کردستان که به‌شکل کنفدرالیسم جوامع دموکراتیک کردستان برگردانده می‌شود (در کتاب حاضر نویسنده آن را مترادف با اتحادیه‌ی جوامع دموکراتیک کردستان عنوان کرده است و ما نیز به همین شکل آن را به‌کار می‌بریم). نظام مدیریتی پیشنهادی و اجرایی مورد نظر نویسنده است که یک نظام کنفدرالیستی دموکراتیک و غیردولتی است. دارای بیان فلسفی، سازمانی، دفاعی، مجلس، ارگان‌های اجرایی و قضایی، پرچم و نظیر آن می‌باشد.



به‌سوی تمدن دموکراتیک<sup>۱</sup> از یک نظر با «فنونولوژی»<sup>۲</sup> هگل که اولین گام فلسفی اوست و حدود دویست سال پیش آن را به رشته‌ی تحریر درآورده است، ویژگی‌های مشابهی دارد، شگفت‌زده شدم. برای اولین بار و اگرچه به‌صورت بسیار محدود آغاز به درک نمودن هگل کردم. من نیز ناچار بودم با مقوله‌ی جهانشمولی درگیر شوم. جالب بود که توطئه‌ی بین‌المللی اجراشده علیه من که با کشمکش‌های صورت‌گرفته بر سر کردستان هم‌معنا بود و با منازعات آلمان آن دوران وجه تشابهاتی داشت، منجر به رهیافت و راه‌حل مشابهی گردید. در حالیکه کردستان و خلق کرد - که شاید هم کهن‌ترین کشور و خلق جهان است- بیش از همگان از خویش دور گردانده شده و به فراموشی‌شان سپرده بودند، خدایان نیرومند معاصر، نیروهای هژمونیک و همراهان و همتایانشان که تقریباً بدون نقاب بازی می‌کنند، از این کشور و خلق چنان سوءاستفاده‌ای می‌کردند که در هیچ قاعده و مقرراتی گنجانده نیست. آنچه شدیداً صورت می‌گرفت و یا بر سرمان می‌آوردند، یک نسل‌کشی فرهنگی سرپوشیده بود.

تنها با واقعت نسل‌کشی سرپوشیده می‌توان بیان کرد که چگونه کردها و کردستان را در امت‌گرایی اسلامی، لیبرالیسم و کاسموبولیسیسم<sup>۳</sup> کاپیتالیستی و انترناسیونالیسم<sup>۴</sup> سوسیالیسم رئال حتی نه به‌صورت یک پیشامد نومیدانه بلکه فراتر از آن گهگاهی فقط به‌صورتی کمرنگ به یاد می‌آورند. ارائه‌ی دفاعیاتی به‌صورت سه حلقه‌ای که به تدریج ژرفا می‌یابند نیز با همین واقعیت در ارتباط می‌باشد. هنگامی که در سال ۱۹۷۵ با کتابت رفیق معتقد و اصیل «محمد خیری دورموش»<sup>۵</sup>، اولین متن پیش‌نویس را جهت تعریف مسئله به رشته‌ی تحریر درآوردیم، موفق به گذار از تحلیلی کلاسیک درباره‌ی امپریالیسم و استعمارگری نگشتم. به عبارت صحیح‌تر، آنچه انجام دادم یک گردآوری و تدوین کلی درباره‌ی استعمارگری و امپریالیسم بود. سخنرانی‌های بعدی‌ام برای اولین گروه‌های تبلیغاتی سازمان، شکل ژرفایافته‌ی همان گردآوری‌ها بود. بحران سوسیالیسم رئال، در این موضوع، ما را دچار سختی و دشواری می‌نمود. ولی رهایی‌یافتنم از هژمونی لیبرالی‌ای - با همه‌ی حالت‌های راست و چپ آن- که بر جهان ذهنیتی برقرار شده بود، فوق‌العاده دشوار بود. تنها با جنگ در راه شرافت که در جزیره‌ی امرالی و در برابر توطئه‌ی بین‌المللی (گلابوی ناتو) صورت دادم می‌توانستم این دشواری را پشت سر بنهم. همچنان‌که آن‌گونه نیز شد. اگر سه حلقه‌ی اول مجموعه دفاعیاتی را به‌صورت مرحله‌ی گذار به جهانشمولی تفسیر نماییم، می‌توان گفت مجموعه دفاعیاتی که به‌صورت پنج جلدی آماده ساختم، با آخرین حالت خویش دیگر با رسیدن به جهانشمولی کامل گشته‌اند.

تلاش دارم در بخش اول این جلد آخر، برخی از مفاهیم و نظریه‌هایی که در جلد‌های قبلی شرح‌شان دادم را به‌گونه‌ای مختص به کردها و کردستان، به‌شکلی جمع‌وجورتر و ملموس‌تر ارائه دهم. سعی دارم مفاهیمی اعم از فرهنگ، تمدن، هژمونی، قدرت، سیاست، طبقه، ملت، استعمارگری، همگون‌سازی و نسل‌کشی، همچنین سوسیالیسم، دموکراسی، جامعه و دولت موجود در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را اگرچه ممکن است

۱. Sümer Rahip Devletinden Demokratik Uyarlığa : عنوان دفاعیه‌ای است که نویسنده‌ی کتاب حاضر، جهت دفاع از خویش در دادگاه حقوق بشر اروپا در ببال ۲۰۰۱ به دادگاه مزبور ارائه داد. در دفاعیه‌ی مذکور ریشه‌های دولت، الهیات و ددها مقوله‌ی دیگر که مرتبط با مسائل آزادی‌خواهی می‌باشند بررسی گشته و به ریشه‌های تاریخی خلق کرد و منطقی‌بین‌الته‌ترین پرداخته شده است. کتاب مذکور هم در زمینه‌ی فاصله‌گرفتن از سوسیالیسم دولت‌گرا و هم از نظر معلومات تاریخی و شیوه‌ی نظام‌مند بررسی و واکاوی داده‌های مورد بحث اثری است عظیم؛ اثری که هم جهت خلق کرد و هم سایر خلق‌های منطقه نقطه‌عطفی محسوب می‌گردد.

۲. Fenomenoloji : فنونولوژی یا پدیدارشناسی (Phenomenology). نام اثری معروف از هگل است با عنوان کامل «فنونولوژی روح» (Phenomenologie de esprit) که بین سال‌های ۱۸۰۷ تا ۱۸۰۵ نوشته شده است.

۳. Kosmopolitizm : جهان‌میهنی، اعتقاد به اینکه جهان یک میهن مشترک برای همه‌ی انسان‌ها است؛ کسموبلیسیسم یا کاسموبولیسیسم (Cosmopolitanism) / گاه کنایه از محتوا. مانند چهل‌تیکه یا آش‌شکلماکرا!

۴. Enternasyonalizm : باور به جنبه‌ی فراملی یا بین‌المللی؛ انترناسیونالیسم (Internationalism) گرایشی است که در مقابل ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم قرار دارد. Mehmet Hayri Durmuş : از پیشاهنگان قهرمان PKK که در زندان دیاربکر به همراه چند عضو دیگر مدیریت حزب، دست به اعتصاب غذا (روزی مرگ) زد و با شهادت خویش بدر مقاومت سازمان را در زندان کاشت. بدین ترتیب مقلعی را با موفقیت رقم زده و حزب را در زندان رو به پیش برد. چنین بود که این شهید، زمینه‌ی مبارزه‌ی سیاسی و مسلحانه در برابر فاشیسم ۱۲ سپتامبر را در کردستان و ترکیه همچنان پویا نگه داشتند. بدون شک او نیز از نام‌آوران آیینی است که تاریخ خاورمیانه بسیار از او خواهد گفت. وصیتش این بود که «بر سنگ مزارم بنویسید، او مدیون اخلاق خویش [از جهان رفت]؛ روحیه‌ی متعالی‌اش شیوه‌ی مبارزاتی PKK را بهترین وجه به مبارزان حزب و همگان یادآور است. برادرش حسین دورموش در اواخر سال ۱۹۸۱ در چالی شهر «موش» در یک درگیری به شهادت رسیده و خواهرش «بیلنز دورموش» نیز با یک سازمانی «ژدیان» در تاریخ ۱۱ اگوست ۱۹۹۵ در حوالی شهر قرقه‌چوقان جانش را فدای انقلاب کردستان نمود.

تکرار به نظر آید ولی به‌گونه‌ای درک‌پذیرتر و مختص به مسئله مورد تفسیر قرار دهم و حتی در برخی موارد بازتعریف‌شان را بیازمایم. به هنگام انجام این امر، همیشه واقعیت جامعه‌ی تاریخی را مورد توجه قرار دادم. بدین ترتیب جهت آنکه واقعیت و مسئله‌ی گرد از طریق بینشی شفاف‌تر به موضوع بحث مبدل گردد و در مسیر حل قرار داده شود، تسهیل صورت می‌گیرد. مقصود از تسهیل، به‌ویژه درک واقعیت نسل‌کشی سرپوشیده‌ی فرهنگی و فهم‌پذیر نمودن راه‌حل به‌واقع ناموجود مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در این باره و به عبارت صحیح‌تر آشکارسازی نقش آن در نسل‌کشی می‌باشد. موردی که بیشترین دشواری را در فهمیدن و درک مسئله‌ی گرد ایجاد می‌نماید، رابطه‌ی ماهوی آن با نظام هژمونیک می‌باشد. پیچیدگی مسئله مستلزم تقویت و تکمیل چارچوب مفهومی و نظری بنیادینی است که بایستی در حل مسئله از آن استفاده نماییم. به‌ویژه تعریف توانمندانه‌ی مفاهیم «قدرت، دولت و مدیریت»، حائز اهمیت فراوانی است. همچنین درک تمایز و رابطه‌ی میان دولت و دموکراسی، کیفیتی کلیدی را داراست. بدون ارائه‌ی تعریف صحیحی درباره‌ی جدایی و تمایز میان مفهوم قدرت و سیاست، نه می‌توان دموکراسی را درک نمود و نه راه‌حل دموکراتیک را. تعریف مفاهیم طبقه، خلق و ملت نیز در زمینه‌ی حل مسائل مشابه دارای نقش‌آزایی مهمی می‌باشد. آنچه در بنیان تمامی این مفاهیم ایفای نقش می‌نماید، اولویت در ارائه‌ی تعریفی علمی درباره‌ی مفاهیم «دولت و جامعه» است. باید تعریف صحیح حقوق و اخلاق را نیز بر تعریف این مفاهیم کاتاگوریک افزود. تحلیل صحیح نوع بینش سوسیالیسم رئال که خویش را به‌عنوان آلت‌رناتیو در برابر مدرنیته‌ی سرمایه‌داری مطرح می‌نماید، در زمینه‌ی مفاهیم دموکراسی و دولت نیز از نظر روشن‌سازی مطلب حائز اهمیت است.

هدف از بخش دوم این است که با کمک چارچوب مفهومی و نظری موجود و جلدهای قبلی دفاعیاتم، رویکردی ملموس‌تر و خودویژه به واقعیت و مسئله‌ی گرد نشان دهیم. بدون انجام تحلیلی ملموس درباره‌ی شرایط داخلی و خارجی واقعیت گرد و مسئله‌ی موجود در بطن آن، دشوار بتوان راه‌حل ظرفیت‌مندی را حاصل نمود. تعریف و توصیف کردها در پرتو مفاهیم یا اصطلاحات «فرهنگ و تمدن» بسیار آموزنده می‌باشد. این امر، برای سایر خلق‌ها نیز یک رویکرد ضروری است. به‌ویژه اینکه مشاهده و بررسی موقعیت آن‌ها به‌مثابه‌ی موجودیت‌هایی فرهنگی که در طول تاریخ در برابر تمدن‌ها ایستاده‌اند، روشی بسیار مفید و ثمربخش جهت تعریف صحیح کردها و مسائل‌شان می‌باشد. ارتباطی تنگاتنگ بین موقعیت ژئواستراتژیک<sup>۱</sup> و عشیره‌ای با «خود-دفاعی در برابر نسل‌کشی و همگون‌سازی» وجود دارد. در اینجا مبنا قرار دادن رویکردی پویا و پروسه‌وار به‌جای رویکردی ایستا و راکد جهت توضیح مسئله بسیار یاری‌رسان خواهد بود. هژمونی کاپیتالیستی که طی دوپست سال اخیر در خاورمیانه اشاعه یافته است، در حادث‌شدن مسئله‌ی گرد نقشی تعیین‌کننده بازی نموده است. بدون تحلیل منافع سیستمیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نمی‌توانیم این مسئله‌ی حادثی که تا حد نسل‌کشی فرهنگی پیش رفته را درک نماییم. در این وضعیت احتمال دارد که دقیقاً همانند نمونه‌ی نسل‌کشی ارمنی‌ها، به مصداق مثل «آب در هاون کوبیدن» نتیجه‌ای حاصل نشود. به‌ویژه آنکه اگر فاشیسم سفید ترک به‌مثابه‌ی یک مفهوم مهم، از همه‌ی جوانب تعریف نشود، درک پدیده‌های جمهوری و دموکراسی موجود در ترکیه محتمل به‌نظر نمی‌رسد. رسیدن به درکی مؤثر درباره‌ی مفاهیم همه‌نوع رژیم‌های آنتی‌دموکراتیک، جامعه‌ی خشونت‌محور و کودتا-قیمومت نظامی که موجودیت خود را با شدت و حدت تمام هنوز هم ادامه می‌دهد، تنها از رهگذر روشن‌سازی مفهوم یا اصطلاح فاشیسم سفید ترک ممکن است. به‌ویژه تحلیل اینکه رابطه‌ی نهادین و دست‌نشانده‌ی میان ملی‌گرایی شوونیستی متقلبان و افراطی موجود در پس این مفهوم با نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی، دارای ماهیتی کلیدی می‌باشد. فهم صحیح اقدامات نسل‌کشی‌محور موجود

۱. Jeostratejik: ژئواستراتژی ارزش و اعتباری است که یک فضای جغرافیایی از لحاظ «سیاسی، اقتصادی و نظامی» دارد. روابط میان استراتژی و عناصر جغرافیایی (Geostrategy): اثر عوامل استراتژیک محیط جغرافیایی منطقه‌ای و جهانی روی تصمیم‌گیری‌های سیاسی.

در آناتولی و مزوپوتامیا، بستگی به تعریف صحیح این مفهوم دارد. همچنین همین فاشیسم سفید ترک، مانع اساسی در پیش روی دموکراتیک‌شدن جمهوری است.

در بخش سوم سعی شده رابطه‌ی جنبش ملت کرد و دولت-ملت مورد تجزیه و تحلیل واقع شود. می‌توان گفت اساسی‌ترین فاکتورهایی که در حادث شدن مسئله‌ی کرد ایفای نقش می‌نمایند عبارتند از هم ناتوانی در تحلیل صحیح ملت کرد به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی داخلی و رابطه‌ی آن با «دولت-ملت»‌گرایی، و هم ناتوانی در فهم صحیح جایگاه موجودیت ملی کردها در برابر پدیده‌ی دولت-ملت به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی خارجی. دیگر فاکتور اساسی ژرف‌شدن بن‌بست و لاینحل‌ماندگی، این است که در حدی بیمارگونه و به‌شکل یک اصل اغماض‌ناپذیر، این فکر ثابت ایجاد شده که گویا دولت‌گرایی و ملی‌گرایی راه‌حل هستند. حال آنکه خودگردانی‌ای<sup>۱</sup> که در طول تاریخ سلجوقیان و عثمانی نیز به وفور نمونه‌های اجرایی یافته و به‌ویژه مدل‌های فدرالیستی دموکراتیکی که کشورهای اروپایی هم در داخل خود و هم میان یکدیگر برقرار نموده‌اند، یک بسته‌ی چاره‌یابی و حل بسیار غنی را برای مسئله‌ی کرد ارائه می‌نماید؛ آن‌ها با وجود واقعیت دولت-ملت که رویکردی بسیار محافظه‌کارانه در پیش می‌گیرد! تعریف صحیح مفاهیم سیاست دموکراتیک و خودگردانی دموکراتیک، اهمیتی کلیدی داشته و جهت حل مسئله حائز اهمیتی حیاتی است.

اینکه در عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی متأخر، هم از داخل و هم خارج اقدام به تحمیل رویکردهای «دولت-ملت»‌گرایانه بر مسئله شود، فراتر از تکرار لاینحلی موجود در مسئله‌ی فلسطین-اسرائیل یا حتی به‌عنوان مثالی نزدیک‌تر، تعمیق بن‌بستی مشابه فدرالیسم دولت-ملت عراق نتیجه‌ای به‌بار نمی‌آورد. این در حالی‌ست که رابطه‌ی این روش‌ها با منافع نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی و مزدوران سنتی‌شان و فجایی که نتیجتاً راه بر آن‌ها گشوده‌اند نیز آشکار هستند. در قرن بیست‌ویکم اگر از ذهنیت دولت‌گرا گسست صورت نگیرد و ابزارهای سیاست دموکراتیک به‌کارگیری نشوند، تنها مسئله‌ی کرد کافی‌ست تا خاورمیانه را یک قرن دیگر به‌حالت حوزه‌ی منافع نیروهای هژمونیک سنتی باقی نگه دارد. عکس این نیز صدق می‌کند. نقش کلیدی در توسعه‌ی دموکراتیسم در خاورمیانه و به تبع آن حل و فصل دموکراتیک تمامی مسائل اجتماعی، به‌آزمون چاره‌یابی دموکراتیک در کردستان بستگی دارد. موقعیت یا استاتوی<sup>۲</sup> کنونی کردستان و به‌عبارت صحیح‌تر سرنوشت تاریخی مشترکی که ملل اساسی هم‌جوار در منطقه یعنی ملل ترک، عرب و فارس و در کنار آن‌ها ارمنه، سربانیان و ترکمن‌ها - به‌مثابه‌ی عناصر داخلی‌تر آن- با کردها دارند، سبب می‌شود تا چاره‌یابی دموکراتیک در کردستان، از طریق تأثیری دومینوآسا<sup>۳</sup>، تعمیم‌یابی‌اش بر همه‌شان محتمل گردد. از چاره‌یابی دموکراتیک کردستان، چاره‌یابی دموکراتیک خاورمیانه پدید می‌آید.

در بخش‌های چهارم، پنجم و ششم پدیده‌ی PKK مورد موشکافی قرار می‌گیرد. هم تحلیل نمودن نقش PKK که امروزه به وضعیت چاره‌یاب رسیده، در آشکار شدن مسئله و به همان میزان نیز تحلیل موقعیت آن که در آستانه‌ای حساس قرار دارد، اهمیتی را با همه‌ی توان حفظ می‌نماید. به اندازه‌ای که هم درک عمیق مسئله‌ی کرد و هم گذار از رویکردهای «دولت-ملت»‌گرایانه رویداد مهمی در تاریخ PKK محسوب می‌گردد، درک متحول شدن PKK به یک ساختار بندی چاره‌سازتر نیز از جانب کلیه‌ی نیروهای دولتی و سیاسی خاورمیانه ضرورت دارد. زدن برچسب «تروریست» بر PKK بیش از پیش منجر به لاینحلی گردیده و برای خود برچسب‌زندگان نیز زیان‌آور است. مدل خودگردانی دموکراتیکی که PKK با مدل ملموس و مشخص KCK سعی بر توسعه‌ی آن دارد، نه‌تنها برای کردها و حل مسئله‌ی کرد بلکه برای حل مسائل جوامع عرب، ترک، ایران، افغانستان، قفقاز و تمامی دیگر جوامع نیز اهمیتی حیاتی دارد.

۱. Özerklik: مختاریت؛ خودگردانی؛ خودفرمانی؛ خودآیینی؛ خود را به‌دست خود مدیریت نمودن، خودمدریتی؛ اتونومی (Autonomy).

۲. Statü: استاتو؛ جایگاه؛ موقعیت؛ وضعیت قانونی؛ پایه و شان (Status)

۳. Domino etkisi: تأثیری مانند مهره‌های بازی دومینو بر همدیگر؛ تأثیر زنجیروار

در بخش هفتم، با هدف درک جایگاه مسئله‌ی کُرد در کل خاورمیانه و درک مسئله‌ی مذکور به‌گونه‌ای متداخل با رویدادهای منطقه و در چارچوب یک کلیت، به‌صورت هرچند خلاصه‌وار بحران امروزی که در خاورمیانه جریان دارد و احتمال چاره‌یابی‌های موجود در نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک جهت گذار از این بحران، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. به همین سبب نقش عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در تعمیق بحران موجود در منطقه مورد موشکافی قرار می‌گیرد و در برابر این امر، کوشش به‌عمل می‌آید تا ظرفیت و توان چاره‌جویانه‌ی عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک نشان داده شود.

در بخش نتیجه، سهم محتمل انقلاب کُردستان در سطح [حل مسائل] جهانی ارزیابی می‌گردد. به همین جهت در پرتو تعریف جنبه‌ی بومی و جهانشمول، یا جزئی و کلی، باری دیگر نتایج منطقه‌ای و گلوبال حاصل از چاره‌یابی انقلابی مسئله‌ی کُردها در چارچوب دو مدرنیته‌ی جداگانه به‌صورت خلاصه بازگو می‌شود و بدین ترتیب دفاعیات با این جلد آخرش کامل گشته و به پایان می‌رسد.

ارائه‌ی این آخرین دفاعیه‌ام با چنین مضمون و محتوایی، به‌گونه‌ای متداخل با رویدادهای پراکتیکی صورت گرفته است. این امر، وضعیتی است که بسیار اندک بدان برمی‌خوریم. به دشواری‌های زندگی در زندان امرالی اشاره نمی‌کنم؛ اما آشکار است که وادار نمودم به ایفای نقش رهبری هم از طرف دولت و هم از طرف جنبش آزادی‌خواهی، بر دشواری‌ها دوجندان افزوده است. روشنفکران بسیاری با دچار شدن به این خطای سطحی‌اندیشانه که گویا در یک جزیره و تحت شدیدترین محاصره‌ی دولت تنها خواهم توانست یک مزدوری بی‌بها برای دولت انجام دهم، تفاسیر ناحق و غلطی را به‌عمل آوردند. حتی در میان صفوف خود PKK نیز برخی چنان دچار ظن و گمان بی‌تأثیرگردانیدن شدند که با بی‌نزاکتی و بی‌احترامی تمام از به هدر دادن، گریزانند و میان‌تهی کردن حیاتی‌ترین ارزش‌ها امتناع نورزیدند. هم شیوه‌ی زندگی‌ام و هم سطح روابطم به اندازه‌ی کافی روشن هستند. بر این باورم که بسیار حق دارم انتقادی بامعنا انجام دهم. واضح است که صرفاً با منطق فروپاشاندن دولت، قادر نخواهیم بود بر مسائل حادثی که نه‌تنها جمهوری ترکیه بلکه ساختاربندی دولت-ملت‌های کاپیتالیستی مشابه بسیاری در خاورمیانه با آن روبه‌رو هستند، فائق آییم. این در حالی‌ست که نتایج سرنگون‌سازی نظام تزاری از سوی کمونیست‌ها و اقدام‌شان به برقراری نظام دیکتاتوری خویش در آزمون شوری، به اندازه‌ی کافی عبرت‌آموز است. چین که در مسیر آزمون همان مدل است، در تداوم‌بخشی به واپسگراترین و فاشیستی‌ترین هژمونی سرمایه‌ی مالی گلوبال که با حادث‌ترین بحران‌ها دست‌به‌گریبان است، تقریباً نقش اصلی را بازی می‌کند.

مقصودم این است: به اندازه‌ی کافی اثبات شده که آزمون سوسیالیسم رئال، یک نسخه‌ی دولت‌گرای واپس‌گراتر لیبرالیسم کاپیتالیستی است؛ لاقلاً اشتباهات بنیادین موجود در بطن آن در مقابل طرح و اجرای برنامه‌های راهبردی و تاکتیکی لازمه برای گسست از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مانع‌سازی می‌نماید. ولی این واقعیت بدان معنا نیست که مبارزه‌ی صورت‌گرفته در راه آزادی، دموکراسی و سوسیالیسم نتیجه‌ای به‌بار نیاورده است. برعکس، نشان می‌دهد که آزمون‌های «دموکراتیک، آزادی‌خواهانه و سوسیالیستی» طول تاریخ، همیشه در برابر نظام تمدن مرکزی‌ای که خاستگاه هژمونی کاپیتالیستی است، وجود داشته و این آزمون‌ها در سطح روزآمد و کنونی‌شان می‌توانند به‌صورت مدرنیته‌ی دموکراتیک تمایز یابند و به حالت آلترناتیو درآورده شوند. کاپیتالیسم مالی گلوبال که ظاهرش چنان به‌نظر می‌رسد که گویی در قوی‌ترین عصر خویش به‌سر می‌برد، در واقع نشان می‌دهد که نظام به‌ضعیف‌ترین وضعیت دچار گشته و در موقعیتی تداوم‌ناپذیر گرفتار بن‌بست شده است. آخرین ایستگاهی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بدان رسیده، بهره‌کشی بی‌حدومرز، خارج‌ماندن از جامعه و نوعی حیات‌ستیزی بدتر از بربریت می‌باشد. نظام کاپیتالیستی تنها به فرسوده‌سازی و ازهم‌پاشیدن جامعه بسنده نکرده، بلکه راه بر تخریب محیط‌زیست نیز گشوده است؛ این پدیده‌ای است که

فراتر از تئوری به صورت روزانه در عمل جریان دارد. دفاعیاتم را اساساً در برابر این کاپیتالیسم به عمل آورده‌ام. بالذاته با تمامی کراهت، بی‌اخلاقی و ناحق‌وقی‌اش عیان است که امکان تداوم بیولوژیک زندگی موجود در امرالی، توسط نیروهای هژمونیک عصر (ناتوی مخفی-گلابیو) فراهم می‌آید.

انگیزه‌ی اصلی در پس ارائه‌ی نوشتاری دفاعیاتم به دادگاه حقوق بشر اروپا، اثبات این امر است که روح کودکانه‌ام با همان ایستار عصیانگرانه‌ای که در برابر خوار دیده‌شدن و بزرگی‌های متقلبانه در پیش گرفت، در دوران اخیر نیز بدون آنکه چیزی از سرزنده‌گی‌اش کم شود، بر انسان‌ماندن پافشاری کرده و آن را تحت یک فرم و جوهره‌ی اجتماعی مناسب تداوم خواهد بخشید.



## بخش اول: چارچوب مفهومی و نظری

در جامعه‌شناسی، بدون تعریف‌نمودن مفاهیم و نظریات بنیادین مورد استفاده، دشوار بتوان تفاسیری بامعنا ارائه نمود. حال آنکه جامعه‌شناسی حتی در زمینه‌ی تعریف خویش نیز هنوز از رسیدن به نگرشی واحد به‌دور است. در حالیکه علوم در هر حوزه‌ای دچار بحران است، انتظار وجود قطعیت در حوزه‌ی جامعه‌شناسی تلاشی بامعنا نمی‌باشد. مورد اساسی‌ای که لازم است، تعریف صحیح پدیده‌ی اجتماعی است. فعالیت‌های شناخت جامعه، در سطحی بسیار نازل‌تر از آنچه تصور می‌شود دارای اندوخته‌ای معنایی است. جامعه با پارادوکسی اینچنینی رویاروست: هرچه تلاش می‌شود تا جامعه تعریف شود، گویی فرو رفتن در جهالت بیشتر و ژرف‌تر می‌شود. جامعه به اندازه‌ای که در رشد و پیشرفت فرد انسانی تعیین‌کننده است، به همان میزان می‌تواند مانعی شود در برابر پیشرفت او. پارادوکس اجتماعی همین است. فرد به‌اصطلاح آزادی که توسط لیبرالیسم در فردگرایی فرو رفته است، با فردی که شدیداً به اجتماع وابسته گردیده، هر دو در مقیاس مشابهی گمراه و منحرف گشته و به‌عنوان یک واحد منفرد از حیطة‌ی حیات دور شده‌اند. ممکن نیست با اتکا بر این نوع افراد بیمار بتوان جامعه را تعریف نمود. جای تأسف است که انسانیت، تا روزگار امروز از تأثیر هر دو حالت مذکور رهایی نیافته است. بسیار جای بحث است که با وجود این پارادوکس اجتماعی، تا چه حد می‌توان علم وضع نمود؟ برای اینکه بتوان علم وضع کرد، هوشی که وجود آن شرطی بنیادین است، تنها از طریق جامعه می‌تواند به زبان دست یابد و بدین ترتیب قادر به جهش گردد؛ اما در گامی آن‌سوتر باز هم توسط موجودیت اجتماعی در مقابلش مانع‌سازی می‌شود. بدین ترتیب پدیده‌ی حقیقت تا حد غایی، نسبی باقی می‌ماند. درست در این جاست که انسان هوشمند وقتی در اعتقادات یا اندیشه‌های دگماتیک هرچه قاطع‌تر شده غرق گردد، می‌تواند به‌صورت موجودی درآید که حتی از عقب‌مانده‌ترین جانداران نیز ناهشیارتر شده و دچار ادراک اشتباه شود. هنگام اندیشیدن به رواج جامعه‌ی دگماتیک، خصلت نسبی بودن علم، خود را بسیار محسوس می‌گرداند. گذار کامل از پارادوکس اجتماعی ناممکن است، اما گذار محدود از آن و رسیدن به سطح شناخت ممکن می‌باشد. در این وضعیت، دستیابی به آگاهی بیشینه در مورد خود حیات، میسر می‌گردد. حیات به‌شکل طبیعتی که خویش را درک می‌نماید، شاید بتواند مرگ را بی‌معنا نماید. می‌توان گفت که فرزانه‌وارترین پاسخ برای پرسش «پیکار جانداران جهت تولیدمثل، تغذیه و حفاظت چه هنگام متوقف می‌شود یا به نتیجه می‌رسد؟» در انسان به‌مثابه‌ی «طبیعتی که خویش را درک می‌نماید» نهفته است. می‌توان این را «کیهانی بودن نهایی» نیز نامید. اگر تصور شود دچار سوئ‌کتیوسمی بزرگ شده‌ام نیز می‌توانم بگویم هر چیزی که دیده می‌شود و احساس می‌گردد و درباره‌اش شناخت وجود دارد، به انسان به‌مثابه‌ی موجودی نسبی، محدود می‌باشد. بنابراین بسیار جای بحث است که طبیعتی که خویشتن را بدین شکل درک می‌نماید تا چه حد خواهد توانست نمایانگر کیهانی بودن باشد. لیکن به‌غیر از انسان به‌مثابه‌ی طبیعتی که خود را می‌شناسد، وجود یک موجود کیهانی دیگر نیز بسیار جای بحث و گفت‌وگوست. وقتی می‌گوییم «به میزانی که وجود کیهان خارج از حیطة‌ی عقل انسان - به‌مثابه‌ی تلخیصی از جانداران عالم - جای بحث دارد، به همان اندازه نیز جای بحث است که این عقل انسانی، خود به چه میزانی بازنمود کیهان می‌باشد»؛ می‌توان گفت که بازهم دچار یک پارادوکس گشته‌ایم.



ولی کل چارچوب حقیقت نیز با همین پارادوکس احاطه گشته است. نتیجه‌ی بنیادینی که از اینجا باید کسب نمود، خصلت نسبی بودن شناخت و ارتباط تنگاتنگ آن با طبیعت اجتماعی است. بنابراین بحران موجود در جهان علم، تنها با ژرفاندیشی و تعمق بر روی طبیعت اجتماعی و برقراری ارتباط زیبایی‌شناسانه (استتیک)، صحیح و اخلاقی آن با طبیعت اول و سوم، و آن هم به صورت نسبی قابل گذار می‌باشد.

### الف- چارچوب مفهومی

تعریف فرهنگ و تمدن به عنوان دو مفهوم بنیادین که در تحلیل طبیعت اجتماعی کاربرد دارند، از لحاظ ارتباط با موضوع ما، می‌تواند راهگشا باشد. در این چارچوب، سایر مفاهیمی که به ترتیب می‌آیند را بهتر می‌توان تعریف نمود.

#### ۱- فرهنگ

در تعریف عمومی از فرهنگ می‌توان آن را به صورت کلیتی متشکل از همه‌ی ساختارها و معناهایی<sup>۱</sup> که جامعه‌ی انسانی طی روندی تاریخی تشکیل داده، تعریف نمود. می‌توان ساختارها را به عنوان کلی متشکل از نهادهایی که به روی تحول و دگردیسی باز هستند تعریف نمود؛ معناها را نیز می‌توان به عنوان محتوا یا سطح معنمانندی هم‌آهنگ، تنوع‌یافته و غنی‌شده‌ی نهادهای تحول‌یافته تعریف کرد. اگر بخواهیم با یک تشبیه بر توانمندی تعریف خویش بیافزاییم، می‌توان ساختار را چارچوب مادّی و ملموس عنوان نمود و معنا را قانونی دانست که محتوای این چارچوب مادّی و ملموس را به حرکت درمی‌آورد و احساس و اندیشه بدن می‌بخشد. در اینجا می‌توان گفت که به مفاهیم «طبیعت» و «روح یا ذهن»<sup>۲</sup> مدنظر هگل نزدیک گشته‌ایم. به‌ویژه می‌توان گفت، معنایی که هگل دو‌یست سال قبل به این مفاهیم بخشیده و تعریفی که برای این مفاهیم به عمل آورده است، با پیشرفت علمی ادوار بعدی، قوی‌تر گشته است.

تعریف فرهنگ در معنای محدود کلمه نیز بسیار فراوان مورد استفاده قرار می‌گیرد. در اینجا بیشتر سعی می‌گردد تا فرهنگ به صورت معنا، محتوا، قانون و سرزنده‌گی ساختار تعریف و تعیین گردد. وقتی جامعه موضوع بحث باشد، فرهنگ را در معنای محدود کلمه به صورت دنیای معنایی، قانون اخلاقی، ذهنیت، هنر و علم جامعه تعریف می‌نماییم. هنگامی که این معنای محدود کلمه با افزودن نهادهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تکمیل می‌گردد، در معنای وسیع کلمه به تعریف عمومی فرهنگ می‌رسیم. بنابراین تنها هنگامی می‌توان از خود جامعه به عنوان یک موجودیت بحث نمود که دارای پایه‌ای نهادین و محتوایی معنایی باشد. بحث نمودن از جامعه‌ای صرفاً نهادین یا صرفاً معنایی، بسیار مغلطه‌انداز و گمراه‌کننده خواهد بود. یک جامعه‌ی جزء تنها اگر در مقیاسی کافی دارای یک سطح نهادین و معنایی باشد، می‌تواند خود را به عنوان یک موجودیت، هویت‌مند گرداند و نام‌گذاری نماید. سخن گفتن از جامعه‌ی صرفاً نهادین یا صرفاً معنایی و انگاره‌ای دال بر ممکن بودن زندگی انسانی در چنین جوامعی، همان‌گونه که از طرف تمامی جوامع طول تاریخ قضاوت شده، به عنوان اشتباه، انحراف، بی‌اخلاقی و کراهت مورد قضاوت قرار خواهد گرفت.

هنگامی که یک جامعه از نظر نهادی فرو ریزد، دیگر نمی‌توان از معنای آن و فرهنگ محدودش بحث نمود. در این وضعیت، نهاد همانند کاسه‌ای پر از آب است. پس از شکستن کاسه، آشکار است که نمی‌توان از وجود آب بحث نمود. حتی اگر بحث شود نیز، آن آب دیگر آبی برای صاحب کاسه نیست، بلکه یک عنصر حیاتی است که جهت صاحبان زمین‌ها یا کاسه‌های دیگر جاری شده است. پیامدهای از دست رفتن معنا، ذهنیت و زیبایی اجتماعی وخیم‌تر است. در چنین وضعیتی، همانند جاندارانی که سرشان بریده شده است، این موجود تنها می‌تواند تقلا کند و دست‌وپا بزند. جامعه‌ای که دنیای ذهنیتی و زیبایی‌شناختی‌اش از دست داده باشد، به لاشه‌ای می‌ماند که به حال خود رها شده تا فاسد گردد و به صورت وحشیانه از هم دریده و خورده شود. بنابراین

جهت آنکه یک جامعه از نقطه نظر فرهنگی تعریف شود، ارزیابی نمودن آن در چارچوب کلیتی نهادین و معنایی، مطلقاً یک شرط است. عیان ترین نمونه‌ای که در این خصوص می‌توان به آن اشاره کرد، واقعیت جامعه‌ی گرد است که به شدیدترین نحو در متن درام یا داستان حزن‌انگیز آن به‌سر می‌بریم. به سبب اینکه جامعه‌ی گرد هم از نظر نهادی و هم از نظر معنایی دچار یک ازهم‌گسیختگی ژرف و از دست دادن عمیق ذهنیتی می‌باشد، آن را تنها می‌توان به شکل «جامعه‌ای که تحت نسل‌کشی فرهنگی قرار دارد» تعریف نمود.

## ۲- زبان

مفهوم «زبان» که ارتباط تنگاتنگی با مفهوم فرهنگ دارد، در معنای محدود کلمه اساساً عنصر سرآمد حوزه‌ی فرهنگ است. می‌توان زبان را در معنای محدود کلمه، به‌عنوان فرهنگ نیز تعریف نمود. خود زبان اندوخته‌ی اجتماعی ذهنیت، اخلاق، احساس و اندیشه‌ی زیبایی‌شناسانه‌ای است که یک جامعه کسب نموده است؛ هستی هویتی و ذهنی‌ای می‌باشد که به سطح تجلی و بیان رسیده و از نظر معنا و احساس، آگاهی آن ایجاد شده است. دست‌یافتن جامعه به زبان، به معنای دست‌یافتن آن به انگیزه‌های نیرومند برای زندگی است. سطح توسعه‌یافتگی زبان، بیانگر سطح توسعه‌یافتگی حیات است. اینکه یک جامعه تا چه حد قادر به توسعه‌ی زبان مادری خویش شده باشد، بدان معناست که سطح حیات خویش را به همان میزان توسعه می‌دهد. همچنین به اندازه‌ای که زبانش را از دست داده و تحت هژمونی سایر زبان‌ها درآمده باشد، بدان معناست که به همان اندازه به مستعمره تبدیل شده و دچار همگون‌سازی و نسل‌کشی گردیده است. آشکار است جوامعی که دچار این وضعیت شده‌اند، از نظر ذهنیتی، اخلاقی و زیبایی‌شناختی، حیات بامعنایی نخواهند داشت و به‌عنوان یک جامعه‌ی بیمار، تا زمان زودده شدن از صحنه‌ی روزگار به حیاتی تراژیک محکوم خواهند بود. ارزش‌های نهادین جوامعی که معنا، زیبایی و اخلاق‌شان از دست رفته است، ناگزیر به‌عنوان ماده‌ی خام ارزش‌های نیروهای استعمارگر به‌کار خواهد رفت. فرجام سخن اینکه: بسیار آشکار است وقتی زبان دچار وضعیتی باشد که به‌عنوان مثال در میان کردها دارد، جامعه‌ای که در چنین وضعیتی به‌سر می‌برد از نظر مادی نیز تا حد آخر دچار محرومیت می‌گردد و به وضعیتی ازهم‌گسیخته دچار می‌شود؛ بنابراین نخواهد توانست از نظر معنایی، اخلاقی و زیبایی‌شناختی نیز از حیاتی اشتباه‌آمیز، خائنه و کریه‌رهای یابد.

## ۳- تمدن

جامعه‌ای که فرهنگ عمومی‌اش در مقطع طبقه، شهر و دولت قرار دارد عمدتاً به‌عنوان تمدن تعریف می‌گردد. طبقه، شهر و دولت، کاناگوری‌ها یا مقولات بنیادین جامعه‌ی متمدن می‌باشند. این جامعه، جامعه‌ای است که طبقاتی شده، دولتی گشته و شهرنشین شده است. پدیده‌های تکوین طبقاتی در جامعه‌ی کلان و قبیله‌ی مساوات‌گرا در وضعیت رشد ملموس و تاریخی‌اش؛ شهرنشینی برآمده از بستر جامعه‌ی زراعی-روستایی؛ و تکوین دولت در بطن جامعه‌ی هیرارشیک، کاراکتر تمدن را تشکیل می‌دهند. وقتی علاوه بر رابطه‌ی همزیستانه و همزیایی موجود در بطن طبیعت-جامعه، رابطه‌ی حکمرانی و سلطه‌گری‌ای که در درون طبیعت اجتماعی به‌صورت یکجانبه ایجاد گشته حالت یک چالش به‌تدریج شدت‌یابنده را به خود می‌گیرد، جامعه‌ی متمدن ملموس می‌گردد. تمدن نوع جداگانه‌ای از ساختارها، معناها، اخلاق و احساسات زیبایی‌شناسانه را در جامعه توسعه می‌دهد. بسیار جای بحث است که تمدن، از نظر جامعه یک پیشرفت مثبت می‌باشد یا اینکه پیشرفتی منفی‌ست؟ به نظر آنانی که تاریخ را از زاویه‌ی قشر فرادست و استعمارگر برمی‌سازند، تمدن یک پیشرفت بزرگ تاریخی بوده و حتی خود تاریخ می‌باشد. اما از نظر آنانی که خود را اقشاری ستمدیده و استثمارشده معرفی می‌کنند، به‌عنوان بلایی عظیم و از دست رفتن اتوپیای بهشت ارزیابی می‌گردد. مورد صحیح نیز همین است. در جامعه‌ای که عمیقاً دچار این تضاد و چالش گردیده است، بروز تفاوت‌یافتگی در اندیشه، اخلاق و احساسات زیبایی‌شناختی، اقتضای طبیعت اجتماعی می‌باشد. شکل‌گیری جهان «نهادها و

معناهای ازهم‌گسیخته، چالش‌انگیز و متضاد»، اقتضای تمدن می‌باشد. جنگ‌ها بیشتر از هر چیز بیانگر این واقعیت هستند. وجود کنش‌های اجتماعی‌ای نظیر جنگ که در آن‌ها نابودی فیزیکی به‌گونه‌ای شدید جریان دارد، تنها می‌تواند بیانگر آن باشد که جامعه عمیقاً دچار تجزیه گردیده است. ازهم‌گسیختگی معنایی نیز بیانگر جنگ ایدئولوژیک می‌باشد؛ این نیز جنگ هژمونیک است که به اندازه‌ی جنگ فیزیکی‌ای که شدیداً در جامعه‌ی متمدن جریان دارد، مؤثر می‌باشد. جناح‌های متضاد جامعه‌ی متمدن، از یک سو تفاوت‌های خود را با جنگ‌های ایدئولوژیک، فیزیکی و نهادی مطرح می‌نمایند و از سوی دیگر به‌اصرار سعی دارند خود را به‌شکل کلیت ساختارها و معنایی که فرادست، همیشگی و مستمر می‌باشند جلوه‌گر نمایند. ادعا دارند که جامعه‌ی واقعی از آن‌ها تشکیل شده و جامعه‌ی خود را بدین صورت هستی می‌بخشد. تمدن هرچقدر هم که خود را در داخل به‌صورت دوره‌ها، نهادها و معناهای متفاوت نشان دهد، واقعیت بنیادینش این‌گونه باقی می‌ماند.

پدیده‌ی اساسی‌ای که به هنگام توسعه‌ی جامعه‌ی متمدن مشاهده می‌شود، این است که جامعه‌ای که خود تمدن نیز در بطن آن رشد نموده را در درون دستگاه‌های زور و استثمار به‌تدریج بلعیده و ذوب می‌نماید؛ در پیوند با همین پدیده، رابطه‌ی اکولوژیک - همزیستانه با طبیعت اول را از میان برمی‌دارد و آن را به‌صورت یک منبع محض درآورده، به استثمار کشیده و رفته‌رفته نابود می‌گرداند. در این وضعیت، پرسشی که جنبه‌ی روزآمد پیدا کرده این است که آیا جامعه به سبب چالش‌ها و تضادهای درونی فرو خواهد پاشید یا به سبب چالش‌های اکولوژیک؟ مورد صحیح نیز این است که اگر تحولی ریشه‌ای و مثبت در تمدن ایجاد نشود، طبیعت اول و دوم که تحت استیلای هر دو چالش باقی مانده‌اند، نخواهند توانست از دچار شدن به فجایع و بلایای بزرگ رهایی یابند. ارزیابی‌هایی از نوع «جوامع بدون تمدن قادر به حیات نیستند» و «جوامعی که متمدنانه زندگی می‌کنند جوامعی غنی و قوی می‌باشند»، ایدئولوژیک بوده و عمدتاً بازتابی از پارادایم قشر الیت حاکمیت‌گرا و انحصارجوی استثمارگر می‌باشند. تمامی محافل مؤثر علمی، سطحی که طبقاتی شدن، شهرنشینی و دولتی شدن بدان رسیده را به‌عنوان سرطان اجتماعی ارزیابی می‌نمایند (سرطان بیولوژیک نیز با همین واقعیت در ارتباط می‌باشد). در این مورد نشانه‌های بسیار فراوانی وجود دارد. تجهیز شدن به جنگ‌افزارهای هسته‌ای، تخریب محیط‌زیست، بیکاری ساختارین، جامعه‌ی مصرفی، رشد بیش از حد جمعیت، سرطان بیولوژیک، بیماری‌های جنسی و نسل‌کشی‌های فزاینده از جمله نمونه‌های برجسته‌ی این نشانه‌ها می‌باشند.

تمدن - مدرنیته‌ی دموکراتیک که تمدن سرطانی و پُر از چالش کنونی را از خوی و منش (کاراکتر) حاکمیت‌گرا و استثمارگری‌اش خارج می‌نماید و متحول خواهد ساخت، به‌تدریج خود را به‌عنوان راه برون‌رفت از این وضعیت، به‌صورت آلترناتیو درمی‌آورد. صحیح آن است که به‌جای اینکه فروپاشی تمدن کهن به‌شکل فروپاشی تمامی انسانیت تلقی گردد، به‌صورت توسعه‌یابی و سرآمد شدن تمدن دموکراتیک ارزیابی شود. در این وضعیت دانستن این نکته مهم است که فرهنگ‌های اجتماعی، پایاتر و ماندگارترند؛ فرهنگ‌ها دارای توان متحول‌سازی تمدن‌ها می‌باشند و قابلیت هم متفاوت‌گردانیدن و توسعه‌دهی تمدن‌ها و هم دگرگون‌سازی بنیادین آن‌ها را دارند. فروپاشی تمدن در یک جامعه را نه‌تنها باید به‌عنوان شکستی ریشه‌ای ارزیابی نمود، بلکه اگر این فروپاشی راهگشای هم توسعه‌ی ساختارین و هم توسعه‌ی معنایی فرهنگ شده باشد، باید فروپاشی مذکور را به‌عنوان رویدادی به‌غایت مثبت تلقی کرد. اگر این رویداد راهگشای تحول و دگرگونی در تمدن شده باشد، می‌توانیم آن را به‌عنوان رهایی بنیادین و رسیدن به حیات آزاد نیز تفسیر نماییم.

#### ۴- قدرت

مفهوم قدرت که در صدر مفاهیمی می‌آید که در زمینه‌ی گره‌گشایی از واقعیت اجتماعی بیشترین دشواری و زحمت را ایجاد نموده و راه بر تناقض و اشتباه گشوده‌اند، گویی در برابر تعریف شدن درون‌مایه و شکل خویش، مقاومت می‌کند. این امر در تعریف سلطه‌ای که در سرشت آن موجود است نیز بازتاب یافته، در

برابر تعریفی واقع‌گرایانه مقاومت می‌کند و خود را آشکار نمی‌نماید. خود را چنان عمومیت بخشیده و مطلق ساخته که انگار پدیده‌ای خنثی اما غیرقابل چشم‌پوشی و الوهی است. صحیح‌ترین مورد این است که قدرت اجتماعی را به‌صورت استثمار اقتصادی تمرکز یافته و بالقوه‌گی (پتانسیل) نیرو تعریف نماییم. قدرت که در تمامی کانون‌های ذهنی و ساختارین جامعه‌گویی به یک خصلت ژنتیکی (DNA مانند) دست یافته، دارای بالقوه‌گی نیرو و استثمار انباشته‌شده می‌باشد. نیروهای اجتماعی‌ای که سازوکارهای قدرت مذکور را به دست گرفته‌اند، از طریق دولت مشخص و ملموس تاریخی، الیت‌ها و طبقات استثماراری را تشکیل می‌دهند. اینکه قدرت همواره به‌عنوان امکانات ذخیره‌ی پتانسیل تشکلهای طبقاتی و دولتی درک شود، حائز اهمیت فراوانی است. قدرتی که پتانسیل خویش را محسوس و ملموس می‌گرداند، طبقه‌ی استثمار اجتماعی‌ای (برده‌دار، فئودال، بورژوا و نظایر آن) که هر دولت و الیت‌های حاکمش بر آن اتکا می‌ورزند را تشکیل می‌دهد. می‌توان قدرت را هم به‌عنوان پتانسیل نیروی فیزیکی و هم پتانسیل نیروی روشنفکرانه نیز تلقی نمود. دیگر عامل مهمی که در تحمیل نمودن خویش به‌صورت یک جبر، امر مطلق و ضرورت همیشگی بر جامعه دخیل می‌باشد، یکسان‌نمایاندن موجودیت خویش با نیاز به مدیریت طبیعی اجتماعی است. به سبب اینکه خویش را با پدیده‌ی مدیریت، همسان و مساوی نشان می‌دهد، خود را غیرقابل چشم‌پوشی می‌نماید. هنگامی که قدرت را از رهبری و پیشوایی طبیعی جامعه متمایز گردانیم، دیده خواهد شد که به‌شکل یک غده‌ی سرطانی به بدنه‌ی اجتماعی نفوذ کرده است.

تشخیص تفاوت میان قدرت و دولت نیز حائز اهمیت است. در حالیکه قدرت در جامعه شایع‌تر است و در تمامی منافذ و روزنه‌ها نفوذ کرده، دولت بیانگر هویت قدرت محدودتر و قاعده‌مند ملموسی می‌باشد. دولت شکلی از قدرت است که تحت کنترل بیشتری قرار گرفته، مقرراتی برایش وضع شده، به‌تدریج حقوقی گردیده و اهتمام به خرج می‌دهد تا خود را مشروعیت ببخشد. می‌توان قدرت را به‌منزله‌ی نوعی وضعیت سلطه و حکمرانی عمومی ارزیابی نمود و بی‌قدرتی را نیز به‌عنوان نوعی وضعیت بردگی عمومی مورد قضاوت قرار داد. اشکال مختلف قدرت و بردگی، با خصایص عمومی دولت در ارتباط‌اند و از آن بهره می‌برند. می‌توان این‌ها را به‌عنوان نقطه‌ی مقابل آزادی نیز مورد داوری قرار داد. در جامعه به چه اندازه پتانسیل قدرت وجود داشته باشد، به همان اندازه محرومیت از آزادی لمس می‌گردد. به میزانی که قدرت کاهش داده شود، وضعیت آزادی نیز به همان میزان رشد و توسعه می‌یابد. رغبتی که در جامعه نسبت به قدرت احساس می‌شود، باید مورد دقت و توجه قرار گیرد. به میزان شیوع این رغبت، خودکامگان کوچک اجتماعی پدید می‌آیند. این نیز به تحلیل رفتن و استهلاک کامل دموکراسی منجر می‌شود. خودکامگی که یک بیماری قدرت است، وقتی همانند نمونه‌ی هیتلر خارج از حیطه‌ی کنترل باقی می‌ماند، به راحتی به‌صورت دیوآسا ظاهر می‌شود. استبدادی که در اشکال مدیریتی سلیقه‌ای و خودمحور طول تاریخ نمایان گشته و به‌صورت غده‌های فاشیسم اجتماعی به حیات خود ادامه می‌دهد، در مقاطع قدرت کاپیتالیستی به سرعت رشد کرده، در تمامی منافذ اجتماعی اشاعه یافته و به‌عنوان مدیریت نیروی توتالیتر جامعه حالتی ملموس پیدا کرده است. شکل‌بندی قدرت به شیوه‌ی «دولت-ملت»، با رژیم کاپیتالیستی- فاشیستی در ارتباط است و بیانگر حالت مقدماتی آن می‌باشد.

## ۵ - مدیریت

تعریف صحیح پدیده‌ی مدیریت، از نظر برطرف‌سازی موارد نامطلوب و کج‌بینی‌های ناشی از پدیده‌ی قدرت، حائز اهمیت است. مدیریت نیز همانند فرهنگ، پدیده‌ای است که در جامعه استمرار و پیوستگی دارد. اگر مفهوم مدیریت را بیشتر تعمیم دهیم می‌توان گفت که در سطح کیهانی، با رشد ذهنی معادل است و به‌ویژه با تمرکز عصبها در کیهان بیولوژیک، همطراز است. مدیریت، بیانگر نظام‌مندی موجود در کیهان و حالت برون‌رفت آن از کائوس و آشوب است. حالت توسعه‌یافته‌ی «طبیعت معنایی دارای هوش منعطف موجود در جامعه»، پیشرفته‌بودن قوه‌ی مدیریتی را به همراه می‌آورد. می‌توان مدیریت را مغز اجتماعی نامید. در این

وضعیت، تجزیه و تحلیل مفاهیم مدیریت ذاتی<sup>۱</sup> و مدیریت بیگانه حائز اهمیت است. مدیریت ذاتی، تنظیم کردن قوه‌ی موجود در طبیعت اجتماعی خویش، نظارت بر آن قوه و بدین ترتیب استمرارپذیر نمودن جامعه و تغذیه و محافظت از آن را تحت ضمانت قرار می‌دهد. اما مدیریت بیگانه که خود را قدرتی «طبیعی جلوه می‌دهد»، سعی می‌کند جامعه‌ای که بر روی آن بنا گردیده را اغوا نماید (مغزش را متلاشی کند)، بدین ترتیب آن جامعه را برای خود به صورت مستعمره درآورده و بر آن حکم براند. بنابراین مدیریت ذاتی، برای یک جامعه اهمیتی حیاتی دارد. جامعه‌ای که از مدیریت ذاتی یا خودمدیری محروم گردانده شده باشد، همچنان که قادر نخواهد بود از مستعمره شدن رهایی یابد، در نتیجه‌ی طبیعی این امر به‌طور ناگزیر از طریق آسیمیلاسیون و نسل‌کشی طی یک روند نابود خواهد شد.

مدیریت‌هایی که با ماهیت جامعه بیگانه هستند، نمایانگر زورگوترین و استثمارگرترین شکل قدرت می‌باشند. بنابراین حیاتی‌ترین، اخلاقی‌ترین، علمی‌ترین و زیباترین وظیفه برای یک جامعه، دست‌یافتن به نیروی خودمدیری است. جامعه‌ای که موفق به انجام این وظیفه نشود، همان‌گونه که توسعه‌ی اخلاقی، علمی و زیبایی‌شناختی آن میسر نخواهد بود، نهادینگی و توسعه‌ی سیاسی و اقتصادی آن نیز از بین می‌رود. مورد مهم این است که از یک طرف مانع آن شود که قوه‌ی مدیریت، خود را به شکل قدرت درآورد و از طرف دیگر تا آخرین حد در برابر بی‌مدیریتی مقاومت نماید. به اندازه‌ی اهمیت مبدل‌نمودن مدیریت به قدرت، گرفتن امتیازات مدیریتی از دست قدرت نیز حائز اهمیت فراوانی است. قدرت تا چه حد ضد اجتماعی باشد، مدیریت نیز به همان اندازه قوه‌ی اجتماعی است. بدون وجود قوه‌ی اجتماعی، توسعه‌ی اخلاقی، زیبایی‌شناسانه و علمی امری ناشدنی است. بدین ترتیب هنگامی که از منظری محدود توسعه‌ی فرهنگی صورت نگیرد، از منظری وسیع رشد اقتصادی و سیاسی نیز امری ناشدنی است. چیزی که در این وضعیت پیش خواهد آمد، استعمارگری، آسیمیلاسیون، نسل‌کشی و نتیجتاً نابودی است.

مدیریت قدرت‌محور در جامعه تا چه حد آنتی‌دموکراتیک باشد، مدیریت ذاتی نیز به همان اندازه با مدیریت دموکراتیک مرتبط است. مدیریت‌های قدرت‌محور خالص تا چه حد بیانگر دموکراسی‌ستیزی و دور گردانیدن جامعه از مدیریت باشند، مدیریت‌های ذاتی نیز به میزان مشارکت‌دهی جامعه در مدیریت، بیانگر توسعه‌ی دموکراسی خواهند بود. در این وضعیت می‌توان دموکراسی را به‌عنوان نوعی خودمدیری یا مدیریت ذاتی که جامعه در آن مشارکت نموده است، تعریف نمود. به سبب اینکه مدیریت‌های ذاتی همیشه با جامعه در پیوند هستند، نمی‌توان آن‌ها را فاقد مشارکت تصور نمود؛ در سرشت‌شان دموکراسی وجود دارد. در حالی که دموکراسی مفهومی است که عمدتاً برای ماکرو (کلان) جوامعی نظیر خلق و ملت در نظر گرفته می‌شود، مدیریت‌های ذاتی بیانگر قوه‌ای هستند که از کوچک‌ترین جامعه‌ی کلانی گرفته تا وسیع‌ترین جوامع ملی گسترش یافته و دارای استمرار و پیوستگی است. ناتوانی در حل اغتشاش و انحراف موجود در مسئله‌ی قدرت و مدیریت، در صدر مهم‌ترین بحران‌ها یا مسائلی قرار دارد که جامعه‌شناسی بدان‌ها دچار می‌باشد. این نیز همراه خود، تمامی آنالیزهای ساختاری و فکری و رویکردهای تاریخی را در کائوس فرو برده و بر طول عمر بحران می‌افزاید. نتیجه عبارت است از بلعیدن تمامی جامعه و محیط‌زیست توسط قدرت، بی‌محتوا نمودن دموکراسی و درآوردن آن به صورت قالبی توخالی و تقلیل‌دهی به یک حالت فرمالیته که خود را به‌گونه‌ای بی‌معنا تکرار می‌نماید. تا زمانی که مفاهیم مدیریت دموکراتیک و قدرت در کانون توجه علم جامعه‌شناختی قرار داده نشده و تحلیل نگردند و در ارتباط با همین امر، رهیافت مذکور در [علم] تاریخ و سایر علوم اشاعه داده نشود، گذار از بحران حوزه‌ی علمی و بنابراین گذار از بحران اجتماعی به صورت یک ساختار و معنای نوین، ممکن نخواهد بود.

## ۶- سیاست

مفهوم سیاست یا پولیتیکا نیز نمایانگر پدیده‌ای اجتماعی است که درک آن حداقل به اندازه‌ی درک مفهوم قدرت دشوار می‌باشد. «پولیتیکا»<sup>۱</sup> که هم مفهوم مدیریت و هم مفهوم قدرت را تداعی می‌نماید، به‌مثابه‌ی واژه دارای ریشه‌ی یونانی است و به معنای «مدیریت شهر» می‌باشد. اما وقتی از سیاست به‌منزله‌ی یک پدیده‌ی اجتماعی بحث به میان می‌آید، می‌توان آن را همچون رشد و بالندگی جامعه از طریق مدیریت آزادانه و توسعه‌دهی آن تا سطح فردی، تعریف نمود. پدیده‌ی مدیریت را در خود می‌گنجاند اما نمی‌توان آن را به مدیریت فروکاست. آن را نه با مدیریت ذاتی و نه با مدیریت قدرت‌محور نمی‌توان یکسان انگاشت. تعبیر نمودن سیاست به «حوزه‌ی آزادی جامعه و عرصه‌ی آفرینشی که در آن، پیشرفت و توسعه از طریق معنا و اراده پدید می‌آید»، تعریفی است که به واقعیت ماهوی سیاست نزدیک‌تر است. حتی می‌توان سیاست را مساوی با آزادی دانست. چیزی که در اینجا موضوع بحث است، این است که جامعه هم از طریق اندیشه و هم در عمل، به خودبودن و هویت خویش پی می‌برد، آن را رشد می‌دهد و از آن دفاع می‌نماید. هنگامی که سیاست به‌صورت قوه‌ی خودمدیری درمی‌آید، به‌مثابه‌ی سیاست دموکراتیک کسب هویت می‌نماید و در صورتی که سیاست به حالت مدیریت قدرت‌محور درآید، می‌توان آن را به‌شکل انحراف از واقعیت ماهوی خویش و درافتادش به وضعیت خود-انکاری ارزیابی نمود. حوزه‌ی قدرت، حوزه‌ی نفی سیاست است. بنابراین مدیریت دولتی، برخلاف آنچه لیبرالیسم به اصرار آن را تحمیل می‌نماید، نوعی سیاست و مدیریت سیاسی نیست؛ بلکه بالعکس به معنای نفی سیاست و در عوض آن جایگزین نمودن مدیریت سلیقه‌ای قدرت، یا اداره و حکمرانی قاعده‌مند دولت خواهد بود. اداره و حکمرانی دولتی را به هیچ وجه نمی‌توان به‌عنوان سیاست تعریف نمود؛ نوعی اداره‌ی قاعده‌مند و هنجاریافته‌ی قدرت است. خود قدرت نیز در هر حال و وضعی، نفی سیاست است.

حوزه‌ای که در جامعه‌شناسی بیشتر از هر چیز اغتشاش و آشفتگی مفهومی در آن رخ می‌دهد، حوزه‌ی روابط قدرت، مدیریت و سیاست می‌باشد. مفاهیم آنچنان به‌صورت مختلط و همسان‌انگارانه به‌کار می‌روند که سقف تمامی علوم اجتماعی به شیوه‌ای زنجیروار به‌صورت اشتباه چیده می‌شود. علوم اجتماعی الهام‌گرفته از ایدئولوژی لیبرال، در این حوزه به یک آشفتگی و اغتشاش ذهنی بی‌حدومرز خدمت می‌نمایند. به‌ویژه تمام عملکردهای نظام‌های حاکمیت‌گرا سیاست عنوان گشته و عناصر سیاسی‌ای که توانسته‌اند پابرجا باقی بمانند نیز نادیده گرفته می‌شوند و به‌شکل «مدیریت ابتدایی عشیره‌ای، محلی‌گرایی تنگ‌نظرانه و محدود، ناتوان از تشخیص درازمدت و ناتوان از نمایندگی منافع بنیادین ملی داخلی و خارجی» مورد قضاوت واقع می‌گردند. در این زمینه، آشفتگی و اغتشاش ذهنی بسیار عظیمی شایع است. علی‌رغم اینکه سیاست مدت‌هاست از جامعه طرد شده و به‌جایش کُد و رمزهای قدرتی نشانده شده‌اند که مساوی با خیانت‌اند، به راحتی دَم از نوعی توسعه‌دهی عظیم سیاسی و رسیدن سیاست به سطحی مدرن و متمدن می‌زنند. حال آنکه در حوزه‌ی اجتماعی‌ای که سیاست در آن حضور دارد، منافع حیاتی جامعه و سلامت و ترقی‌یافتگی ساختارین و معنایی آن مصداق خواهند داشت. جوامع فاقد سیاست و یا دارای سیاستی ضعیف، یا گرفتار یک قدرت نابودگر و استثمار خارجی می‌شوند یا با فشار و استثمار یک قشر البت قدرت‌مدار و طبقه‌ی استثمارگر داخلی روبه‌رو خواهند گردید. بزرگ‌ترین نیکی‌ای که بتوان در حق جامعه‌ای روا داشت، ارتقاء بخشیدن آن به سطح جامعه‌ی سیاسی است. مورد بهتر، رسانیدن آن به یک دموکراسی مستمر و ساختارین است که سیاست دموکراتیک به‌صورت بیست و چهار ساعته در آن عمل نماید.

۱. Politika: پولیتیکا یا سیاست (Politica) که از واژه‌ی Polis (پولیس) مشتق شده است؛ در زمان یونان باستان به دولت‌شهر یا شهر-دولت، پولیس می‌گفتند / صورت عربی آن، یعنی سیاست، از نظر لغوی از «سَیَسَ» به معنای پرورش‌دهنده و تیمارگر اسب گرفته شده است. تداعی‌گر تربیت است از منظر فرادستان، کشاندن جامعه به مسیر دلخواه و به‌اصطلاح کشاندن آن به تربیت و اطاعت!

## ۷- اخلاق

می‌توان اخلاق را همچون شکل تاریخی سیاست تعریف نمود که حالت سنت نهادینه به‌خود گرفته است. در حالی که سیاست به‌صورت روزانه عمدتاً نقش خلاق، محافظت‌کننده و تغذیه‌گر را ایفا می‌نماید، اخلاق نیز از طریق نیروی نهادینه و قاعده‌مند سنت همان خدمت را برای جامعه‌ی موجود انجام می‌دهد. می‌توان اخلاق را همچون حافظه‌ی سیاسی جامعه نیز مورد قضاوت قرار داد. جوامعی که از نظر اخلاقی دچار فرسودگی شده‌اند یا از اخلاق محروم باقی مانده‌اند، جوامعی هستند که حافظه‌ی سیاسی و بنابراین نیروی «نهاد و هنجار سنتی» آن‌ها تضعیف گشته یا از بین رفته است. این نیز برای یک جامعه به معنای محروم‌ماندن از خود-دفاعی آیا دفاع ذاتی<sup>۱</sup> و دچار شدن به وضعیتی است که به روی همه نوع اقدامات سلطه‌گرانه، استثمار و همگون‌کننده‌ی داخلی و خارجی گشوده است. نظام‌های قدرت و تشکل‌های دولتی، هدف و انگیزه‌ی اصلی‌شان از فرسوده‌سازی مداوم اخلاق و به‌جایش تحمیل اراده‌ی یکجانبه‌ی حقوقی‌شان (فرم اخلاقی فرادستان) از بالا بر روی جامعه، این است که گشودن مستمر و ساختارین درهای جامعه به روی استثمار و مدیریت قدرت‌محور را از طریق تخریب مدیریت ذاتی و سیاست جامعه، امری ضروری می‌بینند. جامعه‌ای که توانمندانه بر مبنای اخلاق خویش می‌زید، به آسانی در مقابل قدرت و استثمار گردن خم نمی‌کند. برای یک جامعه حتی منفی‌ترین، عقب‌مانده‌ترین و ابتدایی‌ترین شکل اخلاق نیز از پیشرفته‌ترین «مدیریت‌ها و حقوق» نظام‌های قدرت و دولت‌ها ارزشمندتر است. در جایی که جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی وجود داشته باشد، قدرت و حقوق فراتر از اینکه نالازم هستند، به‌صورت باری درمی‌آیند که تحمل آن دشوار می‌باشد. یک جامعه تا چه اندازه اخلاقی و سیاسی گردد، به همان میزان نیز دموکراتیک، آزاد و مساوات‌گرا می‌شود و بنابراین بر روی استثمارگری قشر الیت قدرت و انحصارات سرمایه بسته شده و در مقابل آن‌ها مقاوم گردانده می‌شود. فروکاستن سیاست به سطح دماغوژی<sup>۲</sup> توسط علوم اجتماعی الهام‌گرفته از لیبرالیسم، به‌ویژه تعریف آن به‌صورت ابزار اساسی دماغوژی احزاب پروتوتیپ<sup>۳</sup> دولت، نه‌تنها یک بدی بزرگ و خیانت به علم تحت نام علم است بلکه ناشی از رسالت علوم اجتماعی - که به‌صورت آگاهانه چنین نقشی برایشان در نظر گرفته شده - در خدمت به انحصارات استثمار و قدرت‌طلبانه می‌باشد.

## ۸ - حقوق

حقوق، به‌رغم تمامی روابطی که گویا با حق و عدالت دارد، نقش‌ویژه‌ی اصلی‌اش این است که قدرت دولتی را هرچه بیشتر تحکیم نماید و حوزه‌ی اجتماعی را به‌تدریج محدود گرداند. تبلیغات وسیعی درباره‌ی حقوق صورت می‌گیرد؛ اما نقش‌ویژه‌ی اصلی آن به همین سبب چندان روشن گردانده نمی‌شود. با جایگزین کردن حقوق به جای اخلاق، امکان حیات قاعده‌مندی که حفاظت، تغذیه و استمرار جامعه را تأمین می‌نماید از دست جامعه سلب می‌گردد؛ بدین ترتیب جامعه‌ای که از مدیریت ذاتی و سیاست محروم گردانده شده، با توسل به اداره و حقوق قدرت‌محور و دولتی که از بالا و به‌طور یکجانبه تدارک دیده شده، تحت محاصره قرار گرفته و نهایتاً تحت فشار و استثمار طبقاتی قرار داده می‌شود. به همین علت، حقوق نیز به‌مثابه‌ی مفهوم، حوزه‌ای است که دست‌کم به اندازه‌ی قدرت و سیاست تا حد ممکن برای مبهم‌ماندن و تحریف مساعد است و بیشترین اغتشاش ذهنی در آن صورت می‌گیرد. همانگونه که توسعه‌ی فراوان حقوق در یک جامعه بیانگر محرومیت از اخلاق است، در عین حال نشان‌دهنده‌ی نوعی درگیری طبقاتی شدید و بنابراین رواج استثمار و فشار در آن جامعه نیز هست. تنظیمات ریز و پُرجزئیات حقوقی، برعکس آنچه بسیار ادعا می‌شود، نه‌تنها بازنمود عدالت و نیروی حق نیست بلکه بازتاب‌دهنده‌ی منافع انحصارات استثمار و سرکوب‌گرانه‌ی است که

۱. Demagoji: هوچی‌گری، عوامفریبی (Demagogy)؛ سواستفاده از احساسات و باورداشت‌های جوامع و ایجاد رضامندی کاذب در آن‌ها جهت ناآگاه نگه‌داشتن‌شان/ دماغوگ در زبان یونانی به معنای رهبر و هدایت‌کننده است؛ سیاست‌مدارانی که به‌تدریج برای حفظ پایگاه اجتماعی خود به دروغ‌پردازی روی می‌آورند.  
۲. Prototip: پروتوتیپ یا پروتوتایپ؛ نمونه‌ی نخستین، پیش‌نمونه، الگوی نخستین، شکل اولیه (Prototype)



به صورت نظام‌مند رمزگذاری شده‌اند. به‌ویژه به سبب تمایل بی‌حدومرز سیستم به بیشینه سود است که حقوق در ابعادی وحشت‌آور در شبکه‌ی نظام‌مند استثمار کاپیتالیستی توسعه داده شده است. هنگامی که مفهوم حق را از منظر تاریخی مورد کاوش قرار می‌دهیم، با انحصار قدرتی روبه‌رو می‌شویم که خود را «خدا-شاه» اعلان نموده است. مفهوم حق، در اینجا هم عمل ارادی و تملک یکجانبه‌ی شاه و هم الوهیت آن را بیان می‌نماید. همسان‌سازی مفاهیم حق، خدا و الله و انطباق دادن آن‌ها بدین صورت، بیانگر واقعیت مذکور است. حقوق را از جنبه‌ی دیگر می‌توان به‌عنوان اخلاق انحصارات قدرت و استثمار نیز مورد قضاوت قرار داد. در حالی که اخلاق سنتی عمدتاً در هر حوزه‌ای که نام و نشانه‌هایی از جامعه باقی مانده باشد عمل می‌کند، حقوق اما جامعه را به حالت «حوزه‌ی کنش قاعده‌مند قدرت دولتی» ای درمی‌آورد که به‌تدریج حوزه‌ی جامعه را محدود می‌نماید. اینکه تقریباً تمامی حوزه‌های حیات و حتی هوا و آب نیز در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به موضوعی برای حقوق مبدل گشته است - به‌طوری که باید با چراغ به‌دنبال اخلاق گشت - درون‌مایه‌ی مفهوم حقوق را ملموس‌تر کرده و آن را درک‌پذیرتر می‌نماید. وقتی اعمال غاصبانه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌ای که توسط حقوق مشروعیت بخشیده شده‌اند با غصب‌های اجتماعی حکمرانان تمدن‌های کهن که بسیار مورد انتقاد بوده و در واقع بسیار ضعیف می‌باشند مقایسه می‌گردند، می‌بینیم که اعمال مذکور در ابعادی مرزناشناس می‌باشند. ارتقاده‌ی تدریجی حقوق در علوم اجتماعی و رساندن آن به مراتب بالاتر، در اصل از نیاز به سرپوش‌گذاری بر ناحقی‌هایی که به نام حق صورت می‌گیرند، دروغ‌هایی که تحت نام واقعیت اجتماعی جلوه‌گر می‌شوند، و به زنجیرکشیدن زندگی که زیر عنوان زندگی مقرراتی و قاعده‌مند انجام می‌گیرد، نشأت می‌گیرد. به همین سبب، حقوق ابزار بنیادین مشروعیت‌بخشی به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. نظیر آنچه در پدیده‌ی قدرت دیده شد، چیزی که در حوزه‌ی حقوق اهمیت دارد این است که با دیدن بُعد اخلاقی موجود در اینجا (علی‌رغم اینکه حقوقی شده جلوه نماید نیز)، گره از آشفتگی و اغتشاش بگشاییم، بتوانیم از طریق این اخلاقی که در حقوق گنجانده شده، هر چند به‌گونه‌ای محدود به دفاع از جامعه برخیزیم و همانند بازپس‌گیری قوه‌ی مدیریت اجتماعی‌ای که طعمه‌ی قدرت شده، از نقش اخلاقی گنجانده شده در حقوق جهت حفظ و تداوم جامعه دست نکشیم.

## ۹- دموکراسی

به سبب اینکه مفهوم دموکراسی هم در عمل به‌طور فراوان مورد استفاده قرار می‌گیرد و هم به‌شکلی مغایر با ماهیتش تفسیر می‌شود، تعریف صحیح آن حائز اهمیت است. درباره‌ی دموکراسی، که با وجود آشفتگی مفهومی و غوغای فراوان بر سر آن، مورد استفاده قرار می‌گیرد، می‌توان تعاریف محدود و وسیعی انجام داد. در معنای وسیع کلمه، می‌توان دموکراسی را به‌عنوان خودمدیریتی اجتماعی تعریف نمود که با دولت و قدرت آشنا نشده‌اند. خودمدیریتی‌های اجتماعات کلان، قبیله و عشیره نیز در چارچوب همین دسته‌بندی قرار دارد. می‌توان در آن دسته از جوامع که پدیده‌های قدرت و دولت به شدت رواج دارند، مدیریت‌های ذاتی‌ای که خارج از مدیریت‌های قدرت‌محور و دولتی باقی مانده‌اند را در معنای محدود کلمه، در چارچوب دموکراسی مورد ارزیابی قرار داد. در جوامع دولتی، نه دموکراسی و نه مدیریت‌های مستبد به‌طور خالص برقرار نمی‌باشند. عمدتاً نوعی پدیده‌ی مدیریتی وجود دارد که هر دو نوع در آن مختلط هستند. این نیز رژیم‌هایی را به‌وجود می‌آورد که برای فاسد نمودن هم قدرت و هم دموکراسی، باز و مساعدند. قدرت دولتی به اقتضای سرشت خود، در مناسباتش با جامعه ناچار از واپس‌کشاندن و محدود نمودن دموکراسی است. نیروهای دموکراسی نیز درصددند تا بر پایه‌ی به‌رسمیت‌نشناختن دولت، مرزهای خویش را به‌طور مستمر توسعه دهند. ماهیت مسئله از اغتشاش و غوغای میان دولتی که در پی آن است تا نقاب دموکراسی بر چهره‌ی خویش بزند و دموکراسی‌ای که خواهان مبدل شدن به دولت است، نشأت می‌گیرد. در تمدن اروپا، این آشفتگی به‌گونه‌ای سیستماتیک ایجاد گشته است. اما در جوامع شرقی، تفاوت میان طبیعت جامعه و دولت بسیار عمیق‌تر می‌باشد.

خود- محدودگردانی قدرت دولتی از طریق قوانین اساسی و محدودساختن جامعه نیز عمدتاً از طریق دموکراسی مبتنی بر نمایندگی، درگیری شدید بین آن دو را تلطیف نموده و امکان همزیستی‌شان در یکجا را فراهم آورده است. هدف مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از توسعه‌ی این مدل، ماهیتا این است که تضادهای طبقاتی را تلطیف نماید و از آن طریق جامعه را مدیریت نماید. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از طرفی سفت‌وسخت‌ترین و رایج‌ترین شکل قدرت دولتی یعنی دولت- ملت را علیه تمامی نیروهای اجتماعی خارج از خویش تداوم بخشیده، و از طرف دیگر سعی دارد آنانی که تحت فشار و استثمار نظام قرار دارند را به دموکراسی مبتنی بر نمایندگی پارلمانی که در حکم حق‌السکوت می‌باشد راضی نماید. این است پدیده‌ای که لیبرال دموکراسی عنوان می‌گردد.

با توسعه‌ی مدیریت‌های ذاتی دموکراتیک، می‌توان دموکراسی اجتماعی را از این اغفال‌شدگی نجات داد. مدیریت‌های ذاتی دموکراتیکی که بدون همسان‌انگاری‌شان با قدرت دولتی و بدون منحرف‌نمودن‌شان به دیکتاتوری‌های خلقی یا پرولتاریایی ایجاد گردند، نزدیک‌ترین مدل به چاره‌یابی صحیح می‌باشد. مینا و امتیاز مدیریت ذاتی دموکراتیک این است که نه به نام خلق اقدام به تشکیل دولت می‌نماید و نه به یک ضمیمه‌ی ناچیز دولت مبدل می‌شود. با روشی به‌غیر از این راه، دشوار بتوان از انحرافات راست و چپ لیبرال دموکراسی گذار نمود. نیروی مدیریتی اصلی لیبرالیسم، چه خود را به‌صورت لیبرال دموکراسی کلاسیک نشان دهد و چه به‌صورت دموکراسی خلقی رئال سوسیالیستی، نوعی انحصار دولتی و انحصارات اقتصادی می‌باشد. وظیفه‌ای که بر عهده‌ی جامعه قرار می‌گیرد این است که در برابر نیروهای تمدن طول تاریخ و نیروهای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی عصر ما، نیروهای مدرنیته‌ی دموکراتیک خویش را برسازد. نقش تاریخی مدرنیته‌ی دموکراتیک این است که هم در راستای براندازی و تشکیل دولت هدفمند نیست و به همان میزان نیز بدون آنکه در درون دولت کنونی ذوب گردد و به‌صورت ضمیمه‌ی مدنی آن درآید، خود را در تمامی حوزه‌های اجتماعی ساختاربندی می‌نماید و معنا می‌بخشد.

#### ۱۰- اقتصاد

ارائه‌ی تعریفی از اقتصاد که دارای خطوط و مرزهای مشخصی باشد، حائز اهمیت فراوانی است؛ خاصه از آنجا که اقتصاد به حالت بت‌واره درآورده شده است. لیبرالیسم که به‌واسطه‌ی تقلیل‌دهی هر چیزی به اقتصاد، تعریف اقتصاد را بی‌معنا کرده است، هر پدیده‌ی مغایر با اقتصاد را نیز اقتصاد محسوب می‌نماید. در معنای عام کلمه، می‌توان اقتصاد را به‌شکل عمل برآورده‌سازی نیازهای مادی ضروری جامعه و حالت نهادینه و مقرراتی آن توضیح داد؛ در معنای محدودتر کلمه نیز می‌توان اقتصاد را به‌عنوان مبادله‌ی نیازهای مادی در پیرامون بازار، تعریف نمود. تعریفی دال بر اینکه اقتصاد بازار نوعی اقتصاد است که به‌جای ارزش کاربستی، ارزش مبادله‌ای را مینا قرار می‌دهد تعریفی مقبول است؛ اما این واقعیت هم باید بسیار به‌خوبی درک شود که کاپیتالیسم دقیقاً همانند فاسدگرداندیدن حوزه‌ی دموکراتیک، حوزه‌ی اقتصادی را نیز تحت سلطه‌ی انحصارات دولت- ملت و سرمایه درآورده و آن را از درون‌مایه‌اش تهی نموده است. اقتصاد چنان تعریف می‌شود که گویی کنش ماهوی انحصارات سرمایه‌ای است که از رهگذر بازارهای بر ساخته‌شده در زیر سقف دولت- ملت عمل می‌کند. اقتصاد در این تعریف نفی می‌گردد و نظام سود افراطی انحصارات تجاری، صنعتی و مالی جایگزین آن می‌شود که نه‌تنها عبارت از اقتصاد نیست بلکه نافی اقتصاد مبتنی بر نیازهای واقعی است؛ نظام مذکور تحت نام علم اقتصاد با چنان مشروعیت‌بخشی شدیدی عرضه می‌گردد که گویی فعالیت ازلی و ابدی اقتصادی عبارت از فعالیت‌های همین انحصارات است. این فعالیت که می‌توان آن را «ترور اقتصادی» نیز نامید، یعنی فروپاشاندن جامعه از نظر اقتصادی، محاصره‌نمودن بازار و تبدیل آن به حوزه‌ی سودبری، حذف کامل روابطی که انحصارات کاپیتالیستی در حوزه‌های صنعتی و تجاری با اقتصاد داشته‌اند از راه توسل‌جستن به ابزارهای مالی و بدین

ترتیب مبدل کردن «کسب پول از طریق پول» به اساسی‌ترین مقوله‌ی اقتصادی، بزرگ‌ترین فاجعه و بلای اجتماعی است که در تاریخ نظری برایش یافت نمی‌شود.

عصر سرمایه‌ی مالی، اوج فروپاشی اقتصادی و نابودی جامعه است. با هیولای دیوانه‌ی جامعه‌ستیز، انسان‌ستیز و طبیعت‌ستیزی روبه‌رو هستیم که تقریباً نیمه‌ی جامعه را بیکار نموده، تحت نام اقتصاد تسلیحاتی تولید ابزارهای نابودکننده را به حالت بخش<sup>۱</sup> بنیادین اقتصادی درآورده، تنها در راستای سودبری هدفمند است، ارتباطی با نیازهای ضروری جامعه ندارد، محیط‌زیست را تخریب کرده و تمامی منابع طبیعت و جامعه را به منبع سود تبدیل نموده است. نکته‌ی مهم در اینجا، این است که زنان و جوانان - که نخستین قربانیان این نظام بوده و از کار و رنج آن‌ها کارکردزایی شده - به حیاتی فاقد اقتصاد ناگزیر گردانده شده‌اند و در مقابل این، **مدیر عامل‌های (CEO)**<sup>۲</sup> - که ارتباطی با اقتصاد ندارند و هرکدام یک گرگ مدیریتی «پر کز و قر» قدرت‌اند - به‌عنوان بنیان‌گذاران اقتصاد نشان داده شده‌اند و علی‌رغم این چالش نامعقول، فعالیت‌های این‌ها به‌شکل فعالیت اقتصادی اصلی معنا یافته است! فعالیت‌های انحصارات الیگارشیکی<sup>۳</sup> که اکثریت قریب‌به‌اتفاق جامعه را از اقتصاد واقعی دور نموده، سود را به‌صورت یگانه‌گریزه درآورده و جز بساخت و تداوم‌بخشی انحصارات استثماری هیچ ربطی به جامعه پیدا نمی‌کنند، در سطحی حتی فراتر از قدرت دولتی، راه بر سرطان اجتماعی گشوده است؛ نکته‌ی حائز اهمیت حیاتی این است که نه‌تنها چنین مقوله‌ای را اقتصاد به‌شمار نیاوریم بلکه به همان میزان به‌عنوان نفی اقتصاد مورد قضاوت قرار دهیم. باید آشکارا دید که کاهنان مدرن عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هزار بار بیشتر از کاری که کاهنان عصر سومر جهت مشروعیت‌بخشی به نظام خویش از طریق اسطوره‌ها انجام می‌دادند را انجام می‌دهند و بدین ترتیب منافع نیروهای خارج از جامعه را تحت نام علم اقتصاد سیاسی به‌صورت اسطوره درمی‌آورند؛ بایستی این امر در ارتباط با نقش‌ویژه‌ی واقعی‌شان به‌خوبی تعریف گردد.

باید مدیر عامل شرکت‌ها را نیز بر این دسته‌بندی (کاناگوری) افزود. نباید به هیچ وجه از نظر دور بداریم که دولت - ملت اساساً سیستم زورمدار این نظم کاهنان مدرن می‌باشد. تحلیلاتی که کارل مارکس درباره‌ی کاپیتالیسم انجام داده به‌باز تفسیر نیاز دارند؛ زیرا وی که به‌نام علم بیش از هر کسی به مقابله با کاپیتالیسم پرداخت، اثر خود یعنی «کاپیتال» را به‌منظور توضیح علمی این سیستم به‌گونه‌ای نوشته که گویی سیستم مزبور زمینه‌ی مشروع داشته است. هرچند که مارکس سعی داشته در بسیاری از حوزه‌ها نقاب کاپیتالیسم را فرو بیاورد، اما معرفی کاپیتالیسم به‌عنوان یک نظام تاریخی ناگزیر، در تحلیل نهایی دلیل بنیادین ذوب‌شدن مارکسیسم در درون مدرنیته می‌باشد. اینکه سوسیالیسم رئال - نظیر آنچه در آزمون‌های اتحاد شوروی و چین دیده شد - با ارائه‌ی بزرگ‌ترین خدمت به لیبرالیسم، در چارچوب نظام جای گرفت، ارتباط تنگاتنگی با همین واقعیت دارد. تقلیل‌دهی جامعه‌شناسی به اقتصاد و نیز تخصیص اقتصاد به تجزیه و تحلیل نظام کاپیتالیستی‌ای که خود به معنای انکار مستمر اقتصاد است، جوهره‌ی بحران موجود در حوزه‌ی علمی را تشکیل می‌دهد. بدون گذار از بحران اقتصاد سیاسی که تمامی علوم اجتماعی را به‌سوی بحران می‌کشاند، امکان ندارد بتوان از بحران موجود در کلیه‌ی علوم که رهنمود نهادی (دانشگاه‌ها)، فکری و فلسفی خویش را از دست داده‌اند، گذار نمود. بدون گذار از بحران پیش‌آمده در علوم و بدون بساخت مجدد معنایی و نهادین علم، ممکن نیست بتوان از بحران عمومی اجتماعی و جنون مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار کرد.

۱. Sector: بخش، شاخه، شعبه، قطعه؛ فصل

۲. Chief Executive Officer: CEO به معنای «مدیر عامل یا مدیر ارشد اجرایی شرکت». مدیر عامل، مدیریت تام شرکت سهامی یا نگاه را برعهده دارد و در پیشبرد نظام شرکت‌های جهانی نقش مهمی را ایفا نموده و در حوزه‌ی سیاست تأثیرگذار است.

۳. Oligarşik: الیگارشیک؛ الیگارشی (Oligarchy) یعنی گروه‌سالاری، جرگه‌سالاری، اندک‌سالاری. حکومتی که در آن اقلیتی کم‌شمار بر اکثریت حکم می‌راند؛ هر سازمانی که در آن عددهای معدود کنترل امور را در دست داشته باشند.

## ۱۱- آسیمیلاسیون

آسیمیلاسیون یا همگون‌سازی بیانگر رابطه و عمل یک‌جانبه‌ای است که انحصارات قدرت و سرمایه‌ی موجود در جوامع تمدنی، بر روی گروه‌های اجتماعی‌ای که در موقعیت بردگی قرار داده‌اند و جهت فروکاستن این گروه‌ها به وضعیت ضمیمه و دنباله‌ی خویش، بدان متوسل می‌شوند. چیزی که در آسیمیلاسیون مبنا قرار می‌گیرد، تأمین برده‌ها جهت عمل نمودن سازوکار قدرت و استثمار از طریق کمترین هزینه است. گروه‌هایی که مقاومت‌شان در هم شکسته، هویت ذاتی‌شان را از کف داده و آسیمیله گشته‌اند، به چنان موقعیتی تنزل داده می‌شوند که مناسب‌ترین برده‌ها جهت خدمت به قشر الیت حاکم، در آن گردآوری شده‌اند. در اینجا نقش ویژه‌ی اساسی‌ای که بر عهده‌ی برده‌ی آسیمیله‌شونده قرار می‌گیرد، شباهت‌یافتن مطلق به اربابش، نشان‌دادن همه نوع تلاشی در راه مبدل شدن به ضمیمه و دنباله‌ی وی جهت اثبات [وفاداری] خویش، و بدین ترتیب دست‌وپا کردن جایگاهی برای خود در نظام می‌باشد. جز این، هیچ چاره‌ی دیگری ندارد. تنها گزینه‌ای که برای زندگی کردن پیش پای وی قرار داده می‌شود این است که هر چه زودتر هویت اجتماعی قبلی خویش را ترک گوید و خود را به بهترین شکل با فرهنگ اربابانش وفق دهد. جامعه‌ای که دچار آسیمیلاسیون گشته است، از شبه‌انسان‌هایی بی‌وجدان، بی‌اخلاق و فاقد ذهنیت تشکیل شده که مطیع‌ترین و پرکارترین انسان‌ها هستند و در نوکری کردن به رقابت می‌پردازند. هیچ نوع تصمیم و عملی که اینان به‌طور آزادانه اتخاذ کرده و انجام داده باشند، وجود ندارد. وادارش کرده‌اند که به تمامی ارزش‌های هویتی اجتماعی خیانت نمایند و به حیوانی با قیافه‌ی انسانی فروکاسته شده است که تنهاوتنها به فکر سیر کردن شکم خویش است.

قشر نُخبه و الیت حاکم جهت تحمیل این بی‌هویتی بر جامعه‌ی آسیمیله‌شونده، از دو اسلحه‌ی اساسی بهره می‌برد: **اولی**، زور و خشونت فیزیکی عریان است. با کوچک‌ترین شورش و قیام، شمشیر نابودی بر فراز سرش به حرکت درمی‌آید. **دومی**، رویاروسازی با گرسنگی و بیکاری است. سعی می‌گردد این قانون آهنین برقرار گردد: اگر بر هویت فرهنگی خویش اصرار بورزی و خدمتکاری مطابق میل ارباب نشوی، یا سر به تنت نخواهد ماند یا گرسنه خواهی ماند!

مکانیسم اساسی‌ای که قشر نُخبه و الیت حاکم برای این امر ایجاد نموده چنین است که برای آنکه اشخاص علاقه‌مند و دلمشغول به مقولات مرتبط با فرهنگ آسیمیله‌شونده (صرف‌نظر از اینکه آن شخص کیست)، هیچ نوع امکان حیاتی در جامعه‌ی رسمی نیابند، تمامی راه‌های پیشرفت فرهنگی ساختاری و فکری، مسدود گردانده می‌شود. همه‌ی درهای دولت به روی شخص، گروه و مؤسساتی که با فرهنگ آسیمیله‌شونده ارتباط برقرار نموده و برای تداوم حیات این فرهنگ فعالیت می‌کنند - صرف‌نظر از اینکه تا چه حد با استعداد باشند - بسته می‌شود و جهت اخراج‌شان از حوزه‌های جامعه‌ی غیردولتی نیز از طریق روش‌های پنهان یا آشکار، نرم یا سخت همه نوع تدابیری اتخاذ می‌گردد. اشخاص و مؤسساتی که در ابتدا به‌صورت آماتور و با علاقه در زمینه‌ی فرهنگ آسیمیله‌شونده فعالیت می‌کنند، وقتی با طی مرحله‌ای می‌بینند نه‌تنها تمامی درها بر روی‌شان بسته می‌شود، بلکه اگر اصرار بورزند موجودیت فیزیکی‌شان نیز به خطر می‌افتد، یا به جامعه‌ی دولت - ملت آسیمیله‌گر و حاکم می‌پیوندند یا تغییر روش می‌دهند و راه برون‌رفت و رهایی را در شخصیت مقاومت‌طلب و فعال و سازماندهی آن می‌جویند. در تمامی تشکلهای دولت - ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نمونه‌های بی‌شماری از این دست وجود دارند. مکانیسم مذکور تنها علیه خلق‌ها و تجمعات اتنیکی ستم‌دیده به اجرا در نمی‌آید؛ بلکه گروه‌های اتنیکی متفاوت و طبقات ستم‌دیده و آسیمیله‌گشته‌ی ملتی که قشر نُخبه‌ی حاکم متعلق بدان است نیز با از دست دادن لهجه‌ی اتنیکی خود و ارزش‌های فرهنگی آزادمانده‌شان مواجه می‌مانند.

خلق کُرد که بزرگ‌ترین قربانی آسیمیلاسیون در خاورمیانه است، در این زمینه نمونه‌ی جالبی را تشکیل می‌دهد. اصرار بر کُردبودن به معنای به‌جان خریدن روندی است که از بیکارماندن آغاز شده و تا نسل‌کشی پیش

می‌رود. یک فرد کُرد هر اندازه هم که پر استعداد باشد، تا وقتی همه نوع سیاست فرهنگی دولت- ملت حاکم را داوطلبانه نپذیرد، تمامی درهای موجود بر سر راه پیشرفت نهادی و شخصی او یک به یک بسته می‌شوند. یا تسلیم شدن داوطلبانه را بر خواهد گزید و خواهد دید که تمامی درهای مسیری که تا رئیس‌جمهوری می‌رود به رویش گشوده می‌شوند، یا وقتی تسلیم نشود و مقاومت را برگزیند، باید قادر باشد همه نوع بلایا و مصایب پیش رویی که به نسل کشی نیز کشیده می‌شوند را تحمل کند.

## ۱۲- نسل‌کشی

هدف از نسل‌کشی که در حکم تداوم پدیده‌ی آسیمیلیسیون می‌باشد، این است که خلق‌ها، اقلیت‌ها و انواع گروه‌های دینی، مذهبی و اتنیکی که نتوانسته‌اند با روش آسیمیلیسیون از پس‌شان برآیند را به‌صورت فیزیکی و فرهنگی کاملاً پاکسازی و نابود نمایند. بر حسب وضعیت، یکی از این دو روش ترجیح داده می‌شود. روش نسل‌کشی فیزیکی عموماً بر روی گروه‌های فرهنگی‌ای اعمال می‌شود که در مقایسه با فرهنگ قشر الیت حاکم، یعنی فرهنگ دولت- ملت، موقعیتی برتر دارند. مثال تیپیک آن، فرهنگ و خلق یهودی است که ژنوسایدی علیه‌شان اجرا شده است. به سبب اینکه یهودیان در طول تاریخ قوی‌ترین اقشار را هم در حوزه‌ی فرهنگ مادّی و هم در حوزه‌ی فرهنگ معنوی تشکیل داده‌اند، از جانب فرهنگ‌های حاکم مخالف، متحمل ضربات و نابودی‌های فیزیکی گردیده‌اند و بارها گرفتار نسل‌کشی‌هایی گشته‌اند که «پوگروم»<sup>۱</sup> نامیده می‌شوند.

نسل‌کشی‌های فرهنگی که دومین روش نسل‌کشی می‌باشند نیز اکثراً علیه خلق‌ها، تجمعات اتنیکی و گروه‌های اعتقادی‌ای اجرا می‌شوند که در مقایسه با فرهنگ قشر الیت و دولت- ملت حاکم، ضعیف باقی مانده و توسعه نیافته‌اند. هدف این است که از طریق مکانیسم اساسی نسل‌کشی فرهنگی، این خلق‌ها، گروه‌های اتنیکی و دینی را در درون زبان و فرهنگ قشر الیت و دولت- ملت حاکم به‌طور کامل از بین ببرند؛ با قراردادن آن‌ها در زیر فشار انواع نهادهای اجتماعی و به‌ویژه نهادهای آموزشی سعی می‌کنند به موجودیت‌شان پایان دهند. نسل‌کشی فرهنگی در مقایسه با نابودی فیزیکی، نوعی از نسل‌کشی است که دردناک‌تر بوده و طی مدت‌زمانی طولانی به اجرا درمی‌آید. پیامدهایش مصیبت‌بارتر از نسل‌کشی فیزیکی می‌باشد؛ بزرگ‌ترین مصیبتی است که یک خلق یا یک جماعت خاص ممکن است طی حیات خویش با آن مواجه گردد. وادار شدن به «دست‌کشیدن از موجودیت، هویت و تمامی عناصر فرهنگ مادّی و معنوی طبیعت جامعه»، مساوی است با مصلوب‌شدنی توده‌ای که طی مدت‌زمانی طولانی صورت می‌گیرد. در اینجا نه از زندگی برای ارزش‌های فرهنگی دست‌خوش نسل‌کشی، بلکه تنها از سردادن پی‌درپی ناله‌های سوزناک می‌توان بحث نمود. درد و رنج اصلی‌ای که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌هنگام تحقق بیشینه سود، بر تمامی خلق‌ها و طبقات ستمدیده و بیکار گردانده شده روا می‌دارد، نه صرفاً درد و رنج استثمارشدن‌شان از نظر مادّی بلکه درد و رنجی است که از مصلوب‌شدن تمامی دیگر ارزش‌های فرهنگی‌شان احساس می‌شود. واقعیتی که تمام ارزش‌های فرهنگ مادّی و معنوی خارج از فرهنگ رسمی دولت- ملت دچارش می‌شوند، جان‌کندن بر بالای صلیب است. به نوع دیگری نیز امکان ندارد بتوان انسانیت و محیط‌زیست را به منبع استثمار مبدل نمود و آن را به استهلاک کشید.

از میان خلق‌هایی که نسل‌کشی فرهنگی بر سرشان آورده شده، کُردها خلقی هستند که نتایج تراژیک این نسل‌کشی را به دقت برانگیزترین شکل تجربه کرده‌اند. خلق کُرد در چارچوب سازوکارهای دولت- ملت که بر بستر تمامی ارزش‌های فرهنگ مادّی و معنوی‌اش برقرار گشته‌اند گویی به صلیب کشیده شده و به سردادن آه و ناله واداشته شده است؛ ارزش کار و تلاش‌های این خلق و تمامی اندوخته‌های اجتماعی و منابع ثروت زیرزمینی و روزمینی‌اش را آشکارا غارت می‌نمایند؛ مابقی را نیز به دست نابودی سپرده، بیکار وانهاد، عاری از کارکرد نموده و دچار فرسودگی ساخته‌اند؛ نهایتاً با کره‌نمودنش به چنان وضعیت غیرقابل حیاتی درآورده‌اند

۱. Pogrom: قتل‌عام و کشتار؛ می‌توان پوگروم را در معنای خاص همان یهودی‌کشی دانست.

که نمی‌توان به چهره‌اش نگاه کرد. انگار دیگر تنها یک راه پیش روی فرد کُرد باقی گذاشته شده است: ذوب‌شدن در درون دولت- ملت حاکم و دست‌کشیدن کامل از ارزش‌های بنیادین خود! جز این، راه دیگری برای زندگی وجود ندارد. نسل‌کشی فرهنگی کُردها که گاه و بیگاه به نسل‌کشی‌های فیزیکی نیز می‌انجامد، شاید هم در صدر جالب‌ترین و تراژیک‌ترین نمونه‌هایی می‌آید که واقعیت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را با عربانی تمام نشان می‌دهند.

## ب- چارچوب نظری

هرچند نظریات اجتماعی دارای ساختار بسیار متنوع و متناقضی هستند، جهت روشن‌سازی موضوع اصلی‌مان، به ارائه‌ی برخی از آن‌ها برای جلب نظر بسنده خواهیم کرد. نظریه‌پردازی جهت تنوعات اجتماعی که جهان بسیار وسیعی را تشکیل می‌دهند میسر است اما خدمت‌چندانی به هدف نمی‌نماید؛ این نظریه‌پردازی ممکن است به نادیده‌انگاری و بی‌اهمیت‌کردن موضوع اصلی‌ای که بایستی روشن گردد نیز بیانجامد. مهم‌ترین نکته در جامعه‌شناسی، روشن‌سازی همه‌چیز نیست، بلکه تعیین روشن‌سازی موضوعات و مسائلی است که اهمیتی حیاتی دارند. مهم‌ترین پرسش این است: تعیین‌کننده‌ترین پدیده‌ها در میان انبوه جنگل‌آسای پدیده‌های اجتماعی کدامین‌اند؟ در این زمینه می‌توان لیست طولانی‌ای اعم از رویدادها و شخصیت‌های مهم تا آنانی که برای دولت و اقتصاد اولویت قائل هستند را برشمرد. چون برخی از توضیح‌دهنده‌ترین پدیده‌ها و ساختار-مدت‌هایی که طی کرده‌اند برای من حائز اهمیت می‌باشند، سعی خواهم کرد آن‌ها را به‌صورت پیش‌نویس ارائه دهم.

### ۱- قدرت هژمونیک مرکزی

از نظر موضوع اساسی‌مان، تعریف نظری مهم و حیاتی باید درباره‌ی قدرت هژمونیک مرکزی باشد. عمده نظریه‌ای که خواهد توانست رسانیدن یک خلق به آستانه‌ی نسل‌کشی را روشن گرداند، نظریه‌ی قدرت هژمونیک مرکزی است. با توجه به اینکه مفهوم قدرت به اندازه‌ی کافی تعریف شده است، تعیین اینکه قدرت در طی پیشرفت تاریخی‌اش چگونه جامعه را در منگنه قرار داده، دارای اهمیت می‌باشد. ابتدا باید مشخص ساخت که قدرت دارای خصلتی هژمونیک است. کانون‌های قدرت از همان بدو تولد به بعد ناچار از واردشدن به رقابتی شدید و به تدریج جنگ در میان خویش هستند. قدرت‌ها سعی دارند در ابتدا از طریق جنگ‌ها یکدیگر را از بین برده و یکنواخت (مونولیتیک) گردند. وقتی پس از مدت‌زمان معینی دیده می‌شود که این امر بی‌فایده است و نمی‌تواند میسر باشد، قرارگرفتن تحت هژمونی قوی‌ترین مرکز قدرت، برای سایر مراکز قدرت به‌منزله‌ی «بهترین گزینه از میان بدترین‌ها» پذیرفته می‌شود. همچنین جنبش‌های قدرت‌ستیزی که به‌طور پیوسته از لایه‌های پایین و خارج سر برمی‌آورند، متفقانه‌زیستن تحت امر یک قدرت هژمون (سرکرده، سرفرمانده) که صاحبان قدرت در آن سهم باشند را ناگزیر می‌نمایند. قدرت‌های خالص در تاریخ، نوعی موارد استثنایی هستند؛ قاعده‌ی اصلی، خصلت هژمونیک قدرت است.

قدرت مرکزی، ناچار است با مرکز اقتصادی تکمیل شود. تراکم‌یابی قدرت مرکزی، با مرکزی که تراکم اقتصادی سرآمد در آن وجود دارد ارتباط تنگاتنگی دارد. اقتصاد مرکزی با اشاعه‌ی موج به موج در پیرامون، خود را نظام‌مند می‌گرداند و ناچار است این امر را از طریق اشاعه‌ی مختلط با قدرت مرکزی توأمان پیش ببرد. قدرت مرکزی به سبب اینکه خود قوی‌ترین ساختار اقتصادی بالقوه‌ی تراکم‌یافته است، با فعال‌سازی روزآمد اقتصاد از مرکز به‌سوی پیرامون اشاعه می‌یابد. بر حسب شکل‌گیری حداکثر میزان «سود و انباشت سرمایه»، مرکز و پیرامون به‌طور مستمر جا عوض می‌کنند. این وضعیت، مقاطع یا روندهایی را ناگزیر می‌نماید که بحرانی نامیده می‌شوند.

بنابراین، پیرامون و بحران از جمله کیفیات بنیادین اغماض‌ناپذیر قدرت و اقتصاد مرکزی می‌باشند. وقتی نظام به‌طور مفید و بارآور کار کند، نیازی به تغییر مرکز باقی نمی‌ماند. اما همان‌گونه که در تاریخ به فراوانی دیده شده است، در صورتی که مرکز به تدریج طفیلی و پارازیتی شود، یک نیروی پیرامونی مفید با بهره‌گیری از تأثیرات بحران‌ها ظهور می‌کند؛ از طریق رویکردها و فعالیت‌های تکنولوژیک نوینی اقتصادش را موفق‌تر گردانده و بدین ترتیب امر مزبور را تحقق می‌بخشد. فناوری نوین، به معنای فناوری نظامی نوین است. جابه‌جایی‌های قدرت که در برهه‌های تاریخی اینچنینی رخ می‌دهند، به تشکل‌های مرکزی و پیرامونی جدیدی منتج می‌شوند و هژمونی قدرت مجدداً برقرار می‌گردد. در تاریخ همیشه با چنین تشکل‌های قدرت هژمونیک که به پیشاهنگی یک قوم یا خاندان جدید اوج می‌گیرند، روبه‌رو می‌شویم. اینکه از میان اقتصاد و قدرت کدام یک در اینجا تعیین‌کننده است، متمایزسازی چندان بامعنایی نیست. همان‌گونه که هیچ قدرت هژمونیک قادر نیست بدون مرکز اقتصادی به‌سر برد، هیچ مرکز اقتصادی‌ای نیز بدون اقدام به برساختن قدرت هژمونیک مرکزی، قادر به طویل‌مدت نمودن یا ماندگارسازی خویش نمی‌گردد.

دیگر پدیده‌ی بسیار مهم مرتبط با قدرت هژمونیک مرکزی در طول تاریخ این است که این نظام پیوندی زنجیروار با نظام قدرت پیشین داشته و حاوی چنان خصوصیتی است که خلأ بر نمی‌تابد، به‌شکل گسستگی‌های زمانی و مکانی نیست و همانند حلقه‌های یک زنجیر به حیات ادامه می‌دهد. در سرشت قدرت هژمونیک، باقی‌گذاشتن خلأ در زمان و مکان وجود ندارد. حداکثر آکندگی و اشباع مطرح است. حلقه‌ها، درهم‌تنیده‌اند و سفت‌وسخت با یکدیگر در پیوند می‌باشند. هنگامی که خلأ و گسستگی وجود داشته باشد، احتمال فروپاشی مرکز سر برمی‌آورد. اگر طی مدت‌زمانی تعمیر نگردد و پُر نشود، فروپاشی و جابه‌جایی ناگزیر می‌گردد. نباید قدرت هژمونیک مرکزی را صرفاً نوعی وضعیت مختص به امپراطوری‌های بزرگ تصور نمود. سعی می‌گردد کل جامعه به روابط قدرت هژمونیک وابسته گردانده شود. از بزرگ‌ترین مرکز امپراطوری گرفته تا یک واحد خانوادگی وابسته به آن، در همگی‌شان قواعد و مقررات هژمونیک مشابهی برقرار می‌باشد. امپراطور در رُم چه باشد، ارباب در روستا و شوهر در خانواده نیز همان است! اگر توجه نشود که جامعه‌ی تاریخی از گره‌های هژمونیک اینچنینی بافته شده است، درک آن میسر نمی‌گردد. شاید صاحب انبوهی از معلومات شویم، اما صاحب ادراکی دیالکتیکی نمی‌گردیم.

قدرت هژمونیک مرکزی ناچار است که نه‌تنها از طریق اقتصاد بلکه از طریق هژمونی ایدئولوژیکی که حداقل به همان میزان اهمیت دارد، تکمیل گردد. بدون هژمونی ایدئولوژیکی، هژمونی قدرت امکان‌پذیر نیست. به‌ویژه جریان‌های اساسی میتولوژیکی و دینی که در برهه‌ی تمدنی به‌سر می‌برند، یا هژمونی‌ستیز هستند، یا طی مدت‌زمان کوتاهی حداقل با یک جناح خویش با قدرت یکی می‌شوند و به سرعت هژمونیک می‌گردند. به‌ویژه این نکته که ادیان تک‌خدایی به‌گونه‌ای مختلط با هژمونی مرکزی نشو و نما یافته‌اند، بسیار آموزنده می‌باشد. ظهورشان با هژمون مطلق مرتبط است. اصطلاح خدا و الله یا نوعی اصطلاح جایگزین هژمون سرآمد است که در این صورت دین، نیرویی مخالف و مقاومت‌طلب است؛ و یا تقدیس نمودن و الوهیت‌بخشی به خود هژمون می‌باشد که در این وضعیت دومی، دین بازتاب نظام هژمونیک مرکزی است. از نظر رابطه‌مندی و تضاد، وضعیتی رایج و بسیار پر زوخورد میان این دو برقرار است. تنها هنگامی می‌توانیم تاریخ ادیان تک‌خدایی را درک کنیم که آن را به همراه تاریخ قدرت هژمونیک مرکزی مورد موشکافی قرار دهیم. تاریخ ادیان، به نوع دیگری قابل درک نیست. یک تاریخ ادیان گسسته از بنیان اقتصادی و قدرت، تنها عبارت از سفسطه‌های بزرگ است و بس. رابطه‌ی بین دین، خدا، هژمون، قدرت و اقتصاد بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌شود تنگاتنگ و متمرکز است. همچنان‌که زمان و مکان در چنبره‌ی زنجیروار قدرت هژمونیک قرار دارند، تاریخ واقعی نیز به‌واسطه‌ی درهم‌تنیدگی دین، خدا، هژمون، قدرت و اقتصاد، تحت محاصره درآمده است. جامعه‌ی تاریخی، به



حالت چنین محاصره‌ها و حلقه‌هایی نمایان گشته و به روزگار ما رسیده است. به بیانی ملموس، این روند که به‌صورت حلقه‌هایی زنجیروار از نخستین هژمون شناخته‌شده یعنی سارگون شاه آکاد پیش آمده و امروزه نیز با هژمونی شبیه امپراطوری سارگون به نام ایالات متحده‌ی آمریکا ادامه می‌یابد، از لحاظ نظام تمدن مرکزی همانند جریان یک رودخانه‌ی مادر (اصلی) است. هژمونی‌های سومر، آکاد، بابل، آشور، هیتیت، میتانی، اورارتو، ماد، پارس، اسکندر، روم، ساسانی، بیزانس، عرب-اسلام، ترک-مغول، عثمانی، بریتانیا و ایالات متحده‌ی آمریکا رودخانه‌ی مادر را تشکیل داده‌اند و امپراطوری‌های مصر، عیلام، هاراپا، چین، هند، روس، فرانک و ژرمن در حکم شاخه‌های فرعی رودخانه‌ی مادر می‌باشند. اگر جامعه‌ی تاریخی، از طریق شاخه‌های مادر و فرعی ملموس طول تاریخ تمدن مرکزی سمبلیزه شود، به‌صورت واقع‌گرایانه‌تر درک‌پذیر می‌گردد. بدون شک این رودخانه‌ی مادر و شاخه‌های فرعی‌اش شاخه‌های زیرمجموعه‌ای دارند که عبارت از رودهایی کوچک‌ترند و هرکدام به معنای یک فرهنگ و تمدن می‌باشند. نکته‌ی مهم، درک این مسئله است که پیشرفت تاریخی، یک امر ازهم‌گسیخته نبوده و به‌غیر از میان‌دوره‌های گذار هژمونی مرکزی، با تحکیم مستمر موجودیت خویش، جهان امروزین ما را تشکیل داده است. این تشکل، بی‌گمان یکجانبه نیست. از طرف دیگر، نیروهای هژمونی‌ستیز نیز از زمان ظهور خویش بدین‌سو همیشه در مقابل نظام تمدن مرکزی و نیروهای هژمونیک آن، خود را موجودیت بخشیده و قطب دیگر جهان یعنی جهان تمدن دموکراتیک را تا به روزگار ما آورده‌اند. این واقعیتی بحث‌ناپذیر و بدیهی است که جوهره‌ی اصلی این جهان، دموکراتیک، اخلاقی و سیاسی است و از طریق کنفدراسیون‌های دموکراتیک بی‌پایان و تمام‌نشده‌ی همیشه خود را نوسازی کرده و نیرومند ساخته است؛ نیروهای هژمونی‌ستیز عموماً در حیطه‌ی ادیان و خصوصاً در حیطه‌ی هر یک از مذاهب ادیان تک‌خدایی اقدام به بساخت جهان ایدئولوژیک خویش نموده‌اند و در زمینه‌ی اقتصاد نیز نیروهای مولد راستین‌اند.

تاریخ منفرد دولت-ملت‌ها که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی سعی بر حاکم‌نمودن آن دارد هرچقدر هم بخواهد پیشرفت تاریخی و جهانشمول هژمونی مرکزی را سرکوب نماید، قادر نخواهد بود این واقعیت جهانشمول را تغییر دهد. بدون وجود تاریخ جهانشمول، تاریخ جزء نمی‌تواند وجود داشته باشد. به عبارت صحیح‌تر، تاریخ از طریق تغذیه‌ی متقابل جزئی و جهانشمول، توسعه می‌یابد. تاریخ‌های جزئی «ملت، طبقه و خاندان» یا تاریخ‌های شخصی، بدون گنج‌نابیدن در ظرف یا زمینه‌ای جهانشمول، قابل درک نیستند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که تاریخ لیبرال خویش را به‌عنوان «پایان تاریخ» اعلام می‌نماید، بدین ترتیب سعی دارد حیل‌های که هر عصر هژمونیک کلاسیکی بدان متوسل شده را تکرار نماید. هر نیروی هژمونیک، عصر خویش را به‌عنوان عصر پایانی اعلام می‌نماید اما تاریخ ادامه می‌یابد. چیزی که به پایان می‌رسد، شاید هم خود مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باشد. این نظام که همگام با عصر سرمایه‌ی مالی گلوبال، دیگر هیچ نوع پیوندی با تاریخ و جامعه‌ی ملموس برایش باقی نمانده، معنایش را به‌لحاظ ماهوی از دست داده است. فروپاشی آن از نظر فرم و شکل نیز روزبه‌روز تحقق می‌یابد. شاید هم نظام هژمونیک مرکزی برای اولین بار در تاریخ تمامی ذخایر خویش را مصرف نموده، به آهستگی ترک برداشته و با دست‌وپنجه نرم‌کردن پیوسته با بحران، به پایان خود نزدیک می‌شود. ماهیتا از جوانب بسیاری، از آن گذار صورت گرفته است. جای کنجکاو‌ی دارد که تا چه حد خواهد توانست با پوشیدن زره‌ها از خویش محافظت کند؛ اینکه با نیست‌انگاشتن زمان و مکان، موجودیت شکلی خویش را ابدی می‌نماید یا استهلاک و فروپاشی‌اش جریان دارد، موضوعی ست که کشف حقیقت آن ارزشمند است.

## ۲- قدرت و مدیریت دموکراتیک

در پدیده‌ی مدیریت اجتماعی، تمایز قائل شدن میان اشکال قدرت‌گرا و اشکال اتونومی‌خواهانه‌ی<sup>۱</sup> دموکراتیک دارای اهمیتی کلیدی در حل مسائل بنیادین اجتماعی می‌باشند. تا زمانی که تفاوت‌های ریشه‌ای میان این دو پارادایم مدیریتی متمایز نگردیده و شفاف‌سازی نشوند، تمامی راهکارهایی که ارائه شوند، ناگزیر فاقد کارکرد باقی خواهند ماند. تا زمانی که مدیریت اجتماعی به‌گونه‌ای آزادانه تعیین نگردد، تمامی دیگر مسائل در نهایت امر به لاینحلی و بن‌بست مدیریتی برخورد و بی‌نتیجه می‌مانند؛ این امر حتی حادث‌شدن مسائل را در پی خواهد داشت. با ذکر مثالی تاریخی می‌توان گفت که رویکرد دیکتاتورانه‌ی قدرت‌گرا به پدیده‌ی مدیریت، در ورشکستگی آزمون شوروی نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود. در بنیان تمامی انقلاب‌های ناموفق نیز همان پدیده نهفته است. از آنجا که پیشاهنگان این انقلاب‌ها به هیچ طریقی از نگرش مدیریت قدرت‌گرا ننگسسته‌اند، نتیجتاً این انقلاب‌ها یا به سبب متحول‌شدن به قدرت، فاسد گشته‌اند یا با طرد کامل پدیده‌ی مدیریت به ورطه‌ی آنارشسیسم فردی دچار شده‌اند و شکست‌شان ناگزیر گشته است. منشأ مسئله‌ی اجتماعی این است که پدیده‌ی مدیریت توسط قدرت هیرارشیک و دولت‌گرا مورد تجاوز قرار گرفته است. چون فشار و استثمار بدون مورد تجاوز قرار دادن پدیده‌ی مدیریت و همراه‌سازی و منحرف‌نمودن آن نمی‌توانند نهادینه شوند، مدیریت ذاتی در جامعه یا نمی‌تواند تحقق یابد و یا اگر تحقق یابد موقتی خواهد بود. به میزانی که غصب مدیریتی تحقق یابد، مکانیسم‌های فشار و استثمار همه‌جانبه بر روی جوامع برقرار می‌گردند و بدین ترتیب تمامی پدیده‌های اجتماعی چنان‌که گویی درب جعبه‌ی پاندورا گشوده شده باشد، در میان معضلات غرق می‌شوند.

نظم جامعه‌ی طبیعی که همزمان با شکل‌گیری مدیریت هیرارشیک به‌هم خورد، علاوه بر مسائل ناشی از طبیعت با مسائل درونی اجتماعی نیز روبه‌رو می‌گردد. در فرهنگ مادی و معنوی جامعه، کفه‌ی مسائل و مشکلات به تدریج سنگین می‌شود. درگیری‌هایی که بین کلان‌ها و قبایل شدت می‌گیرند، نشانگر وجود ساختاری مسئله‌دار هستند. اندیشه‌های اسطوره‌شناختی و مفاهیم الوهی متناقضی که در جهان ذهنیتی پدید آمده‌اند، ماهیتاً بیانگر مسئله‌ی رو به افزایش اجتماعی هستند. تمامی این پدیده‌ها را به‌شکلی جالب می‌توان در جامعه‌ی سومر مشاهده نمود. جنگی که میان خدایان برپا شده، در واقع بیانگر درگیری منفعت‌طلبانه‌ی است که میان خاندان‌های هیرارشیک در حال ترقی و مدیران دولت-شهرها درگرفته. پروتوتیپ یا نخست‌نمونه‌ی مسائل اجتماعی منازعه‌آمیز ریشه‌دار در بنیان درگیری‌های قدرت‌محور، انحصارات استثماری، چالش‌های بین شهر و روستا («بربر») و تضادهای طبقاتی‌ای که در مزوپوتامیای سفلی بین سال‌های ۵۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م و بعدها در همه‌ی جوامع متمدن روی خواهد داد، شروع به شکل‌گیری می‌نمایند. اشکال درگیری و سازش اجتماعی، دولتی، طبقاتی، منازعات داخل و خارج شهری و اولین نمونه‌های صلح که بعدها به‌وجود می‌آیند، در همین مکان‌ها آزموده می‌شوند.

علی‌رغم اینکه این مدیریت قدرت‌گرا بود که در روند زمان، غالب از کار درآمد ولی جامعه هیچگاه از آرزوی خودمدیریتی دست برنداشته و در مقابل مدیریت قدرت‌گرا همیشه مطالبه و خواست خودمدیریتی را بر زبان آورده است. کما اینکه قبایل و عشایر که رایج‌ترین فرمیابی جامعه در طول تاریخ می‌باشند، ماهیتاً حالتی خودمدیر داشته‌اند؛ به‌جای سر تسلیم فرو آوردن در برابر مدیریت‌های بیگانه‌ی قدرت‌گرا همیشه ترجیح داده‌اند تا در کوهستان، بیابان و استپ‌ها به‌صورت جامعه‌ی کوچ‌نشین باقی بمانند. خطر قتل‌عام بی‌حدومرز را به جان پذیرفته‌اند اما از حق خودمدیریتی که یک نیاز بنیادین طبیعت اجتماعی است چشم‌پوشیده‌اند. قبایل و عشایر با این آگاهی ژرف زندگی می‌کردند که دست‌کشیدن از خودمدیریتی‌شان، به معنای از دست‌رفتن هویت‌شان و اسیرشدن‌شان می‌باشد. پدیده‌ای که مقاومت بربرها در مقابل شهرها نامیده می‌شود، ماهیتاً جنگ

۱. Demokratik özerkçi : گرایش داشتن به خودگردانی دموکراتیک

جامعه‌ی قبیله‌ای جهت چشم‌پوشیدن از مدیریت ذاتی و حفظ هویت خویش است. این پدیده را تا به روزگار کنونی مان می‌توان به‌شکلی رایج مشاهده نمود. یورش‌ها و مقاومت‌هایی که آرامی‌ها (قبایل پروتو-عرب)<sup>۱</sup> از غرب و قبایل هوری (پروتو-کرد)<sup>۲</sup> از شمال و شرق در مقابل جامعه‌ی سومر صورت داده‌اند، با بیانی جالب توجه در لوحه‌های سومری حماسه‌پردازی شده و روایت گشته‌اند.

در روند تحول اجتماعات قبیله‌ای و عشیره‌ای به ملیت یا خلق، مسئله‌ی مدیریت ذاتی به‌صورت دموکراسی (در زبان یونانی به معنای مدیریت خلق توسط خود خلق است) شکل ملموسی می‌یابد. دموکراسی را باید از طریق دو خصوصیت مهم آن تعریف نمود: اول اینکه؛ دربرگیرنده‌ی مخالفت با «نهادینه‌شدگی قدرت و شکل‌گیری دولت بر روی خلق» است. دوم اینکه؛ مدیریت ذاتی یا همان خودمدیریتی بازمانده از جامعه‌ی سنتی را مشارکتی‌تر می‌نماید، آن را با فرهنگ بحث و جلسه نهادینه می‌کند و با تشکیل پیش‌نمونه‌ی پارلمان آن را تحکیم می‌بخشد. مدیریت ذاتی به‌منزله‌ی نوعی «خودگردانی دموکراتیک»، مشارکت تمامی واحدهای اجتماعی ذیربط را تحقق می‌بخشد و آن را نهادینه می‌نماید. در این خصوص نیز اگر به اسناد نوشتاری مراجعه کنیم، نمونه‌ی تاریخی و جالب توجه دموکراسی آتن را می‌یابیم. دموکراسی آتن به سبب اینکه قادر به گذار از بردگی نگشت، دموکراسی کاملی محسوب نمی‌شود؛ اما به سبب عدم قبول تشکیل دولتی همانند نمونه‌ی اسپارت، دولت نیز محسوب نمی‌گردد. این نمونه‌ی جالب گذر از دموکراسی کامل به دولت، در زمینه‌ی دموکراسی راستین درس‌های بسیاری را دربر دارد که حتی برای امروزه نیز مصداق دارند. از جمله ارزش‌هایی که از دموکراسی آتن برای روزگار ما به ارث مانده و می‌توان به آن‌ها اشاره نمود عبارتند از مدل دموکراسی مستقیم، تعیین مدیریت از طریق انتخابات سالانه و فقدان هیچ نوع امتیاز برتری برای انتخاب‌شوندگان، پدیده‌ی مدیریت تحت امر دموکراسی، همچنین فرهنگ جلسه که شهروندان را در مباحث سیاسی مشارکت داده و بنابراین آموزش‌شان می‌دهد. بی‌شک موارد بی‌شمار اینچنینی که سایر اجتماعات تجربه کرده‌اند ولی به‌صورت نوشتاری درنیاخته‌اند نیز، نوعی فرهنگ دموکراسی مشابهی هستند.

آزمون‌های تاریخی‌ای که به‌طور خلاصه سعی بر ارائه‌ی نمونه‌های آن نمودیم، رواج پدیده‌ی مدیریت ذاتی و دموکراسی و متفاوت‌بودن آن را نشان می‌دهد. دموکراسی، خود را به‌عنوان فرمی مدیریتی می‌شناساند که به قدرت آلوده نشده، بدین ترتیب منجر به مسئله‌ی اجتماعی نگردیده و به پیدایش فشار و استثمار فرصت نمی‌دهد. شفاف‌نمودن همیشگی این اوصاف بنیادین دموکراسی یا خودگردانی دموکراتیک در برابر فاسدسازی‌های مدیریت قدرت‌گرا و دست برداشتن از آن‌ها، حائز اهمیت فراوانی است. بزرگ‌ترین بدی در حق دموکراسی این است که به حالت جلائی مشروعیت‌بخش برای قدرت و دولت درآورده شود. به هیچ وجه نباید دموکراسی‌ها را با قدرت‌ها و دولت‌ها همسان دانست. همسان‌نگاری و عدم تشخیصی اینچنینی، هم سبب خواهد شد تا به هیچ وجه جهت مسائل اجتماعی راه‌حلی یافته نشود و هم به معنای تلبسارشدن آن مسائل خواهد بود. دموکراسی‌ها که شعور سیاسی و هُشیاری اخلاقی جوامع را به‌طور پیوسته سرزنده نگه می‌دارند، حوزه‌ی حقیقی چاره‌یابی و حل مسائل نشأت‌گرفته از قدرت و دولت می‌باشند. نوع دیگری از رژیم‌ها را نمی‌شناسیم که به اندازه‌ی دموکراسی‌ها، قابلیت و ظرفیت حل مسئله‌ی اجتماعی را بدون متوسل شدن به جنگ نشان دهند. دموکراسی‌ها تنها هنگامی که سلامتی جامعه از طرف قدرت و دولت با تهدیدی مرگبار روبه‌رو گردانده شود، با شور و شوق به جنگ پرداخته و به آسانی نیز دچار شکست نمی‌شوند.

در عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بزرگ‌ترین تهدید جهت دموکراسی‌ها و مدیریت‌های اتونوم، از طرف قدرت‌های «دولت-ملت» گرا متوجه آن‌هاست. اکثر دولت-ملت‌هایی که دموکراسی را همچون جلائی

۱. Proto Arap : پروتو عرب؛ عرب‌های نخستین، عرب اولیه

۲. Proto Kirt : پروتو کرد؛ کردهای نخستین، کرد اولیه

برای خود به کار می‌برند، با برقراری قاطع‌ترین مرکزیت‌گرایی، حق خودمدریریتی جامعه را به تمامی از میان برمی‌دارند. هژمونی ایدئولوژیک لیبرال، سعی دارد تا این خصلت دموکراسی‌ستیز دولت-ملت را همچون خصوصیت «عصر دموکراسی» بقبولاند و نفی دموکراسی از طرف دولت-ملت را پیروزی رژیم دموکراتیک عنوان می‌نماید. مسئله‌ی واقعی دموکراسی‌ها در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این است که تفاوت خویش را نمایان سازند و از خصوصیت مشارکت‌دهندگی و استمراربخشی خویش دست برندارند. تا زمانی که هژمونی قدرت و دولت تحمیل نشود، هیچ مسئله‌ی اجتماعی‌ای وجود ندارد که دموکراسی‌ها قادر به حل آن نباشند. دلیل بنیادین ورشکستگی سوسیالیسم رئال این بود که درصدد برآمد تا مسئله‌ی قدرت و دولت را به شکل تشکیل یک قدرت و دولت مخالف آن حل نماید. سوسیالیسم رئال به هیچ وجه حساب نکرد که دولت و قدرت سرمایه‌ی انباشت‌شده‌ای هستند و هرچه این‌ها کارایی بیابند منتج به سرمایه و کاپیتالیسم خواهند شد و در این موضوع دچار نوعی بی‌بصیرتی تئوریک جدی گردید. در حالیکه تصور می‌نمود اگر مدل دولت-ملت مرکزی را به صورت چند برابر نمونه‌های لیبرال کلاسیک بزرگ نماید به کمونیسم خواهد رسید، با وحشی‌ترین تشکل کاپیتالیستی مواجه شد. مهم‌ترین نتیجه‌ای که از آزمون سوسیالیسم رئال می‌توان گرفت این است که سوسیالیسم بدون دموکراسی قابل تحقق نخواهد بود. حقوق بشر، حقوق اقلیت‌ها و جامعه‌ی مدنی، مسائل مدیریت بومی و تمامی مسائل ملی کلاسیکی که در روزگار ما رواج یافته‌اند، از سرکوب دموکراسی‌ها و مدیریت‌های ذاتی توسط دولت-ملت نشأت گرفته‌اند و سوق‌یابی این مسائل به مسیر حل نیز تنها با برطرف‌سازی زمینه‌ی «غصب حق»‌های صورت‌گرفته توسط دولت-ملت امکان‌پذیر می‌باشد. هم خصلت فدرال ایالات متحده‌ی آمریکا، هم توسعه‌ی اتحادیه‌ی اروپا بر پایه‌ی انتقال دوباره و هرچند اندک اندک ارزش‌های دموکراتیکی که غصب نموده به جامعه‌ی مدنی، افراد، اقلیت‌ها و مدیریت‌های بومی، نشان می‌دهد که از تئوری و تاکتیک‌های «دولت-ملت»‌گرای سیصد ساله رویگردان شده‌اند. زیرا در این مقطع سیصد ساله، راه بر چنان جنگ‌ها، غارت‌ها، استعمارگری‌ها، نسل‌کشی‌ها و آسیمیلاسیون‌هایی گشوده شده که در هیچ مقطع تاریخی‌ای دیده نشده است. نمونه‌ی اتحادیه‌ی اروپا اگرچه محدود هم باشد، یک گام تاریخی تحول به دموکراسی می‌باشد. به احتمال قوی این مدلی که به روی دموکراسی باز است نیز نظیر آنچه در نمونه‌ی دولت-ملت دیده شد، به تدریج از طرف دولت‌ها و خلق‌های جهان در پیش گرفته شده و در آن سهیم خواهند شد. لیکن چنان که پیداست دموکراسی رادیکال اصلی، در دیگر قاره‌های جهان توسعه خواهد یافت. آزمون آمریکای لاتین، رویکرد کشورهای سوسیالیستی رئال قدیم، واقعیات هندوستان و حتی آفریقا اهمیت دموکراتیزه‌شدن را هر روز بیش از پیش نمایان می‌سازد و رویدادها را ناچار از قرار گرفتن بر این مسیر می‌نماید.

کائوس بزرگی که در منطقه و سرزمین مادری تمدن مرکزی جریان دارد، ورشکستگی «دولت-ملت»‌گرایی و «گرایش متکی بر تقسیم قدرت» را از کلیه‌ی جوانب و با عریانی تمام جلوه‌گر می‌سازد. این کائوس تمام نقاب‌های «دولت-ملت»‌گرایی فلسطین-اسرائیل، عراق و افغانستان و قدرت‌گرایی‌ای که ریشه‌هایش بر توسعه‌یافته‌ترین هیرارشی‌ها متکی‌ست را فرو می‌اندازد؛ اثبات نموده که سرچشمه‌ی اساسی مسائل را همین موارد تشکیل داده و از تمامی جوانب نشان داده است که خشونت، ترور، جنگ‌ها و قتل‌عام‌های بی‌حدومرز از همین منبع تغذیه می‌نمایند. به اندازه‌ی کافی اثبات شده است که زیان‌های مدل دولت-ملت و گرایش متکی بر تقسیم قدرت، همانند بومرنگ به سوی صاحبانش برگشته و این مدل قابلیت دیگری برایش باقی نمانده است.

در این شرایط، توان چاره‌آفرینی دموکراسی رادیکال و کنفدرالیسم دموکراتیک آشکار می‌شود. سرزمین کُردستان که برای طلوع تمدن گهوارگی نموده است، این بار جهت طلوع کنفدرالیسم دموکراتیک و دموکراسی رادیکال و راستین گهوارگی می‌نماید. طبیعت، چنین قاعده و قانونی دارد: هر چیز بر روی ریشه‌های خود

دوباره سر برمی‌آورد. چنان که پیداست دموکراسی نیز بر روی ریشه‌هایش که در انقلاب نوسنگی پنهان است، تولد کامل و پیروزمندانه‌ی خویش را رقم خواهد زد. به‌نظر می‌رسد این گهواره‌ای که هنوز هم ضربه‌ی تمامی تمدن‌های هژمونیک مرکزی را می‌خورد، ممکن است نوزاد دموکراسی را نیز پرورش دهد. این سرزمین و کوهستان‌ها که نیروی خودمدیریتی و استعداد جامعه‌ی سیاسی- اخلاقی بودن را مدت‌هاست از کف داده، می‌تواند باری دیگر شاهد برخاستن «کورتی»‌ها از گهواره و آغاز راه رفتن‌شان شود. در فرهنگ خاورمیانه هر چیز همانند «ظروف مرتبته»<sup>۱</sup> به هم وابسته است. حقیقت اجتماعی‌ای که در یک حوزه‌ی آن پیروزی خویش را اثبات نموده باشد، خصوصیت اشاعه‌ی سریع در سایر حوزه‌ها را نیز نشان می‌دهد. اسلام تنها در طول مدت‌زمان کوتاه سی سال، به‌صورت یک نظام جهانی درآمد. مسئله‌ی کوچک فلسطین سال‌هاست که گویی تمام منطقه را به اسارت درآورده است. دموکراسی راستین، خودگردانی دموکراتیک، کنفدرالیسم دموکراتیک و جلوه‌ی نظام‌مند همه‌ی این پدیده‌ها یعنی مدرنیته‌ی دموکراتیک که در طلوع کُردستان و مهد تمدن پرورش یافته و به سطح گام‌برداشتن رسیده است، به‌عنوان ال‌ترناتیوی قوی در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آغاز به ایفای نقش نموده است. مدرنیته‌ی دموکراتیک در مقابل این نظامی که هر روز ورشکستگی‌اش را با درس‌های عبرت‌آموز اثبات می‌نماید، همانند ستاره‌ای رو به اوج است.

مسئله‌ی بنیادینی که باید در روابط میان قدرت، دولت و خودگردانی دموکراتیک حل نمود این نکته است که چگونه خواهند توانست تفاوت‌های میان‌شان را حفظ کرده و تنظیم نمایند، از یک لحاظ نیز این است که چگونه خواهند توانست مسئله‌ی صلح اجتماعی را حل کنند؟ از نمونه‌های تاریخی و روزآمد درمی‌یابیم که رویکرد مبتنی بر نابودسازی کامل همدیگر تنها منجر به دگردیسی قدرت دولتی به جانور اجتماعی (لویاتان) گردیده و راه را بر ژرفایابی روند کائوتیک و بدین‌گونه استمرار یافتن آن می‌گشاید. هر آزمون چاره‌جویانه‌ای که در این گستره صورت گیرد، جامعه را هرچه بیشتر به اختناق و استهلاک می‌کشاند. چیزی که از بن‌بست و لاینحلی باقی مانده، انسانیت مورچه‌آساشده‌ای است که در میان قالب‌های تنگ مصرفی قرار داده شده و در وضعیت «هدایت مطلق توسط دولت» به‌سر می‌برد. این واقعیت به‌واسطه‌ی حمله‌ی سرتاسری و همه‌جانبه‌ای تحقق یافته است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در برابر جامعه انجام می‌دهد. انقلابیگری اتوپیک که از قدرت‌گرایی گذار نموده، با نقطه‌ضعف‌هایش موجب قوی‌تر شدن هرچه بیشتر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گشته است.

خودگردانی دموکراتیک به‌مثابه‌ی نیروی چاره‌آفرین، از طریق دو روش می‌تواند از پس این ساختارهای غول‌آساشده برآید: روش انقلابی و روش رفرمیستی. آزمون تاریخی روش انقلابی متکی بر سرنگونی کامل ساختارهای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و به‌ویژه قدرت «دولت- ملت» گرای آن، مدل دولت- ملت قدرت‌گرا را قوی‌تر گردانیده و موفق به ساختاربندی دموکراتیک، آزادی‌خواهانه و مساوات‌طلبانه‌ی جامعه نگشته است. دموکراسی فرم‌خواه نیز از ذوب‌شدن در درون مدرنیته‌ی حاکم رهایی نیافته است. نتیجه‌ای که باید گرفت این است که در هر روش مورد استفاده، مورد اصلی این است که گزینه‌های نهادین و فکری‌ای که نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک را توسعه می‌دهند به‌صورت مستمر مطرح شوند و اجرا گردند. احتمال قوی این است که هر دو نظام مدرنیته با برآورد اینکه شاید هم صدها سال ناچار از زیستن در کنار هم باشند، هم در ساختار دولت- ملت جزء و هم در نظام «فرا-ملتی» جهانشمول، با توسعه‌ی راهکارهای مبتنی بر قوانین اساسی دموکراتیک، از سطح روابط و چالش‌های موجود بین خویش گذار نمایند. چنین رویدادی می‌تواند موجب گذار از گذشته‌ی منفی و سوق دادن آن به‌سوی آینده مثبت گردد.

۱. Bileşik kaplar: اگر چند ظرف به شکل‌های متفاوت را از مایعی واحد پر کنیم و آن‌ها را به هم مرتبط سازیم، سطح مایع در کل آن‌ها یکسان خواهد شد. این قانون را قانون ظروف مرتبته می‌نامند. (Communicating vessels)

### ۳- ملت دموکراتیک

مبارزات ملتی که هدفش تشکیل دولت است و دولتی که در پی تشکیل ملت است، فاکتور اصلی واقعیت خونین عصر ماست. گردهم آوردن قدرت، دولت و ملت در یکجا، سرچشمه‌ی اصلی مسائل عصر مدرنیته می‌باشد. هنگامی که مسائل عصر مدرنیته را با مسائل برآمده از دولت‌های خاندانی و دیکتاتوری مقایسه می‌نماییم، می‌بینیم که مسائل عصر مدرنیته از ملت دولتی نشأت گرفته و این وضعیت، بزرگ‌ترین تفاوت بین این دو را تشکیل می‌دهد. دولت-ملت که یکی از بغرنج‌ترین موضوعات علوم اجتماعی است، همچون عصای سحرآمیزی نشان داده می‌شود که به هنگام برخورد با تمامی مسائل ضدمدرنیته، آن‌ها را حل می‌کند. در اصل نیز هر مسئله‌ی اجتماعی را هزار برابر می‌نماید. دلیل این امر نیز شیوع دستگاه قدرت تا به مویرگ‌های جوامع می‌باشد. خود قدرت، مسئله تولید می‌کند؛ به سبب خصلت پتانسیلی سرمایه که به شکل جبر و زور سازماندهی شده است، به منزله‌ی فشار و استثمار منجر به تولید مسئله‌ی اجتماعی می‌شود. دولت-ملت، جامعه‌ی ملی هموزن مدنظر خویش را تنها با ازهم‌بریدن آزمون‌مانند تمامی اعضای شهروندان توسط قدرت، و شهروندان برابر (به اصطلاح از نظر حقوقی) مصنوعی متقلب‌ظاهرا مساوی شده و مملو از خشونت برمی‌سازد. این شهروند در حالت لفظی قانون برابر است، اما در هر حوزه‌ی زندگی به‌عنوان فرد و موجود جمعی، در حداکثر نابرابری به‌سر می‌برد. سازمان‌بندی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌صورت دولت-ملت، نقشی سرکوب‌کننده‌تر و استثمارگرتر از سازمان‌بندی آن به‌شکل انحصار اقتصادی ایفا می‌نماید. اینکه مارکسیسم و عموماً جامعه‌شناسی قادر به تشخیص پیوند میان دولت-ملت و سرکوب و استثمار نگشت و یا دولت-ملت را به‌عنوان یک نهاد روساختی بسیار معمولی جلوه داد، یک نقص و تحریف اساسی است. هنگامی که تحلیل طبقاتی و آنالیز سرمایه‌ی مادی به‌صورت مستقل از دولت-ملت انجام می‌شود، یک کلی‌بافی انتزاعی صورت می‌گیرد که به‌غایت بی‌ت است و قادر به یک نتیجه‌دهی مفید اجتماعی نخواهد بود. در بنیان شکست سوسیالیسم رئال همین مجردسازی و انتزاعی‌نمودن نهفته است؛ به عبارت صحیح‌تر نتایج مربوط به این انتزاعی‌نمودن در ناموفق‌بودنش ایفای نقش کرده‌اند.

ملت به‌مثابه‌ی یک مفهوم، فرم‌بایی جامعه‌ای است که بعد از تشکلهایی به فرم کلان، قبیله، عشایر خویشاوند، قوم، خلق یا ملیت می‌آید و خصلت خویش را بیش از هر چیز با تشابه زبانی و فرهنگی متبلور می‌سازد. جوامع ملی در مقایسه با جامعه‌ی قبیله‌ای و قومی نوعی اجتماعات انسانی هستند که فراگیرنده‌ترند و دارای حجمی وسیع‌تر، و به همین دلیل نیز با پیوندهایی سست‌بافت یا منعطف با همدیگر مرتبط می‌باشند. جامعه‌ی ملی عمدتاً یک پدیده‌ی مربوط به عصر ماست. با یک تعریف کلی می‌توان گفت که اجتماع انسان‌هایی است که در یک ذهنیت مشترک سهیم می‌باشند. یعنی پدیده‌ای است که به‌طور ذهنی وجود دارد؛ بنابراین موجودیتی مجرد و خیالی است. می‌توان این را نوعی ملت که بر مبنای فرهنگ تعریف می‌شود نیز نامید. از نظر جامعه‌شناختی، تعریف صحیح نیز همین است. به‌رغم وجود ریشه‌های مختلف طبقاتی، جنسیتی، اتنوسیتی‌ای، رنگ و حتی خاستگاه‌های متفاوت ملی، صرفاً شکل‌گیری یک جهان ذهنیتی و فرهنگی مشترک که عمومی‌ترین حالت را داشته باشد، جهت ملت‌بودن کافی است. گرایش‌هایی ملت‌محور از نوع ملت دولتی، ملت حقوقی، ملت اقتصادی و ملت نظامی (ملت-ارتش) که جهت هرچه سفسطه‌آمیز کردن این ملت دارای تعریف کلی ایجاد شده‌اند و ملت عمومی را تحکیم می‌بخشند، رده‌ها و مقولات متفاوت‌تری می‌باشند. می‌توان این‌ها را «ملت نیرومحور» نیز نامید. مبدل شدن به یک ملت نیرومند، یک آرمان اساسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. زیرا ملت نیرومند، «امتیاز سرمایه‌ای، بازار وسیع، امکان استعمار و امپریالیسم» را ایجاد می‌کند. بنابراین مهم است که چنین ملت‌های تحکیم‌یافته‌ی را یگانه مدل ملت نینگاشت و حتی به‌عنوان ملت‌های نیرومحور شوونیست و ملت‌های خدمت‌گزار سرمایه‌ارزیابی‌شان کرد. به سبب همین کیفیات‌شان است که منبع مسئله را تشکیل

می‌دهند. مدل ملتی که می‌توان آن را از ملت فرهنگی پدید آورد ولی اجازه‌ی استثمار و سرکوب را نمی‌دهد و آن‌ها را طرد می‌نماید، مدل ملت دموکراتیک است. ملت دموکراتیک، نزدیک‌ترین ملت به آزادی و برابری است. به اقتضای این تعریف، از لحاظ نگرشی، ملت ایده‌آل جوامعی است که در جستجوی آزادی و برابری هستند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و علم جامعه‌شناسی الهام‌گرفته از آن، به اقتضای جنبه‌ی ساختاری و هژمونی ایدئولوژیک خود به مقوله‌ی ملت دموکراتیک نمی‌پردازد. ملت دموکراتیک، ملتی است که تنها به اشتراک ذهنیتی و فرهنگی بسنده نمی‌کند و تمامی اعضایش را در نهادهای اتونوم دموکراتیک گرد آورده و مدیریت می‌نماید. جنبه‌ی تعیین‌کننده‌اش نیز همین است. شرط اصلی مبدل شدن به ملت دموکراتیک، روش مدیریتی دموکراتیک و اتونوم است. از این لحاظ، آلترناتیو دولت-ملت می‌باشد. قرارداد مدیریت دموکراتیک به‌جای مدیریت دولتی، امکان عظیمی را برای آزادی و برابری به‌وجود می‌آورد. در جامعه‌شناسی لیبرال، ملت اساساً یا با دولتی که تأسیس شده همسان انگاشته می‌شود یا با جنبشی که در پی تأسیس دولت است. اینکه حتی سوسیالیسم رئال نیز در پی ایجاد چنین مدلی بود، نشان از توانمندی ایدئولوژی لیبرالیستی دارد. مدرنیته‌ی آلترناتیو مدنظر ملت دموکراتیک، مدرنیته‌ی دموکراتیک است. اقتصادی که از انحصارگری رهایی یافته، اکولوژی‌ای که بیانگر سازگاری با محیط‌زیست است، و فناوری‌ای که دوست طبیعت و انسان می‌باشد، پایه‌ی نهادین مدرنیته‌ی دموکراتیک و بنابراین ملت دموکراتیک است.

پدیده‌های وطن و بازار مشترکی که به‌عنوان شرط جهت جوامع ملی پیش کشیده می‌شوند، هر کدام به‌مثابه‌ی یک عنصر مادّی، از کیفیات تعیین‌کننده‌ی ملت به‌شمار نمی‌روند. مثلاً یهودیانی که طی مدت‌زمان‌هایی دراز همیشه بدون وطن باقی مانده‌اند، در تاریخ همواره به‌عنوان توانمندترین ملت در تمامی نقاط ثروتمند جهان زندگی کرده‌اند و با وجود اینکه یک بازار ملی نداشته‌اند، استعداد مبدل شدن به توانمندترین یگانه ملت بازارهای جهان را نشان داده‌اند. بدون شک وطن و بازار، برای ملت دولتی ابزار بسیار نیرومند استوارسازی و تحکیم می‌باشند. خونین‌ترین و پرشمارترین جنگ‌های تاریخ، در راه وطن و بازار صورت گرفته‌اند. وطن به عنوان ملک، و بازار نیز به‌عنوان حوزه‌ای که سود در آن کسب می‌شود، بسیار ارزشمند می‌باشند. دیدگاه ملت دموکراتیک درباره‌ی وطن و بازار، متفاوت است. ملت دموکراتیک، وطن را ارزشمند می‌شمارد، زیرا امکان بزرگی برای توسعه‌ی ذهنیت و فرهنگ ملت است؛ نمی‌توان ذهنیت و فرهنگی که در خاطر‌اش جای نگرفته باشد را تصور نمود. اما نباید فراموش شود که با هدف سودبری است که اصطلاح کشور-وطن بت‌واره‌شده توسط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر جامعه اولویت داده می‌شود. مبالغه‌آمیز نکردن وطن نیز مهم است. نگرش مبتنی بر «فداکردن همه چیز در راه وطن» از نگرش مبتنی بر ملت فاشیستی نشأت می‌گیرد. فداکردن همه چیز در راه یک جامعه‌ی آزاد و ملتی دموکراتیک، بامعناتر است. باید این را نیز به حد پرستش درنیاورد. مورد اصلی، ارزشمندگردانیدن زندگی است. وطن یک ایده‌آل نیست؛ بلکه برای زندگی ملت و فرد صرفاً یک ابزار است.

ملت دولتی در پی جامعه‌ی هموژن است، ولی ملت دموکراتیک عمدتاً متشکل از عناصر جمعی یا کلکتیویته‌های متفاوت است و تفاوت‌ها را نوعی غنا می‌بیند. خود حیات نیز به‌واسطه‌ی تفاوت‌مندی امکان می‌یابد. دولت-ملت که مبدل شدن به شهروند تک‌تیبی مشابه مصنوعات کارگاهی را تحمیل می‌نماید از این جنبه در مغایرت با حیات نیز هست. هدف نهایی آن آفریدن انسان رُبوت‌گونه است. با این جنبه‌ی خود، در اصل به‌سوی «هیچ و پوچی» می‌شتابد. شهروند و عضو ملت دموکراتیک متفاوت است و این تفاوت خویش را از اجتماعات متفاوت کسب می‌کند. حتی هر کدام از موجودیت‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای نیز برای ملت دموکراتیک نوعی غنا محسوب می‌شود.



برای ملت بودن، بدون شک زبان به اندازه‌ی فرهنگ مهم است اما شرطی اجباری نمی‌باشد. داشتن زبان‌های متفاوت، مانعی را پیش روی عضویت در یک ملت ایجاد نمی‌کند. به اندازه‌ای که «برای هر ملتی یک دولت» امری بی‌مورد و نایبست است، «الزامی بودن صرفاً یک زبان یا گویش برای هر ملت» نیز بی‌مورد است. زبان ملی لازم است اما شرطی غیرقابل اغماض نیست. می‌توان وجود زبان‌ها و گویش‌های متفاوت را برای یک ملت دموکراتیک غنا به حساب آورد. اما دولت-ملت به‌شکلی قاطعانه تحمیل یک زبان را مینا قرار می‌دهد. به آسانی شانس اجرایی شدن وضعیت چندزبانی و به‌ویژه چندزبانی رسمی را نمی‌دهد. بدین لحاظ، سعی می‌کند از امتیازهای قرارداد داشتن در موقعیت ملت حاکم بهره ببرد.

در شرایطی که اجازه داده نشده ملت دموکراتیک به‌وجود آید و مدل دولت-ملت نیز قادر به حل مسائل نشده، می‌توان از ملت حقوقی به‌مثابه‌ی نوعی سازش و درک [مقابل] بحث نمود. مقصود از راه‌حل «شهروندی بر مبنای قانون اساسی» که از آن بحث می‌شود، در اصل رهیافت و راه‌حلی بر پایه‌ی ملت حقوقی است. در شهروندی حقوقی که تحت ضمانت قانون اساسی قرار گرفته، نمی‌توان تمایز نژاد، اتنسیسته و ملیت را مینا قرار داد. چنین خصوصیتی، حق ویژه‌ای با خود به همراه نمی‌آورند. ملت حقوقی، کاتاگوری یا رده‌ای از ملت می‌باشد که بدین‌گونه ایجاد شده است. به‌ویژه ملل اروپا رفته‌رفته از حالت ملت‌های ملیت‌محور به‌سوی ملت‌های حقوقی تکامل می‌یابند. در ملل دموکراتیک، مدیریت اتنوم یا خودگردان میناست و در ملت حقوقی نیز، حق‌ها مینا قرار داده می‌شوند. اما در دولت-ملت، مدیریت قدرت‌محور تعیین‌کننده است. خطرناک‌ترین نوع ملت، ملتی است که بر ذهنیت «ملت-ارتش» و نهادینه‌شدگی آن متکی است. این نوع ملت که هرچند ظاهراً به‌عنوان بازنمود «ملت نیرومند» دیده شود نیز، ماهیتاً زیستن در چارچوب آن دشوارترین شکل زندگی است و ذهنیتی را در خود می‌پروراند که همیشه وظایف را تحمیل می‌نماید و تا حد فاشیسم پیش می‌رود. ملت اقتصادی، یک کاتاگوری یا رده‌ی نزدیک به دولت-ملت است. این نوع دیدگاه درباره‌ی ملت که در کشورهای ایالات متحده‌ی آمریکا، ژاپن و حتی آلمان که نقش سرآمد را به اقتصاد می‌دهند به‌چشم می‌خورد، در دوران گذشته‌ی اروپا نیرومندتر و رایج‌تر بود. هرچند خواسته شده تا کاتاگوری یا رده‌ای به‌شکل ملت سوسیالیستی آزموده شود اما نمی‌توان گفت چندان موفق عمل شده است. این نمونه‌ی ملتی است که نسبتاً در کوبا با آن مواجه شدیم. اما این نمونه از ملت نیز شکل رئال سوسیالیستی دولت-ملت است؛ شکلی است که در آن به‌جای دولت-ملتی که کفه‌ی کاپیتالیسم خصوصی در آن قوی بود، دولت-ملتی با کفه‌ی سنگین کاپیتالیسم دولتی در آن جایگزین شده است.

هنگامی که از تئوری ملت سخن به میان می‌رود، موردی که باید از آن انتقاد به‌عمل آید، مسئله‌ی مقدس نمودن و الوهی‌سازی ملت است. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌جای دین و خدای سنتی، الوهیت دولت-ملت خویش را بر ساخته است. این نکته بسیار مهم است. اگر ایدئولوژی ملی‌گرایی را به دین دولت-ملت تعبیر نماییم، خود دولت-ملت را نیز می‌توانیم به‌عنوان خدای این دین درک نماییم. در عصر مدرنیته، خود دولت به‌شکلی بر ساخته شده است که جوهره‌ی تمامی مفاهیم الوهی قرون وسطی و حتی اعصار اولیه را در خویش شامل گردد. پدیده‌ای که «دولت لائیک» نامیده می‌شود، به‌تمامی یا ماهیتاً بر ساخته شدن و ملموس گشتن الوهیت‌های اعصار اولیه و قرون وسطی به‌شکل دولت می‌باشد. به هیچ وجه نباید در این موضوع فریب خورد. هنگامی که جلای دولت-ملت لائیک یا مدرن را می‌زداییم، در زیر آن دولت الوهی اعصار اولیه و قرون وسطی هویدا می‌گردد. مابین دولت و الوهیت یک پیوند بسیار تنگاتنگ وجود دارد. به همان شکل نیز، بین موناک (یگانه پادشاه) که در اعصار اولیه و قرون وسطی رو به ترقی گذاشت با مفهوم خدا رابطه‌ای بسیار تنگاتنگ وجود دارد. هنگامی که موناک به‌مثابه‌ی شخص نفوذش را پس از قرون وسطی از دست داد و موناک‌رشی (پادشاهی) به حالت نهاد درآمد و به دولت ملی متحول شد، خدا-شاه نیز جایش را به خدای «دولت-ملت» سپرد. بنابراین در

بنیان تقدیس‌شدگی مفاهیم وطن، ملت و بازار و توأم با آن به‌شیوه‌ی مشابهی تقدیس‌نمودن نهادهای دولت-ملت نیز، هژمونی ایدئولوژیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که کسب بیشینه سود را ممکن می‌گرداند نهفته است. هژمونی ایدئولوژیک، به تناسب دینی‌نمودن این مفاهیم مربوط به ملت، قانون بیشینه سود را مشروعیت داده و بدین ترتیب آن را مصداق می‌بخشد.

در روزگار ما سردادن فریاد کرکننده‌ی سمبل‌ها و شعارهای بنیادین دولت-ملت به‌شکل «تک‌پرچم»، «تک‌زبان»، «تک‌وطن»، «تک‌دولت»، «دولت‌تک‌ساخت»<sup>۱</sup>، حساسیت مفرط چشم‌ها از دیدن پرچم‌هایی در رنگ‌های متفاوت و تحقیر آن‌ها، یکنواخت‌کردن جهان ذهنیتی و معیوب‌نمودن آن، و تحریک شوونیسم ملی در هر نمایش به‌ویژه به اوج رسانیدن آن در فعالیت‌های ورزشی و هنری تا سطح یک مراسم دینی، جملگی باید به عبادت‌های دین ملی‌گرایی تعبیر شوند. در واقع عبادت‌های اعصار پیشین نیز همان نقش‌ویژه را ایفا نموده‌اند. در اینجا هدف اصلی این است که منافع انحصارات قدرت و استثمار را یا از طریق پنهان‌سازی یا تقدیس و مشروعیت‌دهی، مصداق ببخشند. وقتی تمامی رویکردها و عملکردهای سرپوش‌گذارنده و مبالغه‌آمیز مرتبط با دولت-ملت را امروزه تحت این پارادایم بنیادین مورد تفسیر قرار می‌دهیم، به‌گونه‌ی صحیح‌تری می‌توانیم حقیقت واقعیت اجتماعی<sup>۲</sup> را درک نماییم.

ملت دموکراتیک، مدلی از ملت است که تمام این بیماری‌ها در آن به کمترین شکل جریان دارند؛ این نوع ملت، مدیریت خویشتن را تقدس نمی‌بخشد. مدیریت، یک پدیده‌ی ساده است که در خدمت زندگی روزانه می‌باشد. هرکس با برآوردن لزومات آن، به‌عنوان یک کارمند یا وظیفه‌دار می‌تواند مدیر شود. به کار مدیریتی پرداختن، ارزشمند است اما مقدس نیست. نگرش هویتی<sup>۳</sup> ملی یک نگرش هویتی باز است؛ همانند عضویت و مؤمنی یک دین فروبسته نیست. تعلق‌داشتن به یک ملت، نه یک امتیاز است و نه یک نقص. می‌توان متعلق به بیش از یک ملت بود. به عبارت صحیح‌تر، ملیت‌ها یا ناسیونالیته‌های متفاوتی که به‌صورت مختلط درآمده‌اند می‌توانند وجود داشته باشند. اگر ملت حقوقی با ملت دموکراتیک سازش نماید، به‌راحتی می‌تواند در کنار هم باشند و با هم رواج یابند. وطن، پرچم و زبان هرچند ارزشمندند ولی مقدس نیستند. همزیستی بر پایه‌ی دوستی و نه ضدیت، در وطن مشترک و با زبان‌ها و پرچم‌های گوناگون نه‌تنها امکان‌پذیر است، بلکه در عین حال ضرورتی جهت حیات جامعه‌ی تاریخی به‌شمار می‌آید. پدیده‌ی ملت دموکراتیک با تمامی این خصوصیاتش، به‌عنوان آلت‌ناتوی قوی مدل دولت-ملت که ابزار جنگی جنون‌آفرین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، جایگاهش را در تاریخ بازمی‌یابد.

مدل ملت دموکراتیک به‌عنوان یک مدل چاره‌ساز، مناسبات اجتماعی‌ای که ملت دولتی آن را کاملاً از هم گسیخته، مجدداً دموکراتیزه نموده و هویت‌های متفاوت را سازش‌جو، صلح‌طلب و روادار و خوشبین می‌گرداند. تحول‌یابی ملت دولتی به‌سوی ملت دموکراتیک، دستاوردهای عظیمی را با خود به‌همراه خواهد آورد. مدل ملت دموکراتیک قبل از هر چیز ادراک‌های اجتماعی خشونت‌بار را با یک آگاهی اجتماعی صحیح تلطیف نموده و انسانی می‌گرداند (یعنی به انسان خردمند، باعاطفه و دارای امپاتی یا احساس همدلی مبدل می‌کند). بدون شک اگرچه روابط استثماراری‌ای که درون مایه‌ی آن‌ها آکنده از خشونت گردیده را کاملاً از میان بر نمی‌دارد، اما آن‌ها را بسیار کم کرده و امکان شکل‌گیری یک جامعه‌ی مساوات‌جوتر و آزادتر را مطرح نموده و آن را تحقق می‌بخشد. تنها به توسعه‌ی صلح و رواداری و خوشبینی در درون خویش بسنده نمی‌نماید، در عین حال با گذار از رویکردهای مملو از سرکوب و استثمار که علیه سایر ملل خارجی صورت می‌گیرند، و متحول‌سازی منافع مشترک به هم‌افزایی (سینرژی)، این نقشش را ایفا می‌نماید. هنگامی که نهادهای ملی و بین‌المللی بر پایه‌ی ساختاربندی

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

۲. Toplumsal gerçekliğin hakikatini

۳. Kimlik anlayışı: نوع دیدگاه در مورد هویت؛ بینش هویتی

اساسی ذهنیتی و نهادین ملت دموکراتیک دوباره بر ساخته شوند، مشاهده خواهد شد که نتایج مدرنیته‌ای نوین یعنی مدرنیته‌ی دموکراتیک، نه تنها در تئوری بلکه در عمل نیز کیفیت یک رنسانس را دارند. آلترناتیو مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مدرنیته‌ی دموکراتیک و ملت دموکراتیک جای گرفته در بنیان آن است؛ جامعه‌ی اقتصادی، اکولوژیک و صلح‌آمیزی است که ملت دموکراتیک آن را در داخل و خارج خود تنیده است. امروزه صحیح‌ترین، اخلاقی‌ترین و سیاسی‌ترین راه خروج از بحران سرمایه‌ی مالی گلوبال این است که به جای دولت-ملتی که مضمونش تهی‌ست و یا تهی گردانده شده است، همچنین به جای اتحادیه‌های منطقه‌ای و گلوبال آن و به‌ویژه سازمان ملل متحد، سریعاً ملل دموکراتیک نوین برخوردار از ویژگی برتر «چاره‌یابی مسائل» بر ساخته شوند، ملت دموکراتیک تنها به صورت حالت جایگزین شده یا دگرگونی یافته‌ی دولت-ملت منفرد انگاشته نشود، بلکه مدل‌های منطقه‌ای (اتحادیه‌ی اروپا اندکی بر این مسیر پیش می‌رود) و گلوبال نیز به صورت مختلط با آن توسعه داده شوند.

#### ۴- سوسیالیسم و کاپیتالیسم

دفاع از اجتماعی‌بودن در برابر فردگرایی تحمیلی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر جامعه، و پیونددهی این امر با مطالبه‌ی آزادی و برابری، ایده‌آل‌های بنیادین اتوپیای سوسیالیستی کلاسیک بوده‌اند. حسرت و رغبت کلاسیکی که در خصوص جامعه، آزادی و برابری احساس می‌شود، هم‌هنگام با کسب ویژگی هژمونیک توسط کاپیتالیسم، هرچه بیشتر شدت یافته است. هرچه هژمونی ایدئولوژیک لیبرال توسعه یافت، اتوپیای اجتماعی با تأثیرپذیری از علم در حال پیشرفت، خویش را سوسیالیست اعلان نمودند. جابه‌جایی هژمونیک روی داده در نظام تمدن مرکزی عصر نوین، نتیجه‌ی مبارزه‌ی طولانی مدت جنبش‌های شهرنشینی اروپای غربی است. جابه‌جایی جدی «هژمونی تمدن» که در قبضه‌ی کشورهای اسلامی، چین و هندوستان بود، در سده‌ی شانزدهم تسریع یافت. جذب و درونی‌سازی موفقیت‌آمیز فرهنگ مراکز قدیمی تمدن از طرف فرهنگ شهری اروپا، نقش اساسی را در این امر بازی می‌نماید.

برعکس آنچه تصور می‌شود، تمدن اروپای غربی از نیروی فرهنگ مسیحیت و چاره‌سازبودن آن نشأت نمی‌گیرد بلکه با جستجوی فرهنگ نوینی پیوند دارد که از لاینحلی و بن‌بست موجود در برابر نیازهای حیات جدید شهری نشأت می‌گیرد. مسیحیت، در برابر رویدادهای سده‌ی شانزدهم تنها از طریق رفرم توانست به حیات خویش ادامه دهد. رفرم در دین، در مقیاسی بسیار محدود می‌توانست نیاز فرهنگی تمدن شهری نوین را برآورده سازد. ملی‌شدن کلیسا، یک تغییر شکلی بود نه ماهوی. اسلام خاورمیانه و تمدن چین و هندوستان، منابع اصلی برآورده‌سازی نیاز فرهنگی بودند. مواردی که از این مراکز انتقال داده شدند، در اواخر سده‌ی هجدهم منتج به انقلاب اقتصادی انگلیس و انقلاب سیاسی-اجتماعی فرانسه گردید. بدون شک عوامل بسیار دیگری نیز در این امر ایفای نقش نمودند. هرچند اکتشافات و اختراعات حاوی نوآوری‌هایی نیز بودند، ولی در تحلیل آخر اگر انتقال فرهنگی این مراکز قدیمی تمدن نمی‌بود، جابه‌جایی هژمونیک ممکن نمی‌گشت. بدون شک اروپا از رهگذر جنبش‌های رنسانس، رفرم و روشنگری‌اش، قابلیت نوآوری و سنتز عظیمی را نشان داد. در مقاطع پیشین تاریخ، چنین جنبش‌هایی را در هلال حاصلخیز، مزوپوتامیای سفلی، سواحل مدیترانه‌ی شرقی و دریای اژه می‌بینیم. در اصل، آخرین حلقه‌ی بزرگ نظام تمدن مرکزی که به ترتیب در این مراکز تاریخی تشکیل شده‌اند، در سواحل اروپای غربی ایجاد گردیده است. تمدن‌های شهری ایتالیایی نقشی تعیین‌کننده در این امر ایفا نمودند.

از منظر موضوع ما نکته‌ی مهم این است که این تمدن نوین یعنی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، پارادایم علمی

جدید را تحت هژمونی خویش درآورده است. علم پراگماتیک<sup>۱</sup> نوین که جایگزین ذهنیت دینی و حتی فلسفی گردید، در اروپا به حالت ارزش رو به ترقی درآمد. انقلاب علمی که طی اواخر سده‌ی هجدهم در دانشگاه‌ها صورت گرفت، مکمل انقلاب‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی گشت. بین علوم فیزیک تجربی و علوم مرتبط با طبیعت اجتماعی، نوعی متمایزسازی ریشه‌ای صورت گرفت. حوزه‌های تخصصی و شاخه‌های علمی بسیاری از میان آن‌ها پدید آمد. هژمونی ایدئولوژیک لیبرال، به سرعت مَهر خویش را بر علوم اجتماعی زد. نتایج مثبت انقلاب‌ها را به انحصار خویش درآورد، آن‌ها را رام خود نمود و با منافع خویش همخوان گردانید. اعلان اتوپیای سوسیالیستی به شکل سوسیالیسم علمی در حدود اواسط سده‌ی نوزدهم به پیشاهنگی کارل مارکس و فریدریش انگلس، تحت تأثیر علم‌گرایی لیبرال صورت گرفت. خود کارل مارکس و فریدریش انگلس صراحتاً اعلام کردند که سوسیالیسم علمی آن‌ها سنتزی از فلسفه‌ی آلمان، اقتصاد سیاسی انگلیس و سوسیالیسم فرانسه می‌باشد.

سوسیالیسم علمی به‌رغم ایده‌ی علمی‌بودن و انتقادی‌بودنش، همان‌گونه که آزمون‌های فراوان و به‌ویژه سوسیالیسم‌های رئال روسیه و چین نشان دادند، قادر نگشت از طریق ساختارهای فرهنگ مادی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (نهادهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی)، نیروی گذار از جهان ذهنیتی و علمی آن را به‌طور کامل از خود نشان دهد. البته که نمی‌توان ادعا نمود انقلاب‌های سوسیالیستی به‌تمامی شکست خورده و بر باد رفته‌اند. این نکته انکارناپذیر است که انقلاب‌های مزبور میراث بزرگی را برجای گذاشته و هنوز هم یک عنصر غیرقابل اغماض حیات روزآمد و امیدبخش‌ترین نیروی جهان ذهنیتی می‌باشند. اما قادر نگشتند با تمدن و مدرنیته‌ی آلترناتیو، تفاوت خویش را قطعیت بخشیده و تحکیم نمایند؛ به نسبت فراوانی در درون مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ذوب گشتند. در روزگار ما به اندازه‌ی کافی روشن شده است که رویداد مزبور یک تقدیر نبوده و در ارتباط با مسائلی است که سوسیالیسم مقطع کاپیتالیستی قادر به حل آن‌ها نگشت.

مباحثی که به‌طور توأمان در ارتباط با کاپیتالیسم صنعتی و جامعه انجام داده می‌شوند، حائز اهمیت‌اند. در این دوره به‌تدریج کوشش می‌گردد تا اتوپیا‌های سوسیالیستی بر یک پایه‌ی علمی و خط‌مشی عملی نشانده شوند. اما چیزی که در شالوده‌ی تمامی آن‌ها نهفته است، همان اندیشه‌ی روشنگری‌ای می‌باشد که به‌طور ریشه‌ای از گذشته گسسته است. شکل‌گیری اندیشه‌ی روشنگری به‌صورت گسست ریشه‌ای از گذشته و نه به‌صورت گذار دیالکتیکی از آن، مقطع دویست ساله‌ی بعدی را به‌شکلی قوی تحت تأثیر قرار داده است. هر پدیده چنان مورد بررسی قرار گرفته که گویی به تازگی ساختاربندی و ایجاد شده و هیچ پیوندی با گذشته و سنت ندارد. حتی هر چیز مرتبط با گذشته را به موضوع ارزیابی‌های منفی تبدیل نمودند. اگرچه این موضع به اقتضای پارادایم نوین دلایل قابل فهمی داشت، اما آشکار بود که واقعیت اجتماعی را با تحریف بازتاب خواهد داد. بدون شک ظرفیت حقیقت در اندیشه‌ی روشنگری از بسیاری جهات (و نه به‌تمامی) بالاتر از اعصار ماقبل خویش است. اگر آن‌گونه نمی‌بود، قادر به آفریدن عصر نوین نیز نمی‌گشت. اما تنها به صرف اینکه این‌گونه است، بدان معنا نیست که کل حقیقت را دربر بگیرد. اما ایده‌ی تمامی پیش‌فرض‌های آن در همین راستا بود. مسائل نیز از همین ایده سرچشمه می‌گیرند. می‌توان هگل را فیلسوف بزرگ اندیشه‌ی روشنگری نامید اما آن اندیشه را از صافی بازنگری گذرانده است. جایگاه به‌حق و شایسته را به تاریخ اجتماعی اختصاص داد و فلسفه‌ی علمی خویش را نیز چنان توانمندانه مطرح کرد که هنوز (به یک لحاظ) از آن گذار صورت نگرفته است. کارل مارکس که از افکار هگل تغذیه نمود، تصور کرد که با ماتریالیسم خواهد توانست از جنبه‌ی قوی و افراطی ایده‌آلیستی موجود در فلسفه‌ی هگل گذار نماید و در این زمینه رویکردی منسجم اختیار نمود.

۱. Pragmatik: عمل‌گرایانه، مصلحت‌طلبانه، پراگماتیک (Pragmatic) / Pragmatism: پراگماتیسم؛ عمل‌گرایی؛ آموزه‌ای که واقعیت و صحت را به‌طور یک‌بعدی تنها بر اساس نتایج و منافع حاصله از عمل‌ها ارزیابی می‌کند.

چیزی که در اینجا مسئله است، عدم توان درک این نکته است که تمایز ایده‌آلیسم- ماتریالیسم چندان مهم نیست و ماهیتا هر دو نیز خصوصیات متافیزیک ایده‌آلیستی را در خود می‌پروراند. تصور شد که دو فلسفه‌ی متضاد وضع شده‌اند. در این خصوص، مارکس بیشتر از هگل تحت تأثیر خطمشی روشنگری‌مدار است. مارکس گذشته را چنان محسوب می‌نماید که گویی نه‌تنها از آن گذار صورت گرفته بلکه حتی دیگر مصداق و اعتبار ندارد؛ آن را همچون یک رخداد و ظاهر سایه‌مانند ارزیابی نموده است. نتوانسته درک کند که گذشته با تمام حدت و وزن خویش، همین «زمان حال» است. در این زمینه، نامجهزتر از هگل است. می‌توان گفت که در سال‌های واپسین زندگی خود (۱۸۸۲-۱۸۸۰) پی به این نقص و خطای خویش برده و متوجه اهمیت هم‌پدیده‌ی دولتی که آن را روساخت می‌نامند و هم جامعه‌ی کمونال<sup>۱</sup> قدیمی شده بود. علاقه‌ی او به جامعه‌ی شرق افزایش یافته و برخی از اندیشه‌هایش را تصحیح نمود. اما خطمشی روشنگری‌مدار در طول تاریخ سوسیالیسم رئال بر مارکسیسم حاکم گشت. خطای بنیادین موجود در تاریخ مذکور این است: اعتقادی به‌وجود آمد دال بر اینکه جامعه‌ی نوین یا کمونیسیم به‌تمامی بر بستر کاپیتالیسم و به‌شکل گذار از جامعه‌ی کاپیتالیستی تحقق خواهد یافت و حتی تحت عنوان «سوسیالیسم علمی» ارزشی در سطح علم به این اعتقاد بخشیده شد.

خود این برخورد نیز حاوی دو خطای اساسی است: **اولی**، هرچند بعدها پی برده شد اما در آن دوران به این واقعیت پی برده نشد که نه در علوم فیزیکی و نه در علوم بیولوژیکی، «قطعیت علمی» نمی‌تواند به‌تمامی مصداق داشته باشد (درک پیوند این امر با اعتمادی که نسبت به علوم آن دوران وجود داشت مهم است)، بنابراین درک نگردید که طبیعت اجتماعی را نمی‌توان تابع فرمولاسیون‌های قطعی علمی قرار داد. خود طبیعت اجتماعی، عبارت از فرهنگ است؛ در هر لحظه‌ای تأثیر غیرقابل لمس ذهنیت را با خود دارد. بنابراین در بنیان خطاهای‌شان این امر نهفته است که تحت نام رویکرد علمی، قوانین طبیعت اجتماعی را با قوانین فیزیکی یا قوانین بیولوژیک داروینستی همسان دانستند. **دومین** خطا مربوط به فلسفه‌ی تاریخ است؛ متوجه نشده‌اند که خود جامعه یک پدیده‌ی تاریخی است که ضمناً باید به‌عنوان یک طبیعت ثانوی و متفاوت مورد ارزیابی واقع گردد. حتی درک نکرده‌اند که «اکنون» اجتماعی به نسبت عظیمی عبارت از تاریخ اجتماعی است؛ اندیشه‌ی روشنگری این فرصت را نمی‌دهد. چیزی که باقی می‌ماند، ارزیابی‌هایی درباره‌ی کاپیتالیسم است که بر پایه‌ی یک جهان‌بینی محض پوزیتیویستی که لیبرالیسم درون‌مایه‌اش را تهی کرده، به‌عمل می‌آیند. در ارزیابی‌های مذکور، کاپیتالیسم جامعه‌ای محسوب شده که حاکم، یگانه و در مقایسه با دورانش مترقی‌ترین است. به‌جای اینکه کاپیتالیسم همچون شکلی از استثمار ارزیابی شود، با جامعه‌ای نوین همسان تلقی شده است. نظامی استثمار هم‌چون کاپیتالیسم که تشکل میلیون‌ها و شاید هم میلیارد‌ها ساله‌ی جهان- جامعه را از طریق نانسانی‌ترین و بنابراین ناجهانی‌ترین روش‌ها به یغما می‌برد، همچون رسیدن جامعه به پیروزی محسوب شده است! ضعف اساسی موجود در پارادایم مارکسیستی در همین جا نهفته است. بنابراین عامل بنیادینی که در پس فروپاشی سوسیالیسم رئال نهفته است نیز همین می‌باشد. یک جنبش اصلاحی مبتنی بر مارکسیسم یا سوسیالیسم رئال باید از همین حقیقت آغاز به کار نماید.

اینکه سوسیالیسم در سطح اصطلاح، به‌عنوان جامعه‌گرایی اعلان گردد، صحیح است. موردی که غلط است، اصطلاح «جامعه‌ی کاپیتالیستی» و انگاره‌ی «گذار از این شکل جامعه به‌عنوان تنها راه رسیدن به کمونیسیم» می‌باشد. قبل از هر چیز بدون اقدام به ترسیم دقیق چارچوب مفهوم یا اصطلاح جامعه‌ی کاپیتالیستی (باید مدل‌هایی همچون برده‌داری، فئودالی و نظایر آن را نیز بر این مدل افزود)، بایستی از ارزیابی آن همچون یک حقیقت اجتماعی عمومی اجتناب ورزید. صحیح‌ترین کار این است که کاپیتالیسم به‌عنوان یک بیماری اجتماعی مرگبار و رشد یک غده‌ی اجتماعی از نوع سرطان ارزیابی شود. تمامی جوامع پیش‌سرمایه‌داری و از جمله فرم‌هایی که

۱. Komünal: مبتنی بر کمون؛ اشتراکی؛ حالت کمون داشتن، همگانی؛ جمعی (Communal/Communalism): کمونالیسم؛ کمون‌گرایی

برده‌داری و فئودالی نامیده می‌شوند، هر شکل استثماری از نوع کاپیتالیسم را به‌عنوان بزرگ‌ترین بی‌اخلاقی تلقی نموده و کاپیتالیسم را مجبور کرده‌اند تا در شکاف‌های اجتماعی خود را پنهان نماید و به‌گونه‌ای حاشیه‌ای به‌سر برد. چون در جلد‌های قبلی سعی کرده بودم پیروزی هژمونیک این هیولا بر جامعه را تحلیل نمایم، تنها به جلب توجه بدان بسنده خواهیم کرد. پیش‌کشیدن ادعایی دال بر اینکه یک انگل و بیماری اجتماعی اینچنینی همانا «مترقی‌ترین و پیروزمندترین جامعه‌ی نوین» است، تمامی علوم اجتماعی را معیوب نموده است. به همین سبب می‌گویم: فعالیت‌های ذهنیتی مربوط به کاپیتالیسم که هزار بار استثماری‌گرانه‌تر از رژیم‌های استثماری الوهی شده توسط کاهنان سومری است، نوعی فعالیت ایدئولوژیک بوده و رژیم خدایان بی‌نقابی است که جلای قداست مصنوعی هزار بار بیشتر بر روی آن کشیده شده است. این‌ها به علم اجتماعی به‌منابهای حقیقت، هیچ ربطی ندارند. تنها اصطلاحات و مفاهیم علمی را استادانه به‌شکل سازوکارهایی (علوم اقتصادی و سیاسی) تحریف می‌نمایند و چنان ارائه می‌کنند که گویی علم هستند.

جامعه نتیجه‌ی تکامل میلیون‌ها ساله و تداوم عالم جانداران بسیار پیشین بوده و به‌عنوان محصول یک دنیای عالی عقل و احساس، یک طبیعت متفاوت است. دارای چنین کلیتی است. کیهانی با پانزده میلیارد سال (تاریخ کیهان) قدمت و تاریخ است که به خود پی برده و متوجه خویش گشته است. جامعه‌آفرینی استثماری کاپیتالیستی، فراتر از ادعایی همچون آفرینندگی خدایی نمرودها و فرعون‌ها، هیچ ارزشی ندارد. از این نظر «جامعه‌ی کاپیتالیستی» یک ادعای متقلبانانه و فرعون‌ی است. صحیح این است که کاپیتالیسم به‌عنوان نوعی بیماری اجتماعی (که با فرم سرمایه‌ی مالی هرچه بیشتر شدت یافته است) مفهوم‌بندی شود. سخن گفتن از علمی سوسیالیستی که گویی در سطح نوعی علم بهداشت در حال رشد سعی بر رهاندن انسانیت از چنگال کاپیتالیسم دارد، رویکردی درک‌پذیرتر و اخلاقی‌تر خواهد بود و باید آنچنان باشد. در غیر این‌صورت قادر به توضیح جنگ‌های پانصد سال اخیر، بمب هسته‌ای، افزایش بی‌رویه‌ی جمعیت و تخریب محیط‌زیست نخواهیم بود. باید برای کلان‌ها، قبیله‌ها، قوم‌ها، امت‌ها و حتی موجودیت‌های اجتماعی دارای کیفیت ملی که دولت-ملت نیستند و از سوی هم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی لیبرال و هم نسخه‌ی سوسیالیستی رئال آن به‌عنوان پس‌مانده‌های اجتماعی عقب‌مانده دیده می‌شوند، ارزش رفیعی قائل گشت. تمامی این فرم‌های تفاوت‌یافته‌ی جامعه‌ی ارزشمند می‌باشند. باید به اقتضای دیالکتیک بتوان حتی در پیشرفته‌ترین جامعه‌ی ملی نیز جوامع کلانی، قبیله‌ای، ایلی یا عشیره‌ای و خلقی را به حالت توسعه‌یافته و کلیت‌یافته مشاهده کرد. همان‌گونه که تشکیل یک عنصر صد اتمی به معنای از میان رفتن اتم نیست، و بالعکس به‌صورت توسعه‌یافتگی و کلیت‌یافتگی اتم‌ها مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، اگر تفاوت‌یافتگی‌های پس از جامعه‌ی کلان نیز به‌شکلی مشابه مورد ارزیابی قرار گیرد، [جامعه را] به حقیقت اجتماعی هرچه بیشتری سوق خواهد داد.

بنابراین به اقتضای حقیقت جامعه‌ی سوسیالیستی، باید آن را به‌عنوان جامعه‌ای ارزیابی نمود که پادزهر کاپیتالیسم است، حتی تنها عبارت از این نیست و سعی دارد به‌عنوان جامعه‌ای توسعه‌یافته، کلیت‌یافته، آزادانه و برابر از میان تمامی جوامع گذشته تشکیل یابد. نه تنها بر بستر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی رشد نمی‌یابد، بلکه حالت بیماری‌گونه‌ی این مدرنیته که در هیأت «لویاتان» مدرن و «فقس آهنین» بی‌بهره گرد جامعه خودنمایی می‌کند را از جامعه‌ی تاریخی دور می‌گرداند و بدین ترتیب می‌تواند به‌شکلی متناسب با تعریف خویش تحقق یابد. سوسیالیسم در صورت پاک‌کردن خویش از پس‌مانده‌های انحصارات استثماری و سرکوب‌گر برده‌دارانه‌ای که در سرتاسر تاریخ تمام تمدن‌ها - حتی اگر به اندازه‌ی کاپیتالیسم نباشند - بر واقعیت اجتماعی تحمیل گشته‌اند، هم بر بنیان تاریخی خویش استوار می‌گردد و هم از طریق دستاوردهای روزآمد (متکی بر ارزش‌هایی که در مرحله‌ی مبارزه با کاپیتالیسم کسب گردیده‌اند) خود را تحکیم بخشیده و نوسازی خواهد نمود.

اگر توجه شود، در این رویکرد روشی میان‌بر و یا پیشروی‌انگار نظیر [دیالکتیک توسعه‌ی] جامعه‌ی کهن و نو

یا جامعه‌ی برده‌دار، فئودال، کاپیتالیستی و سوسیالیستی را به کار نمی‌بریم. مفاهیمی نظیر پیشرفت، کلیت‌یابی، برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی‌ها، و آزادشدن اجتماعی را مبنا قرار می‌دهیم. مهم‌تر اینکه، سوسیالیسم را به شکل «حالتی از جامعه که در آینده، بعد از انقلاب یا تکامل تدریجی برقرار خواهد شد»، ارزیابی نمی‌کنیم. اساسا چنین رویکردی، با واقعیت‌های حیات‌ی که در طبیعت جامعه جریان دارد، مغایر است. نوع انسان، همیشه اجتماعی است. گذشته-حال-آینده را با تفکیک‌نمودن از یکدیگر، نمی‌توان زیست. این سه حالت، درهم‌تنیده‌اند و باید آن‌ها را با همدیگر زیست. لحظه‌ی اکنون به اندازه‌ای که گذشته می‌باشد، آینده نیز هست. در اینجا به یک رویکرد فلسفی صحیح نیاز وجود دارد. اگر فلسفه‌ی زمان به صورت گذشته‌ی بی‌نهایت و یا آینده‌ی بی‌نهایت ارزیابی شود، چندان معنایی را بیان نمی‌کند. زمان را تنها می‌توان به‌عنوان تشکل<sup>۱</sup> هستنده (موجود) تعریف نمود. یعنی تشکل هر موجودی، زمان آن است. زمانی از نوع دیگری هم وجود ندارد. در این صورت زمان جامعه، تشکل آن است. بر پایه‌ی اینکه جامعه نیز وضعیت یک تشکل مستمر را داراست، گذشته-حال-آینده نیز امریست درج‌گشته و نهفته در آن وضعیت. بنابراین تصویری دال بر وجود «جامعه‌ای در حال پیشرفت که مقاطعی را با فاصله‌های طولانی بر خطی مستقیم طی کند»، خطا بوده و منجر به ارزیابی‌های اجتماعی‌ای خواهد شد که بیرون آمدن از زیر بار آن ناممکن است.

همیشه مالمال از واقعیت اجتماعی زیستن، در قلب تمام اندوخته‌ی گذشته‌ی آن به‌سربردن، با شور و هیجان تشکل لحظه‌ای که می‌گذرد زندگی کردن و با امید بی‌کراں به آینده زیستن، نزدیک‌ترین حیات به حقیقت است. بسیار ارزشمند است که متحقق‌ساختن چنین شیوه‌ای از حیات به‌عنوان مسئله‌ی بنیادین تئوری و پراکتیک سوسیالیستی نگریسته شود. این تحقیق‌یابی هم به‌شکل بیان حقیقت اجتماعی و هم زیستن صحیح آن، معنا پیدا می‌کند. به‌جای اینکه سوسیالیسم را صرفا پروژه و برنامه‌ای جهت آینده ببینیم، باید آن را به‌مثابه‌ی شیوه‌ی زندگی اخلاقی و سیاسی‌ای که هر لحظه آزاد می‌نماید، ناظر عدالت و برابری است و ارزش زیبایی‌شناسانه دارد، به‌صورت حقیقت درآوریم. سوسیالیسم یک شیوه‌ی حیات آگاهانه است که حقیقت را بیان می‌نماید و متجلی می‌گرداند. باید به شیوه‌ای همانند فرزنانگان و مؤمنانی که در تاریخ نمونه‌هایشان به فراوانی دیده می‌شود، در مقام فرزنانگان و مؤمنان زمانه زندگی کرد. فردگرایی که بیانگر فرومایگی اخلاقی لیبرالیسم است، آزادی نیست؛ بلکه پست‌ترین نوع بردگی است که حیات آن بر اساس آگاهی متقلبانه شکل داده شده است. سوسیالیسم به‌مثابه‌ی آنتی‌لیبرالیسم، ایدئولوژی «آزادی را در اخلاق و عمل جمعی زیستن» است.

نباید در دیدگاه اجتماعی خویش کاپیتالیسم را اغراق‌آمیز نماییم. به‌ویژه ادعای اینکه «عصر ما عصری است که امپریالیسم و کاپیتالیسم به‌صورت مطلق بر آن حاکم می‌باشد و شکل حیات روزانه‌ی آن است»، بخشیدن معنایی به کاپیتالیسم است که مستحق آن نیست؛ صحیح نیست و اشتباهیست که بیش از حد تحت تأثیر تبلیغات شکل گرفته است. جنگ ایدئولوژیکی است که از تبلیغات هراس‌افکنانه تغذیه می‌نماید. واقعیت این است که کاپیتالیسم نظامی می‌باشد که همیشه محکوم به حاشیه‌ای ماندن است، راهزنی و سرقتی اجتماعیست که همیشه از طریق زورگویی فاشیستی سعی بر حاکم‌سازی خویش داشته و به عبارتی یک نظام «چهل حرامی»<sup>۲</sup> است. همان‌گونه که در اعصار قدیم از طریق تقدیس و الوهی‌سازی مدیران مستبد، انسان‌ها به حالت برده‌هایی کوتوله درآورده می‌شدند، در عصر ما نیز کاپیتالیسم نوعی هژمونی ایدئولوژیک را داراست که نتایج مشابهی را به‌بار می‌آورد. پای نوعی بردگی و کوتولگی در میان است که این هژمونی از طریق جنگ‌های سرد و گرم آن را تغذیه می‌نماید.

۱. Oluşum : فرماسیون، تکوین، تشکل؛ تشکیل، پیدایش (Formation)

۲. Kirk Haramiler : راهزنان بسیار؛ یا اصطلاح چهل حرامی در داستان‌های بسیاری نظیر «علی بابا و چهل دزد بغداد» برمی‌خورد.



تلقی سوسیالیسم به عنوان جامعه‌ای که همیشه از طریق انقلاب‌ها و جنگ‌ها می‌توان به آن رسید نیز اشتباه است. بدون شک هنگامی که شرایط ایجاد شوند، جنگ‌ها نیز جهت دگرگونی‌ها و تحولات انقلابی امکان‌پذیرند. اما سوسیالیسم تنها به معنای انقلاب نیست؛ بلکه مشارکت دموکراتیک در جامعه و حیات آگاهانه و کنش‌مند در برابر کاپیتالیسم می‌باشد. گفتن اینکه «انقلاب صورت خواهد گرفت، سپس حیات سوسیالیستی شکل می‌گیرد»، نوعی خودفریبی است و خود را به آغوش انتظاراتی بیهوده افکندن. گذشته به چه اندازه با اتکا به آگاهی، نیرومندان زیسته شود و اکنونی‌سازی<sup>۱</sup> گردد، به همان میزان می‌توان توانمندان و آگاهانه به استقبال آینده رفت و آن را زیست. بدون شک در تمامی این مراحل، رهبران استراتژیک و تاکتیکی لازم هستند. اما تلقی سوسیالیسم به عنوان حالت کنش‌مندان‌های که از طریق چنین عبارت و اصطلاحات نظامی‌ای مدیریت می‌شود، راه را بر خطاهای بزرگی می‌گشاید. سوسیالیسم رئال از یک لحاظ اینچنین مدیریت شد. هنگامی که خسته شد نیز وامانده و از افتاده بر جای ماند! بیشتر از هر زمانی به جنبش‌ها، احزاب و بلوک‌های سوسیالیستی‌ای نیاز وجود دارد که عموماً در چارچوب پارادایم مدرنیته‌ی دموکراتیک، جامعه‌ی تاریخی را مبنا قرار دهند، همچنین در برابر تخریب «محیط‌زیست»<sup>۲</sup> که پیوندهای میان جامعه و آن بریده شده و جامعه‌ی مصرفی‌ای که کاپیتالیسم با توسل به صنعت‌گرایی و «دولت-گرایی تحت محاصره‌اش درآورده، از طریق مدیریت‌های «محیط‌زیست‌گرا، اقتصادی و کنفدرال دموکراتیک» خود را تجهیز نمایند. لزوم وضع نظریه‌ی سوسیالیستی در چارچوب چنین پیش‌طرحی و انتقال آن به حوزه‌ی پراکتیک و عمل، همچنان جایگاه خویش را حفظ می‌نماید و چیزی از اهمیت آن کاسته نشده است. کما اینکه این یک جنبش پیشاهنگ آگاهی‌محور و سازمان‌مند که صرفاً در برابر هژمونی کاپیتالیستی توسعه یافته باشد، نیست؛ بلکه جنبش اجتماعی‌شدنی راستین است که در طول تاریخ با یک ماهیت همسان اما وجوه ایدئولوژیک-پراکتیکی متفاوت ادامه داده شده است. جامعه‌ی راستین، سرشت این جنبش است، خود کارکرد اجتماعی‌شدن است. در نزدیکی تمامی نظام‌های تمدنی اما به صورت متضاد با آن‌ها، و به همان اندازه هم به صورت نظام‌مند جریان دارد. اینکه درک چندانی درباره‌ی آن به وجود نیامده است، در ارتباط با توان تبلیغات ایدئولوژیکی طرف مقابلش می‌باشد. حقیقت‌های اجتماعی، خود سوسیالیسم هستند و هرچه جامعه تداوم می‌یابد به عنوان شیوه‌ی حیات راستین همیشه تداوم خواهند داشت. از این لحاظ، تاریخ تنها عبارت از تاریخ مبارزه‌ی طبقاتی نیست، بلکه مبارزه‌ی‌است در راه آزادی و برابری جامعه و محافظت از آن در برابر قدرت و دولت هژمونیک. سوسیالیسم، تاریخ این مبارزه‌ی اجتماعی است که رفته‌رفته علمی می‌گردد.

## ۵- زندگی مشترک آزاد<sup>۲</sup>

بدون درک روابط میان زن و مرد، نمی‌توان هیچ مسئله‌ی اجتماعی‌ای را نه به اندازه‌ی کافی درک نمود و نه تحلیل کرد. در بنیان مسائل اجتماعی، حالت پُرسمانی و مسئله‌داربودن موجود در روابط زن و مرد نهفته است. نهاد ازدواج و تأهل که در جامعه‌ی هیبرارشیک و جامعه‌ی تمدنی به‌طور یکجانبه بر زن تحمیل می‌شود، مردسالاری را به صورت چندجانبه برمی‌سازد و از این طریق نوعی نهاد بردگی و وابستگی را پایه‌گذاری می‌نماید که شاید هم هیچ جاننداری در طبیعت آن را به‌خود ندیده و تنها مختص به جامعه‌ی انسانی است. اولین موقعیت اجتماعی، طبقاتی و ملی سرکوب‌گر-سرکوب‌شونده همیشه بر این مبنا رشد می‌نماید. در بنیان همه نوع جنگ و منازعه‌ای نیز همین واقعیت نهفته است. چیزی که در تاریخ تمدن و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌منزله‌ی آخرین مرحله‌ی آن، بیش از همه چیز بر آن سرپوش نهاده شده و به صورت باژگون و منفی بازتاب داده می‌شود، واقعیت مرتبط با وضعیت بردگی زن است که بر همین بنیان استوار می‌باشد. زن که نامش در

۱. Şimdileştirme: به حالت زمان حال و اکنون درآوردن؛ به اکنون کشاندن؛ به‌روزشازی

۲. Eş / Özgür Eş Yaşam: همسر، شریک، چفت؛ همتا

جامعه‌ی تمدنی با ابلیس مترادف گشته است، در جامعه‌شناسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در وضعیت مطیع‌ترین شخصیت هم‌رنگ‌شونده و سازشکار<sup>۱</sup>، کارگر خانگی بی‌دستمزد و مادر زاینده‌ی بچه قرار دارد.

اولین گام جامعه‌شناسی واقعیت‌ها باید درک کل محتوا و فرم‌های آن سطح از بردگی می‌بود که با عقل و دست مرد زورگو و استعمارگر در طول هزاران سال، زندگی زن با آن سرشته شده است. زیرا شکل‌بندی‌های بردگی و استثمار موجود در این حوزه‌ها، پیش‌نمونه‌ی تمامی فرم‌های بردگی‌ها و استثمارهای اجتماعی می‌باشند. عکس این امر نیز مصداق دارد. مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه در مقابل بردگی و استثمار که زندگی زن با آن سرشته شده است و سطح دستاوردهای این مبارزه، مبنای تمامی مبارزات آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه است در مقابل بردگی و استثمار موجود در کل حوزه‌های اجتماعی. دلیل اساسی اینکه مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه‌ای که در طول تاریخ تمدن و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی صورت گرفته است، نتوانسته منجر به توسعه‌ای بر مبنای صحیح گردد و راه بر پیروزی توانمندان‌های بگشاید نیز عدم درک کافی نهادها و ذهنیت‌های بردگی و استثمار است که در زندگی زن درونی‌سازی و شکل‌بندی شده‌اند، همچنین عدم پایه‌ریزی مبارزه در برابر این‌ها می‌باشد. گویند ماهی از سر گنده گردد، نی ز دم! هنگامی که پایه صحیح و سالم نباشد، ساختمانی که بنا نهاده شود با یک لرزش کوچک فرو می‌ریزد. واقعیتی که در تاریخ و روزگار ما جریان دارد نیز مملو از نمونه‌های بی‌شمار این مورد است.

بنابراین به هنگام تلاش جهت واشکافی مسائل اجتماعی، تعمق در زمینه‌ی پدیده‌ی زن و سرچشمه قراردادن حیات زن در حین تلاش‌های مساوات‌طلبانه و آزادی‌خواهانه، بایستی هم روش بنیادین تحقیق باشد و هم مبنای تلاش‌های منسجم علمی، اخلاقی و زیبایی‌شناسانه. یک روش تحقیقی محروم از واقعیت زن و یک مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه که زن را در مرکز خویش قرار ندهد، نخواهد توانست به حقیقت واصل گردد و برابری و آزادی را برقرار نماید.

اولویت‌دهی به تعریف زن و تعیین نقش وی در زندگی اجتماعی، برای نیل به حیاتی صحیح پایه و مبناست. این قضاوت را از نظر خصوصیات بیولوژیک و موقعیت اجتماعی او بیان نمی‌کنیم. مفهوم زن به‌مثابه‌ی موجودیت، حائز اهمیت است. به میزان تعریف‌شدن زن، تعریف‌نمودن مرد نیز وارد دایره‌ی امکان می‌گردد. نمی‌توان با نقطه‌ی عزیمت قراردادن مرد، تعریف صحیحی از زن و زندگی ارائه دهیم. موجودیت طبیعی زن، موقعیت مرکزی تری دارد. از نقطه‌نظر بیولوژیک نیز این امر بدین‌گونه است. اینکه جامعه‌ی مردسالار تا حد ممکن موقعیت زن را تنزل داده و کم‌رنگ نموده، ناپیستی مانع درک واقعیت زن از طرف ما گردد. سرشت یا طبیعت زندگی، بیشتر با زن در پیوند است. اینکه زن تا حد ممکن از زندگی اجتماعی بیرون رانده شده است، نمی‌تواند نشانی بر غلط‌بودن واقعیت مذکور باشد؛ بالعکس، آن را تصدیق می‌نماید. مرد با نیروی زورگویانه و نابودکننده‌اش، با حمله به زن در اصل بر زندگی یورش می‌برد. اینکه مرد به‌عنوان حکمران اجتماعی با زندگی خصومت و دشمنی می‌ورزد و نابودکننده‌ی آن است، با واقعیت اجتماعی‌ای که در بطن آن می‌زید ارتباط تنگاتنگی دارد.

هنگامی که این قضاوت‌مان را به سطح جهانشمول تعمیم دهیم، می‌توانیم دوگانه‌ی انرژی- ماده را مبنای قرار دهیم. انرژی در مقایسه با ماده، اساسی‌تر است. خود ماده، انرژی ساختاربندی‌شده است. ماده، فرم‌یافتگی نهفتن انرژی و حالت وجودی دادن به آن است. ماده با این خصوصیت خویش، انرژی را در قفس قرار می‌دهد و سیالیت آن را جامد و راکد می‌گرداند. مقدار انرژی هر فرم ماده، متفاوت است. همین متفاوت‌بودن انرژی است که متفاوت‌بودن فرم‌ها و ساختارهای مادی را تعیین می‌کند. انرژی موجود در ماده و فرم زن با انرژی موجود

۱. Konformizm / Konformizmin en uysal kişiliği؛ کونفورمیسم (Conformism)؛ به معنای سازش‌گری؛ هم‌رنگ‌شدن با جماعت، مطابقت یافتن، هم‌نوازی، سازش‌پذیری و سازشکاری؛ در معنای سیاسی عبارت است از کوشش فیزیکی جهت یکسان‌سازی جامعه به دلخواه حکومت از طریق جلوگیری از آزادی اندیشه و رد دگراندیشان؛ همه را سر و ته یک کرباس نمودن!

در ماده‌ی مرد، تفاوت دارد. انرژی‌ای که در زن حمل می‌شود هم بیشتر است و هم کیفیت این انرژی متفاوت است. فرم زن، زاینده‌ی این تفاوت‌مندی است. هنگامی که انرژی مرد در طبیعت اجتماعی به دستگاه‌های قدرت متحول می‌گردد، فرم‌ها و شکل‌های مادی به‌خود می‌گیرد. در تمامی کیهان، فرم‌ها به‌منزله‌ی انرژی‌ای که حالت جمود پیدا کرده، محافظه‌کار هستند. تبدیل‌شدن به مرد حاکم در جامعه، به معنای رسیدن به وضعیت شکل‌بندی قدرت است. با این حالتش، عمده انرژی‌ای که حمل می‌نماید فرم پیدا کرده است؛ انرژی‌ای که به حالت فرم درنیامده باشد اندک است و در کمتر شخصیتی وجود دارد. اما در شخص زن، انرژی عمدتاً حیث شکلی نمی‌یابد و به حالت فرم در نمی‌آید؛ انرژی‌اش حالت سیال خویش را حفظ می‌نماید. اگر در «فرم و قفس» مردانه اسیر نشود، به‌مثابه‌ی انرژی حیات، سیالیت خویش را ادامه می‌دهد. پتانسیل معنا، شعرگونگی و زیبایی‌ای که در شخص زن دچار رکود نگشته، با این حالت انرژی که کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهد ارتباط تنگاتنگی دارد. جهت درک این واقعیت، باید حیات جاندار و زنده را به‌گونه‌ای عمیق‌تر درک نمود.

تکامل حیاتی که از موجودی ابتدایی تا به حیات انسان می‌رسد را نسبتاً می‌توان تعریف نمود یا باید تعریف شود. قبل از هرچیز باید منظور و هدف زندگی را مورد پرسش و کاوش قرار داد. چرا زندگی می‌کنیم؟ حیات چرا خویش را تداوم می‌بخشد، تغذیه می‌کند و حفظ می‌نماید؟ گفتن اینکه برای زندگی کردن «تغذیه، محافظت و تولیدمثل» لازم است، البته که برای پاسخ کافی نیست. پرسشی که باید فراتر از این پرسیده شود چنین است: چرا تولیدمثل می‌کنیم، تغذیه می‌نماییم و از خویش محافظت به‌عمل می‌آوریم؟ هنگامی که در مقام پاسخ گفته شود «برای زندگی کردن»، آنگاه در یک دور باطل گرفتار می‌آییم. گرفتارشدن در دور باطل، پاسخ محسوب نمی‌شود. ترازهای ذهنیتی که به‌مثابه‌ی شکلی از انرژی تا حد انسان تکامل پیدا کرده و توسعه می‌یابند، نشان می‌دهند که پدیده‌ی ادراک می‌تواند برای پاسخ سرنخ‌هایی را ارائه دهد. تکامل کیهان که تا سطح انسان پیش آمده، نیروی معنایی را متبلور ساخته که همیشه رو به پیشرفت دارد. واقعیت پنهان یا بالقوه‌ی موجود در کیهان گویی همیشه می‌خواهد به نتیجه‌ای همچون آشکارشدن، درک کردن و درک‌پذیرشدن دست یابد. نیاز به درک کردن و درک‌شدن، محرک بنیادین تکامل است. از این جا به بعد، پرسشی که باید پرسیده شود، مربوط به خود درک کردن و درک‌پذیرشدن است. آن چیست که می‌خواهد درک کند و درک‌پذیر شود؟ شاید این کلام کتاب مقدس که می‌گوید «خداوند می‌فرماید من یک راز بودم، پس جهت شناخته‌شدن، گیتی را آفریدم»، پاسخی باشد برای پرسش‌مان اما کافی نیست. نیاز به شناخته‌شدن جهت تعریف تمام و کمال معنا کفایت نمی‌کند؛ اما انگار راز موجود در حیات را تا حدودی افشا می‌نماید.

تعریف هگل از «روح یا ذهن مطلق»<sup>۱</sup> نیز دارای معنایی مشابه همین است. در اندیشه‌ی هگل، کیهان از طریق روح یا ذهن مطلق به‌صورت آگاهانه به‌سوی خویش‌تن بازگشته است. چیزی که می‌خواهد شناخته شود، این را از مراحل [شکل‌گیری] فیزیک کیهان و مراحل بیولوژیکی و اجتماعی گذرانده و بدین ترتیب تحقق بخشیده، از طریق آگاهی فلسفی - که کمال‌یافته‌ترین حالت آگاهی است - یعنی از طریق روح یا ذهن مطلق، با خودشناساندن ارضا می‌نماید و بدین ترتیب خویش را به‌صورت کیهان شناخته‌شده درآورده و ماجرا را به فرجام می‌رساند. این قضاوت‌ها که در سطح مهمی حاوی حقیقت هستند، هدف حیات را با معنا همسان می‌انگارند. اصطلاح تئوری (Theoria) در فلسفه‌ی یونان، نیز معنای مشابهی را در خود دارد. نتیجه اینکه «معنا»، الوهیت‌یافتن انسان اجتماعی است. پرسش مهم در اینجا این است: آیا الوهیت‌یافتن انسان اجتماعی و یا نیروی «معنا»یی که کسب کرده است، می‌تواند کل معنای موجود در کیهان را بازنمایی کند و یا بیانگر آن شود؟ آیا بیشینه معنای موجود در اجتماعی‌بودن (روح یا ذهن مطلق در اندیشه‌ی هگل) می‌تواند با خود معنای کیهانی، همسان انگاشته شود؟ آیا خود جامعه یک موجود دارای نقص نیست؟ پس در آن صورت آیا معنای آن نیز ناقص نخواهد بود؟

در حالت انسانی خویش قادر نخواهیم بود این پرسش‌ها را به‌طور تمام‌وکمال پاسخ دهیم. زیرا ما توسط جامعه در محدودیت قرار گرفته‌ایم. نمی‌توانیم موجودی «فراجامعه» شویم. تنها می‌توانیم پرسش بپرسیم. شانس ما این است که خود پرسیدن پرسش نیز نیمی از درک و فهم است؛ بنابراین می‌تواند سرنخ‌هایی را در مورد درک و فهم (معنای مطلق)<sup>۱</sup> ارائه دهد. فعلا تنها می‌توانیم متوجه شویم که یافتن حالتی معنامند، فوق‌العاده مهم است و بسیار نزدیک به رسیدن به هدف بنیادین حیات است و بدین گونه ارضا گردیم. می‌توانیم در این زمینه چنین حکم دهیم که قادر هستیم و استعداد آن را داریم تا بخش بزرگی از مسائل بنیادین مرتبط با خود حیات معنامند را وا‌شکافی و حل کنیم و حداقل پاسخ‌های لازمه درباره‌ی حیات اجتماعی عادلانه، زیبا و صحیح آرزوشده را بیابیم.

هنگامی که با این رهنمود فلسفی درباره‌ی واقعیت زن تأمل می‌نماییم، به این نتیجه می‌رسیم که باید از جوانب «نیک، صحیح و زیبا»، پیوند حیات معنامند را با زن ایجاد نموده و پیشبرد دهیم. هنگامی که این قضاوت را نقطه‌ی عزیمت قرار می‌دهیم و آغاز به تأمل می‌نماییم، به‌راحتی درک می‌گردد که هدف اصلی از «زندگی با زن»، نمی‌تواند تولیدمثل و تکثیر باشد. بدین ترتیب که می‌توان گفت جانداران تک‌سلولی که ساده‌ترین جاندارانند نیز ملتفت تولیدمثل هستند و شاید هم حیات تک‌هدفی آن‌ها بر همین مینا کدگذاری شده باشد. لیکن تکامل صورت‌گرفته نشان می‌دهد که خود-تقسیم‌نمودن تک‌سلولی‌ها به دو نیمه‌ی تقریباً مساوی، به معنای پایان حیات نیست؛ این عمل تک‌سلولی‌هایی که میلیاردها بار خویش را تقسیم نموده‌اند، به‌جای پایان دادن به حیات، منجر به تنوع‌یابی و تفاوت‌یافتگی سریع شده و پاسخ‌بامعنای بعدی نه تکثیر بلکه به‌شکل تغییر و تحول ارائه شده است. جهت زندگی کردن، تکثیر یک ابزار ضروری است؛ اما برای درک‌نمودن زندگی به هیچ وجه کافی نیست. تکثیر و ازدیاد‌یابی، امری ابزارین است؛ یعنی هدف‌محورانه یا معنایی نیست. به عبارت صحیح‌تر، حیاتی که تنها معنایش تکثیر باشد، حیاتی بسیار ناقص و معیوب است. در مورد تک‌سلولی‌ها وضعیت این‌گونه است اما در خصوص زنان، پیونددهی و بندکردن حیات انسانی به تولیدمثل و تکثیر جنسی صرف، نه‌تنها بیانگر نقص معنایی حیات است بلکه بیانگر معنازدایی و بیهوده‌گشتن آن است. زیرا بر پایه‌ی اینکه ازدیاد‌یابی و تکثیری آمیب‌آسا از طریق زن ممکن نمی‌باشد، قراردادادن «تکثیر از طریق زن» در مرکز حیات و مبدل کردن آن به هدف زندگی بیانگر آن است که از تکامل عظیم جانداران، معنای لازمه استخراج و درک نشده است. این در حالی‌ست که به‌واسطه‌ی فناوری امروزی، به‌طور کامل از مشکل کمبود جمعیت در جامعه‌ی انسانی گذار صورت گرفته است. برای نوع انسان نه کمبود جمعیت بلکه برعکس، ازدیاد‌یابی آن - در حدی که در جهان نمی‌گنجد - که رفته‌رفته به‌صورت مسئله‌ای بزرگ درآمده، مطرح است. سرعت تکثیر و ازدیاد‌یابی، همانگونه که در جاندار تک‌سلولی نیز اثبات گردیده، با سطح عقب‌ماندگی و ابتدایی بودن در پیوند است و هر تکثیر به معنای یک مرگ می‌باشد. تکثیر فیزیکی در تمامی انواع تکاملی، معنایی اینچنینی را نیز در خود می‌پروراند. موجود میرنده تصور می‌نماید که با ازدیاد‌یابی و تکثیر قادر به تحقق حیات دائمی برای خویش خواهد بود، که البته این یک اشتباه است. با تداوم‌دهی خویش از طریق کپی خود، شاید نیاز به امنیت را برآورده سازد و آرزوی پیوستن به بی‌نهایتی و ابدیت را ارضا نماید اما آن را واقعی و حقیقی نمی‌گرداند.

خلاصه اینکه، فلسفه‌ی زندگی مبتنی بر «تکثیر از طریق زن»، فاقد معنایی جدی است. در جامعه‌ی طبقه‌دار به سبب وجود پدیده‌هایی نظیر کسب میراث و نیرومندبودن، معنایی برای زن زایشگر قائل می‌گردند؛ البته این نیز معنایی مرتبط با فشار و استثمار می‌باشد و برای زن منفی‌ست. یعنی زنی که بسیار زایاست، زنی است که زود می‌میرد. نوعی از «زندگی با زن» که ارزش معنایی آن رفیع باشد، یا از طریق «زایشی بسیار اندک» امکان‌پذیر است و یا عموماً اگر برای نوع انسان مسئله‌ی فزونی جمعیت مطرح باشد، با زنی میسر

می‌گردد که هیچ زایشی انجام ندهد. بچه‌ی فراوان زاییدن، جهت خلق‌های عقب‌مانده‌ی استثمارشونده‌ای که به‌مثابه‌ی فرد و جامعه نمی‌توانند از طریق نیروی روشنفکرانه و سیاسی خود را توسعه بخشند، به‌عنوان یک خود-دفاعی می‌تواند ارزشمند باشد. پاسخ‌دهی به قتل‌عامی که متوجه جامعه است از طریق تکثیر و ازدیاد نسل خویش نیز یک روش مقاومت‌طلبانه و خود-ماندگار سازه است. اما این شیوه‌ی خود-دفاعی جوامعی است که چندان شانس حیات آزاد ندارند. به همین سبب در جوامعی که سطح معنایی تا بدین حد نازل است، نوعی از «زندگی با زن» که زیبایی‌شناسی و درستی منبای آن باشد نمی‌تواند میسر گردد. واقعیت موجود جوامع جهان این امر را تصدیق می‌نماید. زندگی با زن، در زمینه‌ی کارکردهای تغذیه و محافظت، جنبه‌ای مخصوص ندارد. تغذیه و محافظت برای هر جاننداری لازم است. بحث درباره‌ی زندگی‌ای بدون زن و یا بدون مرد، چندان معنایی ندارد. در تمامی حیات‌های جنسی [یا دارای جفت] و غیرجنسی [یا فاقد جفت] پدیده‌ی نرینگی-مادینگی وجود دارد. بنابراین مسئله خود-زندگی مشترک نیست، بلکه به معنای آن در جامعه‌ی انسانی مربوط می‌شود.

شکل زندگی جامعه‌ی انسانی شباهتی به شکل حیات هیچ نوع جاندار دیگری ندارد. حاوی چنان خصوصیات است که می‌تواند پدیده‌ی حکمرانی و قدرت را هم در درون خویش و هم بر روی طبیعت توسعه دهد. تکاپو جهت مبدل شدن به ملتی که از لحاظ کمی و کیفی نیرومند باشد، همانند آنچه در نمونه‌ی قدرت دولت-ملت دیده می‌شود، می‌تواند سیاره‌ی محل زندگی ما را به گورستان زندگی مبدل نماید. کجروی و گمراهی موجود در اینجا، از جامعه یعنی از جامعه‌ی مردسالار سرچشمه می‌گیرد. هژمونی‌ای که مردسالاری بر روی زندگی زن برقرار نموده است، سیاره‌ی ما را به حالت غیرقابل زیست درمی‌آورد. از طریق قدرت هژمونیک مردسالارانه به این نتیجه می‌رسد و نه از طریق تکامل بیولوژیک. بنابراین باید «زندگی با زن» را از پدیده‌ی قدرت هژمونیک مردسالار رهایی بخشید. هرچند زنی که زندگی‌اش تحت حکمرانی می‌گذرد، از طریق زاینده‌اش میلیون‌ها سال انسانیت را زندگی بخشیده است، اما همگام با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی زاینده‌ی مزبور به‌شکلی آبرونیک و طعنه‌آمیز پایان زندگی را به‌همراه می‌آورد. زندگی با زنی که در موقعیت فعلی قرار دارد، خبر از پایان حیات می‌دهد. نشانه‌های بی‌شماری از این واقعیت وجود دارد. می‌توان این نشانه‌ها را برشمرد:

آ- به مرحله‌ای رسیده‌ایم که جمعیت در چنان سطحی افزایش یافته که سیاره گنجایش آن را ندارد و سایر انواع جانداران را مورد تهدید قرار می‌دهد. شیوه‌ی اینچنینی زندگی با زنی که در موقعیت فعلی قرار دارد، هر روز با سرعتی بیش از پیش طبیعی‌بودن حیات و اکولوژی آن (زیست‌بوم) را با تهدید روبه‌رو می‌گرداند.

ب- همچنین این شیوه‌ی زندگی منجر به خشونت‌های بی‌حدومرز قدرت‌محور در درون و بیرون جوامع گشته است. سطحی که نظامی‌گری یا میلیتاریسم بدان رسیده است، این واقعیت را به اندازه‌ی کافی اثبات می‌نماید.

ج- جنبه‌ی جنسی زن به یک ابزار دهشت‌انگیز استثمار مبدل گردانده شده و نوعی سرکوب و استثمار وحشتناک بر روی آن اجرا می‌شود. زندگی کاملاً به کژروی و بیراهه کشانده شده و تقریباً با نوعی انحراف جنسی که خود را به‌صورت بی‌معنا تکرار می‌نماید، همسان گردانده شده است.

د- زنی که به‌تدریج از صحنه‌ی جامعه زدوده و محو می‌شود، به حالت ابزار تداوم نسل اجباری، کالای جنسی و نیروی کاری با ارزان‌ترین دستمزد درآورده می‌شود؛ گویی که معنای دیگری ندارد.

ه- درست مثل این است که یک نسل‌کشی فرهنگی علیه زنان در حال اجراست. زن به‌منزله‌ی عضوی بی‌دستمزد یا با دستمزد نازل از میان ارتش بیکاران، تنها به‌واسطه‌ی جنبه‌ی جنسی و نقش خود در تداوم‌دهی نسل، ارزشمند شمرده می‌شود. از نیروی ذاتی‌ای که بتواند با توسل بدان از نظر فیزیکی، اخلاقی و معنایی به

۱. Eşeyli یعنی دارای جنس مخالف؛ نمونه‌هایی که تولیدمثلی از نوع لتاج دارند (Sexual)

۲. Eşeytsiz یعنی فاقد جنس مخالف؛ نمونه‌هایی که تولیدمثلی از نوع رویشی دارند (Asexual)

دفاع از خویش بپردازد، محروم گردانده شده است.

**و-** جامعه‌ای که با این فاکتورها زن را در چنگال حیاتی بی‌معنا گرفتار و مچاله می‌نماید، تنها می‌تواند جامعه‌ای بیمار باشد. جامعه‌ی زن بی‌معنا، خود نیز بی‌معنا خواهد بود.

این نشانه‌هایی که می‌توان تعداد بیشتری از آن‌ها را نیز برشمرد، نیاز به ایجاد تحول و دگرگونی ریشه‌ای در زندگی مشترک با زن را به‌غایت آشکار ساخته و بدان فوریت می‌بخشند. با زنی که فاقد قوه‌ی حفاظت از خویش است و به حالت ملک درآورده شده، زندگی آزاد نمی‌تواند میسر باشد. از نظر اخلاقی نیز این امر ممکن نیست. زیرا بردگی تنها هنگامی تحقق می‌یابد که اخلاق از میان برود. البته نمی‌توان اخلاق نیروهای هژمونیک را اخلاق نامید. نیروی هژمونیک و همچنین مردبودن هژمونیک، تنها با فروپاشی اخلاق اجتماعی تحقق می‌یابد. بر پایه‌ی اینکه بدون زن، زندگی میسر نیست (بدون وجود مرد نیز حیات میسر است اما آبه سبب گشودن راه بر انحراف)، حیاتی برده‌گونه خواهد بود، جهت رهایی‌بخشیدن زندگی، رهایی زن ضرورت می‌یابد. این شرح و توضیح عمدتاً به زنی که در حیطه‌ی ساختار اجتماعی قرار دارد، مربوط است. مسئله‌ی زن در حیطه‌ی روابط و جهان ذهنیتی، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. تا وقتی چنان ذهنیتی ایجاد نشود که بتواند به‌طور موفقیت‌آمیزی با نشانه‌ها و موارد نامطلوب یادشده‌ی مربوط به زن مخالفت نماید، عموماً به‌عنوان شریک و خصوصاً به‌عنوان شریک زندگی آزاد نمی‌توان زیست. بنابراین به‌عنوان تزه‌ای متقابل، برای میسرشدن زندگی با زن در سطح شریک آزاد، مواردی که باید ایجاد شوند را این‌گونه می‌توان خلاصه‌وار برشمرد:

**آ-** قبل از هر چیز به «زندگی مشترک اکولوژیک»ی نیاز وجود دارد که تداوم نسل و تکثیر را مبنا قرار نمی‌دهد، با ایده‌آل انسانیت جهانی سازگار است و به هستی سایر جانداران موجود در سیاره توجه می‌نماید. سطحی جهانشمول که جامعه بدن رسیده است، «زندگی آزاد با زن»<sup>۱</sup> را اجباری می‌گرداند. سوسیالیسم حقیقی را تنها بر پایه‌ی «زندگی آزاد با زن» می‌توان بر ساخت. اولویت سوسیالیسم این است که قطعاً سطحی از زندگی آزاد با زن را برقرار سازد.

**ب-** به همین جهت باید با قدرت هژمونیک مردسالار از حیث ذهنیتی و نهادی مبارزه نمود و پیروزی قطعی این مبارزه را از لحاظ ذهنیت و نهاد در سطح شریک آزاد رقم زد. زندگی مشترک آزاد را بدون کسب این موفقیت و پیروزی نمی‌توان تحقق بخشید.

**ج-** به هیچ وجه نباید زندگی با زن را به‌صورت مستمر گردانیدن غریزه‌ی جنسی و تجربه‌کردن فراوان آن تفسیر نمود. اگر حیات جنسیت‌گرایانه‌ی اجتماعی‌ای که چه با تمدن و چه با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به سطحی وحشتناک رسانده شده است در تمامی حوزه‌های ذهنیتی و نهادی از میان برداشته نشود، زندگی مشترک آزاد قابل تحقق نیست. زندگی با زن اگر در چارچوب پارادایم‌ها و نهادهایی باشد که زن را تنها به‌عنوان یک پدیده‌ی ملکی و ابژه‌ی جنسیت‌گرایانه می‌بینند، نه‌تنها بزرگ‌ترین بی‌اخلاقی است بلکه در عین حال کربه‌ترین و اشتباه‌آمیزترین شکل زندگی می‌باشد. نمونه‌ی دیگری از پدیده‌ی اجتماعی وجود ندارد که یک زن و به تبع آن مرد را تحت این شرایط تا بدین سطح حقیر و پست نماید و دچار فرسودگی سازد.

**د-** تنها در شرایطی که ملکیت‌گرایی نفی گردد، از جنسیت‌گرایی اجتماعی استثمارکننده به‌تمامی مورد گذار صورت گیرد و برابری اجتماعی (برابری مبتنی بر تفاوت‌مندی) در هر سطحی برقرار شود، «زندگی مشترک آزاد با زن» امکان‌پذیر می‌گردد.

**ه-** زندگی مشترک آزاد تنها با زنی امکان‌پذیر است که از حالت ابزار تداوم نسل، کارگر بی‌دستمزد یا دارای دستمزد ارزان و بیکار بیرون آمده باشد، از حالت ابژگی خارج گشته و سوژگی‌اش در هر سطحی تحقق یافته باشد.

و- جامعه تنها در این شرایط مثبت می‌تواند با زندگی مشترک آزادش سازگار و همخوان شود و بنابراین به جامعه‌ای آزاد و دارای شرایط برابر مبدل گردد.

ز- زنان و مردانی که در شرایط مثبت اجتماعی، ارزش ساختارین و فکری خویش را توسعه داده باشند می‌توانند زندگی مشترک آزاد داشته باشند.

باید به‌خوبی دانست که تمدن و مدرنیته‌ی هژمونیک به بهای نفی زندگی مشترک آزاد ایجاد گشته‌اند. بنابراین به سبب اینکه توازن قوای ساختاری و فکری میان زن و مرد - که شرط اجباری عشق اجتماعی است - ناممکن گردانده شده، عشق نمی‌تواند تحقق یابد. در شرایطی که ازدواج، انرژی معنایی خویش را از دست داده و روابط برده‌وار جامعه‌ی برده را هر لحظه بازتولید می‌نماید، عشق قابل تحقق نیست. به همین سبب تأثیر مرگبار قدرت هژمونیک و مدرن عمدتاً هنگامی مشاهده می‌گردد که زندگی مشترک آزاد ناممکن گردانده می‌شود. به همین جهت زندگی‌ای که از جانب انسانیت به‌منزله‌ی معجزه‌های سحرانگیز مورد استقبال قرار می‌گیرد، در این شرایط ارزش معجزه‌آسا و سحرآمیز خویش را از دست داده و به‌ویژه به چنان بلایی مبدل گردانده شده که زنان در برابر آن دچار غصه و اندوه گشته و دست به انتحار می‌زنند. باید نیک دانست که زندگی مشترک یک برساخته‌ی اجتماعی است. این زندگی میان افراد نر و ماده تحقق نمی‌یابد؛ میان مردانگی و زنانگی اجتماعی‌ای تحقق پیدا می‌کند که برساخته شده است. همچنین باید به‌خوبی دانست که برساخت هژمونیک، هر دو جنس را معیوب گردانده، روابط میان‌شان از این امر تأثیر پذیرفته و به‌صورت رابطه‌ی هژمونیک بازتاب یافته است. در رابطه‌ی هژمونیک، عشق هرگز نمی‌تواند ایجاد شود. شرط بنیادین در عشق انسانی این است که طرفین به‌گونه‌ای متوازن با همدیگر، صاحب اراده‌ای آزاد باشند.

هنگامی که تمدن و مدرنیته با توسل به زندگی هژمونیک هم ایدئولوژیک و هم نهادین برقرار می‌شوند، [انسان‌ها] در موضوع عشق همواره به درازای تاریخ در نوعی پارادوکس باقی می‌مانند. از عشق، فراوان سخن رانده می‌شود اما نمی‌توانند آن را تحقق بخشند. ادبیات جهان، از یک لحاظ عبارت است از روایت‌های تراژیک عشق‌هایی که تحقق نیافته‌اند. حماسه‌هایی که روایت می‌کنند «جنگ‌ها همیشه به‌خاطر زنان برپا شده‌اند»، نیز برهان و اثباتی بر همین واقعیت‌اند. تمامی اشکال هنر، گویی اعتراف به عشقی هستند که نمی‌تواند تحقق یابد. حتی متون دینی نیز به نوعی کهن‌ترین آثار هنری هستند که از آرزوهای تحقق‌نیافته و یک‌طرفه‌مانده‌ای که در روابط ایزد و ایزدبانو وجود دارند، به شدت تأثیر پذیرفته‌اند. تقدیس نمودن زندگی مشترک به‌عنوان حوزه‌ی «زندگی خصوصی» از طرف نظام‌های تمدن، بازگون‌شده‌ترین قضاوت درباره‌ی حقیقت اجتماعی است. در واقع درک مقوله‌ی عمومی به‌عنوان خصوصی و درک مقوله‌ی خصوصی به‌عنوان عمومی، تطابق و همخوانی بیشتری با طبیعت جامعه دارد. رابطه‌ی موجود در زندگی مشترک، دارای چنان خصوصیتی است که سطح جهانی و تمامی پیوندهای اجتماعی را از بیخ و بُن تحت تأثیر قرار می‌دهد. بزرگ‌ترین دورویی تمدن این است که این رابطه‌ی جهانشمول را صرفاً یک پدیده‌ی منفردِ دوجانبه‌ی بسیار محرمانه محسوب نموده است. یکی از دلایل بنیادین بی‌ارزش شدن و بی‌فایده‌گردیدن دانش جامعه‌شناسانه، همین امر است. عبارت «زن، آدم را یا فیلسوف می‌گرداند یا دیوانه» که به سقراط نسبت داده می‌شود و این سخن عامیانه که «زن، مرد را هم وزیر می‌نماید و هم رذیل!» با همین عمومیت واقعی مرتبط است. به‌واقع تفکیک حوزه‌ی «خصوصی» و «عمومی» در جامعه، تحریفی‌ست که مدرنیته ایجاد نموده است. در جامعه‌ی راستین، چنین تفکیکی بی‌معناست. مورد صحیح، برقرارسازی اشکال روابط تعیین‌کننده و بنیادین است.

اولین گامی که در راه زندگی به جامعه‌ی انسانی می‌گذاریم، باید درباره‌ی زندگی مشترک باشد. هیچ حوزه‌ای از حیات نمی‌تواند به اندازه‌ی حوزه‌ی زندگی مشترک دارای خصوصیت بنیادین و تعیین‌کننده باشد. محسوب کردن رابطه‌ی اقتصادی و دولتی به‌عنوان رابطه‌ی بنیادین، یک اندیشه‌ی قالبی جامعه‌شناسی مدرنیته



است. هم اقتصاد و هم دولت نتیجتاً باید ابزارهای زندگی مشترک باشند. زندگی‌های مشترک نباید در خدمت اقتصاد، دولت و دین باشند. بالعکس، بایستی دولت، دین و اقتصاد در خدمت زندگی مشترک باشند. لیکن مقوله‌ای مغایر با این امر، تمامی جامعه‌شناسی مدرنیته را احاطه کرده است.

به اقتضای تمامی این شرح و توضیحات، اولین حوزه‌ای که باید علم آن وضع گردد، حوزه‌ی زندگی مشترک است. بیهوده نیست که کلیه‌ی اسطوره‌ها و ادیان اعصار اولیه که ابتدایی تلقی می‌شوند، همیشه از این حوزه آغاز نموده‌اند؛ این امر با حقیقت اجتماعی مرتبط است. علمی که پیرامون زندگی مشترک و به‌ویژه زن وضع گردد و ارتقا یابد، اولین گام صحیحی خواهد بود که در حوزه‌ی جامعه‌شناسی برداشته خواهد شد. نه تنها در علم جامعه‌شناسی بلکه در تمامی حوزه‌های هنری و فلسفی نیز اولین گام بایستی پیرامون همین رابطه برداشته شود. حتی لزومی به گفتن نیست که اولویت دین و اخلاق به‌مثابه‌ی یک شاخه‌ی فلسفه باید در همین حوزه باشد. اخلاق و دین به اندازه‌ی کافی با این حوزه پرداخته‌اند.

فرجام سخن اینکه ورشکستگی نیروهای استثمارگر و قدرت‌مدار هژمونیک عصر ما، بیشتر از هرچایی در فروپاشی و انحطاط رخ داده در زندگی مشترک دیده می‌شود. تاریخ رابطه‌ی زن و مرد دچار بیشترین بی‌منزلی شده، فاقد معنا گشته و به نوعی زوال و استهلاک رسیده که نه با آن بهسر می‌شود و نه بدون آن. آن‌هایی که انقلاب آغازین را با تکیه بر تحلیل این وضعیت کائوتیک انجام نمی‌دهند، شانس دیگری به‌غیر از تداوم کائوس ندارند. آنانی که به‌طور شخصی و جمعی قصد اقدام و برون‌رفت نوینی را دارند، تنها اگر این حوزه را به‌صورت علمی، هنری و فلسفی مبنا قرار دهند، می‌توانند به‌سوی زندگی مشترک آزاد گام بردارند. این اولین گام‌های برون‌رفت، برخلاف آنچه بسیار تصور می‌شود، گام‌های منفرد و ویژه‌ی مابین دو شخص نیست، بلکه اولین گام‌های جهانشمول مربوط به جامعه‌ی سوسیالیستی دموکراتیکی است که ایجاد خواهد شد.

سوسیالیست‌بودن، قبل از هرچیز باید با رسیدن به سطح آزادی در زندگی مشترک مرتبط باشد. باید شیوه‌ی زندگی‌ای مشابه با زندگی‌های بزرگ اصول‌مندانه و برخوردار از پراکتیکی دشوار را مبنا قرار دهیم که در سرآغاز شیوه‌های زندگی اسطوره‌ای و دینی کهن به آن‌ها برمی‌خوریم. برساخت سوسیالیستی زندگی مشترک، تنها با گذار از اشکال و ماهیت دست‌آموزگردانی و خانگی‌نمودن<sup>۱</sup> موجود در نظام‌های تمدنی و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌تواند تحقق یابد. با سکسوالیته یا رفتار جنسی‌ای که نظام آن را مرسوم و معمول گردانده، ازدواج‌های بازی‌مانند، نسل‌گرایی (به معنای ازدیادی) و «به پای هم پیر شدن» ارتباط چندانی ندارد. به‌ویژه با آمیزش‌های جنسی روزانه که به‌صورت یک بیماری تمام‌عیار روزآمد درآورده شده نیز ارتباطی ندارد. حال آنکه عدم وجود آمیزش جنسی روزانه در هیچ یک از جانداران و حتی برعکس، برخوردار از آن از یک مبنا دورهای، اثباتی است بر اینکه حیث جنسی یا سکسوالیته‌ی موجود در نوع انسان به شیوه‌ای اجتماعی بر ساخته شده است. ولع جنسی و افراط در سکسوالیته یا تمایلات جنسی، با بر ساخت اجتماعی و قدرت هژمونیک مرتبط است. جنسیت‌گرایی‌ای که بر زنان تحمیل می‌شود، در تمامی اشکال خود را به‌صورت تحقق قدرت نمایان می‌سازد. این جنسیت‌گرایی، نه تنها خوشبختی به‌بار نمی‌آورد بلکه سرچشمه‌ی نوعی بدبختی و بیماری تمام‌عیار است؛ زوال و مرگی زودرس است. بنیه‌ی هیچ زن یا مردی، دارای چنان ساختاری نیست که بتواند با چنین شیوه‌ای از سکسوالیته‌ی جنسیت‌گرایانه سازگاری نشان دهد. به‌ویژه جنسیت‌گرایی‌ای که کاپیتالیسم از طریق تبلیغات [تجاری] منکی بر نمایش دادن زن بدان دامن می‌زند، کاملاً با هژمونی ایدئولوژیک مرتبط است و در راستای عملی شدن قانون «بیشینه سود» هدفمند می‌باشد. می‌توان گفت که هیچ نوع رابطه‌ای به اندازه‌ی جنسیت‌گرایی اجتماعی قادر به حمل بار نظام نیست. بنابراین، تنها با رد کردن چنین شیوه‌ای از حیات جنسیت‌گرایانه و گذار از آن می‌توان آنتی‌کاپیتالیست شد.

۱. Evciil: اهلی، خانگی، رام‌شدگی؛ دست‌آموز، منظور روابط و ازدواج‌های معمول است که رام‌سازی و اهلی کردن در آن برجسته است.

سطحی که در روابط و مناسبات زندگی مشترک توسعه داده خواهد شد به میزانی که علمی، هنری و فلسفی باشد، به همان میزان راه بر جامعه‌ی سوسیالیستی خواهد گشود. تحقق سوسیالیسم در روابط زندگی مشترک، قبل از هر چیز دارای یک ارزش اصولی و عملی اغماض‌ناپذیر است. به‌جز رابطه‌ای از این دست، راه دیگری که بتواند به سوسیالیسم ختم شود وجود ندارد. اگر وجود داشته باشد نیز، این روابط نوعی روابط غیرمستقیم‌اند که به روی خطاها بسیار گشوده هستند. اینکه زندگی مشترک سوسیالیستی به‌صورت «نوعی رابطه‌ی برقرارگشته مابین دو نفر» درک و برداشت شود، رویکردی ناقص است. بی‌شک، زندگی‌های مشترک می‌توانند به‌صورت نمونه‌های محسوس دوتایی [یا دو نفره] وجود داشته باشند، اما نمی‌توان به این نمونه تقلیل‌شان داد. زندگی مشترک، حیاتی ماهیت‌مند است که بیشتر به‌صورت انتزاعی از طریق جنبه‌های زیبایی‌شناختی، اخلاق و نیروی عظیم معنا تحقق می‌یابد.

مردان و زنانی که در حیطه‌ی زندگی سوسیالیستی جای می‌گیرند، تنها وقتی حیات آزاد را به‌صورت جهانشمول و کلکتیو ایجاد نمایند، به‌صورت منفرد نیز می‌توانند شانس حیات صحیح و زیبا را به‌دست آورند. در تمامی جنبش‌های اجتماعی بزرگ تاریخ می‌توان این واقعیت را مشاهده نمود. این نکته حائز اهمیت است که حیات منفرد، با بازی‌های روزانه‌ی ازدواج اشتباه گرفته نشود و به همان میزان نیز با اشکال نامطلوب‌گشته‌تر خارج از چارچوب ازدواج، همسان تلقی نگردد. در حالی که تمامی پتانسیل «جهانشمولی و کلکتیویته»ی اجتماعی در حیات منفرد نهان است، در شکل‌های منفرد «خارج از چارچوب ازدواج» و «ازدواج‌های بازی‌مانند» تمدن و مدرنیته، نفی جهانشمولی و کلکتیویته صورت می‌گیرد. بدون اقدام به چنین تفکیکی، حیات سوسیالیستی و آزاد جزء، قابل تحقق نیست. مرد و به‌ویژه زنی که در چارچوب روابط سوسیالیستی قرار دارد، به‌واسطه‌ی جنبه‌ی علمی، زیبایی‌شناختی، اخلاقی و فلسفی‌ای که در وجود خویش می‌پروراند، دارای نیروی جاذبه‌ی عظیمی است. شخصیت‌های اینچینی مرد و زن، هم در مواجهه با حیات اجتماعی شکست نمی‌خورند و هم با موجودیت خویش حیات اجتماعی آزاد را برمی‌سازند. چون در یگانگی و واحد منفردشان احترام و اعتماد وجود دارد، برای بیماری‌های نظام از قبیل حسادت، دمدمی‌مزاجی و هوسبازی، ناخرسندی و بی‌زاری جایی وجود ندارد. چون همدیگر را به ملک تبدیل نمی‌نمایند، بر پایه‌ی ادعاهای حق‌خواهانه‌ی متقابل (در حقوق بورژوازی این امر مصداق دارد) با یکدیگر برخورد نمی‌کنند. نیروی معنایشان که در سطحی متوازن قرار دارد، در چنان وضعیتی است که می‌تواند همگان را در یک شخص و یک شخص را در همگان حیات بخشد. جنبش‌های جامعه‌ی تاریخی، تنها از طریق شخصیت‌هایی که اینچنین معنا کسب نموده‌اند به پیروزی اصل می‌شوند. این شخصیت‌ها به معنای واقعی کلمه باید همیشه سوسیالیست شناخته شوند و همواره به‌عنوان شخصیت‌هایی سوسیالیست از آن‌ها یاد شود و انتظار برود.

به هنگام توسعه‌ی جامعه‌ی سوسیالیستی، توجه به برخی تجربه‌های مهم تاریخی در رابطه با اجرای نظریه‌ی زندگی مشترک آزاد، حائز اهمیت است. مسیحیت در این خصوص، شیوه‌ی زندگی راهب و راهبه را برای کادرباش شرط قرار داده است. این اقدام در توسعه‌ی تمدن اروپا نقش مهمی داشته است. مسیحیت موارد منفی جامعه‌ی جنسیت‌گرا را از طریق این اقدام در حوزه‌ی کادری، بسیار محدود نموده است. اینکه فشار غریزه‌ی جنسی بر روی ذهنیت، از طریق جنبه‌ی روحی و روانی لگام زده شده، نقش مهمی در توسعه‌ی اجتماعی بودن ایفا نموده است. اما نتوانسته راهگشای توسعه‌ی دیالکتیکی‌ای شود که زندگی مشترک آزاد را میسر می‌گرداند و چیزی که به‌صورت واکنشی در مقابل آن توسعه یافت، انفجار جنسیت‌گرایی اجتماعی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بود. زندگی تک‌همسری مالکیت‌گرای مدرن، به‌عنوان یک شیوه‌ی زندگی، در مقابل فرهنگ راهب-راهبه یک منتهی‌الیه و قطب دوم را پدید آورد. در بنیان بحران و تنگنای موجود در زندگی تک‌همسری مدرنیستی، فرهنگ راهب و راهبگی مسیحیت نهفته است. هر دو فرهنگ نیز در زمینه‌ی گذار از جامعه‌ی جنسیت‌گرا به بن‌بست رسیده‌اند. در بحران فرهنگ جنسیت‌گرایی که در جامعه‌ی غرب شاهد آن

هستیم، همین واقعیت نهفته است.

رهیافت و راه‌حل اسلامی نیز در ارتباط با موضوع مذکور موفقیت کسب نکرده است. اسلام که برعکس شیوهی زندگی راهب- راهبه اولویت را به ارضای جنسی می‌دهد، تصور نموده که از طریق چندهمسرگزینی و داشتن شمار فراوانی جاریه و کنیز خواهد توانست مسئله را حل نماید. حرم‌سرا در اسلام، به نوعی در نقش فاحشه‌خانه‌ای است که خصوصی گشته. تفاوت آن با فاحشه‌خانه این است که به برخی اشخاص اختصاص داده شده است؛ از لحاظ ماهوی بین‌شان تفاوتی وجود ندارد. این عملکرد اجتماعی جنسیت‌گرایانه، در زمینه‌ی عقب‌ماندن جامعه‌ی شرقی از جوامع غربی نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. در حالی که لگام‌زدن بر جنسیت‌گرایی توسط مسیحیت راهگشای مدرنیته گردیده، تشویق اسلام به ارضای افراطی جنسیت‌گرایانه نیز سبب شده تا در این زمینه به وضعیتی عقب‌مانده‌تر از وضعیت موجود در جامعه‌ی قدیمی دچار گردد و راه را بر شکست در برابر جامعه‌ی مدرنیته‌ی غربی بگشاید. نقش جنسیت‌گرایی اجتماعی در شکست‌خوردن زن و مرد شرقی در برابر زن و مرد غربی، بسیار مهم است. جنسیت‌گرایی، بسیار بیشتر از آنچه تصور می‌رود بر روی رشد و توسعه‌ی اجتماعی تأثیرگذار است. بایستی نقش جنسیت‌گرایی در زمینه‌ی بیشترشدن تفاوت میان جوامع شرق و غرب، به‌طور جدی مورد تأمل قرار گیرد. در مقایسه با جنسیت‌گرایی موجود در تمدن غرب، بینش جنسیت‌گرایانه‌ی اسلام هم در زمینه‌ی برده‌شدن عمیق زن و هم قدرت‌گراشدن مرد، موجب بروز نتایج بسیار نامطلوب‌تری گشته است.

به هنگام توسعه‌ی پراکتیک زندگی مشترک آزاد، نکات مهمی وجود دارند که از جانب زن و مرد باید مورد دقت قرار گیرند. مواردی را که هر زن دارای شانس زندگی آزاد یا خواهان کسب شانس مزبور قبل از هر چیز باید انجام دهد، می‌توانیم این‌گونه بیان نماییم:

آ) زن بایستی بداند شراکتی جنسی که با مرد آغاز می‌کند، به یک ارضای بیولوژیک محض محدود نیست و در قفس پلنگ، با یک پنجه‌ی قدرت و نیرویی هم‌تراز خوابیدن با پلنگ رویارو خواهد ماند. به‌ویژه قرارداد داشتن مرد در حالتی نظیر گرسنگی و اسارت پلنگی قفسی، می‌تواند منجر به استفاده‌ی مرگبارتر وی از پنجه‌هایش شود. زن بایستی به‌خوبی بداند پس از اینکه با رابطه‌ی زناشویی و ازدواج سنتی یک بار وارد قفس گردید، به آسانی سالم بیرون نخواهد آمد و بهای ورود به قفس را یا با جان خویش خواهد پرداخت یا مبدل به ماده‌پلنگی کاملاً تسلیم‌شده خواهد گشت. تیپ یا ریخت‌بندی ماده‌پلنگ، باز نمود زنی است که «مرد»مانند شده، و این چندان‌آور و کره است. رابطه‌ی جنسی میان مرد هژمونیک و زن مردماندی که کاملاً تسلیم او شده، نقش اصلی را در شکل‌گیری این پلیدی و کراهت ایفا می‌نماید. وقتی مردها با غرور، روز «زاله‌ی» باکرگی زنان را تجربه کرده و از آن یاد می‌کنند، دلیل نهفته در پس آن، ارضای غریزه (پدیده‌ی بیولوژیک) نیست بلکه این رابطه در شکل‌گیری روابط قدرت- برده سهم و نقش دارد. «زاله‌ی بکارت»، سرآغاز محکوم‌سازی بی‌حدومرز زن به بردگی است. قدرت، راهگشای احساس اربابی می‌شود که این نیز به معنای اثبات مردانگی مرد است. بعدها این روش بر روی مردان جوان نیز اجرا شد. نهاد بردگی بر هر دو جنس نیز تطبیق‌دهی گردید. اینکه زن به اندازه‌ی مرد در پی رابطه‌ی جنسی نیست، با نهاد بردگی مرتبط است. عمل جنسی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌گونه‌ای نامحدود آن را افزایش داده، ابزار دامنه‌دارترین بردگی است که بر نوع انسان تحمیل شده؛ راه را بر فرصت‌یابی قدرت و استثمار نامحدود می‌گشاید. برخورد گمان‌آمیز اکثر ادیان در قبال این رابطه، موردی پُر معانست و با منجرشدن آن به انحطاط، کراهت و ناحقیقتی‌شدن در ارتباط می‌باشد.

ب) زن با دانستن این نکته که در صورت قراردادن در موقعیت زناشویی برابر، مرد مقابل در هر حوزه‌ی جامعه‌ی مردسالار همانند پلنگی رفتار خواهد کرد که هر لحظه آماده‌ی حمله‌ورشدن به شکار خویش است، باید شیوه‌ی عمل و رفتار خویش را تعیین نماید. پلنگ- مرد هنگامی که فرصت بیابد، یعنی وقتی در این

زمینه از موانع اجتماعی‌ای که بر سر راهش قرار دارند گذار کرد، قطعاً پنجه‌ای به‌سوی زن خواهد انداخت. مرد قدرت‌گرا در این لحظه بدون آنکه هیچ هنجار اخلاقی و توجیه وجدانی‌ای را بشناسد، در پی شکار زن برخواهد آمد. نه پوشش و حجاب دینی و نه حقوق، نمی‌توانند در برابر این امر مانع‌سازی کنند. زن باید با آگاهی از این وضعیت وارد حوزه‌ی اجتماعی شود؛ به عبارت صحیح‌تر بدون وجود یک خود-دفاعی ضمانت‌دار، نبایستی وارد حوزه‌های اجتماعی فاقد امنیت گردد.

ج) باید به‌خوبی بداند هدف اساسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌ویژه هم از طریق روش‌های سخت که نمایانگر نیروی پول و قدرت است و هم از طریق روش‌های نرم بازتاب‌دهنده‌ی نیروی هنر و به‌ویژه ادبیات، مملو از حالات مبدل‌سازی زن به برده‌ی مدرن است. مدرنیته‌ای که در مقابل زن است، چه با روش‌های متکی بر پول و قدرت و چه با وعده‌های فت و فراوان عاشقانه، نیروی یورشگری‌ست به‌مراتب فراتر از مرد جامعه‌ی قدیمی. در زمینه‌ی پول و عشق، اقدام زن به جستجوی حیات آزاد در برابر این نیروی دهشتناک مردسالار، فراتر از یک خیال بیپوده حاوی معنایی نیست. زن هر اندازه با صداقت تمام و با توسل به رفتارهای زیبا برخورد نماید و در پی زندگی مشترک آزاد برآید، در برابر مرد معتبر و مقبول مدرنیته به ضرر و زیان دچار خواهد شد. یعنی هر راهی منجر به بردگی مدرن زن خواهد شد.

د) اگر زن با وجود همه‌ی این جامعه‌ی مردسالار، بر آزادماندن اصرار ورزد، در آن‌صورت ناگزیر است یا یک تنهایی بزرگ را در پیش بگیرد و زندگی کند یا دشواری‌های نوعی پیکارگری را تقبل نماید که هر لحظه‌اش آکنده از مبارزه‌ی سوسیالیستی خواهد گذشت. تنهایی، برای وضعیت‌های مارژینال و حاشیه‌ای مصداق دارد؛ ولی زندگی سوسیالیستی مستلزم زندگی ایزدبانوماندی است همسنگ و همتای فرهنگ ایزدبانوی کهن. باید توجه نمود که یک خصوصیت ایزدبانوان این بود که با مرد انسان‌تبار ازدواج نمی‌کردند. با نگاهی به تاریخ درمی‌یابیم که وقتی مرد مبدل به خدا [یا ایزد] شد، اثر چندانی از ایزدبانوی زن برجای نماند. چیزی که باقی ماند، زن فرشته است. ولی زن فرشته باز نمود زنی ناتوان است که اندکی نیز توان جنسیتی خویش را از دست داده. نقش چنین زنی در جامعه از پیک‌بودن و قاصدبودن آن‌سوتر نمی‌رود. هر یک از فیگورها یا نمادهای اینانا و آفرودیت که در اسطوره‌ها آمده، ایماژی از زن متفاوت‌تری است. باز نمود زنی است که هنوز زیبایی، جاذبه‌ی جنسیتی و توان جسمانی خویش را از دست نداده است. عنصری که زن ایناناگونه و آفرودیت‌آسا به‌مثابه‌ی ایزدبانوی عشق<sup>۱</sup>، زندگی مشترک را در وی بجوید، عنصری است که زندگی مشترک آزاد را با او تسهیم نماید. باید نیک دانسته شود که چنین عنصری اکثراً فقط یک مرد پرومته‌وار می‌تواند باشد که نیمه‌خدا و نیمه‌انسان است. در تاریخ و در روزگار ما، این عنصر یا اکثراً مرد، تنها می‌تواند به‌عنوان یک فیگور و نماد تصور شود. محسوسیت‌یابی و تجلی آن، از طریق یک جنگاوری فوق‌العاده امکان‌پذیر می‌باشد. بدون شکست‌دادن خدایان بی‌نقابی که به نیروی وحشتناک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مجهز شده‌اند، نمی‌تواند [شخصیت] خود را بسازد. این نوع محسوسیت‌یافتن چنین شخصیتی، غیرممکن نیست اما دشوار است. سوسیالیست‌بودن، اندکی نیز با محسوسیت‌بخشی به ایماژ پرومته و اینانا-آفرودیت ممکن می‌گردد.

مواردی که مرد خواهان زندگی مشترک آزاد بایستی قبل از هر چیز انجام دهد را می‌توان به‌طور خلاصه‌وار اینگونه برشمرد:

آ) این مرد باید بداند شخصیت زنی که در مقابلش قرار داده می‌شود، زنی است که تحت هژمونی پنج‌هزار ساله‌ی تمدن و کاپیتالیسم پانصد ساله‌اش، دچار شرطی‌شدگی برای همه‌نوع بردگی گردانده شده است. تنها چاره‌ی زن مزبور این است که در مقابل مرد پلنگ‌آسا، ماده‌ای پلنگ‌آسا باشد. تمامی استراتژی‌ها و تاکتیک‌های زندگی او به‌صورت لحظه به لحظه، بر این مبنا بر ساخته شده‌اند. اگر بالعکس آن را بخوانیم، او

۱. اینانا و آفرودیت ایزدبانوی عشق و زیبایی‌اند.

نیز قفسی مختص به خویش دارد که می‌خواهد مرد شریک خود را در آن گرفتار نماید. اگر مرد در پی زندگی مشترک آزاد باشد، رهایی‌اش از استراتژی‌ها و تاکتیک‌های چنین زنی، حداقل به اندازه‌ی مورد زن برده دشوار است. رهایی از استراتژی‌ها و تاکتیک‌هایی که این زن به‌عنوان بردگی متقابل تحمیل‌شان می‌نماید، برای مرد سوسیالیستی که در پی زندگی مشترک آزاد است، یک حوزه‌ی اولویت‌دار نبرد به‌شمار می‌آید؛ به‌طوری‌که بدون پیروزی در آن قادر نخواهد بود به مبارزه‌ی جامعه‌ی سوسیالیستی حتی گام بگذارد.

ب) مردی که متأهل است باید بداند که حداقل به اندازه‌ی زن، در برابر تأثیرات نوعی نهاد بردگی قرار دارد. این مرد جهت گذار از تأثیرات منفی نهاد مزبور، باید در مکان خانه همیشه در پی زندگی سوسیالیستی باشد. با زن برده، تنها به‌صورت برده‌وار و اشتباه می‌توان زیست. گذار از فرهنگ فاحشه‌خانه‌ی خصوصی‌شده، مستلزم موفقیت در کسب فرهنگ زندگی مشترک آزاد است.

ج) در مقابل فرهنگ جنسیت‌گرا و اغواکننده‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، باید مبارزه با نفس را به‌طور پیوسته و موفقیت‌آمیز انجام داد. استراتژی‌ها و تاکتیک‌هایی که برای به‌تسلیم‌دادن مرد طرح‌ریزی گشته‌اند، دست کم به اندازه‌ی اسارت زن، ناپودک‌کننده‌اند. نباید فراموش کرد که در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مرد از یک طرف صرفاً به نوعی مردانگی یا رجولیت که از نظر بیولوژیک مبالغه‌آمیز شده، دگردیسی یافته است و از طرف دیگر با تمامی فرهنگ اجتماعی‌اش به حالتی زنانه‌وار درآورده شده است. مرد بیولوژیکی که به‌طور افراطی جنسیت‌گراست، از یک سو به‌صورت پلنگ درآورده شده و از سوی دیگر به گربه‌ای با فرهنگ زنانه‌وار (زن برده‌آسا) مبدل گردیده است. بدون فروپاشاندن این مردانگی‌ای که مدرنیته تحمیلش می‌نماید، نمی‌توان سوسیالیست شد و در راه جامعه‌ی سوسیالیستی مبارزه کرد.

د) جهت زندگی مشترک آزاد در برابر تمامی این عوامل و فاکتورهای منفی، حداقل به اندازه‌ی مبارزه در راه آفریدن زن آزاد، مبارزه برای آفریدن مرد آزاد لازم و ضروری‌ست. مردانگی یا مردبودنی آزاد، از طریق گذار از شخصیت مردی میسر می‌گردد که جامعه‌ی مردسالار او را به بردگی کشانده است. باید در واقعیت اجتماعی خویش، به مراتب عرفانی‌ای که هنوز هم معتبرند و مصداق دارند، دست پیدا کنیم. بر همان منوال که «کسی مرد به دنیا نمی‌آید، مرد می‌شود»، مرد به‌منزله‌ی مرد تمدن به دنیا می‌آید اما می‌تواند مرد آزاد هم بشود. در عصر ما تنها از طریق علم، فلسفه و هنر مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌توان ایماژ مرد پرومته‌وار را محسوسیت و تجلی بخشید. باید به‌طور جدی درک شود که اسطوره، دین، فلسفه، علم و هنر جهت زندگی هستند و نقش سرآمد آن‌ها متحقق‌گردانی و برساختن شریک‌گزینی آزاد است؛ همچنین بایستی اخلاق و زیبایی‌شناسی آن را ایجاد نمود. ازدواج‌های معاصر کنونی، تداوم فرهنگ هیرارشیک خاندانی (که فرهنگی حدوداً هفت‌هزار ساله است) می‌باشند و به‌منزله‌ی حوزه‌ی تولید ارزش‌های بنیادین جامعه‌ی دولت‌گرا، تجاوز را به شیوه‌ی هنجار و ناموس، در شخصیت زن و مرد به‌شکل حداکثری درونی ساخته‌اند. عدم تحقق عشق، طلاق‌های شایع و فروپاشی خانواده، بایستی به‌منزله‌ی نتایج فرهنگ تجاوزی درک گردند که با هدف قدرت و استعمار، شخصیت‌ها را بدان عادت داده‌اند. جامعه‌ی سوسیالیستی و آزاد، تنها توسط شخصیت‌هایی می‌تواند تحقق یابد که در برابر فرهنگ تجاوز، لحظه‌به‌لحظه با فلسفه، علم، اتیک و زیبایی‌شناسی تجهیز شده‌اند. آشکار است که زندگی‌های مشترک آزادی که بر این مبنا توسعه داده شوند، برای فرد و جامعه همیشه زیبایی، درستی و نیکی به‌بار خواهند آورد. تنها از طریق زندگی مشترک آزاد، شخصیت سوسیالیست آن و مبارزه‌ی اجتماعی‌اش قادر خواهیم بود حیات معجزه‌وار و سحرآمیزی که توسط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی فرو پاشیده شده را بازیابیم و در آن سهمیم گردیم. بدین منظور باید کودکان و به‌ویژه کودکان دختر را از همان اوان کودکی در نهادهای مدرنیته‌ی دموکراتیک و از طریق ذهنیت آزاد، آموزش دهیم و وارد عمل شدن از طریق مبارزه‌ی سوسیالیستی دموکراتیک را به‌عنوان شیوه‌ی زندگی خویش بپذیریم، آن را به دیگران تعمیم دهیم و در آن موفقیت کسب نماییم.



## بخش دوم: واقعیت کرد

موجودیت و آگاهی، بنیادی‌ترین مسئله‌ی فلسفه می‌باشند. خود مفهوم موجودیت هنوز هم در صدر مفاهیم فلسفی‌ای می‌آید که درباره‌شان بیشترین علاقه و کنجکاوی وجود دارد. دومین مفهوم نزدیک به آن که همانند دوقلویش می‌باشد نیز زمان است. این دو نمی‌توانند از یکدیگر جدا شوند. همان‌گونه که موجودیت بدون زمان قابل تصور نیست، زمان نیز چیزیست که بدون موجودیت، وجود ندارد. زمان کاملاً مرتبط با موجودیت است. رابطه‌ی میان این دو، بیشتر از هر چیزی با مفهوم تکوّن<sup>۱</sup> در پیوند است. موجودیت و زمان، با تکوّن تحقق می‌یابد. زمان، موجودیت را ناگزیر از تکوّن می‌نماید. به عبارت صحیح‌تر، تداوم موجودیت از طریق تکوّن ممکن می‌باشد. هنگامی که از موجودیتی در حال تکوّن سخن می‌گوییم، بدان معناست که زمان پدید آمده است. اگر تکوّن وجود داشته باشد، مثلاً اگر در جایی دو گُل متفاوت وجود داشته باشند، بدان معناست که در آنجا موجودیت و زمان وجود دارد. نبود تکوّن به معنای نبود هم موجودیت و هم زمان است. تکوّن، حالت تفاوت‌یافتگی و فرم‌یابی موجودیت است. موجودیتی که در حال تشکل نباشد، به معنای موجودیت و زمانی است که وجود ندارد.

وضعیت تشکل‌یافتگی و تفاوت‌یافتگی، آگاهی‌ای است که در حالت بالقوه به‌سر می‌برد. تفاوت‌یافتگی شاید هم اولین گام تعالی‌یافتن است که به‌سوی آگاهی می‌رود. وقتی موجودیت با زمان، تکوّن یافت و تفاوت‌مند گردید، بدان معناست که اولین گام را به‌سوی آگاهی برمی‌دارد. به اندازه‌ای که تشکل، فرم و شکل<sup>۲</sup> (همگی معنایی یکسان دارند) وجود داشته باشد، به همان اندازه آگاهی وجود دارد. از نظر جهانشمول، آگاهی حالت تفاوت‌مندبودن است؛ از نظر کاتاکوریک<sup>۳</sup>، آگاهی حالت کلی و کیهانی تمامی آگاهی‌های موجود در تفاوت‌یافتگی [ها] است. اما بی‌نهایتی موجود در فرم‌ها، به معنای بی‌نهایت‌بودن حالت‌های آگاهی نیز هست. به اندازه‌ی وجود فرم‌های متفاوت، آگاهی‌های متفاوت وجود دارد. در نزد هگل، مفهوم آگاهی (ذهن یا روح)<sup>۴</sup> پیش از فرم می‌آید. به عبارت صحیح‌تر، آگاهی‌ای بی‌فرم و بی‌شکل موضوع بحث است. از منظر هگل، فرم از طبیعت فیزیکی آغاز شده و تا به دولت فرا می‌رود. آگاهی، از طریق فرم‌ها می‌خواهد از حالت در-خود بودن (بی‌فرم)<sup>۵</sup> به حالت آگاهی برای خویش درآید. آگاهی، از طریق فرم‌های فیزیکی، بیولوژیک و اجتماعی هم [وجود] خود را اثبات می‌کند و هم می‌شناسد. آگاهی موجود در انسان، نوعی آگاهی است که پی‌بردن به خویش را آغاز نموده است. آگاهی فلسفی، پیشرفته‌ترین حالت آگاهی است و به‌منابهِی روح یا ذهنی (آگاهی‌ای) که به خویشتن پی برده است، به حالت اولیه‌ی خویش باز می‌گردد؛ لیکن به‌صورت واقف‌شده بر خویش یعنی به‌صورت روح یا ذهن مطلق<sup>۶</sup>. می‌توانیم این را ماجرای موجودیت و زمان نیز بنامیم. در جوامع شرقی، اکثراً از طریق باورداشتهای دینی و تصوف به این شیوه‌ی تفکر دست یافته‌اند و در جوامع غربی از راه علم و فلسفه به آن رسیده‌اند.

۱. Oluş: تکوّن (به‌وجود آمدن، هستی‌یافتن)؛ حدوث، وقوع، پیدایش؛ بودیافتگی؛ شکل‌گیری؛ شدن؛ تشکیل؛ فرماسیون و تشکل.

۲. Oluşum, Form, Biçim.

۳. Kategorik: کاتاکوریک؛ کاتاکوریک؛ رسته‌ای؛ رده‌ای؛ مطلق؛ بی‌قیدوشرط؛ مشخص؛ صریح؛ مقوله‌ای (Categorical). کاتاکوری یعنی رده، رسته و گروه؛ رده‌بندی؛ دسته‌بندی.

۴. Bilinç (tin).

۵. Kendiliğinden (formsuz) hal: حالت «قائم به ذات» بودن یا خودبودن؛ حالت بیواسطگی یا در خود بودن.

۶. Mutlak tin.



نکته‌ای که از نظر موضوع ما اهمیت دارد، روشن‌سازی رابطه‌ی میان تشکل- موجودیت- آگاهی و معنابخشیدن به آن است. وقتی کردها موضوع بحث باشند، مفاهیم موجودیت، آگاهی و تشکل بسیار روشن‌گرانه خواهند بود. سعی بر شناساندن کردها در حالت موجودیت، تشکل و آگاهی، بنیان درک ریشه‌ای موضوع را تشکیل می‌دهد. تا همین دوران اخیر شاید هم از نظر اکثر اقدار جامعه و دولت، موجودیت کردها موضوعی بحث‌برانگیز بود. کردها در راستای اثبات موجودیت خویش دچار سرکوب‌ها، انکارها و نابودی‌هایی با چنان شدت، مضمون و شکلی گشتند که شاید هم هیچ موجودیت اجتماعی‌ای در حیطه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی طی دو بیست سال اخیر آن را به‌خود ندیده است. نسل‌کشی‌هایی فرهنگی و فیزیکی علیه آنان اجرا گردید. جهت ازهم‌گسلاندن هم فیزیکی و هم فرهنگی (ذهنی) و نیست‌انگاشتن آن‌ها در سرزمین مادری‌شان، همه‌نوع ابزار زورمدارانه و ایدئولوژیک به‌کار گرفته شد. می‌توان گفت هیچ نوع مکانیسم سرکوب‌کننده و غارت‌گرانه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باقی نماند که تا سرحد نسل‌کشی اجرا نگردیده باشد. گرد بودن، از این لحاظ یک پدیده‌ی بی‌مانند است. یهودیان در مورد نسل‌کشی‌ای که بر سرشان آمد، با اهتمام بسیار اصطلاح «بی‌مانند» یا «یگانه و استثنایی» را به‌کار می‌برند. به‌کاربردن تعبیر «یگانه خلق» یا «موجودیت اجتماعی» درباره‌ی کردها، نه صرفاً از نظر نسل‌کشی‌ای که دچارش گشتند بلکه به سبب سایر عملکردهایی که آن‌ها را از حالت موجودیت‌داشتن خارج می‌سازد، بجا خواهد بود.

مبارزه‌ی سی ساله‌ی اخیری که در قالب مشخص PKK صورت گرفت، از نظر کردها تنها جهت مسئله‌ی موجودیت انجام داده شد. این مبارزه از یک لحاظ، مبارزه جهت شفاف‌گردانیدن این پرسش بود که آیا کردها وجود دارند یا وجود ندارند. یک طرف به‌شکلی انتحارگونه می‌گفت که کردها وجود دارند و طرف مقابل می‌گفت وجود ندارند. فراتر از آن، ماهی شرم این است که در شصت سال پیش از سی سال اخیر نیز از منظر جریان روشنفکری کرد، مسئله‌ی اساسی همانا با دغدغه‌ی اثبات موجودیت کردها گذشت. بدون شک برای یک فرد یا جامعه، بحث درباره‌ی موجودیت خویش بیانگر وضعیتی خطرناک و پست‌فطرنه می‌باشد؛ که این امر نیز اشارتی‌ست به وجود خطی ظریف میان مرگ و زندگی. در تاریخ، هیچ موجودیت اجتماعی‌ای به این وضعیت سقوط نکرده یا کمتر موجودیت اجتماعی‌ای با چنین توحشی رویارو باقی مانده است. هیچ موجودیت اجتماعی‌ای به اندازه‌ی کردها دچار چنان حالتی گردانده نشده که از خویش خویش [یا خودبودن‌اش] دچار شرم شود و انکار خویش را بپذیرد؛ و یا کمتر موجودیت اجتماعی‌ای هست که در چنین حقیرشدگی‌ای به‌سر ببرد. گرد بودن به معنای آن است که چیزی باشی شبیه به بازمانده‌ی جامعه‌ای که: فاقد وطنی ذاتی بوده؛ پیشیزی نیززیده؛ مترادف بی‌پول‌ماندن بوده، به شدت بیکار مانده، با هر دستمزدی به کار پرداخته؛ همیشه در حال نزاع برای زندگی بوده، نیاز فرهنگی خویش را فراموش نموده، جهت تأمین نیازهای مادی خویش به‌گونه‌ای هراس‌انگیز تلاش و تکاپو کرده و در سرزمین مادری نان (سرزمین مادری انقلاب زراعی نونستی)، بی‌نان باقی مانده است!

تراژدی‌ای که با شروع دبستان آسیمیلیاسیون ابتدایی، دچارش شده بودم را بازگو کرده بودم. انگار تهدید نهفته در پس آموزش به زبانی دیگر به‌جای زبان مادری‌ام را در دبستان ابتدایی احساس می‌نمودم. ناچار نمودن من کودک به دست‌کشیدن از زبانم، به معنای ناچارگردانیدن من به دست‌کشیدن از موجودیتم بود. آیا از موجودیتم (یعنی گرد بودن) دست می‌کشیدم و یا وادارم می‌کردند که دست بکشم؟ پدیده یا مسئله‌ی کرد برای من این‌گونه آغاز شد. چنان موجودیت یا مسئله‌ای که سال‌هایی طولانی هیچ جوابی برای آن وجود نداشت و مرا در میان نوعی ناآرامی و بی‌قراری ژرف رها نمود... در پس از دست‌دادن زبانم، از دست‌دادن عمیق

۱. مصداق ترانه‌ی حزین کردی «زندگی امروز را می‌فروشم برای خرید نان فردا» یا شعری از «مصلح شیخ‌الاسلامی- ربیوار» و صدای «حج‌الدین غلامی» در وصف زندگی تراژیک بعد از دهه‌ی ۱۹۹۰ میلادی در جنوب کردستان؛ همان دورانی که بسیاری در اثر گرسنگی و آوارگی و سرما جان باختند؛ «انفال سفید» می‌زاده‌ی سیاست‌های ابرقدرت‌های هژمون در ادامه‌ی انفالی که رژیم بعث علیه آنان اجرا نموده بود!

موجودیت نهان بود. چیزهایی را که از دست دادم، چه بودند؟ این پرسشی بود با پاسخی بسیار دشوار. کُرد به موجودیتی تبدیل شده بود که مسئله‌دار بود و دفاع از آن زحمت و دشوار. وضعیتی که در آن به سر می‌بردم، نه وضعیت موجودیت‌داشتن بلکه لرزه‌ها و ریشه‌های زوال بود؛ آگاهی‌های پاسخ‌یافته نبودند بلکه کلافی از مسائلِ جنون‌آور بودند که به تدریج رشد می‌نمودند.

در اوایل سال ۱۹۷۵ برای «محمد خیری دورموش» آنچنان سخنانی را بیان کردم که گویی جهت کلاف مسائلی که مرا ذره ذره خُرد می‌کردند پاسخی یافته‌ام. پاسخ‌های مسئله توسط محمد خیری دورموش به صورت پیش‌نویس به رشته‌ی تحریر درآمد. زبانم گشوده شده بود. آشکار است که پاسخم ایده‌ای شفاهی بود در ارتباط با موجودیتی خیال‌گونه که با هزار و یک دشواری می‌شد متوجهش شد و صرفاً همچون سایه و ردپایی احساس می‌گشت. نگرستن به جهان از پنجره‌ی رهایی طبقاتی و ملی را پاسخ پنداشته بودم. پاسخ‌هایی می‌دادم که بیش از حد ایده‌آلیستی بودند. به هر حال کلیشه و قالب جدید حقیقت، سوسیالیسم رئال بود. دانستن الفبای آن، مابقی را به‌دنبال می‌آورد. بدون شک این برخورد، پادزهری بود در برابر لیبرالیسم بومی ترک<sup>۱</sup> و تأثیرات بی‌بصیرت‌کننده و انکارگرای فاشیسم. اگرچه موجب رسیدن به حقیقت نمی‌گشت اما می‌توانست مانع از مسمومیت گردد. این امر برای نبرد موجودیت‌طلبانه علیه نسل‌کشی فرهنگی، بعدها مفید واقع گشت.

به‌طور عام، مبارزه‌ی اجتماعی با جستجوی حقیقت در ارتباط است. هر مبارزه‌ای که در راستای حل یک مسئله‌ی خاص اجتماعی بکوشد، بدون بیان حقیقت اجتماعی نمی‌تواند موفقیت‌آمیز باشد. نسبی‌بودن حقیقت اجتماعی، دارای ویژگی‌های کاتاگوریک به‌غایت فراوانی است. به‌شکل تنگ‌انگنگی وابسته به مکان و زمان است. هنگامی که از منظر حقیقت اقدام به ارزیابی گردد، می‌بینیم که رویداد PKK نه تنها موجودیت کرد واقع در آستانه‌ی نابودی را اثبات نمود بلکه آن را به نسبت مهمی موجودیت بخشید. فی‌نفسه نمی‌توانست یک جنبش رهایی ملی کلاسیک باشد. نه وضع موجودیتی که بر آن اتکا داشت و نه سطح آگاهی‌اش برای این امر مساعد نبودند. PKK به‌لحاظ عملی، کردها را موجودیت بخشید. کُردبودن یا هویت کُردی موجود در سده‌ی بیستم، کُردبودنی بود که قبل از رهایی باید بدان موجودیت بخشیده می‌شد. چیزی که در آن موفقیت حاصل شد، «هستی» بود. اگر چیزی در زمینه‌ی موجودیت دچار مشکل باشد، کاری که قبل از هر چیز باید انجام داد، نه رهایی‌بخشیدن بلکه موجودیت‌بخشیدن به آن است. وضعیت کُردها، اولویت‌دهی کامل به هستی را ضروری می‌نمود. مفاهیمی نظیر رهایی، آزادی و برابری تنها برای موجودیت‌هایی بیانگر معنا می‌باشد که مسئله‌ی هستی‌شناسانه را حل نموده‌اند. جنبه‌ی موجودیت‌بخش کُنش‌مندی PKK بیشتر از جنبه‌ی رهایی‌بخش آن حائز اهمیت است. PKK علی‌رغم تمامی کاستی‌هایی که از نظر ساختار و آگاهی داشت، قطعاً در هستی کُردها نقشی حیاتی ایفا نمود. این پرسش مهم است: آیا موجودیت کُردها بدون فعالیت مبارزاتی PKK به حالت کنونی خویش درمی‌آمد؟ در پاسخ به این پرسش، بله گفتن دشوار است.

قبل از بحث درباره‌ی مسئله‌ی کرد و راه‌حل‌های آن، روشن‌شدن و شناخت‌یابی در زمینه‌ی مسئله‌ی موجودیت شرطی لازم است. روشن‌شدن، به معنای روبه‌روشدن و آشنایی با حقیقت در زمینه‌ی موجودیت ذریبط می‌باشد. حقیقت نیز چنان هدفی نیست که بدون اقدام به مبارزه‌ای بزرگ بدان برسیم. حقیقت، واقعیت نیست؛ بلکه حالتی از واقعیت است که به آگاهی رسیده. واقعیتی بدون حقیقت، واقعیتی‌ست خفته. واقعیت خفته، مسئله‌ای ندارد. حقیقت، حالت از خواب بیدارگردانیده‌ی واقعیت خفته است. حالت خفتگی کُردها چنان عمیق و نزدیک به مرگ بود که آشکار بود پیکار در راه حقیقت آن‌ها به‌صورت بسیار پیچیده و دشواری خواهد گذشت. پس از سی و پنج سال پیشین عمر خویش، آغاز به کار نمودم بر روی حقیقت خلق کُرد (همان‌گونه که در زندان امرالی با وجود تمامی شرایط دشوارش اندکی از شوق و هیجانم را از دست ندادم)، بسان گشودن مسیر بهاری

۱. Alaturka: واژه‌ای ایتالیایی به معنای سنت ترکی، یا در معنای عمومی‌تر شرقی، بومی ترکیه یا شرق؛ در مقابل Alafanga به معنای فرنگی، غربی، بومی فرنگ و غرب.

بامعنا تر از نقش روشنگرانه‌ی کردها به هنگام طلوع تمدن است. متوجه هستیم که این یک دیدگاه زمانتیک است. پیداست که دیدگاه زمانتیک، دعوت و فراخوانی است از خاکسترهای حقیقت نومیذانه‌ی دیدگاه آرونیک و طعنه‌آمیز، به سوی جوانه‌های حقیقتی بسیار پُرطراوت‌تر! حقایق مربوط به واقعیت و مسئله‌ی کرد، برای اولین بار شاهد تحقق امیدهای آزادی می‌گردند.

## الف- خلاصه‌ای از تشکل تاریخی واقعیت کرد

سیری تاریخی در حوزه‌ی واقعیت کرد در جلدهای قبلی دفاعیاتم صورت گرفته بود. به جای تکرار، انجام تحلیلات مربوط به حیث پدیدارین آن در نقاط تلاقی مهم، روشنگرانه‌تر خواهد بود. گردبودن یا هویت کردی، چنان واقعیتی نیست که در تاریخ همیشه ثابت باقی مانده باشد. همانند هر پدیده‌ی اجتماعی، تحول و دگرگونی‌هایی را پشت سر می‌نهد و هستی خویش را توسعه می‌دهد. تحولی که در حال حاضر انجام می‌دهد، بسیار همه‌جانبه‌تر و سریع‌تر است. پدیده‌ی کرد در روزگار ما یک مرحله‌ی توضیح و روشن‌شدگی چندجانبه را می‌گذراند. شیوه‌ی بیان هنری، یک شیوه‌ی ابراز وجود است که به‌طور سنتی بیشتر از هر شیوه‌ی بدان متوسل می‌شوند. هویت کردی از این نظر سعی دارد اندکی نیز خویش را از راه موسیقی بشناساند. موسیقی، مهم‌ترین شیوه‌ی ابراز وجود حقیقت کرد می‌باشد. در شیوه‌ی اثبات علمی نیز پیشرفت مهمی به‌وجود آمده است. سعی بر آن است تا با مفاهیم تاریخی و جامعه‌شناسانه، گردبودن از طریق شیوه‌های متفاوت توضیح داده شود و اثبات گردد. کار آکادمیسین‌ها بیشتر بر همین منوال است. رویکردهای دارای مبنای ایدئولوژیک، ضمن اینکه عمدتاً حامل ایده‌آل‌هایی رهایی‌بخش‌اند، سهم مهمی در بیان حقیقت نیز دارند.

بدون شک خصلت طبقاتی هر ایدئولوژی، مطابق خویش سهمی از حقیقت را داراست. هر مدل اگرچه سعی دارد به تنهایی حقیقت‌ها را توضیح دهد نیز، تنها می‌تواند بیانگر بازنمایی نسبی واقعیت باشد. خود پدیده‌ی اجتماعی این امر را ناگزیر می‌نماید. دقیقاً همانند یک تابلوی سه‌رنگی که توضیح آن از طریق یک رنگ اغراق‌آمیزشده از میان سه رنگش، کفایت نمی‌کند. به‌هنگام تشریح جامعه‌ی تاریخی نیز بازنمایی واقعیت از طریق رویکردهای تک‌مدلی همیشه ناقص و اشتباه‌آمیز خواهد بود. هنگامی که سطوح پیچیده‌ی معنا و شکل جامعه بر این افزوده شود، آنگاه کاربست کلیت‌مند تمامی روش‌هایی که نمایانگر میزانی از صحت و درستی هستند، حائز اهمیت می‌گردد.

سنگین‌بودن کفه‌ی روش علمی در روزگار ما سبب شده تا قضاوت‌هایی دال بر «ناتوانی سایر روش‌ها در زمینه‌ی بیان حقیقت»، بیشتر پیش کشیده شوند. اما کائوس علمی‌ای که جریان دارد، عدم کفایت روش‌های متکی بر آن را کاملاً آشکار نموده است. خود روش علمی، مانعی جدی در برابر درک حقیقت تشکیل می‌دهد. پیوندی که روش علمی با ایدئولوژی و قدرت هژمونیک موجود در نظام تمدن غرب دارد، رفته‌رفته آشکار می‌گردد. اینکه رویکردهای منفرد و جهانشمول در زمینه‌ی حقیقت به‌طور توأمان کاربست یابند، یکی از مقتضیات سرشت تحقق موجودیت است.

## ۱- کردها، به‌مثابه‌ی موجودیت و هستی

تشخیص و تعریف موجودیت کردها از طریق روش‌های تاریخی مرسوم، دشواری‌های بسیاری با خود دارد. جغرافیای محل زندگی و تاریخ کردها، به شدت بر هستی آن‌ها تأثیر گذاشته و آن‌ها را مجبور به حاشیه‌ای‌ماندن نموده است. آخرین تحقیقات نشان می‌دهند که نوع هموساپینس<sup>۱</sup> - که نیای انسان‌های امروزی محسوب می‌گردد- در تاریخ سیصد هزار ساله‌ی اخیر خویش در هلال حاصلخیز (در جغرافیایی که کردستان امروزی به‌عنوان محل زندگی اکثراً کردها، در مرکز آن جای دارد) رو به ترقی و بالندگی گذاشته، به شکل نوع غالب درآمده و پای به عرصه نهاده است. مرحله‌ی هموساپینس در تاریخ نوع انسان که تاکنون بیش از سه میلیون سال آن

۱. Homo Sapiens : در سیر تکاملی نوع بشر، به نوع اندیشنده‌ای که به شکل کلان می‌زیسته، هموساپینس می‌گویند.

تشخیص داده شده، با پیدایش زبان نمادین همزمان است. انقلاب هموساپینس که با توسعه‌ی زبان نمادین پیشی گرفت، اتخاذ رویکرد ریشه‌ای تری در قبال تاریخ هلال حاصلخیز را ضرورت می‌بخشد. از طریق تحقیقات ژنتیکی نیز اثبات گردیده که انقلاب هموساپینس در این منطقه تمرکز یافته است. با پایان یافتن آخرین دوره‌ی یخبندان در بیست هزار سال پیش و پس‌رفت یخ‌ها، امکان انقلاب زراعی نئولیتیک فراهم آمد. هنگامی که غنای گیاهی و جانوری جغرافیای مذکور با توان فکری هموساپینس ترکیب گردید، گذار به جامعه‌ی زراعی-روستایی از طریق انقلاب نئولیتیک که ریشه‌دارترین انقلاب تاریخ انسانیت است، راهگشای پیشرفت‌های عظیمی در هلال حاصلخیز گردید.

انقلاب زراعت و روستا و جهشی که در زبان و اندیشه صورت گرفت، راهگشای نوعی فرم‌یابی اجتماعی گردید که تا آن دوران همتای آن دیده نشده بود. اجتماعات هند و اروپایی (این عنوان به اشتباه اطلاق گردیده است؛ نام‌گذاری آن به‌صورت گروه زبان و فرهنگ آریایی صحیح‌تر می‌باشد) به‌مثابه‌ی گروه زبان و فرهنگ غالب تشکیل گردید. می‌توان ریشه‌ی کُردهای امروزی را به‌عنوان سلول اصلی اجتماعات هند و اروپایی تعریف نمود. تحقیقاتی که بر روی زبان و فرهنگ کردها صورت گرفته، این واقعیت را آشکار نموده است. هم جغرافیا یا محل زندگی و هم تاریخ آن‌ها واقعیت مذکور را هرچه بیشتر تصدیق می‌نماید. «گوبکلی» تپه<sup>۱</sup> اورفا که در نتیجه‌ی حفاری‌های اخیر کشف گردید کهن‌ترین مرکز قبیله‌ای و دینی است که قدمتش به دوازده‌هزار سال پیش بازمی‌گردد، هریک از بقایایش نمونه‌ای مهم جهت اثبات توانمندی فرهنگ موجود می‌باشد. در هیچ جای دیگری از جهان، به نمونه‌ای اینچنین کهن بر نمی‌خوریم.

هنگام توجه به مؤثر بودن نیروی دین و قبیله تا به امروز، مشاهده خواهد شد که عنصر تعیین‌کننده‌ی موجود در پس آن، جغرافیا و تاریخ می‌باشد. یک جامعه هر اندازه به‌صورت طولانی مدت و عمیق تحت تأثیر تاریخ و موقعیت جغرافیایی قرار داشته باشد، به همان میزان جنبه‌ی بومی یا محلی بودن<sup>۲</sup> آن قوی و ماندگار می‌شود. تأثیرات قوی و ماندگار، بعدها طی پیشرفت تاریخی، جامعه را متعصب و محافظه‌کار نیز می‌نماید. از آنجا که خصوصیات اصالت‌مندی<sup>۳</sup> و بومی بودن کردها هنوز هم قابل مشاهده است، باید از تأثیرپذیری‌های قوی و ماندگاری که همیشه در بنیان این واقعیت نهفته‌اند بحث نمود. بدون شک در دوران نئولیتیک یا نوسنگی، پدیده‌ی تکوین خلق<sup>۴</sup> هنوز شکل نگرفته بود. در آن دوران شاهد ظهور جامعه‌ی قبیله‌ای می‌شویم. گذار به قبیله به‌مثابه‌ی فرم اجتماعی نوین، در مقایسه با جامعه‌ی کلانی، پیشرفت انقلابی بزرگی است. می‌توان انقلاب نئولیتیک را انقلاب قبیله نیز نامید. در جامعه‌ی قبیله‌ای، تفاوت‌یافتگی زبان-فرهنگ و مناسبات کوچ‌نشین و یکجانشینی آغاز به توسعه نموده است. مرکز دینی گوبکلی تپه طی دوران خویش در حکم کعبه‌ی قبایلی بود که هزاران سال به‌گونه‌ای مختلط در حالت کوچ‌نشین و یکجانشینی می‌زیستند. نمی‌توان سهم این واقعیت را در تداوم نیرومندبودن احساس دینی در میان عموم کردها و خصوصا در اورفا، کوچک شمرد. در تمدن شهری سومر، شاهد موجودیت فرهنگ توانمندی هستیم که هزاران سال قبل تشکیل شده و هزاران سال ادامه داشته است. در ستون‌های سنگی، با اولین حروف و نمونه‌خط‌های پیشاهیروگلیف روبه‌رو می‌شویم. صیقل دادن آن سنگ‌ها و دگرگون‌سازی زبان نمادین به خطی مشابه هیروگلیف<sup>۵</sup> در دوازده‌هزار سال قبل، مرحله‌ای است برخوردار از یک ارزش تاریخی عظیم.

۱. Göbeklitepe : نام اصلی آن در کُردهای «خراب‌رَشک» Xirabreşk است؛ از کهن‌ترین مراکز یکجانشینی دوران نئولیتیک که توسط انسان در حوالی شهر اورفا در شمال کُردستان ساخته شده و قدمتش به بیش از ۱۱۰۰۰ ق.م.رسد. علی‌رغم اینکه از ۱۹۶۰ بدین سو کشف گردیده اما 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 وارد مرحله‌ی جدیدی گشته و هنوز هم ادامه دارد.

۲. Otoktonluk : بومی‌بودن؛ محلی‌بودن؛ موضعی‌بودن؛ لوکالیت (برگرفته از واژه‌ی فرانسوی Autochtone)

۳. Otantik : آنتائیک، دارای اصلیت و قدمت، باستانی؛ خلقی که همیشه اهل یک مکان خاص بوده و از خارج نیامده است (Authentic).

۴. Halklaşma : متحول‌شدن به خلق، به حالت خلق درآمدن؛ تکوین خلق / Milliyetleşme : متحول‌شدن به ملیت، به حالت ملیت درآمدن؛ تکوین ملیت / Kavimleşme : متحول‌شدن به قوم، به حالت قوم درآمدن؛ تکوین قوم / Uluslaşma یا Milletleşme : متحول‌شدن به ملت، به حالت ملت درآمدن؛ تکوین ملت.

۵. Hieroglif : هیروگلیف؛ خط تصویری (Hiero glyph)؛ نشان رمز؛ خطی مقدس که به‌جای حروف از تصویر اشیاء استفاده می‌شده (نظیر آنچه در بین مصریان باستان رواج داشت).

جامعه‌ی شهری سومر و مصر خودبه‌خود پدید نیامد. همان‌گونه که این نمونه‌ها اثبات می‌نمایند، این جوامع سرچشمه‌شان را قطعاً از فرهنگ مزوپوتامیای علیا می‌گیرند. سفری که حضرت ابراهیم محتملاً در سه‌هزار و هفتصد سال پیش به‌سوی مصر انجام داد، اثبات بسیار مهم دیگری است بر چگونگی توسعه‌ی دیالکتیک تاریخی در هلال حاصلخیز. فرهنگی که تمدن مصر و سومر را به‌وجود آورد، همین فرهنگ موجود در قوس کوهستانی توروس-زاگرس است. نکته‌ی مهم این است که بدانیم یک مقطع بسیار بزرگ فرهنگی وجود دارد که تأثیراتش در تاریخ اجتماعی هنوز هم ادامه دارند. چون آثار این مرکز فرهنگی هنوز هم در میان کردها به‌شکلی برجسته و عمیق باقی مانده‌اند و این خلق هنوز هم به‌عنوان قدیمی‌ترین خلق یکجانشین این جغرافیا موجودیتش را ادامه می‌دهد، در این وضعیت به‌ناگزیر باید شکل‌گیری واقعیت‌گرد را بر همین فرهنگ متکی دانست. حدود هشت‌هزار سال قبل جامعه‌ی قبیله‌ای در جغرافیای توروس-زاگرس آغاز به بارز شدن نموده است. این چنان فرهنگ باستانی و اصالت‌مندی است که موجودیت خویش را از یک طرف با اولین کعبه‌ی بزرگش و از طرف دیگر با اولین فرهنگ موسیقایی جهانی یعنی دُهل، سُرنا و نی‌اش اعلان می‌نماید. سُرنا و نی، بیان هنری فرهنگ مذکور است و مرکز دینی نیز جلوه و نمود فکری آن.

واقعیت‌گرد هم یک محصول این مقطع بزرگ تاریخی است و هم نشانه‌های قوی فرورفتن و گیرکردن در این فرهنگ را با خود حمل می‌نماید. اصرار کردها بر باقی‌ماندن در موقعیت خلقی قبیله‌های فرهنگی را نمی‌توان تنها با «ناچارماندن‌شان از دفاع در برابر نیروهای تمدن» توجیه کرد. فرهنگ اگر دارای ریشه‌های بسیار عمیقی نباشد، یا خود به تمدن مبدل می‌شود یا در میان تمدن‌هایی که برای تشکیل‌شان بسترسازی نموده ذوب خواهد گردید. ما شاهد هزاران جامعه‌ی قبیله‌ای هستیم که به این شکل ذوب شده‌اند. کردها، از این لحاظ یک اجتماع خلقی بی‌مانند می‌باشند. اگر در جامعه‌ای یک انقلاب تاریخی به‌صورت ریشه‌های روی داده باشد، از نظر حقیقت جامعه‌شناسانه دشوار است که آن جامعه در درون خویش رهبری انقلاب بزرگ و متفاوت دوم و دیگری را برعهده بگیرد. دربرگیری کامل جهان ذهنی و نهادی‌اش توسط آن انقلاب ذاتی‌ای که در آن به‌سر برده است، در این امر ایفای نقش می‌نماید. انقلابی دیگر، نیازمند ذهنیت و حیث‌نهادین دیگری است. بروز این انقلاب نیز تنها در میان فرهنگ‌های دومی ممکن می‌باشد که نسبت به مرکز فرهنگ نیرومند، پیرامون را تشکیل می‌دهند. تمامی داده‌های تاریخی نشان می‌دهند که نه‌تنها انقلاب سبدهزار ساله‌ی هموساپینس بلکه انقلاب چهارده‌هزار ساله‌ی زراعی نیز تأثیرات ماندگاری بر فرهنگ یکجانشین کردها برجای گذاشته است. نقشه‌ها و شاخصه‌های ژنتیکی اثبات می‌نمایند که هم نوع هموساپینس و هم انقلاب زراعی، از این مرکز به پیرامونش و جهان پراکنش یافته است.

در گذار به مرحله‌ی تمدن، نقش این سرزمین نه‌تنها از نظر تشکیل‌دهی بنیان فرهنگی بلکه در توسعه‌ی مضمون و شکل‌بندی تمدن نیز تعیین‌کننده می‌باشد. جغرافیایی که تمدن‌های سومر و مصر به‌عنوان نخستین تمدن‌های تاریخی بر روی آن ترقی نموده‌اند یعنی مزوپوتامیای سفلی و نیل سفلی (دره‌ی نیل)، دارای مبنای فرهنگی ازپیش توسعه‌یافته‌ای نیستند. شرایطشان حتی برای حیات جامعه‌ی کلانی نیز مساعد نمی‌باشد. این تمدن‌هایی که پنج‌هزار سال قبل توسعه نشان دادند، کل مبنای ذهنی و نهادین خویش را مدیون آن فرهنگی هستند که دارای حیات شکوهمندانه‌ی هزاران ساله‌ای است؛ دقیقاً همانند اتکای تمدن اروپا بر تمدن اسلام و چین، و اتکای تمدن آمریکا بر تمدن اروپا. هنوز هم ضعیف‌ترین جنبه‌ی علم تاریخ و جامعه‌شناسی، ناتوانی در زمینه‌ی تحلیل کافی جوانب تئوریک و عملی رابطه‌ی میان فرهنگ و تمدن است. عدم تحلیل گذارهای فرهنگی و تمدنی موجود در مزوپوتامیای علیا و سفلی و دره‌ی نیل، در این امر نقش مهمی را ایفا می‌نماید. تاریخ و جامعه‌شناسی را صرفاً از طریق روش‌های تحلیلی نمی‌توان به حالت علمی درآورد. تا زمانی که تاریخ دقیقاً به همان نحوه‌ای که به وقوع پیوسته درک نشود، نمی‌توان تاریخ را به حالت علمی درآورد؛ همچنین تا

زمانی که جامعه همان‌گونه که هست درک نشود، نمی‌توان جامعه‌شناسی را به حالت علمی درآورد. اینکه کردها توانسته‌اند موجودیت خویش را هنوز هم با خصیصه‌های فرهنگی‌شان حفظ نمایند، از نیروی فرهنگ تاریخی‌ای که بدان متکی هستند نشأت می‌گیرد. اقدام آنان به ترجیح حیات فرهنگی بر حیات تمدنی را نمی‌توان با [نسبت‌دادن] نوعی واپسگرایی یا ابتدایی‌ماندن سطحی توجیه نمود. فرهنگی که دارند، فرهنگ شهر- طبقه- دولت نیست؛ فرهنگی است که در درون خویش به اتوریته‌یابی و طبقاتی‌شدن جای ن داده و بر دموکراسی قبیله‌ای اصرار می‌ورزد. این که نیرویی نمی‌تواند به آسانی کردها را تحت کنترل و انضباط شدید قرار دهد، با همین دموکراسی فرهنگی آن‌ها در پیوند می‌باشد.

بعدها درک نمودم که حیات جامعه‌ای شهری، طبقاتی و دولتی یک فضیلت نیست بلکه تباهی و انحطاط است. بدون شک پیروی از نگرش رانکه (تاریخ‌نگاری با نام لئوپولد فون رانکه ۱۸۸۶-۱۷۹۵) درباره‌ی ملت نیز نقش اصلی را در تأثیرگذاری بر نحوه‌ی برداشت ما از مسئله‌ی ملی ایفا نموده است. هنگام اندیشیدن به هر نوع جامعه‌ی جزء، دولتی‌بودن، طبقاتی‌بودن و ملی‌بودنش را از جمله خصوصیات اصلی واقعیت آن برمی‌شماریم. بسیاری اوقات چنان موضع‌گیری‌های ایده‌آلیستی‌ای در پیش می‌گیریم که گویا جوامع فاقد خصوصیات یادشده، جامعه محسوب نمی‌شوند. بدین ترتیب به یک خصلت بنیادین اندیشه‌ی غربی معتقد به ملت دولتی، ویژگی‌هایی جهانشمول می‌بخشیم. تا زمانی که تصوراتمان از تاریخ و جامعه را از این قالب‌های دولت‌گرا و ملت‌گرایانه‌ی هژمونی ایدئولوژیک غرب‌محور رهایی نبخشیم، دشوار بتوان به پیشبرد نگرش علمی‌ای را پرداخت. برای اینکه ملتی صاحب دولت شویم، ذهنیت تاریخی و اجتماعی خویش را به‌طور افراطی تحت فشار قرار می‌دهیم. بر ساخت یک تاریخ برای هر جامعه، گویی به شرایطی اعم از «مبدل‌شدن به ملت و تشکیل دولت» منوط می‌گردد. دچار چنان احساسی می‌شویم که گویا اگر در تاریخ دارای ویژگی یک ملت و دولت «محترم» نباشیم (حال ماهیت آن دولت و ملت محترم هر چه می‌خواهد باشد)، شانس آن را از دست خواهیم داد که جامعه به‌شمار آییم. همین ذهنیت ملت‌گرایانه و دولت‌گرا که قطعاً به‌عنوان عنصر اساسی ذهنیت استثمارگر و حاکمیت‌محور مدرنیته‌ی کاپیتالیستی توسعه یافته، عامل اساسی نهفته در پس بی‌کفایتی، کژروی و بی‌بصیرتی علم تاریخ و جامعه‌شناسی است. این ابزارهای استثمارگر و ایدئولوژیک هژمونی کاپیتالیستی هستند که موجب تاریکی افق دیدمان در علم تاریخ و جامعه‌شناسی می‌گردند.

بنابراین هنگام تلاش جهت تعیین بزرگ‌ترین مقطع تاریخ انسانیت و فرهنگ اجتماعی، با بینشی ملت‌گرایانه و دولت‌گرا از پنجره‌ی امروز به آن دوران ننگریسته و برخورد نمی‌کنیم. در زمینه‌ی گردبودن [یا هویت‌گردی]، قالب‌هایی تشکیل نمی‌دهیم. در پی جامعه و تاریخ جهانشمول هستیم. بایستی بسیار نیک دانست که تا وقتی به بینش معتقد به جامعه و تاریخ جهانشمول پایبند باقی‌نمانیم، نمی‌توانیم درک کنیم که هر اجتماع جزء را به کجای پیشرفت‌های موجود در تاریخ و جامعه ربط داده و بر آن بنشانیم. اگر فعالیت‌هایی [پژوهشی] که درباره‌ی جامعه و تاریخ جزء انجام می‌دهیم به‌صورت گسسته از جامعه و تاریخ جهانشمول بررسی نماییم، نتایجی که کسب خواهیم کرد از سطح قضاوت‌های سوپژکتیو فراتر نخواهند رفت. چرا مدافعان اندیشه‌ی مبتنی بر مرکزیت تمدن اروپا، از سیر پیشرفت اجتماعی و تاریخ جهانشمول می‌گریزند و خویش را به‌صورت حداکثری به نگرش معتقد به [آغاز تاریخ از] تاریخ و جامعه‌ی یونان- روم محدود می‌نمایند؟ آشکار است که منافع هژمونیک مادی و ایدئولوژیک آن‌ها در این امر تعیین‌کننده واقع گشته‌اند.

در این موضوع قطعاً نیایستی دچار اشتباه گردیم: جامعه‌ای که «کنون» را می‌زید، هر اندازه هم که بدون دولت باشد و از لحاظ ملت کیفیات آن پیشرفت اندکی نموده باشد، قطعاً نمی‌تواند پاره‌ای اغماض‌ناپذیر از

۱. Leopold von Ranke: مورخ مشهور آلمانی (۱۸۸۶-۱۷۹۵)، در نظر او هدف آگاهی تاریخی «ته قضاوت در مورد گذشته است و نه تلاش جهت نشان‌دادن راه برای آینده است از پنجره‌ی امروز؛ تنها و تنها نشان‌دادن حقایق به‌صورتی است که واقعا رخ داده‌اند». در شیوه‌ی تاریخ‌نگاری رانکه گذشته، امروز و آینده به‌صورت منفک از همدیگر بررسی می‌گردند. وی در تاریخ‌نگاری بعد از خویش تأثیر بسیاری بر جای نهاد.

جامعه و تاریخ جهانشمول نباشد. اشتباه در اینجاست که تصور می‌شود می‌توان بسیاری از جوامع را به صورت گسسته از جامعه و تاریخ جهانشمول مورد تحقیق و واکاوی قرار داد. با این ذهنیت ضد علمی که به‌رومی همه نوع پیش‌داوری باز می‌باشد، تاریخ و جامعه در کنارش نیست. اما اینکه، کلیت‌مندی صرفاً یک ویژگی طبیعت اجتماعی نیست بلکه یک ویژگی بنیادین طبیعت فیزیکی، شیمیایی و بیولوژیک نیز می‌باشد.

باید با اهتمام گفت که تمامی اندیشه‌های نامأنوس و مارژینالی که درباره‌ی وجود دارند، بر پیش‌داوری‌های سوپرناتیوی از همین نوع متکی هستند. کردها هرچقدر هم که امروزه به خارج از جامعه و تاریخ جهانشمول رانده شده باشند، اما برعکس واقعیت موجود، نماینده‌ی همان جامعه‌ی قبیله‌ای هستند که در کلیه‌ی مراحل جامعه و تاریخ جهانشمول که از دوره‌ی گذار از جامعه‌ی کلانی آغاز شده و تا توسعه‌ی جامعه‌ی متمدن ادامه داشته، نقش اساسی ایفا نموده است؛ کردها، در زمینه‌ی برساختن فرهنگ قبیله و تداوم‌بخشیدن به آن، عنصر اساسی می‌باشند. تصویری حاکی از اینکه فرم قبیله یک پدیده‌ی اجتماعی نامعاصر است که دوران آن به سر آمده، اشتباه است. قبیله فرم بنیادین حیات انسانیت است و هیچگاه از آن گذار صورت نمی‌گیرد. شاید شکل و محتوای آن تغییر یابد، اما طرد کامل آن از پدیده‌ی اجتماعی امکان‌پذیر نیست. فرم‌های کلان و ملت در پدیده‌ی اجتماعی، به اندازه‌ی فرم قبیله حاوی حیث تاریخی و جنبه‌ی جهانشمول نیستند. بدون شک فرم‌های کلان و ملت نیز حاوی ویژگی‌هایی جهانشمول هستند، اما این خصوصیات‌شان به اندازه‌ی خصوصیت قبیله مؤثر نیست. فرم بنیادین برساخت اجتماعی، قبیله می‌باشد. حتی در کاپیتالیسم نیز نه‌تنها گذار از قبیله صورت نگرفته است، بلکه تمامی انحصارات و هولدینگ‌های<sup>۱</sup> مشهور کاپیتالیستی در تحلیل آخر هر کدام عبارت از یک سازمان قبیله‌ای می‌باشند. اگرچه این‌ها قبایل جامعه‌ی زراعی و کوچ‌نشین‌ی تشکیل‌دهنده‌ی تاریخ نبوده و نمی‌توانند باشند؛ این‌ها قبیله‌های شهری جامعه‌ی بحران و فروپاشی هستند: قبیله‌های هیپرشیک، دولت‌گرا و استعمارکننده!

از دوران تاریخ نوشتاری به بعد، به وفور به پروتوتیپ کردها برمی‌خوریم که با جامعه‌ی متمدن سومری رابطه داشته‌اند. سومریان خلق مناطق کوهستانی شمال و شرق را به اعتبار اینکه سرچشمه‌هایی مادرند که بدان تکیه دارند، «کورتی» نامیده‌اند که این نام هنوز هم بیانگر نوعی معناست؛ همچنین سومریان خلق‌های قبیله‌ای واقع در غرب را با عنوان عمومی «آموریت»<sup>۲</sup>ها معرفی نموده‌اند. معنای واژگانی کلمه‌ی کورتی، «خلق کوهستانی» است. امروزه نیز وقتی گفته می‌شود «گرد»، کوهستانی بودن به‌عنوان یک ویژگی اساسی در ذهن تداعی می‌شود. در واقع بین «کورتی»های دوران سومر و «گرد»های امروزی، تفاوتی به اندازه‌ی شکل حرف «د» و «ت» وجود دارد.<sup>۳</sup> کردهای برخوردار از فرهنگ هزاران ساله‌ی قبیله‌ای، هنوز هم در میان خلق گرد به‌طور عمده کردهایی قبیله‌ای هستند. انواعی همچون شهری، دشتی، دچار شده به انفکاک طبقاتی، مزدور دولتی و دولت‌ستیز به‌طور فراوان در آن وجود دارد. اما گردبودنی که بدنه‌ی اصلی را تشکیل می‌دهد - یعنی گردبودنی که توانمندان با اتکا بر تبار خویش می‌زید - گردبودنی است که ویژگی‌های قبیله‌ای سنتی آن کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهد؛ گردبودنی است که حالت قبیله‌ای مادر را دارد. گرد «شهری، متعلق به طبقه‌ی حاکم و دولتی»، نمایانگر گردبودنی است که به‌طور عمده و به‌صورت سنتی از گردبودن گسسته، خویش را به‌دست آسیمیلیاسیون یا همگون‌شدگی سپرده و در حال گذار است. انکیدو که نخستین مزدور شهری کورتی در حماسه‌ی گلگامیش است، شاید هم اولین نیای تمام کورتی‌های شهری، طبقاتی‌شده و مزدور قدرت باشد. در این حماسه، خومبابا یک کورتی کوهستانی است. انکیدو که به خومبابا خیانت کرده، جهت کشتن خومبابا

۱. Holding: شرکت‌های سهامی کنترل‌کننده، با صورت انگلیسی Holding company و به معنای شرکت سهامی؛ شرکت‌های تخصصی مادر (هولدینگ‌ها یا دارندگان حق کنترل) نوعی شرکت سهامی هستند که به کنترل و اداره‌ی سرمایه‌گذاری و سیاست‌گذاری سایر شرکت‌های زیرمجموعه می‌پردازند. خود holding به معنای سهام مصرفی، دارایی سهام و اجاره‌داری می‌باشد.

۲. در زبان ترکی، کورتی به شکل Kurt و گرد به شکل Kürt نوشته می‌شود که تنها دو نقطه‌ی روی حرف t تفاوت‌شان را تشکیل می‌دهد، اما در زبان فارسی تفاوت مذکور به شکل فوق بیان گشت.



گویی به گلگامیش التماس می‌کند؛ و گرد مزدور روزگار ما را هم چه جالب و حیرت‌انگیز تداعی می‌نماید! پس حق داریم بگوییم تفاوت بین‌شان همانند تفاوت بین حرف «د» و «ت» است!

هنگام اندیشیدن به تغییر اجتماعی و به عبارت دیگر جامعه‌ی تاریخی، دچارنگشتن به برخی اشتباهات بنیادین حائز اهمیت است. مهم‌ترین اشتباه ریشه‌ای از میان این‌ها، ارزیابی سیر تکامل یا تاریخ اجتماعی از طریق دیدگاه پارادایمیک معتقد به انگاره‌ی «پیشروی مستقیم» می‌باشد. این ذهنیت فلسفی که در عصر روشنگری به صورت خط‌مشی ایدئولوژیکی هژمونیک درآمد، هر نوع تغییر را در حالت خط مستقیمی که از ازل تا به ابد ادامه دارد، بررسی می‌نماید. [مطابق این ذهنیت فلسفی] دیروز، دیروز بود و امروز هم امروز است! چنان تفسیر می‌کند که گویی هیچ نوع پیوند یا همسانی میان این دو وجود ندارد. این یک تفسیر غلط از سیر تکامل دیالکتیکی است. پارادایم ضدّ این، نگرشی است که تغییر را نمی‌پذیرد و بر پایه‌ی آن رویدادها حالتی «چرخه‌ای» دارند و به‌طور پیوسته خود را تکرار می‌نمایند. پدیده‌ای که تغییر نامیده می‌شود را عبارت از تکرار مداوم می‌شمارد. این نگرش‌های فلسفی که تا حد ممکن ضدّ یکدیگر دیده می‌شوند، ماهیتاً ایده‌آلیستی هستند. هر دو نیز دو نسخه‌ی متفاوت ایدئولوژی لیبرال می‌باشند. اعتقاد به پیشروی بی‌پایان نزدیکی و چرخه‌ای بودن بی‌پایان نزد دیگری ماهیتاً در مقوله‌ی «نفی تغییر» به همدیگر می‌رسند.

این کهن‌ترین مسئله‌ی فلسفه، ادیان و حتی میتولوژی‌ها منتج به بن‌بست می‌شود. آپرونیک و طعنه‌آمیز است؛ قادر به درک رابطه‌ی مکان- زمان نگشته‌اند. نتوانسته‌اند تجلّی رابطه‌ی بین موجودیت و زمان را به‌منزله‌ی تکوّن یعنی تغییر درک نمایند. ناتوانی در درک مقوله‌ی مذکور، این ذهنیت‌ها را به‌طور گریزناپذیر به پیشروی‌گرایی و چرخه‌گرایی<sup>۱</sup> مجبور می‌نماید. در این زمینه، مهم‌ترین نوآوری‌ای که فلسفه‌ی دیالکتیک ایجاد نموده است، درباره‌ی ماهیت پیشرفت کیهانی می‌باشد. مکان و زمان تنها با هستی امکان‌پذیر می‌شوند. تغییر، یک نتیجه‌ی طبیعی وجود موجودیت (مکان) و زمان می‌باشد. تغییر، شرط لازم برای وجود «موجودیت و زمان» است. تغییر، اثبات موجودیت و زمان است. تحلیل نمودن محتوای مفهوم تغییر، مهم‌تر است. برای اینکه تغییر وجود داشته باشد، باید چیزی وجود داشته باشد که تغییر نکند. تغییر، مطابق چیز تغییرناپذیر وجود دارد. چیز تغییرناپذیر نیز آن است که همیشه همانند خویش باقی می‌ماند. چیز تغییرناپذیر، موجودیت اصلی یا به عبارتی موجودیت جوهری است؛ جوهری‌ست که هستی از آن سرچشمه می‌گیرد و پاینده است. شاید در اینجا گفته شود که به یک مفهوم الوهی عرفانی یا مرموز<sup>۲</sup> نزدیک می‌شویم. اما استنباط فلسفی اینچنینی امری اجباری است و در مغایرت با علم نیز نمی‌باشد. چه‌بسا گفتن اینکه آگاهی انسان درباره‌ی «هستی، مکان و زمان» قابلیت در حد درک کامل دارد، برخوردی متافیزیکی است. جای شک و تردید است که انسان دارای قابلیت درک مطلق مقولات باشد.

بنابراین نکته‌ی بسیار مهم این است که در علوم مربوط به تاریخ و جامعه، مقوله‌ی «تغییر» نه نفی گردد و نه اغراق‌آمیز شود. جامعه‌ی فرهنگی، ماندگارتر از جامعه‌ی متمدن بوده و اصل و موجودیت جامعه را تشکیل می‌دهد. جامعه‌ای که از نظر فرهنگی به‌گونه‌ای توانمند تشکیل شده است، این شانس را دارد که از نظر موجودیت، ماندگار گردد. تمدن‌ها و دولت‌ها تابع تغییری سریع و کثیر هستند، ولی فرهنگ‌ها شانس بسیار محدودی برای تغییر قائل هستند. گفته‌ای دال بر اینکه هیچ تغییری نمی‌یابند، اشتباه می‌باشد. اما بحث نمودن از فرهنگ‌هایی همیشه تغییر‌یابنده و یا ارزش‌های فرهنگی سریعاً تغییر‌یابنده نیز به اندازه‌ی نگرش اولی یعنی نگرشی که معتقد به هیچ‌گونه تغییری در آن‌ها نیست، اشتباه می‌باشد. آهنگ و شتاب تغییری که مدرنیته تصور می‌کند با فشرده‌سازی و گنجاندن هر چیز در یک «لحظه» راه‌گشایش گشته، ماهیتاً نشانگر عدم تغییر می‌باشد. تغییراتی با آخرین درجه‌ی سرعت و حیات‌هایی لحظه‌ای که خویش را تکرار می‌کنند، به‌واقع

۱. İlerlemecilik : پیشروی‌گرایی؛ باور به پیشروی در یک خط / Döngücülük : چرخه‌باوری؛ دورگرایی، اعتقاد به دور بسته  
 ۲. Mistik : سزّی، پوشیده و مرموز؛ عرفانی (Mystical)

امکان‌پذیر نیستند. یک ایدئولوژی غلط‌انداز بر ساخته شده است. این مغالطه‌های ایدئولوژیک که مَهر لیبرالیسم را بر خود دارند، در راستای منحرف‌سازی درک و آگاهی جامعه و تاریخ هدفمند می‌باشند.

به هنگام بررسی پدیده و تاریخ کرد، باید این رویکردهای متدیک بنیادین را مدنظر قرار داد. تلاش جهت درک واقعیت کرد از طریق تاریخ‌های ملی و دولتی، یک رویکرد ناواقع‌گرایانه‌ی افراطی و زورکی است. چنین آزمون‌هایی، تاریخ‌هایی زورکی هستند و ارتباط چندانی با رویدادهای پدیدارین ندارند. حتی به اندازه‌ی اسطوره‌ها و حماسه‌ها نیز واقعیات را بازتاب نمی‌دهند. «تاریخ فرهنگی» به واقعیت پدیدارین نزدیک‌تر می‌باشد. تاریخ فرهنگی، مراحل تمدن و مدرنیته را نیز شامل می‌شود. اما فرهنگ تمدن و مدرنیته، تاریخ جهانشمول فرهنگ را شامل نمی‌گردد. دولت و ملت که مقولات یا رده‌های بنیادین مرحله‌ی تمدن و مدرنیته هستند، تنها می‌توانند بخشی از تاریخ فرهنگی باشند. قابلیت این را ندارند که جهانشمولی فرهنگی را نیز شامل شوند. اینکه کردها در تاریخ‌های تمدن و ملت چندان جای نگرفته‌اند بدان معنا نیست که فاقد تاریخ هستند. هنگامی که در ارتباط با تاریخ فرهنگی، رویکردی را در قبال مسئله در پیش می‌گیریم، می‌بینیم که کردها دارای یک تاریخ سرآمد هزاران ساله می‌باشند. کیفیت اساسی فرهنگ مزبور این است که به‌گونه‌ای توانمندانه فرم‌های قبیله و عشیره را به‌خود دیده و نقشی انقلابی در اقتصاد زراعی و دامداری ایفا نموده است. نقش کردها در تاریخ فرهنگی خلق‌ها، هم‌طراز نقش فرهنگ هلال حاصلخیز در تاریخ انسانیت می‌باشد. این فرهنگ، فرهنگ مرکزی دوران مزولیتیک و نئولیتیک (۱۵۰۰۰ الی ۳۰۰۰ ق.م) در تاریخ است. تمامی فرهنگ‌های جامعه‌ی نئولیتیک از چین و هند گرفته تا اروپا را تغذیه نموده است. هم از طریق روش‌های ژنتیکی و هم اتیمولوژیک (ریشه‌شناختی کلمات) می‌توانیم ردپای اشاعه و پراکنش فرهنگی را در این مناطق تشخیص دهیم. به‌طور تقریبی و تا جایی که اثبات گردیده، طلاهداری فرهنگی دوازده‌هزار ساله‌ای با مرکزیت هلال حاصلخیز مطرح است. هیچ فرهنگی را در تاریخ انسانیت نمی‌شناسیم که اینچنین درازمدت و دامن‌گستر باشد و آفتاب‌گونه نقشی روشنایی‌بخش، گرمابخش و تغذیه‌کننده ایفا کند؛ اگر وجود داشته باشد نیز نقش‌شان محدود و سطحی است.

ممکن نیست بتوان تمدن سومر و تمدن‌های مصر، هند و چین که سه‌هزار سال قبل از میلاد آغاز گردیدند را به‌گونه‌ای گسسته از ریشه‌هایشان در هلال حاصلخیز، تصور نمود. جای بحث نیست که فرهنگ هلال حاصلخیز نه‌تنها در شکل‌گیری تمدن‌های بنیادین بلکه در تداوم‌یابی هزاران ساله‌ی آن‌ها نیز نقش منبع مادر را ایفا نموده است. همان‌گونه که می‌دانیم فرهنگ‌های تمدنی تنها در محیط حاصلخیز و پُربار فرهنگ نئولیتیک قادر به توسعه می‌باشند. به‌خودی‌خود، قابلیت بر ساختی که از صفر شروع شود را ندارند. عصر نئولیتیک مزوپوتامیای واقع در هلال حاصلخیز، تقریباً به‌تنهایی برای تمدن عصر اولیه (از ۳۰۰۰ ق.م الی ۵۰۰ ب.م) گهوارگی نموده است. تمدنی با مرکزیت مزوپوتامیا نیز از ۳۰۰۰ ق.م الی ۳۰۰ ب.م نقش مرکز را برای تمدن‌های سرآمد جهان ایفا نموده است. اگر با هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا که هنوز صد ساله نیز نشده مقایسه کنیم، تفاوت فوق‌العاده عظیم بین آن‌ها را بهتر درک خواهیم نمود.

این نقش تاریخی عصر نئولیتیک کردها مهم است. برخورداری نظام تمدن مرکزی (سیستمی پنج‌هزار ساله) از خاستگاهی مزوپوتامیایی و به‌سر بردن تحت رهبری مرکزی سه‌هزار ساله‌ی آن، درک اهمیت فرهنگ نئولیتیک را هرچه بهتر ممکن می‌گرداند. تعیین عنوان فرهنگ‌ها و تمدن‌ها از طریق نام خلق‌ها، شاید اغراق باشد و بنابراین روش صحیحی نباشد. اما دست‌کم بحث‌نمودن از نقش آن‌ها در مرحله‌ی پیش‌نمونه یا پروتوتیپ صحیح است. آشنایی‌مان با تاریخ از طریق برخی امپراطوری‌ها و خاندان‌های شناخته‌شده، برای بیان واقعیت کافی نیست. همچنین تعریف‌نمودن آن از طریق چند قوم شناخته‌شده نیز بسیار ناکافی است. فراتر از این، اقدام به تعریف ملت‌های شناخته‌شده‌ی مدرنیته به‌عنوان نیروهای حامل تاریخ، به معنای انجام بزرگ‌ترین تحریف‌ها در تاریخ می‌باشد. وقتی از این بسترهای تاریخی که رابطه‌ی جزئی-جهانشمول در آن‌ها

برقرار نشده و عمدتاً میراثی بازمانده از هژمونی‌های ایدئولوژیک می‌باشند گذار نماییم، با یک تاریخ اجتماعی انسانی صحیح‌تر مواجه می‌گردیم. تنها از طریق این روش می‌توانیم تاریخ خلق‌ها و زحمتکشانی را برسازیم که فاقد تاریخ‌شان نموده‌اند.

رابطه‌ی بین تاریخ فرهنگی و دموکراسی موضوعی است که در جامعه‌شناسی چندان بر روی آن کار صورت نمی‌گیرد. معیار اصلی دموکراتیک بودن، نه با متمدن بودن بلکه با تمدن‌ستیزی مرتبط است. مقاومتی که یک فرهنگ در برابر نیروهای تمدنی نشان می‌دهد، مهم‌ترین معیار دموکراتیک بودن است. اما لیبرالیسم عکس این را مدعی است؛ متمدن شدن را شرطی برای دموکراسی قرار می‌دهد. در ذات فرهنگ‌هایی که متمدن نشده‌اند، یک سنت دموکراتیک قوی وجود دارد. مدیریت‌هایی که به‌عنوان آنتی‌تز فرم دولتی وجود دارند، دموکراتیک هستند و با این خصوصیت‌شان یک سنت دموکراتیک قوی را تشکیل می‌دهند. خلق‌ها و ملت‌های بی‌دولت، جماعت‌های دینی و مذهبی و اجتماعات قبیله‌ای و عشیره‌ای که در آن سوی دیوار شهرها در برابر طبقاتی شدن مقاومت کرده و تا روزگار ما تداوم دارند، نیروهای بنیادین دموکراسی هستند. از نظر سیستماتیک، تمدن‌ستیزی به معنای دموکراتیک بودن است. اینکه مارکسیسم و ایدئولوژی‌های لیبرال، دموکراسی را در ارتباط با «شهر، طبقه و دولت» مفهوم‌بندی و نهادینه کرده‌اند، یک تحریف بزرگ است. نظام دموکراتیکی که در چارچوب شهر، طبقه و دولت قرار داده شده باشد، عقیم گردانده شده، درون‌مایه‌ی فرهنگ دموکراتیک آن تهی گشته، تحت حاکمیت دولت شهری و طبقاتی فرادست درآورده شده و بدین ترتیب نقش بر آب گشته است. تمدن، اساساً نظامی است که در ضدیت با فرهنگ دموکراتیک توسعه یافته است.

به هنگام ارزیابی وضعیتی که فرهنگ‌گردها در مقابل تمدن‌ها دارد، باید همیشه پیوند دیالکتیکی‌ای که در بالا سعی بر تعریف آن نمودیم را مورد توجه قرار دهیم. می‌بینیم که کورتی‌ها در برابر فرهنگ تمدن سومری همیشه در حال مقاومت بوده‌اند. به‌ویژه این مسئله را می‌توان در روایت‌های میتولوژیکی دید که مضمون آن‌ها درباره‌ی نین‌هورساگ<sup>۱</sup>، ایزدبانوی کوهستان است. حماسه‌ی گلگامیش ماهیتاً بیانگر مبارزه‌ی است که کورتی‌های مقاومت‌گر در راه آزادی و حفظ موجودیت خویش در برابر تمدن سومر انجام داده‌اند. نفوذ تمدن به میان کورتی‌ها هرچند با مقاومت روبه‌رو می‌شود، اما پایه‌های ذهنی و نهادین خویش را نیز برقرار می‌سازد. فرهنگ تمدن همانند آنچه در عموم جاها عمل می‌کند، با احداث شهرها در پیرامون بازار، جامعه‌ی نئولیتیک را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد. به‌طور ملموس می‌توانیم تشخیص دهیم که از ۴۳۰۰ ق.م بدین سو فرهنگ العبید که ریشه در مزوپوتامیای سفلی دارد، فرهنگ مزوپوتامیای علیا را تحت تأثیر قرار داده است. فرهنگ «العبید» به‌واسطه‌ی جامعه‌ی هیرارشیک که در پیرامون خاندان‌های قوی تشکیل گردیده، از فرهنگ قبیله‌ای بسیار پیشین انفکاک می‌یابد.

روابط و چالش‌های بین فرهنگ برابری‌خواهانه‌تر قبیله‌ای و فرهنگ هیرارشیک که آغاز به طبقاتی شدن نموده است، در تشکیل اجتماعات «هوری» نیز نقش مهمی ایفا نموده است. هوری‌ها نیز دقیقاً همانند کورتی‌ها از یک ریشه و خاستگاه هستند (واژه‌های «کور» و «اور»<sup>۲</sup> در زبان سومری به معنای «کوه» و «تپه» می‌باشد). جامعه‌ای که در مناطق کوهستانی و تپه‌های سلسله‌ی زاگرس- توروس متمرکز شده، بیانگر اجتماعات مشابهی است که نام‌شان از هر دو واژه مشتق می‌شود. فرهنگ خاندانی که به‌گونه‌ای مختلط با قبیله توسعه می‌یابد، به‌صورت بخش مهمی از فرهنگ سنتی کردها درمی‌آید.

۱. Ninursag: نین = ایزدبانو؛ هور = جای بلند و کوهستانی؛ ساگ = مکان یا منطقه (به‌شکل نین‌هورساگ نیز تلفظ می‌شود) / نویسنده در کتاب از دولت کاهنی سومر به‌سوی تمدن دموکراتیک چنین آورده است: نین‌هورساگ ایزدبانوی نظام کوهستانی مناطق شرق و شمال که می‌توان آنرا ملکه‌ی کوهستان نامید - سمبل آن ستاره است - و در زبان کردی سترک (ستاره) نام دارد، در دوره‌ی نظام دولتی مردسالار به درجه‌ی دوم اهمیت تنزل یافته، به بردگی کشانده شده و بدین ترتیب جنس زن، نیروی خود را از دست داده است. نزد سومریان، زن از احترام و جایگاه مناسبی برخوردار بوده و در نظام الهی به‌طور مساوی سهم بود. نین‌هورساگ با خدای مرد آنکی که مکار و فرزانه بود، تن‌به‌تن به مجادله می‌پردازد و در نهایت به سازش می‌رسند. نین‌هورساگ بعدها تحت نام اینانا ظهور یافته و به‌منزله‌ی ایزدبانوی مبتکر عصر نوسنگی، مه‌ها (ایلتارک خویش) را از آنکی بازپس گرفته و از اریدو (شهر آنکی) به شهر خویش یعنی اوروک منتقل می‌سازد و در این کار موفقیت شایانی به‌دست می‌آورد.

۲. UR: Kur: واژه‌ی کور در کردی به Kêw و ko (کیو؛ کو) درآمده که به معنای کوهستان است.

این نکته قابل تشخیص است که از سال‌های ۲۰۰۰ ق.م هوریان (کورتی‌ها) در مسیر تمدن گام‌های مهمی برداشته و همگام با خاندان گودا<sup>۱</sup> (از ۲۱۵۰ ق.م الی ۲۰۵۰ ق.م) بر روی شهرهای سومری حاکمیت برقرار نموده‌اند. می‌بینیم که از ۱۶۰۰ ق.م به بعد نیز تحت نام «هیتیت»ها در آناتولی میانی و «میتانی»ها در مزوپوتامیای شمالی، دو امپراطوری همسایه و خویشاوند تأسیس نموده‌اند. فرهنگ هیتیت و میتانی، مهم‌ترین و قوی‌ترین نمونه‌ی ثبت‌شده در تاریخ-تمدن‌شدن هوریانی است که تحت تأثیر فرهنگ سومری قرار دارند. می‌بینیم که هر دو نیرو به‌ویژه در برابر نیروهای بابل و آشور سامی‌الاصل که با اتکا بر فرهنگ سومری در آن دوران تأسیس شده‌اند، متحد گردیده و در سال ۱۵۹۶ ق.م شهر بابل را به اشغال خویش درآورده‌اند. در ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م به‌عنوان پرنفوذترین نیروهای تمدنی خاورمیانه، توانسته‌اند بر روی تمدن مصر نیز تأثیرگذار باشند. نفرتی‌تی مشهور (شاهدخت میتانی که به‌عنوان عروس به دربار مصر رفت) اثباتی است بر میزان نفوذ نیروی مذکور. آنچنان که پیداست هوریان به‌عنوان نیروی تمدنی، در برابر نیروی رو به ترقی آشوریان در ۱۲۰۰ ق.م از هم فروپاشیدند اما با فرهنگ قبیله‌ای کهنی که به‌سوی بازگشتند طی مدت‌زمانی طولانی به حیات ادامه دادند. می‌توان دید که تحت نام کنفدراسیون نائیری (از ۱۲۰۰ الی ۸۵۰ ق.م؛ نائیری در زبان آشوری به معنای خلق نهر و آب می‌باشد) به حالت اتحادیه‌های سست‌بافت و منعطف قبیله‌ای زندگی کرده‌اند. در این ادوار، قبل و بعد از مرکزی‌شدن نیروها به‌شکل امپراطوری، به وفور به تأسیس کنفدراسیون‌های منعطف و سست‌بافت برمی‌خوریم.

پادشاهی مشهور اورارتو (۸۵۰ الی ۶۰۰ ق.م) نمونه‌ی مهم دیگری است که در نتیجه‌ی روابط و چالش‌های میان فرهنگ‌های سنتی مزوپوتامیای سفلی و علیا سر برآورده است. به‌ویژه از طریق هنر آهنگری، در حوزه‌ی تمدن مطرح شده است. فرهنگ اورارتو که احتمالاً ریشه‌ای هوری نیز داشته و از سنتز عناصر فرهنگی نماینده‌ی آرامنه‌ی امروزی طی آن دوران پدید آمده است، حلقه‌ای قوی از نظام تمدن مرکزی را تشکیل می‌دهد. تنها نیرویی است که توانسته در برابر امپراطوری آشور که نیروی هژمونیک آن دوران بود به مقابله بپردازد، پابرجا بماند و گاه و بیگاه آشوریان را عقب براند. در تمامی ذهنیت‌ها و ساختاربنده‌ی فرهنگ منطقه و به‌ویژه فرهنگ گُرد و ارمنی دارای تأثیری نیرومند می‌باشد. کنفدراسیون ماد (این باید نامی باشد که آشوریان بر هوری‌ها گذاشته بودند) که پس از مقاومت حدوداً سیصد ساله‌ای که از کوهستان‌های زاگرس در برابر آشوریان انجام دادند و در سال ۶۱۲ ق.م نینوا پایتخت آشور را به چنگ آورده و نابود ساختند، به یک امپراطوری مبدل شد. در پی دوران امپراطوری ماد که چندان طول نکشید و پس از اینکه در نتیجه‌ی دسیسه‌های خاندانی در سال ۵۵۰ ق.م به دست شاهانی از تبار هخامنشی افتاد، باز هم این فرهنگ ماد بود که پرنفوذترین فرهنگ آن امپراطوری را تشکیل می‌داد. به‌ویژه در هنر نظامی‌گری بدین‌گونه بود. تحت نام امپراطوری پارس، به یگانه نیروی جهانشمولی مبدل می‌گردد که مرزهایش از دریای اژه گرفته تا اعماق هندوستان و از مصر گرفته تا ترکمنستان امروزی گسترش دارند. یکی از قوی‌ترین خلق‌های نظام تمدن مرکزی می‌باشد. تا زمانی که در سال ۳۳۰ ق.م به دست اسکندر افتاد، طی دو بیست و پنجاه سال یگانه نیروی هژمونیک جهان بوده و آثار عمیقی بر فرهنگ تمدن برجای نهاده است. پدیدآورنده‌ی تمدن روم، اساساً تمدن ماد-پارس بود. پادشاهی‌هایی که پس از فتوحات اسکندر به‌عنوان حلقه‌ی واسطه تأسیس گشتند، رفته‌رفته به‌صورت نیروهای یدکی مورد استفاده در درگیری‌های میان ساسانیان (تداوم پارس‌ها؛ ۲۱۶ الی ۶۵۰ ب.م) و روم (۵۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م) درمی‌آیند. دو نیروی بزرگ متأخر عصر باستان یعنی ساسانیان و رومیان قادر نگشتند همدیگر را به‌تمامی شکست دهند؛ همدیگر را خسته نمودند و بدین ترتیب راه بر فتوحات اسلام گشودند. همزمان با حضرت محمد که هنر متحدنمودن فرهنگ بسیار قوی قبیله‌ای موجود در شبه‌جزیره‌ی عربستان را تحت نام فرهنگ اسلامی نشان داد، یک عصر

۱. صورت لاتینی آن GUDEA یعنی «گودا» و در زبان کُردی و فارسی امروزی «خُدا» است. کلمه‌ی خدا در زبان کُردی به این اشکال به‌کار می‌رود: Xwadé : Xwidé : Xweda و خُدان در لهجه‌ی کرمانجی: Xwedî خوددی به معنای صاحب است که در فارسی نیز خداوند و خداوندگار همان معنا را دارد/ خود در لهجه‌ی سوزانی/ xwa : Xwida (خودا و خوا) در لهجه‌های کلهری، لکی و لُری.

فرهنگی نوین تاریخ آغاز می‌گردد.

تمامی رویدادهای فرهنگ تمدن عصر اولیه که حدود چهارهزار سال به درازا کشید، در مزوپوتامیای علیا و مناطق پیرامونی نزدیک آن به وقوع پیوستند. در این مقطع طولانی دوم، رخدادها مثبت یا منفی بسیاری در فرهنگ پروتو-گُردها به وقوع پیوستند. به راحتی می‌توان گفت که هوری‌ها، میتانی‌ها و هیتیت‌ها در دوهزار سال نخستین، راهگشای تأثیری [فرهنگی] در سطح جهانشمول گشتند. حلقه‌ی تعیین‌کننده‌ی اساسی در تشکیل فرهنگ یونانی و رومی و ظهور فرهنگ غرب، فرهنگ هوری-میتانی-هیتیت می‌باشد. با انتقال دادن هم ابداعات و آفرینش‌های ذاتی خویش و هم میراث فرهنگ سومر به غرب یعنی به یونان-روم، نقش حلقه‌ی طلایی را در تداوم لاینقطع نظام تمدن مرکزی ایفا نموده‌اند. بدون اشاره به نقش این حلقه‌ی طلایی، ممکن نیست بتوان جریان تاریخ را توضیح داد. اگر فرهنگ انسانیت توسط فرهنگ دوازده‌هزار ساله‌ی نئولیتیک و فرهنگ دوهزار ساله‌ی تمدن تغذیه نمی‌گشت، نمی‌توانستیم از فرهنگ انسانیتی که مَهر خود را بر روزگار کنونی زده است، سخن بگوییم.

در دوهزار سال نخستین جامعه‌ی متمدن، روابط پروتو-گُردها با تمدن روابط بسیار تنگاتنگی بوده است. رابطه‌ای که دو جنبه‌ی آن مشهود است، مَهرش را بر تمامی رویدادها زده است. از یک جنبه‌اش، با عناصر «شهر، طبقه و دولت» سرکوب‌گر و استثمارکننده‌ی فرهنگ تمدن، همیشه در حال منازعه و درگیری بوده‌اند. گاه یورش‌هایی انجام داده‌اند که تا استیلایابی بر مراکز استثمار و سرکوب پیش رفته است (فتح بابل و فروپاشاندن نینوا)، هنگامی که نیرویشان کفاف نکرده نیز بسیاری اوقات با عقب‌نشینی به بلندی‌های فتح‌ناپذیر (فرهنگ هورامی و زازایی<sup>۱</sup> که از دامنه‌های جنوبی زاگرس تا درسیم به لهجه‌هایی مشابه سخن می‌گویند، از نزدیک با همین رویدادها در پیوند می‌باشد)، اهتمام به خرج داده‌اند که از موجودیت خویش محافظت کنند و از حیات مستقل و آزاد چشم‌پوشی ننمایند. ردپای این فرهنگ حتی امروزه نیز بسیار مؤثر می‌باشد. قشری که گُردهای کوهستانی خوانده می‌شوند، قبیله‌های هوری‌الاصلی هستند که اساسا بر روی همین مسیر، حدود پنج‌هزار سال زندگی کرده‌اند. انطباق معنایی ریشه‌ی برخی از کلمات در زبان هوری با بسیاری از واژه‌های لهجه‌ی هورامی و زازایی به اندازه‌ی کافی واقعیت مذکور را توضیح می‌دهد. جنبه‌ی دوم روابطی که با فرهنگ تمدنی برقرار نموده‌اند این است که روابط مذکور را بر پایه‌ای مثبت ارزیابی کرده، پذیرفته و درونی‌سازی کرده‌اند. این بازتاب‌های تمدنی در فرهنگ گُردی، به شکل تشکیل ذهنیت و نهادهای «شهری، طبقاتی و دولتی» بوده است. در اینجا باری دیگر به قانون «اگر نمی‌توانی شکستش دهی، به آن شباهت بیاب و بدین‌گونه شکست بده» برمی‌خوریم که در نمونه‌های بسیاری با آن روبه‌رو می‌گردیم. نمونه‌های گوتی، میتانی، هیتیت، اورارتو، ماد، پارس و ساسانی، نمونه‌هایی هستند که خود را در برابر نیروهای یورشگر تمدنی به‌صورت تمدن برساخته‌اند، یعنی خویشتن را بدان‌ها شبیه نموده و بدین ترتیب شکستشان داده و پابرجا باقی مانده‌اند.

دومین حمله‌ی دوهزار ساله‌ی تمدن که تا اسلام پیش می‌رود، از نظر پروتو-گُردها مقطعی است که در آن شهرهای خویش را ساخته‌اند، طبقات فرادست خویش را تشکیل داده و دولت‌شان را تأسیس کرده‌اند. این فرهنگی که عمدتا در دامنه‌ی کوه‌ها و مناطق دشتی تشکیل شده است، دارای خصوصیتی مختلط می‌باشد: یکی اشراف‌مدیریت که با زبان و فرهنگ تمدن‌هایی می‌زند که سعی داشته‌اند بدان‌ها تشابه یابند، و دیگری اقبشاری که طبقات زیرین را تشکیل داده و با زبان و فرهنگ‌های ذاتی خویش زندگی می‌کنند. بعدها خصلت

۱. لهجه‌ی زازایی Zaza؛ یکی از لهجه‌های گُردی است که قرابتی بسیار به لهجه‌ی هورامی داشته و از برخی جوانب با لهجه‌ی لکی، لُری و کلهری نیز وجه تشابهاتی دارد. لهجه‌ی هورامی در مناطق هورمان تخت و لهن: ژاورو، کامیاران، مریوان، سنندج، کرمانشان، مناطق حلیجه و بیاره در جنوب کردستان تکلم می‌شود. گاه لهجه‌های هورامی، زازا، لکی و کلهری را به‌طور عام لهجه‌ی گورانی می‌نامند. لهجه‌ی زازا نیز در مناطق درسیم، بینگول، آمد و بسیاری جاهای دیگر کاربرد دارد. مذهب برخی از کردهای زازا سنی بوده و برخی نیز علوی هستند. لیکن بین مذهب علوی آن‌ها و سایر شاخه‌های علوی تفاوت‌هایی وجود دارد. علویت آن‌ها بیشتر فرهنگی و فاقد مناسک عبادی اسلامی است. کردهای زازایی بسیاری در مناطق درسیم در سال ۱۹۲۸ پس از مقاومتی به رهبری سید رضا، توسط جمهوری ترکیه با قتل‌عامی گسترده رویارو شدند. علی‌رغم اینکه دخترخوانده‌ی مصطفی کمال به نام «ضحیه گوگچن» به‌عنوان خلیان در این قتل‌عام شرکت داشت، دولت ترکیه منکر قتل‌عام مذکور گشته و تاکنون نیز محل دفن «سید رضا» و همراهان اعدامی‌اش اعلام نشده است. پس از این قتل‌عام، ترور سفید و آسمیلاسیون همه‌جانبه و شدید بر منطقه اعمال گردید که سبب شد لهجه‌ی زازایی (ملکی یا کرمانجکی) به میزان بسیاری از بین رفته و اکنون یکی از ضعیف‌ترین لهجه‌های زبان کردی در حوزه‌ی کاربردی باشد.

دوگانه‌ی این فرهنگی که تحت تأثیر عمیق جغرافیای کُردها تشکیل شده است، با تغییری بسیار اندک تا به روزگار ما موجودیت خویش را ادامه داده است. هم «تمایزبایی دوگانه» به شکل فرهنگ کوهستان و دشت، هم تمایزبایی دوگانه‌ی طبقاتی در فرهنگ دشت-شهر، ویژگی اختصاصی اصلی این فرهنگ می‌باشد. طبقه‌ی فرادست همیشه توان همخوانی و سازگاری بزرگی در قبال استعمارگران بیگانه، اشغال‌گر و فتح‌گرا نشان داده است؛ فرهنگ قبیله‌ای- خلقی ذاتی خویش را نامفید محسوب کرده، آن را به درجه‌ی دوم تنزل داده و در روابط داخلی خویش به طور بسیار محدودی به استفاده از آن بسنده نموده است. جهت حاکم‌سازی زبان و فرهنگ خویش بر تمدن‌هایی که در آن‌ها ایفای نقش نموده یا آن‌ها را خود پایه‌گذاری کرده است، یا تلاشی به خرج نداده و یا تلاشی بسیار اندک نشان داده است. از گوتی‌ها تا ایوبیان، این مسئله همیشه بدین گونه بوده است. این طیف شهری و دولتی حاکم، چنان نقشی منفی در برابر موجودیت فرهنگی سنتی کُردها ایفا کرده است که شاید در هیچ جامعه‌ای روی نداده باشد. کسب منافع هنگفت طبقاتی و خانوادگی که منجر به ذوب‌شدن در میان زبان‌ها و فرهنگ‌های بیگانه می‌گشت، بدون شک در این موارد نامطلوب تعیین‌کننده بوده‌اند. فرهنگ عمدتاً تغییرناپذیر قبیله‌ای و خانوادگی کورتی کوهستانی و طبقه‌ی فرودستی که به درون‌گرایی روی آورد، تنها با فروبسته‌شدن در درون خویش توانسته هزاران سال موجودیتش را بدون ذوب‌شدن تا به روزگار ما حفظ نماید. تشکیل شکافی کوه‌آسا مابین این دو قشر فرهنگی، راه بر تمایز ریشه‌ای به شکل «کُردبودنی حقیقی» کُردبودنی تقلبی» گشوده است. همین واقعیت تاریخی، دلیل اساسی عدم تشکیل یک بورژوازی ملی‌گرای قوی کُرد در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد.

بایستی از یک پدیده‌ی فرهنگی پروتو- کُرد که در دوران نئولیتیک و اعصار اولیه به صورت بسیار قوی زیسته است، سخن گفت. واقعیات اجتماعی که هر کدام یک پدیده‌ی تاریخی هستند، در این اعصار نمی‌توانستند خود را به شکل واقعیت خلق یا قومی کاملاً متفاوت‌شده و هویت‌یافته جلوه‌گر سازند. هنوز به این مرحله نرسیده بودند. از لحاظ خلقی یا قومیت، فرم موجود در مرحله‌ی نئولیتیک و اعصار اولیه عبارت از اتحادیه‌های قبیله‌ای، عشیره‌ای و خاندانی بود. حتی اتحادیه‌های دینی و مذهبی نیز به معنای تمام‌وکمال خویش تشکیل نشده بودند. اَشکال آگاهی قبیله‌ای، عشیره‌ای و خاندانی، پیشرفته‌ترین اَشکال آگاهی اجتماعی در این دوران بودند. عصر نئولیتیک، عصر باشکوه و پرهویت قبایل است. هر قبیله با یک توتم بازمایی یا نمایندگی می‌شود. توتم، هویت قبیله است. پرستشگاه گوبکلی تپه در اورفا احتمالاً مرکز دین- خدای قوی‌ترین قبیله می‌باشد؛ مرکز دینی مشترک قوی‌ترین قبایل منطقه است. نشانه‌های موجود بر روی ستون‌های سنگی که به خط هیروگلیف شباهت دارند را می‌توان به عنوان شجره‌نامه‌ی هر یک از قبایل نیز قرائت نمود. نخستین نمونه و پروتوتیپ اهرام، زیگورات و کعبه یعنی خانه‌ی خدایان و مرکز دینی تمدن‌های مصر و سومر به‌مثابه‌ی دو تمدن اساسی اعصار اولیه، و تمدن اسلامی در قرون وسطی می‌باشد. به همین دلیل دارای اهمیت تاریخی بزرگی است. ظهور و خروج حضرت ابراهیم از اورفا و پدری نمودن وی برای سه دین تک‌خدایی، پدیده‌ای تصادفی و اتفاقی نبوده است. یک نتیجه‌ی فرهنگ مرکز دینی اطراف اورفا است که تا جایی که تشخیص داده شده، حداقل دارای قدمتی دوازده‌هزار ساله می‌باشد. صرفاً سیستم پرستشگاهی واقع در گوبکلی تپه شاید هم نقش کعبه‌ی دینی سه‌هزار ساله‌ی آن دوران (تا جایی که تشخیص داده شده) را ایفا نموده باشد. می‌توان از نقش مشابهی برای «حَرّان» نیز بحث نمود. احتمالاً مراکز بسیار دیگری نیز در این مناطق وجود داشته باشند که هنوز کشف نشده‌اند. فرهنگ پرستشگاهی واقع در «نوالا چوری» در «سیوزک» نیز قدمتی یازده‌هزار ساله دارد.<sup>۱</sup>

می‌دانیم که هر کدام از قبایل دوران نئولیتیک، به‌طور عام حیوانی را برای خویش به‌عنوان توتم<sup>۲</sup> انتخاب

۱. حزان، نوالا چوری و سیوزک در شمال کُردستان واقع‌اند.

۲. Totem: انواع گیاهی یا جانوری و شیء که آن را حافظ و نگهبان کلان خویش می‌دانند و با احترامی ویژه با آن رفتار می‌کنند. توتم برای یک گروه که توتم مشترک دارند سرچشمه‌ی ممنوعیت‌هایی نیز می‌باشد.

می کردند. وقتی می‌گوییم توت‌م نوعی نام خانوادگی یا هویت قبیله‌است، آن را به‌نوعی همچون نخستین اشکال آگاهی قبیله‌ای نیز تعریف می‌کنیم. همان‌گونه که پرچم‌ها نماد و ابزار بیان هویت دولت-ملت‌های امروزی هستند، توت‌م‌ها نیز برای اتحادیه‌های قبیله‌ای همان معنا را بیان می‌کنند. همان‌گونه که به تعداد پرچم‌های موجود در «سازمان ملل متحد»، دولت-ملت‌ها نمایندگی می‌شوند، توت‌م‌های موجود در مراکز پرستشگاهی نیز باز نمود قبایل قوی و نامدار آن دوران بودند. تفاوت بین آن‌ها در ارتباط با حجم‌شان است و نه ماهیت‌شان. می‌دانیم که توت‌م، ویژگی معینی از نوع تابو<sup>۱</sup> و پرستش را با خود حمل می‌نماید. پرستش توت‌م بیانگر «خود-تقدیسی» و «خود-تعالی‌بخشی» قبیله و بدین ترتیب آرزوی دستیابی به یک زندگی درازمدت و ضمانت‌دار است. اعتقاد به زندگی بعد از مرگ، نتیجه‌ی پایبندی عظیمی به نیاکان است. موجودیت‌شان، با آن‌ها مساوی و همسنگ است. احترام و پایبندی به نیاکان‌شان، آن‌ها را به سوی اعتقاد به زندگی جاودانه‌ی پس از مرگ سوق می‌دهد. ادیان تک‌خدایی که بعدها به‌وجود آمدند، شکل پیشرفته‌ی همین اعتقاد قبیله‌ای و نگرش دینی و الوهی می‌باشد.

تحلیل فرهنگ قبیله‌ای دوران نئولیتیک و اعصار تمدن موجود در اورفا و حوالی آن، قادر است دلیل این همه ماندگاری و مقاومت بودن فرهنگ حدوداً پانزده‌هزار ساله‌ی مذکور را آشکار نماید. در بنیان احساسات دینی و نگرش مبتنی بر خانواده و ناموس که هنوز هم بسیار قوی است، ردپاها و آثار همین کهن‌ترین فرهنگ قبیله‌ای وجود دارد؛ ردپاهایی که به آسانی زودوده نمی‌شوند. وجود دعاوی ناموسی و نزاع‌های خونی که هنوز هم بسیار پرشمار و چشمگیر است، یک نتیجه‌ی برآمده از همین واقعیت جامعه‌ی فرهنگی می‌باشد. قوانینی که به بخشی از هویت اجتماعی تبدیل شده‌اند، به آسانی زودوده نشده و تأثیرشان را از دست نمی‌دهند.

جهان احساس و اندیشه‌ای که موجودیت فرهنگی قبیله آن را به‌وجود آورده است، به هیچ وجه قابل تحقیر نیست. آگاهی‌ای که هنوز هم انسان را سرپا نگه می‌دارد، آثار عمیق این موجودیت فرهنگی را با خود حمل می‌نماید. در سرچشمه‌ی تمامی اشکال سرآمد آگاهی که از طریق هنر، دانش، فلسفه، دین و اسطوره بر زبان آورده شده و با احساسات بیان می‌شوند، فرهنگ قبیله وجود دارد. هیچ اسطوره، دین، فلسفه و مکتب هنری‌ای وجود ندارد که فرهنگ قبیله‌ای را بر زبان نیاورده و با احساسات بیان نکرده باشد. هنگام انجام تحقیق و تفحص عمیق درباره‌ی تفاوت‌مندی‌های میتولوژیک، دینی، فلسفی و هنری، در بنیان هر تفاوت‌مندی‌ای موجودیت قبیله‌ای را می‌بینیم. اشکال بعدی آگاهی یعنی آگاهی‌های قومی و ملی، مشتق آگاهی‌های قبیله‌ای هستند که با اتکا بر اتحادیه‌های پلورال یا کثرت‌مند قبیله‌ای ایجاد شده‌اند. به عنوان مثال در شالوده‌ی ادیان ابراهیمی - که در تاریخ بیش از سایر موارد در مقابل‌مان ظاهر می‌شوند- و مذاهب و طریقت‌های این ادیان، نهایتاً در بنیان تکوین ملت‌ها به‌مثابه‌ی ملی‌گرایی دینی، قبیله‌ی عبرانی نهفته می‌باشد. این ادیان، مذاهب و ملت‌ها پیش از آنکه ظهور یابند، نیروی بالقوه‌ی واقعیت‌شان از رفت‌وآمد قبیله‌ی عبرانی مابین تمدن‌های هلال حاصلخیز و مصر سرچشمه می‌گیرد. در بنیان انقلاب ابراهیمی، شکستن بت‌ها یعنی توت‌م‌های قبیله که در حوالی اورفا در مرکز پرستشگاه انباشته شده بودند و جایگزین‌سازی یک اعتقاد قبیله‌ای که به‌شکل بهتری مفهوم‌بندی شده، نهفته است. عیسویت، دین ابراهیمی را به‌نام قبایل محروم‌گشته و برده‌های پس‌مانده دگرگون ساخت. اسلام نیز تحت رهبری حضرت محمد، همان چیز را برای جهان سایر قبایلی که حیاتی مشابه داشتند و به‌ویژه برای جهان قبایل عرب که مابین بیزانسی‌ها و ساسانیان گرفتار آمده بودند، متحقق گردانید. بدون وجود قبایلی محروم‌گشته و توده‌ی بردگانی که در جستجوی وجدانی بودند تا بدان پناه ببرند، نمی‌توان به ظهور مسیحیت و بدون وجود قبایل محروم عرب نیز نمی‌توان به ظهور اسلام اندیشید.

۱. Tabu: محرمات؛ ممنوعیت تقدس‌یافته؛ تابو (Taboo یا Tabou) دلالت دارد بر شیء، شخص یا عملی خطرناک که به دلیل آنکه مقدس یا حرام و نجس است باید از آن اجتناب و دوری جست.



جماعت مسیحی و امت اسلامی، جوامع [برآمده از] آگاهی نوینی هستند که قبایل و انسان‌های آوارهی گسسته از قبایل، بردگان بیکار و سربازان فراری بر پایه‌ی اعتقاد مشترک آن را تشکیل داده‌اند. در اینجا جامعه‌ای نوین که از قبیله گذار نموده و مبنای طبقاتی آن پیشرفت نموده است، همچنین اعتقادات تازه‌ی آن مطرح است. اما در شرایط این جامعه‌ی نوین نیز، قبیله موجودیت خویش را که بسیار اندک دچار تحول گشته به‌شکلی قوی ادامه می‌دهد. چیزی که روی داده این است که جامعه‌ی قبیله‌ای که وارد بحران گشته، بر پایه‌ی یک ساختاربندی ایدئولوژیک و اجتماعی نوین دگرگون شده است؛ قبیله سعی می‌کند راه‌حلی که در داخل واحد ذاتی خویش بدان دست نیافته را در خارج و در حیطه‌ی پیشرفت فرهنگ شهر- طبقه- دولتی بیابد که بر مبنای انکار و نفی دموکراسی قبیله به‌وجود آمده است.

در عصر قبیله، قبایلی که بر شمارشان افزوده شده و حجم‌شان بزرگ شده است وارد بحران می‌شوند. در دوران بحران، دو قشر که دارای بینش‌های متفاوتی هستند، مشخص می‌گردند: اولی، بستر یا قاعده‌ی محروم قبیله است که انشعاب می‌یابد و با اصرار بر آزادی خویش می‌خواهد به زندگی ادامه دهد؛ قشر دوم نیز هیرارشی قبیله است که به‌عنوان خاندان حاکم از قاعده‌ی محروم گذاشته‌شده‌ی قبیله می‌گسلد و از طریق یک اقدام و ظهور ایدئولوژیک که عموماً آن را دین تمدنی می‌نامیم، خود را به‌عنوان جامعه‌ی دولتی جدید سازماندهی می‌نماید. فرهنگ کهن قبیله‌ای در برابر فرهنگ تمدن دچار شکست می‌شود. رویداد یا پیشرفتی که مختلط با دگرگونی مذکور به‌وقوع پیوسته، عبارت است از شهرنشینی، طبقاتی‌شدن و تکوین دولت. این همان راه‌حل بنیادینی است که تمدن برای بحران فرهنگ قبیله‌ای یافته است. اندیشه‌ای که در تاریخ بسیار مورد بحث قرار گرفته و مارکسیست‌ها نیز با آن موافقت نشان داده‌اند این است که تحول و دگرگونی مذکور، یک گام غول‌آساست که رو به جلو برداشته شده. متمدن‌شدن، همواره نوعی ترقی و پیشروی انگاشته شده و شکل برتر زندگی محسوب گشته است. مارکس و انگلس از طریق رهنمود ماتریالیسم تاریخی، نوعی ضرورت و جبر قانون‌آسا را به تحول و دگرپسی مزبور نسبت داده و آن را به‌عنوان یک گام غول‌آسای رو به جلو در تاریخ ارزیابی نموده‌اند.

انتقاد من، متوجه این نوع نگرش است. موردی که در جامعه‌ی قبیله روی داده را نمی‌توان به‌عنوان یک مرحله‌ی جبری مربوط به بحران ارزیابی نمود. چیزی که صورت می‌گیرد، ترجیح طبقاتی عناصر هیرارشیک است. به سبب اینکه نوعی تغییر و تحول است (آن را پیشرفت نمی‌نامم) که به بهای عقب‌راندن «دموکراسی، آزادی و برابری» قبیله به‌وجود آمده، از نظر نسبی یک پسرقت بزرگ و گامی انحطاط‌آمیز برای انسانیت است. چون تاریخ همیشه با دیدگاه ایدئولوژیک طیف حاکم کذبندی و رمزگذاری شده است، این تغییر و تحول را پیشرفتی جبری، پیش‌برنده و حتی انقلابی عنوان می‌کنیم! صحیح‌تر این است که بگوییم این گامی‌ست غیرجبری یا غیرضروری، واپس‌گرایانه، منحط‌کننده و انقلاب‌ستیز. فرهنگی که روی روایت‌نشده‌ی دیگر تاریخ است و در برابر خیانت قشر البیت خاندان‌گرای هیرارشیک خویش پیوسته مبارزه می‌نماید و بر ساختار و آگاهی دموکراتیک، آزاد و برابری‌خواهانه‌ی قبیله اصرار می‌ورزد، نیروی اصلی‌بازنمودگر پیشروی و ترقی است. عدم بیان سیستماتیک و علمی تاریخ از طرف این فرهنگ، شاید یک نقص و کاستی باشد. اما این واقعیت نشانگر عدم وجود چنین تاریخی نیست؛ برخلاف آن نشان می‌دهد که چنین تاریخی نوشته نشده، اگر نوشته شده باشد نیز سرکوب گشته و تبلیغاتی قوی برای آن صورت نگرفته است. تمدنی که توسط طیف حاکم، انحصارات ایدئولوژیک و انحصارات استثماری پدید آمده، بحران را حل نکرده است؛ بلکه خود آن در دوران رو به روزگار ما از طریق شهرنشینی، طبقاتی‌شدن و تکوین قدرت همچون غده‌ای سرطانی همیشه با سوءاستفاده از جامعه رشد کرده و به بزرگ‌ترین سرچشمه‌ی بحران مبدل شده است. انسانیت اگر بخواهد به حیات ادامه دهد، این را می‌تواند در برابر جامعه‌ی بحران‌زده‌ی تاریخی، با حیات‌بخشیدن به فرهنگ برابری‌طلبانه، دموکراتیک و آزاد

موجود در دوران قبیله و بر مبنای پیشرفت‌های مثبتی که در حوزه‌ی ذهنی و نهادین سرتاسر تاریخ تمدن روی داده‌اند، تحقق بخشد.

اگر موجودیت فرهنگی پروتو-گُردها که ارزشمندترین میراث بازمانده از فرهنگ نئولیتیک و فرهنگ عصر باستان است، با سطح آگاهی مدرنیته‌ی دموکراتیک درآمیزد و یکی گردد، می‌تواند در برون‌رفت از بحران امروزی خاورمیانه یک پیشرفت متناسب با تاریخ و هویتش را به‌بار آورد.

## ۲- موجودیت گُردها و سنت

سنت زرتشتی در تحقق موجودیت گُردها، نقشی مهم ایفا می‌نماید. این سنت، حلقه‌ی گذار تاریخی مابین ادیان تک‌خدایی ابراهیمی و ادیان بت‌پرست (توتیمیک) را تشکیل می‌دهد. آیین زرتشتی<sup>۱</sup> که برای اولین بار ساختارهای توتیمیک موجود در فرهنگ قبیله‌ای که نوعی بینش دینی غالب هستند را از حالت تابویی خارج کرد و به یک مبنای اخلاقی- مفهومی متحول ساخت، اولین انقلاب بزرگ دینی و اخلاقی می‌باشد. آیین زرتشتی به ظهور اسلامی متکی بر قبایل عرب شباهت داشته و پیش از آن به‌وجود آمده است. هدفش این است که بر مبنای اعتقاد و اخلاق، یک اتحادیه‌ی وسیع‌تر را در میان قبایل پروتو-گرد ماد تشکیل دهد. برای حل بحران جامعه‌ی قبیله‌ای، رهیافتی را مطرح می‌نماید که جنبه‌ی دموکراتیک آن سنگینی می‌کند. این نظام اعتقادی که در ۱۰۰۰ ق.م موجودیت خویش را نمایان می‌سازد، همگام با زرتشت (قرن هفتم ق.م) یک نظام تأثیرگذار اجتماعی را ایجاد می‌نماید. نکته‌ی مهم در انقلاب زرتشت این است که برای اولین بار از اتحادیه‌های کم‌وسعت قبیله‌ای و خاندانی گذار می‌نماید و یک هویت مشترک بالایی را مابین تمامی قبایل ماد برمی‌سازد. کاهنان (فرزانگان) زرتشتی که مَغ نامیده می‌شوند، نیروهای بسیار پرنفوذ جامعه‌ی نوین هستند. آیین زرتشتی راهگشای یک انرژی عظیم اجتماعی می‌شود. موفقیت در گردآوری قبایلی که گردآمدنشان در یکجا بسیار دشوار می‌باشد، بر پایه‌ی اعتقاد دینی- اخلاقی مشترک، انقلاب بزرگی است که تاریخ‌نگاران به اندازه‌ی کافی بر روی آن تأمل نکرده‌اند. میزان تأثیرگذاری آن کمتر از اسلام و مسیحیت نیست؛ حتی نقش منبع اساسی را در شکل‌گیری سنت قبیله‌ی عبرانی ایفا نموده است. خمیرمایه‌ی بنیادینی است که شکل‌گیری کنفدراسیون ماد را امکان‌پذیر نموده است. خاندان هخامنشی پارس از طریق دسیسه‌ها و توطئه‌چینی، کنفدراسیون ماد را که از حیث ماهوی محتوایی دموکراتیک‌تر داشت، به چنگ آورد و بزرگ‌ترین امپراطوری تاریخ را تأسیس نمود؛ این اقدام نیز از نزدیک با سنت اجتماعی زرتشتی در پیوند می‌باشد. منحرف‌سازی سنت مزبور و تهی‌نمودن آن از جوهره‌ی دموکراتیکش، به شکل‌گیری سنت تمدنی با مرکزیت ایران منتهی گردید.

سنت امپراطوری آریایی، سنتی است که در طول تاریخ، در زمینه‌ی به‌کارگیری فرهنگ قبیله‌ای برخوردار از محتوای دموکراتیک در لابه‌لای چرخ‌های مدیریتی خود، بیشترین مهارت را نشان داده است. به این افتخار می‌کند که محتوای دموکراتیک را در درون نظام تمدن ذوب نموده و بدین ترتیب قوی‌ترین شاهان [یا مونارک‌های] تاریخ را آفریده است. توانسته است در مقابل دموکراسی آتن در غرب، به‌عنوان یک سنت استبداد شرقی تا روزگار کنونی موجودیت خویش را تحکیم بخشد و مستمر گرداند. در حالی که آگاهی فلسفی برآمده از دموکراسی آتن در شکل‌گیری تمدن غرب نقش منبع اساسی را ایفا نمود، سنت زرتشتی که استبداد دربراهای پارس آن را از درون مایه‌اش تهی کرده بود، نه‌تنها در برابر ارتش اسکندر شکست خورد بلکه نتوانست اندوخته‌های فرهنگی جوامع شرق را نیز از هدر رفتن نجات دهد؛ دقیقاً همانند ناتوانی استبداد عثمانی در زمینه‌ی حفظ اندوخته‌های بازمانده‌ی فرهنگ اسلامی در برابر تمدن کاپیتالیستی غرب. این سنت دموکراتیک تاریخی که در میان گُردهای ایزدی<sup>۲</sup> تقریباً رو به پژمردگی و خشکیدن نهاده است، موضوع مهمی است که

۱. Zerdüştlük: زرتشتیت (مانند یهودیت یا عیسویت)؛ به‌شکل آیین زرتشتی برگردانیدم.

۲. گُردهای ایزدی (fizi) که گاه یزیدی نیز عنوان می‌گردند بخشی از خلق کرد کرمانج را تشکیل می‌دهند. آن‌ها دارای آیینی هستند که به‌نوعی تلازم مهرپرستی یا میترائیسم است و باورهای زرتشتی، اسلامی و دیگر ادیان نیز در آن تأثیراتی بر جای نهاده‌اند. گُردهای ایزدی عموماً در بخش‌هایی از شمال کردستان، غرب کردستان (سوریه)، مناطق کردنشین ارمنستان و جنوب کردستان به‌سر می‌برند. به سبب سیاست‌های نسل‌کشی‌های امپراطوری عثمانی و سپس دولت ترکیه، بخش عظیمی از آنان به اروپا مهاجرت کرده‌اند. مکان مقدس آنان یا قبله‌شان

ارزش پژوهش را دارد. اگر از نزدیک پژوهشی بر روی کردهای ایزدی و علوی انجام گیرد، به راحتی می‌توان خصوصیات دموکراتیک، آزاد و مساوات‌طلب فرهنگ زرتشتی که به‌طور ویژه در میان زنان‌شان باز نمود می‌یابد را متوجه گشت. علی‌رغم تمامی سرکوب‌هایی که از سر گذرانده‌اند، جنبه‌هایی همچون درآمیختگی‌شان با طبیعت، صراحت کلام و شهامت‌شان ارزش مذاقه را دارد.

اقدام به پژوهش‌هایی بر روی واقعیت فرهنگی کردها که تا زمان اسلام ویژگی‌های اصالت‌مندانه و باستانی‌شان را به نسبت بسیاری حفظ کرده بودند، نه تنها تاریخ کردها را روشن خواهد ساخت بلکه ادواری از تاریخ جهانشمول را نیز که هزاران سال به درازا کشیده‌اند، روشن خواهد گردانید. هرچند کردها در روزگار ما حضوری بسیار کم‌رنگ یافته باشند نیز، تحقیقاتی که بر روی تاریخ‌شان انجام شود، اثبات خواهد کرد که از جمله عناصر اساسی تاریخ تمدن دموکراتیک می‌باشند.

### ۳- موجودیت کردها و سنت اسلامی

رساناس اسلامی، تأثیری تحول‌ساز بر روی کل فرهنگ قبیله‌ای و نظام تمدن سنتی خاورمیانه برجای نهاده است. سعی شده است تا با ایجاد تغییر، در داخل بر پایه‌ی توسعه‌ی امت اسلامی، بحران جامعه‌ی قبیله‌ای پشت سر نهاده شود و در خارج نیز با برساختن سلطنت جهانشمول‌تر اسلامی از بحران‌های امپراطوری بیزانس و ساسانی گذار صورت گیرد. بدین ترتیب سعی شده است تا از طریق سنتز اسلامی، از دو چالش ریشه‌دار هم در سطح منفرد و هم در سطح جهانشمول گذار صورت گیرد و از طریق تنظیمات (ساماندهی) نوین ایدئولوژیک و ساختارین، چالش‌های مذکور برطرف گردند. در بنیان پدیده‌ای که نظام تمدنی قرون وسطی نامیده می‌شود، ظهور اسلامی نهفته است. اینکه سنت امت و سلطنت اسلامی، در تاریخ بسیار مؤثر واقع گردیده ناشی از این خصوصیتش است که عصر نوینی را رقم می‌زند. به نوعی نقش مدرنیته‌ی کاپیتالیستی زود هنگامی را ایفا نموده است. انگار پیشاپیش خبر از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی اروپا می‌دهد، همچون نوزادی است که زودرس و مُرده به دنیا آمده باشد. بدون تمدن اسلامی، انتظار یا تصور پیدایش تمدن اروپا، خطاست.

تأثیر اسلام بر روی فرهنگ سنتی قبیله‌ای و نظام تمدنی، دارای اهمیتی انقلابی است. شاید هم برای بحرانی که صدها سال در فرهنگ قبیله‌ای جریان داشت، مؤثرترین پاسخ انقلابی است. قبایل عرب شبه‌جزیره‌ی عربستان، در میان خودشان وارد یک موقعیت منازعه‌آمیز و پر زدو خورد بی‌پایان گردیده بودند که صدها و حتی هزاران سال ادامه داشت. فساد بزرگی در فرهنگ قبیله‌ای‌شان پدید آمده بود. زنان منحط گردانده شده بودند و کودکان دختر تا سرحد زنده به گور کردن بی‌ارزش دیده می‌شدند. این فرهنگ به‌منزله‌ی یک راه‌حل، از چنان شرایطی برخوردار نبود که بتواند جامعه‌ی کلاسیک را تغذیه و ارضا نماید. خلاصه اینکه نه از طریق فدراسیون‌های قبیله‌ای سنتی و نه از طریق ساختارهای قدرت برده‌داری قدیمی، قادر به پیشگیری از بحران نبود. پیشنهادات بسیار عملی، ایدئولوژیک و سیاسی حضرت محمد در این محیط همانند یک دارو مؤثر واقع افتاد.

ویژگی اساسی انقلاب محمدی این است که بدون تحول به یک جامعه‌ی فراتر از جامعه‌ی قبیله‌ای و بدون آنکه تحت امر امپراطوری بیزانس و ساسانی - که در چندقدمی‌اش بودند- قرار گیرد، شهامت ایجاد نظام سیاسی جدیدی که از هر دو نیروی مزبور گذار می‌نمود را نشان داد و مهارت و توانمندی لازمه برای آن را در خویش پدید آورد. در پس آن همه تعالی‌دادن مفهوم الله، همین دو پدیده‌ی انقلابی یعنی ظهور جامعه‌گرایی امت اسلامی و فرهنگ سیاسی، نهفته می‌باشد. اگر تحلیل جامعه‌شناختی و تاریخی مفهوم الله به‌شکلی علمی انجام داده شود، پیوند و اهمیت این دو پدیده به‌صورت شفاف‌تری آشکار خواهد شد. نود و نه معنایی که واژه‌ی الله

«الاش» در جنوب کردستان قرار دارد. دارای مناسک عبادی و آیینی مختص به خویش بوده و طی یک مراسم ویژه حج را برپا کرده و به زیارت «الاش» می‌روند. در مورد اعتقادات‌شان اختلاف نظر وجود دارد. اعتقادات و سرچشمه‌ی ایمانی آنان نیازمند تحقیقی وسیع، جامع و به‌دور از اغراض آیینی و اتنیکی است. به سبب فشارهایی که در طول تاریخ با آن مواجه بوده‌اند، دارای جامعه‌ای بسته و سنتی بوده و به‌طور عام درون‌گرا می‌باشند.

دارد، در واقع [اصول] مانیفست سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی را بر زبان می‌آورد. فی‌نفسه اینکه حضرت محمد خود را تحت عناوینی همچون «رسول» و «مبین»<sup>۱</sup> معرفی می‌نماید، هویت نوین سنتز تاریخی و اجتماعی موجود در پس آن را به‌غایت نیکو و توانمندانه آشکار می‌نماید. اصطلاح الله با صفات کیهانی بودن، جهان‌شمولی، مطلع بودن، آگاه بودن، بخشایشگری، همداردهندگی و کیف‌دهندگی از طریق پاداش بهشت و کیفر جهنم، هویت نظام جدید را همچون فرموده‌ها و اوامری ارائه می‌دهد.

**قرآن الهی** که معتقد به نزول آن بر حضرت محمد هستند همانند **مانیفست کمونیست** نگاشته شده توسط کارل مارکس و فریدریش انگلس است. اولی با رمزهایی دینی و مختص به شرق و دومی با رموز علمی و اروپایی بیان گشته است. پدیده‌هایی که «جامعه‌ی سوسیالیستی و دیکتاتوری پرولتاریا» عنوان می‌شوند، معادل‌شان در اسلام «جامعه‌ی امت و سلطه‌ی<sup>۲</sup> اسلامی» است. مایه‌ها و مضامین انترناسیونالیسم، آزادی و مساوات موجود در جامعه‌ی امت، از مایه‌ها و مضامین انترناسیونالیسم، آزادی و مساوات موجود در جامعه‌ی سوسیالیستی ضعیف‌تر نمی‌باشند و حتی به‌صورتی قوی‌تر و نظام‌مندتر بر زبان آورده شده‌اند. همچنین بینش سلطه‌ی اسلامی از نظر نظام‌مندی، کمتر از بینش دیکتاتوری سوسیالیستی نمی‌باشد. همانند نمونه‌ای که در سوسیالیسم رئال دیده شد، صدها سال تلاش به خرج دادند تا هر دو پدیده را به‌صورت نظام‌مند توسعه دهند. آن وضعیت دوگانه‌ای که در تاریخ تمدن بر سر هر انقلابی آمد، در انقلاب اسلام نیز به‌شکلی قوی پیش آمد. پس از مدت‌زمان کوتاهی که از صورت‌گرفتن انقلاب گذشت، مسئله‌ی بنیادین این بود که انقلاب مذکور آیا در مسیر دموکراتیک پیش خواهد رفت یا در مسیر دولت-قدرت؟ از همان اوان ظهور اسلام، هر دو گرایش نیز خود را به‌شکلی قوی بروز دادند. در حالی که طبقه‌ی فرادست قبیله و آنانی که در هوس قدرت بودند سعی داشتند انقلاب را سریعاً به‌صورت سلطنت اسلامی درآوردند، قشر فرودست قبیله و عناصر برده نیز برای پیشرفت آن در مسیر دموکراتیک تلاش بزرگی به خرج دادند. طبقه‌ی فرادست قریش که قبیله‌ی حاکم بود، به رهبری معاویه سعی نمود از گرایش دموکراتیک امام علی که عمدتاً کیفیتی میانه‌رو داشت، ممانعت به‌عمل بیاورد. پس از وفات محمد، سه خلیفه‌ی اول یعنی ابوبکر، عمر و عثمان به سبب چالش‌هایی که میان آن‌ها و امام علی وجود داشت، ناچار شدند در مرحله‌ی گذار (۶۳۲ الی ۶۵۶ م.) به ترتیب خلافت (معاونت و جانشینی محمد) را برعهده بگیرند. در این دوره بین سنت دموکراتیک (شعبی یا مردمی) و سنت قدرت (سلطه) منازعه‌ی شدیدی درگرفت.

این درگیری به نوعی نمایانگر اولین نمونه‌ی جنگ داخلی اسلام بود. خط‌مشی امام علی (داماد حضرت محمد، از اولین مسلمانان) برخلاف آنچه تصور می‌شود دموکراتیک یا نوعی قطب و چپ‌روی رادیکال نیست، بلکه شکلی از میانه‌روی و اعتدال‌گرایی است. این خوارچ هستند که نماینده‌ی رادیکالیسم و دموکراتیسم واقعی می‌باشند. خوارچ، از محروم‌ترین اقشار قبیله تشکیل می‌شدند. رضایت‌دادن علی به وساطت نهاد حکمیت<sup>۳</sup> در وضعیت توازن (به هنگام جنگ صفین)، سبب گردید تا هم قشر رادیکال پشتیبان او (خوارچ) جدا شوند و مذهب جدیدی (نخستین شکل مذهبی) را تشکیل دهند و هم معاویه بتواند به‌شکل استادانه‌تری محاسبات قدرت‌طلبانه‌ی خویش را انجام دهد. نتیجتاً طرفداران قدرت بودند که از انقلاب، غالب و پیروز خارج شدند. این سه جریان اصلی، خود را از زمان پیروزی اسلام تا روزگار ما تحت عناوین و درون‌مایه‌های مفهومی مختلفی تداوم بخشیده‌اند؛ دور باطلی که به‌طور افراطی تکرار می‌شود را به درازای تاریخ خویش در جوامع خاورمیانه تکرار کرده‌اند؛ راه بر جنگ‌های قدرت‌طلبانه، درگیری‌های خونین خاندانی، منازعات مذهبی و تفرقه‌های اعتقادی بزرگی گشوده‌اند.

۱. Beyan edici : مبین : بیان‌کننده : آشکارکننده

۲. Sulta : سلطه

۳. حکمیت : داوری و صدور حکم در خصوص یک مراجعه؛ در این رویداد نماینده‌ی امام علی شخصی به نام ابوموسی اشعری و نماینده‌ی معاویه نیز عمروعاص بود. که نتیجه‌ی حکمیت با ترفند عمروعاص به نفع معاویه خاتمه یافت.

نتیجه این بود که بر پایه‌ی تشکیل طریقت‌ها، مذاهب، امپراطوری‌ها و نیمچه‌دولت‌های قدرت‌گرای بی‌شمار، قبیله از بحران اجتماعی به یک بحران حادث‌تر جامعه‌ی (امت) اسلامی گذار نمود. در بنیان شکست‌های سنگینی که خاورمیانه‌ی رو به روزگار ما در برابر هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی غرب دچار آن‌ها گشته و بروز بحران اجتماعی همه‌جانبه‌ی روزآمدی که دشوار بتوان از پس آن برآمد، همین واقعیت تاریخی نهفته است. موجودیت فرهنگی کردها نیز از ظهور اسلامی‌ای که در نزدیکی‌اش روی داد به شدت تأثیر پذیرفت. اکثراً هم با ویرانگری‌های اسلام سلطنتی روبه‌رو گردید. رژیم خاندانی و سلطنتی اموی، با انجام جنگ‌های فتح‌گرایانه‌ی خونینی که بسیار شبیه به شیوه‌ی فتح و تخریب اسکندر بود، سرزمین کردها را طی مدت‌زمان کوتاهی تحت سلطه‌ی خویش درآورد. به‌ویژه فرماندهانی نظیر حجاج سفاک و ستمگر، تمامی کردهایی که قادر به حمل شمشیر بودند را به قتل رساندند و زنان و کودکان‌شان را به‌طور جمعی به اسارت گرفتند. تا آنجا که می‌دانیم اولین نمونه‌ی تاریخی چنین استیلاهایی که کردها با آن روبه‌رو شدند، طبق حماسه‌ی گلگامیش، لشکرکشی‌ای است که طی آن گلگامیش به همراه مزدورش انکیدو در حوزه‌ی جنگلی و کوهستانی واقع در شمال و شرق عراق امروزی (نام عراق شاید از اولین دولت‌شهر یعنی اوروک سرچشمه گرفته باشد) انجام داده و خون‌ها بر زمین ریخته است («هیولایی» که خومبابا نام داشته و آن را کشته، در واقع باید به‌صورت نگاره یا نمادی که در حکم رئیس قبیله است، درک گردد). موضع کردها در برابر اسلام سلطنتی، به شیوه‌ای بود که راه بر دوگانگی عمیقی گشود. هیرارشی سنتی عشیره، پس از اینکه امپراطوری ایران- ساسانی که بدان وابسته بود شکست خورد و فروپاشید، در ابراز صداقت به اربابان جدید خویش درنگ نورزید. طیف مزدور گرد که به هنگام بحث از قدرت همیشه نوکری‌نمودن برای ارباب اشغالگر به ذهنش خطور می‌کند، طی روندی ابتدا با خاندان اموی یکی گردید و به‌تدریج از طریق آسیمیلاسیون داوطلبانه، عرب گردید.

حکایت عرب‌شدن قشر الیت و سرآمد گردی که مزدور نظام قدرت بودند، بسیار جالب توجه است. انتخاب سریع عرب‌شدن از طرف این قشر ارتباط نزدیکی با تشکل طبقاتی آن دارد؛ پیش‌تر نیز قشر مزبور برای امپراطوری ایران که از نظر اتنیکی خویشاوندش بود، هزاران سال مزدوری نموده بود و زبان و موجودیت فرهنگی خویش را در چارچوب فرهنگ امپراطوری ایران به نسبت مهمی حفظ کرده بود. قبل از عرب‌شدن، رهبران هیرارشیک گرد هنوز هم دارای پیوند نزدیکی با فرهنگ قبیله بوده و متعلق به همان قبیله و عشیره بودند. بنابراین طبقاتی‌شدن ضعیف بود. اقتضای منافع‌شان این بود که به‌جای آنکه طبقاتی شوند، به‌عنوان طبقه‌ی فرادست هیرارشی، در میان قبیله و عشیره باقی بمانند و این امر برایشان مفیدتر نیز بود. اینکه پیوندهای فرهنگی عشیره را از دست دهند و به‌عنوان خانواده یا فردی تنها در میان فرهنگ خاندانی حاکم و بیگانه ذوب شوند، با منافع‌شان سازگار نبود. در چنین وضعیتی، شاید همه‌چیز را از دست می‌دادند. نمونه‌های تاریخی بسیاری را به چشم دیده بودند که این را اثبات می‌نمود. واقعیت قبیله‌ای و عشیره‌ای کردها، آنها را به‌شکل بسیار قاطعانه‌ای به فرهنگ خویش پایبند می‌نمود، امتزاج با نیروهای خارجی و آسیمیلاسیون (همگون‌شدگی) را غیرممکن می‌گرداند و یا به‌صورت استثناء درمی‌آورد. در ضمن، از لحاظ تاریخی توسعه‌ی نه‌چندان زیاد شرایط مادی جهت طبقاتی‌شدن (تعامل اندک آن‌ها با فرهنگ شهر و دولت) و از همه مهم‌تر قراردادن‌شان در موقعیت مبارزه‌ی مستمر در برابر استیلاهای اشغالگرانه، فتح‌گرایانه و استثمارگرانه‌ای که منشأ خارجی داشتند، نقش مهمی در این امر بازی کرده است.

در دوره‌ی اشغالی که توسط خاندان اموی عرب صورت گرفت، هم از نظر تاریخی و هم از نظر اجتماعی

۱. حجاج ابن یوسف که نام کامل او «ابو محمد حجاج ابن یوسف بن حکم بن ابوعقیل ثقفی» است. او در زمان «عبدالملک بن مروان» پنجمین خلیفه‌ی اموی (۶۶-۷۴ هجری) والی بصره بود. به پاس پایبندی به خلیفه و سرکوب مخالفتش (از جمله غارت مکه و مدینه جهت کشتن عبدالله بن زبیر که حاضر به بیعت با خلیفه نبوده و در کعبه بست نشسته بود) حکومت مکه، مدینه، طائف و عراق به وی سپرده شد. او مخالف سرسخت شیعیان بود و اعمالش مملو از سفاکی و ظلم. پس از کسب قدرت وافر در بسیاری از متصرفات اسلامی دست به قتل‌عام‌های وحشتناکی زد که کردستان از جمله‌ی آن سرزمین‌ها بود.

یک تفاوت بارز ایجاد گردید. همگام با سلطه‌ی اسلامی، طبقه‌ی فرادست قبیله‌ی عرب با گسستن از طبقه‌ی فرودست قبیله‌ی خویش، سریعا به حالت یک طبقه‌ی حاکم درآمد. نوعی طبقاتی‌شدن عمیق مطرح بود. در دوره‌ی امویان، یک آریستوکراسی بسیار قوی عربی-اسلامی تشکیل شده بود. برای اولین بار در فرهنگ خاورمیانه نوع نوینی از روابط بیگ-دهقان (موالی)<sup>۱</sup> رایج گردید که از روابط سنتی برده-ارباب گذار نمود و به روابط سرف-سینپور<sup>۲</sup> که بعدها در اروپا توسعه یافت شباهت داشت. تشکیل نوعی روابط طبقاتی که در مقایسه با بردگی کلاسیک تحمل‌پذیرتر بودند، مهم‌ترین اثر سلطه‌ی اسلامی است. این است نظم طبقاتی تازه‌ی قدرت اسلامی. نیرویی که به رهبری آن می‌پردازد، خاندان اموی است. خاندان اموی به‌منظور اینکه بروکرات‌ها و مزدوران طبقاتی بازمانده از سلطنت بیزانس و ساسانی را به خدمت بگیرند، طی مدت‌زمان کوتاهی دربار خود را مملو از آن‌ها نمودند. طبقات فرادست همه‌ی فرهنگ‌هایی که فتح کرده بودند، این طبقاتی‌شدن تاریخی و اجتماعی را تا آخرین حد با منافع خویش همخوان دیده و سریعا بر مبنایی هرچند مزدورانه مبدل به آریستوکرات گردیدند. این‌ها، پیوندهای زناشویی پُرشماری با آریستوکراسی خاندان حاکم برقرار نمودند. فرزندان‌شان را با زبان و فرهنگ رسمی عربی آموزش دادند. این‌بار به سرعت از زبان و فرهنگ قبیله‌ی خویش دور گشتند. این وضعیت که پیش‌تر در معاشرت با منافع‌شان بود، در شرایط متکی بر آریستوکراسی نوین اسلامی، بسیار بسیار مساعد می‌نمود. همچنان‌که در تاریخ نیز نمونه‌های مشابه فراوانی وجود داشتند.

هزاران سال قبل از زبان عربی، زبان رسمی آکادی، آرامی و سُریانی در حکم زبان و فرهنگ مشترک امپراطوری‌های برده‌دار سنتی بودند. مدت‌ها بود نقشی را ایفا می‌کردند که مشابه نقش زبان یونانی و لاتینی در غرب بود. زبان عربی برای نخستین بار همگام با اسلام، به موقعیت زبان مشترک و رایج فرهنگ خاورمیانه ترقی می‌یافت. فرهنگ خاندانی نیز با عربی ابراز می‌شد و فرهنگ مشترک‌زیستن کل آریستوکراسی اسلامی خاورمیانه می‌گشت. تقریبا هیچ خانواده‌ی آریستوکرات نورسیده‌ای در خاورمیانه به چشم نمی‌خورد که خاستگاه خود را به خاندان‌های عربی پیوند ندهد. هر خانواده‌ی آریستوکراتیک مزدور، اهتمام عظیمی به خرج می‌داد تا خاستگاه خویش را به یک خاندان عرب و به‌ویژه اهل بیت مرتبط گرداند. باید طبقه‌ی نوین علما و نظامیان را نیز بر این خیل افزود. همگی آن‌ها، انکار خاستگاه قدیمی خویش و اخذ عناوین سلاله‌ای جدید را به‌صورت یک عادت درآوردند. حتی زبان و فرهنگ هزاران ساله‌ی فارس نیز قادر نشد از آسیمیلیاسیونی شدید در درون زبان و فرهنگ عربی رهایی یابد. زبان‌ها و فرهنگ‌های ضعیف‌تر به آسانی بلعیده شدند. زبان قدیمی آکادی اهمیتش را به‌کلی از دست داد و زبان آرامی و سُریانی نیز به نسبت بسیاری توان خویش را از کف داد. طبقه‌ی فرادست قبیله و عشیره‌ی کُرد نیز سهم خویش را از این امتزاج و آسیمیلیاسیون سریع دریافت نمود. ادامه‌دادن سنت کهن زرتشتی، بیشتر از فایده برای‌شان ضرر به‌بار می‌آورد. اصرار بر این فرهنگ، مترادف با از دست دادن موجودیت‌شان بود. یکی از لزومات تداوم موجودیت‌شان این بود که پس از یک دوره‌ی کوتاه ضربه‌خوردن، بر پایه‌ی منافع خویش، همانند رویکرد طبقات فرادست در طول تاریخ، اقدام به پذیرش درونی و سریع ذوب‌شدن در میان زبان و فرهنگ بیگانه نمایند. بین سده‌های هفتم و دهم ب.م یک طبقه‌ی کُرد فرادست بسیار نیرومند مزدور تشکیل شد که در میان زبان و فرهنگ آریستوکراتیک عرب ذوب گشت و با آن امتزاج یافت. این اقشار اگرچه از نظر ظاهری کُرد محسوب می‌گشتند اما از لحاظ زبان و فرهنگ هرکدام یک بنده‌ی زبان رسمی عربی بودند. زندگی کردن با این زبان و فرهنگ نوین را نشانه‌ی برگزیدگی محسوب کرده و از آن احساس غرور می‌کردند. این‌ها اقشاری بودند که زودتر از همگان دست از زبان و فرهنگ خویش می‌شستند. هنوز هم در کردستان، بازمانده‌های نیرومندی از این اقشار باقی مانده‌اند.

۱. Bey-Maraba (Mevali) : موالی یعنی بنده، بنده‌ی آزادشده  
 ۲. Serf : رعیتی که روی زمین کار می‌کرد و با فروش زمین، مبادله می‌شد. / Senyör : آغا، ارشد، ارباب، بالادست (Senior)

آریستوکراسی مزدور کُرد که در پی دستیابی به قدرت است، از نظر مذهبی به سنت تسنن پایبند می‌باشد. تسنن از نظر معنایی، بیانگر اسلامی شدن سطحی سنت طبقه‌ی فرادست در هیرارشی قبیله است. اسلام سنی، اسلام مستولی و قدرت‌گراست. دارای یک پایه‌ی نیرومند طبقاتی است. اینکه بیگ‌نشین‌های کُرد در قرون وسطی اکثراً به مذهب سنی گرویدند، به اقتضای منافع‌شان بود؛ از لحاظ رابطه‌ی آن با حقیقت اسلام، بیانگر هیچ معنایی نیست. می‌توان گفت که تسنن، شکل نقاب‌دار اعتقاد طیف‌هایی است که در پی رانت و قدرت عریان اسلام هستند. طیف‌های مذکور، در زیر این نقاب اعمال بسیاری انجام می‌دهند که با وجدان و اخلاق اجتماعی دین همخوان نبوده و حتی با اخلاق و وجدان در تضاد می‌باشند. نقش نقاب‌زنی بر ستم‌ها، استثمارها و دسیسه‌هایی که در دربار سلاطین صورت می‌گرفت، به اسلام سنی اعطا شده است. نمونه‌هایی که در دربارهای اموی، عباسی و عثمانی روی می‌داد، در این زمینه بسیار آموزنده‌اند. اینکه اکثریت قریب به اتفاق مزدوران کُرد - از بیگ‌نشین‌های قرون وسطی گرفته تا بازماندگان فردی و خانوادگی روزگار ما - در برابر موجودیت فرهنگی کُردها به انکارگری پرداخته و بی‌احترامی نموده‌اند و آن را از پیشرفت باز داشته‌اند، با خصلت طبقاتی و ساختاربندی ایدئولوژیک و قدرت‌گرایشان مرتبط می‌باشد. شیوه‌ی تشکل ایدئولوژیک و ساختارین یک موجودیت طبقاتی، بر روی موجودیت فرهنگی کلی جامعه تأثیراتی عمیق برجای می‌گذارد. شیوه‌ی اسلام در حین شکل‌گیری طبقه‌ی حاکم عرب، فارس و ترک، روابط این اقشار با جوامع خودشان را نیز تعیین نموده است. به تناسبی که مزدوری‌شان محدود بوده و نیروهای برخوردار از ابتکار عملی معطوف به قدرت را تشکیل داده‌اند، از جوانب مثبت و منفی بر فرهنگ‌های اجتماعی خویش نیز تأثیرگذار بوده‌اند. هرچند کمتر آسیمیلاسیون‌یست یا همگون‌خواه بوده‌اند، اما در برابر طبقات فرودست خویش سرکوب و استثمار شدیدتری اعمال کرده‌اند. حاکمان کُرد که مزدوری بیشتری می‌نمودند، برای آسیمیلاسیون مستعدتر بودند، ولی حاکمیت ضعیف‌تری را بر روی موجودیت اجتماعی کُردها تأسیس نمودند. ضعف موجود در حاکمیت آن‌ها و ویژگی مستعدبودنشان برای آسیمیلاسیون، سبب شد تا در برابر زبان و فرهنگ اجتماعی، رفتارهای انکارگرایانه‌ای پیشه کنند و برای آن نامفید واقع شوند. این گرایش‌شان در دوران رو به امروز، فراتر از آسیمیلاسیون، تا حد نوعی مزدوری پیش رفته که به نسل‌کشی فرهنگی می‌انجامد. به چنان مخلوقات مبدل شده‌اند که گویی جوامع ذاتی خویش را می‌جویند و بدین شکل تغذیه می‌نمایند.

دومین گرایش در قبال انقلاب اسلام، رویکرد دموکراتیک است. برخورد کُردها در قبال اسلام، کلیت‌مند نبوده است. همچنان که برخورد کُردهای کوهستانی و دشتی متفاوت بود، برخورد طبقات فرودست و فرادست نیز متفاوت بوده است. قبایل و شخصیت‌های دینی زرتشتی که در برابر اولین ضربات فتح اسلامی تسلیم نشدند، همانند نمونه‌هایی که همیشه در تاریخ دیده می‌شود، به بلندی‌ها و اعماق مناطق کوهستانی پس کشیده و مدت‌زمانی طولانی به مقاومت خویش ادامه داده‌اند. علویان و زرتشتیان به‌عنوان اقشار پیشتازی که به‌صورت مستمر و رادیکال مقاومت‌طلبی پیشه کردند، ترجیح داده‌اند یا اسلامی مخالف اسلام سنی را برگزینند و یا اصلاً مسلمان نشوند. از مکان زندگی علویان در کوهستان‌ها نیز درمی‌یابیم که علوی‌گری، فرهنگ اعتقادی قشر رادیکالی است که موجودیت فرهنگی و مقاومت‌طلبانه‌ی سنتی خویش را حفظ کرده، آسیمیلاسیون را کفر شمرده و اسلام را به نسبت همخوانی با موجودیت فرهنگی خود، قبول نموده است. علوی‌گری را به تمام معنا نمی‌توان فرهنگ اسلامی نامید. فرهنگی است که [دارندگان آن] بیشترین پایبندی را به فرهنگ قبیله‌ای و عشیره‌ای خویش نشان داده و برخی از ارزش‌های اسلامی را به تناسب همخوانی‌شان با فرهنگ خود، نه برای دیگران بلکه برای خویش، آسیمیله کرده و بدین شکل پذیرفته و درونی‌سازی نموده‌اند. اینکه به سبب خصوصیات مذکورشان، به موجودیت زبانی و فرهنگی هوری در پنج‌هزار سال پیش شباهت دارند، نکته‌ای قابل درک می‌باشد. مقاومت همیشگی‌شان در برابر استیلاهای خارجی و فرهنگ زندگی شدیداً قبیله‌گرایانه‌ای که



کوهستان آن را الزامی می‌نماید، منجر به این نتیجه گشته است.

وضعیت زرتشتیان<sup>۱</sup> متفاوت تر است. این‌ها عمدتاً نه از جنبه‌ی قبیله‌ای بلکه از جنبه‌ی دینی به مقاومت پرداخته‌اند. موجودیت دینی را بر موجودیت قبیله‌ای برتر شمرده‌اند. توانسته‌اند به صورت چند مذهب مختلف تا به روزگار ما موجودیت خویش را تداوم بخشند. در مقایسه با کُردهای سنی، ارزش‌های خالص‌تری از کُرده‌بودن [یا هویت کُردی] را نمایندگی می‌کنند. علی‌رغم اینکه در تاریخ دچار قتل‌عام‌های بسیاری گشته‌اند، بر اعتقادات و باورهای خویش اصرار ورزیده‌اند. علی‌رغم اینکه یک سرچشمه‌ی غنی فرهنگ سنتی کُردی می‌باشند، سوزاندن اندوخته‌های کتب‌شان و سرکوب مستمر حیات آزادشان، منجر به فقیرشدن و تقریباً خشکیدن این سرچشمه‌ی غنی گردیده است.

در میان اقشار کرد دشتی، طریقت‌هایی تصوفی یا صوفیانه را مشاهده می‌کنیم که به‌عنوان یک گرایش در برابر آسیمیلیاسیون به مقاومت پرداخته‌اند. تصوف به‌واسطه‌ی آن ابعاد خویش که خارج از حیطه‌ی اسلام دولتی-سلطه‌محور می‌باشند، بیانگر اسلامی (اسلام باطنی) است که با جوانب اخلاقی و وجدان اجتماعی‌اش به‌طور عمیق‌تر درک گردیده. تصوف در معنای عام کلمه، بیانگر اسلام جامعه‌گرایی است که با دولت آمیخته نشده، از [انظام] قدرت ناخشنود است و خواهان آن است که دین را از طریق آگاهی، احساس و وجدان شخصی تجربه نماید. تقسیم اسلام به دو رده‌ی اساسی «قدرت‌گرا-دولت‌گرا» و «جامعه‌گرا» با واقعیت جامعه‌ی تاریخی متناسب می‌باشد. اسلام جامعه‌گرا تنها به‌صورت صوفیانه یا تصوفی می‌تواند جریان یابد که سازمان‌بندی آن به‌صورت طریقت‌های خلق‌محور رایج نیز واقعیت مذکور را نشان می‌دهد. اسلام جامعه‌گرا با دموکراسی در پیوند می‌باشد. در برابر اسلامی که سریعاً به قدرت آلوده گشته (می‌توان این را ضداسلام نیز نامید)، تصوف به‌مثابه‌ی سازمان‌بندی اسلامی جامعه‌گرا، شکلی از همبستگی خلق و پناهگاه آن است. جامعه‌ی اسلامی را از طریق طریقت‌های تصوفی می‌توان برقرار نمود و در آن زیست و نه از طریق اسلام قدرت‌گرای رسمی. همچنین رده یا مقوله‌ای به‌شکل اسلام فردی نیز وجود دارد. اسلام فردی، اسلامی عرفانی<sup>۲</sup> است؛ بیانگر درک الوهیت توسط فرد می‌باشد و معنای معینی را داراست. لیکن اسلامی که همیشه در پی دستیابی به قدرت است، باید به‌عنوان اسلامی درک گردد که از ماهیت ژرف جامعه‌گرایانه‌ی خویش گسسته است و در موقعیت ضد آن قرار گرفته. به لحاظ ماهوی چون کُردها میانه‌ی خوبی با قدرت ندارند، جریان‌های تصوفی به‌شکلی عمیق و فراوان در جامعه‌ی کُردها رواج یافته‌اند. کُردها بودن شمار بسیاری از مؤسسان طریقت‌های تصوفی، با واقعیت اجتماعی آن‌ها ربط دارد. طریقت‌ها، به نوعی سازمان‌های دفاع ذاتی خلق می‌باشند. طریقت‌های تصوفی در جوامع خاورمیانه‌ی قرون وسطی نقشی را ایفا کرده‌اند که مشابه نقش آفرینی سندیکاهای طبقه‌ی کارگر در برابر قدرت کاپیتالیستی است. هم نقش اعتقاد و اندیشه و هم نقش سازمان‌های اقتصادی و سازمان‌های دفاعی را ایفا نموده‌اند. بارها به سازمان‌های سیاسی متحول شده‌اند؛ گاهی این تحولات را تحریف کرده و راهگشای بر ساخت قدرت‌ها و دولت‌های نوینی گشته‌اند. اسلام اجتماعی حداقل به اندازه‌ی اسلام دولتی مؤثر واقع افتاده است. باید اسلام فردی را نیز بر این افزود. اسلام فردی، به‌گونه‌ای متفاوت از اسلام دولتی و اجتماعی، به‌شکل

۱. بایستی توجه داشت که این زرتشتیان علی‌رغم آنکه وجه تشابهاتی با زرتشتیان ایرانی دارند، تفاوت‌های بسیار بارزی نیز دارند. کُردهای زرتشتی با برخورداری از ویژگی‌های زرتشتی چندین مذهب را تشکیل می‌دهند که بخش عمده‌ای از آن‌ها ایزدی خوانده می‌شوند. اعتقاد و اندیشه‌شان امروزه پس از ترکیب با عناصر اسلامی و حتی مسیحی صورت خاصی به خویش گرفته و در بسیاری از مناطق کردستان برانگه شده‌اند. ایزدی‌ها اگرچه قربان‌هایی با یارسان‌های کرمانشاه و لرستان دارند، اما با آن‌ها نیز هم از نظر مضامین اعتقادی و هم از نظر لهجه متفاوت هستند (ایزدیان عموماً به لهجه‌ی کرمانجی شمالی سخن می‌گویند و یارسان‌ها یا اهل حق که به علوی‌ها نیز قربان اعتقادی دارند، بیشتر به لهجه‌ی گورانی، کلهری و لکی صحبت می‌کنند). رهبر مذهبی ایزدی‌ها شیخ هادی (عدی بن مسافر) است که اصالتاً اهل بعلبک بوده اما در منطقه‌ی حکاری در شمال کردستان می‌زیسته است (۱۱۶۳-۱۰۷۲ میلادی). هم ایزدی‌ها و هم یارسان‌ها عبادات خود را به زبان کُردی انجام می‌دهند. یارسان‌ها مراسم عبادی خود را نظیر نوازی علوی‌ها با تئوتونوازی انجام می‌دهند. کتاب مقدس آیین پاری «دفتر بردیواری یا کلام سرانجام» نیز به زبان کُردی (گورانی) است. رهبر مذهبی یارسان‌ها، اسحاق (سان سهاک) فرزند شیخ عیسی است که اصالتاً از برج‌نشین‌های سلیمان‌ی در جنوب کردستان بوده. آیین تاریک ترکیبی است از باورهای زروانی (زروان یا آنزو همان خدای زمانه‌ی بیکران است و از جمله ایزدهای هوری است؛ اهورامزدا و اهریمن فرزندان زروان بوده‌اند؛ نماد زروان چانداری یا شیر سر و بدن سیمرخ است و سیمرخ یا همان پرندگی آتش خدایی نیز نماد دانش است و در کوهستان آشیان دارد)، میتراپی، زرتشتی، مانوی، مزدکی و اسلام. در آیین پاری، به تناسخ (دولادون یا همان جامه به جامه شدن حقیقت) و نهانیت در هزار و یکمین پار رسین به مرحله‌ای نظیر قنای‌الله یا نیروانا اعتقاد وجود دارد. خاتون رمزبان (ایراک) در کنار پیر بنیامین، داوود دوسولوا، پیر موسی، مصطفی داوان، شاه ابراهیم و بابا یادگار، هفت شخصیت مقدس معروف به هفتن در آیین پاری می‌باشند؛ حضور زنان عارف بسیار دیگری در آیین نشان از اهمیت‌دهی‌اش به برابری زن و مرد دارد.

۲. Mistik: سزی، پوشیده و مرموز؛ عرفانی (Mystical)

یک دین وجدانی و شخصی در پیش گرفته می‌شود. دشوار است که بتوان اسلام دولتی را دین شمرد. در امر مشروعیت‌بخشی به سوءاستفاده‌هایی که دولت در حوزه‌های ایدئولوژیک، حقوقی و اقتصادی انجام می‌دهد، به کار می‌رود. نکته‌ی مهم در اینجا این مسئله است که آیا دولت دین را به کار می‌برد یا دین دولت را؟ اگر دولت دین را به کار ببرد، آن دین هویتش از دست‌رفته محسوب می‌گردد. چرا که ماهیت دین همیشه مرتبط با جامعه است. کاربست دولت توسط دین، اگرچه امری متفاوت است اما منجر به همان نتیجه می‌گردد. اینکه چرخ مدیریت بسیار وسیع دولت تحت اوامر و فرموده‌های دین قرار گیرد، خطر بزرگتری را تشکیل می‌دهد. در این وضعیت، نوعی فاشیسم قرون وسطایی رواج می‌یابد. محدود نگه‌داشتن دین به حوزه‌ی اجتماعی و واگذاشتن آن به ترجیح آزادانه‌ی افراد، با خصوصیات ظهور آن تطابق بیشتری دارد.

می‌توان گفت که در جامعه‌ی کرد، دین در این سه حوزه‌ی فعال و مؤثر نیز ایفای نقش نموده است. اسلام دولتی یا دولت اسلامی، فرمان‌دهنده است و آنتی‌دموکراتیک. مشروعیت‌بخشی به دین توسط دولت و مشروعیت‌دهی به دولت توسط دین، دلیل اساسی محافظه‌کاری دینی و کارکردزدایی از دین است. به سبب همین دلیل بنیادین است که اسلام در جامعه‌ی کرد پرنفوذ می‌باشد. به نوعی، دفاع ذاتی یا خود-دفاعی را در برابر دولت میسر می‌گرداند. گهوارگی کردستان برای طریقت‌هایی بسیار، عمیقاً با دفاع ذاتی در ارتباط می‌باشد. اسلام فردی نیز در برابر فضای بی‌اعتمادی ژرف موجود در میان کردها، نوعی تأثیر معنوی می‌آفریند. در کردستان تا برهه‌ی ظهور تأثیرات ایدئولوژیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، اسلام شکلی از فرهنگ اجتماعی است که حداقل به اندازه‌ی فرهنگ اتنیکی قبیله ایفای نقش نموده است؛ در سطحی فراتر از پیوندهای قبیله‌ای و عشیره‌ای، فاکتور اساسی در تشکیل پیوندهای اجتماعی می‌باشد.

هر سه دین تک‌خدایی در شکل‌گیری پیوندهای اجتماعی فراقبیله‌ای-فراعشیره‌ای در خاورمیانه‌ی قرون وسطی، دارای تأثیری مهم بودند. توسعه‌یابی نوعی از پیوندهای اجتماعی که قبیله و عشیره را پشت سر نهاده‌اند، بیانگر معنای انقلابی عظیمی است. این رویداد، به معنای تولد جامعه‌ای نوین است. امت اسلامی، مسیحی و یهودی به معنای برساخت سازمان‌های اجتماعی‌ای فراتر از سازمان‌بندی قبیله‌ای و عشیره‌ای می‌باشند؛ پدیده‌ای که به‌طور محسوس در این زمینه در برابرمان نمایان می‌گردد نیز، واقعیت خلق و ملیت می‌باشد. در حین شکل‌گیری خلق و ملیت (به‌منابه‌ی رده)، ادیان نقش کاتالیزور را ایفا نموده‌اند. بسیار دشوار است که قبایل و عشایر را به نوع دیگری، در چارچوب یک هویت بالایی متحد ساخت. نمی‌توان نقش‌آفرینی دین در اجرای موفقیت‌آمیز این امر را کوچک انگاشت. تکوین خلق و ملیت، از جمله تعیین‌کننده‌ترین خصوصیات قرون وسطی می‌باشند. همانگونه که عصر اخیر عصر برجسته‌شدن تکوین ملت‌ها بود، قرون وسطی نیز عصری است که شکل‌گیری خلق و ملیت برجستگی کسب نمود. مفهوم ملیت، در مقایسه با مفهوم خلق، به دین نزدیک‌تر است و منجر به آن می‌گردد که قبیله و عشیره در حیطه‌ی دین به درجه‌ی دوم تنزل یابند و حق اظهار نظر و تصمیم‌گیری به دست جماعت دینی بیفتد. خلق، به معنای قومی است که در آن خصوصیات اتنیکی قبیله و عشیره تحت تأثیر دین کفه‌ی سنگین‌تر را تشکیل می‌دهند. ملیت نیز بیانگر آن دسته از جوامع امت است که در سطحی فراتر از قبیله و عشیره تشکیل شده، به زبان‌های متفاوتی سخن گفته و دین مهر خود را بر آن زده است. یک امت اسلامی، می‌تواند نماینده‌ی ملیت‌های پُرشماری باشد. دشوار است که بتوان از ملیت اسلامی یگانه، دم زد. این نکته برای مسیحیت بیشتر مصداق دارد. تکوین ملیت در مسیحیت، زودهنگام آغاز گردیده است. در یهودیت نیز اگرچه یهودیان ملیت اساسی می‌باشند، به شمار اندکی از سایر ملیت‌ها نیز برمی‌خوریم.

ملیتی اساسی که با اسلام رو به ترقی نهاد، اعراب بودند. پس از اعراب، فارس‌ها نیز از طریق اسلام شیعی به‌عنوان ملیت برجسته گردیدند. ترک‌ها که در مقام سوم جای می‌گیرند، همگام با سده‌ی دهم میلادی، به‌عنوان قوم و ملیت برجستگی کسب کردند. کردها ضمن اینکه به‌عنوان چهارمین ملیت برجستگی کسب

نمودند، در این خصوص در موقعیتی عقب‌مانده‌تر از سه ملیت دیگر باقی ماندند. این نیز موردی است مرتبط با تشکیل دولت یا عدم تشکیل آن. همان‌گونه که ملت‌های اروپا پیرامون دولت کاپیتالیستی نیرومند گشته و به صورت ملت دولتی درآمده‌اند، دولتی‌شدن هرچه بیشتر قبایل و تیره‌های عرب، فارس و ترک نیز منجر بدان گشته که آنها به‌صورت ملیت‌های پیشرفته‌تری کسب موجودیت نمایند. کردها که در امر تشکیل دولت ضعیف مانده‌اند، به سبب دچارشدن طبقه‌ی فرادست به آسیمیلاسیون شدیدی، از لحاظ ملیت ناتوان باقی ماندند. مبدل‌شدن به ملیت دولتی تنها از نظر طبقه‌ی فرادست حائز اهمیت است. چیزی که برای طبقات فرودست مهم‌تر است، شکل‌یابی و فرم‌پذیری‌ای به‌صورت خلق در پیرامون طریقت‌های تصوّفی می‌باشد. دولت، در تکوین ملیت مؤثرتر است و جماعت تصوّفی در تکوین خلق اثرگذارتر می‌باشد. کردها هرچند دارای واقعیت ضعیفی از نوع ملیت دولت‌محور هستند، اما تکوین خلقی دموکراتیک‌تر، برابرتر و آزادانه‌تری در پیرامون طریقت‌های نیرومند تصوّفی دارند. باید این نکته را نیز گفت که کردها در دوره‌ی اسلامی، در مسیر تکوین ملیت و تکوین خلق هم پیرامون بیگ‌نشین‌های نیرومند و هم پیرامون طریقت‌های نیرومند تصوّفی، به هیچ وجه عقب نمانده‌اند. هرچند میان تکوین ملیتی طبقه‌ی فرادست و تکوین خلقی طبقه‌ی فرودست تفاوت ایجاد شده است، اما نباید در آن اغراق کرد.

پدیده‌ی تکوین خلق که با خارج‌شدن از فرهنگ قبیله‌ای و عشیره‌ای گرد تحقق می‌پذیرد، گُرمانج خوانده می‌شود. به معنای «شخص‌گرد» است. ترکمن در میان ترک‌ها، بدوی در میان اعراب، و عجم<sup>۱</sup> در میان ایرانیان همان معنا و مفهوم را دارند. هرچند گُرمانج به‌کلی از پیوندهای عشیره و قبیله دور نگشته است اما در روزگار ما همگام با شهرنشین شدن شتاب‌یافته، رده‌ای است که رفته‌رفته توسعه می‌یابد. خانواده‌هایی که به علل گوناگون از کلیه‌ی عشایر و قبایل گسسته‌اند و در روستاها و شهرهای پرجمعیّت به‌صورت مستقل درآمده و حالتی نیرومند یافته‌اند، نیروی بنیادین تکوین خلق‌گرد را تشکیل داده‌اند. در حالی که کردها بدین شیوه به عنوان خلق توسعه یافته‌اند و در راستای تکوین ملت دموکراتیک نوینی پیش رفته‌اند، گذار طبقه‌ی فرادست عشیره از ملیت ضعیف به ملت، با همان شدت و سرعت صورت نگرفته است. عدم موفقیتی که این طبقه در زمینه‌ی مبدل‌شدن به ملت دولتی دچار شده است، سبب شده تا تکوین ملت دموکراتیک برای کردها به‌صورت یک شانس درآید. تفاوت‌های بنیادینی مابین تکوین ملت دموکراتیک و تکوین ملت دولتی وجود دارد. در بخش بعدی کتاب، به‌طور مفصل بر روی این موضوع کار صورت خواهد گرفت.

وقتی سعی می‌کنیم بدین‌گونه از اسلامی‌شدنی که در فرهنگ قرون وسطای خاورمیانه روی داد و جوانب مثبت و منفی آن در مبارزه‌ی فرهنگ کردها در راه هستی، سخن بگوییم، باید خصلت دینامیک و پویای این روند را نیز مورد تأکید قرار داده و بدان اشاره نماییم. تکوین خلق و تکوین قوم، یک فرم اجتماعی حجیم‌تر و پیشرفته‌تر است. پیرامون تکوین خلقی‌ای که همگام با توسعه‌ی اقتصادی در اطراف بازار روی می‌دهد، ایجادشدن یک فرهنگ خلقی نوین، جماعت‌های تصوّفی و حیث ملیتی طبقه‌ی فرادست در چارچوب یک تمامیت، کردها را نیز همانند سایر خلق‌ها به آستانه‌ی ملت‌شدن رسانده است.

#### ۴- فرهنگ اسلامی و روابط اعراب، کردها و ترک‌ها

روابط کردها-اعراب-ترک‌ها که بر پایه‌ی فرهنگ اسلامی قرون وسطی شکل پذیرفته، نقش بسیار مهمی در توسعه‌ی واقعیت‌گرد ایفا نموده است. از طرفی تشکلهای قدرت-دولتی به‌شکل بیگ‌نشین‌ها و از طرف دیگر تشکلهای جامعه‌ی مدنی که بر پایه‌ی طریقت‌های تصوّفی به‌ویژه طی سده‌های هفتم تا یازدهم تحت تأثیر فرهنگ عربی-اسلامی، در چارچوب روابط اعراب و کردها پا به عرصه‌ی وجود نهاده‌اند، راهگشای پیشرفت‌های

۱. Acem: واژه‌ی عجم به‌طور عام در زبان عربی به معنای غیرعرب و ایرانی است (به روایتی، اصل واژه‌ی عجم برگرفته از نام جمشید و جم است). عثمانی‌ها بیشتر مرادشان از واژه‌ی عجم (Acem) فارس‌ها بوده است. در قاموس زبان ترکی منظور از عجم، ایرانی و ایرانیان است. در جمله‌ی فوق منظور از عجم (Acem)، ایرانیانی است که در چارچوب قدرت و ملت حاکم جای نمی‌گیرند.

مهمی در مسیر تکوین خلقی، قومی و ملیتی (بین هر سه مفهوم تفاوت چندانی وجود ندارد) کردها گردیدند. طی سده‌های پیش‌تر از آن، در روابط میان فارس‌ها و کردها نیز رویدادهای مشابهی به‌وقوع پیوسته‌اند. این‌ها را به شکل یک پیش‌نویس مورد ارزیابی قرار داده بودیم. روابط کردها و ترک‌ها که در ادامه‌ی این روند برقرار گردیدند، به‌ویژه در موضوع حفظ موجودیت هر دو خلق، به روابط استراتژیک بسیار مهم‌تری متحول گردیدند. قبایل و تیره‌های ترک به سبب موارد نامطلوبی که هم در شرایط اقلیمی و هم شرایط اجتماعی آسیای میانه به‌وقوع پیوستند، در سده‌ی دهم کوچ خود را به‌سوی خاورمیانه تسریع بخشیدند؛ آن‌ها در پی سرزمین‌ها و میهن جدیدی برای خویش بودند که بتوانند به‌صورت ماندگار در آن زندگی کنند. هرچند سکونتگاه‌هایی را بر پایه‌ی فتح و استیلا در بخشی از مناطق امپراطوری سنتی ایران برقرار نمودند، اما این‌ها نتوانستند چندان ماندگار باشند. هم در روابط داخلی تیره و تبار خود و هم در روابط خویش با اقوام همجوار، به‌طور مستمر به منازعه بر سر قدرت می‌پرداختند. درگیری‌ها، برای یکجانشینی ماندگار و برخوردار از امنیت، امکان بسیار اندکی باقی می‌گذاشت. بنابراین ضرورت پیشروی بیشتر به‌سوی غرب و اشاعه به‌سمت سرزمین‌های عرب و امپراطوری بیزانس پیش آمد. این بار اقوام عرب، گرد و ارمنی در برابرشان ظاهر شدند. مهم‌ترین بخش سربازان جمع‌آوری‌شده<sup>۱</sup> سلاطین عباسی، اصالتاً ترک بودند. به‌واسطه‌ی این روش، تنها برگزیده‌ترین ترک‌های جنگجو توانستند در مناطق مزبور اسکان گزینند. چه‌بسا اینان طی مدت‌زمانی کوتاه به آسانی عرب گشته و پیوندهای میان خود و فرهنگ قبیله‌ای‌شان را می‌بریدند. ایجاد فوری حوزه‌های سکونت، برای واحدهای گسترده‌ی تیره‌هایی که باقی می‌ماندند همچنان به حالت یک مسئله می‌ماند. در پهنه‌ی منطقه‌ی عرب و به‌ویژه در حوزه‌هایی که از عراق تا مصر امروزیین تداوم دارند، بر پایه‌ی قابلیت‌های نظامی، بیگ‌نشین‌های بسیاری را تحت عنوان اتابکان و خاندان‌ها تشکیل دادند. اما در برابر وسعت تاخت‌وتازها، این بیگ‌نشین‌ها جوابگوی نیازها نبودند. در اینجا نیز پدیده‌ی جمع‌آوری نظامی [یا سربازگیری] مبنا بود؛ مابقی تیره‌های ترک در جستجویی مستمر به‌سر برده و به حیات کوچ‌نشین‌ی ادامه می‌دادند. تماس تاریخی‌شان با کردها طی همین جستجوها توسعه یافت.

مسئله‌ی اساسی کردها هم به‌منزله‌ی بیگ‌نشین‌ها و هم جامعه‌ی مدنی، در این دوره (سده‌ی یازدهم و دوازدهم میلادی) از دو مورد سرچشمه می‌گرفت: از یک طرف روابط پُرتنش، منازعه‌آمیز و سازش‌جویانه‌ای که مدت‌ها بود با سلاطین و اشغالگران عرب داشتند؛ و از طرف دیگر دچار شدن به تنگنای همیشگی ناشی از قرار داشتن‌شان بر روی خط اشاعه و اشغال سنتی امپراطوری بیزانس که از روم به ارث برده بود. یورش قبیله‌های سامی‌الاصلی که از جنوب، حوزه‌های بیابانی و مناطق دور یمن صورت می‌گرفت و قدمت آن‌ها تا فرهنگ العبید (۵۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م) می‌رسید، پایانی نمی‌شناخت. این اشاعه‌های رو به شمال (جغرافیا و سرزمین‌های بخش اصطلاح بهشت) که در دوران آکادها، بابلی‌ها و آشوریان با مساعدت و یاری امپراطوری صورت می‌گرفتند، هم‌زمان با استیلاگری‌های اعراب که از سده‌ی پنجم ق.م بدین‌سو آغاز گردیدند، هرچه بیشتر تسریع یافت.

وقتی همگام با اسلام، اعراب از طریق استیلاگری‌های بهمن‌آسای خویش همانند سیل به قلب آسیای میانه، قفقاز و اروپا جریان یافتند، بزرگ‌ترین زیان این امر متوجه اجتماعات سنتی آریایی‌الاصل موجود در شمال و پروتو- کردها و کردهایی گردید که در رأس این‌ها می‌آیند. کردها پس از مقاومتی معین به اسلام گرویدند؛ طبقه‌ی فرادست قبایل کرد با پذیرش آسیمیلیاسیون عربی-اسلامی و طبقه‌ی فرودست با تشکیل جوامع مدنی تصوّفی و پس‌کشیدن به مناطق مرتفع و پهناور کوهستانی - همانند نمونه‌هایی که همیشه به‌صورت سنتی انجام داده

۱. Devşirme : فرهنگ یعنی گردآوری و جمع‌آوری سرباز جهت تشکیل ارتش در خاورمیانه قدیمی دیرین دارد؛ سربازگیری. سلاطین عثمانی این را به اوج رسانده و «ینی‌چری‌ها» را این‌گونه تشکیل دادند. اینان سربازانی بودند که از میان اقوام مختلف جمع‌آوری شده و گاه از بازماندگان قتل‌عام‌ها و ژنوساید‌ها مثلاً از میان ارمنی‌ها و کردها بودند. به سبب مفقود شدن ریشه‌ی خانوادگی از همان اوان کودکی و در طی آموزش‌ها، سربازانی قسی‌القلب و بدون وابستگی‌های اجتماعی ایجاد می‌شدند که خواسته‌های سلاطین را به بهترین وجه و بدون ترجمه برآورده می‌کردند. هم‌اکنون نیز دولت ترکیه ارتشی ویژه از افراد بی‌سرپرست را سازماندهی کرده که در قالب تیم‌های ویژه (بی‌شبهات به گروه ضربت سپاه پاسداران در ایران نیست) در برابر نیروهای آزادی‌خواه و به‌ویژه جنبش ملی-دموکراتیک کردها به کار برده می‌شوند.

می‌شدند- استراتژی‌های حفظ موجودیت خویش را طرح‌ریزی نمودند. همان‌گونه که درباره‌اش بحث شد، موفق گردیدند از طریق این استراتژی‌ها موجودیت خویش را همراه با جوانب مثبت و منفی حفظ کنند و توسعه دهند. طبقه‌ی فرادست مزدور نوعی تکوین ملیتی ستی که جنبه‌ی منفی آن بارزتر بود (عمدتاً خود را از ملیت عرب شمردن و به هنگام دربرداشتن فایده‌ای، استفاده از کُردبودن) را به‌صورت توجیه موجودیت خویش درآورد و طبقات فرودست بر پایه‌ی طبقات‌های تصوّفی دارای خصلت جامعه‌ی مدنی (به‌خصوص در مدارس دینی)<sup>۱</sup> که جنبه‌ی مثبت آن بارزتر بود، در مسیر تکوین خلقی پیش رفته و بدین ترتیب سهم مهمی را در شکل‌گیری واقعیت کُرد در قرون وسطی برعهده گرفتند.

حملاتی که همگام با اسکندر از شمال و غرب علیه امپراطوری‌های ایرانی پارس، پارت و ساسانی شروع شدند و با امپراطوری روم و اقباب بعدی‌اش یعنی بیزانس ادامه یافتند منجر به جنگ‌ها و زدوخوردهایی شدند که اکثراً در حوزه‌های اساسی زندگی اجتماعات کُردتبار روی می‌دادند. این جریان‌ها یورشگر تاریخی که از شمال، جنوب و غرب می‌آمدند، با تاخت‌وتاز بیگ‌نشین‌های ترک‌تبار و سپس امپراطوری‌های اقباب آن‌ها پس از اینکه امپراطوری ایران را سرنگون ساختند، از طرف شرق هرچه بیشتر نیرومند گردیده، چند برابر شده و توسعه یافتند. بدین ترتیب سرزمین‌هایی که به بهشت تعبیر می‌شدند، به‌صورت سرزمین‌هایی نفرین‌شده درآمدند. باید به تأکید گفت که در پس نگون‌بختی و نفرین‌شدگی کردها، تاریخی اینچنین مملو از جنگ‌های بی‌رحمانه وجود دارد. کُردها چه به‌صورت قبیله و ایل یا عشیره موجودیت یافته باشند و چه به‌عنوان قوم کسب موجودیت کرده باشند، متوجه آن دسته از نیروهای دارای خاستگاه خارجی که همیشه ضمیمه‌هایی داخلی داشتند و منجر به نتایج نامطلوبی می‌گشتند، بودند. در این احوال و شرایط بود که با بیگ‌نشین‌ها، سلطنت‌ها و تیره‌های قبایل تُرک رویارو شدند. هر دو نیرو نیز مجرّب و جنگجو بودند. هرچند در اولین تماس‌هایشان برخی درگیری‌ها روی داده باشد، اما جنبه‌ی بارزتر دوستی و مسامحه بود. هر دو طرف نیز شدیداً به این مورد نیازمند بودند. اگر راه درگیری را ترجیح می‌دادند، از نظر استراتژیکی ممکن بود هر دو طرف دچار شکست شوند و همراه با هم نابود گردند. پیدا بود که هر دو طرف نیز از چنین آگاهی‌ای برخوردار بودند.

یکی از سلاطین خاندان سلجوقی اوغوز با نام «آلپ ارسلان»<sup>۲</sup> که خلیفه‌ی عباسی به او عنوان سلطان داده بود، جهت گشودن دروازه‌های آناتولی، در کُردستان به‌دنبال یافتن هم‌پیمان بود. هنگامی که در سال ۱۰۷۱ خود را برای جنگ «ملازگرد»<sup>۳</sup> آماده می‌کرد، با بیگ‌نشین‌ها و عشیره‌های نیرومند کُرد آن دوران مناسباتی را برقرار می‌نمود. سرانجام متفقانی را که می‌جست، در سلطنت مروانی با مرکزیت میافارقین (سیلوان)<sup>۴</sup> یافت. از میان بسیاری از عشایر آن مرز و بوم نیز نیرویی هم‌طراز نیروهای قبیله‌ی خویش گرد آورد. جنگ ملازگرد که در برابر امپراطوری بیزانس درگرفت، برعکس تصور رایج، جنگی نبود که تنها از طریق نیروهای جمع‌آوری‌شده از میان تیره‌های ترک صورت گیرد، بلکه جنگی است که حداقل به اندازه‌ی آن‌ها از طریق نیروهای عشیره‌ای و بیگ‌نشین‌های کُرد صورت گرفت و در آن پیروزی کسب شد. وقتی جنگ ملازگرد را به‌گونه‌ای صحیح تحلیل نماییم، منطق استراتژیک اساسی موجود در روابط میان کُردها و ترک‌ها نیز درک خواهد گردید. وضعیت به‌طور خلاصه این‌گونه است: کُردها در برابر یورش‌هایی که از غرب و شمال توسط روم و بیزانس علیه آن‌ها صورت می‌گرفت، جهت حفظ موجودیت خویش و توسعه‌ی آن نیازمند متفقان نیرومندی بودند. زمینه و امکان این امر را در نیروهای عربی-اسلامی دیدند. تا زمان آمدن قبایل و تیره‌های ترک به منطقه، همین نیاز به تأمین امنیت، یکی از دلایل بنیادین اسلامی‌شدن سریع آن‌ها بر پایه‌ی روابطی بود که طی روندی با نیروهای

۱. اکثر علما و فرزانتگان کُرد همچون «شیخ احمد جزیری»، «احمد خانی»، «فقّی طیران»، «ماموستا پسرانانی» و بسیاری دیگر، در این مدرسه‌ها مدارج ترقی عارفانه، ملی و خلقی را یموده و به ارزش‌ها و نمادهای ملی کُرد تبدیل گردیدند. تا دوران معاصر مدارس دینی محل پرورش علمای کُرد بودند.  
۲. Alparslan : آلپ ارسلان؛ آلپ ارسلان هم تلفظ می‌شود.  
۳. Malazgirt یا املائی کُردی Melezgirt  
۴. Meyafarqin : در زبان ترکی آن را سیلوان می‌خوانند، اما خلق کُرد همچنان آن را «فارقین» می‌نامند. شهری است از توابع آمد (دیاربکر).

عرب برقرار نمودند. نیاز قبایل و تیره‌های ترک به یک میهن جدید سبب شد تا ناچار گردند یا به جنگ با کردها بپردازند و به وضعیت نیرویی اشغالگر درآیند و یا اگر این گزینه ممکن نمی‌گشت با متحدشدن با آنها امپراطوری بیزانس را به مناطق غربی‌تر رانده و سکونت‌گاه‌هایی را برای خویش تأسیس نمایند. هر دو طرف، با این منطق استراتژیک وارد جنگ ملازگرد شدند. جنگ مزبور، به یقین جنگ مشترک کردها و ترک‌ها در برابر امپراطوری بیزانس بود.

نتایج این جنگ روشن هستند: دروازه‌های آناتولی به روی قبایل و تیره‌های ترک گشوده شد و برهه‌های تاریخی آغاز گردید. کردها نیز از یک نیروی تاریخی بازدارنده که صدها سال بود به‌طور مستمر آن‌ها را سرکوب نموده و به عقب می‌راند، رهایی یافتند. اسلام نقش خمیرمایه را در این رابطه بازی نمود. جنگ مشترکی که زیر پوشش و جلای اسلامی برپا گردید، در واقع با هدف حفظ و توسعه‌ی موجودیت دو خلقی بود که ویژگی‌های قبیل‌های و عشیره‌های‌شان کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌داد. عدم پیروزی، در نظر هر دو خلق به معنای از دست دادن موجودیت و عقب‌نشینی در آن دوران بود. تاریخ رسمی، جنگ ملازگرد را همیشه به عظمت سلطان عثمانی نسبت داده و ماهیت آن را پنهان می‌نماید. جنگ ملازگرد دست‌کم به اندازه‌ی ترک‌ها، جنگ کردها نیز می‌باشد. نوشته‌نشدن یک واقعت در تاریخ رسمی، آن واقعت را از میان بر نمی‌دارد.

این منطق موجود در روابط کردها و ترک‌ها اگرچه گاه و بیگاه با درگیری‌ها برهم می‌خورد، اما تا روزگار ما اعتبار خویش را حفظ نموده است. همگام با سکونت‌گزیدن ترک‌ها در مناطق داخلی آناتولی، این استراتژی نوین اعتبار خویش را همیشه حفظ نمود. در ادوار بعدی نیز هر دو نیرو می‌دانستند که در لحظات حساس تاریخی، تنها با در پی گرفتن رفتاری همگرایانه خواهند توانست موفقیت‌آمیز عمل نمایند. در دوران خاندان کُرد «یوبی»، در بسیاری از بیگ‌نشین‌های آناتولی و در دوره‌ی عثمانی‌ها منطق مذکور همیشه کارایی یافت. وقتی نگاهی به اعماق تاریخ می‌افکنیم، می‌بینیم که از دوران روابط هیتیت- میتانی (۱۶۰۰ ق.م) تا به امروز، استراتژی مشابهی میان نیروهای آناتولی و مزوپوتامیا پیروی گشته است. هم به‌مثابه‌ی خلق و نیروهای مدنی و هم به‌مثابه‌ی نیروهای قدرت‌محور، این اختلاط و درهم‌تنیدگی جریان می‌یابد. نه‌تنها در برابر تهدیدات غربی بلکه در برابر تهدیداتی که از شرق و جنوب می‌آیند نیز از این استراتژی دفاعی مشترک پیروی می‌شود. همچنین سلطان عثمانی یعنی سلطان سلیم اول نیز از طریق رویکرد مبتنی بر هم‌پیمانی مشابهی توانست اشاعه‌ی امپراطوری خاندان صفوی ایرانی را متوقف نماید. در همان دوران (۱۵۱۴ الی ۱۵۱۷) نیز از طریق هم‌پیمانی‌ای که به پیشاهنگی ادریس بدلیسی<sup>۱</sup> برقرار شد، یورش سلطنت مملوکی<sup>۲</sup> با مرکزیت مصر ابتدا متوقف گردانده شد و سپس آن را سرنگون نمودند. بعدها طی جنگ رهایی در سال ۱۹۲۰ نیز همان استراتژی اجرا می‌گردد.

در جنگ چالدران که در سال ۱۵۱۴ علیه اشاعه‌ی امپراطوری خاندان صفوی ایرانی برپا گردید، در ارتش یاووز سلیم بیشتر از ینی‌چری‌ها، قوای عشیره‌ای و بیگ‌نشین کُرد حضور داشتند. جنگ هم از نظر مکانی که در آن روی داده و هم از نظر نظامی، با هم‌پیمانی عثمانی‌ها و کردها (طی پروتکلی که بین بیست و هشت بیگ کُرد و یاووز سلیم در آماسیا امضا گردید) به پیروزی ختم شده است. با توجه به حاکمیت مملوکیان در اورفا و ماردین، می‌بینیم که جنگ «مَرجدابق»<sup>۳</sup> (جایی در نزدیکی شهر حلب در شمال سوریه) نیز دارای خصلت و سیر مشابهی بوده

۱. شیخ ادریس بتلیسی یا بدلیسی: حکیم ادریس بدلیسی (۹۶۴-۸۵۶ قمری). پدرش از خدمتکاران سلسله‌ی آق‌قویونلوها بود. یازید دوم از شیخ ادریس که دستی قوی در ادبیات داشت، کتابی در مورد دودمان عثمانی خواست و او کتاب «هشت بهشت» را به زبان فارسی نگاشت. طبع شعر هم داشت. اما بیشتر به نگارش نثر متکلف و مصنوع فارسی مشهور است. از دیگر آثار او ربیع‌الابرا، مناظره‌ی عقل و عشق و شرح گلشن راز شبنبری می‌باشند.

۲. Memlûk: ممالیک مصر یا سلاطینی که به ممالیک مشهورند در اصل بردگانی ترک یا چرکس بودند که به کار نظامی پرداخته و سپس یک دولت ترک در مصر به وجود آوردند. به آنها ممالیک بحرین یا بحرین هم می‌گفتند. به ملوک ترک نیز مشهورند. امیر ابیک مؤسس دولت ممالیک مصر است. اشرف ملوومان‌بای نیز آخرین سلطان مملوکی است که در جنگ مرجدابق در برابر سلطان سلیم عثمانی شکست خورد و به دار آویخته شد.

۳. Mercidabık: منطقه‌ای در سوریه و در مسیر رو به مصر؛ محل یکی از آخرین جنگ‌هایی که بین امپراطوری عثمانی و دولت مملوکیان مصر روی داد و طی آن دولت مذکور سرنگون شد و عثمانیان بر مصر حاکم گشتند.

است. گفتن اینکه هر دو جنگ از نقطه نظر استراتژیک، در زمینه‌ی هستی و استقلال کُردها نقش مهمی ایفا نموده‌اند، بسیار واقع‌گرایانه و بایسته است. تاریخ‌شونستی، همیشه بر واقعیات سرپوش نهاده است. صحیح‌ترین مورد این است که جنگ‌هایی که طی دوران خاندان‌های سلجوقی، ایوبی و عثمانی در جغرافیای کُردستان روی دادند، عمدتاً به شکل جنگ‌هایی ارزیابی شوند که کُردها در برابر نیروهای اشغالگر انجام دادند. جنگ‌هایی بخش ملی که طی سال‌های ۱۹۲۰ الی ۱۹۲۲ صورت گرفت نیز در همین چارچوب می‌باشد. فایده‌ای که از این جنگ‌ها نصیب ترک‌ها گردید این بود که در آناتولی که بدون کُردها نمی‌توانستند در آن به سر ببرند، میهن ماندگاری پیدا کردند.

بدون درک صحیح ماهیت روابطی که کُردها با اقوام، بیگ‌نشین‌ها، سلطنت‌ها و تیره‌های ترک برقرار نمودند، نمی‌توان تاریخ هستی هر دو جامعه را نگاشت. باید بسیار به‌خوبی درک نمود که کُردها در روابطشان با ترک‌ها، استراتژی مذکور را نه به‌منظور آنکه موجودیت‌شان از طریق آسیمیلاسیون یا جبر نظامی مورد تهدید واقع شود بلکه جهت آن در پیش گرفتند که موجودیت خویش را به‌طور مشترک و قوی تر حفظ کرده و توسعه دهند.

برای ترک‌ها نیز که صاحب ذهنیتی برخوردار از ژرفای تاریخی هستند، همان منطق استراتژیک مصداق دارد. طی صد سال اخیر، «فاشیسم سفید ترک» - که از نظر عینی به معنای عاملیت و دست‌نشدگی برای غرب می‌باشد- موضعی مبنی بر انکار این منطق استراتژیک و سازوکار تاریخی در پیش گرفته است؛ در بنیان این موضع‌گیری فاشیسم سفید ترک، نیات و اقدامات توطئه‌گرانه‌ای علیه هر دو فرهنگ اجتماعی مزبور نهفته است. تحمیل انکار، نابودی، آسیمیلاسیون و نسل‌کشی علیه کُردها که مناسباتی را [با ترک‌ها] مینا قرار دادند که از همان بدو برقراری‌شان ماهیتی سازگار با منطق استراتژیک مزبور داشت، بزرگ‌ترین خیانت در حق هر دو فرهنگ اجتماعی بود و به شکست توأمان آن‌ها منتج خواهد گردید.

پدیده‌ای که در قرون وسطی مَهر خود را بر روابط میان جوامع خاورمیانه زده، دین است. دین در قرون وسطی دارای تأثیری همانند ملی‌گرایی امروزی می‌باشد. اما در واقعیت اجتماعی، دین یک پوشش و جلای ایدئولوژیک است و موجودیت اصلی را فرهنگ سنتی و زبان تشکیل می‌دهد. زبان و فرهنگ کُردها، تغییری را که تحت پوشش و جلای اسلامی نشان داده، از جوانب مثبت و منفی ادامه داده است. در این عصر، پدیده‌های برجسته‌ترشده‌ی تکوین خلق و تکوین قوم، به‌صورت یکی از جوانب بنیادین واقعیت فرهنگی درآمدند. همگام با ذهنیت عشیره‌ای و دینی، ذهنیت قومی نیز توسعه نشان داد.

## ۵ - تأثیرگذاری متقابل ارمنی‌ها، سربانی‌ها و یهودیان در واقعیت کُرد

تأثیرگذاری متقابل مسیحیان، ارمنیان، آشوریان و یهودیان بر واقعیت کُرد در قرون وسطی نیز نقش مهمی ایفا نموده است. مسیحیت که شش قرن قبل از اسلام بر ساخته شد، به حکم اینکه یک احساس و اندیشه‌ی دینی بود، زود هنگام‌تر تأثیرگذار واقع شده است. از همان سرآغاز، عمدتاً به‌صورت جنبش محروم‌شدگان و آنانی که تحت فشار زندگی می‌کردند، توسعه یافت. در دوران ظهور مسیحیت، استیلا و حاکمیت امپراطوری روم بر روی منطقه به نقطه‌ی اوج رسیده بود. بیش از همگان، هلن‌ها، آشوریان، ارمنی‌ها و تا حدودی نیز آنانی که اصالتاً کُرد و عرب بودند از این حاکمیت دچار رنج و زحمت می‌گشتند. در میان یهودیان نیز اقشار محرومی تشکیل شده‌اند. قبیله‌گرایی یهودی، دیگر ایجاد تنگنا می‌نمود. به سبب اینکه طبقه‌ی فرادست‌شان مزدوری‌گری برای روم را پیشه نمود، مسئله‌ی تجزیه‌شدن و انشعاب، ریشه‌ای‌تر گشت. حضرت عیسی محصول همین انشعاب رادیکال بود. وی به‌عنوان رهبر دینی محرومان پای به عرصه نهاد. عیسویت، در واقع دومین تشکل دینی بزرگ است که از یهودیت اشتقاق یافته است. یهودیان به سبب «عهد عتیق» که کتاب مقدس قبیله‌شان است، دچار تجزیه و انشعاب عمیقی نگشته‌اند و جدانشدگان‌شان در اقلیت مانده‌اند. دین جدید، بیشتر



از همه بر روی آنانی که اصلتا هلن، ارمنی و آشوری بوده‌اند تأثیرگذار بوده است. در سده‌ی سوم میلادی، اشاعه‌ی مسیحیت شتاب گرفت. سده‌ی چهارم، سده‌ی تحول و دگرگونی عظیم است. هر سه خلق مذکور اکثرا به مسیحیت گرویدند. به سبب اینکه مسیحی شدن معنایی به شکل گسست از بردگی روم را نیز دربر داشت، به نوعی نقش ملی‌گرایی زود هنگام را ایفا نموده است. این نوع ملی‌گرایی ضمن اینکه با ملت‌گرایی کاپیتالیستی تفاوت دارد، در نقش پیش‌نمونه‌ی ملت‌گرایی ظاهر می‌شود. بنابراین هسته‌ی کاپیتالیسم زود هنگام را نیز با خود حمل می‌نماید. تصادفی نیست که کاپیتالیسم در بطن مسیحیت هژمونیک گشت. در تقسیم و انشعاب امپراطوری روم به دو بخش طی سده‌ی چهارم، مسیحیت نقش بزرگی ایفا نموده است. در شکل‌گیری روم شرقی یعنی بیزانس، مسیحیت تعیین‌کننده بوده است. پس از مدت‌زمان کوتاهی، روم غربی نیز به مسیحیت گروید. مذهب کاتولیک و ارتدوکس، نمود ایدئولوژیک این انشعاب می‌باشند. زبان لاتینی به زبان تبیین فرهنگ کاتولیک و زبان یونانی نیز به زبان ابراز وجود ارتدوکس‌ها مبدل گشت. ارمنی‌ها و سُرّیانی‌ها- کلدانی‌ها (اشوریان مسیحی‌شده) نیز در زمینه‌ی بر ساختن مذاهب خویش درنگ نورزیدند. این انشعابات، انفکاک و گسستگی‌هایی ریشه‌ای را در فرهنگ خاورمیانه با خود به همراه آورد. انفکاک یافتن هلن‌ها، ارمنی‌ها و سُرّیانی‌ها تسریع یافت و این اجتماعات به پرتو-ملت‌هایی مبدل گشتند که گویی زود هنگام زاده شده‌اند.

هم سطح مادی و هم سطح معنوی و روشنفکری این خلق‌ها، بسیار برتر از سایر خلق‌ها و به‌ویژه قبایل کُرد و عرب می‌باشد. به‌وجود آمدن تفاوت در بین آن‌ها، امری گریزناپذیر است. هر سه خلق نیز کهن‌ترین خلق‌های شهری‌الاصل خاورمیانه می‌باشند. شهری‌الاصل بودن، سبب برتری فرهنگی می‌شود. طبیعی است که کُردهای کوهستانی در شمال و اعراب بیابانی در جنوب، در برابر این برتری دچار چالش شوند. این در حالی است که صیانت بیزانس از هلن‌های ارتدوکس و صیانت‌نمودن ساسانیان از ارمنی‌ها و سُرّیانی‌هایی که پیروان مذاهب جداگانه‌ای بودند، چالش‌های موجود را بغرنج‌تر می‌ساخت. پیدایش اسلام در سده‌ی هفتم و کسب سریع برتری در مقابل هر دو امپراطوری و مذاهب وابسته به آنها، چالش‌ها را هم افزایش داد و هم تشدید نمود. چالش‌های سنتی‌ای که با یهودیان وجود داشت نیز همیشه محرک آغاز کائوس بوده است.

همگام با اسلام، مناطق محل زندگی کُردها (این جغرافیا از سده‌ی یازدهم به بعد به‌عنوان کُردستان در قاموس و ادبیات جای می‌گیرد) دقیقا در مرکز این آشفته‌بازار چالش‌های نوین قرار داشت. کُردستان به عرصه‌ی قدرت‌نمایی اعراب، فارس‌ها، کُردها، سُرّیانی‌ها، ارمنی‌ها و اندک‌زمانی بعد ترک‌ها مبدل گشت. کُردستان، عرصه‌ی اساسی درگیری امپراطوری بیزانس و اسلام (قبل از آن ساسانیان) بود. کُردها در شمال بیشتر با ارمنی‌ها، در جنوب با سُرّیانی‌ها، در غرب با رومی‌ها و در شرق نیز با فارس‌ها به‌صورت مختلط زندگی می‌کردند. هر چند خلقی بودند که اکثریت را تشکیل می‌دادند، با نیروهای این خلق‌های هم‌جوار و به‌ویژه با آن‌هایی که در شهرها زندگی می‌کردند، در تماس دائم بودند. در حالی که کُردها به‌عنوان خلق شبان و برزگر موجودیت می‌یافتند، ارمنی‌ها و سُرّیانی‌ها نیز به‌عنوان خلق شهری-صنعت‌کار هستی می‌یافتند. بدین ترتیب یک تقسیم کار تاریخی نیز بین‌شان صورت می‌گرفت. روابط بیشتر از آنکه چالش‌برانگیز باشند، دارای کیفیتی همزیستانه (فایده‌رسانی متقابل) بودند. باید یهودیان را نیز در چارچوب همین روابط محسوب نمود. یهودیت از همان اوان پیدایش، دارای پیوندی تنگاتنگ با جغرافیای سکونت‌ی کُردها بوده است.

در این دوران، اکثریت عمده‌ی کُردها پیرو آیین زرتشتی بودند و قسما کُردهایی هم وجود داشتند که یهودی و مسیحی شده بودند. هم‌هنگام با ورود اسلام به منطقه، این توازن از ریشه تغییر یافت. اعراب در برابر سُرّیانی‌ها، یهودیان و رومی‌ها (تحت پوشش اسلامی در برابر مسیحیان و یهودیان) در عراق و سوریه‌ی امروزی برتری یافتند. همان وضعیت در مصر و در مقابل مسیحیان قبطی پیش آمد. ترک‌ها در آناتولی در برابر رومی‌ها و قسما ارمنی‌ها، برتری و اکثریت پیدا کردند. کُردها، در کُردستان در برابر ارمنی‌ها و سُرّیانی‌ها برتری و اکثریت

مشابهی را کسب نمودند. در اینجا باید از نام قوم، هژمونی طبقه‌ی فرادست در میان قوم استنباط و درک گردد. علی‌رغم تمامی درگیری‌ها و فتح‌ها، روابط میان طبقات فرودست و خلق‌ها عمدتاً به‌صورت دوستانه ادامه یافته است. کُردها با اقوام ارمنی و آشوری به‌صورت مختلط زندگی کرده و اقدامات تمدن‌محور و فرهنگی بسیاری را به‌طور مشترک انجام داده‌اند. می‌توان وجود روابطی از این دست که تا سال‌های ۲۰۰۰ ق.م قدمت دارند را از نظر تاریخی نیز تشخیص داد. علی‌رغم تمامی کشمکش‌های قدرت‌محور و منازعات مُلک‌محور بین بیگ‌نشین‌های قومی، تا اوایل سده‌ی نوزدهم روابط فرهنگی تنگاتنگی بین خلق‌های ارمنی، کُرده، ترکمن و سُرپانی برقرار بوده است. این روابط به‌طور عمده همزیستانه بوده و هم در عرصه‌ی مادی و هم عرصه‌ی معنوی- فرهنگی توسعه یافته‌اند. موارد نامطلوبی پیش نیامده‌اند که سرنوشت این خلق‌ها را به‌صورت ریشه‌ای تغییر دهد. چالش‌های موجود نیز بیشتر بین طبقات فرادست قوم بوده و بر پایه‌ی منافع آنان، دامن زده شده‌اند و بدین ترتیب به درگیری مبدل گشته‌اند. طبقات فرودست، با احترام به تفاوت‌های دینی و مذهبی میان خود نگریسته و آن‌ها را مانعی در برابر دوستی و روابط برادرانه تلقی نمی‌کردند. نگارش تاریخ و تبلیغات جهت آن بر پایه‌ی نیروها و ایدئولوژی‌های هژمونیک، قادر به سرپوش‌گذاری بر این واقعیت نبوده و کفاف از میان برداشتن آن را نمی‌نماید.

در اواخر قرون وسطی، روابطی که واقعیت کُرده با فرهنگ اسلامی در خاورمیانه برقرار نمود منجر به نتایج مهمی گشته است. این روابطی که حدود هزار سال تداوم یافتند، از جوانب مثبت و منفی تأثیراتی برجای گذاشتند. جنبه‌ی منفی آن، تأثیر [همگون‌کننده یا] آسیمیلاسیونیستی زبان و فرهنگ عربی است. عرب‌شدن و تأثیر زبان عربی صدها سال به طول انجامیده است. قشر فرادست کُرده که به‌مثابه‌ی یک طبقه تشکیل شد، از فرهنگ خلق دور گشته و در مسیر مزدوری سنتی پیش رفته است. این مزدوری‌اش را از سده‌ی شانزدهم بدین‌سو با خاندان عثمانی- ترک هرچه بیشتر توسعه داده و در نتیجه‌ی آن گاه و بیگاه اقدام به درگیری‌هایی با خلق‌های ارمنی و سُرپانی نموده است. به‌عنوان طبقه‌ی مزدور حاکم، سرکوب‌ها و استثمارهایی را علیه اقشاری که گُرمناج خوانده می‌شوند و طبقات محروم عشیره‌ها روا داشته است. جنبه‌ی مثبتش این است که کُردها به‌منزله‌ی خلق یا قوم، برای اولین بار در این دوره به‌طور رسمی و عملی عنوان کُرده را به‌کار می‌برند و جغرافیای‌شان دیگر به‌صورت رسمی کُردستان نامیده می‌شود. خلاصه اینکه نام کشور و خلق در این دوره به‌صورت قطعی رواج یافته است. آثاری ادبی به زبان کُردی نوشته شدند. آثار علمی و ادبی بسیاری که به زبان کُردی نوشته شدند و به‌ویژه «تاریخ کُردستان» اثر شرف‌خان بدلیسی<sup>۱</sup>، «مَم و زین» احمد خانی<sup>۲</sup> و اشعار «فقی طبران»<sup>۳</sup> از جمله آثار این دوره<sup>۴</sup> می‌باشند. همگام با ازهم‌پاشیدن نسبی قبایل و عشایر کُرده، رده و قشر گُرمناج شکل گرفته و اینان جمعیت اساسی بسیاری از مناطق مسکونی روستایی و شهری را تشکیل می‌دادند. نقش ستون فقرات تکوین خلق، از اعضای قبیل و عشیره رفته‌رفته به گُرمناج‌هایی انتقال یافت که به حالت زحمت‌کشان آزاد درمی‌آمدند. در برابر هژمونی انحصارگر سلاطین و بیگ‌نشین‌هایی که در حوزه‌ی قدرت، اقتصاد و ایدئولوژی به‌طور نامطلوبی جولان می‌دادند، گروه‌های رده‌بندی‌شده‌ی جدیدی مشابه جامعه‌ی مدنی

۱. Şerexfan Bitlîsi: اندیشمند، تاریخ‌نگار و نویسنده‌ی کُرده (سده‌ی شانزدهم میلادی) خالق اثر «شرفنامه» که اثری است در باب تاریخ مفضل کُردها و کُردستان. اثر مزبور به زبان فارسی نوشته شده و توسط ماموستا هم‌زار (عبدالرحمن شرف‌کنندی) به کُردی سورانی برگردانده شده است. این اثر که نوشتش در ۱۵۹۷ به اتمام رسیده ازجمله منابع اساسی در مورد خلق کُرده و تاریخ‌شان به شمار می‌رود.

۲. Ehmedê Xani: احمد خانی، شاعر پُر آوازه‌ی کُرد (۱۷۰۷-۱۶۵۱ میلادی) سراینده‌ی داستان منظوم مَم و زین. او از ایل خانی بود و متولد منطقه‌ی جوله‌میرگ واقع در شمال کُردستان. بر زبان‌های کُردی، فارسی و عربی تسلط داشت. فرهنگی کُردی- عربی به‌نام «نوبهار» دارد که برای کودکان تهیه کرده. او در شهر دوغوپایزید درگذشت.

۳. Feqiyê Teyran: شاعر و ترانه‌سرای نامی کُرده (۱۶۶۰-۱۵۹۰ میلادی) نام اصلی‌اش میرمحمد بود و در منطقه‌ی «میکس» از توابع شمال کُردستان متولد گشت.

۴. شعرا و نویسندگان بسیار دیگری نیز در این دوران آثاری خلق نمودند، احمد جزیری متخلص به «تسانی» و «ملا باته‌ی» از آن جمله‌اند. مطرح‌ترین شاعران و نویسندگان کُرده با توجه به قدمت آنان می‌توان به این نام‌ها اشاره کرد: باباطاهر همدانی، شاخه‌وشین، باباحاتم لرستانی، بابانجوم لرستانی، ریحان خاتم لرستانی، دایه ته‌وریز هورامی، علی حریری، علی برده‌شانی، ملا احمد جزیری، فقی طبران، شرف‌خان بدلیسی، احمد خانی، نالی، سالم، کُردی، مولوی، مستوره‌خاتون اردلان (ماشرف خانم)، حاجی قادر کوبی، محوی، بیسارانی، محمد امین زکی‌بگ، حسین حنی مؤکربانی، محمد علی عون، غلامرضا ازکوزای؛ شاه و خان منصور، میر نوروز، ترکه‌میر، ملا پریشان؛ خانای قبادی، سید یعقوب مابشتی، پیرمه‌یرد؛ جگرخوین و...

و به‌ویژه طریقت‌های تصوّفی، علوی‌گری و آیین ایزدی<sup>۱</sup> پدید آمدند. تمامی این رده‌ها، پیشرفت‌های مشخص و صریحی هستند که درون‌مایه‌ی دموکراتیک آن‌ها قوی می‌باشد. خلاصه اینکه وقتی به اوایل سده‌ی نوزدهم رسیدیم، واقعیت‌گرد از واقعیت‌های اجتماعی فرهنگی و قومی که در سطح جهان وجود داشتند، عقب‌مانده‌تر نبود و بسیار پیشروتر از آن‌ها بود.

## ۶- فرهنگ خاورمیانه و هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی

تأثیرگذاری و حاکمیت هژمونی کاپیتالیستی بر فرهنگ خاورمیانه، منجر به بروز نتایجی فلاکت‌بار بر روی واقعیات اجتماعی گردیده است. در منطق برساخت هژمونی کاپیتالیستی، مخالفت با فرهنگ خاورمیانه مهم‌ترین جایگاه را به خویش اختصاص می‌دهد. در جلدهای قبلی دفاعیات گفته بودیم که اسلام به‌مثابه‌ی آخرین فرهنگ بزرگ خاورمیانه هم از طرف غرب از طریق اسپانیا و سیسیل و هم از طرف شرق از طریق آناتولی، تهدید بزرگی را (از سده‌ی هشتم تا شانزدهم میلادی) برای اروپا تشکیل می‌داد. هژمونی کاپیتالیستی، در برابر این تهدید ایجاد گشت. هنگامی که تضاد سنتی شرق-غرب نیز بر آن افزوده شود، کیفیت هژمونی جدید غرب بهتر درک خواهد شد. بدون بی‌تأثیر نمودن فرهنگ خاورمیانه، هژمونی کاپیتالیستی غرب نه می‌توانست توسعه یابد و نه قادر بود ماندگار شود. لشکرکشی‌های ناپلئون به مصر و مسکو در اوایل سده‌ی نوزدهم اولین آزمون‌های جدی حملات هژمونیک بودند. امپراطوری انگلستان که با شکست ناپلئون سکان هژمونی را به دست گرفت<sup>۲</sup>، هژمونی خویش را بر روی فرهنگ خاورمیانه هم توسعه داد و هم رفته‌رفته آن را ماندگاری بخشید. این حمله بزرگ‌ترین فتحی است که نظام تمدنی غرب از زمان اسکندر بدین سو - و از جمله دوران روم و بیزانس - به‌طور عام در شرق و خاصه در خاورمیانه صورت داد. خود کاپیتالیسم برای میسر نمودن این فتح، هژمونیک گردانده شده است. بدون خوانش صحیح تاریخ، قادر نخواهیم بود رویدادهایی که در دویست سال اخیر خاورمیانه روی داده‌اند را تحلیل نماییم. فتحی که صورت گرفت، از نوع فتوحات نیروهایی همچون عثمانی‌ها، ایرانیان، چنگیزخان، مغول‌ها و خلاصه فتوحات هیچ تمدنی نیست. در پس آن، نظام تمدن مرکزی‌ای وجود دارد که از نظر ایدئولوژیک، اقتصادی، سیاسی و نظامی مجدداً نهادینه گشته است. در نتیجه‌ی تلاشی هزار ساله (از اولین جنگ صلیبی در ۱۰۹۶ تا آخرین لشکرکشی به عراق در سال ۲۰۰۳)، بر مبنای برساختی به شیوه‌ی کاپیتالیستی غرب اروپا، نظام تمدن مرکزی به چنگ آورده شده و هژمونی آن (از سده‌ی شانزدهم به بعد) برقرار گشته است. هنوز هم درک نگردیده که فرهنگ خاورمیانه در دویست سال اخیر چگونه فتح گردیده است. این را به آشکارترین شکل از تراژدی صدام حسین می‌توان استنباط نمود. جنگ‌های به‌اصطلاح استقلال‌طلبانه‌ای که طی دویست سال اخیر هم تحت نام اسلامی‌گرایی مجدد و هم ملی‌گرایی لائیک در گرفتند، ماهیتاً جنگ‌هایی برای توسعه‌ی هژمونی کاپیتالیستی بودند. این روش‌ها (اسلام‌گرایی، ملی‌گرایی) هر کدام به‌منزله‌ی نسخه‌ای از ایدئولوژی اوربانتالیستی ایجاد شدند و چنان گشت که به‌نام کاپیتالیسم، خودشان را به‌دست خود تحت اشغال درآوردند و بر این مبنای مورد استفاده قرار گرفتند. به‌واقع نظام هژمونیک، اشاعه‌ی هژمونیک خویش را به‌غیر از چند جنگ اولیه، از طریق همین دستگاه‌های ایدئولوژیک و سیاسی (قدرت) و به‌دست طبقه‌ی الیت خود فرهنگ خاورمیانه متحقق گردانید و توسعه بخشید. این نکته بسیار مهم است. اگر به‌طور بایسته درک نشود، ممکن نیست بتوان وضعیت امروزی خاورمیانه را تحلیل و چاره‌یابی نمود. به عبارت صحیح‌تر، سعی خواهد گردید از طریق پروژه‌های نظام هژمونیک (پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ) منطقه در حالت کائوس نگه داشته شود و بر پایه‌ی منافع ذاتی نظام تحلیل گردد و دوباره ساختاربندهی گردد.

رویدادهایی که طی دویست سال اخیر در واقعیت‌گرد رخ داده‌اند را تنها بر مبنای این تغییرات گلوبال و

۱. Èzîdîlik: ایزدیت؛ به کُردی ایزدیتی (Êzîdîti)

۲. ناپلئون بوناپارت ابتدا با تاکتیک جنگ و گریزی که روس‌ها در پیش گرفتند گرفتار سرمایه‌ی سخت مسکو گردید و در روسیه نخستین شکست خود را تجربه کرد و سپس در نبرد واترلو در مقابل آلمان و انگلستان به تمامی شکست خورد.

منطقه‌ای می‌توانیم تحلیل نماییم. از اوایل سده‌ی نوزدهم به بعد امپراطوری انگلستان از طرف جنوب یعنی از راه عراق، و روسیه‌ی تزاری از طرف شمال رفته‌رفته سعی کردند تا کردستان را در فشار و تنگنا قرار دهند. امپراطوری عثمانی که خود نیز تحت فشار دو قدرت مذکور بود، برای آنکه پابرجا بماند، نبرد ماندن یا مردن را در پیش گرفته بود. تلاش‌هایی که سلطان سلیم سوم و سلطان محمود دوم<sup>۳</sup> برای اصلاحات به‌عمل آوردند، تنها کفاف به تعویق انداختن فروپاشی را نمودند. تنها با دادن امتیازاتی به امپراطوری انگلستان و روسیه توانستند تلاش‌هایی که محمد علی پاشا<sup>۴</sup> والی مصر برای تغییر خاندان به‌عمل می‌آورد را متوقف نمایند. جنگ ملیت‌هایی که در بدنه‌ی امپراطوری جای می‌گرفتند، امپراطوری را از هم فرومی‌پاشید؛ چاره‌ای که امپراطوری عثمانی برای جلوگیری از این امر پیدا کرد این بود که از طریق اصلاحات- رفرم، با نظام غرب درآمیزد و با آن یکپارچه گردد. «سند اتفاق»<sup>۵</sup>، لغو ینی‌چری‌ها، تأسیس ارتش جدید، فرمان تنظیمات و اصلاحات<sup>۶</sup>، اعلان مشروطیت اول و دوم در همین راستا هدفمند بودند. در نتیجه‌ی رفرم‌ها، به‌صورت کامل با نظام هژمونیک کاپیتالیستی یکپارچه گردید. در نتیجه‌ی این امر دروازه‌های فرهنگ خاورمیانه هم از نظر مادی و هم معنوی تا حد آخر به روی فتح‌شدن و آسیمیله‌گشتن توسط نظام، گشوده شد. جریان عثمانی‌گری و نوسازی بروکراتیکی که در همین راستا شکل گرفتند، ماهیتا در جهت متوقف‌نمودن فروپاشی دستگاه‌های قدرت سنتی‌ای که بر بستر خلق برقرار شده بودند، و توسعه‌ی هژمونی کاپیتالیستی هدفمند بودند. اساسا انگلستان بود که این کار را مدیریت می‌نمود. بعدها نفوذ و تأثیرات فرانسه، آلمان و روسیه نیز به‌طور مستمر رو به افزایش نهاد.

به هنگام تحلیل عصیان‌ها و جنبش‌های استقلال‌طلبانه‌ی سده‌ی نوزدهم باید وضعیت بیمارگونه‌ی امپراطوری<sup>۷</sup> را به‌خوبی درک نمود و دانست که مدیریت واقعی، عملاً نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی هستند. ظاهراً این پادشاه عثمانی و نظام دیوان‌سالاری یا بروکراسی او بود که امپراطوری را اداره می‌نمود، اما این مدیریت معنایی فراتر از پیمانکاری جزء نداشت. در دویست سال اخیر نه‌تنها در امپراطوری عثمانی بلکه در امپراطوری ایران نیز بازیگران اصلی، نیروهای هژمونیک نظام بودند و سایرین تنها نقش سیاهی لشکر را داشتند. اشغال، فتح و استعمارگری مستقیم، هم بسیار هزینه‌بر بود و هم از نظر اهداف‌شان ضرورتی نداشت. اهداف هژمونیک، با کمترین هزینه و به‌گونه‌ای ماندگارتر به دست سیاهی‌لشکرها تحقق بخشیده می‌شد. تمامی خلق‌ها (و از جمله ترک‌ها نیز به‌عنوان اکتیویسته‌ی حاکم) در برابر این نظام هژمونیک جدید به‌پا خاستند. واکنش و مقاومتی عمومی صورت گرفت. نظام جهت سرکوب این امر و جلوگیری از گسست، روش‌های گوناگونی را به‌کار برد. اوربانتالیسم، میسیونری<sup>۸</sup> و اصلاح‌طلبی از روش‌های اساسی بودند. مشروطیت‌گرایی و ملی‌گرایی نیز بر این روش‌ها افزوده شدند. از طریق گرایش مبتنی بر ملت‌دولتی به‌عنوان نتیجه‌ی کلیه‌ی این روش‌ها، دولت-ملت‌های کوچکی در منطقه بر ساخته شدند و مجدداً ضمیمه‌ی نظام گردیدند. جنبش‌های نظام‌ستیزی که بر پایه‌ی انقلاب اکتبر پیشبرد یافتند هرچند موفقیت‌های مهمی کسب نمودند، ولی چون از مدرنیته‌ی

۳. سلطان سلیم سوم و سلطان محمود دوم، دو سلطان عثمانی که در پی ایجاد تحولاتی در جهت مدرنیزه کردن دولت عثمانی بودند. سلطان سلیم سوم نیروهای «ینی‌چری» را لغو نمود و «نظام جدید» را برقرار ساخت که تأسیس ارتشی مدرن در رأس آن می‌آمد. در مخالفت با این امر «ینی‌چری‌ها» او را کشتند. پس از او سلطان محمود دوم تا دوران فرمان تنظیمات با آنان مسامحه کرد و سپس در نیمه‌ی اول قرن نوزدهم در ماجرای که «واقعه‌ی خیریه» نامیدند حدود چهل هزار ینی‌چری را در استانبول تحت محاصره قرار داد و به توپ بست؛ بدین‌ترتیب نیروی ینی‌چری را از میان برداشت.

۴. Kavalali Mehmet Paşa: محمد علی پاشای اولوالی؛ پاشای عثمانی که به ولایت مصر گمارده شده بود. او پس از قدرت یافتن در اوایل سده‌ی نوزدهم به قیام در برابر عثمانیان برخاست و علم استقلال مصر را برافراشت. همزمان با عصیان رواندوز، پسرش ابراهیم‌پاشا در سال ۱۸۳۸ به عثمانی حمله‌ور شد و تا نزدیکی‌های استانبول نیز پیش آمد. دولت عثمانی تنها با کمک دولت‌های انگلیس و فرانسه که فروپاشی امپراطوری را در آن دوران به نفع خویش نمی‌دیدند و در مقابل امتیازاتی بسیار گرفتار، قادر به متوقف‌نمودن او گشت.

۵. Senedi Ittifaq: عهدنامه‌ای که در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم بین امپراطوری عثمانی و بیگ‌های بالکان بسته شد و متضمن حقوق آنان در مقابل امپراطوران عثمانی بود. به سند «هاناکارتا» شبیه است که موجب تضمین حقوق لردها در برابر پادشاه انگلستان بود.

۶. Fermani Tenzimat: حاوی فرمان کاپیتولاسیون جهت انگلیسیان و فرانسویان بود. فرمان تنظیمات در سال ۱۸۳۸ صادر شده و آغاز به استعمار کشیدن رسمی عثمانی توسط اروپایی‌ها بود. این فرمان چنان تنگ‌آور بود که وقتی صدراعظم «مصطفی رشید پاشا» آن را قرائت کرد، گفت: شاید حتی اجازه ندهند به خانه برسم و مرا بکشند! Fermani İslahat: صورت توسعه‌یافته‌تر فرمان تنظیمات بود که طی آن اختیارات و آزادی بیشتری به تاجرها و بازرگانان غربی جهت فروش اموال‌شان داده شد.

۷. امپراطوری عثمانی در آن دوران «مرد بیمار» و به زبان ترکی Hasta Adam عنوان می‌شد. برای اولین بار تزار نیکولا در دورانی بسیار قبل از آن، عنوان مذکور را بر آن اطلاق نمود.

۸. Misyonerlik: هیأت مذهبی، مُبلّغ؛ فرستاده، مبشر، مامور؛ گروهی که توسط انجمن‌های مذهبی و کلیسا برای تغییر آیین پیروان دیگر ادیان به سرزمین‌های مختلف اعزام می‌شود (Missionary).

کاپیتالیستی گذار نموده و مدرنیته‌ی نوینی را توسعه ندادند، به‌سوی بحران عمیقی سوق داده شدند. قشری ضمیمه‌ی نظام گردید، مابقی نیز به موقعیت مخالفان بی‌تأثیر درافتادند.

واقعیت کرد از این رویدادهایی که سعی کردیم آن‌ها را به‌صورت یک پیش‌نویس مشخص نماییم، به شدت تأثیر پذیرفت. در حالی که امپراطوری عثمانی هم‌پیمانی سنتی منعقدشده با کردها را برهم زد و در پی حاکمیت کامل برآمد، روس‌ها نیز از طرف شمال با به‌کارگیری طبقه‌ی فرادست ارمنی سعی بر کسب نفوذ نمودند. انگلستان از طرف جنوب سعی کرد با استفاده از سُرانی‌ها کنترل و نظارت خویش را هم بر عراقی که تأسیس آن محتمل بود و هم بر کُردستان، برقرار نماید. پشتیبانی بورژوازی ارمنی و سُرانی که به‌صورت زودهنگامی کاپیتالیستی شدند، نقش مهمی در این امر ایفا نمود. سه نیروی مهم به‌طور مجدد کُردستان را بین خویش تقسیم می‌نمودند. نیروهای دینامیک داخلی کردها در برابر تمامی این رویدادها دست روی دست نگذاشتند. طبقه‌ی فرادست هنگامی که دید اتوریته‌ی سنتی‌اش از دست می‌رود، گاه و بیگاه شورش‌هایی را برپا نمود. کُردستان به صحنه‌ی شورش‌ی تبدیل شد که در تمامی سده‌ی نوزدهم اشاعه یافت. مرحله‌ی شورش که از جنوبی‌ترین نقطه در منطقه‌ی «سوران» در سال ۱۸۰۶ و به رهبری عشیره‌ی «بابان»<sup>۱</sup> آغاز شد، در مناطق مرکزی یعنی منطقه‌ی بوتان در سال ۱۸۴۲ و با شورش «بدرخان بیگ»<sup>۲</sup> به اوج خویش رسید. با شکست خوردن بدرخان بیگ، مقطع بیگ‌نشینی کلاسیک به پایان رسید.

نهاد شیخیت<sup>۳</sup> که جایگزین بیگ‌نشینی‌ها شد، به‌عنوان نیروی جدید رهبری اجتماعی به صحنه آمد. شیخ عبیدالله<sup>۴</sup> هم در سال ۱۸۷۸ هم در برابر امپراطوری عثمانی و هم در برابر امپراطوری ایران چنان شورش‌ی را به راه انداخت که تنها با پشتیبانی انگلستان از هر دو امپراطوری توانستند آن را سرکوب نمایند. شورش‌هایی که در سال ۱۹۲۵ و با رهبری شیخ سعید<sup>۵</sup> آغاز شد و در سال ۱۹۳۰ در کوهستان آگری<sup>۶</sup> و طی سال ۳۸-۱۹۳۷

۱. «بابان»ها خاندانی قدیمی هستند که برخی مورخان تاریخ خاندان مذکور را به دوران ساسانی و اشکانی می‌رسانند. بابان‌ها میرنشینان را بنیان‌گذاری نمودند که بین سال‌های ۱۶۴۹ الی ۱۸۵۰ ادامه داشت. پایتخت‌شان ابتدا شهر «قه‌لاچولان» بود. سپس در سال ۱۷۸۴ در روستان «مهلکان» شهری بنا نهاده شد که به‌نام میرسلیمان «سُلیمانیه» نام گرفت. از آن پس بابان‌ها، سلیمانیه را پایتخت خود نمودند. میرنشین بابان در پیمان قصرشیرین بین عثمانی‌ها و صفویان تقسیم شد و این امر سبب تضعیف آن گردید. با آغاز دوران میر عبدالرحمن دوباره نیرومند گردید و اعلان استقلال نمود. در سال ۱۸۲۲ عثمانی‌ها با لشکری عظیم بدان حمله‌ور شده و پس از یک جنگ بزرگ موفق به تصرف سلیمانیه گردیدند. پس از آن تا سال ۱۸۴۳ محمود پاشا و سپس تا ۱۸۵۱ سلیمان پاشا بر میرنشین مذکور حکم راندند. شورش «بابان»ها اولین مقاومت کردها در عصر نوین جهانی بود که در آن جایگاهی جهت کردها قائل نبودند.

۲. مقاومت بدرخان بیگ (که در میان کردها به میر بوتان معروف است) در منطقه‌ی بوتان که منطقه‌ای است از اورفا تا وان، روی داد. بدرخان بیگ خود یک پاشای عثمانی بود. عصبان وی از جمله وسیع‌ترین عصبان‌های بیگ‌نشین‌های کرد بود. این بیگ‌نشین‌ها با کاهش اختیارات خویش (که نمایانگر نوعی اتونومی بومی بود) و افزایش خواسته‌های سلاطین عثمانی روبه‌رو بودند. شورش بدرخان بیگ در مقابل این وضع می‌رفت که به اعلان یک دولت کردی بیانجامد. اما در نتیجه خیات پرازدادش بزداشیر و تسلیه‌شدن او به ارتش عثمانی دچار شکست گشت. بدرخان دارای بیش از چهل فرزند بود که دولت عثمانی هرکدام را در بخشی از امپراطوری جای داد. خود بدرخان بیگ نه‌تنها کشته نشد بلکه در رأس یک نیرو قرار داده شد و در سرکوب قیام اهالی یونانی‌تبار «کرت» به‌عنوان فرمانده جای گرفت. خانواده بدرخان‌یان بعدها در صحنه‌ی سیاست، دیپلماسی و به‌ویژه ادب و هنر کردی ایفای نقش نمودند. اولین روزنامه‌ی کردی توسط «مقداد مدحت بدرخان» با نام «کُردستان» در سال ۱۸۹۸ در قاهره پایتخت مصر منتشر گشت و یکی از اولین دستور زبان‌های کردی توسط «جلال‌علی بدرخان» منتشر شد و الفبای زبان کردی کرمانجی را به لاتینی تغییر داد. کارمن بدرخان بیگ نیز در اروپا فعالیت‌های سیاسی-دیپلماتیک بسیاری را انجام داد. بسیاری از فرزندان وی نیز به خدمت امپراطوران عثمانی درآمدند. به‌عنوان خانواده‌ای وسیع و دارای چالش‌های بسیار هنوز هم باید در مورد آنان به‌صورت علمی پژوهش صورت گیرد. آنان در شکل‌گیری ناسیونالیسم کرد به الگو تبدیل شده و جهت درک وضعیت معضلات امروزیین به اکاوی عملکردشان نیاز وجود دارد.

۳. Şeyhlik: شیخوخت؛ شیخ‌بودن

۴. مقاومت و قیام شیخ عبیدالله نه‌ی ۱۸۷۸ تا دسامبر ۱۸۸۰ صورت گرفته و طی آن شیخ عبیدالله مناطقی را که از دریاچه‌ی اورمیه تا دریاچه‌ی وان را دربر می‌گرفت، به تصرف درآورد. این امر با هم‌پیمانی بین نه‌ی‌ها (نه‌ی منطقه‌ای در شهر سُمْدِزِیان در شمال کُردستان بوده و از مناطق کهن تاریخی می‌باشد) و عشیره‌ی «هرکی» و «وزرا» و در نتیجه ظلم حکام منصوب‌شده از طرف قاجارها در منطقه‌ی اورمیه و شنو (اشنویه) صورت گرفت. مقاومت مذکور در نتیجه حملات عثمانیان شکست خورد. شیخ نه‌ی از نوادگان شیخ عبدالقادر گیلانی (گیلان در جنوب کُردستان و نه گیلان شمال ایران) می‌باشند که بین ۱۰۷۸ تا ۱۱۶۶ در قید حیات بوده و مؤسس طریقت قادریه می‌باشد. خواهر شیخ عبیدالله زن عباس میرزا و ایلعهد فتحعلی‌شاه بود اما وی در حمایت از خلق منطقه دست به تصرف نواحی اطراف اورمیه و شنو نیز زد. یکی از مناطق شهر اورمیه به‌نام «شیخ تپه» محل قرارگاه قوای شیخ عبیدالله بود.

۵. مقاومت شیخ سعید پیران سال ۱۹۲۵ و از شهر پالو در ولایت داریورگر آغاز شد. شیخ سعید خود از شیوخ نقشبندی بود و از چوب‌داران سرشناس به‌شمار می‌آمد (در آن دوران کُردستان سالانه حدود یک و نیم میلیون رأس گوسفند صادر می‌نمود) جمعیت آزادی تدارک چنین مقاومتی را می‌دید که کمال فوضوی و خالد جبرانی (از پاشاهای عثمانی) از جمله سرشناسان آن بودند. آنان به سبب وحشی اجتماعی شیخ سعید او را به رهبری جنبش برگزیدند. دولت متوجه این امر گشت و با اخلاک‌گری آنان را اادار به اقام زدهنگام و تاقف تدارک نمود. قیام مذکور فاقد سازماندهی بود و حتی اعضای آن هم در پی‌پذیرفت. از جمله این‌ها غارت شهر بود. نیروهای دولتی خویش را زوروشی نامیده و چندین مقام انجام دادند. بدین ترتیب جنبش که به مدت تدارک لازم را ندیده و هم دارای معضلاتی درونی بود، سه ماهه فروپاشید. نیروهای دولتی شیخ سعید در تاریخ ۲۹ ژوئن ۱۹۲۵ در آروختند. محل مزار وی مخفی نگه داشته شده و تاکنون نیز اطلاعی از آن در دست نیست. بعدها در سال ۱۹۹۹ حکم اعدام رهبر خلق کرد، عبیدالله اوچالان را نیز در همین روز صادر کردند.

۶. مقاومت آگری (آرارات) به رهبری احسان نوری پاشا صورت گرفت؛ احسان نوری خود سرنواری در هنگ‌های حمیدیه بود که در شهر بیث‌الشباب قیامی را در درون ارتش تنظیم نمود ولی موفقیت کسب نکرد. بعدها بین سال ۱۹۲۰ الی ۱۹۲۳ قیامی را به همکاری جمعیت «خوی‌بون» به راه انداخت و کوهستان آگری را به مرکز مقاومت خویش تبدیل نمود. اهالی منطقه که اعلامیه‌ی آغاز مقاومت را دریافت نموده بودند، بدون فرارسیدن روز مقرر قیام را آغاز کردند و چون تدارک لازمه را نداشتند ارتش به آنان حمله‌ور شد و بیش از سی‌هزار نفر را در دره «یزلان» به قتل رساند. دولت ترکیه علی‌رغم تمامی تلاش‌ها موفق به سرکوب کامل مقاومت آگری نشد؛ به همین طری یک توافق مناطقی از خاک خویش را به ایران داده شامل دره‌ی قوچان در نزدیکی‌های شهر خوی) و به‌عنوان بخشی از خاک ایران را تحت کنترل گرفت تا از طریق آن قادر به محاصره‌ی کوه آگری شود؛ بدین ترتیب مقاومت آگری را افول بخشید. احسان نوری پاشا گریخت و در تهران مقیم گشت. چند سال بعد طی یک تصادف ساختمانی موتورسیکلت، جانش را از دست داد!

به رهبری سید رضا<sup>۱</sup> در منطقه‌ی درسیم برای آخرین بار آرموده شدند، فرجام‌شان به شکست انجامید. طی سال‌های ۱۹۲۰ عصیان‌هایی که به رهبری «شیخ محمود برزنجی»<sup>۲</sup> در جنوب کردستان و «سمکوی شکاک»<sup>۳</sup> در شرق کردستان صورت گرفتند نیز دارای خصلتی مشابه بودند و به شکست منتهی گردیدند. در این شکست‌ها، باز هم انگلستان نقش تعیین‌کننده را ایفا نمود. آزمون جمهوری کردستان در مه‌یاد<sup>۴</sup> طی ۱۹۴۶ و جنبش خودمختاری‌خواه به رهبری ملا مصطفی بارزانی<sup>۵</sup> بین سال‌های ۱۹۶۰ الی ۱۹۷۵ با شکست خویش دفتر اولین مقطع جنبش کرد را بستند. از سال ۱۹۷۵ تا کنون مرحله‌ی نوین آغاز گردید. پس از شکست شورش‌های کلاسیکی که به رهبری بیگ‌ها، آغاها و شیوخ صورت گرفتند، مرحله‌ی نوینی آغاز شد که طی آن، جنبش‌های ملی دموکراتیک با مشارکت عمدتاً خلق و روشنفکران، فعالیت‌هایی از خود نشان داده و نفوذ یافتند.

نگاهی نزدیک به آن دسته از خصوصیات دویست ساله‌ی اخیر در واقعیت کرد که تفاوت‌ها و تشابهاتی با مراحل تاریخی پیشین دارند، آموخته خواهد بود. پروتو-گردها در عصر باشکوه نئولیتیک نیروی محرکه‌ی تاریخ جهانی بودند. به‌هنگام تولد نظام تمدن مرکزی در اعصار اولیه و در تغذیه‌ی آن نقش گهواره و مادر را ایفا می‌نمودند. یکی از اقوام نیرومند و پیشاهنگ نظام تمدن مرکزی قرون وسطی یعنی اسلام بودند. این واقعیت باشکوه، جسور و زحمتکش خاورمیانه، در عصر نوین یعنی عصر هژمونیک مدرنیته‌ی سرمایه‌داری، تقریباً با پاک‌شدن از صحنه‌ی تاریخ روبرو گردید. آنچه بر سر واقعیت کرد آوار گردید، نه انگار، بلکه واقعا یک کابوس بود. دچار «فلاکت‌های بزرگی» شدند؛ همان عبارتی که برای نسل‌کشی‌های پی در پی از آن استفاده می‌شود. هر چند آنها موجودیت خویش را حفظ نمودند، ولی این موجودیت آزاد نیست و از پل صراط به‌سوی جهنم عبور می‌کند!

دلیل اینکه در چهار جلد قبلی دفاعیاتم عموماً بر روی تمدن و به‌ویژه بر روی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به تعمق پرداختم، این بود که بتوانم این فجایع و فلاکت‌های بزرگ و پی در پی را از نظر جامعه‌شناختی تحلیل نمایم؛ کابوسی که طی دویست سال اخیر بر روی واقعیت کرد آوار گردیده را کنار بزنم و تیره‌براه‌های پیرامون آن را پراکنده نمایم. در این عصر فلاکت‌های بزرگ، دو خلق و فرهنگ کهن یعنی ارمنی‌ها و آشوری‌ها که در طول تاریخ تمدن با گردها به‌صورت مختلط زندگی کرده‌اند و امضای خود را بر روی پیشرفته‌ترین فرهنگ‌های منطقه به یادگار نهاده‌اند، قربانی نسل‌کشی شده و پاکسازی گشتند. فرهنگ سه‌هزار ساله‌ی هنر در آناتولی، به

۱. قبل از مقاومت و عصیان سید رضا درسیم، مقاومتی در منطقه‌ی قوچگیری رخ داد که رهبری آن را «علی‌شیر» یکی از پاشاهای علوی برعهده داشت. بعد از شکست مقاومت مذکور، علی‌شیر به درسیم گریخت و در آنجا ساکن گشت. درسیم منطقه‌ی صمصام‌العبور بود که نیروهای دولتی کنتری بر آن نداشتند. دولت جهت کنترل درآوردن درسیم برنامه‌ی تحت عنوان «برنامه‌ی اصلاحات شرق» را در دستور کار قرار داد. شخصی به‌نام «ابراهیم تالی اون‌کوزن» در گزارشی بدین منظور برای دولت می‌نویسد: «درسیم غده‌ای عفونی است که باید تمیزش کرد!» در همین راستا برخی از تحركات کردها و فعالیت‌های جمعیت آزادی (که روشنفکران کرد آن را تأسیس نموده بودند) بهانه قرار داده شد و به درسیم لشکرکشی نمودند. علی‌شیر و همسرش «ظریفه‌خانم» طی یک توطئه کشته شدند. کردهای درسیم به رهبری سیدرضا دست به عصیان زدند و از پاییز ۱۹۲۷ تا بهار ۱۹۲۸ این مقاومت ادامه یافت. شرایط زمستان و قدرت مدرن ارتش سبب شد تا کردها تسلیم شوند. سیدرضا و همراهانش اعدام شدند و تاکنون نیز از محل دفن آنان هیچ‌گونه معلوماتی در دست نیست.
۲. شیخ محمود برزنجی از بزرگان طریقت قادری بود که در برابر انگلیسی‌ها و حاکمان عرب دست به قیام زد و نهایتاً در مناطق کردنشین جنوب کردستان، حکومتی کردی اعلان نمود. بعد از مدتی انگلیس قیام وی را سرکوب نمود.
۳. مقاومت و قیام اسماعیل آغای شکاک معروف به سمکو (لفظ سمکو صورت تلخیص‌یافته‌ی محبت‌آمیز اسماعیل = سماعیل = سمو = سمکو در زبان کردی می‌باشد. بنابراین تلفظ «سمکو» صحیح است و نه «سمیتکو» که گاه به اشتباه به‌کار برده می‌شود) در مناطق بین اورمیه و سلماص صورت گرفت و مرکز آن در قلعه‌ی چهریق (به زبان کردی چاری‌به) واقع در روستایی به همان نام در منطقه‌ی بین اورمیه و سلماص و نزدیکی به مرزهای امروزی ترکیه قرار داشت. اسماعیل آغا برادر «محمد آغا» بود که آغای مورد قبول عشایر منطقه محسوب می‌گردید. کشته‌شدن «محمد آغا» در تبریز با خدعه‌ی نیروهای دولتی، سخت‌بودن موضع دولت نوپای مرکزی در قبال کردها را نشان می‌داد. اسماعیل آغا در برابر این امر مقاومت آغاز نمود و سر به قیام برداشت. شورش او با نوساناتی خاص ادامه یافت که طی آن مناطق اورمیه تا سلماص را به تصرف خویش درآورد. سرانجام و پس از دومین شکست خویش در برابر نیروهای دولتی ایران به ترکیه گریخت. دولت ایران او را فراخواند و قول داد تا به فرمانداری شهر شو منصوب شود و خواسته‌های‌شان برآورده گردد؛ ولی در یک کمین به دست نیروهای دولتی ایران در تاریخ ۳۰ تیر ۱۳۰۹ خورشیدی برابر با ۱۹۳۰ میلادی به قتل رسید. محل خاک‌سپاری او نامعلوم بوده و تاکنون هیچ تلاشی جهت استخراج آن از آرزوهای ارتش ایران صورت نگرفته است. طی همان دوران، در مناطق دیگری از شرق کردستان، قیام زن مبارز لر قدم‌خیز لرستانی و نیز قیام شاه‌محمد یاری معروف به شاه‌گه در پشتکوه ایلام نیز جریان داشت. قیام سمکو همزمان با قیام میرزا کوچک‌خان جنگلی بود. مواردی از این دست نشان‌دهنده‌ی است بر همسویی مقاومت‌ها در مناطق مختلف ایران در برابر دولت سرکوب‌گر مرکزی. همچنین مطابق برخی روایات در همین چارچوب روابط بین سمکو و «شیخ محمد خیابانی» برقرار شده بود. شورش سمکوی شکاک نیازمند یک بررسی جامعه‌شناسانه و به‌دور از نگرش‌های ملی‌گرایانه‌ی افراطی است. مسائل اجتماعی و سیاسی امروزی در میان کردهای مناطق مذکور، بی‌ارتباط و بی‌شباهت به مسائل و معضلات دوران قیام سمکوی شکاک نیستند.
۴. جمهوری کردستان: جمهوری کردستان در مه‌یاد و با حمله‌ی ارتش شاهنشاهی ایران سقوط نمود و قاضی محمد نیر در میدان «چوارچراغی» شهر مه‌یاد اعدام گردید.
۵. ملا مصطفی بارزانی: در رهبران جریان ملی‌گرای کرد (متولد روستای بارزان واقع در جنوب کردستان ۱۹۷۹-۱۹۰۳) از فعالیت سیاسی‌اش را با برادر بزرگش احمد بارزانی آغاز کرد. با ستمی نظامی در جمهوری کرد مه‌یاد حاضر بود. پس از وی ریاست حزب دموکرات کردستان عراق به فرزندش مسعود بارزانی رسید.



تمامی پاکسازی شد. خود کردها نیز با نوعی نابودی مواجهند که توسط جنگ ویژه<sup>۱</sup> صورت می‌گیرد؛ این جنگ ویژه، بر پایه‌ی نسل‌کشی پنهانی و فرهنگی هدایت می‌شود. نیروهایی که به‌صورت دولت-ملت‌های حاکم سرپا نگه داشته شدند، خلق‌های عرب، فارس و ترک را در میان فاشیسم‌های سفید-سیاه سبز تقریباً ذوب نمودند. به‌ویژه در جلد سوم دفاعیاتم به‌نام «جامعه‌شناسی آزادی» سعی کردم نشان دهم که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مسئول اصلی این پروسه است. می‌توان موارد دیگری را بر این تحلیلات افزود اما در کل، تمامی موارد بر زبان رانده شدند. سعی خواهیم کرد مطابق اوضاع و زاویه دیدهای گوناگون از برخی جوانب آن‌ها را تکمیل نماییم. (آ) نیروی هژمونیک تعیین‌کننده‌ی دو‌یست سال اخیر، دولت-ملت و امپراطوری انگلستان می‌باشد. این امپراطوری طی سیزده سال اخیر نیروهای بزرگ اروپا را در اروپای قاره‌ای<sup>۲</sup> به‌منزعه واداشت و بی‌تأثیر نمود، در خارج نیز تأثیرشان را از میان برداشت و بر مستعمرات و راه‌های تجاری آن‌ها حاکمیت برقرار نمود. مابقی را نیز تحت نظارت خویش درآورد. آمریکا، شرق و جنوب شرقی آسیا را نیز با همان روش به خویش وابسته گردانید. به حالت «امپراطوری‌ای که آفتاب در آن غروب نمی‌کند» درآمد. خاورمیانه را نیز طی دو‌یست سال اخیر، با روش‌هایی مشابه تجزیه و قطعه‌قطعه نمود و با تقسیم آن به دولت-ملت‌های کوچک، از نظر اقتصادی و ایدئولوژیک تحت انحصار خویش درآورد. در دو‌یست سال اخیر امپراطوری‌های ایران و عثمانی به‌اصطلاح حیات خویش را ادامه دادند. اعراب، ایرانیان و ترک‌ها بعدها با تقسیم به دولت-ملت‌هایی بسیار، به‌اصطلاح استقلال خویش را تداوم بخشیدند. هنگامی که به‌گونه‌ای ژرف تحلیل شود، به‌راحتی می‌توان دید که در واقع بخشی از حاکمیت نظام‌مند یک سیستم هژمونیک اشاعه‌یافته در کل جهان، در خاورمیانه نیز مصداق بخشیده شده است. هنگام کار بر روی تئوری تمدن مرکزی، هدفم این بود که واقعیت مذکور را آشکار سازم. تنها افرادی که دارای ذهنی نامنسجم و ازهم‌گسیخته باشند می‌توانند تاریخ را راکد و به‌شکل بخش‌های فاقد پیوند تصور نمایند. واقعیت، بالعکس این است. تاریخ جهان‌شمول امری واقعی می‌باشد و تا روزگار ما همچون حلقه‌های یک زنجیر است که به همدیگر وابسته‌اند؛ یا همچون رودخانه‌ی مادری به‌صورت لاینقطع جریان دارد و پیش می‌رود. انگلستان به‌عنوان نیروی هژمونیک نظام تمدن مرکزی، اگرچه به اندازه‌ی گذشته مؤثر نیست اما همچنان نیروی برساننده‌ی نظام و تداوم‌بخش آن می‌باشد.

ارزیابی هر کدام از دولت-ملت‌های موجود در خاورمیانه به‌عنوان یکی از ولایات نظام، ما را به حقیقت‌های اجتماعی هرچه نزدیک‌تر خواهد نمود. اینکه هر یک از ولایت‌ها به‌صورت جمهوری یا پادشاهی مستقلی باشند، ماهیت‌شان را تغییر نمی‌دهد. تعابیری حاکی از وابستگی کمتر و استقلال بیشتر، لاف‌گزار است. کسانی که این واقعیت را درک نمی‌کنند، نمی‌توانند فروپاشی شوروی پس از هفتاد سال، مدیریت فاشیستی ترک سفید در جمهوری ترکیه، فاشیسم سیاه دولت-ملت‌های عربی و فاشیسم سبز موجود در ایران، پاکستان و افغانستان را درک نمایند. به‌همان نحو قادر به درک فروپاشی ناگهانی و تغییر رنگ دولت‌های به‌اصطلاح کاملاً مستقل موجود در گوشه و کنار جهان، و چگونگی متحول شدن نیروی فوق‌العاده بزرگی همچون چین به نیروی اساسی حیات‌بخش کاپیتالیسم نیز نمی‌باشند.

در خاورمیانه دولت-ملت‌ها از طریق انقلاب‌ها بنیان‌گذاری نشدند، بلکه توسط نظام هژمونیک تأسیس شدند. هدف اساسی دولت‌های مزبور این است که به نمایندگی از این نظام، خلق‌های خویش را با قاطع‌ترین شکل به حالت مستعمره درآورند. از این لحاظ، موفق نیز شده‌اند. در سطح جهان نیز دقیقاً همان روند جریان دارد. در بنیان وضعیت کائوتیکی که در خاورمیانه تعمیق یافته و تنها از طریق توحش قابل تداوم می‌باشد، همین رژیم‌های مستعمراتی نهفته می‌باشند. وقتی مشاهده می‌کنیم که رخدادهای مربوط به عصر متأخر

۱. Özel savaş : جنگ ویژه؛ جنگی که همراه با شیوه‌های نظامی، از شیوه‌های غیرمعارف نرم، روانی، تبلیغاتی و انواع ترغیب و خدعه‌ها علیه جامعه استفاده می‌شود.

۲. اروپای قاره‌ای : خشکی‌های اصلی تشکیل‌دهنده‌ی قاره‌ی اروپا منهای جزایر آن. اصطلاحی است که بر مناطق اروپایی خارج از جزایر انگلستان، گالریا، اسکاتلند و غیره اطلاق می‌شود. مناطق به‌هم‌پیوسته‌ی اروپا و نه کل اروپا.



سرمایه‌ی مالی نئولیبرال خلق‌های منطقه را به‌کلی محکوم به بیکاری نموده، منابع‌شان را مستهلک گردانده و محیط‌زیست را به نابودی کشانده است، واقعیت را بهتر می‌توانیم درک نماییم. در تحلیل آخر، قشر ده درصدی نظام که «از پول، پول کسب می‌نماید»، حاکمیت و سلطه‌ای را بر روی کل حیات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی برقرار نموده و جهت پنهان کردن این سلطه‌ی خویش فناتیسیم<sup>۱</sup> ملی‌گرا و دین‌گرا را همیشه زنده و مطرح نگه می‌دارد، اما این امر نه دال بر توسعه‌یابی و عمران کشورها است و نه استقلال ملت‌ها. خلق‌ها در فلاکت‌بارترین مقطع تاریخ خویش به‌سر می‌برند و آخرین پس‌مانده‌های فرهنگ اجتماعی نیز در لابه‌لای چرخ‌های دولت-ملت ذوب می‌شوند. در عصر به‌اصطلاح حقوق و آزادی‌های فردی، با آخرین خرده‌ریزه‌های حیثیت فرد نیز وداع می‌نماییم. به‌هنگام تحلیل مفهوم نسل‌کشی، عمدتاً با درک ماهیت عمومی و سیستمیک آن می‌توانیم در این کار موفق عمل نماییم. با اتمام بسیار واژه‌ی «یگانه و بی‌مانند» را برای توصیف نسل‌کشی یهودیان به‌کار می‌برند. واقعیت، عکس این است. در نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نسل‌کشی‌های «یگانه و بی‌مانند» وجود ندارند. در هر جامعه، در میان هر خلق و در هر دولت-ملتی، کمابیش نسل‌کشی‌هایی وجود دارند. در میان برخی از آن‌ها از طریق اقدامات فیزیکی اجرا می‌شود و اکثراً نیز به‌صورت پنهان و فرهنگی صورت می‌گیرد. محروم باقی‌گذاشتن از «تاریخ، اقتصاد، مدیریت و ذهنیت»، حداقل به اندازه‌ی نسل‌کشی‌های فیزیکی و فرهنگی مؤثر و بی‌رحمانه است.

جهت آنکه فرم استثمار کاپیتالیستی و قانون بیشینه سود کارایی یابند، انحصاری‌شدن صنعت‌گرایی و سرمایه‌ی مالی لازم است. برقراری انحصار نیز مستلزم حاکمیت دولت-ملتی است هدفمند در راستای آفریدن جامعه‌ی هموزنی که تحت هژمونی ایدئولوژی ملی‌گرایانه، تا حد مویرگ‌هایش زیر کنترل و نظارت دستگاه‌های قدرت باشد. در حوزه‌ی اقتصاد، انحصارگری‌های صنعتی و سرمایه‌ی مالی با انحصارگری دولت-ملت به‌صورت مختلط و بر پایه‌ی پشتیبانی از همدیگر بر ساخته می‌شوند. با بر ساخت انحصارگری ملی‌گرایانه در حوزه‌ی ایدئولوژیک، پروسه کامل می‌شود. نتیجتاً جامعه‌ی هموزن مورد هدف، ایجاد می‌گردد. این نیز به معنای پیروزی فاشیسم است. فروکاستن فاشیسم به اقدامات هیتلر و موسولینی<sup>۲</sup> و ارزیابی اینان به‌شکلی که گویا یگانه پدیده‌های فاشیسم هستند، یکی از مهم‌ترین تحریفات ایدئولوژی لیبرالیستی است.

جامعه‌ی هموزن، جامعه‌ای است که دچار نسل‌کشی گردیده. جامعه، توسط هموزن‌سازی از تاریخ واقعی خویش دور گردانده می‌شود؛ تمامی فرهنگ‌های متفاوت از طریق یک طرح‌ریزی و نظرپردازی ایدئولوژیک از میان برده می‌شوند. بدین ترتیب در حوزه‌ی اقتصاد قانون بیشینه سود برقرار گشته و مصداق می‌یابد، و در همان حال در حوزه‌ی قدرت نیز انحصارگری دولت-ملت تحقق بخشیده می‌شود. چیزی که با جنگ دوم جهانی تحقق می‌یابد، هژمونی‌گرایی انگلستان، ایالات متحده‌ی آمریکا و روسیه در برابر هژمونی‌گرایی آلمان، ژاپن و ایتالیا است؛ شکست یکی از دو بلوک هژمونیک انحصارگر از طرف دیگری است. وگرنه برخلاف آنچه لیبرالیسم ادعا می‌نماید، پیروزی دموکراسی در برابر فاشیسم نیست. بلوک آلمان شکست خورد، اما فاشیسم به‌عنوان شکلی از قدرت وارد عصر حاکمیت خویش در سطح جهانی گردید. عصر ترقی و هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، با عصر متأخر سرمایه‌ی مالی (هژمونی بر روی اقتصاد پس از دهه‌ی ۱۹۷۰) و این نیز با عصر دولت-ملتی که بر روی جامعه‌ی هموزن گشته (دچار نسل‌کشی شده) برقرار گشت، کامل گردید. بدون شک این پروسه بر روی خطی مستقیم پیش نرفته است. پیدایش اتحادیه‌ی اروپا (از ۱۹۶۰ به بعد) و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۹۰ را می‌توان عموماً در چارچوب از هم‌پاشیدن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و به‌ویژه از هم‌پاشیدن «دولت-ملت» گرای فاشیستی ارزیابی نمود. عصری که پست مدرنیته خوانده می‌شود، در اصل به معنای از هم‌پاشیدن

۱. Fanaticism: تصعب؛ عصبیت، جانبداری شدید و دوآتشه؛ فناتیسیم (Fanaticism)

۲. Benito Amilcare Andrea Mussolini: بنیتو موسولینی (۱۹۴۵-۱۸۸۳) سیاستمدار و رهبر ایتالیای فاشیست دوران جنگ جهانی دوم. او پس از روی کار آمدن هیتلر، با آلمان و ژاپن دولت‌های محور را تشکیل داد که هدفشان مبارزه با کمونیسم بود. سرانجام در پایان جنگ جهانی دوم موسولینی توسط پارتیزان‌های ایتالیایی دستگیر و تیرباران گردید.

و کائوس‌زدگی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی متأخر و فاشیستی‌شده است. مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز به اندازه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌ای که خود را نوسازی کرده، می‌تواند با کسب نیرویی عظیم از کائوس خارج شود. چیزی که در اینجا سیر پیشرفت پروسه را تعیین خواهد نمود، نیروی معنایی و کنشگرانه‌ی هر یک از طرفین در حوزه‌های ایدئولوژیک، سیاسی، اخلاقی و هنری است. نتیجتاً دو نیروی [مدعی] حقیقت‌روباروی همدیگر قرار گرفته و مبارزه خواهند نمود؛ مطابق اوضاع، یا کائوس ژرفا می‌یابد و ادامه پیدا خواهد کرد یا یکی از طرفین غالب خواهد گشت؛ اما مبارزه با این اشکال خود سال‌هایی دراز و شاید صدها سال طول خواهد کشید. (ب) در همین چارچوب و به حکم موضوع ما، پاسخی که به این پرسش داده شود، حائز اهمیت فراوانی است: در جغرافیای آناتولی و مزوپوتامیا چه وقایعی روی داده‌اند؟ چون آناتولی و مزوپوتامیا عرصه‌هایی هستند که نظام تمدن مرکزی کهن در آن‌ها تشکیل شده و هستی‌اش را هزاران سال ادامه داده است، از نظر نیروی هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی امپراطوری انگلستان (همچنین از نظر رقبای انگلستان یعنی آلمان و روسیه‌ی رو به ترقی)، جغرافیایی استراتژیک بود. جهت کنترل بر قفقاز، آسیای میانه و هندوستان، بایستی خاورمیانه مطلقاً تحت کنترل و نظارت قرار می‌گرفت. این جغرافیا به اندازه‌ی اهمیت تاریخی، اهمیت روزانه‌اش نیز از همین واقعیت نشأت می‌گیرد.

تشکل‌هایی که ترک‌های جوان<sup>۱</sup> و جمعیت اتحاد و ترقی<sup>۲</sup> عنوان می‌شوند (ایدئولوژی‌های ملی‌گرا و ساختاربندهای قدرت مدرن، که از زمان فرمان تنظیمات در سال ۱۸۴۰ تا روزگار ما دارای نفوذ می‌باشند) را تنها بر پایه‌ی پیوندشان با محاسبات هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌توان به صورت صحیح تحلیل نمود. همان‌طور که توضیح دادیم امپراطوری‌های عثمانی و ایران که در حال احتضار و جان‌دادن بودند، به وضعیت تشکل‌های فسیل‌مانندی دچار شده بودند که به دلیل محاسبات توازن‌محور هژمونیک، به تداوم حیات‌شان اجازه داده می‌شد. از نظر بروکراسی امپراطوری، تنها راه باقی‌ماندن در قدرت، تداوم موجودیت خویش با تکیه بر یک یا چند نیروی هژمون بود. بنابراین در مناطقی که ذکرشان رفت، الیت‌های قدرت‌مدار تازه‌ی وابسته به انگلستان، آلمان، روسیه و نسبتاً هم فرانسه، آغاز به تمایز یافتن نمودند. تقلیدکردن الیت‌ها و نخبگان از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، امری گریزناپذیر بود. این‌ها همان‌گونه که از طریق اتکا به فرهنگ‌های قدیمی امپراطوری شانس حیات نداشتند (فرهنگ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مدت‌ها بود که آن‌ها را فتح کرده بود)، گزینه‌ی خلق دموکراتیک نیز نمی‌توانستند برایشان مطرح باشد. از بروکراسی‌ای که موجودیتش بر بستر غضب فرهنگ خلق بر ساخته شده بود و طبقه‌ی فرادستی که به آن وجود می‌بخشید (به‌غیر از استثناها)، گامی دموکراتیک انتظار نمی‌رفت. این افشار به‌جز ضمیمه‌شدن به نیروهای هژمونیک جدید، شانس دیگری نداشتند. راهی که باقی می‌ماند این بود که از طریق روشننگری بروکراتیک، مدرنیته را تقلید نموده و آن را به همان شکلی که بود اقتباس نمایند و انتقال دهند. بروکراسی

۱. Jön Türkler: ترک‌های جوان؛ جریانی که با هدایت و حمایت فراسویان در میان ترک‌ها توسعه داده شد؛ ژاکوب‌های ترک! نویسنده در اثر دیگرش با عنوان نقشه‌ی راه چنین می‌آورد: واکنشی ظهور ترکیه‌ی مدرن در رابطه با واقعات «کولوبال و ژاکوبی» کاپیتالیسم ضروری بوده و بدین ترتیب هرچه بیشتر صراحت کسب می‌کند. امپراتوری عثمانی بعد از کنفرانس برلین در سال ۱۸۷۸ در برابر کاپیتالیسم (که از سال‌های ۱۸۷۰ وارد مرحله‌ی انحصارگری امپریالیستی شد) به‌تمامی وارد مرحله‌ی فروپاشی شد. جریان‌های «دولت‌ملت‌گرا از درون و برون، نهاد‌های سنتی و قدیمی امپراطوری را به لرزه درآورده بودند. تدابیر اصلاحاتی مؤثر واقع نمی‌گشت. رهاسازی امپراطوری مهم‌ترین هدف بود. جریانی که بدان جنبش «ترک‌های جوان» گفته می‌شود، شاهانه‌ی جریانی به رهبری «مازینی» در اروپا بود که امپراطوری را متأثر نموده بود. به‌منزله‌ی شاهانه‌ی ملیت‌گرای ژاکوبینسم شکل گرفته بود.

۲. İttihat ve Terakki Cemiyeti: جمعیتی که برخی پاشاهای عثمانی که عموماً غیرترک بودند (ابراهیم تمو آلبانیایی، محمد چرکس که چرکس بود، اسحق سکوتی کردی اهل شهر لیبی، عبدالله جودت کردی اهل شهر ملاطیه) آن را تأسیس نموده و خواهان حفظ جمهوری طی برخی اصلاحات معین شدند. بعدها نسل دومی وارد این جمعیت گشت و با حمایت آلمان آن را در راستای اهدافی دیگر به‌کار بردند. این جمعیت به منبع فاشیسم ترکی تبدیل گشت و یهودیان نیز با نفوذی قابل توجه در آن برنامه‌های خویش را اجرا نمودند. با شکست آلمان در جنگ جهانی دوم، طرفداران آلمان نیز دچار یک پسروری شده و انگلستان و یهودیان کاملاً بر آن حاکم گشتند. اگرچه جمعیت مذکور تنها در دورانی معین نام جمعیت را به‌کار برد اما نهاد‌های برآمده از آن تاکنون نیز در سیاست ترکیه دارای نفوذ می‌باشند. نویسنده در اثر دیگرش با عنوان **نقشه‌ی راه** چنین آورده است: جوانب منحصر به فرد جریان «اتحاد و ترقی» به‌منزله‌ی یکی از جریان‌هایی که می‌توان آن را ملیت‌گرایی عثمانی ارزیابی نمود، جالب توجه است. اولین ویژگی‌اش این می‌باشد که جریان و یا جنبشی است که نه در متن جامعه بلکه در درون دولت سازماندهی شده است. دومین ویژگی حائز اهمیتش این است که از همان ابتدا به‌شکل ملیت‌گرایی دولتی سازماندهی شده است. سومین ویژگی‌اش: تجربه‌ی تحول کاپیتالیستی و بورژوازی نظام به دست دولت است. این سه ویژگی کاراکتر فاشیستی و راست‌گرای ژاکوبینسم اتحاد و ترقی را آشکار می‌سازد. به‌رغم آنکه نازیسم آلمان و فاشیسم ایتالیا به‌عنوان یک جنبش تودهای آغاز به کار کردند و بعدها به‌منزله‌ی دولت سازماندهی شده‌اند، تکوین اتحاد و ترقی با تمامی ابعادش در متن دولت، بازتابی است از واپس‌گرایترین کاراکتر ملیت‌گرایی ژاکوبین و در واقع کاراکتر فاشیستی آن که حتی از ژاکوبین‌بودن هم فاصله گرفته است. سازماندهی آن به‌منزله‌ی دولتی به موازات دولت در بطن دولت، حکایت از سازمانی دارد که به ندرت می‌توان به موارد مشابه آن برخورد. در مقایسه با دولت سنتی، نه دولتی مترقی بلکه زایش دولتی فاشیستی را سمبلیزه می‌کند. از این نظر یک نمونه‌ی نخستین و پدیدهای نمونه است. بی‌جهت نیست که بعدها هیتلر آن را به عنوان یک نمونه برگزیده است. اولین نمونه‌ی دولت در درون دولت است.

عثمانی نیز دقیقاً همانند آنچه در عموم جهان (پیش‌تر در اروپای بعد از انقلاب فرانسه) روی داد، وارد این مسیر گشت. وارد عرصه شدن پادشاهای مجری «تنظیمات»، سپس عثمانی‌های جوان و پس از آن جنبش ترک‌های جوان که از ۱۸۹۰ به بعد به جمعیت اتحاد و ترقی مبدل شد، از جمله گام‌های حساس برداشته‌شده در این مسیر بودند. تحولی که از نظر ایدئولوژیک ابتدا با عثمانی‌گری آغاز شد و سپس با «پان اسلامیسم»<sup>۱</sup> ادامه یافت، به ترک‌گرایی ختم گردید. در حالی که هدف از عثمانی‌گری این بود که از کلیه بقایای امپراطوری یک دولت-ملت بیافرینند، درصدد برآمدند تا در برابر تمایل‌یابی تبعه‌ی مسیحی به جدایی از امپراطوری نیز، از طریق پان اسلامیسم و بر مبنای ایجاد تشکلی از میان خلق‌های مسلمان (به‌ویژه با دربرگیری اعراب)، امپراطوری را تداوم بخشند. با تقویت میل جدایی‌خواهی در میان اعراب، میل به ترک‌گرایی مطرح و شایع گشت. مشروطیت اول در نتیجه‌ی آرزوی عثمانی‌های جوان اعلان گردید و در مشروطیت دوم، ایدئولوژی‌های اسلام‌گرا و ترک‌گرا کفه‌ی سنگین‌تر را تشکیل می‌دادند.

ذهنیت مبتنی بر ترک‌گرایی، از ۱۹۱۳ تا روزگار ما به ایدئولوژی رسمی دولت و احزابی که در راستای دولت هدفمندند، مبدل شد. در تمامی این گرایش‌ها، نیروهای هژمونیک کمابیش دارای تأثیرند. مهم‌تر اینکه، به‌طور جدی پای یک نفوذ پنهانی ماسونی<sup>۲</sup> در میان است. از انقلاب فرانسه بدین‌سو، ماسون‌ها از تمامی جنبش‌های جوان لائیک و ملت‌گرا پشتیبانی نموده‌اند؛ این امر به‌نوعی بیانگر تسویه‌حساب جامعه‌گرایی مدنی بورژوا با طرفداران قدرت تئولوژیک می‌باشد. طی روندی که با «تنظیمات» آغاز شد، در هر سه جریان تا حد گایی مؤثر افتادند؛ قشر نخبه‌ی مدیریت اصلی را در حین شکل‌گیری جمعیت اتحاد و ترقی و به قدرت رسیدن آن تشکیل دادند. در این جریان‌ها، صهیونیسم نیز تأثیر داشته است. صهیونیست‌ها که در سال ۱۸۹۶ رسماً خویش را به‌عنوان نمایندگان ملی‌گرایی بورژوازی یهودی اعلام کردند، در پی تأسیس مجدد دولت قدیمی یهودی-اسرائیل به مرکزیت قدس بودند. راه این نیز از کسب نفوذ در امپراطوری عثمانی می‌گذشت. دمودستگاه مساعد برای این امر نیز جمعیت اتحاد و ترقی بود. جمعیت اتحاد و ترقی هر چند با کودتای ژانویه‌ی ۱۹۱۳ به‌طور رسمی ایدئولوژی ترک‌گرایی را برگزید اما از نظر محتوا، یک ساختار بندی ایدئولوژیک و سیاسی بسیار بغرنج بود. ترک‌بودن اتحادگرایان<sup>۳</sup>، فراتر از اینکه بر یک پدیده‌ی جامعه‌شناختی متکی باشد، بیانگر ساختار پیچیده‌ای بود که به نسبت اعضای ترک، عمدتاً از اعضای تفاله‌ای و رسوبی همه نوع ملیتی تشکیل شده بود. در این مرحله‌ای که مدیریت‌های نهادهای بروکراتیک و به‌ویژه ارتش عمدتاً در جستجوی آینده‌ای برای خویش افتاده بودند، تشکل مذکور فاقد هرگونه بنیان طبقاتی یا اتنیکی بود. از این لحاظ، ترک‌گرایی در سرآغاز خود مصنوعی، تفاله‌ای و رسوبی بود. با قبضه‌کردن قدرت، درصدد برآمد تا بستری اجتماعی برای خویش دست و پا کند. تلاش گردید تا از بروکراسی، یک طبقه‌ی بورژوا تشکیل شود. قدرت‌مندان جمهوری سعی کردند این برنامه را وسعت بیشتری ببخشند و آن را تا روزگار ما ادامه دهند. اگرچه طی مراحل بعدی به دو شاخه‌ی طرفدار مرکزیت و طرفدار عدم مرکزیت<sup>۴</sup> تقسیم شدند، اما اصول ایدئولوژیک‌شان همیشه به همان شکل باقی ماند.

این قشر نخبه‌ی قدرت‌گرا و ایدئولوژیک، به‌هنگام ظهور خویش فاقد بنیان اجتماعی و طبقاتی بود؛ بنابراین بورژوازی‌ای که پیش‌بردمی‌داد تنها از طریق کاپیتالیسم دولتی قابل تشکیل بود. کاپیتالیسم دولتی، عقب‌مانده‌ترین شکل کاپیتالیسم است که از خلاقیت محروم می‌باشد. یا از خارج تغذیه می‌کند و بدین ترتیب توسعه خواهد یافت، و یا در داخل از طریق تروری بی‌امان علیه جامعه، ارزش افزونه به چنگ می‌آورد و

۱. Pan Islamism: پان اسلامیسم یک جریان سیاسی جهان اسلام که در آن سعی می‌شود با اتحاد میان مسلمانان نوعی جهان‌وطنی اسلامی ایجاد شود. برخی سیدجمال‌الدین اسدآبادی را از طراحان اساسی آن می‌دانند. واژه‌ی پان اسلامیسم برای بار اول توسط شرق‌شناسان اروپایی در مورد سیاست‌های توسعه‌طلبانه‌ی دولت عثمانی به‌کار رفت.  
۲. Masonik: ماسونیک؛ مربوط به فراماسون‌ها (Masonic)، ماسون‌ها به‌صورت مخفی سازماندهی شده و درون‌گرا هستند.  
۳. İttihatçılar: منظور از اتحادگرایان، اعضای جمعیت اتحاد و ترقی است.  
۴. Merkezîyetçi ve Ademi merkezîyetçi: مرکزیت‌گرا و نامرکزیت‌گرا؛ ساترالیست و آنتی‌ساترالیست

موجودیت پیدا خواهد کرد. نیازش به پشتیبانی خارجی، همیشه محیط مساعدی را برای نفوذ پنهانی سرمایه‌ی یهودی فراهم آورد. کما اینکه از زمان سلجوقیان بدین‌سو، و به‌ویژه پس از ۱۵۵۰ در عصر ترقی هژمونی کاپیتالیستی، یهودیان دارای نفوذ بسیاری بودند. پس از بیرون راندن‌شان از اسپانیا (۱۴۹۲) یک شاخه‌ی آن‌ها در هلند- آمستردام و دومین شاخه‌ی مهم‌شان نیز در حوزه‌ای به مرکزیت از میر- سلانیک- استانبول مستقر گشتند. در آناتولی، سرمایه‌ی یهودی به‌گونه‌ای سنتی نیز همیشه و از قدیم‌الایام وجود داشته است. یهودیان، سازمان‌یافته‌ترین قشر سرمایه‌دار در داخل و خارج بودند. حساب و نقشه‌ی این سرمایه جهت یافتن میهنی برای یهودیان، قبل از روسیه، لهستان، آلمان، هلند و جزیره‌ی بریتانیا تمرکز یافت. کشوری که بیشترین برنامه و نقشه را برایش داشتند، آلمان بود. نقش ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی یهودیان در شکل‌گیری بورژوازی آن بسیار بود. نقش پیشاهنگی ایده‌آل‌ترین الگوی آلمانی‌بودن را ایفا نمودند. همانند کاسه‌ی داغ‌تر از آتش، نقش خلاقانه‌ای در توسعه‌ی ملی‌گرایی آلمانی و همچنین پیشبرد کاپیتالیسم آن به دست دولت ایفا نمودند. هژمونی‌گرایی آلمانی را در برابر هژمونی‌گرایی روسیه، فرانسه و انگلستان مطرح نمودند. صهیونیسم، عمدتاً گرایش بورژوازی یهودی آلمان- اتریش بود. یهودیان انگلستان و روسیه نیز فعال بودند؛ اما از ۱۹۱۸ تا فروپاشی امپراطوری آلمان، بورژوازی یهودی آلمان همیشه پیشتاز بود.

در نتیجه‌ی محاسبات توازن‌محوری که هم‌زمان با سلطان عبدالحمید دوم در امپراطوری عثمانی پدید آمد، وابستگی به سرمایه‌ی دولت آلمان پیشی گرفت. نفوذ آلمان که در درون جمعیت اتحاد و ترقی قوی بود، در اصل نفوذ سرمایه‌ی یهودی بود. هنگامی که نفوذ ماسون‌ها و سرمایه‌ی بومی یهودی نیز بر آن افزوده شد، ملی‌گرایی یهودی قبل از صهیونیسم اسرائیل، صهیونیسم آناتولی- ترکیه را به‌شکلی قوی مستقر ساخت. همچنین در اعلان مشروطیت، کودتای ۲۳ ژانویه‌ی ۱۹۱۳، دوران جنگ جهانی‌بخش ملی طی ۱۹۲۲- ۱۹۱۹ و تأسیس جمهوری، دارای نقش اصلی بود. دقیقاً به همین سبب بود که در امر نقاب‌زنی آن بر خود، ایدئولوژی ترک‌گرایی نقش پوششی ایده‌آل را ایفا نمود و بدین نحو ترک‌گرایی مورد استفاده قرار گرفت. تحلیلات معمولی مجرّدی که درباره‌ی شکل‌گیری کاپیتالیسم ترکیه صورت می‌گیرند، بیشتر از آنکه تشریح‌کننده باشند، مانع توضیح کامل رویدادهای محسوس می‌گردند، نقشی بی‌بصیرت‌کننده ایفا می‌کنند و معنا را تحریف می‌نمایند. سرمایه‌ی یهودی به نسبت موقعیتی که در تمام دستگاه‌های ایدئولوژیک، فرهنگی و قدرت‌محور کاپیتالیسم آلمانی دارد، از نیروی تأثیرگذاری شدیدتر و مسلط‌تری در کاپیتالیسم ترکیه‌ای و به‌ویژه در سیاست خارجی، ساختاربندی ارتش و نهادهای ایدئولوژیک و فرهنگی آن برخوردار است. چیزی به‌نام بورژوازی ترک در میان نیست. هویت واقعی ترک، نزد ترکمن‌های محروم و توده‌ی رعایای روستایی وجود دارد. سرمایه و بورژوازی یهودی‌ای در نقش بورژوازی ترک وجود دارد که نقش‌های بازی‌شده در فیلم‌های «یشیل‌چام»<sup>۱</sup> حتی به گرد آن نمی‌رسند. با نگاهی به سرگذشت مرد شماره‌ی یک بورژوازی ترکیه یعنی «وهبی کوچ»<sup>۲</sup> و هولدینگ او، می‌توان سرگذشت تمامی بورژوازی ترکیه را درک نمود. مقصود این نیست که بورژوازی ترکیه تشکیل نگشت و یا اصلاً وجود نداشت؛ بلکه مقصود این است که باید به‌طور ملموس به نحوه‌ی تشکیل‌دادنش نگریست و تحلیل نمود.

کسی نمی‌تواند از نیروی سرمایه‌ی یهودی به‌عنوان نیروی برساننده‌ی اساسی در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی شک نماید. از نیروی روشنفکری و فرهنگی آن نیز نمی‌توان تردیدی داشت. در عین حال نمی‌توان از نقش طلاهداری روشنفکران و زحمت‌کشان یهودی در جنبش‌های ایدئولوژیک و پراکتیکی ستم‌دیدگان

۱. Yeşilçam : سینمای ترکیه؛ تقلیدی کاریکاتورواری از هالیوود و نسخه‌ی دست‌چندی بالیوود؛ سازنده‌ی فیلم‌هایی به سبک «فیلم فارسی» دوران قبل از انقلاب ۵۷؛ سینمایی ابتدایی که امروزه نیز با پیشینه‌ی فاقد معیار خویش مانع از توسعه‌ی سینمای ترکیه گشته است!  
۲. Vehbi Koç

نیز گمانی به دل راه داد. در اینجا هدف ما رشد و گسترش احساسات یهودستیزانه<sup>۱</sup> نیست، بلکه هدف این است که سنگربندی تاریخی-اجتماعی کاپیتالیسم و جنبش‌های مخالف آن را به صورت صحیح تعیین نماییم. با شکست خوردن امپراطوری آلمان در سال ۱۹۱۸، سرمایه‌ی یهودی که در انگلستان و هلند مرکزیت یافته بود، پیشی گرفت. به عبارت صحیح‌تر، در مبارزه‌ی نیروی هژمونیک هر دو طرف که از سده‌ی شانزدهم بدین سو با هم در رقابتی ملی به سر می‌بردند (ابتدا امپراطوری اسپانیا، سپس امپراطوری فرانسه و در آخر کار امپراطوری‌های آلمان، روس و عثمانی)، نهایتاً این انگلستان بود که همیشه به صورت غالب از میدان بیرون آمد. نقش سرمایه‌ی یهودی در این غالبیت بسیار مهم می‌باشد: دقیقاً همانند نقشی که در بر ساخت ایالات متحده‌ی آمریکا - که پیش‌تر مستعمره‌ی انگلستان بود- و مبدل کردن آن به نیروی هژمونیک داشت. دلیل پیدایش هیتلر و نازی‌ها را باید در همین واقعیت جست. سرمایه‌ی یهودی که گویی ریخت و ظاهری آلمانی به خود گرفته و بدین ترتیب در بر ساخت کاپیتالیسم دولتی انحصارگر و شوونیست نقشی استراتژیک ایفا نموده بود، مسئول شکست آلمان در سال ۱۹۱۸ شناخته شد. حزب هیتلر از خُرده‌بورژواهایی تنگ‌نظر و فاقد دوراندیشی تشکیل می‌شد. ایدئولوژی شوونیستی که از طریق آن پرورش داده شدند، در برابر یهودیانی که دارای ریخت و ظاهری (نقابی) آلمانی بودند، احساس نفرت عظیمی در دل آن‌ها ایجاد نمود. این تنفر، منتهی به نسل‌کشی گردید. زیرا آنان یهودیان را مسئول هژمونی‌یابی انگلستان و تأسیس روسیه‌ی شوروی می‌دانستند. همچنین سوسیالیست‌های یهودی‌الاصل بسیاری همچون «ژوا لوکزامبورگ»<sup>۲</sup> طی جنگ داخلی در نقش پیشاهنگ ظاهر شده بودند. کارل مارکس نیز یهودی‌الاصل بود. هنگامی که تمامی این فاکتورها در یکجا گرد آورده شوند، واقعیت کاپیتالیسم و نسل‌کشی بهتر روشن می‌گردد.

واقعیت مهم دیگری که باید بر آن افزود، تمایز بین ملی‌گرایی یهودی (صهیونیسم) و جهانشمول‌گرایی<sup>۳</sup> یهودی است. هر چند اسرائیل و به تبع آن ملی‌گرایی یهودی در موقعیتی بانفوذ هستند نیز، یهودیان جهانشمول‌گرا نیز هم در بلوک سرمایه‌ی بین‌المللی و هم در جبهه‌ی<sup>۴</sup> زحمتکشان همیشه تأثیرگذار بوده‌اند. مرکز توجه یهودیان ملی‌گرا اسرائیل است و توجه یهودیان بین‌المللی (از طریق شرکت‌های گلوبال) معطوف به انحصارات اقتصادی و قدرت‌محور دولت-ملت‌های بومی، استقراری توانمندانه در این مکان‌ها و ایفای نقشی قوی در میان شرکت‌های بین‌المللی، رسانه‌های جمعی و فعالیت‌های فرهنگی می‌باشد.

هر ایدئولوژی و فرهنگ ملی‌گرایانه‌ی «دولت-ملت» گرا نه تنها کمابیش وابسته به شیوه و ظاهر این سرمایه است، بلکه به ماهیت آن نیز وابسته و مقید می‌باشد. سرمایه‌ی جهانی یهودی، دقیقاً همانند جایگاهش در انحصارگری اقتصادی، در هر انحصارگری دولت-ملت نیز دست دارد: دقیقاً همانند نقش جهانی‌ای که یهودیان سوسیالیست، در جنبش‌های آزادی‌خواهانه و مساوات‌طلبانه‌ی ستم‌دیدگان ایفا کرده‌اند.

به دلایل استراتژیک (تأسیس نمودن یک اسرائیل در فلسطین)، سرزمین آناتولی هم در حین خروج و هم ورود بدان برای یهودیان نقشی تاریخی داشته است. این نقش استراتژیک از دوران بابلیان، آشوریان، اعراب، روم و بیزانس بدین سو همیشه مصداق داشته است. هم راه خروج از قدس (و نسبتاً مزوپوتامیا) و هم راه ورود به آن از آناتولی می‌گذرد. بنابراین از منظر صهیونیست‌ها، آناتولی برای اسرائیل مهم‌ترین تخته‌ی پرش و ایستگاه استراتژیک می‌باشد. چه آنکه مسیر «از میر-مانیسا» و «سلانیک-آدیرنه» از طرف گروهی یهودی تا مدت‌زمانی

۱. Anti-Semitik : آنتی‌سمیتیک؛ ضد سامی بودن (Anti Semitic)

۲. Rosa Luxemburg : زن سوسیالیست لهستانی‌الاصل (۱۹۱۹-۱۸۷۰). به عنوان یکی از رهبران حزب کمونیست لهستان وارد عرصه‌ی مبارزه‌ی سیاسی گردید. بعدها به عضویت حزب سوسیال دموکرات آلمان درآمد. به سبب انتقادات و افکار مارکسیستی‌اش به یکی از رهبران مارکسیست جهانی تبدیل گردید. نظریات او در برخی موارد مهم با نظریات لنین مغایر بود. بعد از جنگ جهانی و در اوضاع بحرانی آلمان، او به همراه کارل لینکت (Carl Liebknecht) تدارک انقلابی را دید و جنبش «اسپارتاکیست‌ها» را سازماندهی نمود. سازمان اسپارتاکوس بر مبنای نظریه‌ی انقلاب مداوم بنیان نهاده شد. در ماه ژانویه ۱۹۱۹ ژوا لوکزامبورگ و کارل لینکت به دست نیروهای دولتی به قتل رسیدند. آثار اساسی ژوا «شرایط تاریخی انباشت سرمایه» و «تأمیه‌ی از زندان» می‌باشند.

۳. جهان‌گرایی؛ جهانشمول‌گرایی؛ جهانگسری، جهان‌روایی (Universalism)

۴. Kamp : (مادل Camp در انگلیسی) به معنای اردوگاه است که در این جمله به شکل بلوک و جبهه برگردانده شد.

طولانی به‌منزله‌ی میهن‌مادری ارزیابی گشت و مورد استفاده قرار گرفت. به همین جهت این مناطق را توسعه و ترقی بخشیدند.

ترتیب‌دهی کودتای ۲۳ ژانویه ۱۹۱۳ توسط انور پاشا<sup>۱</sup> (قبلاً در دوره‌ی اعلان مشروطیت نیز اقدامی مشابه انجام داده بود) که از مدل آلمان پیروی می‌نمود، در همین چارچوب حائز ارزش است. طی آن دوران، کادراهای یهودی نیرومندترین موقعیت خویش را در آلمان تجربه می‌کردند. افسرانی همچون لیمان فون ساندرز<sup>۲</sup> و کولمار فون گولتز<sup>۳</sup> که انور پاشا و گروه او را پرورش دادند نیز از این گونه کادراها بودند. سرنگونی امپراطوری آلمان و عثمانی سبب شد تا [موقعیت] پیشاهنگی به دست کادراهای یهودی طرفدار انگلستان بیفتد. کشمکش بزرگ بر سر مسئله‌ی رهبری در جنگ رهایی‌بخش، در ارتباط با همین دست‌به‌دست شدن پیشاهنگی بود. اگرچه این یک واقعیت است که مصطفی کمال پاشا با تأیید انگلستان به سامسون<sup>۴</sup> وارد شد، ولی نقش وی در قیام آناتولی بر پایه‌ی استقلال‌طلبی و میهن‌دوستی بود. انگلستان که متوجه این وضعیت شده بود، دو تدبیر اتخاذ نمود: در خارج پشتیبانی از اشغال‌گری یونان و سرکوب قیام؛ و اگر این میسر نشد، تحت کنترل گرفتن مصطفی کمال از راه «عصمت اینونو»<sup>۵</sup> و «فوزی چخماق»<sup>۶</sup> در داخل. همگام با شکست یونانی‌ها (بورژوازی مزدور یونان، به‌طور سنتی طرفدار انگلستان- ایالات متحده‌ی امریکاست)<sup>۷</sup>، تمامی توجهات به نیرومندسازی پاشاها یعنی عصمت اینونو و فوزی چخماق معطوف گردید. عصمت پاشا و فوزی پاشا در آغاز قیام و تصمیم به برپایی آن نقشی نداشتند؛ هر دو نیز در استانبول و در ارتشی که تحت نظارت انگلستان و متفقانش بود به مأموریت‌هایی مشغول بودند که به آن‌ها سپرده شده بود. چون انگلیسی‌ها در برابرشان هیچگونه مانعی ایجاد نکرده بودند، بعدها [هر دو پاشای یادشده] در جنبش مشارکت نمودند و به عبارت صحیح‌تر به درون آن فرستاده شدند! بر این اساس، چهار تن از پنج پاشایی که پیشاهنگی قیام را بر عهده داشتند (کاظم قره‌بکر، علی فؤاد جبه‌سوی، رئوف اربای و رفعت بله)<sup>۸</sup> با توجیهات گوناگون پاکسازی شدند. تنها مصطفی کمال پاشا باقی ماند که هم به دلیل موقعیت استراتژیکش و هم به دلیل سیاست موازنه‌ای که اتخاذ نمود، جایگاهش را حفظ کرد. اگرچه رژیم می‌توانیم آن را فاشیسم سفید ترک بنامیم و به‌صورت یک برنامه‌ی سیاسی از طریق توطئه‌های زنجیروار سال ۱۹۲۵ - آغازشده با توطئه علیه شیخ سعید- پا به عرصه‌ی حیات نهاد، خود را به‌عنوان یک نظام شدیداً ترک‌گرای لائیک تعریف می‌نماید ولی در اصل دین جدیدی است که ماهیتاً متافیزیکی می‌باشد و بسیار دکماتیک‌تر و تروریست‌تر است؛ دین جدیدی است که ایدئولوژی یهودی دارای تجربه‌ی تاریخی در این زمینه، آن را برای جمهوری ترکیه‌ی امروزی در نظر گرفته است. الوهیت‌بخشی به مصطفی کمال، اعطای مقام پیغمبری به عصمت اینونو و دادن موقعیت فرمانده به فوزی چخماق، یک اقتضای میتولوژی یهودی (نمونه‌ی یوشع<sup>۹</sup> و داوود) می‌باشد. ترک‌گرایی که ایدئولوژی دین

۱. Enver Paşa: اسامع‌ال انور مشهور به انور پاشا (۱۹۲۲- ۱۸۸۱ میلادی) از فرماندهان رده‌بالای ارتش عثمانی و رهبر قیام ترکان جوان.

۲. Otto Liman von Sanders: ژنرال آلمانی (۱۹۲۹- ۱۸۵۵ میلادی) متولد لهستان امروزی. او که پدرش یک اصل‌زاده‌ی یهودی بود به عنوان افسر و مشاور در پادشاهی پروس و امپراطوری‌های آلمان و عثمانیان خدمت نمود. آخرین افسر بود که در چارچوب تلاش امپراطوری عثمانی جهت مدرنیزه کردن ارتش کار کرد. در جنگ جهانی اول فرمانده جبهه‌ی سینا و فلسطین بود. به سبب شکست در برابر ژنرال انگلیسی دستگیر شد و بعد از آزادی در سال ۱۹۱۹ از ارتش آلمان بازنشسته شد. او در سال ۱۹۲۹ در ۷۴ سالگی از جهان رفت. ساندرز به سبب پیروزی‌هایش از آلمان و عثمانی‌ها جوایز و مدال‌هایی دریافت کرد. او کتابی نیز درباره‌ی آزمون و تجربیات جنگی نوشته و منتشر کرده است که اثری مهم در حوزه‌ی جنگ محسوب می‌شود.

۳. Colmar von der Goltz: معروف به گولتز پاشا (Goltz Paşa) یکی از نیرومندترین ژنرال‌های آلمانی که در خدمت سلطان عثمانی بود و وظیفه‌ی دفاع از عراق آن دوران را بر عهده داشت. او با سازماندهی نیروهای امپراطوری، توانست نیروهای بریتانیا را در عراق شکست سختی دهد. در بغداد به بیماری تیفوس درگذشت. پس از او انور پاشا تبار را ادامه داد و در منطقه‌ی کوت بر انگلیسی‌ها پیروز گشت.

۴. Samsun: شهری بندری در ترکیه که بر کرانه‌ی دریای سیاه واقع است.

۵. İsmet İnönü: از چهره‌های مهم دوران تأسیس جمهوری، او که اصالتاً کرد بود ابتدا به نخست‌وزیری رسید و بعد از آن‌اترک در دوران پس از ۱۹۲۸ به مقام ریاست‌جمهوری نایل گشت و مدتی طولانی رئیس‌جمهور باقی ماند. از اعضای جمعیت اتحاد و ترقی که از طرف انگلیسی‌ها نفوذ داده شدند.

۶. Fevzi Çakmak: فوزی چاکماک؛ اولین رئیس ستاد کل ارتش که طولانی‌ترین زمان در اختیار داشتن این پُست نیز از آن اوست.

۷. نویسنده در کتاب دفاعیات «کرد آزاد هویت نوین خاورمیانه» می‌آورد: هلن‌ها فروپاشی امپراطوری عثمانی و قبل و بعد از جنگ جهانی ۱۹۱۴ را فرصت‌هایی تاریخی می‌شمارد. به پیروزی در جنگ‌های بالکان بسنده نمی‌کنند. با قبول اینکه نوبت به فتح مجدد آناتولی رسیده، با اشغال ازبیر این را عملی می‌کنند. هلنسیسم یار دیگر شانس خود را تا نزدیکی‌های آنکارا امتحان کرد. اما واقعیت مصطفی کمال به این شانس اجازه‌ی عملی شدن نداد.

۸. Kâzım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy, Rauf Orbay, Refet Bele

۹. Yeşua: یوشع بن نون



جدید بود و بدون توجه به نظر اکثریت قریب به اتفاق جامعه‌ی ترک اعلان گردید و به برنامه‌ی سیاسی مبدل گشت، رمزهای ژنتیک تحقق ترور، نسل‌کشی‌ها و استثماری که تا روزگار ما ادامه دارد را تشکیل می‌دهد. با سوءقصدی که در ازمیر علیه مصطفی کمال انجام گرفت، در پی آن برآمدند وی را به سکوت و انفعال وادارند. از طریق شورش‌های گردی، او را تحریک نمودند و برنامه‌هایش را برهم زدند.<sup>۱</sup> رفیق صمیمی او فتیح اوکیار<sup>۲</sup> به همین دلیل (طرفدار سرکوب خونین شورش کردها نبود) از نخست‌وزیری برکنار گردید و عصمت پاشا بر جای وی نشاند. ارتش نیز به‌تمامی تحت نظارت فوزی پاشا قرار داده شد. موقعیت مصطفی کمال، دیگر با یدک‌کشیدن عنوان سمبلیک رئیس‌جمهور، نوعی اسارت در قصر «چانکایا»<sup>۳</sup> بود! گفته می‌شود که در جنگ رهایی ملی، انگلستان نیز شکست خورد. این دروغی به تمام معناست. از سال ۱۹۲۲ بدین سو نقش احتمالی انگلستان در رهایی، تقریباً قطعی است. با دست‌کشیدن از پشتیبانی یونانی‌ها از مدت‌ها پیش (این انگلستان بود که سلطان وحدالدین<sup>۴</sup> را از کشور بیرون برد) و آغاز به بر ساخت دولت-ملت از طریق کادرهای ویژه‌ی خود و تأسیس جمهوری ترکیه‌ی محصور به آناتولی از یک امپراطوری عظیم، به اهدافش رسید. دیگر دلیل اثبات‌کننده‌ی این مسئله، نگه‌داشتن همیشگی جمهوری ترکیه همانند دیواری سدمانند در برابر روسیه‌ی شوروی است. به همین جهت اقدام به نسل‌کشی سوسیالیست‌ها که از قتل «مصطفی صُبحی»<sup>۵</sup> آغاز گشت، تا به امروز نیز ادامه داده شد. نسل‌کشی ارامنه تنها یک سرآغاز بود. نسل‌کشی فرهنگی علیه کردها نیز هنوز هم ادامه دارد. سایر اقلیت‌ها و فرهنگ‌ها نظیر سُرانی‌ها و ترکمن‌ها را نیز از طریق وحشت و هراس ترک‌گرایی و نسل‌کشی‌های کوچک و بفرنج، ناچار به دست‌کشیدن از خودبودن و هویت خویش نمودند.

پرسشی حاکی از اینکه «تمامی این موارد با سرمایه‌ی یهودی و یهودیان جهانشمول‌گرا و ملی‌گرا چه ارتباطی دارند؟» نه‌تنها پرسشی بیهوده نیست، بلکه جهت درک تاریخ صدساله‌ی اخیر هویت ترکی<sup>۶</sup> پرسشی حساس و بنیادین است. تاریخ ترک‌بودن یا هویت ترکی - که در آن ترک وجود ندارد- یک برساخته‌ی ایدئولوژیک است؛ هم از لحاظ طرح و نظریه و هم از لحاظ اجرا تقریباً نیمه‌ی آن عبارت است از تدارک یک اسرائیل اولیبه‌ی قبل از دولت اسرائیلی که قرار بود در فلسطین تأسیس شود. اگر سیاست‌های موازنه‌محور مصطفی کمال (میان اتحاد جماهیر شوروی و انگلستان در خارج، و طبقات و طیف‌های گوناگون در داخل) نمی‌بود، هیچ نیرویی نمی‌توانست تشکل‌های نوین موجود در آناتولی را از کنترل و نظارت انور پاشا و کادرهای اتحاد و ترقی خارج سازد و از صعود فاشیستی و شوونیستی ترک‌گرایی - که صدها بار بدتر از فاشیسم آلمان است- جلوگیری به‌عمل آورد. این نیز به معنای فروپاشی جمهوری قبل از رسیدن به جنگ جهانی دوم می‌بود (آیا جمهوری تأسیس می‌شد؟ این نیز پرسشی جداگانه است). مرگ مصطفی کمال درست قبل از جنگ جهانی دوم، رقابت انگلستان و آلمان بین سال‌های ۱۹۴۵-۱۹۳۸ بر سر ترکیه- آناتولی، قطعی‌شدن هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا بعد از سال ۱۹۴۵، و رسمی‌شدن ترجیح‌گزینه‌ی قرارگیری در نظام ناتو از جانب ترکیه، کیفیتی به‌شکل تداوم رویدادهای ۱۹۲۲ را دارا می‌باشند. حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP)<sup>۷</sup> که حزب جمهوری بود، در حکم ضمانت و بیمه‌ی نظام بود. نام دیگر نظامی که تا اوایل سال ۲۰۰۰ از طریق کودتا و توطئه‌ها مدیریت شد، فاشیسم سفید ترک است.

۱. Provokasyon: پروکاسیون؛ فتنه‌انگیزی، تحریک؛ اخلال‌گری؛ کاری را با تحریک و آشوب مختل کردن (Provokation).

۲. Fethi Okyar: رفیق دوران کودکی مصطفی کمال، در اوایل نخست‌وزیر ترکیه شد، بعدها به دستور آتاترک «فرقه‌ی سرست» را بنیان نهاد و سپس آن را ملغی نمود.

۳. Çankaya: کاخ فعلی ریاست جمهوری در آنکارا

۴. Sultan Vahdettin: آخرین سلطان عثمانی که کاملاً تحت کنترل انگلیسی‌ها درآمد بود. با بالا گرفتن شعله‌های تحول‌خواهی و استقلال‌طلبی در حیطه‌ی امپراطوری، انگلیسی‌ها او را از ترکیه خارج نمودند!

۵. Mustafa Suphi: رهبر حزب کمونیست ترکیه که در سال ۱۹۱۹ در کنگره‌ی خلق‌های شرق در باکو شرکت کرد و سپس به پیشنهاد مصطفی کمال و جهت توافق و هم‌پیمانی به ترکیه آمد. در ارزروم (ارض‌روم) در برابر وی یک تظاهرات ظاهراً خلقی به راه انداختند. با این بهانه و با توجیه تأمین امنیت، آنان را سوار بر یک کشتی کردند و در دریای سیاه به دست فردی به‌نام کحیا یحیی (Kehya Yehya کاپیتان یحیی) کشته شد. بعدها کاپیتان یحیی نیز به دست عثمان لنگ (Topal Osman) کشته شد. با کشتن وی، سردمداران جمهوری در واقع یکی از جریان‌های متفق خویش یعنی کمونیست‌ها را پاکسازی کردند و با بدین ترتیب پاکسازی آنان آغاز گردید.

۶. Türklük: ترک‌بودن؛ ترکیه؛ شخصیت یا هویت ترکی

۷. Cumhuriyet Halk Partisi (CHP): حزب جمهوری‌خواه خلق؛ اولین حزب ترکیه که به رهبری مصطفی کمال آتاترک سه ماه قبل از بنیانگذاری جمهوری بنیان نهاده شد.



مقصود از این اصطلاح، ترک‌بودنِ ساختگی و هم‌وزن‌سازیِ جامعه از طریق ترور و منطبق با این ترک‌بودن است؛ نشناختن حق حیات برای هیچ شخص یا فرهنگی است که خارج از دایره‌ی تعریف مذکور باقی مانده باشد.

آن قشر از کاپیتالیسم ترکیه که خویش را آناتولی‌گرا نشان می‌دهد و به جلای اسلامی متوسل گشت و در ارتباط با تئوری «کمربند سبز» هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا از سفید به سبز گرایید، از ابتدا تاکنون در پی راهی بود تا حمله‌ای نوین را آغاز نماید. چنین فرصتی را جنبش چپ ترکیه و جنبش آزادی‌خواه کُردستان به آن داد. فرسوده‌شدن و در انزوا قرار گرفتن فاشیسم سفید ترک در جنگی که علیه چپ‌ها و جنبش آزادی‌خواه کُرد به راه انداخت، سبب قوی‌شدن جناح آناتولی‌گرا گردید. جنبش ملی‌گرای اسلامی‌ای که ایالات متحده‌ی آمریکا هم در برابر خلق‌های منطقه و هم در برابر اشاعه‌ی روسیه‌ی شوروی به میدان آورده بود، در ترکیه ابتدا از طریق ائتلاف‌ها به قدرت رسید و پس از سال ۲۰۰۰ به‌تنهایی در مسند قدرت نشست. به اندازه‌ای که ملی‌گرایی صهیونیستی یهودی در میان فاشیسم سفید ترک دارای نفوذ است، سرمایه‌ی جهانی یهودی نیز به همان اندازه در میان فاشیسم سبز ترک دارای نفوذ می‌باشد. نیروهای مذکور در فرجام کار حزب عدالت و توسعه (AKP) را به‌عنوان حزب بیمه‌کننده و ضمانت‌گر برگزیدند. به اندازه‌ای که ملی‌گرایی صهیونیستی یهودی در ظهور بورژوازی بروکراتیک ترکیه مؤثر واقع افتاد، سرمایه‌ی گلوبال یهودی (کارایم‌ها)<sup>۱</sup> نیز به همان میزان در توسعه‌یابی و به قدرت رسیدن بورژوازی آناتولی (آن را سرمایه‌ی لیبرال و خصوصی نیز می‌نامند) تأثیرگذار می‌باشد. انور پاشا، نهال آت‌سبز<sup>۲</sup>، آلپ‌ارسلان تورکش<sup>۳</sup> و حزب جنبش ملی‌گرا (MHP)؛ که ریشه‌ی آن را به حزب ملت فُوزی چخماق نسبت می‌دهند) خواستند تا فاشیسمی از نوع هیتلری را برقرار و نمایندگی نمایند. شکست آلمان، شانس به قدرت رسیدن این جناحی که می‌تواند فاشیسم سیاه ترک نامیده شود را ضعیف نمود. این هر سه جناح فاشیسم نیز ضمیمه‌ای از نیروهای هژمونیک خارجی هستند و هر نیرویی که بر نظام حاکم گردد، آن‌ها نیز به‌عنوان تداوم آن نیرو بر اریکه‌ی قدرت داخلی می‌نشینند.

تاریخ دویست ساله‌ی اخیر ترکیه، مستقل از نیروهای هژمونیک خارجی نمی‌باشد؛ دولت-ملت جمهوری ترکیه موقعیت «پالت ویژه»<sup>۴</sup>ی را دارد که در چارچوب وابستگی شدید و با اهتمام بسیار تشکیل شده است. موقعیت ترکیه از آنجا که در یک نقطه‌ی تلاقی حساس قرار دارد، انعکاس خودویژه‌ای از توازن هژمونیک بین‌المللی را الزامی نموده است. جمهوری ترکیه هرچند ادعاهای تندوتیزی درباره‌ی استقلال دارد، اما کشور، ملت و دولت-ملت وابسته‌ای است که توسط نظام هژمونیک در بالاترین سطح تحکیم یافته و جهت متزلزل‌نشدن آن اهتمام نشان داده می‌شود. بدون تحلیل صحیح نظام هژمونیک کاپیتالیستی، نمی‌توان ترکیه را به‌صورت صحیح تحلیل نمود. عکس آن نیز مصداق دارد. چاره‌یابی [مسائل] ترکیه، چاره‌یابی [مسائل] جهانی نظام است. بدین‌گونه می‌توان واقعیات نسل‌کشی را نیز به‌صورت صحیحی تحلیل کرد.

ج) تروری که علیه خلق‌های مسیحی صورت گرفت و آزمون‌های آسیمیلیاسیون و نسل‌کشی که ارمنی‌ها، سربانی‌ها، پونتوس‌ها<sup>۵</sup> و مسلمانانی از فرهنگ‌های متفاوت از سر گذراندند را تنها در پیوند با شیوه‌ی تحقق مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در جغرافیای آناتولی و مزوپوتامیا می‌توانیم تحلیل نماییم. اینکه نسل‌کشی ارمنه صرفاً

۱. Karaimler: در فارسی به‌شکل قاراییم نیز تلفظ می‌شود. دین یهود در میان خزراهی ترک‌تبار و تاتار، قارای (کارای) نامیده می‌شود و به معتقدین آن قاراییم گفته می‌شود. در زبان روسی نیز به‌شکل Krimchaki نام‌گذاری شده است یعنی ساکنان یهودی شبه‌جزیره‌ی کریمه.

۲. Nihal Atsız: یکی از نظریه‌پردازان فاشیسم ترکی؛ این سخن را به وی نسبت می‌دهند: «ترک‌ها دوستی به غیر از خویش ندارند!» بعدها دستگیر شد و مدتی را نیز در زندان گذراند. ۳. Alparslan Türkeş: سرهنگی که در ایالات متحده آموزش دیده و از عناصر دولت پشت پرده محسوب می‌گردد. در کودتای ۱۹۶۰ جزو کودتاگران بود و اعلامیه‌ی کودتا را در رادیو قرائت نمود. بعدها نماینده‌ی مجلس شد و قبل از دهه‌ی ۱۹۷۰ حزب اعتماد جمهوری را تأسیس نمود. همگام با کودتا حزب مذکور توقیف گشت و او نیز به زندان افتاد. در دوران بعد حزب جنبش ملی‌گرا MHP را بنیان نهاد. تا دوران نزدیک به سال ۲۰۰۰ زندگی می‌کرد. بعد از او «دولت باغچلی» به ریاست حزب مذکور رسید.

۴. Milliyetçi Hareket Partisi (MHP): حزب جنبش ملی‌گرا توسط آلپ‌ارسلان تورکش بنیان گذاشته شد و دارای اعتقادات فاشیستی است. خویش را ülkücü یعنی آرمان‌گرا می‌نامند. به آنان گرگ‌های خاکستری نیز گفته می‌شود. در بسیاری از اعمال سیاه ترکیه نقش دارند.

۵. Pontus: خلقی کهن و مختلط از نژاد هندواروپایی- یونانی که در کناره‌ی دریای سیاه زندگی می‌کنند. بخشی از آن‌ها در یونان بصر می‌برد. جزو خلق‌های یونان باستان می‌باشند؛ یونانیانی ساکن در بخش آناتولیایی سواحل دریای سیاه.

به فاشیسم سفید ترک (جنبش سیاسی دارای برنامه و ایدئولوژی رسمی جمعیت اتحاد و ترقی و حزب جمهوری خواه خلق) ربط داده شود، رویکردی تنگ‌نظرانه خواهد بود. در ریشه و بنیان این نسل‌کشی، تاریخی با قدمت بسیار دیرین و فاکتورهای پیچیده‌ی اجتماعی وجود دارند. طبقه‌ی فرادست قبایل ارمنی نیز - اگرچه نه به اندازه‌ی جایگاه سرمایه‌ی یهودی- در زمینه‌ی شکل‌گیری سرمایه در فرهنگ خاورمیانه، جایگاه مهمی را به خویش اختصاص می‌دهد. اقدام ارمنی‌ها به مرکز قراردادن زود هنگام شهرها برای خویش، مهارت‌شان در صنعت کاری و کیفیت برتر بازرگانی‌شان سبب شد تا آن‌ها از همان دوران دولت هیتیت بدین‌سو به صاحبان سرمایه تبدیل شوند. به‌ویژه در شهرسازی آناتولی و مزوپوتامیا، بازیگران اساسی بودند. همگام با پذیرش مسیحیت (طی سال‌های ۳۰۰ م.ب.م) هم این نقش‌شان تفاوت بسیاری یافت و هم موجودیت‌شان حالت برجسته‌تر و چشمگیرتری پیدا کرد. به نوعی تولد زودرس کاپیتالیسم را در خاورمیانه تحقق بخشیدند. منظور از تولد زودرس، یک تولد نظام‌مند است؛ وگرنه از زمان سومریان بدین‌سو انباشت سرمایه توسط عناصر حاشیه‌ای هر فرهنگی صورت می‌گرفت. طبقه‌ی بورژوازی ارمنی همگام با مسیحیت، برای اولین بار این انباشت را به حالت مؤثر و سیستمیک درآورد. موقعیت بانفوذ ارمنیان در صنعت و بازرگانی، این امر را میسر می‌گرداند. انباشت سرمایه همیشه راه را بر خشم و موضع‌گیری جوامع قبیله‌ای و عشیره‌ای دارای نظام کمونال می‌گشاید. زیرا به‌طور مداوم فرهنگ مساوات‌طلبانه‌ی آن‌ها را دچار تخریب و آسیب می‌نماید؛ با توسعه‌ی تشکل‌های شهر، طبقه و دولت، راه بر چالش‌هایی نهادی می‌گشاید. در ریشه و بنیان نسل‌کشی ارمنی‌ها، باید همیشه وجود چنین چالشی را مدنظر قرار داد.

سده‌ی شانزدهم که آغاز عصر رو به ترقی نهادن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است، سده‌ای است که بورژوازی ارمنی نیز رو به ترقی نهاده است. هم در گستره‌ی امپراطوری ایران و هم در امپراطوری عثمانی، در صنعت مانی‌فاکتور (صنایع دستی کارگاهی) و بازرگانی نقش اساسی را ایفا می‌نمودند. در انحصارات تجاری‌ای<sup>۱</sup> که از طریق شهرهای بندرعباس و اصفهان ایران، استانبول و ازمیر تا اروپا و خاور دور آسیا در حوزه‌ای پهناور به فعالیت می‌پرداختند، صاحب سهم مهمی بودند. در بسیاری از شهرهای معروف، محله‌ی ارمنه وجود داشت. تا قرن نوزدهم، خرده‌بورژوازی و بورژوازی ارمنی اساساً در عرصه‌ی اقتصادی پرنفوذ بودند. در هنر معماری نیز دارای نقشی سرآمد بودند. نام و امضایشان بر روی بسیاری از آثار معماری خاورمیانه حک شده است. میسیونرهای مسیحی غربی وقتی هم‌زمان با قرن نوزدهم وارد فعالیت شدیدی در امپراطوری عثمانی شدند، اولین هدف‌شان جذب ارمنی‌ها بود. کلیساهای سُرپانی و رومی خودکفا بودند. این کلیسای ارمنی بود که در وضعیتی حساس قرار داشت. آنان دارای مناطق سکونتی بسیار پراکنده‌ای در میان خلق‌های مسلمان بودند. جغرافیایی که در آن اکثریت داشتند، بسیار محدود بود. به‌ویژه واحدهای سکونتی مختلفی که در چارچوب تقسیم کار بین شهر و دهات در آناتولی و مزوپوتامیا دیده می‌شوند، ویژگی بنیادین ساختار جمعیتی آن دوران بود.

ملی‌گرایی قرن نوزدهم به‌واسطه‌ی فعالیت‌های تبلیغی و تأسیس مدارس که اروپا از طریق میسیونرها صورت می‌داد، به‌طور گریزناپذیر راه تأثیرات تحریک‌آمیز و قوی بر روی جامعه‌ی ارمنی را گشود. مهم‌تر اینکه بورژوازی ارمنی که با اولین حمله‌ی گلوبال‌شدن سرمایه‌ی اروپا وارد همکاری گردید، همانند آنچه در سرتاسر دنیا جریان داشت، تحت تأثیر شدید ملی‌گرایی ایجادشده در اروپا قرار گرفت که در راستای تشکیل دولت-ملت هدفمند بود. گرفتار دغدغه‌ی ایجاد یک بازار ملی گردید که بتواند سرمایه‌ی خویش را به‌شکلی مطمئن در آن به‌کار گیرد. مطالبه‌ی میهن ارمنی نیز همانند جستجوی میهن از طرف سرمایه‌ی یهودی، به‌شکلی قوی در موضوع بحث روز جای گرفت. جامعه‌ی ارمنی یک خلق یکجانشین کهن بود؛ اما از یک موقعیت برخوردار از اکثریت و هم‌ژنیتیته (یکدستی)، محروم بود. بنابراین جستجوی دولت-ملت، هدفی بود که رویدادهای خطرناکی را با خود به همراه داشت.

۱. منظور از Ticaret tekeller کمپانی یا شرکت‌های تجاری است که اقدام به انحصارگری می‌نمایند.

اولین سازمان‌های ملی‌گرای ارمنی که در نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم ایجاد شدند، در راستای یک مشارکت سیاسی متناسب با جمعیت و سرمایه‌شان در امپراطوری هدفمند بودند. این یک برنامه‌ی واقع‌گرایانه‌تر و دارای قابلیت اجرایی بود. در مشروطیت اول و دوم نیز موفقیت بسیاری به دست آوردند. اما در اواخر سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم که ملی‌گرایی به اوج خویش رسید، رفته‌رفته آغاز به پیش‌کشیدن مطالبه‌ی دولت-ملت مستقل نمودند. در مناطق مورد مطالبه‌ی آن‌ها، فرهنگ‌های متفاوت بسیاری و از جمله کردها و ترک‌ها سکنی داشتند. اگر تشکلی نظیر حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه وجود می‌داشت که بر پایه‌ی انقلاب‌هایی مشابه انقلاب‌های ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ روسیه در راستای تأسیس یک نظام فدراتیو در چارچوب امپراطوری عثمانی هدفمند می‌بود، می‌توانست واقع‌گرایانه‌ترین روش حل مسئله باشد. حزب چپ‌گرای «هنچاک»<sup>۱</sup> و حزب راست‌گرای «داشاناک»<sup>۲</sup> قادر نشدند از حالت سازمان‌های ملی‌گرای محدود و قاطع گذار نمایند.

یکی دیگر از فاکتورهای تاریخی سبب تراژدی، ملی‌گرایی ارمنی بود که از مسیحیت نیز تأثیر پذیرفته و راهگشای تأثیرات متقابل گردید. تأثیری مشابه تأثیرات یهودستیزانه‌ای که ملی‌گرایی یهودی در اروپا راه بر آن‌ها گشود، در میان جوامع مسلمان بازنات می‌یافت. مسئله‌ی وخیم‌تر، رقابت سرمایه‌ی ارمنی با سرمایه‌ی بانفوذ یهودی در امپراطوری عثمانی بود. این چالش که عموماً از همان سال‌های تأسیس امپراطوری، فتح استانبول و به‌ویژه به هنگام اسکان یهودیان اخراج‌شده از اسپانیا عمدتاً در استانبول و سلانیک، بین سرمایه‌داران مسیحی و سرمایه‌داران یهودی خود را نمایان می‌ساخت، به تدریج شعله‌ور گشت. زیرا قدمت فرهنگ رومی و ارمنی و نفوذ سرمایه‌شان در امپراطوری، به گذشته‌های دورتری بازمی‌گشت و از استمرار و تمرکز برخوردار بود. همچنان‌که، حوزه‌های فعالیت مالی، صنعتی و تجاری امپراطوری بین این سه اتنیسیته و دو دین یا ملت (در نظام عثمانی اینان را ملت‌آعنوان می‌نمودند) تقسیم شده بود. پیدایش رقابت در میانشان گریزناپذیر بود. هژمونیک‌شدن کاپیتالیسم اروپا و اشاعه‌ی آن در بدنه‌ی امپراطوری، بر آتش این رقابت افزود. طی قرن نوزدهم، نه‌تنها مطالبه‌ی تقسیم قدرت در درون هر سه گروه اتنیکی به‌شکلی نیرومند توسعه یافت، بلکه در جستجوی وطن نیز برآمدند. این جستجوها نیز با همدیگر در تضاد بودند و بر رقابت‌ها دامن می‌زد. همچنین از همان دوران ظهور مسیحیت، به صلیب کشاندن حضرت عیسی توسط یهودیان مزدور والی روم، عموماً منجر به نوعی تنفر و عدم تسامح در میان مسیحیان و یهودیان شده بود. با به‌هم‌پیوستن تمامی این عوامل، سرمایه‌داران یهودی که روابط مالی قوی‌تری با دربار و بروکراسی عثمانی داشتند، موقعیت برتری را کسب می‌نمودند.

جمعیت اتحاد و ترقی با پشتیبانی قوی یهودیان و کمکی که هم از لحاظ ایدئولوژیک (فعالیت‌های ترک‌گرایی) و هم مادی (منبع اساسی تغذیه‌ی ترک‌گرایی بودند) به‌عمل آوردند، تأسیس گشت و توسعه یافت. بخشی بزرگی از ژنرال‌ها و افسران آلمانی که به نمایندگی از میلیتاریسم آلمان به ارتش مدرن عثمانی - که آغاز به نوسازی آن نموده بودند- آموزش می‌دادند، یهودی‌الاصل بودند. کادرهای یهودی هم در اعلان مشروطیت دوم، هم در سرکوب

۱. Hinçak. حزب هنچاک یا هینچاک به دست «آودیس نظریبگ» و پنج دانشجوی مارکسیست در ژنو تأسیس گشت و در برابر عثمانی جبهه‌گیری نمود. هینچاک به زبان ارمنی به معنای «زنگ» و «ناقوس» است و یک ارگان مطبوعاتی نیز به همین نام داشتند. هدف این حزب که به شکل یک کمیته فعالیت می‌نمود، تأسیس «ارمنستان بزرگ» متشکل از بخش‌هایی از ترکیه، ایران و ارمنستان است. بعد از دوره‌های فعالیت در سال ۱۸۹۷ به دو شاخه مشعب گردید. بخشی از آنان با همان نام هینچاک به رهبری «نظریبگ» باقی ماند و بخش دیگر نیز تحت رهبری «آریبار آریباریان» با نام «هینچاک‌های نوآور» به فعالیت ادامه دادند.

۲. Taşnak: فدراسیون انقلابی ارمنی، سازمان سیاسی ملی‌گرای ارمنی مدافع استقلال ارمنستان که در سال ۱۸۹۰ در تقیلس پایتخت گرجستان تأسیس گشت. کریستاپور میکایللیان ازجمله موسسان آن بود. «داشاناک» در زبان ارمنی به معنای فدراسیون می‌باشد و از نظر دربرگیری هم ارمنیان ارمنستان و هم خارج از کشور نامی مناسب می‌نماید. در سال ۱۸۹۴ در شهر ساسون وابسته به دیرابکر و در سال ۱۸۹۵ در شهر وان قیامی به راه انداختند. در نتیجه‌ی عملیات‌های‌شان توجه محافل المللی را به خویش جلب نمودند. در سال ۱۹۰۳ در برابر تزاریس روسیه به دفاع از ارمنیان دست به فعالیت و عملیات‌هایی زدند و در سال ۱۹۰۵ نیز در برابر عبدالحمید دوم سو‌قصد نمودند. بخش مهمی از کادرهای رهبری «جمهوری دموکراتیک ارمنستان» از اعضای داشناک تشکیل شد و با اشغال ارمنستان توسط ارتش سرخ، کادرهای مزبور به خارج از کشور گریختند. ده‌ها هزار نفر در دوران استالین به جرم طرفداری از داشناک‌ها به سیبری تبعید شدند. لایب آن‌ها یا نام «کمیته‌ی ملی ارمنی در آمریکا» فعالیت می‌نمایند. بعد از فروپاشی شوروی، داشناک به حزب اول جمهوری ارمنستان تبدیل شد. حزب مذکور با یک ایدئولوژی ملی‌گرایی راست از سال ۲۰۰۷ بدین‌وسیله از سه حزب ائتلاف حاکم بر ارمنستان است (دو حزب دیگر حزب جمهوری‌خواه و حزب متحد کارگری هستند). نخست‌وزیر «سرسیس سرکیسیان» و چند وزیر دولت، عضو حزب مذکور می‌باشند.

۳. Millet: واژگی عربی ملت به معنای شریعت، دین، کیش و پیروان یک دین است.

ضد کودتای ۳۱ مارس<sup>۱</sup> و هم در جنگ‌های ملی که پس از جنگ جهانی اول توسعه یافت، نقشی استراتژیک داشتند و این نقش خود را با موفقیت بازی کردند. تمامی آثار و نوشته‌های اساسی مربوط به ترک‌گرایی، برای نخستین بار توسط روشنفکران یهودی (هماند وامبری و کوهن)<sup>۲</sup> انتشار می‌یافتند. اینان، آفرینندگان واقعی ایدئولوژی ترک‌گرایی بودند. هرچند اکثریت قریب به اتفاق جامعه‌ی ترک دارای واقعیتی مغایر با این ایدئولوژی هستند، به سبب عدم برخورداری از آموزش و فقدان سازماندهی، این واقعیت بی‌تأثیر گشت و کادرهای مزبور در بساخت مجدد دولت نیز (از طریق جمعیت اتحاد و ترقی و حزب جمهوری خواه خلق) باز هم نقش هسته‌ی اساسی را بازی کردند. در برابر این برتری بارز یهودیان، شانس ارمنی‌ها و رومی‌های مسیحی برای نفوذ یافتن در تشکلهای نوین دولتی بسیار کم بود. حضور توانمندانه‌ی آن‌ها در اقتصاد، سبب می‌شد تا در برابر رقیبان خویش که بر سر قدرت بودند (سرمایه‌داران یهودی و طبقه‌ی کاپیتالیستی جمعی دولت‌گرا- ترک‌گرایی که تشکیل داده بودند)، عمدتاً به صورت هدف درآیند. بعدها هنگامی که جمهوری اعلان شد، چیز چندانی برایشان باقی نماند.

نسل‌کشی ارمنه، تراژیک‌ترین بخش در این تابلوی عمومی است. بعدها هنگامی که جهت تشکیل دولت-ملت به تلاش و تکاپو برخاستند (پیش از ۱۹۱۴ و در نخستین سال جنگ)، با ضدحمله‌ی زمامداران اتحاد و ترقی - که در تاریخ ۲۴ آوریل ۱۹۱۵ تصمیم بدان گرفتند- مواجه گشتند؛ طی این ضدحمله از میهن هزاران ساله‌ی خویش رانده شدند، در طول راه‌ها به نابودی کشیده شدند و بازماندگان‌شان نیز به حیات طولانی‌مدت در دیاسپورا [یا تبعید] محکوم گشتند. ارمنی‌های دیاسپورا یک واقعیت می‌باشند؛ اما واقعیتی بسیار ناامید، خُردشده و درهم‌شکسته! دولت-ملت کوچک ارمنی که بعدها تأسیس شد، شاید هم به نوعی تسلی‌بخش می‌گشت. در نسل‌کشی آن‌ها، نه‌تنها از حضور بورژوازی ترک‌گرا بلکه از سهم فئودال‌های کُرد نیز می‌توان سخن گفت. این‌ها نه‌تنها در نسل‌کشی ارمنه بلکه در نسل‌کشی کُردها که در همان دوران و به اشکال متفاوت‌تر (به‌ویژه از طریق افواج حمیدیه<sup>۳</sup>) انجام داده می‌شد نیز عناصر مجرم اصلی محسوب می‌شوند. این‌ها تحت عنوان «محافظان روستا»<sup>۴</sup> و در ازای انکار کُردبودن، بر ملک و سرمایه‌ی خویش می‌افزایند و در صورت لزوم به کُردگرایی متقلبانه می‌پردازند و بدین ترتیب همچنان نقش منفور خویش را در نسل‌کشی کُردها که هنوز هم ادامه دارد، ایفا می‌نمایند.

هیچ نمونه‌ای به‌شکلی آموزنده‌تر از نمونه‌ی درگیری میان ارمنی‌ها و دولت-ملت ترک‌گرا نشان نمی‌دهد که «دولت-ملت»گرایی یک رژیم نسل‌کشی (عموماً به‌صورت نفی تاریخ و نابودکردن فرهنگ بومی و اتوریته‌ی دموکراتیک) است. تراژدی خلق ارمنی از داشتن نوعی بورژوازی که زود هنگام کاپیتالیستی گشت، داشتن سطح توسعه‌ی فرهنگی‌ای برتر از همسایگان، همچنین بازی‌های سنگدلانه‌ی هژمونی‌طلبی کاپیتالیستی (قربانی‌کردن فرهنگی هزاران ساله به‌خاطر یک منفعت کوچک روزانه) سرچشمه می‌گیرد.

بعدها نسل‌کشی سُرانی-کلدانی نیز توسط همان مکانیسم و این‌بار در مناطق داخلی جنوب کُردستان به‌وقوع پیوست. سرگذشت زوال یافتن این سه فرهنگ مسیحی بازمانده از آشوریان، بابلی‌ها و آکادیان (با احتساب اینکه محلمی‌های<sup>۵</sup> ساکن در منطقه‌ی ماردین خویش را بازمانده‌ی آکادیان عنوان می‌کنند) و سایر نسخه‌های آن نیز بسیار

۱. Mart karşı darbe : 31 شورش که دین‌گرایان در سال ۱۹۰۹ علیه عثمانی (حکومت اتحاد و ترقی) برپا نمودند. سعید نورسی (کُردی) و رفقایاش دستگیر شدند. رفقای او اعدام گشتند و او نیز به سبب و جهات اجتماعی و دینی که داشت تبعید گشت.

۲. Arminius Hermann Vambery : آرمینیوس هرمان وامبری (۱۹۱۳-۱۸۳۲) از یهودیان مقیم مجارستان و طرفدار صهیونیسم بوده است. او مفهوم توران را از اساطیر ایرانی و شاهنامه‌ی فردوسی اخذ نموده و آن را بر اقوام ترک اطلاق کرده است. او کتابی به نام تاریخ بخارا و بلاد ماورالنهر دارد. کسانی نظیر فواد پاشا (صدراعظم و فراماسون) و نیز جاوید پاشا (وزیرنامه‌نگار یهودی‌الاصل و وزیر مالیه‌ی عثمانی) مکتب او را در عثمانی بسط و ترویج دادند و نتیجه‌ی آن تشکیل ترکیه‌ی نو بود. Cohen : از بنیان‌گذاران اصلی پان‌توریسم یا پان‌ترکیسم است. وی یهودی‌الاصل و مقیم فرانسه بوده است.

۳. Hamidiye Aşır Alayları : هنگ‌های عشایری حمیدیه، نیرویی مستعمل بر ۶۴ فوج و با هنگ که سلطان عبدالحمید در اواخر سده‌ی نوزدهم از میان نیروهای عشایر تشکیل داد. پس از جنگ عثمانی-روس و با الگوبرداری از نیروهای قزاق روسی تشکیل گردیدند و با هدف سرکوب شورش‌های داخلی به‌کار برده شدند. ۲۷ فوج از افواج حمیدیه، در کُردستان تشکیل گردیدند. نسل‌کشی ارمنی‌ها و سُرانی‌ها توسط آنان صورت گرفت.

۴. Köy korucuları : عنوانی که در جمهوری ترکیه بر مزدوران محلی اطلاق می‌گردد (این مزدوران در زبان کُردی جاش نامیده می‌شوند). محافظان روستا، معادل «پسیجی»های ایرانی است که با هدف تطبیق بار معنایی منفور آن در نزد آذنان خلق کُرد، بر مزدوران محلی اطلاق می‌گردد! این نیروها با الگوبرداری از افواج حمیدیه سازماندهی گشته‌اند. به نوعی، افواج کمالیه‌ی نوین هستند!

۵. Mahalmi : خلقی ساکن در ماردین (واقع در شمال کُردستان) و تا حدودی مناطق همجوارش در قامیشلو (شمال سوریه) که به لهجه‌ای شبیه به عربی تکلم می‌نمایند. برخی آنان را عرب‌های کُردشده محسوب می‌نمایند. نه به‌تعملی از فرهنگ عربی بریده‌اند و نه به‌تعملی کرد گشته‌اند! اکثراً با فرهنگ کُردی اختلاط یافته و کُردی را روان حرف می‌زنند. هم لهجه و هم

تراژیک می‌باشد. این خلق‌ها که طی ادواری در سه فرهنگ شکوهمند امپراطوری (یعنی آکاد، بابل و آشور) به سر بردند، شاید هم اولین اقوام بازرگان و صنعت‌کار تاریخ باشند. با شهر متولد شده و با شهر نشو و نما یافته و بزرگ شده بودند. افسونگری اسطوره، دین و هنر به‌گونه‌ای عمیق در زندگی آنان رواج داشت. فرهنگ سومر را به جهان انتقال داده بودند. اقوامی بودند که تمدن را در جهان اشاعه دادند. از این تاریخ شکوهمند پنج‌هزار ساله، تنها میراثی موزه‌مانند برجای مانده است: بقایای برخی کلیساهای خاص آن‌ها، چند صنعت دستی و چند اثر معماری و هنر مُد. سرگذشت‌شان همانند سرگذشت ارمنی‌هاست. از ویژگی‌های اصلی آنان می‌توان به اندوختن اولین سرمایه، افتتاح نخستین کارخانه‌ها (کار= کاروم، به معنای اولین اژانس‌های عصر اولیه) و تشکیل اولین کاروان‌های تجاری اشاره نمود که از سال‌های ۲۰۰۰ ق.م آغاز شدند. کسانی بودند که برای نخستین بار کولونی‌های تجاری را تأسیس نمودند. به تجارت بافتنی‌های زیبا پرداختند. پیشگام صنعت ملبله‌کاری بوده و زیباترین نقره‌کاری و طلاکاری را انجام می‌دادند. نویسندگان محاسبات تجاری و هزاران نامه به شکل الواح خشتی بودند. این ابعاد تاریخی آن‌ها که به اندازه‌ی غرورانگیزی‌شان، حزن‌انگیز می‌باشند، همیشه به‌صورت مختلط تا به روزگار ما پیش آمدند.

برخی می‌گویند که «روم به‌واسطه‌ی پذیرش مسیحیت، خصوصیات جنگجویانه‌اش را از دست داد و به همین خاطر فرو پاشید»؛ این گفته را می‌توان درباره‌ی خلق‌های مسیحی شرق نیز بر زبان آورد. اگر این فرهنگ‌های باستانی به مسیحیت متوسل نمی‌گشتند، آیا شانس بیشتری جهت زیستن نمی‌داشتند؟ این پرسشی مهم است و با واقعیت روزانه مرتبط می‌باشد. این‌ها اولین خلق‌هایی بودند که به مسیحیت گرویده بودند. اعراب هم‌ریشه‌ی خود را با تمدن آشنا نمودند. آماده‌کنندگان اصلی میلاد اسلام عرب نیز بودند. کسانی بودند که میراث فرهنگی را حداقل به اندازه‌ی میراث تجاری به‌گونه‌ای قوی انتقال می‌دادند. از چین و هندوستان گرفته تا اروپا و اعماق آفریقا نه‌تنها کالاها را انتقال دادند، بلکه بیشتر از آن ارزش‌های بسیار غنی فرهنگی را نیز انتقال دادند و ارزش‌های فرهنگی‌ای را آفریدند. فرهنگ‌ها را به همدیگر ترجمه نمودند. زوال و نابودی این خلق‌هایی که صاحبان تمامی میراث تاریخی مذکور بودند، حقیقتاً نیز در رأس موضوعات تاریخی‌ای می‌آید که ارزش تحقیق و پژوهش را داریند. هم در رأس موضوعات و هم در رأس مسائل جای می‌گیرد.

بدشانسی و نگون‌بختی این خلق‌ها ممکن است این باشد که عناصری در رأس آن‌ها وجود داشتند که قبل از مسیحیت، برای نخستین بار در دوران عصر باستان با سرمایه آشنا شدند. نفرین آمیزی سرمایه، بر سر یهودیان نیز بلایای بسیاری آورد. دچارشدن‌شان به نسل‌کشی نیز نتیجتاً با پیروزی‌ای که در توسعه‌ی کاپیتالیسم حاصل کردند، مرتبط می‌باشد. وضعیت مشابهی را می‌توان در سایر فرهنگ‌های صاحب سرمایه نیز مشاهده نمود. چه‌بسا که این سرمایه‌ها نوعی بازگشت لشکرکشی‌های آکنده از قتل‌عام و غارتگری بی‌رحمانه‌ی امپراطورهای آکاد، بابل و آشور است. چیزی که رخ می‌دهد اندکی نیز مصداق ضرب‌المثل «هرچه کُنی به خود کُنی»<sup>۱</sup> است. این فرهنگ‌های باستانی مزوپوتامیا که از ۶۰۰ ق.م به بعد هژمونی‌شان به چنگ مادها و پارس‌ها و سپس اسکندر، هلن‌ها، روم و بیزانسی‌ها افتاد، به‌عنوان خلق‌های مؤسس مسیحیت، به نوعی ناچار از دست‌زدن به مقاومت متقابل بودند. این فرهنگ‌ها که به سُرینانی و کلدانی تغییر نام دادند، از طریق فرهنگ مسیحی خویش به حملات روم، بیزانس، پارس‌ها و ساسانی‌ها پاسخ دادند. این نکته، تشخیص مهمی است. به سبب نداشتن نیروی فیزیکی کافی، تنها از طریق نیرویی نرم و یک فرهنگ دینی نوین می‌توانستند موجودیت خویش را تداوم بخشند. ناچار از آفریدن مسیحیت بودند. اگر به شکل دیگری رفتار می‌نمودند، در زیر دست و پای هر دو نیروی هژمونیک نابود می‌گشتند. بنابراین زبان نرم مسیحیت («اگر بر گونه‌ی راست سبلی نواختند، گونه‌ی چپ را پیش بیاور!») نه از روی ترجیح بلکه از روی ناچاری بود. بر این مبنا، از بت‌پرستی و فرهنگ قدیمی

فرهنگ و سیمای‌شان تفاوت‌شان را نشان می‌دهد.

۱. Etme, bulma dünyası : هرچه کُنی به خود کُنی گر همه نیک و بد کنی

امپراطوری به دین تازه‌ی صلح‌محور و فرهنگ‌محور محرومان چرخش کرده و متحول شدند. این امر در تاریخ، چرخش و تحولی بود از فرهنگ ظالم به فرهنگ مظلوم. از این لحاظ، مسیحیت در سیزده سال اول خویش نخستین جنبش جدی وجدانی و اخلاقی انسانیت کلکتیو خارج از نظام برده‌داری می‌باشد؛ از اولین اشکال مهم آگاهی آزادی است. فرهنگ بابل، آشور، یونان و ارمنی پیشرفته‌ترین فرهنگ آن دوران بود.

قدس در سنت پیامبری یهود، یک مرکز مهم بود. به عبارت صحیح‌تر، [قدس] بعد از اورفا دومین مرکز مهم پرستشگاهی بود. وقتی طبقه‌ی فرادست دینی در دوران روم مزدوری پیشه نمود، مسیر ظهور نماینده‌ی طبقه‌ی فرودست یعنی حضرت عیسی گشوده شد. هنگامی که طبقه‌ی فرادست و غنی یهودی با روم آمیختگی یافتند، طرفداران عیسی به سطح اقلیت افت نمودند. در این وضعیت، با فرهنگ‌ترین اجتماعات باقی‌مانده یعنی یونانیان، آشوری‌ها، بابلیان و ارمنی‌ها، مبدل به خلق‌هایی گشتند که بیشتر از همه مسیحیت را پذیرفتند؛ به‌منزله‌ی جنبش آگاهی و سازمانده‌ی جمعی در آن سهیم گشتند. مسیحیت را می‌توان به‌عنوان نخستین جنبش همبستگی میان اولین اقوام و قبیله‌های ستمدیده و محروم نیز ارزیابی نمود. به نوعی، شکل ابتدایی انترناسیونال کمونیستی است.

هلن‌ها، ارمنیان، سُرینیان و کلدانی‌ها از سال‌های ۳۰۰ ب.م به بعد، تحت حمایت پاتریارک‌ها<sup>۱</sup> اقدام به تأسیس کلیساهای خویش نمودند و بدین ترتیب دین را نهادینه ساختند. آن‌ها به خلق‌ها و اقوامی مسیحی مبدل گشتند. این امر در مقایسه با آن دوران، دگرگونی و تحول مهمی بود. تا دوران ظهور اسلام نیز در این زمینه بسیار موفق بودند. در برهه‌ای بسیار پیش‌تر از فرهنگ اروپا، مرحله‌ای تاریخی را در فرهنگ و تمدن تاریخی خاورمیانه تحقق بخشیده بودند. در سرآغاز سده‌ی ششم میلادی سرزمین بیزانس را در غرب به‌طور کامل به مسیحیت گروانده بودند و مدت‌ها بود جنبش تاریخی صلیب‌یون را که به سرعت به‌سوی اعماق اروپا اشاعه می‌یافت، آغاز کرده بودند. در اوایل سده‌ی دهم نیز خرد و وجدان مسیحی مَهرش را بر تمامی اروپا زده بود. در شرق چنان نیرومند شده بودند که از نقطه‌نظر دینی تقریباً قادر به سرنگونی امپراطوری ساسانی (عقب‌راندن آیین زرتشتی) بودند. تا اعماق هندوستان و چین اشاعه یافته بودند. در اینجا شخصیت‌های دینی سُرینی یعنی پاتریارک‌ها، نقش پیشاهنگ را ایفا می‌نمودند. مسیحیت در شُرُف مبدل‌شدن به دینی کاملاً جهانی بود که اسلام پا به عرصه‌ی وجود نهاد.

اولین هسته‌ی جنگجویان (مجاهدین) اسلام را کسانی تشکیل می‌دادند که از ادیان ابتدایی یعنی باورهای توتمیسم و آنیمیسم<sup>۲</sup> گسسته بوده‌اند. در سخنان حضرت محمد، سرزمین‌های برخوردار از تمدن به‌شکل «بهشت» ترسیم می‌شدند. به‌واقع جهان دیگر که در مفهوم «بهشت» جای گرفته، همان ممالک حاوی حیات زیبایی بود که در راه آن تا سرحد مرگ می‌جنگیدند و پیروز می‌گشتند، یعنی سرزمین‌های تمدن بود. بعدها گفته‌ی حضرت محمد از طرف عالمان متعصب تحریف گشت و بهشت به‌عنوان حیاتی اخروی تفسیر شد که پس از مرگ بدان وارد می‌شدند. معنای اصلی بهشت، فتح سرزمین‌های تمدن بود که (در مقایسه با حیات بیابانی عربستان) از حیات زیبا و بهشت‌آسای این جهانی برخوردار بودند. این نیز مستلزم نوعی جنگجویی تا سرحد مرگ بود. چیزی که در اینجا می‌توان در راهش مُرد، به‌عنوان پاداش بهشت آخرت تفسیر گردید. اگر خواهان درک صحیح اسلام باشیم، باید بسیار نیک بدانیم که چنین تفسیری، نوعی تحریف کلامی است. وعده‌ی مذکور برای فرد ابتدایی قبایل بیابان‌نشین بسیار جذاب به نظر می‌رسید. همان‌گونه که می‌دانیم هنوز صد سال نگذشته بود که این انسان‌ها از اقیانوس اطلس تا اقیانوس کبیر (از مراکش تا چین) پراکنش یافتند. اسلام نیز به‌منزله‌ی یک دین ابراهیمی، به‌عنوان سومین نسخه (بعد از یهودیت و مسیحیت) از همان ریشه‌ی دینی پدید آمده بود. به همین جهت خود را به‌عنوان آخرین دین کامل‌شده و پیامبر نهایی اعلام می‌نمود. تحت عنوان فرمان الله و شرط دین

۱. Patrik: در مسیحیت تا قرن چهارم به اسقفان بازرگانی پاتریارک (patriarch) گفته می‌شد. سپس برای هر مجموعه کلیسا یک رئیس انتخاب شد که پاتریارک نامیده می‌شوند.  
۲. Animism: جان‌گرایی؛ جاندار انگاری؛ اعتقاد به جاندار بودن هر چیز، حتی اشیاء و جمادات.

اظهار می‌داشت که دو نسخه‌ی اولی دیگر نالازم‌اند، نسخه‌ی سوم همان دین کامل شده است و حضرت محمد نیز آخرین پیامبر می‌باشد و از همین رو باید به‌عنوان دین و پیامبر حق پذیرفته شود. در این وضعیت، چالش و درگیری با یهودیت و مسیحیت گریزناپذیر بود. تفاوت‌یابی‌ای که بعدها در میان‌شان رخ می‌داد با چالش‌های طبقات فرادست قبیله و قوم (امروزه نیز نخبه‌گان سرمایه‌دار و قدرت‌مند دولت- ملت) درمی‌آمیخت، به درگیری و زدوخورد متحول می‌شد و هم‌ریشه‌بودنشان نیز نمی‌توانست مانع از این امر گردد.

در همین رابطه به‌ویژه در عرصه‌هایی که اسلام برای اولین بار سریعاً اشاعه یافت، برای جوامع سُریانی، هلن و ارمنی مقطعی منفی آغاز می‌شد. این جوامع ابتدا وزنه‌ی سیاسی خویش را از دست دادند. قدرت‌ها و دولت‌هایی که از آنان پشتیبانی می‌کردند، سرنگون شدند. هژمونی اسلامی به شرط عدم اقدام به خیزش، آن‌ها را زنده باقی می‌گذاشت. در مقابل این، برایشان نوعی مالیات سنگین به‌عنوان «جزیه»<sup>۱</sup> تعیین می‌کرد و آن‌ها را به روند مبدل شدن به خلق‌ها و اقوامی که رفته‌رفته فاقد چاره و محروم می‌گشتند، سوق می‌داد. اما بازم تجربه‌ی اقتصادی و فرهنگی آن‌ها کفاف این را می‌کرد که در دوران قدرت‌های اسلامی نیز ثروتمند شوند. نظام‌های قدرت به مهارت‌های اقتصادی و فرهنگی آن‌ها نیازمند بودند. همان مورد برای یهودیان نیز به فراوانی مصداق داشت. بر این مبنا موجودیت خویش را تا سرآغاز سده‌ی نوزدهم، یعنی سده‌ی آغاز اشاعه‌ی هژمونی کاپیتالیستی در خاورمیانه رساندند.

یکی از نیروهای هژمونیک اروپا یعنی انگلستان، برای تحت‌ضمانت گرفتن مسیری که از مصر تا هندوستان درازا دارد، در پی یافتن عناصری بود که به وی وابسته باشند. سعی داشت از یک طرف این‌ها را توسط سلاطین عثمانی (از طریق سیاست‌های فشار و ارباب) تأمین نماید و از طرف دیگر از راه عناصر بومی تقویت نماید. سُریانی‌ها از عناصر سرآمدی بودند که برای این سیاست مناسب بودند و می‌توانستند در کنترل بر خلیج و عراق نقش پيشاهنگ را ایفا نمایند. در شمال نیز تزار روس، همان بازی را بر روی ارمنی‌ها اجرا می‌کرد. ملی‌گرایی زودهنگام که با فاکتورهای داخلی یعنی «مسیحیت، کاپیتالیستی‌شدن زودرس و فعالیت‌های میسیونری» نیرومند گردید، همانگونه که ارمنی‌ها را به‌سوی فلاکت سوق داد، سُریانی‌ها و کلدانیان را نیز به مصیبتی بزرگ (نسل‌کشی) دچار نمود. مکانیسم کاربردی در نسل‌کشی ارمنی‌ها، برای سُریانیان و کلدانی‌ها نیز به همان شکل عمل نمود. همان‌گونه که در شمال کُردستان افواج حمیدیه در شکل‌گیری فاجعه‌ی ارمنی‌ها به‌کار بسته شدند، در جنوب کُردستان نیز - زودهنگام‌تر در منطقه‌ی بوتان و بهدینان- طی سال‌های ۱۸۴۰ از نیروهای بیگ‌نشین کُرد در برابر سُریانی‌ها استفاده شد. قتل‌عام سُریانی‌ها روی داد. نتیجتاً هم جنبش کُردی به رهبری بدرخان بیگ که آن را به تحریک و اخلاص‌گری [یا پرووکاسیون] کشانده بودند و هم جنبش ملی سُریانی به رهبری پاتریارک، نتوانستند از نابودی‌رهایی یابند. این تحریک و اخلاص‌گری‌ای که صورت گرفت، منجر به توسعه و ریشه‌دوانی سلطنت و بروکراسی عثمانی در کُردستان و هژمونی انگلیس در عراق گشت. سُریانی‌ها بعد از این قتل‌عام باری دیگر نتوانستند به خود بیایند و در مسیر پراکنده‌شدن و دیاسپورا به سرعت پیش رفتند.

اسلام‌گرایی سنی از همان دوران امویان بدین‌سو، در برابر خلق‌های مسیحی همانند یک رژیم غارتگر عمل می‌نمود. فرصت نمی‌داد تا همانند خلقی شرافتمند زندگی کنند. از میان بردن مسیحیت [در خاورمیانه] از نظر فرهنگی و غنای مادی، نشانگر دوره‌ای وحشتناک برای خاورمیانه بود. از بین رفتن این فرهنگ‌ها، به معنای از دست دادن یک ذهنیت و غنای مادی عظیم و پسرقت هنر بود. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، مسئول اساسی تحقق این نسل‌کشی‌ها و نابودی‌ها می‌باشد. مزدوران و همکاری‌کنندگان مسلمان، دارای نقشی درجه‌ی دوم بودند. آنانی که به‌نام خلق‌ها در راه موجودیت و آزادی‌خواهی مبارزه می‌کنند، بایستی بسیار به‌خوبی بدانند که از طریق یک تحلیل صحیح تاریخی و اجتماعی و با دیدگاه مدرنیته‌ی دموکراتیک خواهند توانست مابقی میراث فرهنگی خویش را حفظ کرده و آن را آزاد نمایند.

۱. جزیه: مالیات سرانه‌ای که دولت‌های اسلامی از اهالی غیرمسلمان و اهل کتاب ممالک اسلامی می‌گرفتند؛ جزاء



سرگذشت پاکسازی هلن‌های خاورمیانه نیز دارای خطوط مشابهی است. کولونی‌شدن ایونیا که از سال‌های ۱۰۰۰ ق.م آغاز شد، در ۶۰۰ ق.م به مناطق داخلی و سواحل آن و به‌ویژه سواحل اژه نفوذ کرده و منجر به پایه‌ریزی تمدن نوینی شده بود. هلن‌ها، فرهنگ شرق را با موفقیت جذب و درونی‌سازی کرده و با سنتزی نوین در صحنه‌ی تاریخ ظاهر شده بودند. هلن در حوزه‌ی علم، فلسفه و هنر مَهر خویش را بر دوره‌ای باشکوه زده بود و بعد از تمدن سومر به دومین مقطع بزرگ تمدن مبدل شده بود. برعکس آنچه تصور می‌شود، این تمدن منشأ خویش را از آتن و سایر شهرهای شبه‌جزیره‌ی یونان نمی‌گرفت؛ بلکه تمدن موجود در سواحل اژه، سواحل شمالی مدیترانه و دریای سیاه را - از آتن گرفته تا مارسلیا- به کولونی مبدل نموده بود. این تمدن همگام با فتوحات اسکندر، از سواحل اژه تا هندوستان انتقال داده شد. دوره‌ای آغاز شد که آن را عصر هلن (۳۰۰ ق.م تا ۲۵۰ ب.م) عنوان می‌نمایند. روم و بیزانس بر بستر فرهنگ مذکور توسعه یافتند. همان فرهنگ بر ساسانیان نیز تأثیر بسیاری برجای نهاده بود. از طریق سُرّیانی‌ها به زبان و فرهنگ خاورمیانه ترجمه شد و یکی از شهرگ‌های ظهور اسلام و توسعه‌ی آن بر مسیر حکمت (فلسفه) را تشکیل داد. خود بیزانس، به نوعی امپراطوری مسیحی- یونانی بود. هلن‌ها اگرچه همگام با اسلام به دوره‌ی پُرسرفت وارد شدند، اما تا فتح استانبول نیروی سیاسی خویش را ادامه دادند. با فتح استانبول، حاکمیت سیاسی خویش را از دست دادند؛ اما آنان نیز همانند ارمنی‌ها همچنان نیروی اقتصادی و فرهنگی خویش را زنده نگه داشته و توسعه دادند. در حین شکل‌گیری امپراطوری عثمانی، در زمینه‌ی دریانوردی، بازرگانی و صنعت‌کاری جایگاه مهمی را به خویش اختصاص دادند. این موقعیت خویش را تا تأسیس دولت- ملت یونان (۱۸۲۹) تداوم بخشیدند.

پس از این بُرهه، تاریخ برای آن‌ها نیز رو به ناگواری و تلخی نهاد. در اوایل سده‌ی بیستم به‌تدریج ضعیف می‌گشتند. پس از جنگ‌های بالکان و جنگ جهانی اول، وضعیت‌شان هرچه دشوارتر گشت. هم‌پیمانی‌ای که جمعیت اتحاد و ترقی با سرمایه‌داران یهودی برقرار نمود، هم علیه آن‌ها و هم علیه تمامی خلق‌های مسیحی عمل نمود. در جنگ به سبب طرفداری از انگلیس، بهای گزافی پرداختند. ناچارشان نمودند که از بسیاری از شهرها و روستاها و از جمله استانبول خارج شوند. سیاستی مشابه سیاستی که در مورد ارمنی‌ها و سُرّیانی‌ها اجرا شد، در خصوص آن‌ها نیز اجرا گردید. پس از جنگ جهانی اولی، از طریق مبادله<sup>۱</sup> ناچارشان کردند که وطن سه‌هزار ساله‌ی خویش را ترک گویند. یک منفعت مقطعی و ناچیز انگلیسی‌ها منجر به پاکسازی و نابودی یکی از مهم‌ترین فرهنگ‌ها و تمدن‌های تاریخ گشت. مابقی نیز از طریق فعالیت ترورمحور فاشیسم سفید ترک تقریباً به‌طور کامل از آناتولی بیرون رانده شدند. موجودیت‌شان حداقل به اندازه‌ی تراژدی ارمنی‌ها و سُرّیانی‌ها، طی یک وضعیت حاد به پایان رسیده بود. فرجام و عاقبت خلق‌های سواحل دریای سیاه نیز به همان شکل رقم خورده و به همان تراژدی دچار گشتند. حال آنکه آن‌ها نیز (پونتوس‌ها) در همین حوزه، تمدنی هزاران ساله را ایجاد نموده و بدان حیات بخشیده بودند.

گُرّجی‌ها نیز به‌عنوان خلقی مسیحی، در آناتولی شمال شرقی و در سواحل شرقی دریای سیاه از تاریخی بسیار قدیمی (از دوران هیتیت‌ها بدین‌سو شناخته می‌شدند) تمدنی را برپا کرده بودند. در دوره‌ی مسیحیت، تمدن‌شان رشد بیشتری هم یافته بود. آن‌ها نیز به سرنوشتی مشابه سرنوشت ارمنی‌ها دچار گشتند. توسعه‌طلبان اسلامی بخش بزرگی از سرزمین مادری‌شان را از دست آن‌ها قاپیدند و در منطقه‌ای کوچک در تنگنا قرار داده شدند. سیاست‌های روسیه‌ی تزاری نیز در این امر سهمی ایفا نمود. این خلق که با دشواری‌های بزرگی دست به گریبان بود، هنوز هم نتوانسته خود را از آسیب‌هایی که دیده رهایی بخشد.

۱. مبادله‌ی یونانیان با ترک‌ها (و یا به عبارت صحیح‌تر کسانی که دولت- ملت ترکیه از آنان پشتیبانی می‌کرد) مطابق برخی معاهده‌ها صورت گرفت و دولت‌ها با بی‌وجدانی تمام و بدون توجه به روحیه‌ی خلق و پایبندی به خاک و وطن‌شان، آن‌ها را ناچار از کوچ نمود. «یاشار کمال» در اثر خود با نام «بئنگر فرات خون است» به نحوی زیبا و استادانه برخی از ابعاد اجتماعی و تراژیک این مسئله را بیان نموده است.

یهودیت آناتولی همان طور که قبلاً نیز بحث نمودیم، از دوران سلجوق بیگ بدین سو (در دولت یهودی خزر، طی ۹۰۰ م.ب) با طبقه‌ی فرادست قبایل ترک در هم پیمانی به سر می‌برد. یهودیان با اشکال گوناگون این همزیستی را در قفقاز، کریمه، شرق اروپا و آناتولی نیز ادامه دادند. پس از اخراج‌شان از اسپانیا، آناتولی به پناهگاه امنی برای آن‌ها تبدیل شده بود. آنان در [آداره‌ی] مالیه‌ی امپراطوری چنان جایگاهی داشتند که قوم دیگری قادر به جایگزینی‌شان نبود و این مسئله در مقوله‌ی مذکور نقش مهمی ایفا نمود. در برابر خلق‌های مسیحی، پیوندشان با سلاطین و بروکراسی عثمانی به تدریج نیرومند شده بود. در دوران ۱۶۰۰-۱۵۵۰ به میزان گسترده‌ای دربار عثمانی را تحت کنترل خویش درآورده بودند. در اواخر سده‌ی نوزدهم و ربع اول قرن بیستم نیروی واقعی ولی نامرئی امپراطوری بودند. در مشروطیت دوم، کودتای ۲۳ ژانویه‌ی ۱۹۱۳، جنگ جهانی اول و جنگ رهایی ملی با موفقیت نقش رهبری استراتژیک را به‌شکلی نامرئی و با نقابی ترک‌گرایانه بازی نمودند. موجدان و برسانندگان واقعی ملت‌گرایی (فایشیسم) سفید ترک بودند. در تمامی پیشرفت‌ها و رویدادهای نهادین از اقتصاد گرفته تا فرهنگ و از امور نظامی گرفته تا سیاست خارجی، هم در مقوله‌ی ذهنیت و هم در ساختارین‌شدن آن پیشاهنگ بودند. این نقش، علی‌رغم پیدایش برخی چالش‌ها در میان آن‌ها و بورژوازی ترک مسلمان آناتولی، هنوز هم ادامه دارد. جمهوری در تحلیل آخر به‌عنوان محصول هم‌پیمانی میان بورژوازی بروکراتیک ترک و سرمایه‌ی یهودی و علیه خلق‌های مسیحی ظهور کرده و هرچند سرمایه‌ی یهودی بعد از تأسیس اسرائیل نسبتاً پس کشید، این خصوصیتش را تا روزگار ما ادامه داده است. بدون احتساب نقشی که فرهنگ یهودی در زمینه‌ی انحصارات قدرت، اقتصاد و ایدئولوژی در آناتولی و از زمان سلجوقیان بدین سو دارد، نه پاکسازی خلق‌های مسیحی و نه شکل‌گیری نخبگان قدرت‌گرای اقتصادی و ایدئولوژیک ترک را نمی‌توانیم تحلیل نماییم. البته که بدون تحلیل این هم‌پیمانی، به هیچ وجه نمی‌توانیم مجازات، تأدیب، آسیمیلیسیون و نسل‌کشی‌ای که از دوران ۱۹۲۵ بدین سو علیه کردها صورت می‌گیرد را درک کنیم.

این ارزیابی‌هایی که به‌شکل پیش‌نویس هستند، در چارچوب دفاعیات، به‌منظور آشکارسازی چهره‌ی حقیقی تاریخ هزار ساله‌ی اخیر آناتولی هدفمند می‌باشند. در این زمینه، آلودگی و بی‌بصیرتی عظیمی در آگاهی تاریخی وجود دارد. بدون گذار از این آلودگی و بی‌بصیرتی، نه خواهیم توانست ارزش میراث فرهنگی خلق‌ها و به‌ویژه خلق‌هایی که در وضعیتی تراژیک قرار دارند را به‌صورت صحیح درک نماییم و نه خواهیم توانست آن را امروزه به‌صورت صحیحی زیسته، به آینده انتقال داده و با آزاد نمودنش موفق به حیاتی برادرانه گردیم.

## ۷- تمایز یابی قدرت و جامعه در فرهنگ خاورمیانه

تمایز یابی جامعه و قدرت در خاورمیانه و عمیق‌شدن استعمارگری‌ای که علیه خلق‌های مسلمان صورت می‌گیرد، در صدر آن دسته از بنیادی‌ترین مسائل جامعه‌شناختی می‌آیند که باید تشریح گردند. در کتب رسمی تاریخ و جامعه‌شناسی، چنان رویکردی در پیش گرفته می‌شود که انگار مسائلی از این دست وجود ندارند. تاریخ تمدن، از یک نظر با تمایز یابی جامعه و قدرت آغاز می‌گردد. قدرت و انحصارات سرمایه که به‌همراه آن تشکیل شدند، به نسبتی که از جامعه تمایز یابند، به‌عنوان نیرویی متمایز اقدام به غصب ارزش‌های افزونه‌ی جامعه می‌نمایند. ارزیابی‌هایی که مارکسیسم درباره‌ی تضاد و استثمار طبقاتی به‌عمل آورده است، در این خصوص حاوی میزان و سهم محدودی از واقعیت می‌باشند؛ اما چالش اصلی و به تبع آن سرکوب و

۱. Hazara Yahudi Devleti : Hazara Türk Devleti یا Yahudi Hazara Türk Devleti : خزرها در شمال غربی خزر و شمال کوه‌های قفقاز می‌زیسته‌اند. مقارن با ظهور اسلام حکومتی چهارصدساله ایجاد کردند. خزرها جهت حفظ استقلال خود در برابر بغداد و بیزانس به یهودیت گرویدند (مذهب کاراییم). از نظر برخی صاحب‌نظران، اکثر یهودیان امروز از تبار خزرهایی می‌باشند که میان مناطق ولگا و قفقاز می‌زیسته‌اند و پس از انقراض حکومت‌شان به همه‌جای جهان پراکنده شده‌اند (کاراییم مذهب یا ایدئولوژی جهانشمول یهودیت است).  
 ۲. Tehtib Tenkil : واژه‌ی عربی تنکیل به معنای مجازات، گوشمالی و مایه‌ی عبرت ساختن (نباید با تنقیل اشتباه شود)، تأدیب و تهجیر (Tehcir) به معنای کوچاندن، سه بُعد از سیاست‌های کردسئیز عثمانی و جمهوری ترکیه که در برابر خلق کرد و با هدف آسیمیلیسیون آن‌ها اعمال شدند. مطابق این سیاست مخالفان و در رأس آن‌ها کردها را مجازات کرده، سرکوب کرده و کوچانده و مابقی را نیز تأدیب یعنی تربیت خواهند کرد.

استثمار در سطح روابط بین جامعه و انحصارات سرمایه و قدرت تحقق می‌یابد. رویدادهای پدیدارین اینچنینی که در فرهنگ خاورمیانه رخ می‌دهند، جالب هستند. به سبب هژمونی بیش از پنج‌هزار ساله‌ی تمدن مرکزی، بایستی در فرهنگ اجتماعی خاورمیانه یک تاریخ مبارزه‌ی واقعی بین جامعه و قدرت مورد مشاهده قرار گیرد. در همین رابطه می‌توان دولت را ماهیتاً به‌منزله‌ی نوعی آتش‌بس موقتی یا حالت صلحی نیز تعریف نمود که مطابق آن چالش و درگیری بین جامعه و قدرت چارچوب‌بندی شده، برخی مقررات اساسی برایش وضع گردیده و مشروعیت بخشیده شده است. دولت به‌منزله‌ی نوعی آتش‌بس موقت، فرم دولتِ دیفاکتو<sup>۱</sup> است که هنوز هنجارهای آن شکل نگرفته و بدان مشروعیت بخشیده نشده است. دولت به‌منزله‌ی نوعی حالت صلح نیز واقعیت دولتی است که هنجارهای آن شکل گرفته و بدان مشروعیت بخشیده شده است (میان جامعه و قدرت، قرارداد بسته شده است). می‌توان سازش و قرارداد بین دین و قدرت را دولت نیز عنوان کرد. ادیان تک‌خدایی به‌واقع نوعی سازش‌جویی بر مبنای دولت هستند در میان نیروهای روبه ترقی تمدن و اجتماعاتی که منافع‌شان از آن‌ها تمایز یافته و با آن‌ها به چالش افتاده‌اند. هنگامی که سازش صورت نمی‌گیرد، ادیان عصیانگر می‌شوند. هنگامی که سازش صورت می‌گیرد نیز بدان معناست که دولت مشروع پدید آمده است. تاریخ مسیحیت و اسلام مملو از نمونه‌هایی از این دست می‌باشد. مسئله‌ی تشکیل مذاهب نیز از چالش مابین «اقشاری از یک دین که با تمدن دولت‌گرا به سازش رسیده‌اند» و «اقشاری از همان دین که به سازش مذکور نرسیده‌اند»، سرچشمه می‌گیرد. مذهبی که به «سازش با قدرت» دست می‌یابد، دولتی می‌گردد و قشری که به سازش نمی‌رسد نیز به‌عنوان نیروی مخالفت، مبارزه‌اش را آشکارا یا پنهانی ادامه می‌دهد و سعی می‌نماید بدون قدرت و دولت، حیات واقعیت اجتماعی‌اش را تداوم بخشد.

در سرعنوان‌های قبلی سعی کردیم چالش‌های خلق‌های مسیحی با نیروهای امپراطوری و قدرت‌های اسلامی و بلایای بزرگی که بر سرشان آمد را ارزیابی نماییم. موردی که وضعیتش بیشتر نیازمند تشریح است، رابطه‌ی بین سایر جوامع و قدرت‌های منسوب به یک دین در خاورمیانه می‌باشد.

**الف)** در اسلام عربی و از جمله ضمایم آفریقایی آن، همواره در طول تاریخ نوعی چالش و درگیری بسیار جدی مابین نیروهای قدرت‌طلب و دولتی با نیروهای اجتماعی خلق وجود داشته است. درگیری مزبور زمانی آغاز شد که هنوز حضرت محمد در قید حیات بود. دین اسلام (یک نوع برنامه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی) به‌عنوان یک محصول مبارزه‌ی بین قبیله‌ی محروم‌تر تباری اتنیکی (قبیله هاشمی) که حضرت محمد نیز بدان منسوب بود، با رؤسای قبیله‌ی دیگری از همان تبار اتنیکی که ثروتمندتر بود و طبقه‌ی فرادست آن نیرومند شده بود، ظهور نمود. بعد از وفات محمد، تضاد و چالش شدت بیشتری یافت. به سبب همین چالش است که از چهار خلیفه‌ی نخست، سه خلیفه (یعنی عمر، عثمان و علی) کشته می‌شوند. معاویه به‌عنوان نماینده‌ی طبقه‌ی فرادست، موفق می‌شود که گرایش خود را طی این مرحله به سطح دولت‌خاندانی (دولت اموی) برساند. به‌غیر از آن، طرفداران اهل بیت (خانواده‌ی حضرت محمد) به‌عنوان یک نیروی اجتماعی و خوارج نیز به‌مثابه‌ی نیروهای اجتماعی رادیکال قبایل محروم‌تر، باقی ماندند. این، اولین انشعاب و تقسیم جدی «جامعه، طبقه و دولت» می‌باشد. این انشعاب و تقسیم، در طول مراحل بعدی و طی یک روند توسعه یافته و تا روزگار ما ادامه می‌یابد.

در حالی که اسلام قدرت‌محور خود را به حالت امپراطوری‌ها و دولت‌های کوچک بی‌شماری تحکیم می‌بخشد، هنجارهایش را تعیین می‌نماید و بدین ترتیب به خود مشروعیت می‌بخشد (این را از طریق شریعت اسلامی و مذهب سنی انجام می‌دهد)، مذاهب اسلام قدرت‌ستیز نیز سعی می‌نمایند خویش را به‌عنوان خوارج و طرفداران اهل بیت موجودیت بخشند. خوارج به‌عنوان محروم‌ترین قشر جامعه، رفته‌رفته بدوی می‌گردند. بدوی شدن، بیشتر به معنای مبدل‌گشتن به زحمتکشان روستایی دارای ریشه‌ی غیرشهری و عناصر پرولتار

۱. Fiili devlet / دیفاکتو (De facto) معادل واژه‌ی fiili در ترکی؛ فعلی، در عمل، بالفعل

شهری می‌باشد. در میان اعراب، پرولتار شدن به شکل بدوی شدن خود را ملموس می‌گرداند و شکل می‌پذیرد. این امر تا روزگار ما بدین شکل ادامه می‌یابد. بدویان فئودالیت‌های قرون وسطی با مبدل شدن به فلاخان و کارگران (عمله‌ها) کاپیتالیسیم روزگار ما، تاریخ مشترکی را دارا بوده و در آن سهیم‌اند. طرفداران اهل بیت به نوعی نماینده‌ی طبقه‌ی متوسط اعراب هستند. در حالی که قشر محروم آن‌ها به حالت اجتماعات رادیکال‌تر شیعه و علوی، مخالفت با قدرت و دولت را ادامه دادند، اقشار فرادست‌شان در بسیاری از تشکلات دولتی موجودیت خویش را تداوم بخشیدند. با همین خصوصیات اساسی خود به‌عنوان نیروی اجتماعی و نیروی قدرت‌محور، در تمامی جغرافیای مسلمانان از مراکش گرفته تا هندوستان، به‌ویژه به‌طور متراکم‌تر در لبنان، سوریه، عراق و ایران امروزین موجودیت خویش را ادامه می‌دهند. اسلام قدرت‌طلب سنتی نیز از همان ابتدا از طریق التزام به هنجارهای دولتی (شریعت) و کسب مشروعیت (تشکیل مذهب سنی)، سعی بر تداوم موجودیت خویش تا به روزگار ما نموده است. در بنیان درگیری و ازهم‌گسیختگی فراوان نیروهای جامعه و دولت عربی - هم در طول تاریخ و هم در روزگار ما - واقعیت ژرف و همه‌جانبه‌ی «تمایز جامعه و قدرت» وجود دارد که حتی پوشش مشترک اسلامی نیز قادر به پنهان‌سازی و سرپوش‌گذاری بر آن نگشته است.

ب) تمایزبایی و انفکاک جامعه و قدرت در اسلام ایران و آن‌سوتر از آن افغانستان، پاکستان و جنوب شرقی آسیا نیز به‌صورت خط سه‌گانه‌ی مشابهی صورت می‌گیرد. جهت جلوگیری از برداشت غلط بایستی با تأکید لازمه بگویم که مقصودم از توسعه‌ی خطی، خطی‌بودنی به حالت توسعه‌ی چرخه‌ای<sup>۱</sup> است و نه به حالت یک خط مستقیم. ایران یکی از عرصه‌هایی است که اسلام در آن دچار یک شکل‌پذیری و شکل‌بندی ریشه‌ای گشته است. باید این را در معنایی وسیع و با احتساب ضامیمش درک نمود. اسلامی که در ایران شکل پذیرفت، اسلامی تحول‌یافته است. اگرچه با خطوطی کلی، شیعه عنوان می‌گردد اما دارای رهنمود و تفسیر وسیع‌تری می‌باشد. ماهیتا اسلام اهل بیتی طبقه‌ی متوسط می‌باشد. ادعایش این است که رهبر باید تا به آخر از خانواده‌ی اهل بیت باشد و این برداشت را به‌مثابه‌ی حق، مبنا قرار می‌دهد. اعمال ظالمانه‌ای که عمدتاً دارندگان سنت سنی و امویان به هنگام فتح ایران توسط اسلام بدان دست زدند، سبب شد تا چنین گرایشی تقویت شود. همین امویان همیشه با رویداد قتل نماینده‌ی برگزیده‌ی اهل بیت یعنی امام حسین و هفتاد و دو یار وی در کربلا، یاد می‌شوند. اینکه ایران به سبب توسعه‌ی امپراطوری‌گونه و فرهنگ غنی‌اش، اسلام را به‌صورتی متفاوت‌تر از سنت قدرت‌طلبی و جامعه‌ی عرب شکل‌بندی نمود، اقتضای سرشت آن است. چیزی که در اینجا مهم است، رویکرد چالش‌انگیز و منازعه‌آمیز اقشار فرودست و فرادست طبقه‌ی متوسط در قبال قدرت و جامعه می‌باشد. قشر فرادست به سبب عادات قدرت‌طلبانه‌ی میراث‌مانندی که از امپراطوری باقی مانده بود، درصدد برآمده تا با سوق‌دهی سریع اسلام به‌سوی دولتی‌شدن، زندگی کند. قشر فرودست نیز با آگاهی ژرف درباره‌ی سختی‌هایی که در طول تاریخ از سوی صاحبان قدرت کشیده است، سعی کرده که با اسلام به شکل یک جامعه‌ی مدنی و با جنبه‌ی قدرت‌ستیز آن زندگی کند. در تاریخ ایران اسلامی می‌توان این واقعیت را همیشه مشاهده نمود. کما اینکه در پس‌زمینه‌ی تاریخی و در سنت زرتشتی، همیشه یک چالش اینچنینی جامعه و قدرت که قدمت آن به چالش‌های ماد-پارس می‌رسد، وجود داشته و تا به امروز آمده است. در بنیان این امر نیز، انشعاب و تقسیم هیرارشیک جامعه‌ی قبیله‌ای نهفته است.

ایران تنها دارای سنت اتنیکی پارس نیست؛ در همان جغرافیا و سرزمین سنت‌های اتنیکی بسیاری وجود دارند. در حین ازهم‌شکافتگی‌های اجتماعی، خصوصیات اتنیکی و دینی به‌صورت مختلط ایجاد گشته‌اند. می‌توانیم ایران را به‌منزله‌ی جامعه و قدرت فرادست، با خصوصیات تعریف‌نماییم که نه کفه‌ی دینی آن سنگین است و نه کفه‌ی اتنیکی‌اش. تعریف آن به‌صورت یک فرم خودیوژه که خصوصیات اتنیکی و دینی آن

مختلط گشته و با یکدیگر عجین شده‌اند، می‌تواند آموزنده‌تر باشد. اگرچه گاه و بیگاه یکی از این دو جنبه بر دیگری پیشی گیرد، اما در طول تاریخ انشقاق و انشعابی رادیکال بین آن‌ها چندان مشاهده نمی‌گردد. به‌طور نمونه، نه همچون اعراب به‌صورت کلاسیک یک جامعه‌ی قومی شده و نه همچون یهودیان یک جامعه‌ی دینی گشته‌اند. احساس کرده‌اند که باید هویت خویش را همچون یک مدل سومی شکل ببخشند. وجود اتنیسیته‌ها و اعتقادات دینی پرشمار در ایران، نقش مهمی در این امر ایفا نموده است. بر پایه‌ی همین واقعیت با تأثیرات دوپست ساله‌ی اخیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به تقابل پرداخته‌اند. [نظام ایران] نه ملی‌گرایی و دولت-ملتی از نوعی که در کشورهای اروپایی دیده می‌شود را آزموده و نه مدل دولت-ملتی مشابه کشورهای عربی را ایجاد کرده است. در مقابل هر دو مدل و از طریق حفظ خصوصیات تاریخی خویش، در تداوم مدل خویش اصرار ورزیده است. در پس عدم موفقیت مدل شاهنشاهی ایران، همین واقعیت نهفته می‌باشد. لیکن قادر نخواهد بود در مقابل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و کاپیتالیسم گلوبال، هستی اینگونه‌ی خویش را چندان ادامه دهد. یا تحول بنیادینی را از سر خواهد گذراند (از منظر قدرت و دولت این امر بسیار دشوار است؛ مبدل شدن به یک دولت-ملت لیبرال به معنای فروپاشی مدل دولت اسلامی کنونی خواهد بود) یا تجزیه خواهد گشت و با مینا قراردادن ارزش‌های دموکراتیک مدنی سنت اسلام طبقه‌ی فرودست و بر پایه‌ی درونی‌سازی ارزش‌های روزآمد مدرنیته‌ی دموکراتیک، به‌عنوان یکی از نیروهای پیشتاز بر ساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک در برون‌رفت از کائوس خاورمیانه باری دیگر و به‌شکلی برازنده‌ی گذشته‌ی خویش، جایگاهش را در تاریخ خواهد یافت.

ج) ترک‌ها از نظر ریشه به‌عنوان خلقی از گروه زبانی اورال-آلتای، یکی از گروه‌های فرهنگی سرآمدی هستند که نخستین شکل خویش را حدود هفت‌هزار سال قبل در دامنه‌های جنوبی سیبری کسب کرده و از آنجا به مناطق جنوبی‌تر پایین آمده و به اجتماعات قبیله‌ای تبدیل گشته‌اند. پروتو-ترک‌ها نیز همانند موردی که در هر فرهنگ مشابهی پیش آمده است، تنها همگام با توسعه‌ی تمدن یا به‌صحنه‌ی تاریخ نهاده و ظاهر شده‌اند. به‌ویژه متمدن شدن زودهنگام چینی‌ها که از همان گروه فرهنگی هستند (۱۵۰۰ ق.م)، راهگشای تأثیرپذیری قبایل و تیره‌های ترک و جای گرفتن‌شان در تاریخ گشت. چنانچه پیداست در قرن سوم ق.م، بیگ‌نشین‌هایی محلی تأسیس کرده‌اند. هرچه آمیخته‌ی قدرت می‌شوند، ناچار از ذوب شدن در درون چین می‌گردند. موجودیت اتنیکی خویش را تنها از طریق باقی ماندن به‌صورت قبایل می‌توانند حفظ کنند. هنگامی که نتوانستند با چین به‌سر کنند، به‌سوی غرب گسیل یافتند. دشواری‌های برآمده از بیابان‌های آسیای میانه، خشک‌سالی و افزایش جمعیت نیز نقش مهمی ایفا می‌کنند. مناسباتی با تمدن ایرانی داشتند که قدمت‌شان به سده‌های قبل از میلاد می‌رسید. روابط مشابهی با هندوستان نیز داشتند. کوچ‌های فزاینده‌ای که از قرن سوم بعد از میلاد به‌سوی غرب انجام دادند، از طریق دو گذرگاه اصلی، یعنی از جنوب و شمال دریای خزر صورت گرفتند. در ۴۵۰ ب.م از شمال به مرزهای امپراطوری روم غربی رسیده و چنان نیرومند شده بودند که قادر به اشغال روم بودند. توانستند با مرکزیت مجارستان امروزی تا اعماق ایتالیا و فرانسه پیش روند و حملاتی را ترتیب دهند. اما قادر نمی‌شوند خود را به‌صورت ماندگار به قدرت و دولت نهادینه‌شده مبدل نمایند. در همان تاریخ به مرزهای ایران نیز رسیده و با هجوم، آن را تحت فشار قرار می‌دهند. همچنین در ۵۵۰ ب.م برای اولین بار دولتی با ریشه‌ی اتنیکی و به‌نام «گوک‌ترک‌ها»<sup>۱</sup> تشکیل می‌دهند. بعد از این به ترک‌های اویغوری (۷۴۰ ب.م) می‌رسیم که آیین مانی را به‌عنوان دین رسمی می‌پذیرند. در قرن هشتم و نهم به‌عنوان سربازان مزدبگیر نقش مهمی در امپراطوری‌های عباسی و بیزانس ایفا نموده‌اند. برای اولین بار در قرن دهم به‌صورت توده‌ای به اسلام می‌گروند. «قره‌خانی‌ها»<sup>۲</sup> اولین بیگ‌نشین ترک هستند که مسلمان می‌شوند. در سده‌های نهم و دهم در شمال و شرق خزر یک دولت یهودی ترک نیز موجودیت می‌یابد. ترک‌های

۱. Göktürkler : گوک‌ترکر به معنای ترک‌های آسمان یا آسمانی، Gök در زبان ترکی به‌معنای آسمان است.  
۲. Karahanlılar : قره‌خانیان؛ خاندانی که از ۸۰۰ تا ۱۰۵۶ میلادی در دو سوی ماوراءالنهر حکومت کردند. به آل افراسیاب نیز مشهورند.

اوغوز اولین تیره‌های ترک بودند که با گرویدن به اسلام به اعماق سرزمین ایران سرازیر شده و به‌عنوان خاندان سلجوقی شناخته می‌شوند. سلجوق بیگ به هنگامی که در دولت یهودی خزر یک سوباشی<sup>۱</sup> (فرمانده‌ای با رتبه‌ی معادل سروان) است، برای اولین بار همراه قبیله‌اش در ترکمنستان امروزی مابین رودهای سیحون و جیحون یک بیگ‌نشین را تأسیس می‌نماید. درگیری‌های شدیدی روی می‌دهند. طبقه‌ی فرادست قبیله‌های مزبور تجربه‌ی قدرت می‌اندوزند. لشکرکشی‌هایی برای به دست آوردن غنیمت به راه می‌اندازند. به این نتیجه می‌رسند که برای پیروزشدن و جمع‌آوری غنایم وافر باید مسلمان شوند. از همان سده‌ی نهم میلادی است که در دربار عباسیان یک گروه مهم سرباز مزدبگیر تشکیل می‌دهند. شهر سامرا را برایشان می‌سازند. واحدهایی از تبار سلجوقی تا اعماق سرزمین بیزانس نفوذ کرده، حملاتی را ترتیب داده و غنیمت جمع‌آوری می‌کنند. در مقابل خویش ترک‌های مسیحی را می‌یابند. در اوایل سده‌ی یازدهم به‌صورت دسته‌جمعی مسلمان می‌شوند. سلجوق بیگ در سال ۱۰۰۸ می‌میرد. اینکه نام پسرانش که جانشین وی بودند میکائیل، موسی، یوسف و ارسلان بود، نشان می‌دهد که از یهودیت بسیار تأثیر پذیرفته است. در این دوره، تمایزیابی و چالش‌های میان اقشار فرودست محروم و طبقه‌ی فرادست ثروتمند قبیله‌ها رو به افزایش می‌نهد. اولین قبایلی که از قشر الیت یا نُخبه‌ی قدرت طلب جدا می‌شوند، از سال ۱۰۱۸ به بعد ورود به مناطق مرکزی ایران را آغاز می‌نمایند. از دولتمردان آنجا می‌خواهند که آن‌ها را در مقابل رؤسای قبایل خویش حفظ نمایند. برای اولین بار در تاریخ به‌عنوان خلق و قبایل ترکمن (مترادف بدوی در میان اعراب و کُرمانج در میان کُردها) به مخالفت با بیگ‌های خویش برخاسته و خواهان زندگی مستقل می‌گردند.

این اولین تمایزیابی و انفکاک جدی‌ای که در جوامع قبیله‌ای ترک مشاهده می‌شود، تأثیری ماندگار در تاریخ برجای گذاشت. این تمایزیابی و انفکاک که بر پایه‌ی قدرت و جامعه بود، مبارزه‌ی شدیدی را با خود به همراه آورد. پدیده‌ی ترک، از این تاریخ به بعد (تاریخ ترک-اسلام)، در حالت دو جناح پیش رفت که روابط بین‌شان بسیار چالش‌برانگیز و منازعه‌آمیز گذشت. طبقه‌ی فرادست قبایل که پیرامون دستگاه قدرت سازماندهی یافتند، حیاتی به این شیوه را به حالت مسئله‌ی مرگ و زندگی درآورد. این حیات مبتنی بر قدرت که از همان بدو دولت ترک‌های یهودی خزر تشکیل شده بود، به‌تدریج نیرومند گردید و تا روزگار ما ادامه یافت. زندگی کردن بدون قدرت و دولت، برای این گروه‌های نُخبه یا الیت همیشه همسان با مرگ محسوب گشته است. امتیاز و مزیت قدرت را به سطح یک دین (دولت مقدس، مام دولت-دولت پدر<sup>۲</sup>) ارتقا داده‌اند. بین الله و دولت (ظلاله = سایه‌ی خداوند)، رابطه‌ای از نوع جسم = سایه‌ی آن برقرار شده است. واژه‌های خدا و الله که مفاهیمی اخروی و سماوی هستند، بیشتر از هر چیز در پدیده‌ی دولت محسوسیت کسب کرده‌اند. بدین‌گونه بود که بیگ‌نشین‌های سلجوقی هم در داخل و هم در خارج، به حالت جنگجویان فوق‌العاده‌ای برای قدرت و دولت درآمدند. به‌غیر از این کار، خود را به کار دیگری مشغول نکردند. در بسیاری از دولت‌های خاندانی همچون عباسیان، غزنویان، سامانیان، اتابکان و تولون‌آغلوها<sup>۳</sup> یا به‌عنوان نیروی نظامی اساسی خدمت کردند و یا خود مؤسس دولت شدند. در سال ۱۰۵۵ امپراطوری سلجوقی را پایه‌گذاری نمودند. پس از جنگ ملازگرد در سال ۱۰۷۱ در تمامی نقاط آناتولی بیگ‌نشین‌هایی تأسیس کردند. در سال ۱۰۸۶ امپراطوری آناتولیایی سلجوقی را بنا نهادند. جنگ میان بیگ‌نشین‌ها تا تأسیس امپراطوری عثمانی ادامه یافت. در امپراطوری عثمانی، به سطح پیشینه‌ی تکوین قدرت رسیدند. در کل این تمرکز قدرت-دولت، شریعت اسلام (هنجارهای حقوقی) هنجارهای اساسی را تشکیل می‌داد و مذهب سنی اسلام نیز ابزار بنیادین مشروعیت را.

در نظر قشر الیت و نُخبگان قدرت ترک، عموماً دین و به‌ویژه دین اسلام به‌تمامی بیانگر معنایی به‌صورت

۱. Subaşı : به معنای «میرآب» و رتبه‌ی نظامی معادل سروان است.

۲. Ana-Baba devlet : دولت مادری و پدری

۳. Tolunogulları : نخستین دولت ترک-اسلامی (۹۰۵-۸۶۸ میلادی) که با استفاده از ضعف اتوریته‌ی مرکزی عباسیان در مصر توسط احمد بیگ تأسیس گردید.

یک ابزار قدرت است. دین خارج از حوزه‌ی قدرت، ارزش بسیار اندکی دارد. بدون درک بالایی از متافیزیک قدرت ترک، نمی‌توان تحلیل صحیحی درباره‌ی دولت و جامعه انجام داد. آن‌هایی که انجام داده می‌شوند نیز حاوی نقص و اشتباه بزرگی هستند. قشر الیت قدرت ترک از همان اولین مرحله‌ی بیگ‌نشینی، حتی در هیرارشی فوقانی قبیله، مفاهیم و نگاره و نمادهای شمنیستی<sup>۱</sup> را به صورت بت‌واره درمی‌آورند. سَمبل پرستی در مقولاتی نظیر پرچم که در روزگار ما صورت می‌گیرد، از همان‌جا نشأت می‌گیرد. فتیشیسم توتمی قبیله نیز بسیار نفوذ یافته است. فتیشیسمی که مطابق آن تا زمانی که مرد یک عمل قهرمانی انجام نمی‌داد بر او نام و عنوان گذاشته نمی‌شد، با همین امر در پیوند می‌باشد. سه‌گانه‌ی «اسب، زن، اسلحه»<sup>۲</sup> در نزد قدرت بیگ‌نشین، مقدس‌ترین ارزش‌های ناموسی هستند و گویی خود زندگی می‌باشند. زندگی قدرت‌مندانه یعنی اسب، زن و اسلحه! این سه ژن اساسی در سلول بنیادین قدرت قرار داده شده و به حالت ویژگی‌های ژنتیکی درآورده شده‌اند. بین «الله مربوط به اسلام» و «قدرت»، حداکثر پیوند برقرار گردیده؛ تساوی و همسانی سرپوشیده‌ی خدا- قدرت ایجاد گشته و بنابراین بزرگ‌ترین قداست به قدرت و دولت بخشیده شده است. البته که در پس این قداست، غریزه‌ی تصرف غنایم (هر چیز قابل تصرف و آنچه هدف و حَقّ فتح است) نهفته می‌باشد.

هرچند قشر الیت قدرت ترک برای آنانی که در فرهنگ خاورمیانه قدرت را از طریق اصطلاحات و مفاهیم اینچینی به سطح بیشینه می‌رسانند نقش پیشاهنگ داشته‌اند، اما آن‌ها در این کار تنها نیستند. از قرون وسطی تا روزگار ما نیروهایی که پیشاهنگ تمامی اقشار الیت و نُخبگان قدرت بوده‌اند، گویی در میان همدیگر ذوب گشته‌اند. همین [ترک‌بودن یا] شخصیت ترک است که نام و عنوانش ترک می‌باشد اما قبل از همه ترکمن و ترک اجتماعی را سرکوب کرده، استثمار نموده و به حالت «اتراک بی‌ادراک»<sup>۳</sup> (ترک‌های نافهم و جاهل) درآورده است. همچنین باز هم همین شخصیت ترک است که در مقابل ترک‌بودن اجتماعی، ظالمانه‌ترین و استثمارگری‌ترین برخورد را داشته است. بنابراین شخصیت ترک قدرت‌مدار، سرکوب، استثمار، استعمار و قتل‌عامی را که علیه هیچ جامعه و یا خلقی روا نداشته است، علیه ترکمن‌ها اجرا نموده است. در این زمینه روش‌های بسیاری مورد استفاده قرار گرفته‌اند. برخی از این روش‌ها عبارتند از: محکومیت به سربازی از ابتدای عمر تا زمان مرگ، مالیات‌گیری‌های جداگانه، جاهل باقی‌گذاشتن، اقدام به قتل‌عام جمعی در مقابل بروز کوچک‌ترین واکنش آن‌ها، غارت‌نمودن مکرر، به تبعید فرستادن، سرکوب کوچک‌ترین خواسته‌ی دموکراتیک آنان، وقتی استثمار داخلی کافی نباشد اقدام به فرستادن آن‌ها به شکل برده‌ها به سرزمین‌های بیگانه و خلاصه‌ی کلام اینکه استفاده‌ی کامل از اصل «گوشت و پوستش از آن تو، استخوانش از آن من»؛ امروزه نیز پر کردن حومه‌های زاغه‌نشین از آن‌ها، بیکار گذاشتن بیش از نیمی از آن‌ها به اقتضای سودهای انحصارگرانه، بیشینه‌سازی «دولت-ملت» گرای و بی‌ارزش‌نمودن فرهنگ اجتماعی آن‌ها تا سطح هیچ‌شدگی. دومین رده‌ی «هویت ترکی یا ترکمنی»<sup>۴</sup> که بر این مینا تشکیل شد، یک پدیده‌ی اجتماعی کاملاً جداگانه می‌باشد.

ترکمن‌ها (ترک‌های مسلمانی که خارج از دایره‌ی قدرت باقی ماندند)، تمایز ریشه‌داری که با قدرت داشتند را از همان دورانی که سلجوق بیگ هنوز در قید حیات بود، نشان دادند. اولین [طوایف یا] اویماق‌های<sup>۵</sup> محروم ترکمن، در سال ۱۰۰۵ جهت محافظت خویش در برابر ظلم بیگ‌ها، به غزنویان پناه برده بودند. بعدها با پس کشیدن به نواحی مختلف ایران، به‌ویژه شمال غربی آن و آذربایجان امروزی، سعی بر حفاظت از خویش نمودند. تلاش به

۱. Shamanism: آیین شمنی؛ جادویشکی، جادوگری قبیله

۲. At, Avrat, Pusat

۳. Etrak-1 bi idrak: لفظی که دولت‌مداران ترک و طبقه‌ی فرادست بر طبقات و اقشار ستمدیده‌ی ترک و ترکمن با هدف تحقیر اطلاق می‌کردند. بازتاب آن تاکنون نیز حتی در فرهنگ ایرانی نیز قابل مشاهده است؛ بی‌جهت مضمون بسیاری از نکته‌های فکاهی را در ایران ترک‌ها تشکیل نمی‌دهند. توجه به مضمون جامعه‌شناختی چنین مقولاتی خردمندانه‌تر بوده و آموزنده‌تر است!

۴. Türkmenlik: ترک‌بودن و ترکمن‌بودن؛ شخصیت ترکی و ترکمنی

۵. Oymak: به معنای طایفه و قبیله، در زبان فارسی نیز واژه‌ی «اویماق» مرسوم می‌باشد.



خرج دادند تا به حالت شاخه‌هایی وسیع در سرزمین‌های عراق و سوریه‌ی امروزی پناه بگیرند. در این اولین سده‌ها، همیشه گسست صورت گرفته است. در گذرگاه شمال خزر نیز رویدادهای مشابهی روی دادند. بیگ‌ها و سلاطین سلجوقی جهت رهایی از ترکمن‌ها، آن‌ها را همواره به قفقاز، عربستان، کردستان و آناتولی می‌راندند. به‌غیر از آن‌هایی که به کار سربازی می‌آمدند، سایرین را به حال خویش رها می‌نمودند. سلسله‌کوه‌های جوار دریای سیاه و مدیترانه و استپ‌های<sup>۱</sup> آناتولی میانه سرشار از ترکمن‌ها گشته بود. شرایط دشوار حیات، فشار و استثمار، ترکمن‌ها را همیشه به‌سوی شورش و عصیان سوق داده است. به‌عنوان نمونه‌هایی مهم، در این زمینه می‌توان به مواردی اشاره نمود: در قفس نهدان سلطان سنجر سلجوقی و حمل وی به همراه خویش<sup>۲</sup>؛ گرویدن به مذهب علوی و گسست از تسنن قدرت‌گرا<sup>۳</sup>؛ توسعه‌ی جامعه‌ی مدنی از طریق تأسیس طریقت‌های پرشمار (از احمد یسوی<sup>۴</sup> گرفته تا مولانا<sup>۵</sup>، از بابا اسحاق<sup>۶</sup> گرفته تا شیخ بدرالدین<sup>۷</sup>، از پیر سلطان عبدال<sup>۸</sup> گرفته تا شاه اسماعیل<sup>۹</sup>، از شورش جلای‌ها<sup>۱۰</sup> گرفته تا قیام اصناف) و شورش‌هایی که در این راه انجام دادند. فرهنگ مقاومت خویش را در سخنان پیر سلطان عبدال، قره‌جاوغلان، کوراولو و دادال‌اولو<sup>۱۱</sup> به شکل حماسه‌ها به نمایش گذاشته‌اند. در برابر زبان عجیب‌وغریب دستگاه قدرت که اختلاطی از زبان فارسی و عربی بود، بازم این ترکمن‌ها هستند که صافی و خلوص زبان ترکی را حفظ نموده‌اند. با خلق‌های خاورمیانه دوستانه زندگی کرده و همزیستی داوطلبانه‌ای را پیشه کرده‌اند.

باید هم از جوانب مادّی و هم معنوی بر روی هویت ترکمنی [یا ترکمن‌بودن] به‌عنوان فرهنگی اجتماعی، پژوهش‌های وسیعی انجام داد. بر ساخت تاریخ اجتماعی ذاتی آن‌ها، امری لازم است. در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، موجودیت ترکمن‌ها در چنبره‌ی شرایط دشوارتری قرار گرفت. امکانات جامعه‌ی کوچ‌نشین و حیات یکجانشین‌شان رو به کاهش نهاد. انگار نگه‌داشتن‌شان در شرایطی همانند سربازان معذب<sup>۱۱</sup> که در خطرناک‌ترین مناطق وظیفه‌دار می‌شوند کافی نبود، اکنون تلاش دارند در شرایط دشوار روزگار ما که به‌شکل بیکاری، مهاجرت به خارج و تمرکز یافتن در حومه‌های زاغه‌نشین نمود می‌یابد، موجودیت خویش را تداوم بخشند. هویت تاریخی ترکمن که بیانگر معنایی در سطح یک ملت است، در میان چرخ‌دنده‌های فشار و استثمار دولت-ملت و انحصارات کاپیتالیستی و در چنگال احزاب دولتی فاشیست و دین‌گرا، با نابودی رو در رو گردیده است. ناتوانی‌شان در زمینه‌ی تشکیل جنبش دموکراتیک خویش، مهم‌ترین نقش را در این امر ایفا می‌نماید. جنبش دین‌گرا و فاشیستی هدفمند در راستای قدرت-دولت که این خلأ را پر می‌کند، با تبدیل خصوصیات مطلوب هویت ترکمنی به مقوله‌ی ضد آن، بزرگ‌ترین خیانت را مرتکب شده و ضربه‌ای مرگبار را بر فرهنگ تاریخی-اجتماعی بسیار ارزشمند ترکمنی وارد آورده است.

۱. Bozkır : کلک؛ منطقه‌ای که به‌طور طبیعی فاقد درخت است؛ استپ/استپه؛ جلگه‌های وسیع علفزار؛ زمین پهناور مسطح که دارای آب و علف یا فاقد علفزار و خشک باشد.
۲. ترکمن‌ها سلطان سنجر را همانند گروگان‌ها در قفس گذاشته و به همراه خویش حمل می‌کردند تا با تهدید به کشتن وی، خود از گزند سلجوقیان محفوظ بدارند.
۳. Ahmed Yesevi : از صوفیان و بانیان تصوف در ترکستان (متولد ۱۹۰۳ میلادی در روسای اسپجیاب یا سیرام قراستان امروزی - وفات در ۱۱۶۶)
۴. Mevlana : مولانا جلال‌الدین محمد بلخی که اگرچه از ایران برخاست اما در آناتولی و ترکیه‌ی امروزی طرفداران پرشمار یافت. امروزه مقبره‌اش در شهر «قونیه» در آناتولی قرار دارد و آیین او و مناسک عبادی‌ای که ترویج داد، هنوز هم در آنجا پیروانی دارد.
۵. Baba İshak : بابا اسحاق (بابا یک مقام و شخصیت مقاومت‌طلب دینی همانند پیر یا شیخ که در میان علویان رایج است) همراه با «بابا رفعت» با افکار مساوات‌طلبانه دست به تبلیغات زده و از آدی‌ایمان گرفته تا مرعش و حلب پیروانی یافت. بی‌رحمانه توسط نیروهای عثمانی سرکوب گشته و تنها آثار استنی ضعیف از آنان برجای ماند.
۶. Şeyh Bedreddin : وی یک قاضی در اواسط سده‌ی پانزدهم میلادی در ترکیه بود که به همراه یارانش در برابر موسی چلی یکی از پادشاهای عثمانی به مخالفت پرداخت. جملگی دستگیر شدند، رفقایش به قتل رسیده و خود نیز اعدام گشت.
۷. Pir Sultan Abdal : از رهبران علوی که تحت فشار عثمانی‌ها قرار گرفت. در نتیجه‌ی این فشار با چشم امید به صوفیان نگریده و بدان‌ها متمایل گشت. جمله‌ی مشهورش بیانگر این امر است: Açıñ kapıları şaha gidelim! دروازه‌ها را بگشاید تا به شاه پناه ببریم!
۸. Şah İsmail : مقصود شاه اسماعیل صفوی است که علویان در مقابل فشار عثمانی‌ها به چشم منجی به وی می‌نگریستند.
۹. Celali ayaklanmaları : شورش‌های عسبره‌ی جلالی در مقابل امپراطوری عثمانی که دارای جایگاهی مهم هم در تاریخ عثمانی و هم در تاریخ مقاومت و قیام‌های کُردی است.
۱۰. Karacaoğlan, Koroğlu, Dadaloğlu : نمادهای مقاومت خلقی در برابر ظلم عثمانی‌ها هستند. کوراولو در مناطق سیواس و دریای سیاه و کاراجاوغلان در چوکوراولو مشهور است. این قهرمانان یابی همانند نمونه‌ی «ابین‌هود» یا «قدرت شخصی خویش به دفاع از خلق در برابر ظالمان می‌پرداختند. درباره‌ی هر کدام‌شان افسانه‌های بسیاری هست. حماسه‌ی آن‌ها به مضمون فیلم‌های سینمایی نیز تبدیل گشته است.
۱۱. Azap askerleri : سربازان عذاب‌کش؛ در ارتش عثمانی‌ها به سربازان پیشاهنگی اطلاق می‌شد که تمامی کارهای دشوار را به آن‌ها سپرده، همیشه در صف پیشین حمله قرار داشتند و در معرض کشته‌شدن بودند.

باید به‌خوبی دانست و این ادراک را نهادینه نمود که ترک ترکمن‌تبار تاریخی و اجتماعی که عموماً در آسیای میانه و قفقاز و به‌ویژه در آناتولی به‌سر می‌برد، در قیاس با هویت ترک قدرت‌گرا، جنسیت‌گرا، دین‌گرا و ملی‌گرایی که در میان چرخ‌دنده‌های قدرت- دولت تشکیل شده است، تشکل و پدیده‌ای بسیار متفاوت می‌باشد. مهم‌تر اینکه، باید ترکمن‌ها را از ساختاربندهای «دولت- ملت» گرایانه‌ی فاشیست- توطئه‌گری که در نهلستان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و از طرف عناصری غیرترک و به مصنوعی‌ترین شیوه تشکیل شده و به رنگ‌های سفید- سیاه- سبز درآورده شده‌اند، تمایز بخشید و بر پایه‌ی «جمهوری دموکراتیک، وطن دموکراتیک و ملت دموکراتیک» به عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک متحول ساخت. جهت این امر باید «سیاست دموکراتیک»، «گرایش مبتنی بر جامعه‌ی مدنی» و «سازماندهی و اقدامات عملی مربوط به خودگردانی» را مبنا قرار داد و سنتزی از این مقولات و فرهنگ سنتی ترکمن- ترک تشکیل داد و فرهنگ معاصر را ایجاد نمود. مسئله‌ی اساسی جنبش دموکراتیک ترکیه، تعریف صحیح این فرهنگ از کلیه‌ی جوانب تاریخی و اجتماعی‌اش، پژوهش در باب آن، صیانت از آن و جهت این کار نیز آموزش‌دادن، سازماندهی‌کردن و وارد عرصه‌ی عمل گردانیدن [اعضای فرهنگ مزبور] و بدین ترتیب درآمیختن و یکی‌نمودن آن با نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌باشد.

به‌غیر از ترکمن‌ها، خلق‌ها و فرهنگ‌های دیگری نیز در آناتولی و مزوپوتامیا وجود دارند که با فرهنگ اسلامی زندگی می‌کنند. اقلیتی عرب که در جنوب کوه‌های توروس زندگی می‌کنند، از دوران فتوحات اسلامی به‌جای مانده‌اند. این فرهنگی است که به سبب از دست دادن امتیاز قدرت، به‌تدریج دچار محرومیت می‌گردد. طبقه‌ی فرادست آن در میان قشر نُخبه‌ی حاکم ترک ذوب شده است. فرهنگ عربی اقشار محروم نیز تحت تأثیر آسیمیلاسیون واپس‌نشسته و رفته‌رفته از کارایی افتاده است. هرچند با گردها به‌طور مختلط زندگی می‌کنند، اما موجودیت خویش را حفظ کرده‌اند. در شرایط کاپیتالیسم به‌تدریج تداوم موجودیت‌شان دشوارتر می‌گردد.

گروه‌های آلبانیایی و بوسنیایی که ریشه‌ای بالکانی دارند، باز نمود نوعی فرهنگ مرتبط با قدرت هستند. در زمینه‌ی هویت، چندان دچار تمایز و انفکاک نگشته‌اند. سعی می‌کنند موجودیت خویش را در درون بروکراسی ادامه دهند. بسیار پایبند ایدئولوژی رسمی می‌باشند. به اقتضای منافع خویش، سرسختانه از ملی‌گرایی ترک دفاع می‌کنند. اقشار محروم که از نظر کمی شمار کمتری دارند، به پورتلاریا تبدیل شده و در فعالیت‌های جنبش زحمتکشان ایفای نقش می‌کنند. به اقتضای ایدئولوژی رسمی قدرت، در زمینه‌ی تعلق اتنیکی اصرار نمی‌ورزند.

آن‌هایی که ریشه‌ای قفقازی دارند، گروه‌های پرنفوذتری را تشکیل می‌دهند. داشتن پیوندی نزدیک با قدرت و جای‌گرفتن در میان قشر نُخبه‌ی قدرت، جایگاه توانمندتری را در فرهنگ‌شان یافته است. هرچند آرزوی سرزمین مادری را در سر دارند اما تا دوره‌ی اخیر نیز بازگشت تنها یک خیال بود. بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، دوباره با سرزمین مادری خویش روابطی برقرار نمودند. آن‌هایی که ریشه‌ی بالکانی دارند نیز وضعیتی مشابه دارند. جای‌گرفتن در طیف و جناح نیرومند، نوعی سنت اقشار فرادست آن‌ها است. همان‌گونه که در سطح رهبری در جنبش‌های انقلابی مشارکت نمودند، می‌بینیم که در جنبش‌های دست راستی نیز به شکلی مشابه مشارکت نموده‌اند.

هرچند برای سرزمین آناتولی و مزوپوتامیا توصیفی به‌شکل موزاییک فرهنگی، اصطلاحی مناسب است اما جای تأسف است که همانند موزاییک‌هایی که از اعماق خاک بیرون می‌آیند، گرد فرسودگی بر سیمایشان نشست است. این موزاییک‌های فرهنگی به سبب پروژه‌ی دولت- ملت در راستای آفریدن جامعه‌ی هموزن، گویی به‌صورت سنگ‌ریزه‌هایی درآورده شده‌اند و قتل‌عامی علیه موجودیت‌شان صورت می‌گیرد. موجودیت‌های

فرهنگی هرچند در موقعیت اقلیت باشند نیز، میراث‌هایی تاریخی هستند که به‌طور قطع باید محافظت شوند. خصوصیت نسل‌کشان‌های دولت- ملت بیشتر از همه‌چیز در سیاست‌هایی بازتاب می‌یابد که در برابر این فرهنگ‌ها پیشه می‌کند. نابودی موجودیت‌های فرهنگی پرشمار از طریق همین سیاست‌ها، مهم‌ترین بخش قتل‌عام‌هایی است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در اقصی نقاط جهان انجام می‌دهد. در کنار اعمال زورمدارانه‌ای که علیه موجودیت‌های فرهنگی دارای موقعیت اقلیت صورت می‌گیرد، از لحاظ اقتصادی نیز آن‌ها را از ارزش‌ها محروم ساخته و بدین ترتیب زندگی آن‌ها تقریباً به حالت ناممکن درآورده شده است. انگار این قانون را پیاده می‌کنند: اگر در چارچوب فرهنگ خود به زندگی ادامه بدهی و تسلیم فرهنگ اکثریت نشوی، گرسنه و بی‌کار باقی خواهی ماند! بدون مشارکت در فرهنگ رسمی دولت- ملت، بدون دست برداشتن از فرهنگ خویش و بدون مبدل‌سازی مشارکت مزبور به تسلیم‌شدگی، جایگاه‌یابی در جامعه و کسب ترقی، از طریق هزار و یک مانعی که بر سر راهت قرار داده می‌شود به‌صورت غیرممکن درآورده می‌شود. بدین ترتیب عضویت در جامعه‌ی هموزن رسمی، گریزناپذیر می‌گردد.

فاشیسمی که در جریان جنگ جهانی دوم در اروپا آزموده شد، مدرنیته را ناچار نمود تا پروژه‌ی جامعه‌ی هموزن را دوباره بررسی نماید. به‌عنوان آلترناتیو، از طریق پروژه‌ی اتحادیه‌ی اروپا چرخشی به‌سوی کثرت‌گرایی فرهنگی صورت دادند. پست‌مدرنیته از لحاظ ماهوی، کثرت‌گرایی فرهنگی را به‌عنوان یک ارزش بنیادین پیش می‌کشد، لیکن از مبدل‌شدن به آلترناتیوی برای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌دور است. تمام فرهنگ‌هایی که خارج از هویت فرهنگی رسمی زندگی می‌کنند، در تحلیل آخر به حاشیه رانده می‌شوند، بدین ترتیب یا خودبه‌خود یا از طریق متد استثمار کاپیتالیستی و فشار غیرمستقیم و یا از راه سیاست‌های هدف‌مند دولت- ملت در راستای آفریدن جامعه‌ی هموزن رسمی، با نابودی و زوال‌یافتن از طریق نسل‌کشی روبه‌رو می‌باشند. صحیح‌ترین راه مقابله با این امر این است که جهت حفظ و آزاد نمودن موجودیت فرهنگی، یک نگرش مبتنی بر هویت فرهنگی نافروبوسته و باز پذیرفته شود، سنتزی از آن و سایر فرهنگ‌ها تشکیل گردد و در مرحله‌ای بالاتر اقدام به مطرح‌سازی و پیشبرد پروژه‌های مشترک‌زیستن شود. از سرآمدترین این پروژه‌ها می‌توان به ملت دموکراتیک؛ شهروندی متکی بر قانون اساسی؛ جمهوری دموکراتیک و نگرش کثرت‌گرایانه به وطن و فرهنگ اشاره نمود. سازمان‌های سیاست دموکراتیک و جامعه‌ی مدنی و نیز روش‌های خودگردانی دموکراتیک از ابزارهای اساسی اجرایی این پروژه‌ها به‌شمار می‌روند. رهیافت و راهکار مدرنیته‌ی دموکراتیک هم جهت حفظ فرهنگ‌های سنتی و آزاد نمودن‌شان و هم جهت احیایشان از طریق ایجاد سنتزی متشکل از آن‌ها و فرهنگ‌های معاصر، نیازی حیاتی می‌باشد.

## ب) واقعیت‌گرد در عصر کاپیتالیسم

وقتی در دوران کودکی با سیستم آموزش ابتدایی تُرک روبه‌رو گشتم، واقعیت‌گردبودنی که به‌گونه‌ای مبهم و خیال‌آسا قابل تشخیص بود، در ذهن و روح منجر به شکل‌گیری علامت پرسش‌هایی گشته بود. طبیعتاً نمی‌توانستم ببذیرم که تُرک شوم. به سبب همین تحمیل، آغاز به احساس تأثیری خوارکننده در اعماق روح من نموده بودم. اولین چیزی که به ذهنم خطور نمود، جستجوی پیوندهای خانوادگی مرتبط با ترک‌ها بود. پیوند خویشاوندی‌ای که طرف مادری‌ام از دور با ترک‌ها داشت، چندان نمی‌توانست به یک نیروی چاره‌ساز تبدیل گردد. به هر ترتیب، یک هویت‌گردی پدرسالارانه آشکارا احساس می‌گردید. نمی‌توانستم از این واقعیت بگریزم. اما اولین جراحت در دبستان ابتدایی در پیوند با همین واقعیت در من ایجاد شده بود. آگاهی ناشی از اولین تماس با هویت‌گردی که در ذهن من ایجاد گردید، به‌عنوان واقعیتی بسیار معضل‌دار بدین‌گونه تشکیل شد. عواطف مشابه نزد هم‌سن‌وسال‌های من چندان ایجاد نمی‌شد. راه جبران تفاوت‌داشتنم با کودکانی که

هویت ترکی جمهوری را - در روستای قدیمی ارمنی که دبستان ابتدایی‌ام در آن قرار داشت- می‌پذیرفتند، از مسیر جلب توجه آموزگاران می‌گذشت. پیداست که از همان دوران دبستان ابتدایی تکاپویم برای شاگرد اول بودن، یک روش دفاعی در برابر موارد نامطلوبی بود که شاید از واقعیت گرد نشأت می‌گرفتند. می‌خواستم متفاوت بودن و جنبه‌ی خودویژه‌ی خویش را بدین‌گونه اثبات نمایم و در این کار موفق هم بودم. این موفقیت‌م را تا آخرین کلاس دانشگاه همچنان ادامه دادم. با این روش، جدیت خویش و توان آدم‌شدن را برای «دوست و دشمن» اثبات کرده بودم. دیگر می‌توانستم دست به کارهای مهم بزنم!

در واقع آگاهی دینی را که سنتی‌تر بود، در باب حفظ کردن سوره‌های قرآن کسب کرده بودم. سی و سه سوره‌ی کوتاه را حفظ کرده بودم. پای منبر ملای روستا می‌نشستم و توانسته بودم با اقامه‌ی نماز در پشت سر وی، کسب ترقی نمایم. واکنش ملا این بود: «عبدالله اگر با این سرعت پیش بروی، پرواز خواهی کرد!» این کارم، یک روش تأثیرگذاری و گشودن مسیری دیگر از جانب من بود. بدین ترتیب در نزد جامعه‌ی سنتی نیز موقعیتی برگزیده به دست آورده بودم. این دو روش را کافی می‌دیدم. علاقه‌ی چندانی به سایر موضوعات در من به‌وجود نیامد. هنگامی که گاه و بیگاه به عملگی می‌پرداختم نیز می‌توانستم نمونه باشم. در سایر موضوعات نیز همیشه خود را دور نگه می‌داشتم. البته راه‌پیمایی‌های کوهستانی، مارکشی و شکار پرندگان نیز از جمله مشغولیاتی بودند که پیشاهنگ و طلایه‌دار آن‌ها بودم.

در سال ۱۹۶۹ ابتدا جسارت گام‌گذاشتن به حیطه‌ی اندیشه‌ی سوسیالیستی و در ۱۹۷۰ نیز به حوزه‌ی فعالیت‌های مرتبط با هویت گردی را نشان دادم. می‌خواستم هر دو را با همدیگر پیش ببرم. شیوه‌ی کارم بر روی این واقعیاتی که حاوی مسائل و مشکلات بزرگی بودند، در ابتدای امر نمی‌توانست از داشتن خصوصیتی که جنبه‌ی اعتقادی و دگمای آن سنگین‌تر بود، فراتر رود. دوران، دورانی بود که آن را دوران انقلابیگری شعاری عنوان می‌کردند. سعی داشتم از طریق چند شعار اساسی پیش بروم. البته که همیشه به اساتید توجه داشتم: شعارهایی نظیر «گردها وجود دارند»، «مسئله‌ای به نام مسئله‌ی کرد وجود دارد»، «تعیین سرنوشت ملت‌ها به دست خود آن‌ها، یک حق است»، «حق تشکیل دولت نیز وجود دارد»، «صحیح‌ترین راه‌حل مسئله‌ی ملی، با سوسیالیسم امکان‌پذیر است»، «می‌توان ریسک جنگ رهایی ملی را به جان خرید» و «اگر تأسیس حزب مشترک [با ترک‌ها] میسر نشود نیز، می‌توان یک حزب ملی تأسیس نمود» از جمله شعارهای سرآمدی بودند که تقدیس نموده بودم.

در عمل نیز از همان دوران کودکی بدین‌سو، یک صیاد رفاقت بودم. مسئله و دغدغه‌ی اساسی من، تشکیل واحدهای کوچک کودکان بود. برای این کار از هر چیز استفاده می‌نمودم. حتی در مسیر رفتن به دبستان ابتدایی، یک جماعت نمازخوان برای خویش تشکیل داده و آغاز به پیش‌نمازی کرده بودم. جلسات مارکشی، جنگ شکار پرندگان و کمپین‌های جمع‌آوری گُل حسرت همیشه در دستور کارم بودند. همیشه بهانه‌ای یافته و به دنبال دوستان کودکی‌ام می‌گشتم. خانواده‌ها در این مورد بسیار هشیار گشته بودند. در پی چاره‌ای برای حفظ کودکان‌شان از من بودند. آخر من یک «مجنون کوهی» (Dinê Çolê) بودم. همان‌طور که این نوع کنجکاو‌ها هم نشان می‌دهند، چهره‌ی جامعه‌ی سنتی و مدرن برایم ارضاکننده نبودند. خلأهای عمیقی در روح و ذهنم ایجاد گشته بودند. آنچنان که پیدا بود به هیچ وجه به آسانی ارضا نمی‌گشتم. یک فرزانه‌ی پیر روستایمان به‌شکلی هشدارآمیز یک بار به من گفت: «مثل جیوه هستی و نمی‌توانی سر جای خود بایستی!» حقیقتاً نیز در همان مسیر بودم. اصطلاحات توقف و ایست، برای من ایجاد نشده بودند! هنگامی که با چنین سرعتی به کلاس آخر دانشگاه رسیدم، دیگر آزمون بلوغ را گذرانده و به وضعیتی رسیده بودم که می‌توانستم گام‌هایی جدی در راستای امور مقدس بردارم.

۱. Dinê çolê - Dinê çiya در زبان کردی به معنای مجنون صحرا و کوهستان!

وقتی در اوایل ۱۹۷۰ پرداختن به امور ملی و اجتماعی کردها را آغاز نمودم، چالش‌های بسیاری داشتم. گویی یک شخصیت بسیار جوان و بسیار پیر را به صورت مختلط داشتم. از سنتی بودن جدا شده بودم اما مدرنیته را نیز نتوانسته بودم بپذیرم. هر دو نیز همچون لباسی عاریتی بر تنم زار می‌زدند. هر دو را نیز صرفاً برای اینکه عریضه خالی نباشد بر تن کرده بودم. در واقع از این لحاظ، از انجام انقلابیگری به دور بودم. به عبارت صحیح‌تر بین چکش و سندان گیر کرده بودم، گویی در دره‌ای قرار داشتم که سیل پرخروش آن هر لحظه ممکن بود مرا غرق سازد و به خفگی بکشاند. نه تنها در آن قرار داشتم، بلکه برای خفه‌نشدن به‌طور مستمر می‌گریختم. دو مکانیسم در پیش رو داشتم که خود را همچون ابزاری برای رهایی جلوه‌گر می‌نمودند: ملی‌گرایی کرد و چپ‌گرایی ترک. با هر دو نیز به تعامل پرداختم. هر دو نیز جوانی داشتند که علاقه‌ام را به خویش جلب می‌کردند. گرایشاتی به شکل طرفداری از بارزانی و طرفداری از طالبانی<sup>۱</sup> در حوزه‌ی فعالیت‌های کردی مطرح بودند. با شاگردان‌شان ارتباط برقرار می‌کردم اما رضایت‌بخش نبودند. مبارزی چپ‌گرا بودن به طرفداری از ماهر چایان- دنیز گزمیش- ابراهیم کایپاکایا<sup>۲</sup> به روحیه‌ی من نزدیک‌تر بود، اما از وضعیتی که بتوانم به این نوع مبارز بودن برسم دور بودم. به این بسنده کرده بودم که سمپاتیان و طرفدار ماهر چایان باشم. با این روحیه‌ای که داشتم، در زمستان سال ۱۹۷۵ به‌زعم خویش تبلیغ رسمی نظراتم را آغاز نمودم. فعالیت تئوریک و تبلیغات را به‌طور توأمان انجام می‌دادم. پس از بایکوتی که بعد از قتل ماهر چایان و رفقایش در ۳۰ مارس ۱۹۷۲ در «قزل دره»، برپا نموده بودیم و هفت ماه زندانی شدن در زندان ماماک (اُوریل تا اکتبر ۱۹۷۲)، با جلسه‌ای که در نوروز سال ۱۹۷۳ در دامنه‌های سد «چوبوک» انجام دادیم، شهامت و مسئولیت آغاز ضعیف‌ترین پراکتیک گروهی را نشان دادم. در نظر من، واقعیت کرد دیگر با نتایجی که از این پراکتیک گروهی کسب می‌شد، در پیوند بود. بعدها بسیار اندیشیدم: آیا ابزار بهتری به‌غیر از گروه برای رسیدن صحیح به واقعیت کرد وجود داشت؟ هنوز هم معتقدم که همین روش تشکیل گروه، صحیح‌ترین روش رسیدن به واقعیت است. نه تنها اعتقاد داشتم بلکه حقیقتاً نیز راه رسیدن من به یک شخصیت خلاق انقلابی (و حتی محافظه‌کار و ضدانقلابی نیز) از مسیر تشکیل گروهی کلکتیو می‌گذشت که ابزار اغماض‌ناپذیر آن می‌باشد. هنوز هم باور دارم که یک فرد فاقد گروه و سازمان، نمی‌تواند یک انسان اجتماعی شود. البته محتوا و فرم ابزار، فاکتور اساسی تعیین‌کننده برای نتیجه‌گیری از آن می‌باشد. من باید گروه را رشد و پیشرفت می‌دادم و گروه نیز مرا. تا وقتی که گروه در نوامبر سال ۱۹۷۸ خود را به‌صورت حزب کارگران کردستان (PKK) اعلام نمود، چندان نمی‌توان گفت که از موقعیتی در حد پژوهش در باب حقیقت و اشاعه‌ی آن گذار کرد. گروه ما در زمینه‌ی سیاست حتی ناشی هم محسوب نمی‌شد؛ اما از فضای عمومی سیاست و خشونت نیز تأثیر می‌پذیرفتیم.

تا کودتای ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ چندان جلوتر از هیچ یک از گروه‌های موجود در فضای مذکور نبودیم. خروجم از مرزهای ترکیه در ۱۹۷۹ و حرکت گشایش‌آمیزی که رو به خاورمیانه (یعنی سوریه و لبنان) آ<sup>۳</sup> نمودیم، یک گام استراتژیک بود. واقعیت، افق [دید] ما را هرچه بیشتر باز می‌نمود. بازگشت نظام‌مند به مبارزه‌ی مسلحانه، ما را به کسب نوعی آگاهی پیشرفته‌تر از آگاهی خویش ناچار نمود. سعی نمودیم درباره‌ی

۱. منظور، «جلال طالبانی» دبیر کل «اتحادیه‌ی میهنی کردستان» است.

۲. Mahir-Deniz-Ibrahim : ماهر چایان رهبر THKP-C در درگیری با ارتش ترکیه در قزل‌دره واقع در منطقه‌ی دریای سیاه جانسار را از دست داد، دنیز گزمیش بنیانگذار THKO به همراه رفقایش اعدام گشت، ابراهیم کایپاکایا رهبر TIKKO در زندان و در زیر شکنجه جان سپرد. آن‌ها سه تن از رهبران و طلاهداران مبارزات چپ و مارکسیستی در ترکیه بودند که هرچند به گروه‌های فکری و مبارزاتی جداگانه‌ای تعلق داشتند اما در روحیه‌ی مبارزه برای آزادی و همبستگی نمونه‌ی بی‌نظیری را به نمایش گذاشتند (آنان همچون مبارزان انقلابی و آزادخواه ایرانی یعنی بیژن جزینی، علی‌رضا نابدل، مرتضی کیوان، کرامت‌الله دانشیان، خسرو گل‌سرخی و دیگر سوسیالیست‌های پیکارگر بودند). ماهر چایان جهت آزادی دنیز گزمیش و رفقایش از زندان، اقدام به ربودن سفیر اسرائیل نمود ولی دولت ترکیه و اسرائیل طی حمله‌ای آنان را همراه با سفیر اسرائیل به قتل رسانید. دنیز گزمیش و رفقایش حسین اینان و یوسف اسلان در زندان به دار آویخته شدند. دنیز گزمیش با شهامت بی‌مانند، در حین اعدام خود به چهارپایه‌ی زیر پایش لگد زد. ابراهیم کایپاکایا نیز در مقابل درخواست دولت جهت تسلیم‌شدن مقاومت کرد و در تاریخ ۱۸ می ۱۹۷۱ در زندان دیاربکر زیر شدیدترین شکنجه‌ها جان سپرد. مبارزات انقلابی در ترکیه و از جمله مبارزات جنبش آزادی‌خواه کرد با کسب روحیه از این شخصیت‌های مبارز و جسور آغاز گردیدند.

۳. در ادبیات سازمانی حزب کارگران کردستان، وقتی از استقرار رهبری حزب و کادرها در «خاورمیانه» (Ortadoğu) بحث می‌شود منظور خروج آن‌ها از ترکیه و استقرار در کمپ بقاع لبنان و سپس سوریه می‌باشد. یعنی مقصود از خاورمیانه، همان منطقه‌ی سوریه و لبنان است. در متن با توجه به تاریخ رویدادها، به شکل استقرار در لبنان و سوریه برگرداندیم.

رابطه‌ی بین خشونت و گُردستان تحقیق کنیم. بیکار پانزدهم آگوست، سرآغاز پروسه‌ای گشت که ظاهراً کفه‌ی نظامی و درواقع کفه‌ی سیاسی آن سنگین‌تر بود. به تدریج رابطه‌ی بین سیاست و خشونت آشکار می‌گشت. با این اقدام بود که شخصیت اجتماعی، خلاقیت فرد، نیروی سازماندهی، اجتماعی‌بودن ملی و آزادی زن بهتر روشن می‌گردید.

دومین هجرت بزرگ که با رفتن به اروپا صورت گرفت (اولین هجرت همان بود که در مسیر حضرت ابراهیم به سوی سوریه و لبنان انجام داد؛ حتی باید هجرت به شهر که در پیوند با عصبان روستا بود را نیز بر آن افزود)، به کسب شناخت هرچه نزدیک‌تر از واقعیت بین‌المللی یاری رساند. دوران اسارت در امرالی که از اوایل ۱۹۹۹ آغاز گردید، ناچارم نمود تا واقعیت را به صورت عمیق‌تر و کلیت‌مندتر درک نمایم. میزان حقیقت موجود در دوران امرالی، پیشرفته‌تر از حقیقت موجود در ادوار قبلی بود. پیشرفت‌های مهمی از مقوله‌ی انتزاعی به سوی ملموس، از دگماتیسم به سوی رئالیسم، از ناهشیاری به سوی هشیاری، از «دولت-ملت» گرایی به سوی دموکراتیسم، از اکونومیسم به سوی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (سرمایه‌داری، صنعت‌گرایی و «دولت-ملت» گرای)، از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به مدرنیسم دموکراتیک و از تاریخ‌پژوهی ایده‌آلیستی به تاریخ‌پژوهی علمی-فلسفی صورت داد. شخصیت حقیقت‌جو در تصوف اسلامی نیز بسیار مورد تأمل قرار گرفته و مراتبی به آن اختصاص داده شده است. سخن گفتن و اقدام عملی درباره‌ی سرنوشت ملت‌ها و جوامع، ارتباط تنگاتنگی با مراحل حقیقت‌جویی دارد و به نسبت حقیقت مرتبط با نتایج عملی تعیین می‌شود.

واقعیت گُرد و گُردستان در آغاز تماس با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در مقایسه با واقعیت هر کدام از همسایه‌های خود نه بسیار پیشرفته‌تر بود و نه عقب‌مانده‌تر. حتی هنگام مقایسه‌ی آن با نمونه‌های مشابه در سطح جهانی، می‌بینیم که بین‌شان شکافی جدی وجود ندارد. شاید حتی موارد بیشتری داشته باشد ولی چیز کمتری ندارد. گسست از واقعیت جهانی، در اصل از ابتدای قرن نوزدهم آغاز می‌گردد. قرن نوزدهم از نظر تاریخ جهانشمول، دوره‌ای است که آگاهی مبتنی بر تاریخ ملی مطرح می‌شود. تقسیم‌بندی‌های دین‌محور جوامع به تقسیم‌بندی‌های ملت‌محور تبدیل می‌شوند. در اروپا، ملت‌های لاتین بسیاری از امت واحد مسیحی کاتولیک جدا شدند و رده‌هایی از نوع جامعه‌ی ملی پدید آمدند. جوامع ملی، همگام با توسعه‌ی کاپیتالیسم، فرم‌های «دولت-ملت» گرا و صنعت‌گرا به خود گرفتند. جامعه‌ی سنتی بر پایه‌ی سه‌گانه‌ی کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و ملت‌گرایی دولتی بلعیده شده و در «قفس آهنین» قرار داده شد. در مقابل این، مفاهیم جامعه‌گرایی سوسیالیستی و دموکراتیک و آزمون‌های محدود آن توسعه داده شدند. این آزمون‌هایی که طی قرن نوزدهم در اروپا صورت گرفتند، طی قرن بیستم در تمامی جهان اشاعه یافتند. همگام با گلوبال شدن کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی نیز گلوبال گشت و جهان به بیش از دویست دولت-ملت تقسیم گردید. واقعیت اجتماعی در سطح جهان رفته‌رفته در چارچوب مرزهای قاطع و انعطاف‌ناپذیر با جامعه‌ی هموزن دولت-ملت، همسان محسوب گردید. از لحاظ حقیقت اجتماعی، همگام با توسعه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یک روند بسیار انحرافی و مغلط‌افکن هرچه بیشتر تعمیق یافت. دیدگاه‌های متافیزیکی که نظام تمدن آن‌ها را توسعه داد با متحول شدن به اشکال پوزیتیویستی کاپیتالیسم، مَهر خویش را بر ادراکات، مفاهیم و نظریه‌های مرتبط با واقعیت اجتماعی زد.

هرچند این دسته‌ی انبوه مفاهیم و نظریه‌هایی که به نام علم اجتماعی و انسانی عرضه می‌گردیدند، در مرحله‌ی رو به روزگار ما (از ۱۹۷۰ به بعد) وارد یک مرحله‌ی بحرانی عمیق شدند نیز، بازهم قالب‌های بنیادین آگاهی اجتماعی را تشکیل می‌دهند. مفهوم واقعیت اجتماعی که به هزار و یک شاخه و رشته تقسیم شده است، دیگر به ابزار نقاب‌زنی بر سیاست‌های حقیقت‌ستیز کاپیتالیسم، صنعت‌گرایی و «دولت-ملت» گرای تبدیل شده است. علی‌رغم این، این سه‌پایه‌ی مدرنیته در بطن خود دارای یک کلیت و بنابراین واقعیت می‌باشد.

واقعیت مدرنیته به بهای انکار جامعه‌ی تاریخی تحقق می‌پذیرد. واقعیت در نوع کاپیتالیستی جوامع تمدن به‌صورت عمیق‌تری شکاف برداشته، دچار جراحت شده و از هم گسیخته است. واقعیت اجتماعی‌ای که پیرامون بیشینه سود بر ساخته شده است، به بهای آسیمیله نمودن واقعیت اجتماعی‌ای که منافعتش از این امر ضرمند می‌شود و اجرای نسل‌کشی علیه واقعیت مذکور ساختار بندی می‌گردد. به‌عنوان مثال، جامعه‌ی کاپیتالیستی تنها با تبدیل نمودن جامعه‌ی سنتی و جامعه‌ی زحمتکشان به ضمیمه و دنباله‌ی برده‌وار خویش است که تحقق می‌یابد. عناصر اجتماعی‌ای که به حالت ضمیمه و دنباله درمی‌آیند، تنها به‌عنوان ابژه می‌توانند وجود داشته باشند. به‌خودی خود دارای حقیقت چندانی نیستند؛ بنابراین بازنمایی و نمایندگی واقعیت بسیار ضعیفی را برعهده دارند. جامعه‌ی صنعتی تنها بر پایه‌ی استعمار جامعه‌ی زراعی و صنعت کار و تبدیل آن‌ها به بردگان مزدبگیر می‌تواند وجود داشته باشد. جامعه‌ی «دولت-ملت» گرا به بهای تحلیل بردن و مورچه‌آسا گرداندن جامعه‌ی غیردولتی و جامعه‌ی دموکراتیک مدنی ایجاد می‌گردد. این نمونه‌ها نشان می‌دهند که جامعه‌ی تاریخی از حالت واقعیت خارج گردانده شده و جامعه‌ای که جایگزین آن می‌گردد نیز بیشتر از اینکه جامعه باشد، به‌صورت ابزارهای مکانیکی‌ای درآورده شده که پدیده‌ی بیشینه سود را حاصل می‌آورد. فروپاشی واقعیت اجتماعی در همین پدیده نهفته است. انحصارات غول‌آسای صنعتی، نهادهای سرمایه‌ی مالی و نهادهای دولت-ملت در اینجا در حکم ابزارهای مکانیکی می‌باشند. به‌خودی خود دارای واقعیت اجتماعی نمی‌باشند؛ این‌ها در حکم ابزارهای مرگ‌آور میلیتاریستی و آسیمیلایستی و هیولاهای صنعتی و مالی هستند که جامعه و محیط‌زیست طبیعی آن را بلعیده و مستهلک می‌نمایند. تعریف واقعیت کرد در پرتو این تعریف مدرنیته، به واقعیت نزدیک‌تر است و بسیار آموزنده خواهد بود.

### ۱- مام میهن در واقعیت کرد

مکانیسم سه‌پایه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که بر روی آناتولی و مزوپوتامیای علیا، ترکیه و بخش بزرگ کردستان برقرار گردید، جامعه‌ی سنتی ترک-ترکمن را به‌طور کامل در درون خویش به استعمار کشید و ذوب نمود و در پی آن هدفمند بود که واقعیت کرد را از ابعاد مختلف تجزیه کند و از حالت موجودیت خارج گرداند. چون وقایع مربوط به واقعیت فرهنگ‌های غیرکرد را به‌صورت پیش‌نویس ارائه داده بودم، آن را تکرار نخواهم کرد. اما اهتمام به خرج خواهم داد تا به سبب پیوندهای تنگاتنگ آن با واقعیت کرد - اگرچه تکراری نیز باشد - به‌طور مکرر و همراه آن، مورد تفسیر قرار دهم. تفسیر پردازشی درباره‌ی واقعیت کرد تحت ابعاد گوناگون، از نظر تسهیل نمودن و آموزندگی مناسب‌تر است. حتی وقتی همه‌ی ابعاد آن را با همدیگر مورد ارزیابی قرار می‌دهیم نیز، باید به اهتمام توجه نمود که به سبب وجود از هم گسیختگی، ابژه‌شدگی، ذوب‌شدگی و خودباختگی (به سبب نسل‌کشی) موجود در همه‌ی آن‌ها، در کل بخش‌های کردستان تشابهاتی وجود دارد.

از زمان پرتو-گردها تا گردهای معاصر، به‌لحاظ تاریخی همیشه برای گردها، واقعیتی به نام سرزمین مادری وجود داشته است. اصطلاحات «کورتیه» در زبان سومریان، «کوردوانا» (گوندوانا، سرزمین گردها) در زبان لووی‌ها، کاردوخیه<sup>۱</sup> در زبان هلن‌ها از یک ریشه مشتق گردیده، در طی زمان متحول گشته و از دوران حاکمیت سلاطین سلجوقی بر ایران بدین‌سو (سده‌ی یازدهم ب.م) رسماً به‌عنوان کردستان شکل نهایی را به خود گرفته است. در دوران امپراطوری عثمانی نیز در صدها فرمان حکومتی به‌طور مکرر از اصطلاح کردستان استفاده شده است. در زمان تأسیس جمهوری، خود مصطفی کمال آتاترک اصطلاح کردستان را به‌صورت کتبی و شفاهی بارها به‌کار برده است و اولین نمایندگانی که از کردستان به «مجلس کبیر ملت ترکیه»<sup>۲</sup> رفته بودند نیز خود را «مبعوثین کردستان»<sup>۳</sup> عنوان می‌نمودند. از توطئه‌ی ترک‌های سفید در سال ۱۹۲۵ به بعد به یکباره همه‌نوع

۱. Kardokya / Gondwana / Kürdiwana یا کاردوکیا

۲. Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM)؛ مجلس کبیر ملت ترکیه، پارلمان ترکیه

۳. Kürdistan Mebusu؛ در زبان عثمانی، نماینده را مبعوث می‌خواندند. امروزه نماینده را Millet vekili یعنی وکیل ملت می‌خوانند.



میراث و نام‌گذاری مرتبط با کرد، کردستان و هویت کردی از طریق روش‌های دهشت‌برانگیز ممنوع گشتند و خواستند تا آن‌ها را از حالت پدیده خارج نمایند.

این ضربه‌ای که متوجه اصطلاح کردستان گردید، اهداف بسیاری را با خود دارد. قبل از هر چیز، ترک‌های سفید (می‌توانیم این را بورژوازی بروکراتیک جوان ترک نیز بنامیم. اما به شرط به حساب آوردن سرمایه‌ی یهودی به‌عنوان هسته‌ی مدیریتی درون آن) به همراه مدیریت‌های استعمارگر انگلستان و فرانسه، کردستان را مجدداً و این‌بار به چهار بخش تقسیم نمودند، بزرگ‌ترین بخش آن را به خویش اختصاص دادند، آن را به همراه همه‌چیزش ترک به حساب آوردند و به سمت مرحله‌ی نسل‌کشی سوق دادند. این یک ضربه‌ی توطئه‌آمیز علیه جغرافیای کردستان بود. خواستند تا با «برنامه‌ی اصلاحات شرق»<sup>۱</sup> در سال ۱۹۲۵ واقعیت کرد را به‌طور کامل از صحنه‌ی تاریخ بزایند و وطن کردها را در حکم «نیست» به شمار آورند.

اصطلاحات وطن و سرزمین مادری در عصر تکوین ملت اهمیت یافته است. سرزمین مادری [یا مام میهن] به‌عنوان اصطلاحی جامعه‌شناختی، معرف جغرافیایی است که از صدها سال بدین‌سو بر روی آن، فرهنگ آفریده شده، بازار به‌وجود آمده، آگاهی تاریخی کسب شده و از نظر دموگرافیک [یا جمعیتی] در آن سکونت صورت گرفته است. از نظر کاپیتالیست‌های وابسته به بازار و مهم‌تر از آن در نگاه خلق و ملتی که آفرینندگان واقعی فرهنگ اجتماعی هستند، وطن مکان چشم‌ناپوشیدنی زندگی می‌باشد. وطن، جغرافیایی نیست که صرفاً فرهنگ و تولید مادی زندگی اجتماعی در آن تحقق پذیرفته باشد، بلکه گهواره و کاشانه‌ای است که روح و تاریخش در آن شکل گرفته است. محرومیت از آن (به‌منزله‌ی اصطلاح و روح)، بدتر از بدون کاشانه و روح ماندن است. آن که جامعه را بی‌کاشانه و بی‌روح کند، می‌تواند از فرهنگ مادی و معنوی نیز محروم نماید. حقیقتاً نیز چنین مواردی تحت نام برنامه‌ی اصلاحات شرق به‌شکلی بسیار وحشیانه به اجرا گذاشته شدند. با بهانه قراردادن شورش‌هایی که وقتی توطئه‌ی بدن احساس نیاز کند بر بستر تحریک و اخلاص‌گری (پرووکاسیون) برپا می‌شوند، همه چیز را از بیخ و بُن نابود کرده و استفاده از حتی یک واژه‌ی مرتبط با واقعیت کرد و کردستان نیز ممنوع گردید. خلقی که شاید هم برای اولین بار در تاریخ با نام خویش صاحب میهن گشته و عضو اصلی مؤسس جمهوری است، خود را با خارج شدن از وضعیت «خلق دارای میهن ذاتی» روبرو دید.

در هیچ عصری از تاریخ و از طرف هیچ ایدئولوژی و دینی دیده نشده که یک وطن بدین شکل نیست شمرده شود. در ذهن و تصمیم‌گیری اکثریت قریب به اتفاق جامعه‌ی ترک نیز چنین برخوردی وجود ندارد. می‌توان پراکتیکی مشابه پراکتیک پدیده‌ی ترک سفید را در همان دوره در میان ملت‌هایی که دیرهنگام به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار نموده‌اند (ملت دولت‌گرا، ملتی که به دست دولت ساخته شده، دولتی که توسط ملت‌گرایی و ملی‌گرایی تشکیل شده) و به‌ویژه در آلمان، ایتالیا و ژاپن مشاهده نمود. اما کادرهای بروکراتیک اتحاد و ترقی که از طریق ملت‌گرایی ترک خواستار تشکیل دولت بودند، به دلیل سرلوحه قراردادن آلمانی‌هایی که به همراه همدیگر جنگیده بودند (طی جنگ جهانی اول) و ملی‌گرایی و میلیتاریسم آلمانی - که در نهالستان آن پرورش یافته بودند- تنها مشابه یا دوقلوی ملت‌گرایی نازی نبودند، بلکه از عناصر مؤسس آن بودند. هیتلر به‌هنگام اقدام به نسل‌کشی یهودیان، شخصاً اعتراف نموده بود که از آزمون نسل‌کشی ارمنی‌ها که دولت اتحاد و ترقی انجام داده بود، تأثیر پذیرفته است.

بی‌وطن نمودن کردها، پیوند تنگاتنگی با این دو آزمون تاریخی دارد. باید تأثیرات دوره‌ای که ایدئولوژی پوزیتیویستی در آن به اوج خویش رسید را نیز بر این امر افزود. علم‌گرایی پوزیتیویستی، پدیده‌های اجتماعی را نیز مطابق قوانین معتبر موجود در علم فیزیک و بیولوژی ارزیابی می‌نمود. ترک‌گرایان سفید که دارای تأثیرات دکماتیک و لائسیستی این ایدئولوژی بودند، وقتی یک پدیده را از طریق قانون «نیست» می‌انگاشتند،

۱. Sark Isahat Planı؛ یک برنامه‌ی جمهوری ترکیه جهت اشغال دوباره‌ی کردستان و قتل عام درسیم و تحت کنترل درآوردن آن.

معتقد بودند که دیگر «واقعیت و اعتبار حکم» پدیده‌ی مزبور باقی نخواهد ماند. از این نظر، دگماتیک‌تر از دگماتیک‌های قرون وسطی بودند. اصطلاح «ترکیه»، در همین سال‌ها ایجاد شده بود. به سبب کثرت جمعیت ترک و تشکل تاریخی آن، این اصطلاحی غلط نبود. اما تعمیم این اصطلاح از طریق اجبار و قانون جهت آنکه کردستان را نیز دربر بگیرد، در مغایرت با واقعیات تاریخی بود. مدرنیته‌ی ملت‌گرای ترک آنچنان که گویی دین نوینی را بنا نهاده، به خویش باورانده بود که وقتی خطاب به هر پدیده و مفهوم پذیرفته‌نشده‌ای عبارت «نیست شو» را به کار ببرد، آن پدیده و مفهوم نیست خواهد گشت! البته که میلیتاریسم گشنده و مرگبار در این امر نقش اول را ایفا می‌نمود.

برای اینکه کردستان همچون یک میهن برای کردها باقی نماند، شورش‌های گُردی بی‌رحمانه سرکوب گردیدند. به‌جای خلقی که در تأسیس جمهوری مشارکت نموده و میهنش از دست رفته بود، برخی «وحشی‌های» بی‌زبان و بی‌وطن باقی ماندند که نامشان ممنوع بود و با همه‌چیزشان شایسته‌ی سرکوب و نیست‌انگاری بودند؛ همان‌هایی که هنگام راه رفتن بر روی برف‌ها در کوهستان، صدای «کارت‌کورت»<sup>۱</sup> از زیر پایشان برمی‌خاست! انگلستان به‌مثابه‌ی نیروی هژمونیک کاپیتالیستی، همکار نزدیک این سیاست‌ها بود؛ هیچ اعتراضی نکرد و پنهانی از این سیاست‌ها پشتیبانی نمود. در اصل به همین سبب بود که نفت خام موصل-کرکوک را تصاحب کرده بود. نزدیک‌بودن حکومت ترکیه به فرانسه، همچنین پذیرفتن نگرش مبتنی بر ملت و حقوق لائیک از سوی ترکیه،<sup>۲</sup> کافی بودند تا فرانسه آن اعمال غیرانسانی را فراموش نماید. آلمان هم که خودش عضو مؤسس بود. از نظر سوسیالیست‌های رئال روس نیز عملکردهای ترک‌گرایی سفید در کردستان، نوعی «پیروزی ترقی‌خواهی در برابر واپسگرایی» بود! جمهوری گُردی مهاباد در شرق کردستان نیز قربانی همان سیاست‌ها شده بود. آنچه اثبات گردید این بود که نیروهای مدرنیست کاپیتالیستی در یک چشم به‌هم زدن از قربانی نمودن و نیست‌انگاشتن سرزمین مادری خلقی با قدمت هزاران ساله در راه منافع روزانه‌ی خویش، امتناع نخواهند ورزید.

واقعیتی به‌نام جنوب کردستان را در نتیجه‌ی محاسبات جنگ سرد، به بحثی داغ مبدل نمودند. با هدف جلوگیری از پیشرفت آگاهی خلق گُرد که موجودیت خویش را - اگرچه از نظر فیزیکی - حفظ کرده بود، همچنین به‌منظور ممانعت از حکم‌راندن خلق گُرد بر سرنوشت خویش و برای آنکه کردستان به‌صورت پایگاه پیش‌قراول نظام نگه داشته شود، کردستانی مینیمیزه‌شده و کوچک همیشه به حالت یدک نگه داشته شد. این بار منافع‌شان اینگونه حکم می‌کرد. پدیده‌ای که کردستان عراق عنوان می‌شود، به شکلی همانند محکوم‌نمودن خلق‌های هلن و ارمنی به «تکه‌وطن‌هایی» کوچک که به ازای از دست‌دادن وطن تاریخی‌شان همانند یک دین خون‌بها به آنان داده شد، مطرح گشت. هنگامی که سده‌ی بیستم به پایان رسید، وطنی که شاید هم اولین و قدیمی‌ترین وطن تشکیل‌شده‌ی تاریخ بود، تقریباً نابود گردیده بود. وقتی یک جامعه از طرف مدرنیته‌ی کاپیتالیستی فاقد کشور شمرده می‌شود، برای آن جامعه به معنای از دست دادن نیمی از موجودیت و واقعیت خویش است. پس از اینکه وطن، کشور و «ولات»<sup>۳</sup> نیست شمرده شد، پابرجا نگه‌داشتن جامعه و تداوم‌بخشیدن به هستی فرهنگ مادّی و معنوی آن تنها بسته به معجزه‌هاست. این وضعیت همانند شناکردن یا راه‌رفتن یک انسان در خلأ می‌باشد. اگر می‌خواهی موجودیت خود را حفظ کنی، یا باید ماهی شوی و شنا کنی یا پرنده شوی و پرواز کنی!

یکی از بزرگ‌ترین جرم‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در برابر پدیده‌ی وطن این است که نگرش معتقد به

۱. Kart kurt : اشاره به یک اعتقاد فاشیسم ترکی است. مطابق این نظر واژه‌ی «گُرد» مشتق از «کارت-کورت» Kart-kurt است (در زبان ترکی اکثراً حرف «د» به «ت» تبدیل می‌شود، همانند نمونه‌ی کرد که کورت شده و یا سرحد که «سرحدات» نوشته می‌شود). به نظر فاشیست‌های ترک، این کلمه صدایی است که هنگام راه رفتن بر روی برف ایجاد می‌شود. ادعای پایه در نظریه‌ی مذکور این است که چیزی یا قومی به‌نام کرد و زبانی به‌نام کردی وجود نداشته و این‌ها «ترک‌های کوهی» هستند که به سبب صدای ناشی از راه رفتن‌شان بر روی برف «گُرد» نامیده می‌شوند. این کل نظریه‌ی «علمی»<sup>۱</sup> ای است که بن‌مایه‌ی علمی سیاست نفی و نابودی کردها توسط دولت ترکیه را تشکیل می‌دهد!

۲. Wlat : ولات؛ وه‌لات، نیشتمان، نیشتمو و خاک همگی در لهجه‌های مختلف کردی به معنای میهن هستند (در متن ترکی نیز واژه‌ی کردی Welat آمده است).

مرزی قاطع، تغییرنیافتنی و تک‌ملتی را به‌گونه‌ای که گویا مقدس‌ترین اصطلاح است، به‌شیوه‌ای متقابلانه به بازار عرضه می‌نماید. به نگرش دولت- ملت درباره‌ی «مرز» که به‌اصطلاح شاخص و پایه‌ی چگونگی حفاظت از وطن است، اهمتامی در سطح یک آیین و عبادت داده می‌شود. به‌لحاظ ماهوی نیز مرزی مالکیتی است که بیشتر از هر نمونه‌ی دیگری توسعه داده شده و عمومیت یافته است. توسعه‌داده‌شده‌ترین شکل مالکیت است؛ آخرین مرحله‌ای است که تاریخ مالکیت بدان رسیده است؛ همان تاریخی که از پرچین‌کشیدن اطراف یک مزرعه آغاز گردید. چنان قاطعیتی به مرزها می‌بخشند که به‌اصطلاح در راه یک وجب آن جنگ‌ها به‌راه می‌اندازند! جنگ‌ها به‌راه انداخته می‌شوند؛ اما این جنگ‌ها نه در راه منافع خلق و ملت بلکه به سبب پتانسیل بیشینه سودی که در گستره‌ی آن‌ها نهفته است، صورت می‌گیرند. مرزهای دولت- ملت به همان نسبتی که قاطعیت بخشیده شده باشند، با خودشان بیشینه سود به همراه می‌آورند.

بدون شک خلق‌ها و ملت‌ها، مرزهای وطنی دارند. اما در نگرش مدرنیته‌ی دموکراتیک، شیوه‌ی شکل‌گیری این مرزها و دفاع از آن‌ها به‌کلی با شیوه‌ی برآمده از ذهنیت «دولت- ملت» گرا تفاوت دارد. در این نگرش، مرزها نوعی قطعیت‌بخشی به مالکیت نیست؛ بلکه خطوط «همبستگی، دوستی و تشکل‌های اجتماعی فوقانی»<sup>۱</sup> ای هستند که در آن پر رونق‌ترین همکاری، تسهیم و تشریک مساعی، دادوستد و سنت‌سازی فرهنگی با همسایگان صورت می‌گیرند. این حوزه‌هایی که کثیرالملمه‌بودن و فراوانی فرهنگ<sup>۱</sup> بیشتر از هر جایی در آن‌ها تحقق می‌یابد، حلقه‌های نوآوران‌های هستند که فرهنگ و تمدنی در سطوح بالاتر در آن‌ها سرشته می‌شود؛ حوزه‌هایی هستند که صلح و برادری در آن‌ها جریان دارد نه نزاع و جنگ. این مرزهایی که در تاریخ برای چنین اموری بسترسازی کرده‌اند، در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به خطوطی تبدیل گشته‌اند که بیشترین دشمنی و جنگ در آن‌ها روی داده، مین‌گذاری شده و از طریق سیم‌خاردارها و دیوارها به حالت عبورناپذیر درآورده شده‌اند؛ آن‌ها را به دیوارهای زندانی مبدل کرده‌اند که خلق‌ها و ملت‌ها در آن به اسارت گرفته شده‌اند. خلق‌ها و ملت‌هایی که در درون آن مرزها زندگی می‌کنند مورد محافظت قرار نمی‌گیرند؛ بلکه به قفس آهنین درانداخته می‌شوند، به اسارت گرفته می‌شوند، به اجبار به سربازی گماشته می‌شوند و به حالت بیکار یا کارگرانی با دستمزد اندک نگه داشته می‌شوند. آدر چارچوب همین مرزهاست که [انتیسیسته‌ها، خلق‌ها و ملت‌هایی غیر از ملت رسمی حاکم، همراه با فرهنگ و سنت‌هایشان مورد آسیمیلیاسیون و نسل‌کشی قرار می‌گیرند. در واقعیتی به‌نام مرزهای مدل دولت- ملت، منافع بی‌حدومرز انحصارهای سرمایه و قدرت نهفته است.

آن واقعیت‌گردی که از سرزمین مادری خویش جدایش نموده‌اند، واقعیتی مجروح و در حال جان‌دادن است. ناتوانی در زمینه‌ی صیانت از سرزمین مادری خویش به معنای دست‌شستن از تاریخ و فرهنگ خود می‌باشد؛ نتیجتاً به معنای این است که از «ملت‌بودن و به حالت جامعه زیستن» دست کشیده شود. واقعیت جامعه‌ی گرد به‌گونه‌ای فاقد وطن نمی‌تواند تعریف گردد؛ جامعه‌ای که فاقد وطن است نمی‌تواند موجودیت خویش را ادامه دهد و از پراکنده‌شدن و پاکسازی‌های پیاپی رهایی یابد.

هرچند گردستان واقعیتی از نوع وطن است که استعمارگری و نسل‌کشی در آن جریان دارد، اما موجودیت آن قابل انکار نیست. تا هنگامی که آخرین فرد از جمع دوست‌داران حیاتی آزاد به‌شکلی پایبند و لایق تاریخ و واقعیت جامعه‌ی گردستان در خاک آن باقی بماند، موجودیت گردستان ادامه خواهد یافت. میهن مشترکی خواهد بود که نه‌تنها گرد‌ها بلکه ازمنی‌ها، سُرانی‌ها، ترکمن‌ها، اعراب و هر فرد و فرهنگی که خواهان حیاتی آزاد است در آن به‌شکلی دموکراتیک، آزاد و برابر همراه یکدیگر زندگی خواهند کرد. مبدل‌نشدن به دولت- ملت نه‌تنها بی‌شانسی نیست، بلکه شانسی برای آن خواهد گشت. این بار نه‌تنها یک تمدن «دولت- ملت» گرا و شهرنشینی نوین طبقاتی و اکولوژی‌ستیز نخواهد بود، بلکه وطنی خواهد شد که مدرنیته‌ی دموکراتیک خاورمیانه در آن طلوع خواهد کرد و در گهواره‌ی آن پرورش خواهد یافت.

۱. Çök ulusluluğun, kültürlülüğ; : برخورداری از فرهنگ‌ها و ملت‌های بسیار

## ۲- بُعد ملی در واقعیت‌گرد

سعی گردید تا واقعیت‌گرد در متن یا چارچوب مسئله‌ی گرد، مفهوم‌بندی شود. به‌هنگام انجام اولین مباحث در مورد مسئله، درباره‌ی ماهیت و چگونگی واقعیتی که با آن رویارو بودیم آگاهی وسیعی ایجاد نشده بود. در پیوند با مسئله، سعی می‌شد تا واقعیت‌گرد قبل از هر چیز از جنبه‌های زبان و فرهنگ متفاوتش اثبات گردد. همچنین به سبب اینکه واقعیت‌گرد از طرف ایدئولوژی رسمی در چنبره‌ی یک کمپین نفی و نابودی شدید قرار داده شده بود، اثبات موجودیت‌گردها به‌شکل مسئله‌ای اولویت‌دار به موضوع بحث تبدیل شده بود. این برخوردی بسیار عقب‌مانده و اشتباه‌آمیز با واقعیت بود. سعی بر اثبات موجودیتی که حقیقتاً وجود داشت، به بحث بر سر وجود یا عدم وجود آفتاب شباهت می‌یافت! این نیز به معنای چک‌وچانه‌زدن بی‌هوده، وقت‌کشی و پیوستن به مباحثی بود که رژیم استعمارگر و نسل‌کش پیش می‌کشید. اساساً بحث مزبور را «گردهای جوان»<sup>۱</sup> مزدوری پیش می‌کشیدند که از صافی آسیمیلاسیون گذرانده شده بودند. اینها تحت لوای بحث درباره‌ی مسئله‌ی گرد، در اصل موجودیت و موقعیت خویش را به بحث می‌گذاشتند.

هنگامی که این فعالیت‌هایم را آغاز نمودم، چندان به ابزاری برای این نوع مباحث تبدیل نگشتم. اگرچه ماهیت مورد صحیح را به‌طور عمیق دریافته‌ام اما چون معتقد بودم که روش صحیح‌تر آن است که مسئله نه به شکل بحث بر سر وجود یا عدم وجود بلکه از طریق مفاهیم رهایی و آزادی بیان گردد، بر این مبنا آغاز به کار کردم. مهم‌ترین دلیل جلو زدن سریع ما از گروه‌های حقیقت‌جوی دیگری که انشعابات متعددی یافته بودند، این بود که از نظر متدیک کار را بدین‌گونه آغاز نمودیم. چون روش را به‌صورت صحیح انتخاب نمودیم، پس دیر یا زود ما را به خود واقعیت‌رهنمون می‌ساخت. اما یکی از کاستی‌هایی که این روش راه بر آن گشود، بازبودن روش مذکور به روی تفسیری دگماتیک درباره‌ی واقعیت‌گرد بود. پیش‌دآوری‌هایی قوی وجود داشتند مبنی بر اینکه واقعیت‌گرد را نیز می‌توان همانند واقعیت هر خلق یا ملت دیگری بررسی نمود. اینکه واقعیت به‌مثابه‌ی خود واقعیت مورد بحث قرار نگیرد یک روش صحیح است؛ به همان نحو اگر شکی صورت نگیرد و این احتمال پیش‌بینانه داده نشود که چگونگی واقعیت‌مزبور ممکن است بسیار متفاوت باشد، آن روش نیز روشی ناقص خواهد بود.

چیزی که در نوروز ۱۹۷۳ در نخستین جلسه‌ی گروه ارائه نمودم و در آن روزها به نظرم باید همانند یک راز حفظ می‌شد، این واقعیت بود: «کردستان یک پدیده‌ی مستمره است». هرچند نمایندگان دو گروه مطرح جریان آسیمیلاسیون‌گرای مزدور یعنی «کمال بورقای»<sup>۲</sup> و «ممتاز کوتان»<sup>۳</sup> ادعا کنند که آن‌ها نیز در آن دوران از اصطلاح و عبارت مزبور استفاده کرده‌اند، اما به نظرم درست نیست. اگر آن‌گونه می‌بود، نیازی نمی‌دیدم که از این اصطلاح همچون یک راز محافظت نمایم. بعدها بحث درباره‌ی گردها از طریق اصطلاح «کردستان مستمره»، آغاز گردید. اکثر چپ‌گرایان ترکیه با پیش‌کشیدن گفتمان «تمامی ترکیه، مستمره یا نیمه‌مستمره است»، در پی مبهم‌گردانیدن مسئله بودند. از نظر من موجودیت‌گردها، با بر زبان آوردن این اصطلاح - به‌مثابه‌ی یک واژه - توسط ماهر چایان، دنیز گزمیش، ابراهیم کایاکایا و رفقایشان که آن‌هم به بهای از دست دادن جان‌شان بود، اثبات گشته بود. مابقی، مسئله‌ی رهایی از موقعیت موجود و آزادی بود. تئوری «کردستان مستمره»، یک سرآغاز صحیح در این راه بود.

Jön Kurtler ۱

۲. Kemal Burkay : دیر کل حزب سوسیالیست کردستان (PSK)، اهل درسیم و فرزند خانواده‌ای بازمانده از قتل‌عام. بعد از قتل‌عام نام کودکان بسیاری را با الهام از کمال آتاترک، «کمال» گذاشته و به‌صورت ویژه‌ی و در مغایرت با ارزش‌های اصیل خویش آموزش داده شدند. عموم کسانی که بعدها در درسیم مطرح گشتند از میان این کودکان انتخاب شدند. کمال بورقای، کمال کلچدار اوغلو (دیر کل حزب جمهوری‌خواه خلق، حزبی که مجری قتل‌عام در درسیم بود) از آن جمله هستند. کمال بورقای در ارتباط با حزب دموکرات کردستان عراق، از جمله اولین کسانی بود که PKK را آماج حملات خویش قرار داد. در سال ۲۰۱۱ نیز به درخواست دولت و علی‌رغم آن‌همه به‌اصطلاح جرمی که مرتکب شده بود، به ترکیه آمد و در پی ایجاد یک جریان کردی بر ضد جنبش خلق برآمد. اما همانگونه که انتظار می‌رفت هیچ موفقیتی به دست نیاورده و به‌جز برخی تبلیغات برای دولت، به گوشه‌ی عزلت خزید!

۳. Mümtaz Kotan : یکی از مؤسسان سازمان «زرکاری»، بعد از کودتا دستگیر گردید و در زندان تسلیم شد.

راسیونالیسم<sup>۱</sup> و آمپریسم<sup>۲</sup> در واقعیت‌گرد نیز به‌منزله‌ی دو روش بنیادین پژوهشی، کارکرد خویش را نمایان ساختند. راسیونالیست‌ها یا عقل‌گرایان به خویش باورانده بودند که با اثبات واقعیت‌گرد، به اهداف خویش دست خواهند یافت. روشنفکران محتاط بورژوا، مطمئن بودند که با تأسیس انجمن‌ها، انتشار مجلات و جنبش‌های حزبی‌ای که دست به سیاه و سفید نمی‌زدند، در این مسیر نتیجه کسب خواهند کرد. انتظار داشتند که روزی منطق مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به نفع آنان چرخش صورت دهد. آنانی که در چارچوب آزمون‌گرایی محدودی تلاش می‌نمودند، کسانی بودند که بیشتر انفجار احساسات عصیان‌گرانه را ترجیح می‌دادند. جوانان انقلابی به اقتضای وضعیت مقطع، چنین موقعیتی داشتند. بدون شک کودتای ۱۲ سپتامبر از طریق به خفقان کشیدن، وادار به تسلیم کردن و پاکسازی هر دو قشر که بدون دشواری چندانی صورت گرفت، سطح نیروی اراده و حقیقت‌ان‌ها را آشکار نموده بود. آنانی که به لحاظ ماهوی از نظام گسست صورت نداده بودند، در مسیر تسلیم‌شدن پیش رفتند و آنانی که از جستجو برای خروج از نظام دست برداشتند نیز به دنبال یک جستجوی حقیقت‌محور عمیق‌تر و اراده‌ای قوی برآمدند.

حقیقت‌جویی من و تلاش‌هایم جهت نیرومندسازی اراده، در رویارویی با کودتای ۱۲ سپتامبر از هر دو گرایش یادشده متفاوت‌تر بود. دارای عقلانیت یا راسیونالیته‌ای معین بودم؛ تلاش‌های اراده‌مندم نیز قابل کوچک‌انگاشتن نبودند. وقتی بعدها خود را بررسی کردم، متوجه تفاوت خویش گشتم. چیزی که سبب متفاوت‌گشتن من می‌شد، تحقق درهم‌تنیدگی تئوری-عمل نه در حرف و سخن بلکه در ماهیت بود. پیشروی‌ام از طریق متکی‌سازی گفتار و کردار به مبانی سالم تئوریک و پراکتیک، پروسه‌ی پراکتیکی ۱۵ آگوست ۱۹۸۴<sup>۳</sup> و گفتمان صلح ۱۹۹۳<sup>۴</sup> را ممکن گردانده بود. پیشروی‌ام در همان مسیر، مرا در دوران امرالی به‌سوی پراکتیک مبتنی بر چاره‌یابی دموکراتیک و درک مدرنیته‌ی دموکراتیک سوق داد.

واقعیتی که آن را خلق و ملت‌گرد می‌نامیم، برای اولین بار در تاریخ به پیشرفته‌ترین بُرهه‌ی آگاهی دست یافته است. مورد مطرح در اینجا - چه کافی باشد و چه نباشد- این است که واقعیت‌مزبور، از محدود باقی‌ماندن به آگاهی‌ای در سطح یک گروه نخبه یا حزب گذار نموده است. خلق و ملت به‌مثابه‌ی توده‌ی اصلی واقعیت‌گرد، در زمینه‌ی واقعیت‌خویش به آگاهی دست یافته است. از ملت یا خلقی سخن می‌گوییم که به خودآگاهی دست یافته است. خود مفهوم ملت، بیانگر یک وضعیت ذهنیتی است. برای کردها این وضعیت ذهنیتی تحقق یافته است؛ اما نمی‌توان همان مورد را در خصوص کالبدیافتگی یا مبدل‌شدن به جسم و بدن<sup>۵</sup> نیز اظهار داشت. با توجه به اینکه صرفاً از طریق ذهنیت نمی‌توان زندگی نمود، «مبدل‌شدن به جسم و بدن»، بیانگر تحقق‌یافتگی مهمی است و بنابراین حقیقت را بیان می‌کند و خواهد کرد.

دوران فرهنگ نئولیتیک را به‌عنوان عصر باشکوه پروتو- کردها تفسیر نموده بودم. تا دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در نظام تمدن مرکزی یک واقعیت‌گرد ظهور کرده بود که از نظر قومی نیرومندتر از پروتو- کردها بود. از طریق کمونیت‌هایی که با مدیریت‌های سیاسی متنوعی - از کنفدراسیون‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای اعمار اولیه گرفته تا آزمون‌های امپراطوری- آشنا شده‌اند و به‌ویژه از طریق نظام اعتقادی زرتشتی، فرم خلق را کسب نموده‌اند. فرم‌های ابتدایی‌گرد در مقایسه با دوران خویش، نه پس‌قراول بلکه پیش‌قراول بود. هرچند این فرم‌ها همگام با اسلام قرون وسطی اندکی دیگر دچار تحریف گردیدند، اما کردها فرم‌های قومی خویش را هم از نظر ذهنیتی و هم از نظر جسمانی- بدنه‌ای، تحکیم بخشیده بودند. به‌جز آن‌هایی که پیرو ادیان متفاوتی بودند، هر قبیله و عشیره‌ای به همان اندازه که مسلمان بود، گرد نیز بود. همچنین هر مذهبی با یک واقعیت‌طبقاتی

۱. Rasyonalizm: عقل‌گرایی، گرایشی مبتنی بر اصالت عقل؛ راسیونالیسم؛ خردنگاری یا اصالت عقلانیت (Rationalism).

۲. Ampirizm: آزمون‌گرایی؛ تجربه‌گرایی؛ طبق این دستگاه فکری مجموعه‌شناسایی‌های ما فرآورده‌ی آزمون و تجربه‌اند (Empirism).

۳. ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ آغاز جنگ رهایی‌بخش خلق به پیشاهنگی فرمانده معصوم کرکماز (عگید).

۴. پروسه‌ی صلح و آتش‌بس بین کردها و دولت ترکیه که با قتل تورگوت اوزال رئیس‌جمهور ترکیه توسط خود عوامل دولتی، برهم خورد.

۵. Bedenleşme: کالبدیابی، بدنه‌یابی، جسم‌یافتن، به حالت بدن یا تن و پیکر درآمدن.

معین منطبق بود. فرم خلق یا قوم، اولین گام تمایزیابی اتنیسیته در درون خویش و مبدل شدن به جامعه‌ی طبقاتی بود. در این وضعیت، قبایل و عشایر موجودیت خویش را حفظ می‌کردند اما در بطن خویش برای ظهور تشکلهای طبقاتی نیز به حالت باز و مساعدی درآمده بودند. واقعیت اتنیکی، با واقعیت طبقاتی مختلط است. ادیان تک‌خدایی، به نوعی نیز فرم و پوشش ایدئولوژیک این واقعیت مختلط گشته را تشکیل می‌دهند. طبقات فرادست قبایل چه به شکل بیگ‌نشین‌های مستقل باشند و چه واحدی وابسته به نظام امپراطوری باشند، واقعیت‌های طبقاتی هستند که هر کدام به شکل یک کانون قدرت درآمده‌اند؛ خود را همچون خاندان قشر نخبه‌ی حاکم نام‌گذاری می‌نمایند.

در قرون وسطی راه‌حل مسئله‌ی قومی از نظر قدرت، مترادف با تشکیل یک پادشاهی مرکزی بود. همین آرزوی تشکیل پادشاهی است که در اشعار و ابیات «احمد خانی» بر زبان رانده می‌شود. با غبطه به ظهور پادشاهی‌ها (یا سلطنت‌ها)ی مرکزی اعراب، فارس‌ها و ترک‌ها می‌نگرد. فرض را بر این قرار می‌دهد که اگر کردها نیز یک پادشاهی مرکزی اینچنینی تشکیل دهند، کسی قادر به ایستادگی در برابرشان نخواهد بود و بدین ترتیب مسائل آن‌ها حل خواهد گردید. طی قرون وسطی، در واقعیت قومی کردها مسئله‌ای اینچنینی وجود دارد. بیانگر دینامیسمی است که به تدریج نیروی پیشروی آن افزایش می‌یابد. گفته بودیم که افشار خلقی محروم که از بدنه‌ی قبایل و عشایر جدا شده‌اند را گرمانج می‌نامیدند. دقیقاً همانند اطلاق عنوان بدوی در میان اعراب، ترکمن در میان ترک‌ها و عجم در میان ایرانیان. گرمانج به‌عنوان یک دسته‌بندی، قشری خلقی است که ابتدا در روستاها و سپس در حین شهرنشینی شمارشان به تدریج افزایش یافته و با فروش یا کرایه‌ی رنج و کار خویش<sup>۱</sup> سعی در تأمین معاش دارند. طبقه‌ی فرودست کرایه‌ای و مزدبگیر نظام طبقاتی را تشکیل می‌دهد. این نوعی پرولتاریا شدن است. به‌ویژه هنگامی که به حالت دستمزدی و کرایه‌ای درمی‌آیند، عنوان زحمتکش یا کارگر [یعنی کارگر]<sup>۲</sup> نیز بر آن‌ها اطلاق می‌گردید. در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی این روند تسریع یافت. به موازات تکوین خلقی [یا مبدل شدن به خلق]، از فرهنگ قبیله و عشیره به‌سوی فرهنگ خلق تحول صورت گرفت. در همین فضای فرهنگ مادی و معنوی، مرحله‌ی تشکل ملی فرا می‌رسد.

می‌گویند این بازار است که ملت را به‌وجود می‌آورد؛ اما این دیدگاهی است که شیوه‌ی شکل‌گیری واقعیت ملت بورژوا را بیان می‌کند؛ یکی از مفاهیم غلط سوسیالیسم رئال در مورد ملت است. در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دو نوع روش اساسی شکل‌گیری ملت مصداق دارند. روش‌های دیگری نیز ممکن است وجود داشته باشند. اولین روش عبارت است از: عمل نمودن بر پایه‌ی حاکمیت بر بازار و برای این منظور نیز برچیدن پرچین‌های فتودالی (نظام بیگ‌نشین) و توسل به شعار بازار ملی با هدف افزایش میزان عرضه-گرددش و سود. چون این روش تکوین ملت در اولین مرحله‌ی ملی‌گرایی مورد دفاع بورژوازی، نسبتاً بیانگر منافع مشترک هر کسی بود، به‌عنوان یک عنصر پیشرفت‌دهنده‌ی جامعه‌ی ارزیابی گردید. چون سازمان‌یابی نیروهای قدرت‌محور و نیروهای سرمایه‌محور در بُعد ملت هر دو قشر را نیرومند می‌نمود، مدل دولت-ملت را با تمامی توان مورد پشتیبانی قرار دادند. به تدریج فایده‌ای که این نوع ملت‌گرایی در سرآغاز برای تکوین ملت داشت، پایان می‌یابد. ملت‌گرایی به‌صورت ابزار ایدئولوژیک فشار و استثمار بر روی «بازار» و «دستمزدبگیرها، خرده‌مزدبگیران، بازرگانان و صنعت‌کاران» درمی‌آید. دومین روش اصلی تکوین ملت عبارت است از: ملت‌باوری دموکراتیک طبقات زحمتکش در برابر نیروهای قدرت‌محور و سرمایه‌محور داخلی و خارجی. این نوع ملت‌گرایی، هم به‌عنوان جریان ایدئولوژیک و هم به‌صورت عملی آغاز به تأثیرگذاری نموده است. این ملت‌گرایی، تأثیراتی جدی بر بنیان پدیده‌هایی دارد که دموکراسی اروپایی نامیده می‌شوند. اصطلاح دموکراسی بورژوازی غلط است.

۱. واژه‌ی کارگر یا کریکار (= کارگر) در زبان کردی یعنی کسی که کار و رنج خود را کرایه می‌دهد.  
۲. در متن واژه‌ی کردی Karker آمده است.

دموکراسی بورژوازی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ همچنین دموکراسی به‌مثابه‌ی فرمی دولتی به هیچ وجه نمی‌تواند وجود داشته باشد. وضعیتی که در اروپا تحقق یافته، بیانگر سازشی است مابین طبقات زحمتکشی که مبارزه‌ی حق طلبانه انجام می‌دهند با انحصارات قدرت و سرمایه.

همگام با نفوذ نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی غربی به منطقه‌ی خاورمیانه، پیشرفت‌های ملی در پدیده‌ی کُرد نیز همانند عموم منطقه، دیگر از دینامیسم‌های داخلی سرچشمه نمی‌گیرند. این مرحله‌ای که در اوایل قرن نوزدهم تسریع یافته است، پروسه‌ی تکوین ملت را منحرف نموده است. سعی کرده‌اند تا «تکوین ملت»هایی که در امپراطوری عثمانی صورت می‌گیرند را از طریق پشتیبانی یا ممانعت نیروهای هژمونیک شکل‌بندی نمایند. معیار تعیین‌کننده، منافع نظام می‌باشد. به اقتضای منافع، ملت‌ها تشکیل داده می‌شوند و یا سرکوب می‌گردند؛ حتی راه بر نابودی آن‌ها گشوده می‌شود. امپراطوری عثمانی تا مدت‌زمانی طولانی در برابر تکوین ملت مقاومت نمود. سعی کرد تا از طریق روش‌های مبتنی بر ملت‌گرایی ساختگی، حیات خویش را تداوم بخشد. عثمانی‌گری، پان‌اسلامیسم و پان‌ترکیسم روش‌هایی بودند که با همین هدف و منظور آزمودند. به موازات بی‌نتیجه ماندن این روش‌ها و همگام با پیدایش دولت-ملت‌های پرشماری که همخوان با منافع نیروهای هژمونیک بودند، بستری مناسب جهت ملت‌گرایی آناتولیایی ایجاد گردید. دورانی که ملت‌گرایی جمهوری و مقطع رهایی ملی نامیده می‌شود، بیانگر همین واقعیت می‌باشد. حکایت این گرایش که سعی می‌شود به‌شکل کمالیسم<sup>۱</sup> نیز جلوه داده شود را بازگو کرده بودیم. به‌جای تکرار، ارزیابی این گرایش در ارتباط با ملت‌گرایی کُرد، ترک، یهودی و عرب آموزنده‌تر خواهد بود.

ملت‌گرایی آناتولیایی، به رهبری مصطفی کمال و به‌منزله‌ی جنبش رهایی پا به عرصه نهاد. این امر تا حدودی واقعیت دارد. در سرآغاز، شورش در برابر نیروهای هژمونیک را مبنا قرار می‌داد. کُردها و عناصر یهودی در این جنبش نقش پیشاهنگ داشتند. اشراف و زمین‌داران کُرد و سرمایه‌داران و کادریهای نُخبه‌ی یهودی، با عناصر ملی‌گرای بروکراتیک ترک هم‌پیمان شدند. مسیحیان، خارج از این پیمان باقی ماندند و اکثراً مورد هدف آن بودند. این هم‌پیمانی به مقطع تأسیس جمعیت اتحاد و ترقی بازمی‌گردد و بر آن اتکا دارد؛ در جنگ جهانی اول اجرایی می‌گردد. در جنگ رهایی ملی (۱۹۲۲-۱۹۱۹) آن را محدودتر نموده و ادامه دادند. اکثریت روشنفکران و اشراف کُرد اگرچه شک و گمان‌هایی داشتند اما از این هم‌پیمانی پشتیبانی نمودند. این هم‌پیمانی آشکارا در پروتکل آماسیا<sup>۲</sup>، کنگره‌های ارض‌روم و سیواس<sup>۳</sup> و اولین ترکیب مجلس کبیر ملت ترکیه دیده می‌شود. با «قانون رفرم مربوط به کُردها» در مورخه‌ی ۱۰ مارس ۱۹۲۲ هم‌پیمانی مذکور تحکیم بخشیده می‌شود. با امضای پیمان لوزان و اعلان جمهوری، مرحله‌ی نوینی آغاز می‌گردد. سعی می‌کنند به اختلافاتی که با انگلیسی‌ها بر سر موصل-کرکوک داشتند، از طریق یک پیمان بسیار ترازیک علیه کُردها پایان دهند. پیمان آنکارا که با فرانسوی‌ها بسته شد، هرچند با امتیازدهی از «میشاق ملی»<sup>۴</sup> فرجام آن تا حدی علیه کُردها (همچنین ترکمن‌های ساکن سوریه) بود ولی در ابعادی مصیبت‌بار نبود. با این معاهده، بخشی جزئی از کُردستان به فرانسوی‌ها سپرده شد اما از لحاظ اینکه موارد منفی و نامطلوبی در واقعیت ملت کُرد ایجاد نمود، باید به‌طور جدی بر روی آن تأمل کرد.

تجزیه‌ی کُردستان بر پایه‌ی تشکیل کشور عراق مورد نظرشان، پایمال‌سازی آشکار «میشاق ملی» بود. این

۱. Kemalizm

۲. Amasya Tamimi یا Amasya Protokolü : مصطفی کمال جهت سرکوب یک قیام به آناتولی فرستاده شد اما در راه متوجه شد که کار امپراطوری به پایان رسیده است. به همین جهت خود دست به کار شد. به هنگام آمدن به آناتولی اولین جلسه را در آماسیا برگزار کرده و به همراه دست‌اندرکاران دولتی و مردان سرشناس آنجا بخشنامه‌ای با نام مذکور در جهت آغاز جنگ رهایی ملی صادر نمود. بیش از نیمی مفاد بخش‌نامه‌ی مذکور هنوز هم پنهانی باقی مانده است.

۳. Erzurum ve Sivas Kongreleri : کنگره‌هایی که در بخش‌نامه‌ی آماسیا تصمیم به برگزاری آنان گرفته شده بود.  
۴. Milli Misak-ı : میثاق ملی؛ اعلامیه‌ای شش ماده‌ای است که به‌منزله‌ی مانیفست جنگ رهایی‌بخش ملی ترکیه می‌باشد. این اعلامیه شروط حداقلی مورد قبول ترکیه جهت معاهده‌ی صلح بود که پس از جنگ جهانی اول مطرح شد. پس از شکست عثمانی در بالکان در چارچوب حفظ مرزها اندیشه‌ی میثاق ملی مطرح شد و به‌شکل لایحه‌ای آخرین مجلس نمایندگان عثمانی در ۱۹۲۰ آن را تصویب نمودند. میثاق ملی ولایت موصل-کرکوک را نیز در بر می‌گرفت.



رویداد، موجب بروز واکنش بزرگی در مجلس کبیر ملت ترکیه و در میان کُردها گردید. این پیمانی که در تاریخ ۵ ژوئن ۱۹۲۶ با انگلیسی‌ها بسته شد، عناصر بسیاری دارد که هنوز هم مبهم و مجهول نگه داشته شده‌اند؛ باید بر روی این معاهده به‌عنوان تاریخ شروع نسل‌کشی کُردها تأمل نمود. می‌دانیم که مصطفی کمال در این زمینه سختی فراوانی کشیده و در حساب پس‌دادن بسیار دچار دشواری گشته است. قطعاً با این معاهده، بنیان هم‌پیمانی تاریخی میان کُردها و ترک‌ها نیز فروپاشانده شده است. شورش‌ها که در سال ۱۹۲۵ به رهبری شیخ سعید برپا گشت، در اصل به‌منظور لاپوشانی این خیانت تاریخی، هم تحریک گردیده و هم به‌گونه‌ای نابجا به‌شکلی بی‌رحمانه و خونین سرکوب گردید. سال ۱۹۲۵ از این منظر نه‌تنها سرآغاز عصیان و شورش است بلکه در اصل سرآغاز توطئه، خیانت و نسل‌کشی می‌باشد. در این امر، نقش تعیین‌کننده را دیپلماسی انگلیس و عناصر یهودی بازی نموده‌اند. می‌دانیم که در این دوره فتحی اوکیار به سبب اینکه گفت «من دستم را آلوده‌ی قتل‌عام کُردها نخواهم کرد»، از نخست‌وزیری خلع گردید و عصمت اینونو جایگزین وی شد. فتحی اوکیار یکی از رفقای مصطفی کمال بود که وی را از دوران کودکی می‌شناخت و بیش از همه به او اعتماد داشت. وقتی مشاهده شد در آزمون «فرقه‌ی آزاد»<sup>۱</sup> موفقیت کسب نمود، بازهم از طرف عصمت اینونو از موقعیتش خلع گردانده شد. آشکار است که در این سال‌ها تنها عناصر چپ‌گرا و اسلامی پاکسازی نمی‌شوند، پاکسازی اصلی علیه کُردها به‌مثابه‌ی یک ملت، اجرا می‌گردد. همچنین مصطفی کمال و اکیپ همراهش نیز بسیار ناتوان گردانده شده‌اند. یک نظام دیکتاتوری نابودکننده به‌وجود آمده بود و نه یک جمهوری که می‌بایست دموکراتیک می‌بود.

جهت درک واقعیت معاصر کُرد و ترک و درک صحیح روابط میان آن‌ها، نیاز به تحلیل پروسه‌ی توطئه‌ی ۱۹۲۵ به‌شکل بسیار وسیع وجود دارد. ایماژی از «آتا‌ترک» که نگرش رسمی همه چیز را وابسته بدان نشان می‌دهد، به‌گونه‌ای هژمونیک در همه‌ی ادراکات ذهنیتی ترکیه جای گرفته است. این ایماژ یا تصویر در مقایسه با ذهنیت بسیار قوی اسلامی، بسیار برجسته‌تر و غالب‌تر گردانده شده است. این ذهنیت که خود را به شکل ملت‌گرایی لائیک ترک نشان می‌دهد، به‌طور قطع یک پدیده‌ی دینی نوین است. لائیسیته و ملت‌گرایی ترک به‌مثابه‌ی یک دین پوزیتیویستی بر ساخته شده است. یک نمونه‌ی نزدیک به این مورد، در جمهوری سوم فرانسه طی سال‌های ۱۸۸۰ بر ساخته شده و ملت‌گرایی ترک نمونه‌ی مذکور را الگو و سرمشق خویش قرار داده است. نکته‌ی بسیار مهم‌تر این است که در بر ساخت این ملت لائیک، تنها ملی‌گرایی ترک مؤثر نیست بلکه ملی‌گرایی صهیونیستی یهود نیز بسیار تأثیرگذار بوده است. حتی ملی‌گرایی صهیونیستی یهود، به‌هنگام بر ساخت این ملت نوین، در زمینه‌های سیاست خارجی، مسائل نظامی و رژیم اقتصادی در نقش طلایه‌دار ظاهر می‌شود. ماهیت این نقش، چیزی است که در تاریخ معاصر ترک بیشترین پنهان‌کاری در مورد آن صورت می‌گیرد. ملی‌گرایی صهیونیستی قبل از اسرائیل، خود را در آناتولی و زیر نقاب «ترک‌های سفید» ملت‌گرای ترک حاکم نموده و بر ساخته بود. یک «پروتو-اسرائیل»<sup>۲</sup> مطرح است!

ملت‌گرایی سفید ترک، تداوم‌بخشیدن به هر دو ملت‌گرایی تحت رژیم قاطع دیکتاتوری است. در اینجا عناصر چپ‌رو، اسلام‌گرا و کُرد که طی جنگ‌های ملی در مواردی اعم از اقتصاد، سیاست خارجی و داخلی و سیاست‌های فرهنگی هم‌پیمان بودند، از طریق توطئه‌هایی پاکسازی گشتند. توطئه در درون خویش نیز به‌شکل بی‌رحمانه صورت گرفته است. کُردها به‌عنوان هدف انتخاب شده‌اند، شورش به تحریک و اخلاص‌گری کشانده شده (کشته‌شدن دو سرباز طی درگیری‌ای که در نتیجه‌ی فرستادن یک واحد کوچک ژاندارم در شهرستان «دجله» برای حمله به شیخ سعید در گرفت، نوعی تحریک و اخلاص‌گری کامل بود) و نتیجتاً از طریق روش‌هایی که به نسل‌کشی ختم می‌شوند، کُردها از نظام پاکسازی گردیده و در حکم «نیست»<sup>۳</sup> شمرده شده‌اند. چهار ژنرال از اکیپ مصطفی

۱. Serbest Firka

۲. Proto-İsrail: پروتو-اسرائیل؛ پیش‌نمونه‌ی اسرائیل، اسرائیل اولیه، الگوی اولیه‌ی اسرائیل

کمال (اکیبی که از پنج ژنرال شورشی تشکیل می‌شد) از طریق دسیسه‌های مختلف از گروه نخبه‌ی قدرت طرد گشتند، مصطفی کمالی که تنها باقی گذاشته شد نیز با کردها رویارو گردانده شد (رفیق نزدیک مصطفی کمال یعنی فتحی اوکیار را به سبب اینکه گفته بود «من دستم را آلوده قتل‌عام کرده‌ام نخواهم کرد» مجبور به استعفا از مقام نخست‌وزیری کردند)، بخشی از همان بازی در سوءقصد از میر<sup>۱</sup> اجرا گردید و بدین ترتیب مصطفی کمال به یک شخصیت نمادین تقلیل داده شد. همان دسیسه‌ها در حین پاکسازی نیروهای چپ‌رو و اسلامی نیز اجرا شده‌اند. در اینجا ظاهراً دو عنصر یا نیروی تعیین‌کننده عبارتند از نخست‌وزیر یعنی عصمت اینونو و رئیس ستاد کل ارتش یعنی فُوزی چخماق. اما در پس آن‌ها نیز هژمونی آن دوران انگلیس و گروه‌های سرمایه‌محور موجود در بدنه‌ی آن وجود دارند که به‌واقع رژیم را پدید آورده، تشکیل داده و تداوم می‌بخشند. سرمایه‌ی یهودی که یکی از همین گروه‌های سرمایه‌محور (و نه همه‌ی آن) بود، در پی یافتن یک میهن برای یهودیان بود. جهت بر ساختن میهن یهودیان در فلسطین، ابتدا سعی در استفاده از سلطان عبدالحمید نمودند؛ چون دقیقاً به آن شکلی که خواسته می‌شد عمل نمود، ضد کودتای (پرووکاسیون) ۳۱ مارس بهانه قرار داده شد، عبدالحمید از تخت به زیر آورده شد، مملکت عثمانی را وارد جنگ جهانی اول نمودند و با استفاده از فرصت‌هایی که شرایط جنگی ایجاد کرد، نسل‌کشی ارمنیان را صورت دادند. در جنگ‌های ملی مداخله کرده و مواردی را تغییر دادند، [موقعیت] پيشاهنگی عملی را به دست گرفتند، مسیحیان رومی‌الاصل باقی‌مانده پاکسازی گشتند، در طول جنگ و بعد از آن ضمن پاکسازی متفقان چپ و اسلام‌گرا، کردهایی که متفق استراتژیک بودند نیز پاکسازی شدند و بدین ترتیب توطئه در سال ۱۹۲۵ با پیروزی به پایان رسید.

مصطفی کمال در سال ۱۹۲۵ برعکس آنچه تصور می‌شود نه‌تنها در اوج قدرت خویش نیست، بلکه کسی است که همچون تمثالی مقدس<sup>۲</sup> به‌صورت نیرویی نمادین در آورده شده و با تعالی‌دادنش به مرتبه‌ی الوهیت دین‌نویس، جهت عبادت در چانکایا محبوس شده است. عمیق‌ترین توطئه این است که به‌ویژه با فرصت‌انگاشتن شورش‌های کردی، توطئه به‌گونه‌ای مغایر با ماهیت انقلابی جنگ‌های بخش (جمهوری دموکراتیک، قانون اساسی ۱۹۲۱) و در ضدیت با رهبر واقعی جنگ و شورش یعنی مصطفی کمال، با تلاشی نفس‌گیر طی یک روند ادامه داده شده و بدین ترتیب راند (دور) اول با موفقیت به پایان رسیده است. در این زمینه، مسئله این نیست که درباره‌ی مصطفی کمال آتاترک اغراق صورت بگیرد و یا او را کوچک نماییم، بلکه مسئله این است که او را در چارچوب و متن تاریخی واقعی بنشانیم، بدین ترتیب شخصیت او را از حالت اسطوره‌ای خارج سازیم و نقش او را نمایان گردانیم.

به هنگام ارزیابی مرحله‌ی ۱۹۴۰-۱۹۲۵ باید به‌خوبی دانست که انگلستان نیروی هژمونیک جهانی بوده، در جنگ‌های ملی آناتولی شکست نخورده، تنها جبهه‌ی عوض کرده و این را نیز به اقتضای منافع نظام انجام داده است. جمهوری در برابر انگلستان تأسیس نشد؛ بالعکس با پشتیبانی تعیین‌کننده‌ی انگلستان تأسیس گردید. انگلستان از این کار دو هدف داشت: اولی نگاه‌داشتن ترکیه در موقعیت یک توازن استراتژیک بر مسیر جنوبی اتحاد جماهیر شوروی که طی آن دوران در پی انقلاب جهانی بود؛ دومی گتجاندن دولت-ملت نوین ترک در درون مرزهایی محدود به‌شکلی که برایش خطری را تشکیل ندهد. پیمان لوزان، نتیجه‌ی همین رویکرد است. مابقی، تبلیغاتی بی‌ارزش در مورد پیروزی است. انگلستان نظارت شدیدی بر روی جمهوری دارد و این نظارت را از طریق «پروتو-اسرائیل» انجام می‌دهد. تنها روشنفکر نمایان خرده‌بورژوازی احق هستند که در چنین جهان هژمونیک می‌توانند از یک «جمهوری کاملاً مستقل» بحث نمایند. در آن شرایط نه‌تنها در

۱. İZmir suikasti : منظور برنامه‌ی سوءقصد علیه آتاترک است. ماجرای که معلوم نیست حقیقت دارد و یا بهانه بوده و ساختگی است. مطابق ادعای مذکور در جریان سفر مصطفی کمال به ازمیر برنامه‌ریزی شد. پس از آن ضیاء، خورشید و یازده همراهش از طرف دادگاه استقلال (دادگاهی مشابه دادگاه‌های شرح یا دادگاه انقلاب در ایران) محاکمه گشتند. «کاکم قریب» یکی از باشاهای مشهور و رقیب مصطفی کمال در این جریان به پنج سال زندان محکوم گردید.

۲. İkon : عنوان نقاشی‌هایی با مضمون دینی حاوی تصاویر عیسی، مریم و اهل‌شادگان به حق که در مذهب ارتدکس بر روی تخته با استفاده از رنگ‌های تشکیل‌شده از موم و تخم‌مرغ ترسیم می‌شدند. تمثال، نماد و نشانه‌ها، شمایل.

آناتولی بلکه در هیچ جایی از جهان، اندیشیدن به استقلال کامل ممکن نبود. این در حالی است که نظام تمدن مرکزی، خصلت هژمونیک خویش که قدمتی بیش از پنج هزار سال دارد را از طریق مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به سطح پیشینه رسانده است. استقلال، در شرایط خاص و منحصربه‌فرد تنها به صورت نسبی می‌تواند وجود داشته باشد. مصطفی کمال آتاترک نیز این شرایط (توازن انگلستان- روسیه) را ارزیابی می‌نمود و تا جایی که از دستش برمی‌آمد، سعی بر تداوم سیاست استقلال طلبانه داشت.

جمهوری ترکیه اگر به منزله‌ی «پروتو-اسرائیل» انگاشته نشود، نه می‌توان تأسیس آن را درک نمود و نه تداومش را. لیکن جهت میسرگرداندن و تداوم بخشی به این دو «دولت-ملت» گرایبی امتزاج یافته، احتیاج به یک «دیگری» وجود داشت. آن نیز، کردها بودند. انگلستان نیز در هدف قراردادن کردها منافعی داشت. نوعی جمهوری کرد-ترک که به اقتضای میثاق ملی، موصل-کرکوک را نیز شامل شود، از نظر در اختیار گرفتن نفت خام عراق ضربه‌ای جدی برای انگلستان محسوب می‌گشت. مصطفی کمال آتاترک باید یکی از دو گزینه‌ای که در برابرش قرار دادند یعنی یا گزینه‌ی جمهوری یا گزینه‌ی موصل-کرکوک، یکی را انتخاب می‌کرد. هر دو باهم نمی‌شدند. انتخاب هدفی مبنی بر رسیدن به هر دو، به معنای تقبل جنگ با هژمونی جهانی بود. مصطفی کمال آن قدر واقع‌گرا بود که خطر مذکور را به جان نخرد. بدین ترتیب تاریخ وارد مرحله‌ای شد که به سطح وقوع یک تراژدی، توطئه و نسل‌کشی بزرگ علیه کردها رسیده و از آن زمان تا روزگار ما ادامه داشته است. مقصود از تراژدی کرد این است: جهت حیات بخشیدن به جمهوری، ناچار از واگذاری موصل-کرکوک به انگلستان گشتند. واگذاری موصل-کرکوک نیز مساوی با خنجر زدن بر قلب کردها بود. جهت «منافع مقدس» جمهوری ترکیه - این «پروتو اسرائیل» و هژمونی‌گرایی انگلستان، به دنبال یک قربانی بوده‌اند و این قربانی نیز کردها بودند. نکته‌ی مهم‌تر اینکه این تراژدی معاصر کردها که می‌توان ۱۹۲۵ را به عنوان آغاز تاریخ آن محسوب نمود، شدت بخشیده شده و تا روزگار ما به صورت لاینقطع ادامه داشته است.

در دوران ریاست جمهوری عصمت اینونو، بتنی ضخیم بر روی واقعیت‌گرد ریخته شد! بعد از دهه‌ی ۱۹۵۰ این واقعیت چنان بر اذهان حاکم گردانده شد که قابل مؤاخذه نبود و کسی قادر نبود آن را به صورت مسئله یا پُرسمان درآورد. به عنوان نوعی تابوی دست‌اندرکاران جمهوری ترک از آن محافظت گردید و به صورت خط قرمز سیاست‌های آنان درآورده شد. بعد ملی واقعیت‌گرد، هنوز سر بر نیآورده بود که به آتش و خون کشیده شد. به تقسیم‌نمودن آن به چهار بخش بسنده نشد، بر روی هر بخش سیاست‌هایی نامطلوب‌تر از یکدیگر اجرا شدند که آن را از حالت موجودیت خارج می‌ساخت. بنابراین اگر واقعیت‌ملت کرد پس از دوران ۱۹۲۵ به عنوان واقعیتی ارزیابی گردد که در پروسه‌ی نسل‌کشی قرار داده شده، رویکردی واقع‌گرایانه خواهد بود. تز «مستعمره‌بودن کشور کردستان» در این خصوص ناکافی است. البته که تمامی ابعاد استعمارگری اجرا می‌شوند اما چنان شیوه‌ی اجرایی هم مطرح است که استعمارگری را درنور دیده و در راستای موجودیت‌زدایی از کردها هدفمند است. کما اینکه نام آن نیز نسل‌کشی است.

اگر مسئله‌ی کرد بعد از دوران ۱۹۷۰ به عنوان مسئله‌ی آزادی مطرح شود و مورد بررسی قرار گیرد از یک جنبه صحیح خواهد بود، اما از طرف دیگر نقص مهمی را با خود به همراه دارد. آن نیز مسئله‌ی موجودیت (هستی‌شناختی)<sup>۱</sup> کردها می‌باشد. کما اینکه واقعیتی که موجودیتش با نابودی رویاروست، اولین مسئله‌اش آزادی نیست، بلکه ابتدا این است که موجودیت خویش را حفظ کند و به تناسبی که این امر میسر گردد، توأمان

۱. پس از سرکوب شورش آگری به رهبری احسان نوری پاشا، روزنامه‌ی «حاکمیت ملی» کاریکاتوری چاپ کرد که مزاری را بر کوه آگری نشان می‌داد. بر روی سنگ مزار نوشته شده بود: Müheyyel Kürdistan burada medfundur «مُخِل کردستان بورادا مدفون‌در» یعنی اینکه «کردستان خیالی در اینجا مدفون است». این سخن نظر فاشیسم سفید ترک بود در مورد کردستان. چه شباهتی هم با «راه‌حل نهایی» Final solution مورد نظر آدولف هیتلر دارد که مطابق آن معتقد بود یک راه نهایی برای حل مسئله‌ی یهود وجود دارد و آن هم ریشه‌کنی نسل آنان است! نباید فراموش کرد که این نظر یا رویکرد در مورد کردها دارای حامیان قوی بین‌المللی بوده و نسبت‌دادن تمامی مسئولیت به ترک‌ها، همانند حساسیت نشان‌دادن به «پارچه‌ی قرمز» در میدان گلوبازی خواهد بود! این «راه‌حل نهایی» در چارچوبی جهانی اتخاذ شده بود. بنابراین در صورت عدم توجه به این جنبه‌ی مسئله، مبارزه جهت تغییر آن بدون شک موفقیت‌آمیز نخواهد بود!

۲. Ontolojik : مربوط به هستی؛ هستی‌شناختی؛ اُنتولوژیک (Ontologic)

آن را آزاد نماید. آن که فاقد موجودیت است، نمی‌تواند آزادی داشته باشد. آزادی تنها با موجودیت می‌تواند میسر گردد. جنبه‌ی خاص موجود در واقعیت معاصر ملت‌گرد، در همین جاست. همچنین جنبه‌ی متفاوت‌تر از نسل‌کشی ارمنی‌ها و یهودیان که در تاریخ نزدیک روی دادند (در این نسل‌کشی‌ها، نابودی فیزیکی اولویت بیشتری داشت)، این بود که در نسل‌کشی‌ها، جنبه‌ی فرهنگی (از نظر ذهنی، دست‌شستن از خودبودن) اولویت بیشتری دارد. یک گروه فرهنگی که از خودبودن‌اش دست‌کشیده باشد، بدان معناست که خواه از لحاظ فیزیکی و خواه از لحاظ ذهنی وارد روند نسل‌کشی گردیده یا نسل‌کشی علیه آن تحقق یافته است. به سبب تقسیم‌گرددن‌ها به چهار بخش و اقدامات نابودگرانه‌ی متفاوتی که در هر بخش علیه موجودیت‌شان صورت گرفته، پروسه (نسل‌کشی) به‌صورت متفاوت پیش رفته و هر بخش در سطحی متفاوت سهم خویش را از نسل‌کشی گرفته است. به سبب خصلت نسل‌کشی‌ای که کردها را با آن روبه‌رو گردانده‌اند، این پروسه هنوز هم ادامه دارد. باید واقعیت کردها که از این لحاظ با اشغال، استعمارگری، آسیمیلاسیون و انقراض نسل رویارو گشته، در چارچوب چنین پروسه‌ای مورد تفسیر واقع گردد: واقعیتی که سعی می‌نمایند آن را از حالت هویت ملی خارج سازند! در روزگار ما سعی می‌شود واقعیت کردها تحت عنوان هویت‌گردی<sup>۱</sup> بیان شود. هویت، مترادف و معادل موجودیت است. در این وضعیت، مقوله‌ی بنیادینی که باید ارزیابی گردد، خصوصیت هویت‌گردی می‌باشد. واقعیت کردها و به عبارت امروزی همان هویت‌گردی، تنها وقتی قابل درک می‌گردد یعنی ارزشی هم‌سنگ حقیقت پیدا می‌کند که این مسئله با همه‌ی جوانبش ارزیابی شود: به اندازه‌ی قدمت تاریخی طولانی‌اش می‌خواهند از طریق اعمالی مختص به زمان «حال» نیز این واقعیت را ساختاربندی نمایند یا آن را از حالت خودبودن (به زبان‌گردی خوه‌بوون، Xwebûn) خارج گردانند. به میزانی که تلاش‌های جستجوگرانه‌ی مرتبط با سیر تکاملی کردها یا پروتو- کردها در طول تاریخ اهمیت داشته باشند، اعمالی که واقعیت روزآمد‌گردی با آن‌ها روبه‌رو می‌باشد نیز حائز اهمیت‌اند. به سبب اینکه سعی بر تحلیل رابطه‌ی میان تاریخ و اکنون داریم، آن را تکرار نخواهیم کرد. ولی باید به‌خوبی دانست که اگر واقعیت در چارچوب تاریخ مورد پژوهش قرار نگیرد، قادر نخواهیم بود هیچ یک از پدیده‌های اجتماعی را صرفاً از طریق روش‌های تحلیلی روزانه تعریف نماییم؛ واقعیت اجتماعی اگر خارج از تاریخت بررسی شود، به‌صورت بسیار ناقص و غلط درک خواهد گردید. به همین دلیل وقتی واقعیات اجتماعی را بررسی می‌نماییم، همیشه آن‌ها را در بطن تاریخت یا همان حیث تاریخی‌شان مورد پژوهش قرار می‌دهیم.

بر این باورم که جستجوگری تاریخی‌مان را اگرچه به‌صورت پیش‌نویس ولی به‌طور همه‌جانبه و گسترده انجام دادم. حال سعی خواهیم کرد از طریق روش تحلیلی، واقعیت‌گرد و به عبارت دیگر هویت آن را در چارچوب حالت روزآمد یعنی زمان حال، مورد تحلیل و آنالیز قرار دهیم.

### الف) هویت معاصر گرد تحت هژمونی انحصارات قدرت - سرمایه‌ی ترک و متفقانش

به‌هنگام ارزیابی‌مان در باره‌ی تاریخ نیز دیدیم که وقتی انحصار قدرت و استثمار سنتی عثمانی فروپاشید، یک گروه نخبه که جمعیت اتحاد و ترقی - شکل‌گرفته در چارچوب سنت بروکراتیک- در آن نقش سوژه را بازی می‌کرد، از طریق کودتاها و توطئه‌های مختلف در اثنای مشروطیت دوم، به‌زیرکشیدن سلطان عبدالحمید از اریکه‌ی قدرت پس از قیام ۳۱ مارس ۱۹۰۹، حمله به باب عالی در تاریخ ۲۳ ژانویه ۱۹۱۳، طی جنگ جهانی اول در حد فاصل ۱۹۱۸-۱۹۱۴ و دست‌آخر طی جنگ‌هایی ملی در ۱۹۲۲-۱۹۱۹ به‌عنوان سازمان‌یافته‌ترین نیروی بروکراتیک بورژوا، انحصار قدرت را غصب می‌نماید. هم از نظر ایدئولوژیک و هم از نظر اقتصادی، مَهر خویش را بر هژمونی انحصارگر می‌زند. از ۱۹۲۳ بدین‌سو مدیریت جمهوری را غصب نموده و در قبضه‌ی خود می‌گیرد. به‌عنوان یک گروه، بر پایه‌ی هویت ترک سفید که با یک ایدئولوژی ملت‌گرایانه‌ی ساختگی ترک در

پیرامون دستگاه قدرت تشکیل داده شد، «سوسیالیست‌ها، امت‌گرایان اسلامی و نیروهای ملی‌گردد» - که متفقان اصلی جنگ‌رهایی ملی بودند- را از طریق روش‌های توطئه‌آمیز پاکسازی می‌نماید و بدین ترتیب نوعی «دیکتاتوری الیگارشیک» را بنا می‌نهد که تا روزگار ما به‌طور لاینقطع تداوم دارد. این دیکتاتوری هژمونیک داخلی، تحت نظارت نزدیک و رهنمود مستقیم انگلستان - که در خارج، پیش‌تاز نیروهای هژمونیک جهانی است- نقشش را بازی می‌کند. به‌ویژه از طریق سمبلیزه‌کردن و بدین ترتیب ماهیتا ناتوان‌سازی شخصیت مصطفی کمال آتاترک (شخصیت ملت مستقل) از طریق اقداماتی بسیار خوشنیت‌آمیز، با توسل به یک هویت ایدئولوژیکی فاشیستی و ترک‌گرایی انتیکی- سنی مذهب تحت نام آتاترک‌گرایی یا گاه‌وبیگاه کمالیسم، به‌گونه‌ای بسیار سهمگین‌تر از تعصب قرون وسطی، آسیمیلاسیون و اجرای نسل‌کشی علیه فرهنگ‌های اجتماعی موجود در گستره‌ی مرزهایش را برنامه‌ریزی و اجرا می‌نماید. از نقطه‌نظر اقتصادی، جامعه را از طریق انحصارگری دولتی تا مغز استخوانش استثمار می‌کند و رمقی در آن باقی نمی‌گذارد. انحصاراتی که (از نظر ایدئولوژیک، اقتصادی و قدرت) دارای روابطی هژمونیک هستند، اگرچه در درون خویش رقابت‌ها و کشمکش‌های بسیار شدیدی صورت دهند نیز، در زمینه‌ی استثمار و پاکسازی فرهنگ‌های اجتماعی (از جوانب مادی و معنوی‌شان)، با وحدتی کامل عمل می‌نمایند. حزب و جناح ترک‌های سفید اساساً از طریق روش‌های توطئه، کودتا و کُنترارگرایا<sup>۱</sup> (بخش ترکیه‌ای سازمان پنهانی ناتو یعنی گلا دیو) دیکتاتوری‌ای که برقرار نموده را تا اوایل سال‌های ۲۰۰۰ ادامه می‌دهد.

ساختار هژمونیک که پس از جنگ جهانی اول در آناتولی تأسیس شد، با هیچ ساختار معمولی دیگری تشابه ندارد. ظاهراً یک حاکمیت ترک‌گرای بسیار قاطع وجود دارد؛ اما در ماهیت خود نظامی است که از طریق مانور و خدعه‌گری<sup>۲</sup> یک گروه توطئه‌گر بسیار کوچک مدیریت می‌شود. ارتباط چندان‌ی هم با دموکراسی‌ها و نظام‌هایی دولتی از نوع مونارشی و جمهوری ندارد. نوعی دسپوتیسم یا استبداد مختص به خویش است. دارای مکانیسمی بسیار پنهانی است که از طریق تزویر، دستکاری و تقلب اجرا می‌گردد. بدون شک در این امر، پاکسازی ارمنی‌ها، سُرانی‌ها، پونتوس‌ها و سایر عناصر مسیحی هلنیستیک و عملیات نابودی در حال اجرای هویت‌گردی از طریق تکوین بورژوازی بروکراتیک ترک یعنی پروتو-اسرائیل، نقشی تعیین‌کننده دارد. رژیم‌ی که اقدامات و عملکردش تا سطح نسل‌کشی پیش می‌روند را نمی‌توان آشکارا و از طریق روش‌های مشروع تداوم بخشید. صرفاً پنهانکاری موجود در نسل‌کشی فرهنگی‌گردد‌ها که به‌طور روزآمد صورت می‌گیرد، جهت تشریح کامل چهره‌ی پنهانی رژیم کفایت می‌کند. اما هیچ کس نمی‌تواند شهادت تشریح این مقوله را نشان دهد. انتقادگری و مخالفت با آن نیز به قربانی‌شدن از طریق اشکال ناشناخته و «قتل‌های فاعل مجهول»<sup>۳</sup> ختم می‌شود. شاید هم در سطح جهان، شفافیت بیشتر از هر چیزی برای همین ساختاربندی لازم باشد.

این نظامی که می‌توان آن را فاشیسم سفید ترک نامید، از ویژگی مؤسس بودن برخوردار است. جنبه‌ی عجیب مسئله این است که اکثریت قریب به اتفاق کسانی که در نظام ایفای نقش می‌کنند یا به آلت دست آن تبدیل می‌شوند، متوجه نیستند از طریق نقشی که ایفا می‌نمایند، در خدمت چه چیزی قرار می‌گیرند. شمار بسیار اندکی و آن‌هم کسانی که از خارج به‌شکلی تنگاتنگ با نظام سر و کار دارند، می‌توانند متوجه شوند که نقش‌شان چه معنایی را در خود می‌پروراند. در صورت مطالعه‌ی دقیق خاطرات پنج ژنرال پرآوازه‌ی شورش و به‌ویژه مصطفی کمال پاشا، آشکارا دیده می‌شود که آنها چون شاهد تشکلی‌هایی می‌شوند که بسیار مغایر و حتی مخالف اثری هستند که می‌خواستند بسازند، بسیار خشمگین و ناراحت می‌باشند. وخیم‌ترین مسئله این است که فاشیسم سفید ترک با «ترک‌بودن»ی که نام خود را از آن اخذ کرده ارتباط بسیار اندکی دارد؛

۱. کُنترارگرایا به نیروهایی اطلاق می‌شود که علیه نیروهای گریلا (چریک‌های مبارز) سازماندهی شده‌اند. واژه‌ی Kontra (در زبان ایتالیایی contra) به معنای ضد، نیروی مخالف، کُنتر

۲. Manipülasyon: با زرنگی زیر نفوذ گرفتن؛ ماهرانه عمل کردن، مانور، شیره سر کسی مالیدن، فریب‌زدن؛ دستکاری، باژگون جلوه‌دادن مسائل، خدعه‌گری؛ تأثیرگذاری هدایت‌کننده؛ دست‌آموز ساختن جهت ایجاد نیازهای کاذب (Manipulation).

۳. Fail-i meçhul: عنوانی است که در ترکیه بر قتل‌های پنهانی که عامل‌شان ظاهراً ناپیاداست اطلاق می‌گردد. در واقع فاعل آن‌ها بسیار معلوم است اما ترس شدید از قربانی‌شدن، معلومیت را به مجهولیت تغییر می‌دهد و یا آن را از طریق یک بازی تبلیغاتی در آذهان عمومی بدین صورت جای داده‌اند.

همچنین اکثریت قریب به اتفاق جامعه‌ی ترک متوجه این واقعیت نبوده و حتی در این زمینه به‌کلی نادان می‌باشند. شاید هم عبارت «تراک بی‌ادراک» بیانگر همین واقعیت باشد! اگرچه عناصر و مباحث مشابهی در تمامی برسات‌های قدرت‌محور طول تاریخ وجود دارند، اما هیچ‌کدام از آن‌ها قادر به رقابت با عناصر و مباحث موجود در ساختاربندهی معاصر قدرت در آناتولی نیستند و به این عناصر و مباحث شباهتی ندارند.

ایالات متحده‌ی آمریکا که پس از جنگ جهانی دوم رهبری هژمونیک نظام را در دست گرفت، با تحکیم هرچه بیشتر فاشیسم سفید ترک، نظارت بر جمهوری ترکیه را نیز تحویل گرفت و ادامه داد. می‌دانیم که گروهی از افسران که بعدها دست به کودتای ۲۷ می زدند را طی سال‌های ۱۹۴۵ و ۱۹۵۰ در چارچوب سازمان گلا دیو آموزش داد و در زمینه‌ی احاطه‌سازی نظام از این‌ها استفاده نمود. می‌دانیم که پیش‌تر نیز انگلستان طی دهه‌ی ۱۹۴۰ در همین چارچوب از یک گروه خلبان ترک در جنگ استفاده نمود. به‌ویژه از «آلپ‌اسلان تورکش» - که در میان افسران مزبور مطرح‌تر بود- و گروهش، طی سال‌های پس از ۱۹۶۰ و بازهم در همین چارچوب در راستای ناکارآمدسازی جنبش چپ و زحمتکشان ترکیه استفاده شد. باید دانست که این گروه‌ها هرچند در این زمینه با فاشیسم سفید ترک مرتبط بودند، اما نسخه‌ی متفاوتی از آن‌ها نیز همواره در عرصه حضور داشت. این‌ها ضد صهیونیست بوده و فاشیست‌های نژادپرست ترکی هستند که بیشتر به موازات هیتلرگرایی فعالیت می‌نمایند. این اقشار که نماینده‌ی گرایشی هستند که می‌توان آن را فاشیسم سیاه ترک نیز نامید، درصدد هستند تا با پاکسازی موجودیت‌های پروتو-اسرائیل در آناتولی، اقدام به برسات نوعی نظام هژمونیک ترک آناتولی نمایند که «ترک خالص» باشد. اقشار مذکور بار دیگر نتوانستند نظامی را که طی جنگ جهانی اول غصب نمودند و برای اولین بار علیه ارمنی‌ها به‌کار بردند، به‌طور کامل به چنگ آورند. آنان به‌طور نسبی و آن‌هم هنگامی که فاشیسم سفید ترک بدان احساس نیاز نمود، ضمیمه‌ی ساختاربندهی موجود شدند. به‌ویژه به شیوه‌ای بسیار بی‌رحمانه، غیرحقوقی و توطئه‌آمیز در برابر جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیست ترکیه مورد استفاده قرار گرفتند. جنبه‌ی عجیب مسئله این است که وقتی پاکسازی هویت کردی مطرح می‌شود، ساختارهای دموکراتیک و چپ «دولت-ملت» گرا نیز به‌جز مواردی استثنایی، از جای گرفتن در ساختاربندهی هسته‌ی مرکزی فاشیسم سفید ترک امتناع نمی‌ورزند؛ آن‌هم بدون اینکه متوجه چگونگی مورد استفاده قرار گرفتن از طرف امپریالیست‌هایی شوند که به‌اصطلاح با آن‌ها مخالفت می‌ورزند!

اتوپیای بنیادین کسانی که در پی ایجاد نژادی خالص هستند این است که در صورت لزوم تمامی آناتولی (و از جمله کردستان) را مجدداً فتح کنند و نوعی دولت-ملت ترک متکی بر یک بنیان اتنیک بسیار محدودتر را تأسیس نمایند. با طرفداران اسرائیل و کسانی که به فرهنگ‌های مختلف اقلیتی تعلق دارند در چالش به‌سر می‌برند. اما چون می‌دانند بدون اسرائیل (هم اسرائیل داخلی و هم اسرائیل خارجی) قادر به انجام آن نیستند، نمی‌توانند دست به موضع‌گیری آشکاری بزنند. نژادپرستانه‌ترین ملی‌گرایی اتنیک و «دولت-ملت»‌گرایی ترکی، دلیل موجودیت حزبی آن‌هاست. هم سیاست فاشیسم سفید ترک و هم سیاست فاشیسم سیاه ترک در زمینه‌ی هویت کردی، عبارت است از پاکسازی کامل فیزیکی یا فرهنگی کردها و خارج‌سازی کردها از حالت موجودیت. ترک‌های سفید جایز می‌بینند کسانی که خود را ترک محسوب می‌کنند به‌عنوان ترک پذیرفته شوند، اما ترک‌های سیاه (می‌توان آن‌ها را ترک‌های گِردِ خاکستری نیز عنوان کرد) چندان موافق آن نیستند. به‌جای این، در پی «خلوص نژاد» هستند. هدف بنیادین‌شان این است که دیر یا زود هویت کردی را از طریق نسل‌کشی فیزیکی از میان بردارند. ترک‌های سیاه که از طرف نیروهای هژمونیک در زمینه‌ی پاکسازی جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیست مورد استفاده قرار گرفتند، امروزه دیگر همچون گذشته دارای وزنه و اهمیت نمی‌باشند.

پذیرش سنتز ترک-اسلام از طرف عاملان کودتای ۱۲ سپتامبر، سومین نسل جنبش فاشیستی را به میدان آورد. این جریانی که می‌توان آن را فاشیسم سبز ترک نامید، در نتیجه سیاست ایالات متحده آمریکا از دهه ۱۹۷۰ به بعد پیشرفت نمود؛ سیاستی که به موجب آن می‌خواست از اشاعه اتحاد جماهیر شوروی در خاورمیانه جلوگیری نماید، روسیه‌ی شوروی را از افغانستان بیرون انداخته و به معضلات موجود در آسیای میانه مشغول کند و از لغزش کشورهای اسلامی به سوی دموکراسی و سوسیالیسم، جلوگیری نماید؛ به همین جهت فاشیسم سبز را در مقایسه با ملی‌گرایی نژادپرستانه کاربردی‌تر دید و از آن پشتیبانی به عمل آورد. «جنبش اسلام‌گرا» عمدتاً در جهت خدمت به هژمونی‌گرایی انگلیس به‌وجود آمده است و مستقل از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نمی‌باشد. تا آن حدی که تصور می‌رود، ملی و آزادی‌خواه هم نیست. به‌منزله‌ی نسخه‌ای از ملی‌گرایی کاپیتالیستی ایجاد گردیده است. هدف اساسی‌اش این است که در برابر دموکراتیک‌شدن و سوسیالیستی‌شدن جوامع دارای فرهنگ رایج اسلامی مانع ایجاد کند و فرهنگ اسلامی را در کاپیتالیسم ادغام نماید. از جمله ابزارهایی است که تمامی نیروهای هژمونیک با همین هدف از آن‌ها استفاده می‌نمایند.

در امپراطوری عثمانی، با هدف نگاه‌داشتن عناصر اسلامی در درون دولت و استفاده از آن‌ها در برابر هژمونی‌گرایی انگلیس، ابتدا با پشتیبانی آلمان اقدام به توسعه‌ی «پان‌اسلامیسم» گردید. انگلستان با توسعه‌ی «وهابیت»<sup>۱</sup> در جغرافیای عرب به این امر پاسخ داد. اسلام‌گرایی از همان بدو ظهورش، جهت توسعه و افزایش سهم مزدوران - که فرهنگ اسلامی را به استثمار می‌کشیدند- از استثمارگری نیروهای هژمونیک، مورد استفاده قرار گرفت. به شکل ملی‌گرایی دینی، ضمیمه‌ی هژمونی‌گرایی کاپیتالیستی می‌گردد. باید عناصر میهن‌دوست اسلامی را از اسلام‌گرایان سیاسی تفکیک نمود. کما اینکه رهبران ضد هژمونیک اینچینی ظاهر شده‌اند. این نکته یک وضعیت آشکار و قابل درک می‌باشد که فرهنگ اسلامی یک فرهنگ هموزن نیست و بر پایه‌ی اوضاع طبقاتی و اجتماعی متفاوت، به‌روی رفتارها و موضع‌گیری‌های متفاوت، باز است. اسلام‌گرایان به‌عنوان یک نیرو، در جنگ رهایی‌بخش ملی موضعی ضد هژمونیک اتخاذ کرده‌اند. نیروهای اسلامی میهن‌دوست نیز همانند عناصر میهن‌دوست سوسیالیست و کرد، توسط فاشیسم سفید ترک پاکسازی شده‌اند. اسلام‌گرایان میهن‌دوست نمی‌توانستند توأم با توطئه‌گری ترک‌های سفید، در درون دولت جایی داشته باشند. این‌ها نمی‌توانستند با لائسیسم قاطع (دین‌گرایی لائیک) در یکجا به‌سر ببرند. به همین جهت وادار به سکوت شدند. سعی نمودند تا اسلام‌گرایی سیاسی را نیز همانند سایر جناح‌های ضدکمونیستی، تحت رهبری هژمونیک ایالات متحده‌ی آمریکا دوباره احیا نمایند. این جریان نیز همانند فاشیسم نژادپرست ترک، بعد از دهه‌ی ۱۹۶۰ که طی آن جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیست جهشی صورت دادند، مبدل به حزب گردید. اگرچه چالش‌هایی با سایر جناح‌های فاشیستی دارند، اما همگی‌شان در هدف اصلی یکی می‌گردند. آن‌ها نیز پس از دهه‌ی ۱۹۷۰ آغاز به جایگاه‌یابی در قدرت نمودند.

ترقی جنبش انقلابی، تأثیر آشکاری در این امر داشت. لیکن اشغال افغانستان توسط شوروی و وقوع انقلاب شیعی در ایران، در اهمیت‌یافتن آن تا سطحی که با کودتاگران ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ هم‌پیمان شوند، سهم مهمی دارد. هم جهت درهم‌شکستن هژمونی اتحاد جماهیر شوروی و هم سدبستن در برابر انقلاب ایران، به یک جنبش اسلامی که مجدداً برساخته شود به شدت نیاز وجود داشت. چنانچه پیداست جهت این مدل، در ترکیه عناصری که از جنبش‌ظاهرا رادیکال «نگرش ملی» به رهبری «تجم‌الدین اربکان»<sup>۲</sup>، میان‌روتر<sup>۳</sup>

۱. وهابیت: جنبشی اسلامی است که محمد بن عبدالوهاب در قرن هجدهم میلادی در نجد عربستان بنیان نهاد. وی معتقد بود که تمام مواردی که پس از قرن سوم هجری به اسلام اضافه شده است، جعلی است و بایستی از آن حذف گردد.

۲. Necmettin Erbakan: رهبر جنبش نگرش ملی (Milli Görüş) وی در تاریخ ۲۴ ژانویه ۱۹۷۰ «حزب نظام ملی» را پایه‌گذاری نمود. حزب مذکور هنوز یک سال از عمرش نگذشته بود که منحل شد. بنابراین اربکان در سال ۱۹۷۲ حزب سلامت ملی را بنیان نهاد. با کودتای ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ حزب او نیز منحل گشته و در سال ۱۹۸۳ حزب «فاه» را تأسیس کرد و در سال ۱۹۹۵ به‌عنوان اولین حزب به پارلمان راه یافت. وی به نخست‌وزیری رسید و سپس طی فشارهایی که به کودتای ۲۸ فوریه ۱۹۹۷ مشهور شد کنار زده شد. تا پایان عمرش همچنان بر مواضع خویش اصرار ورزید و جنبش «حزب طیب اردوغان» را انحرافی می‌دانست. همان اردوغانی که او را به چشم «استاد» می‌نگریست و خطاب می‌کرد.

۳. İlmih: معتدل (moderil)، اعتدالی، اعتدال‌گرا؛ در سیاست به معنای میانه‌روی پیشه‌کردن است.



به نظر می‌رسیدند (هدف جنبش نگرش ملی ایجاد یک بورژوازی ملی ترک بود) را تفکیک نمودند و با گردآوری کادرها از جماعت‌های مختلف، یک گروه نخبه‌ی قدرت‌گرا را جمع‌آوری<sup>۱</sup> کردند. این همان چیزی بود که از طریق «تورگوت اوزال»<sup>۲</sup> سعی در انجام آن داشتند. اما می‌بینیم که پس از پاکسازی فیزیکی و سیاسی تورگوت اوزال در آوریل ۱۹۹۳ که تاکنون نیز چگونگی و دلیل پاکسازی‌اش همچون یک راز باقی مانده و سپس عزل نجم‌الدین اربکان از نخست‌وزیری در ۲۸ فوریه‌ی ۱۹۹۷، بر روی مدلی کار کردند که بعدها خویش را به‌عنوان «حزب عدالت و توسعه»<sup>۳</sup> شکل‌بندی نمود. ظهور حزب عدالت و توسعه (AKP) برخلاف آنچه تصور می‌شود در سال ۲۰۰۱ رخ نداد؛ حزب مذکور ریشه و قدمتی دارد که حداقل تا کودتای ۱۲ سپتامبر می‌رود. در دستور کار قرار گرفتن «پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ» طی دوره‌ی جرج دبلیو بوش و اشغال افغانستان و عراق، پروژه‌ی اسلام میانه‌رو را در ترکیه به‌صورت یک آلترناتیو جدید درآورد. فاشیسم سفید ترک به سبب ساختار لائیک‌محور و کهنه‌اش در نزد توده‌ها دچار انزوا شده بود. همچنین درون‌گرا نیز بود و به روی کاپیتالیسم گلوبال چندان باز نبود. ایالات متحده‌ی آمریکا چون یک جنبش سوسیالیست و دموکراتیک جدی در برابرش وجود نداشت، نیاز چندانی به یک فاشیسم نژادپرستانه احساس نمی‌کرد. مهم‌تر اینکه جنبش دموکراتیک و آزادی‌خواه کرد که همانند عموم کردستان در کردستان تحت حاکمیت ترک‌ها نیز توسعه یافته بود، پیشرفت‌ش را ادامه می‌داد. بنابراین و با توجه به وضعیت در انزوا قرارگرفتنی ایدئولوژی‌های فاشیستی دارای طیف‌های سفید و نژادپرست، احساس نیاز به یک قشر نخبه‌ی فاشیسم سبز ترک، خودبه‌خود قابل فهم است.

نقش‌آفرینی مهم فرهنگ اسلامی در هویت فرهنگی کردها نیز در این امر مؤثر واقع شده است. مؤثربودن تمایلات طریقت‌گرا در جامعه‌ی کرد از صدها سال بدین سو، گزینه‌ی فاشیستی سبز ترک را به حالت عنصر و ابزار کاربردی تری درمی‌آورد. نمایندگان دو جناح فاشیستی دیگر در ارتش و احزاب سیاسی به‌ویژه حزب جمهوری‌خواه خلق و حزب جنبش ملی‌گرا، با این جابه‌جایی قدرت که در داخل روی می‌داد، به‌شدت مخالفت ورزیدند. از سال ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۷ دست به آزمودن چهار کودتا زدند، اما محروم بودن‌شان از پشتیبانی ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا، امکان موفقیت را به آنان نداد. همچنین طرفداری افراطی حزب عدالت و توسعه (AKP) از سرمایه‌ی مالی جهانی سبب شد تا این حزب همچون یگانه گزینه و حتی به‌عنوان قدرتی تک‌حزبی باقی بماند و این جایگاهش تحکیم شود. به قدرت رسیدن حزب عدالت و توسعه (AKP) بیانگر دوره‌ی هژمونیک نوینی در حکومت است. هژمونی هشتاد ساله‌ی ترک‌های سفید جمهوری، جایش را آهسته آهسته و به‌شکلی پُردرد برای فاشیسم سبز ترک - که به‌صورت اسلام‌گرایی میانه‌رو به میدان می‌آمد - بدون شک این وضعیت بدان معنا نیست که حکومت<sup>۴</sup> را تماماً به تصرف خویش درآورده باشد، اما وارد آن مسیر گذشته است. به جای فاشیسم سفید ترک با مرکزیت آنکارا، فاشیسم سبز ترک با مرکزیت قونیه - قیصریه آهسته آهسته اما با گام‌هایی مطمئن، در مسیر مبدل‌شدن به نیروی هژمونیک جدید جمهوری قرار دارد. از هم‌اکنون به‌صورت آشکارا برنامه‌ریزی شده که تا سال ۲۰۲۳ که صدمین سالگرد جمهوری خواهد بود، در قدرت باقی بماند.

#### ۱. Devşirme

۲. Turgut Özal: نخست‌وزیر و بعدها رئیس‌جمهور ترکیه که اصالتاً از کردهای شهر «ملاطیه» بوده و از چهره‌های مشهور مقابله با جنبش آزادی‌خواهی کرد است. اما بیشتر به‌عنوان طرفدار حل مسئله شهرت یافته است. زیرا او پس از دورانی که چندان کوتاه به این نتیجه رسید که راه‌حل مسئله‌ی کرد، «مذاکره و مسامحه» می‌باشد. به هنگامی که آماده می‌شد تا در برابر اعلام آتش‌بس یکطرفه‌ی حزب کارگران کردستان، او نیز اعلام آتش‌بس نماید، به طرز مشکوکی جان سپرد. علی‌رغم اینکه رهبر خلق کرد از همان دوران آن را «قتل» نامید، امروزه دیگر از طریق اسناد و تحقیقات پزشکی قانونی مسئله‌ی مذکور آشکار شده و می‌رود تا یک پرونده‌ی مهم جنایی در ترکیه شود. پیشرفت در روند آن بسته به روند مبارزات خلق کرد و تحقق یا عدم تحقق صلح است.

۳. Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP): حزب عدالت و توسعه به رهبری رجب طیب اردوغان، ائتلافی متشکل از سرمایه‌داران مسلمان آناتولی با پشتیبانی سرمایه‌ی غیرصهیونیستی اسرائیل است.

۴. در متن واژه‌ی Devlet (دولت) آمده است. باید توجه داشت که در ساختار سیاسی ترکیه، «حکومت» و «دولت» برعکس چیزی است که در ایران رایج است. حزبی که در رأس قدرت جای گیرد، حکومت تشکیل می‌دهد نه دولت. مثلاً وقتی در ترکی اصطلاح AKP Hükümeti (حکومت حزب عدالت و توسعه) به کار می‌رود، مطابق با ساختار سیاسی ایران، منظور دولت حزب عدالت و توسعه است نه حکومت آن. لذا در ترجمه‌ی حاضر وقتی بحث از ساختار سیاسی ترکیه است، «حکومت» را به «دولت» ترجمه کرده‌ایم و «دولت» را به «حکومت». در مورد سایر کشورها نیز به این نحو عمل کرده‌ایم، اما در سرتاسر متن، واژه‌ی Devlet را در معنای عام خویش به همان شکل «دولت» برگردانده‌ایم.

در این دوران هژمونیک نوین، کیفیت «دولت-ملت» گرایانه‌ی هویت ترکی به همان شکل حفظ می‌گردد و از طریق دستگاه‌های ایدئولوژیک اسلام‌گرای سنی هرچه بیشتر تحکیم بخشیده خواهد شد. اساساً گردها مسئله‌ی هویت را همچنان خواهند داشت. هم‌پیمان‌شدن جناحی از ارتش با نیروی هژمونیک جدید، از اعتقادش به نقش‌آفرینی مهم دستگاه‌های ایدئولوژیک اسلام‌گرا در امر سرکوب هویت کردی و پاکسازی آن ناشی می‌شود. تضعیف و به سطح صفر رسیدن هر دو دستگاه ایدئولوژیک فاشیستی دیگر، در متقاعدسازی فرماندهان نوین ارتش به این مسئله، مؤثر واقع افتاده است. کما اینکه فرماندهان ترتیب‌دهنده‌ی کودتای ۱۲ سپتامبر نیز تمایلی مشابه داشتند و پیوندهای آرگانیک میان آن‌ها، آشکار شده بود. یک نکته‌ی مهم دیگر، رابطه‌ی نیروی هژمونیک جدید با سرمایه‌ی یهودی و نسخه‌ها یا شکل‌های مختلف ایدئولوژیک آن بود. ساختار اسلام میانه‌رو و اعتدال‌گرای نیروی هژمونیک جدید و رابطه‌اش با نیروها و قدرت‌های اسلامی مشابه، به‌طور ناگزیر منجر به چالش با صهیونیسم اسرائیل گردید. اما این وضعیت نشانگر آن نیست که حزب عدالت و توسعه (AKP) با سرمایه‌ی یهودی و سایر دستگاه‌های ایدئولوژیک آن پیوندی نداشته باشد. برعکس، دارای محکم‌ترین پیوندها با جناح جهانشمول‌گرا-گلوبالیست غیرصهیونیست سرمایه‌ی یهودی و ایدئولوژی جهانشمول‌گرایانه‌ی «کاراییم» یهودی است؛ به عبارت صحیح‌تر این جناح به شکلی قوی‌تر جایگزین جناح صهیونیست شده است. حزب عدالت و توسعه (AKP) بسیار بیشتر از آنکه حزب ترک‌های سفید‌نژادپرست باشد، نماینده و شعبه‌ی سرمایه‌ی جهانشمول‌گرای یهودی و دستگاه ایدئولوژیک آن در آناتولی و جمهوری ترکیه می‌باشد.

نباید فراموش کرد که این سرمایه‌ی ریشه‌دار یهودی و دستگاه ایدئولوژیک آن از چهارصد سال اخیر بدین‌سو در صدر نیروهای بنیادینی است که هژمونی گلوبال مدرنیته‌ی سرمایه‌داری را توسعه داده و مدیریت می‌نماید. جناح مذکور نقشی تعیین‌کننده در تشکیل صدها قدرت دولتی و انحصار سرمایه و بنابراین در روی‌دادن درگیری‌ها و جنگ‌ها دارد. خردمندانه نخواهد بود اگر بپنداریم نیرویی که این‌همه در هژمونی جهانی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از نظر ایدئولوژیک و اقتصادی مؤثر واقع افتاده، در امر تشکیل قدرت و تأسیس مدرنیته در جغرافیایی که آن را استراتژیک‌ترین منطقه برای خود به‌شمار می‌آورد، یعنی در آناتولی و مزوپوتامیا، بی‌تأثیر باقی خواهد ماند. همانگونه که در سال‌های تأسیس جمهوری، یک دولت-ملت لائیک و ملی‌گرا (پروتو-اسرائیل؛ یک ساختار قدرت فروبسته‌ی منزوی شده از منطقه و مخالف هژمونی‌گرایی شوروی) بر ساخته و آن را مناسب‌ترین مدل مدرنیته و همخوان با منافعی شمرده است، در سال‌های ۲۰۰۰ نیز بر پایه‌ی اهدافی مشابه اما از طریق ابزارهایی معکوس (دولت-ملت بازتنظیم‌شده‌ی ترک‌گرا و سنی؛ مرزهای گشوده به روی خارج؛ جمهوری ترکیه‌ای که هرچه بیشتر در منطقه دخالت می‌نماید و با سرمایه‌ی گلوبال درآمیخته) دست به ساماندهی نیروی هژمونیک زد. مهم‌ترین نکته‌ای که باید درک شود این است که نیروی هژمونیک جهانی در امر تأسیس این هژمونی جدید، نقشی تعیین‌کننده بازی می‌نماید.

جهت پاکسازی هویت کردی در دوره‌ی این نیروی هژمونیک جدید، روش‌های توطئه‌آمیز تازه‌ای آزموده شده و خواهند شد. تمرین این کار برای اولین بار، به‌صورت آشکار تحت نام حزب‌الله ترکیه<sup>۱</sup> (تشکلی که خلق کردستان آن را حزب‌الکنترا عنوان می‌کند) طی دهه‌ی ۱۹۹۰ انجام شد. همانگونه که سرهنگ «عارف دوغان» مؤسس ژیتِم (JITEM)<sup>۲</sup> آشکارا اظهار داشت، حزب‌الکنترا تشکلی بود که خود آن‌ها بنیانگذاری کرده بودند. دیگر همگان می‌دانند که تشکل مذکور در کشتار وحشیانه‌ی بیش از ده‌هزار انسان طی ماجراهایی که «فاعل

۱. حزب‌الله ترکیه تشکلی بود وابسته به «ژیتِم» که دولت ترکیه منکر وجود آن بود ولی در سال‌های اخیر و با دست کشیدن ایالات متحده آمریکا از پشتیبانی آن و تشکیل پرونده‌های حقوقی، هم مؤسسان آن که جملگی از افسران ارتش ترکیه هستند به وجود و تأسیس آن اعتراف کرده‌اند و هم جنایت‌هایی که تحت نام «فاعل مجهول» (و در واقع کاملاً «فاعل معلوم» بودند) مرتکب شده‌اند در موضوع بحث محافل کردی و جهانی قرار گرفته است. پرونده‌ی بسیار قطور جنایت‌های مرتکب‌شده‌ی آنان علیه کردها هیچگاه در دستور کار دولت ترکیه قرار نگرفت و دولت از حل و فصل آن به شیوای آبرومندانه عاجز مانده است. حزب‌الله نیز از شعبه‌های آن بود که تحت لوای اسلام‌گرایی به‌ویژه در برخی شهرها جنایات مذکور را انجام می‌داد. ارتباط آن با برخی کشورهای اسلامی و از جمله ایران نیز مسجل شده است.

۲. JITEM: مرکز تشکیلات اطلاعاتی ژاندارمری

مجهول» نامیده می‌شوند، نقشی مهم ایفا نموده است. پس از این آزمون، از طریق حزب عدالت و توسعه (AKP) به مرحله‌ی دوم رسیدند. مدل پاکسازی‌کننده‌ی اصلی‌ای که حزب عدالت و توسعه (AKP) همراه با متفقانش (نیروهای متفقِ طریقتی- هولدینگی، به‌ویژه کُنتراهای سبزی که به نام پیروان فتح‌الله گولُن شناخته می‌شوند و ماهیتا درون‌دولتی بوده و ایالات متحده‌ی آمریکا آن‌ها را جایگزین کُنتراهای سیاه ارمان‌گرا کرده است) برای کُردستان در نظر گرفته و به‌عنوان ابزار اجرایی به‌کار می‌برد، اسلام‌گرایی سنی میانه‌رو است؛ همچنین نیروی آدم‌کش اجیرشده‌ی جدیدی که در چارچوب یک ساختار به‌جای حزب‌الکُنترَا در نظر گرفته‌اند تشکیل است که آن را به نوعی «حماس» کُردها<sup>۱</sup> می‌نامیم. برنامه‌ی جدید پاکسازی، روش‌های فاشیستی کهنه‌ی سفید و سیاه ترک را به‌طور کامل به کنار نمی‌نهد، عمدتاً نوعی کیفیت تکمیل‌کننده‌ی آن‌ها را دارد و حوزه‌هایی که آنان در آن بی‌تأثیر باقی مانده‌اند را دوباره از اول تنظیم می‌نماید. این حوزه‌ها را به‌اصطلاح «در برابر تروریسم PKK و ضمیمه‌ی شهری آن KCK» به چند بخش مهم اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی- روانی، نظامی، سیاسی و دیپلماتیک تقسیم می‌نماید و در پی آن است که به‌صورت نظام‌مندتر و متمرکزتر تنظیم کند. حزب عدالت و توسعه (AKP) به‌ویژه از طریق پروتکل کاخ «دلما باغچه»<sup>۲</sup> که با گروه فرماندهی رسمی ارتش در تاریخ ۴ می ۲۰۰۷ امضا کرد (پروتکلی که بین نخست‌وزیر اردوغان<sup>۳</sup> و رئیس وقت ستاد کل ارتش یعنی یاشار بویوک‌انت بر سر آن به توافق رسیدند و بر آن شدند که تا زمان مرگ‌شان پنهان باقی بماند)، همچنین از طریق پروتکل واشنگتن که در تاریخ ۵ نوامبر ۲۰۰۷ با ایالات متحده‌ی آمریکا امضا نمود، سعی کرد و هنوز هم سعی می‌کند که تنظیمات مذکور را به سرعت عملی گرداند. حملات هوایی‌ای که پیش‌تر نمونه‌ی آن دیده نشده بود، دادوستد اطلاعاتی آنی با ایالات متحده‌ی آمریکا، عملیات‌های مقابله با KCK<sup>۴</sup>، توقیف‌نمودن حزب جامعه‌ی دموکراتیک (DTP)، سازمان‌های ابتکاری<sup>۵</sup> ساختگی جامعه‌ی مدنی بورژواهای کُرد، اقدامات و حملاتی که علیه تلویزیون روژ (ROJ TV) انجام داده می‌شوند، عملیات‌ها و دستگیری‌های وسیعی که در کشورهای اتحادیه‌ی اروپا علیه کُردها صورت می‌گیرند، تشکیل هولدینگ‌ها در تمامی شهرهای کُردستان و حبس‌نمودن کودکان کُرد در دبستان‌های شبانه‌روزی منطقه<sup>۶</sup>، مهم‌ترین نمونه اقداماتی هستند که سرخ‌های مهم این تنظیمات نوین را نشان می‌دهند. واقعیت کُرد و هویت کُردی از لحاظ ماهیتی با گسترده‌ترین نمونه‌ی تاریخی محاصره‌ی جنگ ویژه رویارو گردانده شده است؛ آن‌هم جنگ ویژه‌ای که در تمامی حوزه‌ها (اعم از اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، نظامی، دیپلماتیک، ورزشی و غیره) برنامه‌ریزی شده است. سعی کردند برخی از نمونه‌های به‌اصطلاح گشایش دموکراتیک (کلاس‌های<sup>۷</sup> زبان کُردی، آزادی انتشارات، کانال تلویزیونی 6-TRT و پخش لوازم خانگی و زغال‌سنگ در میان مردم) را با هدف پنهان کردن و لاپوشانی این نسل‌کشی از طریق تبلیغات وسیع در پیش بگیرند. باید سرمایه‌گذاری‌ها در جنوب کُردستان، مناسبات دیپلماتیک و هم‌پیمانی‌های سه‌گانه (همپیمانی عراق- ایالات متحده‌ی آمریکا- جمهوری ترکیه، همپیمانی سوریه- ایران- جمهوری ترکیه؛ که به معنای کامل‌نمودن محاصره‌ی داخلی از طریق محاصره‌ی بیرونی است) را نیز بر این‌ها افزود. بدین ترتیب وسیع‌ترین جنگ‌های نسل‌کشانه، ویژه، پوشیده، پنهان و آشکار تاریخ به شیوه‌ای اجرا گردیدند که تمامی حوزه‌های اجتماعی را دربر بگیرد.

۱. Kürt Haması : جریانی متشکل از بازماندگان حزب‌الله که با دستاویز افکار کُرد-اسلامی از طرف دولت ترکیه در چارچوب «انجمن مستضعفان» سازماندهی گردیده و با سوءاستفاده از محرومیت خلق در پی گسترش نهادهای خویش برآمدند. در مناطقی همچون سرنخ و جزیر و باتمان به فعالیت پرداختند اما با آغاز موج مبارزه با اسلام تقلبی و صیانت خلق از اعتقادات خویش در چارچوبی خارج از دولت، این جریان عقیم باقی ماند.

۲. Dolmabahçe

۳. R. Tayyip Erdoğan

۴. KCK operasyonları : دستگیری و محاکمه‌ی صدها و هزاران فعال سیاسی، فعال حقوق بشر، کودک، زن، وکیل، پزشک، محقق و افرادی از هر قشر اجتماعی که در میان خلق به «نسل‌کشی سیاسی» نیز مشهور شد. این محاکمه به سبب اصرار دستگیرشدگان بر دفاع از خویش به زبان کُردی که در قوانین ترکیه و به قول یک قاضی «زبانی ناشناخته» است، دچار بن‌بست شده و کل نظام نفی و نابودی ترکیه را به چالش کشیده است.

۵. İnisyatifler

۶. این دبستان‌های شبانه‌روزی به (YİBO) Yatılı İlköğretim Bölge Okullarına (YİBO) مشهورند.

۷. Kurs : دوره، درس، دوره‌های آموزشی؛ کورس (Course)

دوره‌ی قدرت داخلی هژمونیک نوینی که مصادف با دوران فروپاشی جمهوری بروکراتیک است، از لحاظ ساختارهای انحصارگر حوزه‌های ایدئولوژیک، اجتماعی و اقتصادی دارای تفاوت‌های مهمی با ساختاربندهای موجود در دوران تأسیس [جمهوری] می‌باشد. ایدئولوژی رسمی دوران بر ساخت دولت-ملت، ملی‌گرایی پوزیتیویستی لائیک بود. در آن دوران، دیدگاه‌های غیرمنعطف داروینستی حاکم بودند. چون تصمیمی مبنی بر تشکیل فرهنگ هموزن اتخاذ شده بود، پاکسازی موجودیت سایر فرهنگ‌ها و به‌ویژه فرهنگ کردی، به اقتضای قانون داروینستی «حق بقای موجود قوی‌تر» و تحت نام ترقی‌خواهی، مشروع محسوب می‌گردید. همان قانون، در اروپا نیز به‌هنگام تأسیس دولت-ملت‌ها اجرا گردیده بود. نتیجه، نابودی فرهنگ‌های خارج از ایدئولوژی رسمی بود که تا سرحد نسل‌کشی پیش می‌رفت. خصلت بروکراتیک، بورژوازی ترک را به‌سوی انجام بی‌رحمانه‌تر این نگرش بیولوژیستی سوق می‌داد. مجریان نسل‌کشی‌هایی که در آناتولی روی دادند، نیروی ایدئولوژیک خویش را از همین نگرش پوزیتیویستی-بیولوژیستی خشن گرفته بودند. نیروی هژمونیک ساختار اجتماعی جدیدی که تشکیل داده می‌شد، بورژوازی بروکراتیکی بود که به دست دولت پرورش داده می‌شد (اموال و اندوخته‌های سرمایه‌ی غیرمسلمانان که مصادره می‌شدند، نقش مهمی در این پرورش ایفا می‌نمایند). تشکیل بورژوازی ترک به نوع دیگری میسر دیده نمی‌شود. از نظر اقتصادی، به صنعتی‌شدنی مبتنی بر نهادهای انحصارگر دولتی پیرامون یک بازار بسته‌ی داخلی، نقش پیش‌قراولی داده شد. در واقع انحصارگری تجاری، مالی و صنعتی مختلط بودند؛ اما مطابق هر دوره، به یک بخش اولویت می‌دادند. مدل کاپیتالیستی شدن آلمانی (مدلی که توسط دولت به کاپیتالیستی شدن اهمیت می‌دهد) از همان بدو امر و به‌صورت اجباری ترجیح داده شد. خود انحصار قدرت، نوعی دیکتاتوری الیگارشیک تک‌حزبی بود. به سبب استثمار کاپیتالیستی، وجود ارتباط اُرگانیکی همچون بند ناف مابین این ساختار قدرت و فاشیسم، یک مورد فهم‌پذیر و بدیهی است.

چون هدف اولیه‌ی مدل دولت-ملت بر ساخته‌شده، آفریدن جامعه‌ی هموزن در این حوزه‌های ساختارین اصلی بود، در این وضعیت عاقبتی که در انتظار واقعیت‌گرد بود، پاکسازی شدن از طریق نسل‌کشی‌های فیزیکی و فرهنگی بود. همانگونه که راه‌گشودن روند پاکسازی‌گرد بر هر شورش‌ها امری ناگزیر بود، تحریک‌نمودن جامعه نیز به اقتضای اهداف همان پاکسازی بود. به اقتضای پوزیتیویسم، این را باور کرده بودند. پاکسازی واقعیت‌گرد، «ترقی‌خواهی و پیشرفت» محسوب می‌گردید. نیروهای «دولت-ملت» گرا مطمئن بودند که طی مدت‌زمانی کوتاه در انجام این پاکسازی به‌طور کامل موفقیت کسب خواهند کرد. نمود این امر در قانون اساسی، این ماده بود: «هر کسی که از طریق پیوند شهروندی به دولت وابسته باشد، ترک است». ایدئولوژی پوزیتیویستی ظاهراً خویش را دنیوی (سکولاریست)، پدیدارین و علمی تعریف می‌نماید. بعد از اندیشه‌ی دینی و متافیزیک، خود را سومین و آخرین پارادایم انسانی می‌شمارد. اما از لحاظ ماهوی، آن نیز یک قالب اندیشه‌ی متافیزیکی بوده و نوعی جهان‌بینی تنگ‌نظرانه‌تر، خشن‌تر و دگماتیک‌تر می‌باشد. این واقعیت را به آشکارترین شکل در تعریف دولت-ملت ترک از اُترک‌بودن [یا] هویت ترکی مشاهده می‌کنیم؛ دولت-ملتی که بر ایدئولوژی لائیک و ملت‌گرا متکی است. چنان ذهنیتی دارد که گویی اگر همچون فرمان‌الوهی «کُن فیکون»<sup>۱</sup> به هر چیز فرمان بدهد «باش!» آن چیز به همان نحو خواهد شد؛ بر این مبنا به خویش باورانده است که با فرمان «ترک شوا!»، هر کس می‌تواند ترک شود. علمی‌بودن جامعه‌شناختی همان‌طور که در این نمونه دیده می‌شود، در خلأ باقی مانده و خصلت متافیزیک‌گرای پوزیتیویستی‌اش را به‌شکلی جالب نشان داده است. اقداماتی که به‌شکل بسیار بی‌رحمانه‌ای صورت گرفتند نیز اقتضای این امر بود. حتی «نهال آت‌سبز» که ایدئولوگ درجه اول ملی‌گرایی نژادپرستانه بود نیز این اقدامات ترک‌های سفید را به «دهشت‌انگیزی هویت ترکی» تعبیر نمود.

دوران ۱۹۸۰-۱۹۵۰ دوران بلوغ فاشیسم سفید ترک است. تنها از طریق توطئه‌ها و کودتاها قادر به

۱. کُن فیکون: باش پس می‌باشد کایه از سرعت جریان یک امر.

اداره‌ی آن گشته‌اند. اگرچه به اقتضای تغییر نیروی هژمونیک خارجی (جایگزینی ایالات متحده‌ی آمریکا به جای انگلستان)، برخی اقدامات جداگانه (اعم از شکل‌گیری مدل دموکراسی<sup>۱</sup> پارلمنتاری چندحزبی، گشایش به روی کاپیتالیسم لیبرال، امتیازدهی‌های نسبی از لائیسیته) صورت گرفتند، اما دیکتاتوری الیگارشیک فاشیستی، ساختار اساسی‌اش را حفظ کرد و ادامه داد. درگیری‌های شدید اجتماعی و طبقاتی نتیجه به‌بار نیابوردند. نتیجه‌اش کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ بود. کودتایی که به اقتضای اوضاع داخلی و خارجی در آن مقطع (موازنه‌ی خارجی که به سبب انقلاب ایران و اشغال افغانستان از طرف اتحاد جماهیر شوروی در خاورمیانه برهم خورد، موازنه‌ی داخلی که به سبب ناتوانی در متوقف‌سازی ترقی مبارزه‌ی انقلابی در درون کشور برهم خورد) تدارک دیده شد، از نظر تاریخی مصادف با دوران فروپاشی نظام فاشیستی ترک سفید بود و در پی متوقف‌نمودن فروپاشی آن نظام برآمد. بدین منظور، در بُعد ایدئولوژیک به‌جای ملت‌گرایی لائیک، ملی‌گرایی ترک-اسلام مبنا قرار داده شد؛ در حوزه‌ی اقتصادی نیز از حالت در-خود-فروستگی به سمت امتزاج و یکپارچگی با انحصارات گلوبال گشایش صورت گرفت، از بورژوازی عمدتاً بروکراتیک به سمت پیشاهنگی سرمایه‌ی خصوصی گذار صورت گرفت و در حوزه‌ی سیاسی-قدرت نیز قیمومت<sup>۲</sup> نظامی برقرار شد. قانون اساسی ۱۲ سپتامبر که تنظیمات و امور فوق را میسر گرداند، با زور قبولانده شد. نظام قیمومتی دوران فروپاشی، به‌طور عمده تا آخرین دولت بولنت اجویت<sup>۳</sup> (از سال ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۲) ادامه یافته و با یک نظام جنگ داخلی تمام‌عیار ادامه داده شده است. یک رژیم شدیداً منفعل‌کننده بر روی جامعه‌ی ترکیه پیاده گشت و در کُردستان نیز همه نوع جنگ ویژه آزموده شد. یک رژیم جنگ ویژه داخلی (با پایمال‌نمودن عملی قوانین اساسی خویش) که در تاریخ شاید هم کمتر به نمونه‌ی آن برمی‌خوریم، تأسیس گشت و به تبع آن قانون اساسی نمایشی باقی ماند. هم در درون دولت (مرحله‌ی بسیار وسیع پاکسازی که از پاکسازی رئیس‌جمهور وقت یعنی تورگوت اوزال و سرفرومانده‌ی ژاندارمری یعنی اشرف بتلیس<sup>۴</sup> در سال ۱۹۹۳ آغاز گردید) و هم از سوی دولت علیه جامعه (سوزاندن و تخلیه‌ی اجباری هزاران روستای کُردنشین، اعمال وحشیانه‌ای که در زندان‌ها صورت گرفتند، بیش از ده‌ها هزار جنایتی که فاعلانشان مجهول باقی گذاشته شدند، قتل‌عامی که در هتل مادیماک شهر سیواس<sup>۵</sup> صورت گرفت، فعالیت‌های کنترالگریلا که با هیچ قانون جنگی مطابقت نداشتند، دستگیری بیش از صدها هزار نفر، کشتار بیش از چهل هزار نفر) ترور بزرگی صورت گرفت. بر این مبنا، شاید از فروپاشی دولت-ملت ممانعت به‌عمل آمد اما در معنایی کلاسیک، دولت نیز از حالت دولت‌بودن خارج شد. در معنای روشن‌گرانه‌ی خود، بالذاته جمهوری به هیچ نحوی از انحاء بر ساخته نشده بود و بعد از دوران ۱۹۸۰ نیز در برابر قیمومت نظامی تسلیم گردید.

۱. Demokrasicilik : دموکراسی‌گری؛ دموکراسیسم

۲. Vesayet : وصایت؛ حالت قیمی؛ سرپرستی، قیمومت یا قیمومت

۳. Bülent Ecevit : روزنامه‌نگار و سیاستمدار مشهور اصالتاً کرد و اهل «وونگول‌داغ» در منطقه‌ی دریای سیاه، مشهور به کارا اوغلان Kara Oğlan به معنای سر سپرده‌چده و کنایه از طرفداری‌اش از محرومان و فقیران، وی پس از عصمت اینونو به دبیرکل حزب جمهوری‌خواه خلق رسید. بعد از کودتای ۱۹۷۲ به نخست‌وزیری رسید. سال ۱۹۷۴ عقیق را صادر کرد و گشایشی را در فضای سیاسی ترکیه به وجود آورد. بعدها از حزب مذکور جدا شد و حزب سوسیالیست دموکراتیک (DSP) Demokratik Sosyalist Partisi را بنیان گذاشت. بعد از کودتای ۱۹۸۰ سیاست منع گشت و در غیاب او همسرش «رخشان اجویت» که او را همچون آنتور پشت پرده‌ی سیاست‌های اجویت می‌شناسند، حزب مذکور را سر و سامان داد تا دوران منع سیاسی اجویت به سر رسید و خود سکان امور را در دست گرفت. بعد از دوران ۱۹۹۰ قدرت گرفت و به هنگام دستگیری رهبر خلق کرد در حکومت ائتلافی پست نخست‌وزیری را در دست داشت. به سبب عدم موفقیت در پاکسازی جنبش آزادی‌خواه کرد که او به سپرده شده بود، کنار نهاده شد و به شکلی شگفت‌آور و مشکوک هم بیماری او عود کرد و هم حزبش به حد نصاب آرایبی در حد صفر کاهش رای پیدا کرد. چندی نگذشت که فوت نمود.

۴. Eşref Bitlis : رئیس نیروی ژاندارمری ترکیه، طرفدار افکار اوزال و از معتقدان به لزوم حل مسئله‌ی کُرد در چارچوبی غیرنظامی. در چارچوب حمله‌ی نیروهای جنگ‌طلب داخلی ترکیه سه ماه قبل از تورگوت اوزال در تاریخ فوریه ۱۹۹۳ در یک صحنه‌سازی سقوط هواپیما کشته شد. پرونده‌ی رسیدگی به چگونگی مرگ وی هنوز به هیچ نتیجه‌ی قانونی نرسیده است. افراد دیگری نیز بودند که به سبب داشتن چنان اعتقاداتی از میان برداشته شدند، از جمله: سرهنگ کاظم چیلی اوغلو که با صحنه‌سازی خودکشی از میان برداشته شد، عدنان قهوه‌چی وزیر اقتصاد که همراه با خانواده‌اش در یک جاده با یک تریلی برخورد نموده و خود، زن، دختر و پسرش کشته شده و تنها یک پسرشان جان سالم بدر برد، سرتیپ بختیار آیدین فرمانده‌ی تیپ شهر لچه که ترور شد، سرهنگ رضوان اوزدن که او نیز با صحنه‌سازی درگیری در ماردین کشته شد! این‌ها نشان می‌داد که جنگ‌طلبان با چه توحشی مصمم به تداوم جنگ و قتل‌عام خلق کرد بودند.

در ضمن تداوم گشت و کشتار در درون امپراطوری عثمانی را نیز نشان می‌داد.

۵. Madımak Otelı katliamı : ماجرای که طی آن چشم‌دوربین‌ها افرادی فاشیست با پشتیبانی ارتش و نیروهای پلیس در تاریخ ۲ ژوئیه ۱۹۹۳ در شهر سیواس هتلی به نام «مادیماک» را به آتش کشیدند که روشنفکران، هنرمندان و شاعرانی دموکرات در آن گرد آمده بودند. به‌غیر از چند نفر از جمله «عزیز نسین» طنزنویس مشهور ترکیه، جنگلی جلو چشم همگان در شعله‌های آتش سوختند. قربانیان که همگی علوی بودند شامل ۳۷ نفر می‌شدند از جمله: حسرت گل‌تکین (خواننده)، مخلص آکارسو (خواننده)، نسیمی چمن (ترانه‌سرا) و... این عمل جهت فشار بر جامعه و آغاز دوره‌ی نوین سرکوب علیه جنبش آزادی‌خواه خلق کرد صورت گرفت. نهایت توحش و ددمنشی گرایشات فاشیستی ترک‌های سفید را به چنانیان نشان داد. علی‌رغم اینکه حتی به‌صورت تصویری نیز ضبط گردید، محافل ملی‌طلبی به اقتضای منافع خویش در قبال آن سکوت پیشه نمودند. این سیاستی بود که سران جهانی آن را تأیید نموده بودند و به قول «دوگان گوش» رئیس ستاد کل ارتش، چراغ سبز برای آن روشن شده بود.

در این روند از همان بدو امر تاکنون از طریق یک مرحله‌ی مقاومت‌طلبانه که به پیشاهنگی PKK به‌ویژه از طریق کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ آغاز گردید و بسیار دشوار هم گذشت، نه‌تنها پاکسازی واقعیت‌گردها - به‌مثابه‌ی موجودیت- متوقف شد بلکه در راه آزادی نیز مسیر بزرگی طی گردید. طی جنگ ویژه‌ای که تداوم بخشیده شد و مبنایش بر این استوار بود که [ترکیه] در ازای پشتیبانی قوی نیروهای هژمونیک خارجی و به‌ویژه ایالات متحده‌ی آمریکا، انگلستان و آلمان از نظر اقتصادی به نظام سرمایه‌ی گلوبال تسلیم گردد، از سیاست‌های منطقه‌ای آن‌ها کاملاً پشتیبانی کند، در حوزه‌ی نظامی نیز بخش ترکیه‌ای گلا دیو یعنی ارتش پنهانی ناتو را توسعه دهد و در جنگ به‌کار ببرد، غیر از مثنی خائن و مزدور، سایر کردهایی که در حال مبارزه جهت موجودیت و آزادی بودند در تنهایی و انزوا قرار داده شدند. تمامی دولت-ملت‌ها به شکلی قاطعانه در جهت مقتضیات منافع خویش عمل کرده و در این وحشی‌گری یا به یک جبهه و طرف تبدیل شده‌اند یا نظاره‌گر باقی مانده‌اند. به‌ویژه دولت-ملت اسرائیل، پیمان‌نامه‌های نظامی مخفیانه‌ای که از سال ۱۹۸۵ بدین‌سو بسته‌اند را به‌صورت گسترده‌تر طی سال ۱۹۹۶ در راستای پشتیبانی از حکومت ترکیه در این جنگ ویژه به سطحی پیشرفته ارتقا داد. بدون پشتیبانی نیروهای هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (و از جمله روسیه‌ی شوروی) که به اقتضای منافع‌شان صورت می‌گرفت، اجرای نسل‌کشی علیه هیچ یک از فرهنگ‌های اجتماعی آناتولی و مزوپوتامیا ممکن نبود. تمایل سرمایه به کسب بیشینه سود، در این مسئله عنصر تعیین‌کننده‌ی نتیجه بوده است. واقعیت مذکور، با تمامی عریانی خویش و با تمامی غیرحقوقی و غیر اخلاقی بودنش، در نسل‌کشی فرهنگی کردها اثبات گردید؛ همان نسل‌کشی فرهنگی‌ای که از مدت‌زمان بیش از صد سال قبل بدین‌سو رفته‌رفته رو به افزایش دارد. در راه منافع کوتاه‌مدت سرمایه، از پاکسازی موجودیت‌ها و اجتماعات هزاران ساله‌ی فرهنگی یا چشم پوشیده‌اند یا آشکارا پشتیبانی نموده‌اند. رابطه‌ی بین نسل‌کشی و «دولت-ملت و انحصارات سرمایه» در هیچ کشوری به اندازه‌ی کردستان آشکارا خود را نشان نداده است. حتی جنبش رهایی‌بخش فلسطین نیز با قدرت‌گرایان ترکیه به سازش دست زد و از ارائه‌ی پشتیبانی لازمه دریغ ورزید.

فرونده‌شدن افراطی رژیم طی جنگ داخلی و عملیات ایالات متحده‌ی آمریکا در عراق (اگرچه ظاهراً حمله‌ی اخلاک‌گرانه‌ی سازمان القاعده به برج‌های دوقلو بهانه قرار داده شد)، شکل‌گیری یک هژمونی جدید قدرت را در ترکیه ضرورت بخشید. ابزارهای داخلی هژمونی جدید نیز از دهه‌ی ۱۹۷۰ بدین‌سو گردآوری می‌شد. پذیرش سنتز ترک-اسلام، مصوبات اقتصادی ۲۴ ژانویه‌ی ۱۹۸۰ (کشایش به روی سرمایه‌ی مالی گلوبال، کودتای ۱۲ سپتامبر، توقیف احزاب «دولت-ملت» گرای ترک‌های سفید، انتصابات غیرقانونی در ستاد کل ارتش، عملیات تانسو چیلر<sup>۱</sup> در درون حزب «راه راست» و دولت او، مقطع ۲۸ فوریه و سرنگونی دولت آرکان و در آخر سر نیز پاکسازی بولنت اجویت هم به‌عنوان شخص و هم به‌عنوان دولت را می‌توان به‌عنوان مراحل برجسته‌ی این دوره برشمرد. اینکه حزب عدالت و توسعه (AKP) به‌عنوان نوعی تنظیم و سامان‌دهی کل عناصر داخلی و خارجی چنین پروسه‌ای ارزیابی گردد، حائز اهمیت فراوانی است. این اقدامی است که به اندازه‌ی اقدام به تأسیس جمهوری در تاریخ معاصر ترکیه اهمیت دارد؛ تحولی‌ست هم‌مطراز با آن. همانگونه که حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) حزب دولت مرکزی در برهه‌ی تنظیمات، مشروطیت اول و دوم و جنگ رهایی ملی است، حزب عدالت و توسعه (AKP) نیز حزب دولت-ملت مرکزی دورانی طولانی‌مدت است که در همان مقاطع اکثراً به‌صورت مخالفت باقی مانده، با رژیم عبدالحمید دست به سازش زده، در برابر هژمونی آلمان هژمونی انگلستان را مبنا

۱. Tansu Çiller : تحصیل‌کرده‌ی رشته‌ی اقتصاد در آمریکا و از جاسوسان سرویس امنیتی CIA در دولت سلیمان دمیرل به وزارت اقتصاد رسید و پس از کشته شدن اوزال و رسیدن دمیرل به ریاست جمهوری، او نخست‌وزیر دوران سیاهی شد که هزاران تن از کردها و افراد دموکرات تحت نام «فاعل مجهول» به قتل رسیدند، بیش از چهارهزار روستا به اجبار تخلیه گردیدند و همه نوع اقدام وحشیانه و غیرانسانی جهت سرکوب جنبش کردها به‌کار بسته شد. تانسو چیلر به یکی از قاچاقچیان و سوداگران مهم مواد مخدر تبدیل گشت و با هوس «ناترک» شدن ادعا داشت که: «حتی یک قلوه سنگ هم به آنان (یعنی کردها) نخواهیم داد، (چه رسد به سرزمین)». گرچه سودای مذکور در دلش باقی ماند اما توحشی که به خرج داد هزینه‌ی بزرگی جهت کردستان و خلق کرد بر جای گذاشت، عملکرد او دست کمی از انفال صورت‌گرفته از جانب صدام حسین نداشت! / Doğru Yol Partisi : حزبی که حسام‌الدین جین‌دروک به‌خواست سلیمان دمیرل تأسیس کرد، او وکیل «عدنان مندرس» نخست‌وزیر اندامی ترکیه به‌هنگام محاکمه‌اش بود. تانسو چیلر هنگام نخست‌وزیری، دبیر کل حزب مذکور بود.

قرار داده، در برابر ملت‌گرایی لائیک دست به توسعه‌ی ملت‌گرایی اسلامی زده، به‌جای ملی‌گرایی صهیونیستی با جهانشمول‌گرایی کاراییم یهودی هم‌پیمان گشته، ایدئولوژی ترک-اسلام که کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر از آن حمایت نمود را به‌صورت پشتیبان خویش درآورده، ماهیتا نیز در نتیجه‌ی تجزیه‌ی حزب دارای گرایش ملی رادیکال نجم‌الدین اربکان در ۲۸ فوریه، توسط ارتش به‌وجود آمده است. در مقابل حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) که به ریاست «دنیز بایکال»<sup>۱</sup> در مسند حزب اصلی مخالفت [یا اپوزیسیون مادر] جای گرفته، حزب عدالت و توسعه (AKP) حزبی است که با هویت یک حزب هژمونیک استراتژیک تأسیس گشته به ریاست رجب طیب اردوغان، به‌عنوان نیروی برساننده و مدیریت‌کننده‌ی فاشیسم سبز ترک در دوران جدید، بر یک پیشینه‌ی تاریخی درازمدت اتکا نموده و با کسب پشتیبانی نیروهای هژمونیک داخلی و خارجی بر مسند قدرت تکیه زده است.

اطلاق عنوانی نظیر «جمهوری دوم» یا «جمهوری اسلام میانه‌رو» بر رژیم‌ی که به رهبری حزب عدالت و توسعه (AKP) سعی دارند آن را محسوس و ملموس نمایند، تفسیری زود هنگام خواهد بود. رژیم به‌رغم اینکه خصلت اساسی‌اش به‌شکل یک ایده بیان گشته و در قانون اساسی آمده است نیز هیچگاه نتوانسته به‌صورت یک دولت حقوقی دموکراتیک، لائیک و اجتماعی درآید و از زمان تأسیس تاکنون خصلت الیگارشیک فاشیستی خویش را همیشه حفظ نموده است. رژیم جمهوری در معنای کلاسیک خویش همیشه در سطح یک نام و عنوان باقی مانده و به‌ویژه نتوانسته به‌صورت جمهوری دموکراتیک درآید. مبارزه جهت جمهوری دموکراتیک و قانون اساسی دموکراتیک همانگونه که در برابر هژمونی حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) مطرح بود، در برابر هژمونی حزب عدالت و توسعه (AKP) نیز مطرح خواهد بود. بنابراین صحیح‌تر خواهد بود که این پروسه‌ی جاری را دوره‌ی دیکتاتوری الیگارشیک و مبارزه‌ای که در مقابل آن و در راه جمهوری دموکراتیک انجام می‌شود، عنوان نماییم. هرچند به اصرار و با تحریفات عامدانه‌ی رسانه‌ای به‌عنوان آلت‌رناتیو فاشیسم سفید هشتاد ساله‌ی ترک نشان داده شود نیز، تصمیم دارد تا این رژیم که از لحاظ ماهوی با آن وفق پیدا کرده را با نوعی تفاوت رنگ، تداوم بخشد. به‌عنوان نتیجه‌ی طبیعی هم پشتیبانی پنهانی و هم فرسودگی رژیم فاشیست ترک‌گرای سفیدی که بخش مهمی از پشتیبانی داخلی و خارجی‌اش را از دست داده است، راه و مسیر رژیم فاشیستی سبز حزب عدالت و توسعه (AKP) گشوده شده است.

هشت سال اول قدرت‌گرفتن حزب عدالت و توسعه (AKP) به هشت سال اول قدرت‌گرفتن CHP (۱۹۳۱-۱۹۲۳) بسیار شباهت دارد. در هر دو مورد نیز رژیم تک‌حزبی حاکم است. همانند فاشیسم شدت‌یابنده‌ی عصمت اینونو و «رجب پَکَر»<sup>۲</sup> که از ۱۹۳۱ به بعد سر برآورد (علی‌رغم آزمون تأسیس فرقه‌ی آزاد توسط مصطفی کمال)، به احتمال بسیار AKP دیکتاتوری خویش - که از انتخابات ۲۰۱۱ به بعد اقدام به برقراری آن نموده (بسیار به موقعیت هیتلر در انتخابات ۱۹۳۳ شباهت دارد)- را متمرکز خواهد نمود و از طریق قانون اساسی مورد نظر خویش آن را تحکیم خواهد بخشید. همچنین همانند موردی که طی آن دوران در CHP روی داد، تداوم دردناک پروسه و افزایش درگیری‌های داخلی (همانند نمونه‌ی چالش میان مصطفی کمال و عصمت اینونو) ممکن است AKP را به سوی مسیرهای متفاوتی منحرف نماید. ممکن است چالش‌هایی میان رجب طیب اردوغان و عبدالله گُل<sup>۳</sup> سر برآورد. احتمال دارد قشری که متمایل به سازش دموکراتیک است، انشعاب صورت دهد. احتمال دارد ترکیه‌ی دموکراتیک و قانون اساسی دموکراتیک نیز به‌عنوان یک گزینه‌ی جدی، به‌طور جدی به موضوع بحث تبدیل شود. همانگونه که قدرت هژمونیک حزب عدالت و توسعه (AKP) هنوز قطعیت نیافته است، تقدیر یک رژیم

۱. Deniz Baykal

۲. Recep Peker: نخست‌وزیر فاشیست ترکیه در دهه‌ی ۱۹۴۰ که همزمان با حاکمیت فاشیسم در آلمان حکومت می‌کرد؛ او کسی بود که قانون مالیات بر درآمد را تصویب کرد که هدف آن تصاحب اموال یهودیان مقیم ترکیه بود. در نتیجه‌ی این قانون یهودیان بسیاری از ترکیه گریختند. بعد از شکست فاشیسم در اروپا این گرایش نیز به افول نهاد.

۳. Abdullah Gül



مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک نیز هنوز قطعیت نیافته است. این وضعیت جدال میان نیروهای هژمونیک و نیروهای دموکراتیک- سوسیالیستی ترکیه و مبارزه در راه خودگردانی دموکراتیک کردستان است که تعیین خواهد کرد کدام یک از دو احتمال به صورت قطعی موفقیت کسب خواهد نمود.

در دوران قدرت هژمونیک نوین، رژیم جنگ ویژه را با هدف پاکسازی موجودیت و آزادی کردها هرچه بیشتر تقویت نموده و ادامه خواهند داد. در بنیان سازشی که حزب عدالت و توسعه (AKP) با ارتش و از آن طریق با قشر صاحب قدرت قدیمی رژیم انجام داد، پاکسازی موجودیت (واقعیت هستی‌شناختی) و آزادی (آگاهی و سازمان‌مندی) کردها و تداوم نسل‌کشی فرهنگی آن‌ها نهفته می‌باشد. به شکل دیگری نمی‌توانستند قدرت را به حزب عدالت و توسعه (AKP) بسپارند. در بنیان سازش میان ملی‌گرایی صهیونیستی و ملت‌گرایی ترک در سال ۱۹۲۵ نیز نفی موجودیت کردها و پاکسازی شدید نیروهای شورشی نهفته بود. در دوران حزب عدالت و توسعه (AKP) نه تنها این سازش به تمامی پذیرفته شد، بلکه با هرچه تقویت‌نمودن از طریق براهین و استدلال‌های اسلامی، تداوم بخشیده شده است. خلاصه اینکه مخرج مشترک هر سه جریان اصلی ملی‌گرایی (ملت‌گرایی صهیونیستی ترک، ملی‌گرایی نژادپرستانه‌ی ترک و ملی‌گرایی ترک-اسلام)، نسل‌کشی فرهنگی کردهاست. هرچند هر سه ملی‌گرایی در تمامی زمینه‌های دیگر علیه همدیگر کودتا صورت دهند و وارد منازعات خونین گردند نیز، در برابر واقعیتی به نام کرد همیشه موضع مشترک اتخاذ می‌نمایند. این پدیده‌ای است که آن را «قانون آهنین»<sup>۱</sup> رژیم فاشیستی می‌نامند. برای هیچ نیرویی که این قانون را به رسمیت نشناسد، حق زندگی و سیاست‌پردازی در درون نظام به رسمیت شناخته نمی‌شود.

اقدامات تاکتیکی متفاوت‌تری که هژمونی حزب عدالت و توسعه (AKP) به آن‌ها دست می‌زند، ضمن اینکه مغایرتی با استراتژی مشترک (پاکسازی موجودیت کردها و جنبش آزادی‌خواهی کرد) ندارد، مانورهایی تاکتیکی هستند که جهت اجرای موفقیت‌آمیز تر این استراتژی به شکلی مبتکرانه‌تر به آن متوسل می‌شود. مثلاً، رجب طیب اردوغان در سال ۲۰۰۵ در دیاربکر ابتدا با گفتن اینکه «مسئله‌ی کرد، مسئله‌ی ما نیز هست»، پشتیبانی مهمی از طرف خلق کرد دریافت داشت اما سپس در سال ۲۰۰۶ از تصویب موذیان‌ه‌ی شدیدترین قانون کردستیز تمامی ادوار جمهوری یعنی قانون مبارزه با ترور که وسیع‌تر بود و زنان و کودکان را نیز دربر می‌گیرد، احتراز نورزید. دستگیری گسترده‌ی کودکان برای نخستین بار، عملیات‌های مقابله با KCK و حملات هوایی، از مقتضیات استراتژی مذکور می‌باشند. به‌راه انداختن انواع جنگ‌های روانی، سعی بر تشکیل یک گروه سرمایه‌دار کرد مزدور در شهرهای مهم هم جنوب و هم شمال کردستان به‌عنوان نوعی مرکز جذب، همچنین تأسیس سازمان‌های جامعه‌ی مدنی کردگرای تقلبی، از نزدیک با همین استراتژی در پیوند می‌باشد. باید آن بخش از رسانه‌های کردی که مزدوری پیشه کرده‌اند (یعنی ابزارهای جنگ ویژه) را نیز بر این‌ها افزود. بسیاری از شاخه‌های ورزشی و هنری نیز با اهداف استراتژیک مشابهی مورد استفاده قرار گرفتند. شاید هم وخیم‌ترین اقدامات، اقدام به تشکیل «حماس کردی» به‌جای حزب‌الکئترا باشد. هدف اساسی رسانه‌ها و سازمان‌های دینی، در آخرین مرحله این است که در مقابل KCK، حماس کردگرای خویش را تأسیس کنند و آن را وارد عمل گردانیده و برجسته نمایند. مثلاً در فلسطین، «حماس» که هیچ ارتباطی با مبارزه ندارد و «موساد» آن را جهت تضعیف «سازمان آزادی‌بخش فلسطین»<sup>۲</sup> تأسیس نمود، امروزه سازمان آزادی‌بخش فلسطین و به‌ویژه نیروی بنیادین آن یعنی سازمان «الفتح» را به آستانه‌ی پاکسازی رسانه‌ها است. سعی دارند همان مدل را در کردستان و

۱. Tunç yasası : قانون برتری، کنایه از قانون سخت‌گیرانه و فاشیستی که حکایت از سرکوب و فشار داشت. در فارسی «قانون آهنین» رستار است. بعد از قتل‌عام شهر درسیم نام «تونچ‌الی» یعنی دست برتری بر آن اطلاق گردید. خود این نامگذاری نیز نشانگر رویکرد دولت ترک در برابر درسیم و کردها و علویان بود!  
۲. سازمان آزادی‌بخش فلسطین : با نام مخفف ساف (به ترکی FKO)؛ نام عربی آن منظمه التحرير الفلستینیة است. کنفدراسیونی متشکل از احزاب فلسطینی است که طی ۱۹۶۴ در قدس (اورشلیم) پس از توافق کشورهای عربی در اجلاس سران اتحادیه‌ی عرب، تأسیس گشت. مجلس ملی فلسطین نهاد قانون‌گذاری این سازمان است. از سوی سازمان ملل نیز به رسمیت شناخته شده است. پس از مرگ یاسر عرفات، محمود عباس (رئیس دولت فلسطین) مقام ارشد این سازمان گردید. الفتح (جنبش آزادی‌بخش مهنی فلسطین) مهم‌ترین و بزرگ‌ترین گروهی است که در این کنفدراسیون جای می‌گیرد. سازمان چریکی الفتح توسط یاسر عرفات و ابوجهاد در سال ۱۹۵۹ تأسیس گشت.

در برابر KCK ایجاد نمایند. دبیرستان‌های جدید دینی و کلاس‌های قرآن نیز همانگونه که خودشان اعلام نمودند با همین هدف و با عجله تأسیس گشتند. وزارت امور دینی<sup>۱</sup>، تمامی مساجد را در خدمت پاکسازی فرهنگی قرار داده است. دین به تمامی سیاسی گشته و به وضعیت ابزاری تقلیل داده شده است که در نفی موجودیت کردها و مخدوش‌سازی چهره‌ی مبارزه‌ی آزادی‌خواهی به کار می‌رود.

صدها اقدام مشابهی که صورت گرفتند، نه تنها نیت و سیاست‌های نیروی هژمونیک جدید را برملا ساختند بلکه برنامه‌های بسیار خطرناک تصفیه‌گرایانه‌ی آنان را نیز آشکارا نشان می‌دهند. همانگونه که CHP حزب دولت-ملت‌ی نابودکننده بود که مقاومت و موجودیت کردها در دوران ۱۹۴۰-۱۹۲۵ را به شیوه‌ای خونین پاکسازی نمود، از سال‌های ۲۰۰۰ بدین سو AKP نیز حزب دولت-ملت‌ی است که به همان شکل و بر پایه‌ی شرایط بسیار دشوارتری پاکسازی واقعیت کرد و جنبش آزادی‌خواهش را در افق اهداف خود قرار داده است. بدون شک برخی صدهای اعتراض‌آمیز موجود در آن و اقدامات مقطعی متفاوت، تغییری در هدف استراتژیک آن ایجاد ننموده و برعکس آن را تصدیق می‌نمایند. تحرکاتی که حزب عدالت و توسعه (AKP) از اواخر سال ۲۰۰۲ بدین سو با هدف پاکسازی و نابودی در درون PKK صورت می‌دهد (اقدام به پاکسازی توسط ایالات متحده‌ی آمریکا، حکومت جنوب کردستان و عناصر مزدور و تصفیه‌گر درون PKK)، همچنین دیدارهایی که از سال ۲۰۰۶ بدین سو میان دست‌اندرکاران حکومت ترکیه و نمایندگان حزب جامعه‌ی دموکراتیک (DTP) و KCK در اروپا تحت نام دیالوگ انجام گرفتند و تا مذاکره با عبدالله اوجلان نیز پیش رفتند، علی‌رغم حسن نیت برخی مسئولان حکومتی، به واسطه‌ی برخورد با دیوارهای همان استراتژی، نقش بر آب گردانده شدند. آشکار است تا زمانی که این استراتژی تصفیه‌گرایانه‌ی صلح‌ستیز به کناری نهاده نشود، جنگ ویژه‌ای که تحت هژمونی نوین حزب عدالت و توسعه (AKP) صورت می‌گیرد هرچه بیشتر تمرکز پیدا می‌کند و تداوم خواهد یافت. تا زمانی که حزب عدالت و توسعه (AKP) و نیروهای داخلی و خارجی پشتیبانش، در زمینه‌ی صلح یک رویکرد استراتژیک را آشکارا خطاب به افکار عمومی اعلام نکنند و جهت یک قانون اساسی دموکراتیک تصمیماتی متعهدانه اتخاذ نمایند، هر نوع موضع، کنش و گفتمانی که در قبال واقعیت کرد و جنبش آزادی‌خواهش در پی گرفته شود، معنایی فراتر از نابودی و پاکسازی<sup>۲</sup> ایفا نخواهد کرد.

نتیجه اینکه، جنگ دویست ساله‌ی اخیر که علیه واقعیت معاصر کردها و جنبش آزادی‌خواه کرد به راه انداخته شده، به یک نسل‌کشی فرهنگی تبدیل شده است که به تدریج بر شدت آن افزوده می‌شود. کردها سعی نموده‌اند موجودیت و اشتیاق‌شان به حیات آزاد را تحت فشار حملات نسل‌کشانه‌ی بی‌امان نیز ادامه دهند. تحرکات مبتنی بر پاکسازی اتوریتیه‌ی بیگ‌نشین‌ها، رئیس‌عشیره‌ها و شیوخ کردستان که در دوران امپراطوری معاصر شده (مدرن‌گشته‌ی عثمانی آغاز گردیدند، رفته‌رفته به سمت پاکسازی واقعیت فرهنگی کردها سمت‌وسو یافته‌اند. فاشیسم سفید ترک در اولین مقطع جمهوری، این سیاست را هرچه بیشتر ژرفا بخشیده، در کل جامعه شیوع داده و با ذوب‌نمودن کردها در درون دولت-ملت، آن‌ها را به آستانه‌ی نابودی رسانده است. مقاومت‌هایی که در برابر این امر صورت گرفته‌اند، به سبب بستر اجتماعی خویش و خصلت رهبران‌شان، نتیجه‌ای فراتر از عمیق‌نمودن هرچه بیشتر پاکسازی به بار نیاورده‌اند. در دوران بلوغ جمهوری، با توسعه‌ی هرچه بیشتر قشرهای مزدور که بر پایه‌ی نفی واقعیت کردها اجازه‌ی موجودیت به آنان داده شد، نسل‌کشی فرهنگی هرچه بیشتر ژرفا یافته است. در دوران فروپاشی [جمهوری] که از ۱۹۸۰ به بعد وارد آن گشته است، با پشتیبانی‌هایی که ایالات متحده‌ی آمریکا بر پایه‌ی منافع خویش صورت داده و با توسل به روش‌های جنگ ویژه - که نظیرشان را نمی‌توان دید- سعی نموده‌اند هویت کردی را نه تنها به‌مثابه‌ی جنبش آزادی‌بخش بلکه از

۱. Diyanet İşleri Başkanlığı  
۲. Tasfiyecilik : تصفیه‌گری و پاکسازی

لحاظ خودِ موجودیت (به‌عنوان موجودیت هستی‌شناختی، همان‌گونه که در مقوله‌ی ممنوعیت زبان دیده می‌شود) ناپود نمایند. در برابر این تحركات قتل‌عام‌محوری که نظیری برایشان نمی‌توان یافت، جنبش آزادی‌خواهی کُردستان که به پیشاهنگی PKK شکل گرفت، علی‌رغم بسیاری از نواقص و اشتباهاتش، نه‌تنها موجودیت فرهنگی کردها را قطعیت بخشیده، بلکه آن را به‌عنوان یک موجودیت آزادشده تا مرحله‌ای مهم پیش برده است. چنین رویدادهایی بر سایر بخش‌های کُردستان نیز تأثیر برجای گذاشته؛ در کُردستان عراق راهگشای نوعی شکل سیاسی گردیده که کفه‌ی «دولت-ملت» گرای آن سنگین‌تر است و در کُردستان ایران و سوریه نیز منجر به بیداری خلق، مشارکت‌شان در جنبش آزادی‌خواهی و اقدام آن‌ها به توسعه‌ی اتونومی دموکراتیک خود شده است.

به‌طور قطع جنگ ویژه‌ی تصفیه‌گرایانه‌ای که نیروهای هژمونیک ترک علیه KCK صورت می‌دهند، در دورانی که پیش روی ماست، منجر به رویدادهایی خواهد شد که از نظر استراتژیک، سیاسی و اجتماعی دارای اهمیت فوق‌العاده‌ای هستند. اگر تصمیم به صلح استراتژیک گرفته نشود، در نمونه‌ی محسوس کُردستان و به‌تدریج در جغرافیا و سرزمین‌های همجوار، به احتمال قوی جنگ انقلابی خلق بر مبنای رهنمود مدرنیته‌ی دموکراتیک در ابعاد فراتر توسعه خواهد یافت؛ همچنین مدیریت‌های خودگردان دموکراتیک در ابعاد اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و دیپلماتیک به‌صورت مختلط با جنگ خود-دفاعی گسترش پیدا خواهند کرد.

### ب) هویت معاصر کُرد در غرب و جنوب کُردستان

در مقوله‌ی تحلیل هویت معاصر کُردی، موقعیت کردهایی که بعد از جنگ جهانی اول در درون مرزهای دول عراق و سوریه باقی ماندند، درس‌های بسیار آموزنده‌ای را در خود دارد. در دوران تجزیه‌ی امپراطوری عثمانی، به اقتضای پیمان‌نامه‌ی سایکس-پیکو (۱۹۱۶)<sup>۱</sup> و تحت هژمونی انگلستان و فرانسه، رژیم‌هایی تحت‌الحمايه‌ای<sup>۲</sup> در عراق و سوریه تشکیل شدند. رژیم تحت‌الحمايه به معنای مدیریت مستعمره‌ی موقت می‌باشد. خط راه‌آهن به‌عنوان مرز جمهوری نوین ترکیه و دولت سوریه تعیین گردید. مرزهای عراق و ترکیه نیز در چارچوب معاهده‌ی موصل ترسیم گشتند و در خصوص تعیین مرزها منافع نفتی مبنای قرار داده شدند. هر دو معاهده‌ی مرزی نیز به بهای پایمالی «ميثاق ملی» که مقدس اعلام شده بود به امضاء رسیدند. پیمان‌نامه‌ی آنکارا با مدنظر قراردادن منافع فرانسه که یکی از دولت‌های ائتلاف سه‌گانه در جنگ جهانی اول بود، از همان ابتدای جنگ رهایی ملی و در تاریخ ژانویه ۱۹۲۱ به امضاء رسید. در درون مرزهای دولتی که بعدها عنوان آن را جمهوری عربی سوریه اعلام کردند، کردها و حتی ترکمن‌هایی باقی گذاشته شدند؛ به موجودیت این کردها و ترکمن‌ها هیچ توجهی نشد و تنها با احتساب توازن نیروی نظامی و سیاسی، واقعیات را فیصله‌یافته نشان دادند. همچنان‌که هیچ نوع وجهه‌ی قانونی برای موقعیت اعراب نیز تعریف نگردید و تنها منافع دولت قیّم یا حامی<sup>۳</sup> (فرانسه) در نظر گرفته شد.

از همان ابتدای کار و به سبب [استاتو یا] موقعیتی که برقرار گشته، پیدا بود که این وضعیت، خود به تنهایی منجر به چه مسائل جدی‌ای خواهد گشت. کما اینکه دولت سوریه از سال ۱۹۲۰ بدین سو به هیچ نحوی از انحاء حالت عادی به خویش نگرفته، هنوز هم به‌صورت رسمی از طریق نوعی حکومت نظامی اداره می‌گردد و دارای یک نظام قانون اساسی مبتنی بر توافق اجتماعی نیست. بخش مهمی از کردهای ساکن در سوریه را حتی شهروند هم محسوب نمی‌کنند؛ یعنی از نظر حقوقی در حکم نیست می‌باشند. مابقی نیز هیچ

۱. Sykes-Picot: سایکس پیکو فرانسوی و پیکو نیز سفیر انگلستان بود. این دو سفیر قبل از جنگ جهانی اول برنامه‌ی تقسیم جهان بین دو نیروی مذکور را طرح کرده و آن را عهدنامه‌ی «سایکس پیکو» نام نهادند.

۲. Mandater: واژه‌ی فرانسوی (Mandataire) به معنای موکل، تحت قیمومت، تحت سرپرستی

Mandaci. ۳

یک از حقوق قانونی، فرهنگی، اقتصادی، اداری و سیاسی را ندارند. وضعیت کردها به اقتضای منافع دولت قیّم یعنی فرانسه و سپس منافع ملی اعراب از موقعیت مستعمره عقب‌مانده‌تر می‌باشد و پروسه‌ی نفی، نابودی و نسل‌کشی فرهنگی علیه موجودیت‌شان آغاز گردیده است (دقیقا همانند نمونه‌ی موجود در نظام دولت-ملت ترک‌گرا). مطابق محاسبات توازن‌محور قدرت‌های هژمونیک، این موقعیت با تغییراتی نسبی اما نتیجتاً تمرکز یافته، تا به امروز ادامه یافته است. توطئه‌ای که علیه واقعیت کردها صورت گرفت، در ترسیم مرزهای عراق و ترکیه اهمیتی تعیین‌کننده دارد. به هنگام اجرای این توطئه علیه تمامیت کردها، وضعیت صدها سال بعد محاسبه گشته است. این توطئه برای کردها در حکم سرآغاز فرمان نسل‌کشی است. درباره‌ی تقسیم کردستان به چهار بخش در این دوران بسیار سخن می‌رود اما جای تأسف است که ماهیت آن به هیچ نحوی از انحاء به‌صورت واقع‌گرایانه توضیح داده نشده و تفسیرش نمی‌کنند. این در حالی‌ست که اگر این واقعیت با تمامی عریانی خویش تحلیل نگردد و مورد تفسیر واقع نشود، نمی‌توان وقایع روی داده در کردستان، همچنین واقعیت کرد و موجودیت اجتماعی آن را به‌صورت باید و شاید تفسیر نمود.

در چارچوب مرزهای عراق، تجزیه‌نمودن کردها و کردستان یکی از تراژیک‌ترین ماجراهای تاریخ سده‌ی بیستم می‌باشد. با این کار انگار نه‌تنها در بنیان تاریخ کردها بلکه در بنیان تاریخ اعراب، فارس‌ها و ترک‌ها نیز بمبی مؤثرتر از بمب اتم کار گذاشته شده است. طی این دوران، در «مجلس کبیر ملت ترکیه» اعتراض عظیمی علیه جریان موجود نشان داده شده است. روشنفکران کرد آن دوران و افسران کردی که در ارتش بودند، همگی معترض بودند. در بنیان عصیان ۱۹۲۵، همین واقعیت نهفته است. برعکس نوشته‌هایی که در تاریخ رسمی ساخته و پرداخته شده‌اند، این رژیم سفید ترک بود که با هژمونی انگلیس به تفاهم دست زده است نه کردها. به اصرار بر کیفیت توطئه‌گر رژیم سفید ترک تأکید می‌ورزم. باید به‌خوبی دانست که این رژیم از طریق توطئه‌ی مذکور حتی مصطفی کمال را نیز بی‌تأثیر نمود. می‌دانیم که مصطفی کمال این تفاهم‌نامه را سخت‌ترین و ناگوارترین رویداد زندگی خویش ارزیابی نموده و اظهار داشته که در صورت عدم تصویب آن جمهوری به‌طور کامل به ورطه‌ی خطر خواهد افتاد. مواردی را که ترکیه ابتدا از طریق تفاهم‌نامه‌ی قارص (۱۹۲۱) در شرق و سپس پیمان لوزان در غرب به دست آورده بود، با پیمان موصل-کرکوک در تاریخ ۵ ژوئن ۱۹۲۶ دچار یک ضرر و زیان استراتژیک نموده‌اند. در قضیه‌ی اشغال اخیر عراق بسیار آشکارا دیده شد که این ضرر و زیان چقدر استراتژیک بوده است. همچنین برعکس آنچه تصور می‌شود، با ترسیم این مرزها نه‌تنها نفت موصل-کرکوک از دست رفته، بلکه کردها از دست رفته، برادری تاریخی کرد-ترک از دست رفته و کلیت فرهنگی تمامی خلق‌های خاورمیانه از دست رفته است.

هنوز هم تصور می‌کنند که با روش‌هایی نظیر تلاش جهت به‌اصطلاح اصلاح مرزها از طریق جابه‌جایی‌های جغرافیایی روزانه، کشیدن دیوارها و سیم‌خاردهای الکتریکی در سرتاسر مرز، مجهزسازی به پاسگاه‌های پولادین و دفاع از طریق ارتش ویژه می‌توانند این مرز را اصلاح و سامان‌دهی نمایند و از آن محافظت کنند. توسل‌جویی به این روش‌ها به معنای نوعی غفلت کامل، درس‌نگرفتن از تاریخ، پشت‌بستن به توطئه یا مبدل‌شدن به بازیچه‌ی آن می‌باشد. اشتباهات بنیادین را تنها از طریق از میان برداشتن آن اشتباهات و جایگزینی موارد صحیح بنیادین می‌توان تصحیح کرد. این در حالی‌ست که انگلیسی‌ها با اجرای این بازی و دسیسه در سرتاسر اروپا، آسیا، آفریقا و آمریکا و حتی قاره‌ی استرالیا توانستند هژمونی‌شان را برقرار نموده و ادامه دهند. با تقسیم صدها و هزاران فرهنگ اجتماعی از طریق مرزهایی که با خط‌کش ترسیم شده بودند، آن‌ها را به جان همدیگر انداخته و بدین ترتیب بر آنان حکمرانی نمودند. دولت-ملت خطرناک‌ترین فرم این بازی و دسیسه است که در سطح نوعی درگیری قدرت‌طلبانه ایجاد گشته است. بدون تقسیم جهان به بیش از دویست دولت-ملت امروزی، برقراری هژمونی کاپیتالیستی و تداوم آن ممکن نمی‌بود. تاریخ واقعی تنها از

طریق درک و توضیح این نکته می‌تواند شکل بگیرد که با این روش چه کسانی فایده بردند و چه کسانی دچار باخت شدند، کدام ایدئولوژی و فرهنگ پیروز گشت و کدام یک دچار شکست گردید.

تاریخ و موجودیت معاصر کردها نیز تنها در چارچوب این کلیت و در ارتباط با ازهم‌گسیختگی و تجزیه‌ای که بر پایه‌ی مرزهای عراق و سوریه صورت گرفته می‌تواند روشن گردد. این چنان تجزیه و تقسیمی است که تمامی گزینه‌های مبتنی بر نابودی و ازجمله نسل‌کشی، به‌صورت بالقوه در آن انبار شده‌اند. محاسبات چندجانبه‌ای در مورد آن انجام می‌شود. اول اینکه، کردهای عراق جهت برقراری کنترل بر اعراب عراقی به حالت یدک نگه داشته شده‌اند. خصلت جنبش کردی عراق این واقعیت را به اندازه‌ی کافی اثبات می‌نماید. در نهایت امر، رژیم صدام حسین اساساً با تکیه بر کردها سرنگون گردید. دوم اینکه، مهم‌ترین ابزار کاربردی در چالش میان ایران و عراق می‌باشند. تاریخ، این مورد را نیز به اندازه‌ی کافی اثبات می‌نماید. سوم اینکه، جهت برقراری کنترل بر روی جمهوری ترکیه به حالت یدک نگه داشته شده‌اند. تمامی وقایع مهم تاریخی‌ای که در کردستان روی داده‌اند، از سال ۱۹۲۵ و حتی از زمان اولین شورش معاصر کردی یعنی شورش «سوران» در سال ۱۸۰۶ به رهبری عبدالرحمن پاشای بابان، از مهم‌ترین ابزارهای مشغول‌نمودن و تحت کنترل گرفتن زمامداران عثمانی و جمهوری بوده‌اند. چهارم اینکه، یکی از مساعدترین ابزارهای تحت کنترل گرفتن خاورمیانه توسط نیروهای هژمونیک یعنی انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا بوده است (از ۱۸۰۰ تا ۱۹۴۵ انگلستان نیروی هژمونیک بوده و از ۱۹۵۰ تا روزگار ما نیز ایالات متحده‌ی آمریکا نیروی هژمونیک می‌باشد). پنجمین و مهم‌ترین مورد این است که، در موقعیت پایگاه اصلی تحت کنترل گرفتن و منحرف‌سازی پتانسیل انقلابی تمامی کردستان و خلق کرد نگه داشته می‌شوند (از ۱۹۲۰ بدین‌سو سعی دارند به‌اصطلاح موقعیت یا استاتویی به مدیریت کردهای عراق بدهند، همچنین جنوب کردستان به حالت مرکز عشیره‌گرایی ابتدایی و ایدئولوژی‌های دین‌گرا و وابسته به مدرنیسم درآورده می‌شود). در صورتی که تمامی کردستان و خلق کرد به این بخش کوچک و مدیریت آن وابسته گردانده شود، به حالت یک ابزار کنترل استراتژیک درآورده می‌شوند. ششم اینکه، ذخایر زیرزمینی قابل توجه آن، آب و جغرافیای زیبایش به آسانی مورد استثمار قرار می‌گیرد.

وقتی این واقعیاتی که تحت شش عنوان اصلی مطرح نمودیم از نزدیک مورد تحلیل و واشکافی قرار می‌گیرند، دیده خواهد شد که اساساً یک خرده «دولت-ملت» کرد همیشه به‌حالت بالقوه و یدک نگه داشته شده است؛ با مطرح‌نگه‌داشتن احتمال تأسیس آن هم دولت-ملت‌های منطقه کنترل و تربیت می‌گردند و هم اینکه کردها به‌جای تکیه بر نیروی ذاتی خویش، به امید تحقق تشکیلی احتمالی که خاستگاهی متکی بر نیروهای هژمونیک خارجی داشته باشد چشم می‌دوزند و بدین ترتیب جنبش‌های کردی هدفمند در راستای «حفظ موجودیت و توسعه‌ی آزادی» دچار فلج گردانده می‌شوند. بر این مبنای از اعتمادبه‌نفس محروم گردانده می‌شوند، همیشه آن‌ها را ناچار از وابستگی به نیروهای خارجی می‌نمایند و بدین ترتیب با محکوم‌نمودن‌شان به چنان موقعیتی که انگار هر لحظه ممکن است دچار قتل‌عام شوند، به‌حالت بردگان و بندگان صادق اربابان‌شان درآورده می‌شوند. عین بازی و دسیسه‌ای که علیه آن‌ها اجرا می‌شود، در واقع علیه تمامی کردها اجرا می‌گردد. جنبش‌های میهن‌دوست، ملی، دموکراتیک و انقلابی واقعی که در تلاش برای برهم‌زدن این بازی و دسیسه هستند را به آسانی منزوی می‌کنند و آن‌ها را متهم به دچار خطر نمودن کردها (این در واقع یک بازی است که خودشان بسیار به‌خوبی آن را اجرا می‌کنند)، ندانستن دیپلماسی (همان وابستگی به اربابان‌شان)، تجزیه‌ی کردها (در واقع به‌عنوان وظیفه‌ی اساسی خویش مرزهایی که کردستان و کردها را به‌گونه‌ای عمیق دچار تجزیه کرده‌اند، مشروعیت می‌بخشند) و عدم احتساب موازنه‌ی جهانی (حفظ موقعیتی که نیروهای هژمونیک آن را ایجاد کرده‌اند) می‌نمایند. با مطرح‌سازی همیشگی این تئوری که گویا خلق کرد به‌تنهایی قادر به انجام هیچ کاری نیست (یعنی لزوم بسنده‌نمودن به چیزهایی که نیروهای هژمونیک لطف نموده‌اند) و دست‌زدن به اقداماتی عملی در این راستا، سعی دارند بر ساخت جامعه‌ای دموکراتیک،

آزاد و مساوات طلب را غیرممکن نشان دهند. کردهایی که شاید هم نتوانند یکی از انقلابی‌ترین خلق‌های سده‌ی کنونی باشند، به واسطه‌ی این ذهنیت هژمونیک به خلق برده‌ای تبدیل می‌شوند که در نازل‌ترین موقعیت جهان قرار گرفته و به آستانه‌ی نسل‌کشی رسانده شده است. با اطلاق عنوان «خلق بی‌وکیل» بر کردها، سعی دارند آن‌ها را همیشه در پی یک وکیل تقلبی به تکاپو وادارند. حال آنکه مورد صحیح این است که یک خلق، خود بتواند وکیل خویش شود.

بازی و دسیسه‌ی مهم دیگری که علیه کردهای باقی‌مانده در چارچوب مرزهای عراق اجرا شده، عبارت است از مطرح‌سازی خصلت منحرف و ساختگی بورژوازی سنی در امر تشکیل هویت ملی کردها. در پی آن هستند که واقعیت خلق و قوم کرد که یکی از غنی‌ترین فرهنگ‌های تاریخ را تا به روزگار ما انتقال داده، همچنین فرهنگ بسیار غنی قبیله‌ای، عشیره‌ای و اعتقادی‌اش را نیست بیان‌کنارند و بدین ترتیب یک ملت مصنوعی کرد را برسازند که از پس‌مانده‌ترین ملی‌گرایی ابتدایی<sup>۱</sup> مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و واپس‌گرایی اسلام سنی تغذیه می‌نماید. تلاش به خرج می‌دهند تا نوعی ادراک حقیقت<sup>۲</sup> ساختگی را ایجاد کنند که مطابق آن، فرهنگ ملی زن‌ستیزی که به‌جای جامعه‌ی دموکراتیک ملی، مدل دولت-ملت را اتوپیای مقدس خویش می‌شمارد، نادموکراتیک است و به روی آزادی و برابری فرو بسته می‌باشد، تنها واقعیت اجتماعی محسوب گردد و در ضمن نشان دهند که این صرفاً آنان هستند که قادر به نمایندگی فرهنگ مزبور می‌باشند.

برنامه و نقشه‌ی عمیقاً حساب‌شده‌ای که علیه کردهای ساکن در گستره‌ی مرزهای عراق اجرا می‌شود، تلاشی‌ست برای ایجاد نوعی عقیده جهت باوراندن اینکه یگانه راهکار حل مسئله‌ی کرد از وادی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌گذرد. در برنامه‌ریزی طولانی‌مدت روابط هژمونیک، کردهای عراق همیشه به‌عنوان مواد آزمایشگاهی مورد استفاده قرار می‌گیرند. در زمینه‌ی شکل‌گیری واقعیت ملی کرد، چنان پروژه‌های طرح‌ریزی شده که گویا واقعیت ملی کرد به‌عنوان یک پدیده و برساخت تنها از طریق روابط کاپیتالیستی امکان‌پذیر خواهد بود و بس. همیشه نوعی ادراک و برداشت در مباحث روزانه مطرح نگه داشته می‌شود که طبق آن گویی یک واقعیت ملی برخوردار از کیفیت انقلابی، دموکراتیک و سوسیالیستی نمی‌تواند میسر باشد. در این زمینه، مهم‌ترین ابزار موجود در دست نیروهای هژمونیک عبارت است از ملی‌گرایی عربی-سنی یا شیعی که مرکزیت آن بغداد است. تهدیدی از نوع ملی‌گرایی عربی که کردها با آن روبه‌رو هستند همیشه مطرح و زنده نگه داشته می‌شود، بدین ترتیب کردها را به وضعیتی نیازمند سرپناه محکوم می‌نمایند. همان تهدید را نیز از سوی کردها و معطوف به عرب‌ها مطرح و زنده نگه می‌دارند. به همان شکل با مطرح‌نگه‌داشتن احتمال تأسیس دولت کردی، رژیم‌های دولتی ترکیه، سوریه و ایران را نیز تهدید می‌نمایند. از طرف دیگر هر کدام از این کشورهای سه‌گانه یا چهارگانه در حالت منبع تهدیدی علیه کردها نگه داشته می‌شوند، بدین ترتیب صداقت کامل کردها نسبت به آنان تأمین می‌گردد. می‌بینیم که «آزمایشگاه»، در به‌راه انداختن بازی‌های سیاسی بسیار مولد است! نظام‌ها تأسیس شده و فرومی‌باشند اما در لایراتوار کردهای عراق به هیچ نحوی از انحاء یک ماده‌ی ماندگار (سیاست) تشکیل داده نمی‌شود و جنبه‌ی حیاتی پیدا نمی‌کند. کردها را همواره تحت امر اربابان‌شان باقی گذاشته و به مولد نمودن آن‌ها ادامه داده می‌شود. علی‌رغم اینکه مسئله‌ی کرد قدیمی‌ترین مسئله‌ی خاورمیانه است، منطق مذکور در عدم حل‌وفصل مسئله نقش اساسی ایفا می‌نماید.

همچنانکه ملت‌گرایی سفید ترک در آناتولی برای صهیونیسم اسرائیلی نقش «پروتو-اسرائیل» را بازی نموده، ملی‌گرایی کردی موجود در کردستان عراق نیز به‌ویژه از طریق قبیله‌ی بارزانی نقشی مشابه را ایفا نموده است. این به نوعی ملت‌گرایی سفید کردی است که از نظر ایدئولوژیکی و پراکتیکی توسط همان

۱. İlkel milliyetçilik : ملی‌گرایی ابتدایی؛ ملی‌گرایی خام، ملی‌گرایی فاقد ابعاد ملی که بر پایه‌ی خانواده یا عشیره و منافع تنگ‌نظرانه‌ی خانوادگی-عشیره‌ای استوار است.  
۲. Hakikat algısı : دریافت و درک‌نمودن حقیقت / Hakikat bilinci نیز به معنای آگاهی از حقیقت یا آگاهی حقیقت‌مدارانه است.

نیروها بر ساخته شده است. مابین ملت‌گرایی سفید ترک و ملت‌گرایی سفید کُرد نه‌تنها از نظر تئوریک بلکه از نظر عملی نیز پیوندهای نیرومندی وجود دارد. حزب دموکرات کردستان (PDK) همانند مدل حزب جمهوری خواه خلق (CHP) کُردها برنامه‌ریزی شده و بخشی از فعالیت‌های متداوم نیروهای توطئه‌گری است که از ۱۹۲۵ بدین‌سو در حال فعالیت می‌باشند. نیروهای توطئه‌گر در مقطع ۱۹۴۰-۱۹۲۵ از طرفی سعی داشتند قتل‌عام‌هایی را علیه کُردها صورت دهند و از طرف دیگر نه‌تنها از طریق اعمال زور به تقسیم کردستان در سال ۱۹۲۶ بسنده نکردند، بلکه این بار نوعی ملت‌گرایی سفید کُردی که در موقعیت منجی نگه داشته می‌شود را بر روی بخش مربوط به عراق بنیان می‌نهند.

در واقع هرکدام از تمامی اخلال‌گری‌ها یا پرووکاسیون‌ها، یک مرحله از مسیری هستند که به اسرائیل ختم می‌شود. می‌توان همان چیز را در مورد ملی‌گرایی شیعی و ملی‌گرایی بعث عربی نیز اندیشید. جریان‌های ملی‌گرایانه‌ی ملت‌گرا که در خاورمیانه به‌سر می‌برند (ملی‌گرایی دینی نیز در همین چارچوب قرار می‌گیرد) هر اندازه ظاهراً خود را ضدصهیونیستی و اسرائیل‌ستیز نشان دهند نیز، از لحاظ هستی‌شناختی (از نظر ذهنیت مربوط به بساخت موجودیت) هرکدام یک نسخه‌ی فرعی ملی‌گرایی اسرائیل می‌باشند. همانگونه که ادیان تک‌خدایی یک مشتق و نسخه‌ی دین موسوی (تورات) می‌باشند، تمام ملی‌گرایی‌ها و ملت‌گرایی‌های منطقه و جهان که در گستره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی جای می‌گیرند، هرکدام یک نسخه‌ی ملی‌گرایی اسرائیلی می‌باشند. این ملی‌گرایی اسرائیل است که در مرکز کنترل و فرمان ملی‌گرایی جهانی قرار دارد؛ سایر دولت-ملت‌ها و احزاب ملی‌گرا-ملت‌گرا هرچقدر هم که در موقعیت مخالف آن دیده شوند، از نظر هستی‌شناختی نمی‌توانند از خدمت به نیروی کنترل‌کننده‌ی اصلی رهایی یابند. چرا که نظام (ملی‌گرایی و مدل دولت-ملت)، بر همین مبنا بر ساخته شده است. دولت‌های یاغی‌ای که از اوامر نیروی هژمونیک سرپیچی می‌کنند، به نحوی از انحاء بر سر راه آورده می‌شوند؛ عاقبت تراژیک صدام حسین که از به رسمیت نشناختن نظام و مخالفتی اشتباه‌آمیز در برابر نظام سرچشمه می‌گرفت، نمونه‌ای جالب و اثبات‌کننده در این زمینه است. حتی سوسیالیسم رئال هفتادساله‌ی روسیه‌ی شوروی نیز در تحلیل آخر در نتیجه‌ی دخالت نیروهای برساننده‌ی دولت-ملت و کاپیتالیسم که دارای موقعیتی سرآمد در نظام هژمونیک بودند، نتوانست از فروپاشی رهایی یابد. به اندازه‌ای که ارزیابی صحیح نظام‌ها ضرورت دارد، سیستمیک‌بودن مخالفت با آن‌ها نیز به همین سبب حائز اهمیت است. در غیر این صورت نمی‌توان از تراژدی‌ها ممانعت به‌عمل آورد. اگر هفتاد سال از تأسیس یک نظام اشتباه‌آمیز بگذرد نیز، عاقبتش زبان و شکست خواهد بود. به همین دلیل مدرنیته‌ی دموکراتیکی که در مقابل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی صف‌آرایی نموده، جهت عراق و کُردهای عراق نیز حائز اهمیت می‌باشد. ما محکوم به تشکیل خرده‌دولت-ملت‌های دین‌گرا و ملی‌گرا نیستیم. جامعه‌ی راستین تنها وقتی می‌تواند درک شود و دموکراتیک گردد که از پارادایم بی‌بصیرت‌کننده‌ی ملی‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی رهایی صورت بگیرد.

همان‌طور که این تعاریف کوتاه نیز نشان دادند تجزیه‌ی کُردها بر مبنای تشکل‌های دولت-ملت عراق و سوریه، چنان تأثیری داشته که موجب زخمی‌شدن و واقعیات جامعه‌ی ملی کُرد و خروج آن از حالت خودبودن گردیده است؛ به عبارتی ضربه‌ای بزرگ بر پیکر توسعه و یکپارچگی جامعه‌ی ملی کُرد بوده است. این نیز به‌نوعی همانند محروم‌نمودن بدن از یک دست و یک پا است. پیداست که ممانعت از رسیدن کُردها به سطح جامعه‌ی ملی و آن‌ها را همیشه مجروح و علیل وانهادن، تأمل جدی بر روی خطوط مرزی عراق و سوریه و توسعه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی - که در این امر مسئول و مقصر است - را ضروری می‌گرداند. به‌هنگام بحث از تمامیت و یکپارچگی ملی کُردها نباید آن را به‌صورت دولت-ملت درک نمود، بالعکس باید جامعه‌ی ملت دموکراتیک را از آن استنباط کرد. جهت این منظور، به مرزهای خُرده‌دولت-ملت‌های نوین نیازی نیست. به رهیافت‌ها و راه‌حل‌های متکی بر همه‌ی فرهنگ‌های اجتماعی که به‌صورت



مختلط زندگی می‌کنند و بویژه ساختار بندی‌های دموکراتیک و خودگردان خلق‌های همسایه، نیاز حیاتی وجود دارد. به‌خوبی آشکار شده است که خرده «دولت-ملت» های خاورمیانه که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن‌ها را بر ساخته است، نمی‌تواند به‌صورت صلح‌آمیز همزیستی نمایند و جوامع خویش را خوشبخت گردانند. در عوض این، نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک که در راستای آزادی، خودگردانی و برابری میراث‌های فرهنگی هزاران ساله هدفمند می‌باشد، راه صحیح‌تر، نیکوتر و زیباتری جهت صلح اجتماعی و حیات سعادت‌مندانه می‌باشد.

### ج) هویت ملی‌گردد در شرق‌گردستان

کشور ایران در شکل‌گیری هویت‌گرددی دارای سهم مهمی می‌باشد. قرابت زبانی و فرهنگی بین‌گوردها و فارس‌ها دارای جایگاه مهمی در این شکل‌گیری است. نام «ایران» از اصطلاح آریایی سرچشمه می‌گیرد که ریشه‌ی آن به جامعه‌ی نئولیتیک یا نوسنگی بازمی‌گردد؛ و به معنای «سرزمین اجتماعات آریایی» است. اجتماعات آریایی نیز اجتماعات کلانی و قبیله‌ای بزرگ و چوپانی هستند که انقلاب نئولیتیک را تحقق بخشیده‌اند. از میان اینان، پروتو-گوردها از نخستین گروه‌های پیشاهنگی هستند که از نظر فرهنگی در صحنه‌ی تاریخ ظاهر شده‌اند. اصطلاح آریایی در اصل جهت تعریف این گروه‌ها به‌کار می‌رود. یک معنای کلمه‌ی آرد= خاک، در معنایی دیگر آرد= آتش<sup>۱</sup>، که هر دو معنا نیز یک واقعیت را بیان می‌نماید. در بنیان اصطلاح «ایران»، قداست «آرد» و «آر» نهفته می‌باشد؛ زیرا در دامنه‌ی کوه‌های زاگرس، آتش در فصل زمستان و کشاورزی در فصل تابستان از عناصر بنیادین حیات می‌باشند. هم تمدن سومر و هم تمدن ایران محصول فرهنگ اجتماعی موجود در دامنه‌های زاگرس هستند؛ فرهنگ اجتماعی‌ای که آتش، کشاورزی و دامداری مضمون آن را تشکیل می‌دهند. می‌توان این واقعیت را در تشکلهایی مشاهده نمود که در طول تاریخ، از زمان سومر-گوتی‌ها تا ماد-پارس‌ها و از ساسانی‌ها تا به ایران امروزمین آمده‌اند. اولین هویت قومی نیز به رهبری کاهنان زرتشتی، در دوران کنفدراسیون مادها گامی حمله‌آسا برداشته و با این هویت به یک مرحله‌ی چشمگیر رسیده‌اند. از نظر هویت‌گرددی، مادها عنوان «اولین اجداد قوم‌گردد» را دارا هستند که در تاریخ نوشتاری درباره‌ی آن‌ها آگاهی وجود دارد. هویت پارسی نیز موجودیت خویش را اساسا و مدار مادهاست. در تاریخ هردوت، مادها به‌عنوان مترقی‌ترین قوم آن دوران تعریف می‌شوند؛ پارس‌ها و یونانی‌های آن دوران در حکم شاگردانی هستند که از مادها فرهنگ می‌آموزند. مادها در سیر پیشرفت نظام تمدن مرکزی، حداقل به اندازه‌ی سومریان ایفای نقش نموده‌اند. این فرهنگ ماد است که شکل‌گیری تمدن‌های پارس، اژه، هلن و روم را میسر گردانده و بنیان و شالوده‌ی آن را تدارک دیده است.

همان میراث تاریخی، در زمینه‌ی شکل‌گیری فرهنگ اسلامی طی قرون وسطی نیز نقش مهمی را ایفا می‌نماید. بخش بزرگی از قرآن از آموزه‌های زرتشت‌گردآوری شده است. هم بخش مهمی از مقوله‌های اعتقادی و هم بخش مهمی از مقوله‌های اخلاقی، سرچشمه‌ی خود را از این سنت می‌گیرند. آیین «یزدی» بخش کوچکی از این سنت است که هنوز هم به حیات خویش ادامه می‌دهد. سهم این میراث در سنت‌گوردهای سوران، لر و علوی نیز مصداق دارد.

ایران شیعی از نظر دسته‌بندی، بر مبنای هم‌پیمانی موجودیت‌های قومی ترکمن، فارس و گورد در برابر اسلام قدرت‌گرای سنی بر ساخته شده است. «شیخ صفی‌الدین اردبیلی» که یک گورد صاحب خانقاه است، بنیان مذهبی صفویان - که اولین خاندان شیعی است- را تدارک دیده است.<sup>۲</sup> خاندان‌های اکثر ترکمن شیعی که با

۱. آرد (نرد) در زبان گوردی (لهجه‌ی کُرماتجی) به معنای زمین است. همان واژه در زبان عربی با تفاوت حرف آخر به‌صورت «أرض» درآمده است. در برخی لهجه‌های دیگر گوردی، هرد (هرد) نیز معادل همان واژه است. همچنین کلمات «آر»، «نور awir»، «گر» و «اگر» (نام کوه آگری یعنی آرات از این واژه برمی‌آید و به معنای آتشین است)، هم‌کون نیز در لهجه‌های مختلف گوردی مترادف آتش می‌باشند.

۲. در مورد شجرنامه‌ی شیخ صفی‌الدین اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارند؛ طبق روایتی نام وی صفی‌الدین ابوالفتح اسحق بن امین‌الدین جبرائیل است که نهایتاً این سلسله به قاسم حمزه بن الامام موسی کاظم می‌رسد. اغلب بر این شجرنامه خرده گرفته و آن را نادرست می‌خوانند و معتقدند که فیروزشاه زرین‌کلاه جد هفتم شیخ صفی‌الدین در حدود سال ۵۶۹ هجری قمری از کردستان به آذربایجان آمده است و اجداد صفویه اصالتاً ایرانی بوده‌اند. در این باب اختلاف همچنان وجود داشته و نیازمند تحقیقی جامع‌شناختی و طرفت‌شاسانه می‌باشد. قرابت نزدیک

خاندان سنی ترک عثمانی مخالف بودند نیز با گذشت زمان و طی یک روند به بیماری قدرت آلوده گشته‌اند. از یک کنفدراسیون سیاسی که کفه‌ی سنت‌های دموکراتیک آن سنگین‌تر است، به یک نظام دولتی که کفه‌ی بروکراتیک مرکزی آن سنگین‌تر است متحول گشته‌اند. تشیع نیز به بخشی از ایدئولوژی رسمی قدرت تبدیل شده است. هرچند در بخش مهمی از اسلام شیعی سنت‌های قدرت‌ستیز تا روزگار ما باقی مانده‌اند، اما اسلام شیعی نیز همانند اسلام سنی دارای خصلتی قدرت‌گرا و دولت‌گراست. به‌شکلی جالب توجه، بخش مهمی از کردهای ایران از طریق نوعی سنت منعطف و غیرقاطعانه‌ی اسلام سنی، «مخالفت دموکراتیک و بنابراین واقعیت دموکراتیک» را در برابر قدرت‌های شیعی نمایندگی می‌نمایند. هویت کردی معاصر ایران، از اوایل سده‌ی نوزدهم تلاش به خرج داده تا خود را در مقابل قدرت‌های شیعی شکل‌بندی نماید. شورش «سمکو» در سال ۱۹۲۰ و آزمون جمهوری کردستان در مه‌باد طی سال ۱۹۴۶ نیز بیانگر همین واقعیت می‌باشد. این واقعیت و سنت مقاومت‌طلبی، در نهایت با ایستار و موضع خود در مقابل جمهوری اسلامی ایران به رهبری خمینی (قدرت مستبد ایرانی)، بار دیگر خویشتن را اثبات نمود. فرهنگ‌های قدرت‌گرای اسلامی، خواه به‌شکل تسنن و خواه به‌شکل تشیع، همانند لباس‌هایی ناپاک و نابازنده‌اند که به زور بر تن کردها پوشانده‌اند. کردها به محض یافتن فرصت آزادی، این لباس‌های ناپاک را درآورده و با لباس‌های فرهنگی حقیقی خویش، خود را می‌آریند.

پیمان‌نامه‌ی «قصر شیرین» که در سال ۱۶۳۹ میان صفوی‌ها و عثمانی‌ها منعقد گردید، در جداسازی کردهای ایران از تمامیت کردستان و کردها سهم مهمی داشت. این معاهده به معنای جداگردیدن کردهای ساکن زاگرس از تمامیت کردها می‌باشد. کردهای ایران در حکم سلول بنیادین هویت کردی بودند. نمایندگان اصلی سنت زرتشتی بودند. موقعیت اسلامی آنان در برابر قدرت‌های شیعی، دموکراتیک‌تر است. مبارزه‌ی شبیه مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه‌ی دموکراتیکی که کردهای علوی شمال کردستان در برابر سنت قدرت‌گرایانه‌ی سنی انجام می‌دهند را اساسا کردهای سنی شرق کردستان در برابر قدرت شیعی صورت می‌دهند. این وضعیت با منابع ایدئولوژیک- فرهنگی قدرت در ارتباط می‌باشد. فرهنگ مسلط و رایج موجود در واقعیت کردهای ایران، بیشتر از اینکه دینی و مذهبی باشد، کیفیتی اتنیکی و قومی را داراست. در حالیکه خصوصیات قومی فارس‌ها و آذری‌ها در میان فرهنگ شیعه هرچه بیشتر تضعیف شده است، کردها به سبب مخالفت با فرهنگ رسمی شیعه، شاخصه‌ها و خصوصیات قومی خویش را حفظ نموده‌اند. در عوض این، خصوصیات و شاخصه‌های قومی کردهای شیعه<sup>۱</sup> و به‌ویژه لرها (یکی از کهن‌ترین شاخه‌های فرهنگی کردها) دچار تضعیف شده و در میان فرهنگ شیعه آسیمیله گشته‌اند. همچنین کردهای خراسان که دارای جمعیت قابل توجهی هستند، کرمانج و شیعه مذهب می‌باشند؛ هرچند تلاش‌های متمرکزی در جهت آسیمیله‌نمودن و بی‌تأثیرگردانیدن آن‌ها از نظر سیاسی صورت گرفته، اما آن‌ها همچنان بر حفظ فرهنگ و هویت خویش اصرار می‌ورزند. مقاومت‌هایی که از سال ۱۸۰۶ به رهبری بابان‌های سوران آغاز شده و تا روزگار ما ادامه یافته‌اند، تأثیر مهمی در شکل‌گیری هویت معاصر کردی در شرق کردستان داشته‌اند. شورش‌هایی که از اوایل سده‌ی نوزدهم آغاز شده‌اند، تأثیری عمومی برجای گذاشته‌اند. تحرکات مبتنی بر تقویت قدرت مرکزی که در راستای پاکسازی اتوریته‌ی بیگ‌نشین‌ها و عشیره‌های کرد صورت گرفته‌اند، هرچند قدرت‌های سنتی مزدور کرد را پاکسازی کرده‌اند، اما قادر به

شخ صفی‌الدین و خاندان او با کردها در اسناد قابل اثبات می‌باشد؛ این نیز مشخص است که مذهب‌شان ابتدا سنی بوده و بعدها به تشیع گرویده و شخ جنید، یکی از شیوخ‌شان پس از ازدواج با خواهر اوزون حسن و اتحاد با عشایر ترکمن آسیای صغیر به اردبیل بازگشته و تبلیغات مذهبی‌شان جایش را به تبلیغات سیاسی و نظامی می‌دهد. با تولد شاه اسماعیل صفوی، صفویان وارد مرحله‌ای جدید می‌گردند که در مقایسه با دوران پیشین تاریخ صفوی بسیار روشن‌تر می‌باشد.

۱. کردهای شیعه مذهب اعنمد از کلهرها (در استان کرمانشاه و مناطق ایوان، سیروان و جرداول در استان ایلام)، لک‌ها (در چهار استان لرستان، کرمانشاه، ایلام و همدان)، فیلی‌ها (در مناطقی از شرق کردستان شامل پهل، دهلران، آبدانان، دره‌شهر، بدره، پهران، ملکشاهی و دیگر نواحی ایلام و در بخش‌هایی از جنوب کردستان نظیر خانقین، مندلی، بدره، شهریان، کوت و شهر بغداد)، کرمانج‌های خراسان شمالی و رضوی، همچنین لرها شامل لرهای خرم‌آبادی و بختیاری (در استان‌های لرستان، چارمحال و بختیاری، کهگیلویه و بویراحمد و مناطقی از خوزستان، همدان و ایلام)، مجموع لهجه‌های کلهری، لکی و فیلی، تحت نام کردی خوارین (جنوبی) نیز شناخته می‌شوند. بسیاری از کردهایی که در دیرباز در نواحی مختلف ایران (گیلان، مازندران، قزوین، فارس، حوالی تهران و...) پراکنده شده‌اند نیز شیعه و بخشی هم یارسان هستند.

تأثیرگذاری نامطلوب چندانی در فرهنگ اجتماعی کردها نگشته‌اند. به نوعی، هویت کُردی قدرت‌گرا پاکسازی گشته و هویت اجتماعی کُردی نیز به مرحله‌ی نوینی رسیده است.<sup>۱</sup> شورش‌ها بیشتر با هدف کسب دوباره‌ی قدرت از دست‌رفته صورت گرفته‌اند. هدفشان این نبوده که موجودیت ملی تمامی کردها را حفظ کنند و آن را توسعه بخشند. باید این ویژگی اتونومی‌های آریستوکراتیک [یا خودگردانی‌های اشرافی] را بسیار نیک درک کرد و تفاوت‌شان را از جنبش‌هایی که برای حفظ موجودیت و توسعه‌ی آزادی مبارزه می‌کنند، به خوبی تشخیص داد.

جنگ و درگیری‌هایی که در راستای اتونومی‌های ناموکراتیک صورت گرفته‌اند، به اقتضای ساختار طبقاتی پیشاهنگانشان، اکثراً به شکست انجامیده و این نیز به‌طور کلی آسیب‌های عمیقی را بر موجودیت ملی و آزادی کردها وارد آورده است. هر شکست منجر به یک قتل‌عام شده، هر قتل‌عام نیز نسل‌کشی فرهنگی را گامی دیگر به جلو برده است. جنبش‌هایی که به پیشاهنگی «شیخ عبیدالله نه‌ری» در سال ۱۸۷۸، «سمکو» در سال ۱۹۲۰ و «قاضی محمد» در سال ۱۹۴۵ در شرق کُردستان صورت گرفتند نیز منجر به نتایج مشابهی گشتند. شکست و سرکوبی هرچه بیشتر، موجودیت ملی و آزادی را هرچه ضعیف‌تر نموده و موجب درافتادنش به وضعیت نومیدانه‌ای گشته است. آزمون جمهوری کُردی مهاباد که قاضی محمد رهبری آن را برعهده داشت، هرچند از کیفیت مدرن خلق‌گرایانه‌ای برخوردار بود، نتوانست از عاقبتی مشابه سایر شورش‌ها رهایی یابد. پیمان «سعدآباد»<sup>۲</sup> که میان فاشیسم سفید ترک و فاشیسم رضا شاه پهلوی در سال ۱۹۳۷ بسته شد، در اصل شکل معاصر معاهده‌ی «قصر شیرین» بود و در راستای تعمیق تجزیه‌ی کردها و پاکسازی مشترک جنبش آزادی‌خواه آنان هدفمند بود. امروزه نیز بین قدرت فاشیستی سبز در ترکیه و قدرت اسلامی فاشیستی در ایران، معاهدات پنهان پر شماری علیه جنبش مبارزاتی هدفمند در راستای حفظ موجودیت ملی کُردستان و تحقق آزادی آن، به‌صورت پنهانی امضا گشته و اجرایی می‌شوند.

موجودیت‌هایی که می‌توان آن‌ها را واقعیت کُردهای دیاسپورا در اروپا، فدراسیون پیشین روسیه و بسیاری از کشورهای خاورمیانه نامید، بیداری ملی‌شان رو به توسعه نهاده و به‌صورت بخش مهمی از هویت ملی درآمده‌اند. این اقشار به‌ویژه به روی عنصر آگاهی فرهنگی بازتر هستند. در زمینه‌ی کلیت‌مند نمودن به هویت ملی، بایستی نقش کانالیزور را ایفا نمایند.

آشکارا دیده شد که هویت کُردی به‌عنوان واقعیت ملی، در عصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ضربات مرگباری را متحمل گشته است. مهم‌ترین نتیجه‌ای که باید از اینجا کسب نمود این است که از طریق ابزارهای بنیادین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (سه‌گانه‌ی سرمایه‌ی انحصارگر، دولت-ملت و صنعت‌گرایی که در کتاب *جامعه‌شناسی آزادی* به تفصیل تحلیل گردیدند) نمی‌توان موجودیت ملی کردها را تحقق بخشید و از آن حفاظت نمود. هم بازیگران اصلی نظام هژمونیک (انگلستان، ایالات متحده‌ی آمریکا، آلمان و نظایر این‌ها) و هم عناصر مزدور آن (رژیم‌های فاشیستی سفید منطقه‌ای، کاپیتالیسم کمپرادور<sup>۳</sup> و صنایع غیربیشرفته‌ی پس‌مانده از کاپیتالیسم) که محیط‌زیست را نابود می‌کند) نقشه و محاسبات مشابهی دارند: تقسیم کُردستان، از هم‌گسیخته‌ماندن آن، آسیب‌پذیر کردن و نسل‌کشی کامل موجودیت ملی کُرد در هر بخش و یا تحت حاکمیت خود نگه‌داشتن آن از طریق تشکلهای ساختگی کُردگرا که در حکم نوعی اقدامات کامل‌کننده جهت محاسبات و نقشه‌های فوق است. اگر این نقشه‌ها و محاسبات در یک خط مستقیم و مطابق میل‌شان عملی گردد، نه کُردستان باقی خواهد ماند و نه موجودیت ملی کردها، عناصر مزدوری که

۱. Toplumsal Kürtlük / İktidar Kürtlük

۲. پیمان سعدآباد: در ۱۷ تیر ۱۳۱۶ شمسی مطابق ۸ ژوئیه ۱۹۳۷ در کاخ سعدآباد تهران میان ایران، عراق، افغانستان و ترکیه منعقد گشت. در این پیمان آمده است که چهار کشور یادشده از تشکیل جمعیت‌ها و دسته‌بندی‌هایی که هدف آن اخلال در صلح میان کشورهای همجوار و پیمان باشد جلوگیری نمایند، به مرزهای مشترک یکدیگر احترام بگذارند، از مداخله در امور هم‌خودداری ورنزد و در صورت بروز خطر برای یکی از اعضا سایرین از وی حمایت متقابل به‌عمل آورند.

۳. Komprador: واسطه‌ای بومی که در کشورهای شرق بر مبنای شرکتهای خارجی قرارداد کاری می‌بندد. مفهوم «بورژوازی کمپرادور» در ادبیات مارکسیستی اشاره دارد به واسطه‌ها و دلالان سرمایه‌داران خارجی در کشورهای آسیا، آمریکای لاتین و آفریقا.

نظام هژمونیک در هر بخش تحت نام هویت گردی به وجود آورده و نوعی هویت گردی تقلبی، ساختگی و تحریف شده را به شکل نقاب بر چهره می‌زنند، نقش‌شان اساساً این است که از طریق آسیمیلاسیون به نسل‌کشی فرهنگی کردها - که می‌خواهند به صورت طولانی مدت اجرا نمایند - مشروعیت بخشند. یکی از نکات بنیادینی که هدایت‌کنندگان فعالیت‌های روشنفکرانه، سیاسی، اخلاقی و زیبایی‌شناسانه در حوزه‌ی موجودیت ملی کردها باید حتی یک لحظه از ذهن‌شان خارج نکرده و در جهان عاطفی خویش زنده نگه دارند این است که هر کدام از این تشکیلات گردگرای نقاب‌دار و ساختگی، یک دام می‌باشد. نیت این‌ها هر چه که می‌خواهد باشد، نقش‌شان مشروعیت‌بخشیدن به نسل‌کشی است. این‌ها در ظاهر ادعا می‌کنند که یکی از عناصر موجودیت ملی کردها هستند و دست به تحقق آن می‌زنند؛ اما ماهیتاً همانند کرم‌کاهی که ریشه‌ی درخت را می‌چوند، عناصر بالقوه‌ی موجودیت ملی کردها را از درون پوسانده و ناکاراً می‌نمایند. چه دردناک است که اکثر آن‌ها نیز این نقش کرم درخت را به صورت ناآگاهانه، در راه منافع روزانه و وخیم‌تر اینکه با حُسن نیت بازی می‌کنند. بنابراین واقعیت ملی معاصر گرد تلاش می‌کند خود را در میان دو گرایش متضاد، موجودیت بخشد و آزاد نماید. اولین گرایش از این دو گرایش متضاد عبارت است از: گرایش مبتنی بر پاکسازی کردن، از حالت ملت خارج نمودن، ممانعت از مبدل شدن به جامعه‌ی آزاد ملی و نتیجتاً نابودسازی که متشکل از روش‌هایی است که تا استیلا، اشغال، امحاء، مجازات، تأدیب، همگون‌سازی و نسل‌کشی می‌رسند؛ این‌ها روش‌هایی هستند که از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی سرچشمه گرفته و تحت موقعیتی فرامستمرهای صورت می‌گیرند. در این گرایش باید به این نکته‌ی اساسی توجه نمود که فراتر از نسل‌کشی‌هایی نظیر نسل‌کشی یهودیان، سرخ‌پوستان و ارمنی‌ها که کفه‌ی فیزیکی‌شان سنگین‌تر بود، نوعی روش نسل‌کشی فرهنگی را [علیه کردها] اجرا می‌نمایند که گویی هویت گردی در قید حیات است و برخورد نامناسبی با آن صورت نگرفته؛ این نسل‌کشی فرهنگی از طریق گروه‌هایی مشروعیت‌بخشیده می‌شود که شامل گردگرایان متقلب و مملو از خائنان هستند. گرایش دوم گرایشی است که در مخالفت با گرایش اولی - به‌تنهایی یا همراه با آن - به صورت آگاهانه، سازمان‌یافته و کنش‌مند مدیریت می‌شود و گرایشی در راستای موجودیت ملت گرد و تداوم‌بخشیدن به این موجودیت، همچنین توأم با این موجودیت، اقدام به یکپارچه‌سازی و آزاد نمودن تمامی بخش‌های آن و بدین ترتیب برساختن جامعه‌ی ملی گرد آزاد می‌باشد. این دو گرایش به صورت متضاد در هویت معاصر گردی وجود دارند. مبارزه‌ی بین این دو گرایش تعیین خواهد کرد که آیا گرایش‌کُشنده‌ای که حیات را هر روز از میان برمی‌دارد و بی‌معنا می‌نماید برتری خواهد یافت و یا گرایش مبتنی بر زندگی آزاد و بامعنایی که حیات را میسر گردانده و تمامیت می‌بخشد. این برهه‌ی معاصر که دو بیست سال است ادامه می‌یابد و می‌توان آن را برهه‌ی مبارزه جهت حفظ موجودیت ملی و آزادسازی آن نامید را مبارزه‌ای تعیین خواهد کرد که موجودیت فرهنگی کردها در حوزه‌های ایدئولوژیک، نظامی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دیپلماتیک انجام داده، می‌دهد و خواهد داد؛ مبارزه‌ای که نیروهای آزادی‌خواه و دموکراسی‌طلب از طریق استراتژی و تاکتیک‌هایی همه‌جانبه و با سرلوحه قراردادن مقاومتی تا سرحد مرگ انجام می‌دهند!

### ۳- بُعد اجتماعی در واقعیت کردها

به هنگام بحث از هویت گردی یا هر هویت دیگری، نکته‌ای که قبل از هر چیز باید درک گردد این است که هویت، یک واقعیت اجتماعی می‌باشد. جامعه وسیع‌ترین پدیده‌ای است که نوع انسان را شامل می‌گردد. بنابراین هنگام استفاده از اصطلاح جامعه، احساس نیاز به اصطلاح دیگری که حاکی از تعلق داشتن و عضویت باشد، شاید اضافه به نظر آید. شاید هم مورد صحیح‌تر، تعریف مقوله‌ی جامعه از طریق هویت‌های داخلی باشد. اما به سبب اینکه جوامع دارای تنوع عظیمی هستند، نام‌گذاری آن‌ها نیز ناگزیر می‌گردد. چیزی که در اینجا مهم است، جهانشمول بودن اصطلاح جامعه‌ی بنیادین می‌باشد. در سطح جهانشمول، تمامی هویت‌ها قابل

بازنمایی و نمایندگی هستند. تقسیم مقوله‌ی جهانشمول به تنوعات، تأثیری بر ماهیت آن ندارد. جامعه‌ی آمریکا و جامعه‌ی اروپا از لحاظ ماهوی همسان هستند. تفاوت مابین آن‌ها، مربوط به حیث شکلی آن‌هاست. وقتی می‌گوییم واقعیت‌گرد، در واقع جامعه‌ی‌گرد را کاتاگوریزه یا دسته‌بندی می‌کنیم. در اینجا گفتن «جامعه‌ی جامعه» شاید بیهوده به نظر برسد. به هنگام بر زبان راندن [اصطلاحات]، «واقعیت‌گرد»، از نظر مادی و ایدئولوژیک مترادف است با «جامعه‌ی‌گرد». بنابراین گفتن «بُعد اجتماعی در جامعه‌ی‌گرد» شاید بی‌معنا به نظر برسد. اما ظرافتی که در اینجا می‌خواهیم بر زبان آوریم مربوط به پیوند میان جهانشمول-جزئی است. جامعه‌ی [ی‌گرد] به‌مثابه‌ی واقعیت‌گرد، ماهیتی است که تغییرناپذیر بوده و همیشه به همان نحو باقی می‌ماند، ولی بُعد اجتماعی‌گرد حالتی از این ماهیت است که شکلی متفاوت به خود گرفته است. هم بُعد کلان و هم بُعد ملت [گرد]، در چارچوب و گستره‌ی واقعیت‌گرد هستند. واقعیت، به همان نحو باقی می‌ماند و کلان و ملت نیز بیانگر جامعه‌ی تغییر‌یابنده و شکل‌پذیر است. با این توضیح، کار و تأمل بر روی بُعد اجتماعی ارزشی آموزنده دارد.

بدون تأمل می‌توان تفاوت بزرگ میان هویت‌گردی عصر باستان و نئولیتیک با هویت‌گردی قرار گرفته در مگنهای مدرنیته را تشخیص داد. همانند هر جامعه‌ای، در جامعه‌ی‌گرد نیز واقعیت نئولیتیک و عصر باستان وجود دارد اما یک واقعیت معاصر یا مدرن را نیز داراست. یک جامعه نمی‌تواند دارای یک واقعیت مدرن باشد اما هویت کلان، قبیله، عشیره و یا قوم را کسب ننموده باشد. هنگامی که مقطع [شکل‌گیری] قوم به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی انتقال داده شود، هویت دیگر تفاوت می‌یابد. اگر [قوم] از بین نرفته باشد، بدان معناست که آشنایی با خصوصیات هویت ملی‌اش را آغاز نموده است. ناسیونالیته [یا ملیت]، دیگر یک فرم فوقانی و بالایی می‌باشد که جامعه‌ی قومی کسب نموده است. مورد همخوان‌تر با واقعیت این است که جامعه از طریق کیفیت ملی‌اش درک گردد. اطلاق عنوان «هویت‌انیک‌ی‌گرد» بر جامعه‌ی‌گرد، چه آگاهانه باشد و چه از روی ناآگاهی، به معنای تحریف است. امروزه به این تحریف، بسیار زیاد متوسل می‌شوند. واقعیت جامعه‌ی ملی‌گرد با رسیدن اتنیسیته - یعنی پدیده‌ای که در ۵۰۰۰ ق.م ایجاد گشت- به روزگار کنونی، مدت‌هاست که به حالت فرم فوقانی درآمد است؛ انکار واقعیت جامعه‌ی ملی‌گرد سبب گرفتاری آن به چنان تحریفی می‌شود که گویی چنین مرحله‌ای را از سر گذرانده است. بنابراین چیزی که در این سرتیتر تحلیل می‌شود، واقعیت جامعه‌ی‌گرد است که به‌صورت هویت ملی درآمد است. چون می‌دانیم جامعه‌شناسی یک آزمون علمی بسیار پیچیده است، چنین توضیحاتی بسیار لازم می‌باشند.

بُعد اجتماعی از منظری محدودتر، جهت جوامعی به‌کار می‌رود که خصوصیات طبقاتی کسب نموده‌اند. مثلاً این رویکرد صحیحی است که واقعیاتی که کیفیت قبیله‌ای، کلانی و قومی کسب نموده‌اند، به‌طور مستقیم از طریق نام آن قبیله، کلان یا قوم مورد بحث قرار گیرند. اصطلاح «جامعه» در معنای محدود خویش، نیازی به کارایی‌بخشیدن ندارد. تنها هنگامی که جامعه کیفیت طبقاتی کسب می‌کند، اطلاق عنوان جامعه‌ی‌گرد یا هر جامعه‌ی دیگری می‌تواند کارایی بیشتری داشته باشد.

به‌راحتی می‌توانیم بگوییم که کردها در طول تاریخ به‌فوق با تمایلاتی از نوع طبقاتی شدن - برآمده از داخل یا خارج- آشنا شده‌اند. پیشینیان کردها<sup>۱</sup> که به‌طور عمیق و به شیوه‌ای انقلابی دوران نئولیتیک را زیستند، از جامعه‌ی طبقاتی سومر بدین‌سو با طبقاتی شدن آشنا گشته‌اند. طبقاتی شدن دارای بُعد خارجی، رفته‌رفته بُعد داخلی کسب نموده است. مثلاً خاندان گوتی (۲۱۵۰ تا ۲۰۵۰ ق.م) ریشه‌شان از فدراسیون قبایل اصلتا‌گردی می‌آید که در جامعه‌ی سومر تکوین طبقاتی را زیسته‌اند. رویدادهای مشابه بی‌شماری رخ داده‌اند. فدراسیون‌های عشیره‌ای‌گرد، یعنی به‌صورت محسوس‌تر هوری‌ها، در اعصار اولیه تأثیر بزرگی بر تشکلهای

۱. Kürt orijinler : آرزنی‌های‌گرد، آنانی که خاستگاه و ریشه‌ی‌کردها هستند؛ پروتو کردها؛ اسلاف کردها؛ پیشینیان‌گرد / Kürt orijinli : کسانی که خاستگاه و اصلت‌گردی دارند.

دولتی بابل، هیتیت، آشور و اورارتو داشته‌اند؛ یا خاندان‌های بسیاری از آنان در بر ساخت این دولت‌ها ایفا نقش نموده‌اند و یا دولت‌های مذکور خاندان‌های وابسته‌ی بسیاری را در درون اجتماعات هوری تشکیل داده‌اند. این مسئله‌ای قطعی می‌باشد. علی‌رغم این‌ها، پیشینیان کردها تلاش بسیاری به خرج داده‌اند تا خصوصیات اصلی قبیله‌ای و عشیره‌ای خویش را حفظ نمایند. قبایل و عشایر در تمامی این اوضاع و احوال، چنین آگاهی ژرفی داشتند که تنها از طریق تشکیل فدراسیون‌های معینی قادر به حفظ موجودیت خویش و زندگی آزاد خواهند بود. کنفدراسیون مادها در اواخر ۶۰۰ ق.م که تاریخ فروپاشی امپراطوری آشور می‌باشد، خود به بزرگ‌ترین امپراطوری آن دوران مبدل شد. در دوران این امپراطوری که سپس با پارس‌ها ادامه یافت، پدیده‌ی طبقه در میان پیشینیان کردها درونی گشت و ریشه دوانید. می‌توان گفت که نظام بیگ‌نشینی کردها، از این تاریخ‌ها به بعد به‌صورت یک پدیده‌ی اجتماعی درآمد. پیشینیان کردها در دوران هلنستیک و در دوران ساسانی و روم، بر پایه‌ی نظام‌های (فدراسیون‌های) بیگ‌نشینی و عشیره‌ای و از طریق هم‌پیمانی‌های متنوع داخلی و خارجی، در جهت حفظ موجودیت و دفاع از آزادی خویش اهتمام به خرج داده‌اند (جنگ‌های این دوران به‌طور عمده در جغرافیایی صورت می‌گرفتند که پیشینیان کردها در آن زندگی می‌کردند).

تأثیرگذاری اسلام - به‌عنوان نوعی اجتماعی‌بودن نوین- بر پیشینیان کردها، بر مبنای توسعه و تقویت جماعات دینی و نظام‌های بیگ‌نشینی بوده است. در حالی که جماعت‌های دینی عمدتاً جامعه‌ی مدنی را به‌شکل طریقت‌ها تشکیل داده است، نظام‌های بیگ‌نشینی سنتی نیز خود را به‌شکل نظام‌های طبقاتی و نظامی پیشرفته‌تر نوسازی نموده و تحکیم بخشیدند. می‌توان گفت که طریقت‌ها هرکدام به‌عنوان یک سازمان جامعه‌ی مدنی، پس از جامعه‌ی کاهنی زرتشتی، در بدنه و ساختار اجتماعی ژرفای هرچه بیشتری به دست آوردند. در واقع طریقت‌ها با شکل خالص خویش، نهادهای مقاومت در برابر طبقاتی‌شدن برآمده از قدرت بودند؛ به نسبت نمونه‌های روزگار ما سازمان‌های جامعه‌ی مدنی بسیار کارآمدتر و رادیکال‌تری بودند. لیکن با مداخله‌ی پیاپی و فراوان قدرت‌ها در آن‌ها و سوق‌دادنشان به‌سوی مزدوری برای طبقات فرادست، بخش مهمی از آن‌ها فاسد گردیده و به مغایرت با اهداف خویش دچار می‌گشتند. جامعه‌ی قرون وسطی را اساساً همگام با مطرح‌شدن بیگ‌نشینی‌های فئودال و جماعت‌های طریقتی می‌توان توصیف نمود. در جامعه‌ی گرد، هر دو پدیده نیز به‌طور فزاینده‌ی دیده شده‌اند. بیشتر بیگ‌نشین‌ها به دولت‌های وسیع‌تر مبدل شدند. بیگ‌نشین‌های گرد تا سده‌ی شانزدهم در موقعیتی نزدیک به استقلال به‌سر می‌بردند. پایبندی سبملیکی به خلفا داشتند. هنگامی که در برابر صفویان به امپراطوری عثمانی وابسته شدند، از دست‌دادن تدریجی اتونومی خویش را آغاز کردند. با از میان برداشتن بدرخان‌بیگ در سال ۱۸۴۷ و به تبع آن از میان برداشتن بیگ‌نشین بوتان، پایان‌شان رقم زده شد. طریقت‌ها، به‌ویژه قادری‌ها<sup>۲</sup> و نقشبندی‌ها<sup>۳</sup>، به‌شکل سازمان‌هایی موازی بارها و بارها به‌عنوان آلترناتیو

۱. برخی از مشهورترین بیگ‌نشین‌ها، امارات و زمین‌نشین‌های کرد عبارتند از: شادای، مروانی، لر کوچک، لر بزرگ، حسنی، اردلان، شوانکاره، شاماریان، دوستکی، بابان و...  
 ۲. طریقت قادری، نام طریقتی است که در کردستان دارای نفوذی تاریخی، اجتماعی و سیاسی می‌باشد. بنیان‌گذار آن عبدالقادر گیلانی (۱۱۶۶-۱۰۷۷ میلادی) است. قدمت قادریه در کردستان بیشتر از طریقت نقشبندی بوده و صفویان و درویش قادری با اعمال خارق‌العاده‌ی خویش در کردستان شناخته شده هستند. به اندازه‌ی طریقت نقشبندی دارای وسعت نمی‌باشند، لیکن دارای جایگاهی مشخص در سیاست‌های امروزی کردستان بوده و از نظر طریقتی نیز دارای زیرمجموعه‌هایی همچون: کس‌زنانی، صادقی، طالپانی، برزنجی، کومایی، نجار، سوله‌ای و... هستند. باور طریقت قادری را می‌توان بر چند مبنای شرح داد: ۱- عبادت باید آشکار باشد. ۲- ذکر کردن آشکارا و توأم با آوا (فناوری) است. ۳- عبادت به‌طور عمده جمعی و کلتیکی است و هفت‌ای دو روز در تکیه و نزد شیخ صورت می‌گیرد. ۴- مسجد برای عبادت است اما تکیه محل ذکر، آموزش و گردآمدن نزد شیخ است. ۵- رهبر طریقت می‌تواند هم رهبر دین باشد و هم رهبر دنیا و سیاست گرد زن. به نسبت مرد کمتر به مرتبه‌ی شیخ‌شدن می‌رسد.

۳. طریقت نقشبندی: بنیان‌گذاری طریقت نقشبندی را به خواجه بهاء‌الدین محمد نقشبند بخارایی (۷۹۱-۷۱۸ ه.ق مطابق ۱۲۸۹-۱۲۷۸ میلادی) نسبت می‌دهند. این طریقت در مناطق بسیاری از خراسان گرفته تا هندوستان و از آنجا تا آناتولی توسط مولانا خالد بغدادی (۱۸۲۶-۹ یا ۱۷۷۸) در کردستان رواج داده شد. وی متولد قرداغ و از عشیره‌ی جاف بود، پس از آموزش در جاهایی بسیار از جمله در هندوستان و نزد شیوخی برجسته، در کردستان و عراق به دعوت پرداخت. در ابتدا به سبب مخالفت شیوخ «قادری» از کردستان دوری گزید ولی سپس به کردستان آمد و در جاهای بسیاری طرفداران فراوان یافت. طریقت نقشبندی به‌عنوان قوی‌ترین طریقت امروزی در مناطق سنی‌مذهب (از جمله کردستان و آناتولی) نیازمند بررسی و شناختی عظیم است. اسلام سیاسی حاکم بر ترکیه (جماعت نورگرایان و حزب عدالت و توسعه) پیرو طریقت مذکور است و یکی از احزاب تعیین‌کننده‌ی سیاست جنوب کردستان (حزب دموکرات کردستان عراق) و خانواده‌ی بارزانی نیز در چارچوب ساماندهی جدید همان طریقت عمل می‌نمایند. جماعت نورگرایان به سرپرستی «فتح‌الله گولن» که هم‌اکنون مقیم ایالات متحده‌ی آمریکا است، در دهه‌ی گذشته جهان دارای مدرسه، کالج، مراکز درمانی و... بوده و «کالج ایشیک» (به معنای پرتو نور) در جنوب کردستان نیز در همان چارچوب عمل می‌نماید. ارتباطات تنگ حزب دموکرات و خانواده‌ی بارزانی با دولت ترکیه در دوران حاکمیت حزب عدالت و توسعه‌ی بارزانی با طریقت مذکور نیست. از نظر سازماندهی، مدل طریقت‌های مسیحی- یهودی ایالات متحده‌ی آمریکا و جهان انگلوساکسون را سرمشق قرار می‌دهند. در مورد کل طریقت نقشبندی و فرم امروزی آن و به‌ویژه شیوه‌ی کاربرد آن از طرف نیروهای هژمونیک منطقه‌ای و جهانی و شبکه‌ی آن نیاز به یک روشنگری جدی و علمی وجود دارد. در کنار لزوم احترام به معتقدان و باورمندان سلوک نقشبندی و آیین و ماهیت حقیقی آن،

در برابر بیگ‌نشین‌ها مورد استفاده قرار گرفتند. سلاطین مطابق منافع خویش، از هر دو قشر نیز بهره بردند. وقتی در سده‌ی نوزدهم پایان بیگ‌نشین‌ها را رقم زدند، طریقت‌هایی که مطرح کرده بودند، پیشرفت بزرگی را در سطح نمایندگی خویش در جامعه‌ی کُرد رقم زدند. بی‌گمان این نقش چون با هدف شکست دادن شورش‌ها ایفا می‌گردید، منفی بود. بدین جهت راه بر تخریب و آسیب‌های عمیقی در جامعه گشودند. افواج حمیدیه منجر به پیامدهای بسیار مخرب‌تری در جامعه‌ی کُرد گردیدند. طبقات فرادست کُرد را هم در داخل خویش و هم در برابر ارمنی‌ها، سُرانی‌ها و عشایر عرب وارد درگیری نمود. بدین ترتیب به نامطلوب‌ترین مرحله در مزدوری‌گری کُرد گذار صورت گرفت.

رویدادهایی که همگام با سده‌ی نوزدهم در جامعه‌ی کُرد روی دادند، نتیجه‌ی نیروهای پویای داخلی نبودند. شیوه‌ی واپس‌گرایانه، مزدورانه و به‌تدریج انکار‌گرایانه شکل رویدادها را تعیین می‌نمود. طبقات فرادست در ازای وابستگی به قدرت و کسب رانت، دست‌برداشتن از هویت کُردی را به‌صورت سیاست و یا به‌عبارت صحیح‌تر بی‌سیاستی بنیادین درآوردند. جامعه‌ی کُرد بزرگ‌ترین خیانت تاریخی را در ارتباط با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در دویست سال اخیر به خود دید. مورد تعیین‌کننده در اینجا، منافع مادی طبقه‌ی فرادست بود. پایبندی به جامعه‌ی کُرد، مستلزم تکاپو در جهت جامعه‌ی ملی و جنگ در راه آن بود. وقتی شورش‌هایی که بر این مینا برپا شدند نیز موفقیت کسب نکردند، ناگزیر به سرعت در برابر قدرت تسلیم می‌گشتند، در برابر رانتی که کسب می‌کردند از هویت کُردی دست برمی‌داشتند، به هویت کُردی خیانت می‌نمودند و حتی در پاکسازی آن نقش برعهده می‌گرفتند. در غیر این‌صورت، قادر به تداوم حیات مادی خویش نمی‌گشتند. چیزی که باقی می‌ماند توده‌های بی‌رهبری بود که از آگاهی محروم بودند. این‌ها نیز به فرم‌های هزاران سال قبل یعنی به جامعه‌ی کِلانی و قبیله‌ای ابتدایی بازمی‌گشتند. آن‌هایی که در چنگال طریقت‌ها گرفتار می‌آمدند نیز به‌تمامی از واقعیت اجتماعی دور می‌گشتند. زیرا طریقت‌ها در آن قرون، اساساً به‌صورت مؤثرترین نهادهایی درآمده بودند که از بالا دست به اشاعه‌ی جاسوسی می‌زدند. در این دوران، مهم‌ترین رویدادی که در بُعد اجتماعی مشاهده می‌شود، شکل‌گیری اقشار اجتماعی وسیعی است که از قبیله و عشیره خارج شده، در سازمان‌بندی‌های طریقتی و بیگ‌نشینی جایگاهی نیافته و به‌عبارت صحیح‌تر طرد شده بودند. چیزی که مطرح شد، نوعی بی‌ملک‌شدن بود که اگرچه به‌صورت غیرمستقیم اما در نتیجه‌ی پیشرفت کاپیتالیستی پدید آمده بود، همچنین تکوین نوعی پرولتاریا بود که ناچار بود رنج و کار خود را در ازای دستمزد، در بازار ارزش‌گذاری نماید. این‌ها کسان یا به‌عبارت صحیح‌تر بی‌کسانی بودند در موقعیت نیمه کشاورز، رعیت و کارگران مزدبگیر فصلی. رفته‌رفته بر شمار آن‌ها افزوده می‌شد. این اقشاری که در قاعده [ای جامعه] تشکیل می‌شدند را از نظر دسته‌بندی، کُرمناج یعنی «فرد کُرد» عنوان می‌نمودند. به‌تدریج کُرمناج‌بودن و کُردبودن انطباق یافتند. در سده‌های نوزدهم و بیستم وقتی از کُرد بحث می‌شد، به‌طور عام کُرمناج درک می‌گردید.

در اینجا، نکته‌ی دقت‌برانگیز این است که رویدادی نظیر آنچه در میان قیابیل و تیره‌های ترک روی داد، در میان عشایر کُرد نیز به‌گونه‌ای هرچند دیرنگام رخ داد. این، معادل تمایز مدنی-بدوی به‌وجود آمده در میان اعراب (عرب شهری-عرب بیابانی) بود. هرچه طبقه‌ی فرادست ترک بر پایه‌ی قدرت از طبقه‌ی فرودست تمایز می‌یافت، اجتماعات ترکمن شکل گرفته و وسعت می‌یافتند. «ترکمن» از طرف طبقات فرادست خویش حقیر دیده می‌شد و برچسب «ترک بی‌ادراک» بر آن زده می‌شد. حال آنکه این ترکمن‌ها بودند که هویت سنتی ترک در میان‌شان به حیات خود ادامه می‌داد. همان وضعیت اگرچه به‌شکل دیرنگام، حین تمایز یابی

بسنده‌کردن به سیر سلسله‌ی شیوخ و اعتقادات عبادی و آیینی آنان هیچگاه به درک وضعیت کنونی‌شان یاری نخواهد رساند، بلکه سبب ایجاد درکی مغلط‌افکنانه خواهد شد. باور طریقت نقشبندی را می‌توان بر چند مینا شرح داد: ۱- عبادت باید در دل صورت گیرد ۲- لزوم اجباری به انجام جمعی عبادت‌ها نیست ۳- هر روز و هر ساعت و در حالی می‌توان عبادت کرد ۴- خانقاه محل عبادت و نماز، آموزش و گردآمدن نزد شیخ است ۵- به زن اجازه‌ی شیخ‌شدن داده می‌شود ۶- رهبر طریقت نباید رهبر دنیا و سیاست شود (هرچند بعد از وفات شیخ مولانا خالد، نقشبندی به دولت عثمانی و امور سیاسی نیز نزدیک شد).



در میان جامعه‌ی کُرد نیز به وجود می‌آید. تفاوت بنیادین موجود در اینجا این بود که طبقات فرادست عرب و ترک عمدتاً عناصر حاکم دولتی بودند ولی طبقه‌ی فرادست کُرد بیشتر یک قشر مزدور را تشکیل می‌داد. طبقات فرادست عرب و ترک، با یک هویت عربی و ترکی مختص به خود می‌زیستند (فرهنگی که به‌طور بسیار قوی در میان طبقه‌ی فرادست ترک جریان داشت. یک فرهنگ سلطنتی کاسموپولیت بود که از اختلاط زبان و فرهنگ عربی و فارسی تشکیل می‌شد)، اما طبقه‌ی فرادست کُرد در ازای جایگیری در قدرت، به نسبت بسیاری از کُردبودن و به‌ویژه هویت ملی و سیاسی کُردی می‌گسست و اکثراً به هویت کُردی خیانت می‌ورزید. راه دیگری جهت نوکری برای قدرت وجود نداشت. بنابراین قشری که به تدریج بر شمارشان افزوده می‌شد (همانند آنچه در میان بدویان و ترکمن‌ها دیده شد)، کُرمناج‌ها بودند. پدیده‌ی کُردبودن نیز اساساً به صورت کیفیت و صفت این قشر درمی‌آمد. این شکل توسعه‌نیافته و ابتدایی<sup>۱</sup> تحول از جامعه‌ی قبیله‌ای و طریقتی به جامعه‌ی ملی، از این پس به قشر اصلی تشکیل‌دهنده‌ی جامعه‌ی معاصر کُرد مبدل می‌گشت. کُرمناج‌هایی که به حالت نیروی کار آزاد درمی‌آمدند، چون به‌گونه‌ای محروم از انقلاب صنعتی تشکیل شده بودند، اکثراً بیکار بودند. دهقانی شراکتی<sup>۲</sup>، شکلی نیمه-پرولتاریا بود که بیش از هر جایی در حوزه‌ی زراعی توسعه یافت. پس از آن نیروی کار عملگی فصلی می‌آمد. این وضعیت نظیر وضعیتی بود که در جوامع مستعمره و نیمه‌مستعمره جریان دارد. کُرمناجی که ابتدا در روستا به وجود آمد، در دوران نزدیک به روزگار ما به توده‌ی اساسی حومه‌های زاغه‌نشینی مبدل گشت که در شهرها گرد می‌آمدند. توده‌ی اساسی کوچ به خارج از میهن نیز بود. تصادفی نیست که این قشر گرفتار در خلأ سیاسی و فرهنگی، توده‌ی اساسی حزب کارگران کُردستان (PKK) را تشکیل می‌دهند که با ادعای نمایندگی بُعد اجتماعی معاصر ظهور کرده بود.

تحولات معاصر که در طبقات فرادست و فرودست کُردها ایجاد شده‌اند، حاوی تفاوت‌هایی مختص به خویش می‌باشند. بسیار دشوار خواهد بود که طبقه‌ی فرادست کُردها را بورژوا عنوان کنیم. بورژوازی به‌عنوان یک طبقه‌ی خلاق، نیروی گذار اروپای غربی به سیستمی نوین است؛ همراه با خود یک فرهنگ و تکنیک مختص به خویش را ایجاد نمود. فرهنگ سیاسی خود را به قدرت رساند. بخش‌های اقتصادی سودمحور را مطرح ساخت. بدین ترتیب هژمونی‌اش را در سطح جهان برقرار نمود. بورژوازی‌ای که وابسته به آن‌ها و در مناطق وابسته تشکیل شد، ناچار بود مقلد باشد. همه‌ی نظام‌های هژمونیک خصوصیت مشابهی دارند. چیزی که در فرهنگ خاورمیانه روی داد نیز شکلی از همین رویداد جهانشمول بود؛ ولی خاورمیانه‌ای که پیشاهنگی نظام هزاران ساله‌ی تمدن مرکزی را برعهده گرفته بود، در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بیشتر از سایرین مقاومت نمود. واقعیت مذکور چیزی بود که در امپراطوری‌های عثمانی و ایران روی داد؛ امپراطوری‌هایی که به صورت عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی نظام هژمونیک درآمده بودند. مدتی طولانی در برابر بورژوازی شدن مقاومت صورت گرفت. هنگامی که تصمیم به بورژواشدن گرفته شد نیز به‌منظور نابودنشدن کامل، فرم بروکراتیک آن مبنا قرار داده شد. بورژوازی بروکراتیک به معنای بورژواشدن به دست دولت است. به صورت عمومی‌تر، صاحبان سنتی قدرت به شیوه‌ای واپسگرایانه و دیر هنگام بورژوا شدند. به همین جهت خلاقیت و سطح ملی این نوع بورژواها محدود است؛ بیشتر کیفیتی کمپرادور دارند.

قابلیت بورژواشدن طبقه‌ی فرادست کُرد نیز چنان اندک بود که می‌توان گفت وجود نداشت. به سبب اینکه خودش دارای یک دولت مستقل یا نیمه‌مستقل نبود و از نظر تاریخی نیز دچار یک مزدوری‌گری و انکارگرایی ریشه‌دار شده بود، تکوین بورژوازی کُرد در حد سخن باقی می‌ماند. نه نیروی مبارزه جهت بازار ملی را دارا بود و نه یک فرهنگ سیاسی معطوف به این امر را داشت. برعکس، تنها هنگامی که از مبارزه در راه بازار خود و فرهنگ ملی آن دست برمی‌داشت، به وی امکان زیستن - آن‌هم به صورت بسیار محدود- داده می‌شد. بنابراین در

۱. Primitif: ابتدایی، بدوی (Primitive)

۲. Ortakçılık: گاو‌بندی؛ کسی که صاحب جفت گاو باشد و با پرداخت سهم در بخشی از ملک دیگری کار کند؛ مزارع؛ دهقانی کردن در زمین شخص دیگری و گرفتن سهم معینی از آن.

طول قرن نوزدهم و بیستم به‌غیر از برخی نمونه‌های فردی، کلام و گفتار (تئوریک) بورژوازی کرد را نمی‌شنویم. برعکس، با موضعی نظیر کاسه‌ی داغ‌تر از آش (در تاریخ نمونه‌های بسیاری از این دست داریم)، هرچه در پاکسازی هویت کردی نقش برعهده می‌گرفتند، بر سود خویش می‌افزودند. به‌گونه‌ای منطبق با این گرایش که انگار به‌صورت قاعده و قانون درآمده بود، با همدیگر نه در [پیشبرد ناسیونالیته یا] ملی‌بودن بلکه در انکارگرایی ملی به رقابت برمی‌خاستند. ریشه‌های تاریخی‌شان نیز جهت در پیش گرفتن این گرایش بسیار مساعد بود. به‌جز عناصری فردی، بحث‌نمودن از یک بورژوازی خلاق یا بروکراتیک طبقه‌ی فرادست کرد میسر نمی‌باشد. بحث‌نمودن از فرهنگ طبقاتی بورژوا از آن‌هم دشوارتر است.

تا حدودی کیفیت بورژوازی سفید ترک را که در قرن بیستم خود را به‌عنوان جمعیت اتحاد و ترقی و جمهوری ترکیه سازماندهی نموده بود، تشریح کرده بودیم. به‌راستی نیز نوعی تکوین بورژوازی وجود داشت که تحت این شابلون‌ها، کفه‌ی بروکراتیک آن سنگین‌تر بود. قطعاً این نوعی تکوین بورژوازی متکی بر قدرت بود. همچنین بدون تکیه بر یک نیروی هژمونیک خارجی نمی‌توانست تشکیل یابد. در داخل نیز هرچه بورژواهای مسیحی ارمنی و رومی - که به‌صورت زود هنگام‌تر بورژوا گشته بودند- پاکسازی می‌گشتند، می‌توانست توسعه یابد. صحیح‌ترین کار این است که پاکسازی (نسل‌کشی) ارمنی‌ها و رومی‌ها را بر پایه‌ی این واقعیت طبقاتی و هژمونیک تحلیل نماییم. نیروی هژمونیک بورژوازی سفید ترک، اساساً سرمایه‌داران یهودی و عناصر فرهنگی آن بودند. به عبارت صحیح‌تر، این‌ها هم از نظر مادی و هم ایدئولوژیک، در موقعیت هژمونیک بودند. همچنین از صدها سال بدین‌سو بورژواهای ارمنی و رومی در حکم مانعی پیش روی آنان قرار داشتند. به اقتضای قانون بیشینه سود، باید از این موانع رهایی می‌یافتند. جنگ جهانی اول و مبارزه‌ی رهایی‌بخش ملی، این فرصت را به آنان بخشید. ترک‌ها و عناصر غیرملی اقلیت‌های غیرمسلمان را که در نهلستان خود پرورش‌شان داده بودند، تحت رهبری خویش استادانه متحد نمودند. از هر دو جنگ نیز به‌عنوان نیروی حاکم و غالب خارج شدند. همچنین در هژمونی انگلستان که در سطح جهان گسترده بود، موقعیت نیرومندی داشتند و این امر آن‌ها را کاملاً صاحب شانس می‌نمود. اعلان جمهوری بر پایه‌ی سازش با انگلیسی‌ها، فرصتی بی‌همتا به این اقشار بخشید. جمهوری نوین هم از نظر جغرافیایی و هم جمعیتی پتانسیل بزرگی را جهت بیشینه سود کاپیتالیستی در خویش می‌پروراند. ارمنی‌ها و رومیان پاکسازی‌شده و چرکس‌هایی که عناد می‌ورزیدند نیز به خارج از نظام رانده شده بودند. از میان اقشار باقی‌مانده‌ی مسلمانان بالکان و قفقازی‌الاصل می‌توانستند کادرهای بروکرات ایده‌آل جمهوری را گرد آورند. اعراب نیز طرد شده بودند. این کردها بودند که به‌عنوان تنها منبع تهدید جدی در برابر آن‌ها باقی مانده بودند.

طبقه‌ی فرادست کرد هرچند از مدت‌ها قبل مزدوری پیشه کرده بود نیز چون سهم بیشتری از قدرت می‌طلبید و در پی رسیدن مجدد به موقعیت قدیمی خویش بود، ممکن بود خطراتی را تشکیل دهد. همچنین یک توده‌ی بالقوه‌ی خلقی تشکیل شده بود که هر لحظه ممکن بود به‌پا خیزد. پیداست که این واقعیات اساسی در قتل‌عام کردها طی سال ۱۹۲۵ که انگلیسی‌ها سناریوپرداز آن بودند، تعیین‌کننده بوده است. تحت ضمانت درآوردن کسب بیشینه سود در آناتولی، همانند نمونه‌ی قتل‌عام ارمنی‌ها، رومیان و سربانی‌ها نیازمند نابودی ریشه‌ای کردها نیز بود. نیروی هژمونیک یعنی انگلیسی‌ها، سرمایه‌داران یهودی و کادرهای صهیونیست بر اساس پیمانی بسیار محرمانه و توطئه‌آمیز در این مورد به سازش با عناصر بورژوازی بروکراتیک ترک رسیده بودند. این سازش جهت درک پدیده‌ی ترک‌های سفید اهمیتی کلیدی را داراست. اولین ثمره‌ی این هم‌پیمانی، سرکوب بیرحمانه‌ی مقاومتی بود که به رهبری شیخ سعید رخ داد و دچار تحریک و اخلاص گری شد؛ ثمره‌ی بعدی آن نیز سپردن موصل - کرکوک به هژمونی انگلستان بود. همچنین به اقتضای این هم‌پیمانی، سوسیالیست‌ها و امت‌گرایان اسلامی نیز به‌صورت بی‌رحمانه پاکسازی گردیدند. سلطنت و خلافت ملغی گردیدند. نوعی فرهنگ

ایدئولوژیک و سیاسی عجیب و غریب توسعه داده شد که تاریخ آن از ۱۹۲۰ آغاز گردید، هیچ پیوندی با فرهنگ ذاتی ترک و اسلام نداشت، همچنین ارتباطی با فرهنگ روشنگرانه‌ی اروپایی که از آن تقلید می‌نمودند نیز نداشت و تنها می‌توان آن را یک «لوهیت جدید» خواند و بس. این ایدئولوژی و فرهنگ نوین در راستای آفریدن یک جامعه‌ی غیرمنعطف و هموزن هدفمند بود و در پی اطاعت مطلق بود. عناصر و خُرده‌ریزه‌های موجود دموکراسی نیز همانگونه که بحث شد، پاکسازی شده بودند. بنابراین عموماً تمامی خصوصیات کردی و به‌ویژه طبقه‌ی فرادست کُرد یا به‌صورت داوطلبانه یا به اجبار در درون این جامعه‌ی غیرمنعطف و هموزن مورد هدف ذوب می‌گشت و یا اینکه نابود می‌گردید. معنای نابودکردن، پاکسازی فیزیکی بود و بهانه‌اش نیز شورش کردن. به اقتضای فلسفه‌ی پوزیتیویستی به این امر معتقد گشته و با همان عزم اجرایش نموده بودند؛ و گرنه برخلاف آنچه ادعا می‌گردید در آن دوران یک مقاومت کُردی آگاهانه، سازمان‌یافته و خطرآفرین وجود نداشت. ولی یک پتانسیل نیرومند مقاومت‌طلبی تشکیل می‌شد. امر مورد بحث، نابودسازی پتانسیل مذکور به بهانه‌ی شورش و یا از طریق توطئه‌ها بود. این چیزی بود که روی داد.

عناصر بورژوازی بروکراتیک ترک که در تحقق این پاکسازی نقشی مهم ایفا نمودند، جهت افزودن هرچه بیشتر سهم سود خویش، طی سال‌های جنگ جهانی دوم اقداماتی تقریباً مشابه اقدامات آلمان را تحت نام «مالیات بر اموال» در مورد ثروتمندان و سرمایه‌داران یهودی اجرا نمودند. بعدها موردی مشابه پاکسازی سرمایه‌داران یهودی - که برای بورژوازی آلمان قابلیت‌های نموده بودند- و مصادره‌ی اموالشان توسط بورژوازی آلمانی در آلمان هیتلری، از طرف بورژوازی بروکراتیک جوان ترک و در دورانی که هیتلر قدرتمند بود، در مقیاس‌هایی محدودتر علیه سرمایه‌ی یهودی که برایشان «قابلیت» نموده بود، اجرا گردید. یهودیانی که سرمایه‌شان به میزان فراوانی مصادره شده بود، یا ناچاراً به اندک سرمایه‌ای بسنده نمودند یا بسیاری از آن‌ها به‌صورت کوچ‌های به‌تدریج فراینده آناطولی را ترک گفتند. بورژوازی بروکراتیک ترک این تحرکات هدفمند در راستای پاکسازی و تصفیه را علیه سایر طبقات فرادست ترک خارج از خویش نیز صورت داد. به‌ویژه مجالی به زمینداران و تجار-اصناف مطرح نداد. کُردها نیز از لحاظ نژادی همچنان هدف حمله باقی ماندند. مقطع کودتاهای پس از دهه‌ی ۱۹۵۰، جنگ داخلی و توطئه‌ها نشانگر متمرکزتر شدن این سنت و تداوم آن است. ممنوعیت زبان کُردی، توطئه، نابودی، شکنجه و تخلیه‌ی اجباری روستاها که از ۱۹۸۰ به بعد اجرای آن‌ها علیه کُردها به اوج رسانده شد، چیزی نبودند مگر آخرین و وسیع‌ترین اقدامات همان نیروی هژمونیک که با تقویت‌شدن از جانب ناتو-گلادیو انجام داده شدند. یعنی به‌جز اقدامات سنتی صدها ساله‌ای که از نظر سرعت و وسعت بزرگ شده بودند، بیانگر معنای دیگری نیستند.

بنابراین واقعیت اجتماعی کُردها در ترکیه‌ی جمهوری، واقعیتی است که دچار یک پاکسازی شدید شده است. واقعیت کُرد در موقعیتی متناقض و چالش‌انگیز به‌سر می‌برد. در حالی که اصرار بر موجودیت‌داشتن انگیزه‌ای برای مقاومت است، نقشه‌ی پاکسازی و تصفیه که تحت عنوان آفریدن جامعه‌ی هموزن طرح‌ریزی می‌شود نیز انگیزه‌ای برای نابودسازی می‌باشد. بنابراین واقعیت اجتماعی کُردها، یک واقعیت اجتماعی عادی نیست. طبقه‌ی فرادست کُرد از نظر تاریخی، نوعی گسست فرهنگی و سیاسی از واقعیت اجتماعی کُردها انجام داده و به سمت یک موقعیت مزدورانه و خائنانه منحرف گشته است؛ مابقی که توده‌ی اصلی فاقد ایدئولوژی و پیشاهنگ است نیز در چنبره‌ی آسیمیلاسیون قرار داده شده است. هنگامی که این هم‌کفایت نکند، با یک بهانه‌ی معمولی مورد سرکوب واقع می‌شوند! هدف، عبارت است از ناچارنمودن به دست‌کشیدن دسته‌جمعی از هویت کُردی و نیز باقی‌گذاشتن نوعی هویت کُردی (اگر چیزی از آن باقی مانده باشد) که شخص منسوب به آن فاقد هرگونه ادعایی است، از کُردبودن خویش احساس شرم می‌کند، در صورت ورود به حوزه‌ی مسائل کُردی بزرگ‌ترین خطر متوجه‌اش می‌شود و به موقعیتی بی‌کار و فاقد ارزش کاهش داده شده است. شاید هم در

جهان معاصر، نمونه‌ی دیگری از این نوع رئالیته‌ی اجتماعی وجود نداشته باشد. جنبه‌ی وخیم‌تر مسئله این است که این نوع «آگاهی از واقعیت» یا اصلاً کسب نگردیده یا کسب آن در سطحی نازل بوده است. در واقع نه یک بورژوازی گرد آگاه و با فرهنگ وجود دارد (به‌واقع کسی نیت این را نیز به دل راه نداده) و نه یک طبقه‌ی معاصر پرولتاریا یا طبقه‌ی خرد بورژوا. در این وضعیت باید از طبقاتی سایه‌مانند یا مجازی بحث نمود. شاید از طریق این تحلیلات بهتر درک گردد که بر ساختن میهن‌دوستی، ملیت و حیث اجتماعی کردها در مقابله با واقعیتی که تا حدی نیز به وضعیت مجازی یادشده در آورده شده، چقدر دشوار است.

بستری که جنبش و به‌ویژه جنبش PKK می‌خواست آن را تکیه‌گاه خویش قرار دهد، بستری بود که در آن، موجودیت کرد از حالت خودبودگی خارج گردانده شده بود، شهامت کسب آگاهی ذاتی حتی در حد خیال نیز نشان داده نشده بود، فرد کرد هزاران بار از دست‌زدن به مقاومت پشیمان گردانده شده بود، ایده‌ی «اجتماعی‌بودنی ذاتی، ناسیونالیته و سرزمین مادری» یا اصلاً در سر پرورنده نشده بود و یا مدت‌ها بود که از آن دست برداشته شده بود. چیزی نگذشت که درک گردید ایجاد یک ایدئولوژی در راستای موجودیت و آزادی و مبدل شدن به جنبش مقاومت و رهایی بر روی این بستر تا چه حد دشوار است!

از اوایل سال‌های دهه‌ی ۲۰۰۰ به بعد، تحولی در نظام هژمونیک ترک‌های سفید صورت می‌گیرد. جابه‌جایی قدرت هژمونیک اگرچه پیشینه‌اش به دهه‌ی ۱۹۷۰ می‌رسد اما به‌طور اساسی در این سال‌ها آغاز به تحقق یابی نموده است. این رویداد که با قدرت هژمونیک موجود در جهان مرتبط می‌باشد، بیانگر بازتاب تئوری «کمربند سبز» ایالات متحده‌ی آمریکا بر جمهوری ترکیه می‌باشد. تغییر مذکور نه ماهوی بلکه ظاهری است. همانگونه که می‌دانیم، تئوری «کمربند سبز» به نظام هژمونیک موجود در خاورمیانه مربوط است. نظام هژمونیک کاپیتالیستی به‌ویژه با مسائلی نظیر «حفظ و توسعه‌ی نظام هژمونیک که در دویست سال اخیر تحت رهبری انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا بر ساخته شده» و «نابودن شدن و از دست رفتن آن در صورت تغییر و تحول یابی» مشغول است و سعی بر یافتن راه‌حلی برای مسائل مذکور دارد. آلمان‌ها تا دوران جنگ جهانی اول و حتی هم‌زمان با رژیم هیتلر تا جنگ جهانی دوم، ادعای هژمونی بر روی خاورمیانه را داشتند. ترقی اتحاد جماهیر شوروی پس از جنگ جهانی اول و ورودش به رقابت بر سر خاورمیانه پس از جنگ جهانی دوم، منجر به درگرفتن «جنگ سرد» در میان آنان گردید. «کمربند سبز» در اصل جهت درهم‌شکستن هژمونی روسیه‌ی شوروی بر روی منطقه بود و با شکست روسیه‌ی شوروی در افغانستان موفقیت نیز کسب کرد. وقوع انقلاب ایران در تئوری «کمربند سبز» اغتشاش ایجاد نمود، اما ماهیتا سبب تغییر آن نشد. اساساً جنبه‌ای از آن که معطوف به درهم‌شکستن موج تحول دموکراتیک خلق‌های منطقه بود، تداوم یافت.

سنتر ترک-اسلام که با کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر در جمهوری ترکیه به‌صورت ایدئولوژی رسمی در آورده شد، در اصل یک اقدام ابداعی ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان بود. در آن دوران، انقلاب ایران و اشغال افغانستان توسط اتحاد جماهیر شوروی (۱۹۸۰-۱۹۷۹) نظام هژمونیک که عموماً ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان در آن نقش داشتند را ناچار نمود تا در مقابل این رویدادها از طریق جمهوری ترکیه تدابیری را اتخاذ نماید. نتیجه‌اش این بود که رژیم ترکیه مبارزات انقلابی ترکیه را به‌صورت بی‌رحمانه سرکوب نمود، اقدامات نسل‌کشان را در کردستان ژرفا بخشید و به ژاندارم قابل اعتماد خاورمیانه مبدل گشت. رژیم حکومتی ترکیه در چارچوب این هدف به‌کلی سیمایی گلائیویی پیدا کرد. چیزی که روی داد در واقع استفاده‌ی همه‌جانبه از «ارتش سرتی ناتو» یعنی گلائیو بود. جنگی که امروزه در عراق و افغانستان ادامه دارد نیز در واقع توسط همین دستگاه‌های گلائیویی که برای اولین بار در ترکیه از آن استفاده گردید، هدایت می‌شود. نشست اخیر ناتو (جلسه‌ی عالی لیسبون در اواخر سال ۲۰۱۰) خود را آماده می‌نماید تا این طرح و خط‌مشی منسجم<sup>۱</sup> جنگی را

۱. Konsept : کانسپت (Concept)؛ طرح و خط‌مشی منسجم و همه‌جانبه، ایده‌ی سازمان‌بخش

به‌عنوان استراتژی رسمی و نوین ناتو اعلان کند.<sup>۱</sup>

فاشیسم سفید ترک، با استفاده از امکاناتی که گلا دیو به آن عرضه داشته است، سعی نمود همزمان با سال ۱۹۸۵ کردها را به کلی از صحنه تاریخ بزدا یابد. در این زمینه، بین‌شان یک چالش به‌وجود آمد. همانند چالشی که بر سر موصل- کرکوک در سال ۱۹۲۳ روی داد، فاشیسم سفید ترک که سعی داشت در همان چارچوب کُردستان عراق را نیز تحت کنترل بگیرد، بازهم همچون دوران به‌وجود آمدنش، خود را با انگلستان و شریک استراتژیک آن یعنی ایالات متحدهی آمریکا رویارو دید. چالش‌های قدیمی مجدداً سر برآوردند. فاشیسم، ظاهراً در راستای پاکسازی PKK هدفمند بود اما به‌صورت عینی تمامی کردها را مورد هدف قرار می‌داد. بنابراین چالش با نیروهای ذریب‌هرچه بیشتر افزایش یافت. رژیم‌های ایران، عراق و سوریه نیز وارد پروسه گردیدند. همچنین درک شده بود که PKK برخلاف جنبش‌های مقاومت طلب مقطع ۱۹۴۰-۱۹۲۵ به آسانی قابل پاکسازی نیست. این وضعیت به معنای ایجاد لرزشی جدی در هژمونی فاشیستی هشتاد ساله‌ی سفید ترک (۱۹۲۵-۲۰۰۲) و فروپاشی آن بود. بورژوازی بروکراتیک سفید ترک که از نظر اجتماعی از تمامی رقبای داخلی‌اش خلاصی یافته بود (برای اولین بار ضربات بسیاری را بر شرکای صهیونیست خویش وارد آورده و آغاز به طرد بخش مهمی از آنان نموده بود) و هژمونی کامل خویش را برقرار نموده بود (تحت کنترل گرفتن تمامی کانال‌های نظام توسط گلا دیوی ترک در جنگ با PKK)، به‌صورتی غیرمنتظره با هژمونی متقابل ایالات متحدهی آمریکا- انگلستان رویارو گردید.

در اصل ایالات متحدهی آمریکا، انگلستان و سایر متفقان غربی‌شان با تجهیز رژیم گلا دیوی ترک به اختیارات نامحدود (به‌ویژه در دوران دوگان گورش<sup>۲</sup>، تانسو چیلر<sup>۳</sup>، سلیمان دمیرل<sup>۴</sup>، آرдал اینونو<sup>۵</sup> و محمد آغار<sup>۶</sup>)، کاملاً موافقت نموده بودند. چالش، از موجودیت PKK در کُردستان عراق سرچشمه می‌گرفت. با این هدف تا آخر مقطع ۱۹۹۹-۱۹۸۴ (از کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ تا دستگیری عبدالله اوجالان طی توطئه‌ی ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۹۹)، همه نوع عملیات ضدگریلایی را مشترکاً تصویب و اجرا نمودند. نیروهای مزدور کُرد جنوب نیز از این مسئله به‌طور کامل پشتیبانی نمودند، اما خواسته‌ی فاشیسم سفید ترک از آن فراتر رفته و نقشه‌ی پاکسازی کامل کردها را طرح‌ریزی کرده بود. در اینجا بود که نظام غربی توقف کرد. رژیم فاشیسم سفید ترک با مرکزیت آنکارا با تنها دیدن خویش دچار وحشت گردید. اگر پیش‌تر می‌رفت، ممکن بود محاکمه‌ای همانند نمونه‌ی رژیم هیتلر نیز مطرح گردد. دقیقاً هنگامی که این چالش شدت یافت، عملیات ایالات متحدهی آمریکا و متفقانش در افغانستان و عراق صورت گرفت. در این وضعیت بود که روابط استراتژیک گلا دیوی ترک با رژیم صدام حسین و سازمان اطلاعات نظامی پاکستان<sup>۷</sup> آشکار گردید. به‌شکلی غیرمنتظره گلا دیوی ناتو و گلا دیوی ترک (که در این دوران با نام آرگن‌اکن<sup>۸</sup> کاملاً حالت ملی به‌خود گرفته بود) رو در رو گردیدند. «ماجرای کیسه پوشاندن بر سر نظامیان ترک»<sup>۹</sup> که در سلیمان‌رخ داد، نشانه‌ی نمادین این جنگ بود. در نتیجه‌ی رویداد مذکور که ایالات متحدهی

۱. جلسه‌ی مذکور برگزار گردید و مواردی را به تصویب رساند که متن به آن اشاره کرده است.

۲. Doğan Güreş : رئیس ستاد کل ارتش در دوران دولت تانسو چیلر، از سران و برنامه‌ریزان جنگ ویژه و اعمال تاریک و ولید در آن دوران علیه خلق کُرد. با تصویب یک متمم او را یک سال بیشتر از موقع مقور بر سر قدرت نگه داشتند.

۳. Süleyman Demirel : اهل اسپارت و از سیاستمداران دنباله‌روی ارتش ترکیه است. هفت بار از سمت خویش خلع گردید و دوباره بر سر کار آورده شد. بعد از «عدنان مندرس» او ریاست «حزب دموکرات» (DP) را برعهده گرفت. بعدها حزب عدالت را بنیان نهاد و سپس در حزب راه راست به فعالیت پرداخت. دو بار با کودتا مواجه شد و از کار برکنار شد. بارها نخست‌وزیر شد و بعد از کشته‌شدن اوزال به ریاست جمهوری ترکیه رسید. الگوی تغییر گرایش در ترکیه و ناپایداری در عقیده است. این سخن او مشهور است که در قبال تغییر موضع خود گفت: «دیروز، دیروز بود و امروز هم امروز»

۴. E. İnönü : اردال اینونو، پسر عصمت اینونو، پروفیسور فیزیک، معاون دمیرل در سال‌های بین ۱۹۹۱ الی ۹۳ در دوران سیاه، او جهت آلوده‌شدن بیشتر به جنایات آن دوران کنار کشید. وی دبیر کل حزب سوسیال دموکرات (SODEP) Sosyal Demokrat Partisi بود که در اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ تأسیس گشت. اردال اینونو در سال ۲۰۰۰ فوت کرد.

۵. M. Açar : محمد آغار، والی ارض‌روم، رئیس دایره‌ی امنیت ملی پلیس، وزیر عدالت و وزیر امور داخلی. یکی از اعضای دولت راست پرده بود که از دهه‌ی ۱۹۷۰ به بعد فعال بود. او در رأس جنگ ویژه و پلیدی بود که علیه جنبش آزادی‌خواهی خلق کُرد برپا گردید. بعدها در پی فعال‌شدن در عرصه‌ی سیاست برآمد، ولی موفقیتی کسب نکرد و فعالیت‌های علنی‌اش را به کناری نهاد.

۶. Pakistan askeri istihbarat : سازمان اطلاعات نظامی پاکستان مشهور به آی‌اس‌آی (ISI)

۷. Ergekenon : نام اسطوره‌ای سرزمین مغول‌هاست و به معنای دامنه‌ی پرشپب. ریشه‌ی سازمان آرگن‌اکن به جنگ جهانی دوم می‌رسد. گلا دیوی محلی ترکیه است.

۸. Çuval hadisesi : در شهر سلیمانیه و به دستور ژنرال‌ی آمریکایی که نام «کیسه سرکن» معروف شد، برخی از نظامیان و کارکنان اطلاعاتی ترکیه دستگیر شده و با پوشاندن کیسه بر سرشان به شیوه‌ی مرسوم آمریکایی تحت بازجویی قرار گرفتند. این امر موجب تنگی جدی میان ترکیه و آمریکا گردید.

آمریکا و انگلستان متوجهش بودند، عملیات‌هایی را پشت سر هم وارد میدان نمودند که طی آن از پشتیبانی بورژوازی سنتی سفید ترک دست برداشتند و بورژوازی سبز ترک-کرد را مطرح نموده و به حالت نیروی هژمونیک درآوردند؛ بورژوازی سبز «ترک-کرد»ی که به اقتضای تئوری «کمبرند سبز» از مدت‌ها پیش تغذیه کرده و رشد داده بودند! هم‌زمان با «ماجرای کیسه پوشاندن» در سلیمانیه، بمب‌گذاری در یک کنیسه‌ی یهودی و بانک جهانی انگلیس (HSBC) در استانبول، به حرکت درآوردن مجدد طالبان و تقویت نیروهای مخالفت در عراق از جمله مهم‌ترین نشانه‌های این مسئله بودند که آشکار گردیدند. اگرچه جنگ طوری جلوه می‌یافت که انگار بین ایالات متحده‌ی آمریکا و القاعده جریان دارد، اما در اصل جنگ به عرصه‌ی میان گلابدوی ترک و ایالات متحده‌ی آمریکا لغزیده بود.

نتیجتاً، هم‌پیمانی هژمونیک حزب عدالت و توسعه (AKP)، ایالات متحده‌ی آمریکا، انگلستان و نیروهای مزدور نوین ظاهراً مدنی سایر شرکای غربی‌شان مطرح شد. گلابدوی ترک که به‌تمامی ملی گشته یا تنها رها شده بود، به‌رغم اینکه چهار بار درصد درآمد تا در بدنه‌ی ارتش کودتا صورت دهد اما موفق نگشت. «میتینگ‌های جمهوری»<sup>۲</sup> و ائتلاف «سیب سرخ»<sup>۳</sup> میان حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) و حزب جنبش ملی‌گرا (MHP)، بازتاب‌های این واکنش در جامعه‌ی مدنی و عرصه‌ی سیاسی بودند. هم‌پیمانی مذکور قادر به کسب پشتیبانی مورد انتظارشان از روسیه، چین و آلمان نگشت. روابطی که با سوریه و ایران برقرار نموده بودند نیز چندان قابل اعتماد نبود و موجب در تنگنا قرار گرفتن هرچه بیشتر آنان گردید. در این میان تشکل سیاسی کرد در عراق پیشرفت نموده بود. در این شرایط بود که گام‌های به‌اصطلاح موفقیت‌آمیز حزب عدالت و توسعه (AKP) برداشته شدند. تعبیرشدن تمامی این رویدادها به پیروزی حزب عدالت و توسعه (AKP) در انتخابات و بازتاب‌دهی آن به‌صورتی که گویا هنر «رجب طیب اردوغان» بوده، یک بازی تبلیغاتی است. نیروهای اصلی جنگ به‌صورت پنهانی و بسیار همه‌جانبه عمل می‌نمودند. جنگی هژمونی بزرگی دقیقاً همانند نمونه‌ی ۱۹۲۰، بر سر آناتولی و مزوپوتامیا در حال انجام بود.

مسئله‌ی جالب‌تر، موقعیت سرمایه‌ی یهودی در این جنگ هژمونیک بود. متفق اصلی بورژوازی هشتاد ساله‌ی سفید ترک در جنگ بر سر هژمونی، سرمایه‌ی ملی‌گرایانه‌ی صهیونیستی یهودی بود. پروسه‌ی بر ساخت اسرائیل، این هم‌پیمانی استراتژیک را الزامی می‌گرداند. می‌دانیم که اسرائیل امروزه در سطح مهمی نیرومند گشته و به اندازه‌ی گذشته نیازمند بورژوازی سفید ترک نیست؛ عکس این مصداق دارد. بنابراین وقوع لرزش در روابط مابین آن‌ها غیرمنتظره نبود. اما این وضعیت نمی‌توانست بدان معنا باشد که سرمایه‌ی یهودی در تشکیلات موجود در جمهوری ترکیه و بر ساخت نیروی هژمونیک جدید، فاقد تأثیر باقی خواهد ماند. آن قشر از این سرمایه‌داران که به ملی‌گرایی صهیونیستی گرایش ندارند، در سطح گلوبال‌تر عمل می‌نمایند و به‌ویژه در عرصه‌ی سرمایه‌ی مالی مؤثر واقع می‌افتند، به‌شکل فعال وارد عمل شدند. این افشار بودند که ترکیه را غرق در «پول داغ»<sup>۴</sup> کردند. قشری که اساساً سرمایه‌ی حزب عدالت و توسعه (AKP) را تأمین می‌نماید همین‌ها هستند. قشر مذکور که می‌توانیم نام سرمایه‌ی جهانی-گلوبال یهودی و ایدئولوژی‌اش (اوانجلیسم)<sup>۵</sup>

۱. HSBC (İngiliz Küresel Bankası) / سال ۱۸۶۵ در هنگ‌کنگ تأسیس شد (Hongkong and Shanghai Banking Corporation)

۲. Cumhuriyet mitingleri: میتینگ‌هایی که با پیشاهنگی احزاب جمهوری‌خواه خلق و جنبش ملی‌گرا برگزار شده و هدف خویش را حفظ جمهوری در برابر تحولات و جنبش اسلامی اظهار می‌داشتند. از متن نیز پیداست که بازتاب کدام درگیری‌ها بوده و چگونه یکی جمهوری و لائسیسم و دیگری نیز اسلام را به ابزار رقابت هژمونیک تبدیل نموده‌اند!

۳. Kızıl Elma: جریان منشکل از ارتشیان، روزنامه‌نگاران، مافیای افشار مختلف حافظ ترک‌گرایی که عموماً گرایش فاشیستی دارند.

۴. Sıcak para: پول سرگردانی که جهت کسب سود کوتاه‌مدت لابی‌ی به سرعت از یک بازار به بازار دیگری به گردش انداخته می‌شود؛ پول داغ؛ پول گرم، وام‌های کلان مستقیم، پول‌های نقد تزریق‌شده و به گردش افتاده (Hot money).

۵. Evangelism: اوانجلیسم یا مسیحیت انجیلی مذهبی است که طی دهه‌ی ۱۷۳۰ در بریتانیا پایه‌ریزی شد و بعدها در آمریکا بسیار رایج گردید. اوانجلیست‌ها (Evangelicalist) معتقد به بازگشت قریب‌الوقوع مسیح بوده و خود را برای نبرد آزماگدن آماده می‌سازند. لذا فرزندان‌شان را در مؤسسات مذهبی به آموزش می‌فرستند. مسیحیان یهودی معتقد هستند که با بازگشت مسیح و جنگ نهایی آزماگدن پادشاهی هزارساله‌ی مسیح که در تورات وعده داده شده، آغاز خواهد گشت و دولت یهودی از نسل تا فرات برقرار خواهد شد. مبلغان اوانجلیست بنیاد‌هایی جهانی جهت تبلیغ درست کرده‌اند. به‌ویژه از طریق تلویزیون به این کار می‌پردازند و به آن‌ها تلی‌اوانجلیست (مبلغ انجیل از تلویزیون Televangelist) می‌گویند.

را بر آن اطلاق کنیم، به آسانی بر جای سرمایه و ایدئولوژی صهیونیستی نشانده شدند. در ثانی بین این دو قشر نماینده‌ی سرمایه‌ها و ایدئولوژی‌های مذکور، دیوار عبورناپذیری همچون دیوار چین هم که وجود ندارد! خلاصه اینکه دوران جمهوری ترکیه‌ی اسلامی میانه‌رویی آغاز گشت که بورژوازی سبز نوین ترکیه با مرکزیت قونیه- قیصریه<sup>۱</sup> (اولی عمدتاً ایدئولوژیک و دومی عمدتاً سرمایه‌محور) به همراه نیروهای هژمونیک داخلی و خارجی بر ساخته بود.

قشر اجتماعی‌ای که از اولین سال‌های تأسیس جمهوری تا اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰ مسئول سرمایه و ایدئولوژی هژمونیک بودند و با آن رشد کرده و نیرو می‌گرفتند ترک سفید نامیده می‌شدند اما مقصودمان از این‌ها تنها نمونه‌های سرمنشأ و اصل ترک نمی‌باشد. سرمایه و ایدئولوژی‌های هژمونیک خارجی سهم رهبری تعیین‌کننده‌ای را در درون آن داشتند. خلاصه اینکه بدون احتساب نیروی سرمایه‌محور و ایدئولوژیک عموماً اروپا و به‌ویژه انگلستان و سازش‌های دیپلماتیک آنان، ممکن نیست بتوان جمهوری ترکیه را درک نمود. ادعای درک آن، مثلاً گفته‌های حاکی از اینکه جمهوری از طریق سرمایه‌ی مطلق و مستقل ملی و ایدئولوژی ذاتی ملی بر ساخته شده است، نوعی خودفریبی و محکوم‌نمودن خویش به اشتباه است. این نکته را می‌توان به هژمونی بورژوازی سبز ترک که سعی دارند به‌جای بورژوازی سفید ترک بر سازند نیز تعمیم داد. زیرا در سال‌های آغازین جمهوری، یک روح استقلال‌طلبانه‌ی توانمند برآمده از جنگ‌رهای بخش وجود داشت و امکان عمل آزادانه در داخل بیشتر بود. همچنین نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی با تلفات نیروی عظیمی از جنگ جهانی اول خارج شده بودند. انگلستان حتی در داخل نیز با دشواری بر سرپا می‌ایستاد. وقوع انقلاب، برای همه‌ی دولت‌های اروپایی، خطری نزدیک محسوب می‌شد. مهم‌تر اینکه، بورژوازی سفید ترک عملاً و به‌صورت عینی، از روسیه‌ی شوروی پشتیبانی دریافت می‌نمود. حال آنکه ایدئولوژی و سرمایه‌ی سبز وضعیت مشخص و مقطعی اینچنینی نداشت. اندوخته‌ی موجود، تحت نظارت شدید سرمایه‌ی انحصارگر بروکراتیکی با مرکزیت استانبول و آنکارا بود. اگرچه بر ایدئولوژی سنتی اسلامی (اسلام قدرت‌مدار) و کانون‌های سرمایه‌ی بین‌المللی دارای عنوان اسلامی اتکا می‌کردند، اما این امکانات برای تأسیس هژمونی محدود بودند. بنابراین به‌طور ناگزیر به تناسب مهمی به نظام هژمونیک کاپیتالیستی جهانی وابسته می‌گشت. این وضعیت وابستگی را به‌صورت آشکار از سیمای حزب عدالت و توسعه (AKP) می‌توان قرائت نمود. حزب عدالت و توسعه (AKP) با توسل به برخی روش‌ها سیر ترقی خویش را ادامه داد: در خارج برقراری رابطه‌ی گرم با سرمایه‌ی گلوبال، در داخل نیز گرم نگه‌داشتن بحث دموکراتیزاسیون به‌طور عام و بحث چاره‌یابی مسئله‌ی کُرد به‌طور خاص، کاربست تظاهر به حل مسئله به‌جای حل واقعی آن، همچنین تبلیغات درباره‌ی وضعیت انسدادیافتگی و فاقد چاره بودن کانون‌های نیروی هژمونیک مقابل خویش (نسبتاً ارتش، قوه‌ی قضائیه، حزب جنبش ملی‌گرا، حزب جمهوری‌خواه خلق و سازمان‌های چپی وابسته به آن‌ها) در این زمینه‌ها. دقیقاً همانند آنچه در حین بر ساختن هژمونیک اولین سال‌های جمهوری روی داد، به‌هنگام تأسیس قدرت هژمونیک نوین نیز نیروی محرکه، انگلستان و به‌ویژه ایالات متحده‌ی آمریکا بود که منشأ خارجی داشتند. در این رابطه، پشتیبانی سرمایه‌ی مالی گلوبال تعیین‌کننده واقع گشت. در حوزه‌ی ایدئولوژیک نیز رویکردهای دینی عناصر اوانجلیست، «کابالا»<sup>۲</sup> و «کاراییم»<sup>۳</sup> یهودی‌گرایی به‌جای مشتق ترک سفید ملی‌گرایی صهیونیستی نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود. این ترقی هژمونیک جدید که می‌توان آن را تحت عنوان «ترک اسلام‌گرا یا سبز» مفهوم‌بندی و مصطلح نماییم، ادامه دارد. حزب عدالت و توسعه (AKP) در استفاده از استراتژی و تاکتیک‌هایی که بدان‌ها متکی است، مهارت بیشتری کسب نموده است. در پی آن

۱. اهالی قیصریه قرن‌هاست که به بازرگانی و تجارت مشغول بوده و این خود وجهه‌ای سرمایه‌طلب از آنان در نظر فرهنگ عامیانه‌ی مردم ترکیه بر جای گذاشته است. عموماً به طماعی و خساست مشهورند. یهودیان و قضاوتی که در موردشان وجود دارد را بسیار تنگانی می‌نمایند!

۲. Kabalacılık: کابالا نوعی تصوف یهودی است. کباله (قباله) به معنای «سنت» و «رسم رسیده» است. این مکتب را دانش سزای خاخام یهودی می‌دانند که گویا بسیار کهن است. بر دو حکمت نظری و عملی استوار است. تأکید فراوانی بر مفهوم نور و مراحل تجلی آن دارد. عرفان یهودی یا کابالا به ایده‌ی درخت زندگی باور دارد. این درخت که به ۱۰ سفیروت (دایره) نیز شناخته می‌شود، راه معراج انسان را نشان می‌دهد.



است تا برساخت هژمونیک خویش را در صدمین سالگرد تأسیس جمهوری کامل نماید. از نقطه نظر کردها باید با اهمیت‌دهی بر روی این هژمونی نوین تأمل نمود. نیروی هژمونیک مذکور در این مورد (در مسئله ی کردها) از طرفی بر قدرت و سرمایه‌ی بروکراتیک و انحصارگر (هر دو همیشه مختلط بوده‌اند) سفید ترک که در زمینه‌ی قتل‌عام کردها نقشی بزرگ ایفا نموده و پیش رفته بود فشار می‌آورد، و از طرف دیگر هژمونی خویش را از طریق روش‌های پیشرفته‌تر و از جمله روش‌های دوران تأسیس [جمهوری] تحکیم می‌بخشد و به شکلی آن را اجرا می‌نماید که دست کمی از دیگری ندارد. جهت این کار، نیروی اساسی خویش را از سرمایه و دستگاه‌های ایدئولوژیک خارجی (اندیشکده‌ها یا مؤسسات تینک-تانک<sup>۱</sup>) گرفته و جهت کسب پشتیبانی ارتش نیز بر روی مهارت استفاده از اسلام معامله می‌نماید. به‌جای استدلال‌ها و براهین فاشیستی سفید ترک که همه‌ی مشروعیت‌شان را از دست داده‌اند، از «برادری دینی» و «همزیستی تاریخی» (نه به شکلی حقیقی بلکه به گونه‌ای عوامفریبانه یا دماغوژیک) به‌منزله‌ی ایدئولوژی مشروعیت‌بخش استفاده می‌نماید. سعی دارد ورشکستگی ملیت‌گرایی نژادپرست و ملی‌گرایی انکارگرا را مورد استفاده قرار دهد و بدین ترتیب، ارتش و برخی از دیگر نهادهای بروکراتیک را متقاعد کند که تنها با استفاده از اسلام می‌توان تمامی کردها و یا دست‌کم بخش مهمی از آنان را تحت کنترل گرفت. خلاصه اینکه سوءاستفاده از نفوذ سنتی دین در میان کردها، در محاسبات هژمونیک سرمایه‌ی سبز جایگاه مهمی را به خویش اختصاص می‌دهد. در این موضوع، طریقت‌های سنتی و کلاس‌های قرآنی که تازه افتتاح شده و بیشتر هم‌گشوده خواهند شد، دبیرستان‌های «امام خطیب»<sup>۲</sup> و سایر دستگاه‌های ایدئولوژیک مشابه را وارد میدان نموده‌اند. رهبران طریقت‌ها و به‌ویژه نقشبندی‌ها و قادری‌ها که قشر فرادست آن‌ها همانند طول تاریخ همیشه با توسل به دستگاه قدرت امرار معاش نموده و در این اواخر خودشان هولدینگ‌هایی برپا نموده‌اند، به‌عنوان کارتی مهم به‌کارگیری می‌شوند. برخی از آنان نقش نیروی ضربتی (جناح حزب‌الله آن‌ها) را بازی می‌کنند. هژمونی سرمایه‌ی سبز، از طریق کاربست دین به‌عنوان ابزار استثمار، امید دارد که منافع بزرگی را کسب نماید.

بورژوازی ساختگی کرد، دومین پایه‌ی مهم استثمار را تشکیل می‌دهد. مزدوری‌گری مدرن بورژوازی کرد را به‌جای مزدوری‌گری سنتی فئودال توسعه می‌دهند. با این هدف از تشکیلات سیاسی موجود در کردستان عراق به‌شکلی همه‌جانبه و شدید استفاده می‌نمایند. در سرتاسر کردستان، شانس پیشاهنگی در سرمایه‌گذاری اقتصادی جهت تمام گروه‌های سرمایه‌دار فراهم آورده شده است. می‌خواهند نقشی مشابه آنچه دبی در شبه‌جزیره‌ی عربستان بازی می‌کند را شهر اربیل در کردستان ایفا نماید. سلیمانیه و دیاربکر به‌عنوان پایه‌ی دوم در نظر گرفته شده‌اند. بر این مبنای احزاب سیاسی و سازمان‌های جامعه‌ی مدنی تأسیس می‌شوند. در این پروژه نوعی کردگرایی ساختگی را همچون تشکلی کاذب (پاراوانی) چنان به‌کار می‌برند که انگار جان، مال و نیرویی عقلانی به مبارزه در راه هویت‌گردی می‌بخشد. سرمایه‌ی گلوبال حامی این تشکل، دقیقاً همانند مورد ترکیه، در این امر نیز نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌نماید.

هم سرمایه‌ی گلوبال و هم سرمایه‌ی ترکی، علاقه‌ی شدیدی به تشکل بورژوازی کرد نشان می‌دهند و چنان تشکل اجتماعی‌ای را برمی‌سازند که در وضعیتی همچون ضمیمه و ماکت آنان است. هدف اساسی آن تجزیه‌کردن و بی‌تأثیرنمودن جنبش انقلابی و دموکراتیک نیروهای ملی و اجتماعی‌ای است که هزینه‌های سنگینی از لحاظ جانی، مالی و ذهنیتی در کردستان پرداخته‌اند. تصورشان این است که به نسبت موفقیت

۱. Think-tank: اندیشکده؛ اتاق فکر؛ مراکز مطالعات استراتژیک، کانون‌های تفکر جهت حل مسائلی خاص؛ اندیشگاه‌های رایج در غرب، وظیفه‌ی کانون‌های تفکر این است که برآی نخبگان سیاسی و اقتصادی دست به تولید دانش و فراهم‌سازی اطلاعات بزنند.

۲. İmam Hatip Liseleri: دبیرستان‌های امام خطیب، دبیرستان‌های دینی که دولت جهت آموزش پیش‌نماها در چارچوب وزارت امور دینی بنا نهاده است. تحصیل‌کنندگان در این دبیرستان‌ها جهت ادامه‌ی تحصیل در دانشگاه (به‌عبارت دیگر از رشته‌ی الهیات) باید رتبه‌ی بیشتر از سایر تحصیل‌کردگان به دست آورند. تا دوران کودکی ۱۹۸۰ محدود بودند اما بعد از آن و با رشد فاشیسم سبز، ده‌ها برابر شده و بیشتر در پی جذب دانش‌آموزان کرد برآمدند. جریان نوجویی‌ها (که خویش را طرفدار سعید کردی و یا توریسی اعلام می‌کنند) به رهبری فتح‌الله گولن که گرایش کردستان‌زایی وی مشهور است، در این دبیرستان‌ها به سازماندهی پرداخته و دبیرستان‌های مذکور را تحت کنترل دارند.

در انجام این امر خواهند توانست به اندازه‌ی منافع سنتی خویش، فرصت‌های کسب سرمایه و رانت نوظهور را نیز حفظ کرده و آن را توسعه دهند. می‌خواهند منافعی را که قبلاً بر اساس انکار و نفی هویت‌گردی کسب و حفظ می‌نمودند این بار از طریق‌گردگرایی ساختگی (نوعی‌گردگرایی که نتهتا در راه هویت‌گردی متقبل هیچ نوع فداکاری نگشته، بلکه چنان بی‌پروا گشته که آنانی را که در راه آن فداکاری کرده و از جان و خون خویش می‌گذرند، خشونت‌طلب اعلام می‌نماید) هم ادامه داده و هم بر حجم آن بیافزایند. مزدوران‌گرد در این زمینه هم از نظر تاریخی صاحب تجربه هستند و هم مهارت نان به نرخ روز خوردن را دارند. فدرالیسم دولتی‌ای که موضوع بحث روزانه قرار داده‌اند و خُرده «دولت-ملت»‌گرد با مرکزیت اربیل، از نزدیک با سرمایه‌ی گلوبال در ارتباط می‌باشد. به نوعی نسخه‌ی‌گردی خُرده «دولت-ملت»‌های ترکی و عربی تشکیل داده می‌شود. بر این مبنا در برابر پروژه‌ی در حال توسعه‌ی‌گردستان اتونوم و دموکراتیک که از رهنمود مدرنیته‌ی دموکراتیک برخوردار است، آلترناتیوی را ارائه می‌دهند.

بورژوازی ملی‌ای که می‌خواهند به واقعیت اجتماعی‌گردها تزریق نمایند، از دینامیسم و پویایی درونی محروم است؛ امری ساختگی است و نوعی تحمیل خارجی می‌باشد. چنان است که وقتی نیروهای مجری نسل‌کشی بسیار در تنگنا قرار می‌گیرند، یک بخش روشنفکر و بورژوازی تقلبی‌گرد که مزدور و ساختگی است را ایجاد می‌نمایند. با این تصور که امری میسر شده است، می‌خواهند در ازای رانت، توسط این طبقه‌ی روشنفکر و بورژوازی تقلبی به نظام «افواج حمیدیه» و «محافظان روستا» تداوم بخشند. درصددند تا پدیده‌ی «محافظان روستا» و «اعتراف‌گری»<sup>۱</sup> را در حوزه‌ی روشنفکری، سیاسی و عرصه‌ی مدرن اجتماعی بازتاب داده و بدین‌گونه آن را کامل نمایند. شکست قابل توجه دینامیسم‌های درونی واقعیت اجتماعی‌گردها، به این عناصر ساختگی و تقلبی جسارت می‌بخشد. باید در مقابل این وضعیت، با برخوردی استادانه و دقیق نقاب این‌ها را کنار زد و چهره‌ی واقعی‌شان را آشکار نمود.

محاسبات و نقشه‌ی هژمونی جدید تنها به فعال‌سازی عناصر سنتی اسلامی و عناصر ساختگی جدید منحصر نیست. این هژمونی، همه‌ی دیگر روش‌هایی که فاشیسم سفید ترک از آن‌ها استفاده نمود را نیز همچنان به کار می‌برد. هژمونی‌گرایی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را از طریق روش‌هایی که تا آسیمیلیاسیون و نسل‌کشی پیش می‌روند، از طریق استدلال به حقوق بشر و حقوق فردی‌گردها، جلا زده و ادامه می‌دهند (باید به‌خوبی دانست که بدون وجود حقوق جمعی یا کلکتیو، حقوق فردی امکان‌پذیر نیست و اگر امکان‌پذیر باشد نیز هیچ معنایی نخواهد داشت). وطن، ملت و هویت اجتماعی‌گردها به رسمیت شناخته نمی‌شود. گفتمان «تک‌زبان»، «تک‌وطن»، «تک‌ملت»، «تک‌جامعه» «تک‌پرچم» را به‌طور تمام‌عیار ادامه می‌دهند. همچنانکه‌گردها از هیچ نوع موقعیت قانونی و ضمانت‌شده توسط قانون اساسی برخوردار نیستند، حتی مطالبه‌ی این‌ها نیز جرم محسوب می‌گردد. حتی مطالبه‌ی حقوق اقتصادی، آموزشی، بهداشتی و حق تعریف خویش از طریق هویت ملی و اجتماعی‌ای به‌شیوه‌ی دلخواه خود، موضوع جرم محسوب می‌گردند. حقوق سیاسی هم که به هیچ نحو نمی‌توانند مطرح شوند. هژمونی نوین تنها به تداوم تمام‌عیار همه‌ی این غصب‌های قاطعانه‌ی حقوق بسنده نکرده، تحت نام «مبارزه با تروریسم» از طریق ارتش‌های نظامی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، روانی و دیپلماتیک‌اش که شمارشان به میلیون‌ها می‌رسد، موجودیت‌گردها و اراده‌ی حیات آزادشان را با حلقه‌هایی همچون هفت دیوار تحت محاصره گرفته، تمامی امکانات دولت خویش و دولت‌های متفق را بسیج کرده و بدین ترتیب پاکسازی‌گردها را وظیفه‌ی اساسی خویش محسوب می‌نماید. می‌خواهند قتل‌عام و آسیمیلیاسیونی که سنت «اتحاد و ترقی»‌گرایانه‌ی حزب جمهوری‌خواه خلق (سنت بورژوازی بروکراتیک) در سرتاسر قرن بیستم علیه دموکراسی، سوسیالیسم و موجودیت‌های فرهنگی صورت داد را در قرن بیست‌ویکم از راه حزب عدالت و توسعه

۱. İtirafçılık: اعتراف‌گران، کسانی‌اند که تسلیم رژیم سرکوبگر شده و دست به اعترافات دروغین علیه جنبش آزادی‌خواهی‌گرد می‌زنند.

(AKP) و با جلاهایی متفاوت کامل نمایند.

این عناصر منفی، قاطع و از خود بیگانه شده‌ی شکل‌های معاصر اجتماعی به وجود آمده در واقعیت اجتماعی کردها که با ریشه‌های تاریخی خویش یعنی طبقه‌ی فرادست همخوانی دارند، رویدادهای موجود در بُعد طبقه‌ی فرودست را نیز به صورت منفی تحت تأثیر قرار داده‌اند. چون طبقات مدرنی (به غیر از استثنای فردی) که می‌بایست نمایندگی هر چند حداقلی فرهنگ ملی و اجتماعی را برعهده می‌گرفتند، تشکیل نشده و آنان که تشکیل شده‌اند نیز از خود بیگانه گشته و هستی‌شان به موقعیت نوعی ضمیمه برای واقعیت ملی حاکم تنزل یافته است، به مصداق مَثَل «ماهی از سر گنده گردد» منجر به وارد شدن آسیب‌های عمیقی به طبقات کُرمانج و کارکر (Karker یعنی کارگر) گردیده است. یک واقعیت اجتماعی مجروح و مملو از فساد و پوسیدگی... این واقعیت تا چه اندازه نوین و معاصر باشد، جراحات و پوسیدگی‌ها نیز به همان میزان عمیق و وسیع می‌باشند. نه تنها برای خودش طبقه و حوزه‌هایی اجتماعی نمی‌آفریند، حتی قادر نگشته به صورت خودبه‌خود نیز به صورت طبقه و واقعیات اجتماعی درآید. از نیرو و تلاش لازمه جهت این عمل خودبه‌خودی نیز محروم باقی مانده است. نه تنها طبقه و فرهنگ اجتماعی نوینی را ایجاد نمی‌کند، بلکه از نوع سنتی آن نیز محروم می‌باشد. واقعیت اجتماعی کُرد در طبقات فرودست، تنها در بُعدی مارژینال یا حاشیه‌ای جریان دارد. چون از توان ذوب‌نمودن خویش در درون نیروهای ملت و جامعه‌ی حاکم نیز محروم می‌باشد، همانند اجساد تشریحی اجتماعی و تکه‌پاره‌های اجساد می‌باشد. زیرا ذوب‌شدن در میان فرهنگ‌های حاکم نیز نیازمند استعداد و توان است. هنگامی که این‌ها وجود نداشته نباشند، چیزی که باقی می‌ماند، عناصر یک هویت کُردی مارژینال است. هویت کُردی عشیره‌گرا، دین‌گرا و کُرمانج‌قادر به گذار از حالت مارژینال نیست و نمی‌تواند به حالت طبقات مدرن و طیف‌های اجتماعی درآید.

کل این اوضاع تنها نتیجه‌ی فشارها و استثمارهای عموماً مرسوم نیست که واقعیات ملت و جامعه‌ی حاکم هدایت‌شونده توسط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی - که بر روی آن به تفصیل کار کردیم- انجام می‌دهند. این فشار و استثمار در پیوند با سیاست‌های نسل‌کشی فرهنگی است که در راستای خارج‌سازی کردها از حالت واقعیت ملی، میهنی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی هدفمند می‌باشند. واقعیت اجتماعی کردها با چنان اعمال مسته‌لک‌کننده‌ای روبه‌روست که در جهان کمتر نظیری برایش می‌توان یافت. بدون تحلیل سرشت تمامی این اعمال، نمی‌توان پدیده‌ی کُرد را درک نمود؛ در صورت درک‌شدن نیز حاوی اشتباهات بزرگی خواهد بود. نتیجه‌اش نوعی شخصیت کُرد غافل، متقلب، جاهل، فضل‌فروش، خودناشناس، بی‌خبر از حق، ناآگاه از حقوق، غیرسیاسی، غیرطبیعی و استه‌لاک‌یافته‌ای است که از خود می‌ترسد و می‌رمد، خود را انکار می‌کند و تصور می‌نماید که به میزان انکار خویش، هویت انسان مدرن را کسب خواهد کرد. می‌توان این را هویت و شخصیت کُردی مارژینال نیز خواند. شاید هم چنان پدیده‌ای مطرح است که چون شکلی هنجارمند برایش نمانده، نمی‌توان تعریفی از آن ارائه داد. یهودیان درباره‌ی نسل‌کشی‌هایی که بر سرشان آمده ادبیاتی دارند که در سطح دنیا مورد قبول می‌باشد. چیزی که بر سر یهودیان آمده موضوع تعداد بی‌شماری فیلم، رمان، اثر علمی، موسیقی و نقاشی را تشکیل داده است، اما در مورد آنچه بر سر کردها آمده یا بر سرشان آورده‌اند، وضعیتی برعکس مطرح می‌باشد. در مورد چیزی که بر سرشان آمده، نه ادبیاتی نوشته شده، نه روایتی سینمایی به وجود آمده و نه تحقیقی علمی صورت گرفته است. تنها نوعی داستان حماسه‌وار سنتی در حوزه‌ی موسیقی برایشان باقی مانده است<sup>۱</sup>. آن نیز در حال استه‌لاک بوده و نابودش می‌نمایند.

هنگام شهادت‌نشان دادن به تأمل بر روی رئالیته‌ی کُردبودن، تأثیر خُردکننده‌ی این حقایق را همیشه احساس نمودم. خواستم تا آن را از طریق علم که بهترین روش توضیحش می‌دانستم، بیان کنم. توضیح و

۱. مضمون آوازه‌های کهن کُردی یعنی «دنگ‌بیزی» در میان کُرمانج‌ها، نوعی حماسه‌های تاریخی کردها است. همچنین سیاهانه‌ی هورامی، هوروی کلهری- لکی و نیز جیران و لاوک سورانی انواعی از موسیقی کهن کردها می‌باشند که در برگزیده‌ی حافظه‌ی تاریخی کردهاست.

تشریح کفایت نکرد، پس خواستم به سیاست‌ورزی درباره‌ی آن بپردازم. آن نیز کفایت نکرد، پس وارد جنگ در راه آن شدم. اما آن نیز کفایت نکرد؛ پس گام در راه صلح نهادم که آن هم به هیچ وجه من‌الوجهی تحقق نمی‌یابد. تمامی این‌ها اثبات می‌نمود که فرم معاصر واقعیت اجتماعی کردها در چه وضعیت وخیمی می‌باشد. متوجه هستم که حتی موفقیت در امر بر زبان آوردن بسیار دشوار واقعیات از طریق این سطرها، هیچگاه نباید کوچک شمرده شود. هرچه به این‌ها می‌اندیشم، بر حال دوستان و رفقای خارج از زندان تأسف می‌خورم و در برابر آنانی که واقعیت را به‌گونه‌ای دورویانه یا بی‌آبرویانه به حالتی بیان‌ناپذیر درآورده‌اند، همچنان خشمگینم.

#### ۴- بُعد اقتصادی در واقعیت کردها

تلاش برای درک طبیعت اجتماعی از طریق تفکیک آن به حوزه‌ها یا ابعاد مختلف، محصولی از نگرش علمی مدرنیته است. این روش با ترقی نظام هژمونیک کاپیتالیسم در ارتباط است. در زمینه‌ی تبدیل اقتصاد سیاسی به برگزیده‌ترین حوزه‌ی علم اجتماعی، فعالیت و نفوذ کاپیتالیستی بر روی اقتصاد نقش مهمی را داراست. فعالیت کاپیتالیستی که در ظاهر خود را چنان جلوه می‌دهد که گویی حوزه‌ای مستقل از سیاست و قدرت است، ماهیتاً تمرکز یافته‌ترین نمود سیاست و قدرت و بنابراین زور می‌باشد؛ نمود خشونت، زور و پدیده‌ای است که آن را مفیدترین سود می‌نامیم و اکثراً در پول محسوس گشته و بیش از همه چیز بر جامعه حکم می‌راند. مبدل شدن کاپیتالیسم به نظامی که بیشترین تأثیر از خودبیگانه‌ساز را در جامعه داراست، پیوند تنگاتنگی با رابطه‌ی موجود در میان «پول و خشونت» دارد. پول، پالایش‌یافته‌ترین فرم خشونت و زور و حالت تقطیرشده‌ی آن است. هرچند از نظر ایدئولوژیک به‌شکل مخالف قدرت و دولت ارائه شود نیز، عنصری است که در بنیان قدرت و دولت وجود دارد. کاپیتالیسم نظامی نیست که تنها متکی بر غصب محصول مازاد باشد؛ بلکه جوهری موجود در بنیان تمامی نظام‌ها و بنابراین ساختار بندی‌های قدرت محور غارتگر، غاصب و مصادره‌کننده است. اینکه صرفاً با صنعت‌گرایی، سودگرایی بیشینه، تولید معاصر و بازار اقدام به توصیف آن شود، راه بر خطاهای بزرگی خواهد گشود. آن، عنوان نظامی است که از پیشرفته‌ترین روش‌های فشار آور و استثمارگرانه بهره می‌برد، بر خود نقاب می‌زند و از طریق هژمونی ایدئولوژیک مشروعیت می‌بخشد، با شکلی از قدرت که خشونت را در ابعاد بیشینه به جامعه تزریق می‌کند (دولت- ملت) خویش را سازماندهی می‌نماید و از طریق صنعت‌گرایی (بورژوازی) علیه محیط‌زیست طبیعی در حال هجوم می‌باشد. نظامی است که جامعه را در «قفس آهنین» محبوس نموده و به اسارت درآورده است. ایدئولوژی و پراکتیک نوعی زور است که تا وسیع‌ترین اشکال نسل‌کشی رسانده شده است.

مواردی که واقعیت‌گرد به‌هنگام رویارویی با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دچار گشت، جالب‌ترین اثبات‌های این تعریف را نشان می‌دهد. واقعیت‌گرد و گردستان جهت آنان که خواهان درک کاپیتالیسم یعنی نظام هژمونیک عصر می‌باشند، همانند لاپراتواری تمام‌عیار است. چهره‌ی راستین کاپیتالیسم را نه در لندن و نیویورک بلکه در مسیر «دیاربکر- اربیل» و «مهاباد- قامیشلو» می‌توان شناخت. تعریف این مسیرها و پیرامون‌شان جهت کسب شناختی جالب از اینکه یک کشور و خلق را با تمامی طبیعت اجتماعی‌اش به چه وضعیتی دچار کرده‌اند، ما را به‌سوی شناخت حالتی از واقعیت‌عریان رهنمون خواهد ساخت که نمی‌تواند خود را پنهان نماید و به خویش مشروعیت ببخشد. وقتی این شناخت تحقق یابد، آسیمیلیسیون و نسل‌کشی، غارت و بیکاری و همه‌جور اشکال زورگویی، اعمال نابودکننده‌ی بی‌حدومرز دولت- ملت را خواهیم دید؛ همچنین با تمام نتایج ناشی از خارج‌سازی واقعیت‌گرد از حالت جامعه؛ ملت و وطن نیانگاشتن آن و خارج‌سازی‌اش از حالت انسانی که جملگی در راه منافع یک‌روزه‌ی سرمایه‌ی بروکراتیک و خصوصی صورت گرفته‌اند، مواجه خواهیم گشت. بنابراین وضعیت بُعد معاصر اقتصادی در واقعیت‌گردها را نمی‌توان تنها به «خارج‌شدن از حالت حیات اقتصادی» تعبیر و تفسیر نمود. این شیوه‌ی تفسیر بسیار تنگ‌نظرانه و مغلطه‌انداز خواهد بود. در ظاهر، از

نقطه نظر اقتصادی وجود بیش از هشتاد درصد بیکاری، نابودی کشاورزی و دامداری و غارت منابع غنی روزمینی و زیرزمینی به عنوان نشانه‌هایی بنیادین ارائه می‌گردند. این‌ها نشانه‌هایی هستند که صحیح‌اند اما حاوی نقص بسیاری می‌باشند. این‌ها حقیقت پدیده‌ای که اقتصاد نامیده می‌شود را به صورت ناقص بیان می‌نمایند. در اینجا بر ملامت‌سازی کیفیت معازدا و گمراه‌کننده‌ی اقتصاد سیاسی بورژوازی تسهیل می‌یابد؛ آن نیز نوعی پژوهش است از طریق تکه‌تکه گردانیدن واقعیت یعنی مبدل نمودن زندگی به جسدی تشریحی. روش «بکش، تکه‌تکه گردان، پژوهش کن!» یعنی روشی که به اندازه‌ی خود نظام وحشی است و انسان را وادار به نفی زندگی می‌نماید! وقتی جامعه موضوع بحث باشد، به صورت نظامی که کلیت‌مند، زنده و دارای اراده و اخلاق باشد تعریف و ارائه نمی‌گردد؛ بلکه به حالتی تعریف و ارائه می‌گردد که تکه‌تکه گشته، از حالت زنده خارج گردانده شده، به حالت ابژه درآورده شده و از اخلاق و اراده (یعنی به معنای واقعی کلمه از سیاست) محروم گردانده شده است؛ نه معنا بلکه بی‌معنایی، بی‌وجدانی و بی‌بصیرتی را توسعه می‌دهد.

ظواهر تصور می‌شود که در واقعیت کرد، تأثیر عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی چندان به وجود نیامده و این عناصر با وقایع روی داده هیچ پیوندی ندارند یا پیوندشان بسیار محدود است. این تصور، یک اشتباه جدی است. اگر عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (یعنی قانون بیشینه سود، دولت-ملت و صنعت‌گرایی) نمی‌بودند، واقعیت کرد با تمامی ابعاد خود (وطن، ملت، حیث اجتماعی، اقتصاد، فرهنگ و دیپلماسی) در آستانه‌ی نفی و نابودی نمی‌بود. به اقتضای ماهیت نظام، در این زمینه نوعی نابودشدگی در حال روی دادن است. عناصری که تحت نام واقعیت کرد تشکیل داده شده و به عرصه‌ی حیات آورده می‌شوند، از طرفی در نفی پدیده‌ی کرد به کار می‌روند و مرتکب چنان خیانتی می‌گردند که به ندرت می‌توان نمونه‌ای برای آن یافت، و از طرف دیگر همان عناصر به اقتضای منافع‌شان از پرداختن به کردگرایی متقلبانه، تأسیس سازمان‌های نقاب‌دار تله‌مانند و پیشبرد نظام‌های خویش نیز غفلت نمی‌ورزند. در حالی که این را تحت نام سرمایه‌گذاری، تأسیس کارخانه، راه‌سازی، سدسازی (قتل‌عامی علیه جغرافیا و حیات زراعی)، احداث مدرسه (نهادهای نسل‌کشی فرهنگی) و مسجد (استفاده از دین به عنوان ابزار ایدئولوژیک سرپوش‌گذارنده بر نابودی) و سربازی نمودن در راه به اصطلاح دفاع از میهن (هنر خودزنی به دست خویش، حداقل از نظر قبول و رد واقعیت کرد) و به گونه‌ای که گویا هر کدام از این‌ها یک خدمت به‌غایت معاصر است ارائه می‌دهند، از طرف دیگر نیز از تمام جبهه‌های اجتماعی به مبارزه‌ای که جهت حفظ موجودیت خویش و تحقق آزادی صورت می‌گیرد یورش می‌آورند و به‌منزله‌ی بخشی از پروسه‌ی نابودی، مزدوری پیشه می‌کنند و همانند کرم درخت به کرمک‌های جونده‌ی شجره‌نامه مبدل می‌شوند! از این لحاظ، اقتصاد به‌عنوان یک ابزار نابودی، به فراوانی ایفای نقش می‌نماید.

پروتو-گردها صاحبان فرهنگی هستند که بنیان و شالوده‌ی اقتصاد زراعی و دامداری را در تاریخ تدارک دیده است. به همراه سایر فرهنگ‌های خلق‌های همسایه، اقتصاد بازاری که بر اساس معدنکاری، بازرگانی و کار آژانس (کاروم) برای اولین بار بر صحنه‌ی تاریخ ظاهر شد را نیز توسعه دادند. تا اوایل سده‌ی نوزدهم یعنی تا زمان نفوذ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در منطقه‌شان، یکی از عناصر سرآمد اقتصاد جهانی بودند. اقتصاد را هم به‌منزله‌ی فرهنگ نهادینه‌ی مادی و هم به‌منزله‌ی یک ذهنیت معنوی و اخلاقی، به انسانیت آموختند. فرهنگ‌هایی که تا این اندازه در تاریخ ریشه دوانده‌اند، در دویست سال اخیر به آستانه‌ی ورشکستگی درآورده شدند. مدرنیته از آفرینندگان اصلی اقتصاد انتقام می‌گیرد. پیش از هر چیز، زراعت، دامداری، منابع زیرزمینی و منابع روزمینی استثمار گشتند، غارت گردیدند و خشک گردانده شدند. توده‌ی اکثریت جمعیت کردها یعنی طبقات زحمتکش‌شان به ارتش بزرگ بیکاران تبدیل شد. کردها با نازل‌ترین دستمزد به پس‌مانده‌ترین کارها محتاج گردانده شدند؛ به توده‌ای مبدل شدند که در تمامی جهان محکوم به عرصه‌ی نیروی کار خویش با کمترین بهاست. از طریق مُشتی نیروی حاکم و زورگوی استثمارگر، کل جامعه را به‌غیر از عاملان کمپرادور

(به اصطلاح بورژواهای بومی)، فاقد آموزش و بیچاره گذاشتند و در چنان وضعیتی قرار دادند که از فرط گرسنگی، بیکاری و بیماری بر خود می‌پیچد و می‌نالد. به عبارت صحیح‌تر از طریق اقدامات قدرت‌مدارانه‌ی اینچنینی که به صورت آگاهانه و عمدانه تحمیل می‌گشتند، ناچار از تسلیم شدن کامل گردیدند.

در کردستان امروزی، از اقتصاد به‌عنوان یک ابزار کامل جاسوس‌پروری و ظلم استفاده می‌شود. با گرسنه و بیکار نگه‌داشتن جامعه، آن را ناچار به دست‌برد داشتن از تمامی خصوصیات اجتماعی اش می‌نمایند و می‌آموزانند که بر اساس دست‌کشیدن از هویت کردی می‌تواند صاحب کار و نان شود. برای اینکه کسی بتواند کارمند خوب دولت یا شرکتی شود، شرط اساسی را این قرار داده‌اند که تمامی ارزش‌های ملت حاکم را بپذیرد. اصرار بر گرد بودن و هویت کردی، سبب از چشم افتادن و از دست دادن امکانات کار می‌گردد و توجیهی می‌شود برای گرفتارماندن در گرسنگی و فقر! هر کدام از هولدینگ‌ها و دانشگاه‌هایی که احداث می‌شوند را به‌عنوان یک مرکز هیچ‌گردانیدن هویت کردی کارایی می‌بخشند. سدها نقش هیولاهایی را ایفا می‌نمایند که مکان‌های سکونت تاریخی، حوزه‌های زراعی، روستاها و محیط‌زیست را می‌بلعند. تمامی نهادهای مادی و معنوی‌ای که می‌توانند به پدیده‌ی کرد خدمت نمایند از مضمون و درون‌مایه تهی گردانده می‌شوند، سپس به حالت مستعمره درآورده شده و آن‌ها را به ابزار بلعیدن خصوصیات کردی مبدل می‌گردانند. در این راه همه‌ی ابزارهای زور و اقتصاد (پول، کار، بازار، شغل و نظایر آن) به‌عنوان اسلحه به‌کار برده می‌شوند. حوزه‌های اقتصادی که ظاهراً باید با سیاست و قدرت حشر و نشری نداشته باشند، به‌صورت حوزه‌هایی درآورده می‌شوند که واقعیت کرد را دچار بیشترین فرسایش تدریجی نموده و رو به زوال می‌برند. به همین سبب حتی از یک کار ساده‌ی بقالی نیز به‌عنوان کارت استفاده می‌شود. راه تملک ابزارهایی نظیر بانک، تعاونی (کنوپراتیو)<sup>۱</sup> و کارخانه از مسیر وداع با واقعیت گرد بودن می‌گذرد. توسعه‌ی ابزارهای فردی یا جمعی جهت حیات‌بخشی به واقعیت کرد، در حیطه‌ی ممنوعیت‌ها قرار گرفته و نظارت شدیدی بر روی چنین تلاش‌هایی برقرار می‌شود. هیچ فرصتی برای توسعه و حفظ بازار بومی کردها به رسمیت شناخته نمی‌شود. غارتگرانه‌ترین ابزارهای کاپیتالیسم به‌صورت مطلق بر روی بازار حاکم گردانده می‌شوند. فرصتی برای رقابت بین کالاهای محلی - که تقریباً وجود ندارند - و کالاهایی که به‌جای آنان آورده می‌شوند به رسمیت شناخته نمی‌شود و امکان حفاظت از خود در برابر قیمت‌های انحصارگرانه غیرممکن گردانده می‌شود. همان اهداف یعنی کردزدایی و ذوب کردها در میان ملت حاکم، در امور مربوط به وام، مخارج و پس‌انداز و مالیات‌بندی نیز دنبال می‌شوند.

هرچه درک گردید که جریان مبارزاتی مبتنی بر «حفظ موجودیت و آزادسازی خویش» قابل نابودی نیست و سازماندهی مقاومت و حوزه‌های حیات آزاد بر این مبنا توسعه داده شدند، حوزه‌ی اقتصادی مجدداً طرح‌ریزی و ساماندهی می‌شود. در حوزه‌هایی که پتانسیل اقتصادی آن‌ها در سطحی بالاست و به‌ویژه در مراکز بزرگ شهری کردستان، به همراه شرکای به‌اصطلاح بورژوازی کرد که کاملاً هدایت‌شونده‌اند و با مراکز متروپل<sup>۲</sup> در ارتباط هستند، هولدینگ و شرکت‌های سهامی تأسیس می‌نمایند. حتی در این زمینه، از به‌کارگیری صاحبان کسب‌وکار و سرمایه‌گذاران مدیر کرد دم می‌زنند. بسیاری از به‌اصطلاح کردها و حتی کردگرایان و فعالان جامعه‌ی مدنی که از این نظر به‌شکلی بدتر از نمونه‌ی فاحشه‌خانه‌ها آماده‌ی عرضه‌ی خویش هستند، چنین اقداماتی را آغاز نموده‌اند. اتاق‌ها و اتحادیه‌هایی تأسیس می‌شوند. بدون شک در تمامی این حوزه‌ها و اقدامات، عناصری صادق و پایبند به هویت ملی و اجتماعی خویش نیز وجود دارند. اما همانند هر حوزه‌ی دیگری، استثناها قاعده‌ی کلی را برهم نمی‌زنند بلکه آن را تصدیق می‌نمایند. نکته‌ی مهم در اینجا این است که اقدامات و عناصری را که در راستای ضربه‌زدن به واقعیت کرد و نابودی آن هدفمند می‌باشند، از اقدامات

۱. Kooperatif: شرکت تعاونی، کنوپراتیف (Cooperative): شامل انواعی نظیر زراعی، دامپروری و توزیعی

۲. Metropol merkezler: متروپولیتن؛ متروپل، مادرشهر؛ شهر هژمون؛ قلمرو مرکزی یک امپراطوری مستعمراتی (Metropolis): کلان‌شهر اصلی؛ به معنای مرکز نیز هست مثلاً کشورهای متروپل به معنای کشورهای مرکزی (در قیاس با کشورهای پیرامونی).

و عناصری که در پی حیات‌بخشی و حفظ این واقعیت می‌باشند مجزا کرده و تشخیص دهیم. مادامی که تا زمان موجودیت داشتن جامعه، حوزه‌ی اقتصادی نیز به حیات خویش ادامه خواهد داد، باید از ضربه‌زدن اقتصاد بر واقعیات ذاتی اجتماعی و نابود کردن‌شان جلوگیری به عمل آورد و به‌جای آن، اقتصاد را به ابزار توسعه‌ی موجودیت اجتماعی و آزاد نمودنش مبدل ساخت.

در برابر واقعیت اجتماعی گرد و گردستان که به سبب اشغال اخیر عراق (سال ۲۰۰۳) توسط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، بر اهمیت استراتژیک آن افزوده شده است، برنامه‌های اجرایی و اقدامات بنیادین متحول شده‌ای - و از جمله در حوزه‌ی اقتصاد- به جریان افتاده‌اند. به‌ویژه سعی دارند یک اقتصاد رفاهی را به مرکزیت جنوب گردستان توسعه دهند. به همراه تشکل سیاسی موجود در اینجا، تشکل‌های اقتصادی نیز به‌تمامی تحت نظارت نیروهای هژمونیک گلوبال، منطقه‌ای و بومی توسعه داده شده و همچون مدل عرضه می‌شوند.

نیاز عظیمی وجود دارد تا تحول اینگونه‌ای که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در بسیاری از مناطق جهان به خود می‌بیند، تحت پارادایم مدرنیته‌ی دموکراتیک تحلیل شود و ابزارهای چاره‌جویانه‌ی آلترناتیو ایجاد گردند. بسیار مهم است که به این اسلحه‌ی اخیر امپریالیستی- استعماری به‌ویژه به بی‌تأثیر گرداندن تحول دموکراتیک از طریق کاربست روش‌های اقتصادی، فرصت داده نشود. بدین منظور کار اساسی باید ایجاد و توسعه‌ی سه ابزار بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک یعنی ملت دموکراتیک، صنعتی‌شدن اکولوژیک و اقتصاد کاربردمحور بازار اجتماعی باشد. باید هم صنعتی‌شدن اکولوژیک و هم اقتصاد بازار اجتماعی<sup>۱</sup> که بر تأمین نیازهای اساسی انسان متکی است، در راستای سودبری هدفمند نیست و به همبستگی اجتماعی خدمت می‌نماید، به‌عنوان مهم‌ترین ابزارها ارزیابی گردند و ایجاد شوند.

## ۵ - بُعد فرهنگی در واقعیت‌گردها

در چارچوب محدودی بایستی از بُعد فرهنگی سخن گفت. بُعد فرهنگی عمدتاً با وضعیت ذهنیتی در ارتباط است. زبان به سبب اینکه ابزار بنیادین بیان ذهنیت است، اهمیت دارد. زبان یکی از کهن‌ترین ابزارهای اجتماعی‌شدن است و به اندازه‌ی سنگ‌های تراش‌خورده و صیقلی که یکی از نخستین ابزارهای اجتماعی‌شدن می‌باشد، ایفای نقش نموده است. به عبارت صحیح‌تر پیشرفت زبانی با پیشرفت ابزاری در ارتباط است و تأثیر ژرف و فراوانی بر همدیگر می‌نهند. نظم زبان نمادین، مهم‌ترین دلیل ظهور نوع هموساپینس می‌باشد. انسانیت از طریق این نظم زبانی، نیروی اندیشه‌اش را پیشبرد بخشیده، سپس این امر نیز راهگشای رویدادهای انقلابی پیاپی گشته است. مرکز مادر این انقلاب‌هایی که طی آن‌ها نوع انسان جهش اجتماعی صورت داد، به اقتضای موقعیت جغرافیایی، سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس می‌باشد. در مورد دلایل آن بحث و تأمل نموده بودیم. نیاکان (عم از پدران و مادران) گردها گروه‌های اصلی ساکن این سلسله‌کوه‌ها بودند. زبان و فرهنگ آریایی که قدیمی‌ترین گروه زبانی‌ای است که تشکیل داده‌اند، هم در انقلاب نئولیتیک و هم در توسعه‌ی مرحله‌ی شهر- تمدن نقش اساسی ایفا نمود. می‌توان قدمت تمامی رویدادهایی که از این دست بودند را تقریباً تا بیست هزار سال قبل تخمین زد. بنابراین می‌توان ردپاهای مراحل نئولیتیک و تمدن را در جهان ذهنیتی گردها خواند. خاستگاه پدیده‌ی پیشرفته‌ای که بعدها گروه زبانی- فرهنگی هند و اروپایی نامیده شد نیز همین پیشینه‌ی تاریخی است. آنانی که در این گروه زبانی و فرهنگی جای می‌گیرند، همیشه دو گروه زبانی و فرهنگی متفاوت را در برابر خویش دیدند. در مقایسه با گروه‌های جنوبی سامی که ارتباط تنگاتنگی با ریشه‌های آفریقایی داشتند (فرهنگ حوزه‌ی گرمسیر و بیابان) و گروه‌های شمالی اورال- آلتای با خاستگاهی از دامنه‌های سیبری (فرهنگ حوزه‌ی سردسیر و توندرا)<sup>۲</sup> وضعیت گروه‌هایی که در مناطق میانی جای می‌گرفتند دارای بیشترین مزیت بود. مزیت جغرافیایی، نقشی تعیین‌کننده در توسعه ایفا نمود. به همین جهت گروه‌های مناطق میانی از نظر تاریخی، مَهر

۱. Sosyal pazar ekonomisi .۱

۲. Tundra : جلگه‌های همیشه برف‌پوش و یخ‌زده‌ای که در آن درخت نمی‌روید، توندرا (Toundra).



خویش را بر امور تحقق‌یافته‌ی عظیمی زدند که مشاهده شده‌اند. به همین دلیل نقش‌آفرینی سرآمد آن‌ها در توسعه‌ی فرهنگی مادّی و معنوی، نکته‌ای قابل فهم می‌باشد.

فرهنگ کردی، در سرتاسر تاریخ در امر توسعه‌ی فرهنگ رودخانه‌ی مادر دارای نقشی پیش‌تاز بوده و از این فرهنگ تأثیر پذیرفته است. اما چون همیشه در حوزه‌ی درگیری‌های تاریخ تمدن به سر برده، بنابراین تنها با واپس کشیدن به بلندی‌ها و قله کوهستان‌ها قادر به حفظ موجودیت خویش گشته است. کردها داشتن عنوان «کهن‌ترین خلق» را مدیون همین زندگی کوهستانی هستند. نتیجه‌ی منفی‌اش نیز این بوده که در بدنه‌ی خویش چندان به فرهنگ شهری جای نداده است. همیشه در تضاد با تمدن شهری بوده و شهر را همچون «ضد بربر» دیده است که او را خواهد بلعید. بنابراین فرهنگ سنتی قبیله‌ای و عشیره‌ای کردها توانسته موجودیتش را تا روزگار ما حفظ نماید. فرم قبیله و عشیره، شکل و ظرف اساسی فرهنگ کردی می‌باشد. صحیح‌تر این است که برعکس تعریفی که در جامعه‌شناسی از فرهنگ عشیره‌ای صورت می‌گیرد، فرهنگ عشیره‌ای را نه به‌عنوان فرهنگی متکی بر پیوند خونی بلکه به‌عنوان یک شیوه‌ی هستی و فرهنگ حیات آزاد تعریف نماییم که مقاومت در برابر تمدن در آن نمود می‌یابد. حفظ موجودیت و اراده‌ی حیات آزاد در چارچوب حالتی مقاومت‌طلبانه، به درازای تاریخ تمدن، در نیرومندبودن فوق‌العاده‌ی فرهنگ عشیره‌ای در میان کردها ایفای نقش نموده است. پیوند خونی یا خویشاوندی در این امر تعیین‌کننده نیست. سنت زرتشتی در همین چارچوب به‌گونه‌ای متفاوت از سنت دین سامی، نه در جهت بنده‌سازی بلکه در مسیر حیات آزاد تأثیرگذار بوده است. تفاوت ریشه‌ای اینچنینی میان‌شان وجود دارد. ضربه‌خوردن سنت زرتشتی در دوران حاکمیت اسلامی، بنده‌شدگی را نیز با خود به همراه آورده است. در بنیان دشمنی‌ورزیدن اسلام قدرت‌محور با سنت زرتشتی، پدیده‌ی طبقاتی‌شدن و بنده‌شدگی شدید موجود در این اسلام نهفته است. بنده‌شدگی و برده‌شدگی کردها به میزان گرویدن‌شان به اسلام قدرت‌محور، نکته‌ای است که دانستن آن بسیار مهم می‌باشد. اراده‌ی معطوف به حیات آزاد که در فرهنگ کردی وجود داشت، همگام با اسلام قدرت‌محور دچار شکست عمیقی شده است. مقاومتی که بر مبنای علوی‌گری و آیین ایزدی در برابر این امر نشان داده شده، در پیوند با سنت قدیمی زرتشتی بوده است و در اراده‌مندی جهت دست‌برداشتن از حیات آزاد و فرهنگی که آن را میسر می‌گرداند، نقش اساسی ایفا نموده است. مذاهب و طریقت‌هایی که از اسلام قدرت‌محور دوری جسته‌اند نیز به میزان آلوده‌نشدن‌شان به بیماری قدرت، در زندگی اجتماعی آزادتر و اخلاقی‌تر مشارکت نشان داده‌اند. این‌ها نوعی سازمان‌های خود-دفاعی قرون وسطی بوده‌اند. فرهنگ کردی در قرون وسطی اساساً از این دو راه هم موجودیت خویش را حفظ نموده و هم بندگی را به‌طور عمیق نزیسته و پایبندی اشتیاق‌آمیزش به آزادی را ادامه داده است.

مدرنیته‌ی سرمایه‌داری همانند حوزه‌ی فرهنگ مادّی، در برابر فرهنگ معنوی نیز موضعی آسیمیلاسیون‌گرا و نسل‌کش اتخاذ کرده، این را نیز از طریق مکانیسم‌های نابودکننده‌ی «دولت-ملت» گرا تحقق بخشیده است. دولت-ملت‌های عرب، ترک و فارس که در حکم شعبه‌ها و نهادهای عامل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند، با بهره‌گیری از ساختاربنده‌ی قدرت‌محور سنتی خویش، فرهنگ کردی را تحت فشار شدیدی قرار داده، از تمام امکانات آموزش به زبان مادری محروم ساخته و با ویران‌نمودن و ممنوع‌سازی نظام سنتی مدارس کردی، زبان و فرهنگ کردی را جهت نابودشدن در میان نهادهای زبانی و فرهنگی دولت-ملت‌های حاکم وانهاده‌اند. تلاش‌های ضعیف ملی‌گرایی کردی در جهت حفظ فرهنگ کردی (فعالیت‌هایی در حوزه‌ی زبان و ادبیات) هم موفقیت‌آمیز نبوده و هم در برابر رقبای نیرومندش منجر به تأثیراتی معکوس گشته است. وقتی فرهنگ مقاومت قوی نبوده، همانگونه که در هر پدیده‌ی مشابهی دیده می‌شود، ذوب‌شدن و نیست‌گردیدن رفته‌رفته به‌صورت ناگزیر درآمده است. همچنین فرم‌های ملی‌گرای بورژوا عموماً ظرفیت حیات‌بخشی به فرهنگ خلق و

توسعه‌ی آن را نداشته‌اند؛ حتی بالعکس، نقش‌ویژه‌ی تحریف و تهی‌سازی آن از جوهره‌اش را ایفا می‌کنند. در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که فرهنگ نوشتاری در آن به اوج رسیده است، فرهنگ کُردی به سبب ممنوعیت‌ها و آسیمیلیاسیون، به‌غیر از برخی فعالیت‌های ضعیف، محصولات بسیار اندکی ارائه داده است. در این محصولات نیز بیان و جلوه‌ی صحیحی از حیات آزاد ارائه نگشته و عمدتاً آریستوکراسی عشیره‌ای، نظام بیگ‌نشینی و اتوریته‌های دینی مطرح شده‌اند.

در واقعیت کُرد، نقش مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در امر توسعه‌ی فرهنگ ملی منفی می‌باشد. حتی در زمینه‌ی تشکیل فرهنگ ملی بورژوا نیز به واقعیت نزدیک نشده است. این فرهنگ نابودگر، آسیمیلیاسیون‌گرا و نسل‌کش دولت-ملت حاکم است که مصداق و رواج یافته است. گفتمان «تک‌وطن»، «تک‌ملت»، «تک‌دولت»، «تک‌زبان» و «تک‌پرچم» که به‌عنوان شعارهایی فاشیستی هر روز تکرار می‌شوند، بیانگر همین واقعیت‌اند. عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که نظامی بسیار بدتر از نظام فشار و آسیمیلیاسیون فرهنگی اعصار اولیه و قرون وسطی هستند، به‌مثابه‌ی سه سوارکار آخرالزمانی در پی آن هستند که هرچه زودتر قیامت را رقم بزنند. فرهنگ سه‌گانه‌ی «بیشینه سود، صنعت‌گرایی و دولت-ملت»، تمامی روش‌های نابودگرانه‌ی خویش را به‌کار می‌برد تا فرهنگ سنتی کُردها را - که هنوز از مدرن‌شدن به دور است- قبل از اینکه ملی شود، به زوال می‌کشاند. سرگذشت تشکل بورژوازی سفید ترک که کاپیتالیسم بروکراتیک ترک آن را آفریده است، تماماً توطئه‌گرانه است. توطئه‌گری از همان ابتدا فرهنگ سنتی امپراطوری را برای خویش به‌صورت پله درآورده، همچون نقاب به‌کار برده و به‌صورت توطئه‌هایی با کانون‌های داخلی و خارجی، جامعه را به گروگان گرفته است. جامعه در این فرهنگ اسیر است. آشکار است قشر اشتقاق‌یافته‌ی نُخبه‌ی طبقاتی که حتی فرهنگ اجتماعی‌ای که برای خویش اصیل می‌شمرد (انتیستی‌ی ترک و اسلام سنتی) را نیز به‌عنوان یک گروگان به‌کار می‌برد، نقشی بسیار مخرب‌تر را بر روی واقعیت فرهنگی کُرد بازی خواهد کرد. سراسر تاریخ قرن بیستم مملو از نمونه‌های جالبی از این دست می‌باشد. فرهنگ اتحاد و ترقی که مدعی بود بر مبنای لائیک پدید آمده و عمل می‌نماید و به‌ویژه اَشکالی از آن که با حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) قدرت‌مندتر شدند، پس از اتمام پاکسازی موجودیت فرهنگی ارمنی، هلن و سربانی، با تمامی توان خویش به پاکسازی فرهنگ کُردی روی آوردند. هم در دوران شورش‌های مقطع ۱۹۴۰-۱۹۲۵ که در آن‌ها تحریک و اخلاک‌گری صورت گرفت و هم در دوران خاموش و سکوت‌افزای مرگ سفید، روش‌های نابودگرانه تا حد آخر اجرا گشتند. هرچند گاه و بیگاه نسل‌کشی‌های فیزیکی نیز صورت گرفتند، اما چیزی که اجرا گردید اساساً همین مدل نسل‌کشی فرهنگی بود.

در این دوره فرهنگ کُردی با تمامی عناصر مادی و معنوی‌اش، دچار نوعی انکار و ممنوعیت مطلق گشته و سعی شده است تا از طریق اقدامات آسیمیلیاسیون‌محور بی‌حدومرز، نسل‌کشی فرهنگی کامل گردد. به کُردها اجازه نداده‌اند جهت حیات‌بخشیدن به موجودیت فرهنگی خویش حتی یک «مهد کودک» نیز دایر نمایند. چنان اقدام و عمل‌کردی مطرح است که در جهان نمونه‌ی دیگری از آن دست وجود ندارد. حتی در یک ماده‌ی قانونی نیز به اظهار هویت فرهنگی، جایگاهی داده نشده است. فرهنگ کُردی با تمامی عناصرش (ادبیات، تاریخ، موسیقی، نقاشی، علم و نظایر آن)، غیرحقوقی محسوب گردیده است. در این مورد نیز نمونه‌ی دیگری در جهان وجود ندارد. عناصر مرتبط با هویت کُردی که [از نظر نظام] بایستی فرو پاشیده شوند و نابود گردند، فرو پاشیده شده و نابود گردیده‌اند؛ آن‌هایی که باید مورد استفاده قرار بگیرند نیز تابع فرهنگ دولت-ملت بورژوازی گردانده شده، ذوب گشته و بخشی از فرهنگ ترکی محسوب گردیده‌اند. همراه با ممنوعیت زبان مادری، اسامی تاریخی تمامی روستاها، شهرها، مناطق و سرزمین مادری ممنوع گشته، به‌جای آن‌ها اسامی ترکی «ترک سفید» قرار داده شده و مبنا را بر این قرار داده‌اند که بدینگونه واقعیت‌شان نیز به آسانی پاکسازی خواهد شد. تمامی شیوه‌های بیان فرهنگ کُردی، به‌ویژه ادبیات، موسیقی، نقاشی، تاریخ و علم در چارچوب همان ممنوعیت قرار

داده شده‌اند؛ از آن نیز پیش‌تر رفته و نه تنها فعالیت کسانی که در این حوزه‌ها کار می‌کنند غیر حقوقی اعلام گردیده، بلکه با محکوم‌نمودن این افراد به بیکاری و محرومیت، دچار فلج‌شان کرده‌اند. دست‌کشیدن از فرهنگ خودی<sup>۱</sup> به‌عنوان شرطی برای زندگی کردن، تحمیل گشته و به اجرا گذاشته شده است. به‌ویژه پس از دوران شورش، «اقتصاد، حقوق و سیاست» در مقام مؤثرترین سلاح‌های پاکسازی به‌کار رفته‌اند. چیزی که در نتیجه‌ی این اقدامات باقی مانده، یک جسد تشریحی<sup>۲</sup> فرهنگ کُردی است که چنان دست از ماهیت خویش کشیده که حتی نزدیک‌شدن به آن نیز سبب بزرگ‌ترین بلاها خواهد گشت. جسدی تشریحی که هر چه بیشتر بلعیده و هضم شود، زوال بیشتری می‌یابد! البته نوعی جسد تشریحی همچون عناصر باقی‌مانده‌ی لاشه که پس از خورده‌شدن توسط لاشخورها، پوسیدن آغاز کرده باشد! یک روند پوسیدگی گسترده در پدیده‌ی فرهنگی کُرد جریان یافته و در حال جریان می‌باشد.

سنت قدرت‌گرایی بورژواگشته‌ی اسلامی، قابلیت گذار از رویکرد ترک‌گرایی سفید را نشان نداده و حتی موضعی عقب‌مانده‌تر از آن را اتخاذ نموده است. علاوه بر روش‌های لائسیستی و مدرنیستی، سنت‌های اسلامی را نیز در برابر موجودیت فرهنگی کُردها به‌کار برده و بدین ترتیب ملی‌گرایی را تحت نام سنتز ترک-اسلام هرچه بیشتر پررنگ نموده و اجرا کرده است. به‌ویژه هنگامی که گرایش مبتنی بر ترک‌سازی لائیک در زمینه‌ی پاکسازی کفایت نمود، موتیف‌ها [یا نقش‌مایه‌ها]<sup>۳</sup> ترک-اسلام‌گرا در دستور کار قرار دادند. در این خصوص تمامی ابزارهای دینی و به‌ویژه طریقت‌های نقشبندی و قادریه به‌عنوان ابزارهای نابودی فرهنگی به‌کار رفتند. خود «نهاد ریاست امور دینی»، همگام با جمهوری و از زمان تأسیس آن بدین سو در خدمت لائسیست‌ها به‌کار رفته است. به‌ویژه با سوءاستفاده از پایبندی کُردها به فرهنگ دینی، جا و اهمیت بسیاری به استفاده‌ی توطئه‌آمیز از دین داده‌اند. ویژگی‌های مقاومت‌گرانه‌ی سنتی طریقت‌ها محتوایشان تهی گردانده می‌شود و بدین ترتیب، در راستای اهدافی بالعکس به‌کار می‌روند. به‌جای ملی‌گرایی سفید ترک (به‌صورت روزآمد و محسوس اعم از CHP، MHP و نظایر آن) که در مبارزه علیه فرهنگ حیات مقاومت‌گرانه و آزادی‌خواهانه‌ی PKK ناکارآمد گشت، و یا همراه با ملی‌گرایی مذکور، به اقتضای سیاست‌های دولت-ملت و هرچند در مغایرت با اصول جمهوری آتاترکی، از تشکل‌های نماینده‌ی گرایش ترک-اسلام (اعم از جنبش نگرش ملی و سایر جریانات و احزاب مشابه و به‌ویژه AKP) استفاده می‌نمایند. هنگامی که پای موجودیت فرهنگی کُردها در میان باشد، بسیاری از جریانات و احزاب اسلام‌گرا، جنب‌وجوش و اقدامی نظیر «جنگ‌های صلیبی» را ضرورتی جهت «وحدت و تمامیت ملی» برمی‌شمارند.

در دوران اخیر وقتی متوجه شدند که قادر نیستند نابودی موجودیت فرهنگی کُردها را به فرجام برسانند، همچنین به‌واسطه‌ی تحمیل‌های هژمونی گلوبال، سیاست‌های نسل‌کُش و نابودگرانه‌ی سنتی تلطیف و تضعیف گشت و مسیر تشکل‌هایی باز شد که یک منتهی‌الیه آن به فرهنگ «دولت-ملت» گرای تقلبی کُردی می‌رسد. فرهنگ حیات آزاد و مقاومت‌طلبانه‌ی کُرد، فاکتور تعیین‌کننده در این امر است. هدف اساسی از کُردبودنی که به‌صورت تقلبی، بی‌محتوا و توطئه‌آمیز بر ساخته شده، یورش بر فرهنگ جامعه‌ی ملی دموکراتیک و انقلابی کُرد می‌باشد. با تلاش در راستای ایجاد این تصور که گویا نوعی کُردبودن به شیوه‌ی لیبرال بورژوایی وجود داشته است، سعی دارند آن را جایگزین فرهنگ حیات آزاد و مقاومت‌طلبانه‌ی کُردها نمایند.

این روش توسط هژمونی ایدئولوژیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در برابر تمامی ایدئولوژی‌های انقلابی، سوسیالیسم رئال و فرهنگ‌هایی که به مبارزه برای تحقق رهایی ملی مشغولند، از همان بدو ظهورشان به‌کار رفته و موفقیت بسیاری نیز کسب کرده است. هژمونی ایدئولوژیک لیبرال طی سیصد سال اخیر، به‌ویژه در عصر

۱. Kendilik kültürü : فرهنگ مبتنی بر خودبودن؛ فرهنگ خودی

۲. Kadavra : برگرفته از واژه‌ی ایتالیایی Cadavere و به معنای جسد مُرده برای تشریح، جسد تشریحی

۳. Motif : موتیف، مایه؛ نقش‌مایه؛ شکرده؛ در اصل یعنی نقوش یا نمادهای مکرری که در یک طرح هنری (مثلا قالیبافی) به‌کار می‌رود.

انقلاب‌ها در زمینه‌ی اجرای موفقیت‌آمیز این نقش‌ویژه‌ی خود از طریق تمامی ابزارهای هم‌ظریف و هم‌خشن، تجربه‌ی بزرگی کسب نموده است. آزمون‌های سوسیالیستی، دموکراتیک و ملی‌خواه که به پیروزی رسیده‌اند، نتوانسته‌اند خود را از هژمونی ایدئولوژیک لیبرال مدرنیته‌ی کاپیتالیستی رهایی ببخشند و به‌واسطه‌ی آنکه قادر به ترسیم خطوط روشن و مشخصی بین خود و آن نگشته‌اند، نهایتاً در درونش ذوب گشته‌اند. بدون شک این وضعیت بدان معنا نیست که فرهنگ مقاومت و حیات آزاد به‌کلی نابود گشته است؛ بلکه تنها اثبات می‌کند که یک شکل پیشرفته‌تر [هژمونی ایدئولوژیک که] مشابه فشار هژمونیکی [است] که در طول تاریخ تمدن بسیار دیده شده، با موفقیت ایجاد گشته و اجرا شده است.

هژمونی‌های ایدئولوژیک و فرهنگ‌های جایگزینی که در طول تاریخ بر فرهنگ حیات آزاد و مقاومت‌طلبانه‌ی کردها تحمیل گردیده‌اند، مخرب‌ترین و آسیب‌کننده‌ترین اقدامات خویش را در مرحله‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به نمایش گذاشته‌اند. این وضعیت با جوهره‌ی فاشیستی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در ارتباط است. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ناچار از تکیه‌زدن بر نظام بردگی‌ای است که در آن بیشینه سود، صنعت‌گرایی را ضروری می‌نماید و صنعت‌گرایی نیز «دولت-ملت»‌گرایی را اجباری می‌گرداند. نسل‌کشی‌های فرهنگی که در سطح جهانی روی می‌دهند، اقداماتی هستند که جهت کارایی یافتن نظام مذکور، به‌طور پیوسته بدان‌ها توسل جسته می‌شود. نسل‌کشی فرهنگی کردها، یکی از نمونه‌های برجسته است که این کیفیت هستی‌شناختی نظام را برملا ساخته است. نسل‌کشی برخلاف آنچه ادعا می‌شود از پدیده‌ی ترک، عرب، یهودی که هر کدام یک پدیده‌ی جامعه‌شناختی می‌باشند و یا از یک پدیده‌ی ملی معینی سرچشمه نمی‌گیرد. نسل‌کشی پدیده‌ای است مرتبط با شیوه‌ی استثمار مدرنیته‌ی کاپیتالیستی. اما نسل‌کشی در ظاهر همانند پدیده‌ای نشان داده می‌شود که انگار میان ملت‌های مدرن روی می‌دهد. اگر فرهنگ‌ها تا حد رسیدن به نسل‌کشی با همدیگر درگیر گردانده نشوند، گرایش مبتنی بر بیشینه سود کاپیتالیستی ناکارآمد باقی می‌ماند.

پروژه‌ی نسل‌کشی‌ای که از طرف دولت-ملت ترک علیه موجودیت فرهنگی کردها هدایت می‌شود، به شکلی مشابه و مرتبط با هم، از طرف دیگر دولت-ملت‌های تجزیه‌کننده یعنی دول عرب و ایران نیز به جریان می‌افتد. به اقتضای منطق نظام، شرط پیروزی را در این می‌بینند که همراه با همدیگر کردها را تجزیه کرده و نابود نمایند. ائتلاف‌های کردستیزانه‌ای که در دوران اخیر بین دولت-ملت‌های ایران، سوریه و ترکیه تشکیل شده، دارای بنیان‌هایی تاریخی می‌باشند؛ اما هنگامی که به سبب نفت خام و امنیت اسرائیل، منافع هژمونی گلوبال با منافع دولت-ملت‌های بومی رودرو گردیدند، دیگر نمی‌توانند این اقدامات را به اندازه‌ی گذشته به حالت اجرایی درآورند. چالش سبب می‌شود که گاه و بیگاه شکاف‌هایی در نظام ایجاد گردند. در این وضعیت باری دیگر شانس ایفای نقشی تاریخی جهت جنبش «حیات آزاد و مقاومت فرهنگی کردها» به‌وجود می‌آید و مدرنیته‌ی دموکراتیک فرصت می‌یابد تا در برابر آخرین نیروی مرکزی تمدن یعنی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، همچون گزینه‌ای قوی خود را مطرح و متجلی گرداند. فرهنگ مدرن کرد به سبب دلایل خودویژه و مختص به خویش، تنها در چارچوب و گستره‌ی عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌تواند موفقیت و پیروزی کسب نماید. مقصودمان از پیروزی، موجودیت ماندگار و غیرقابل نابودی فرهنگ حیات آزاد است. فرم‌های اساسی این حیات عبارتند از ملت دموکراتیک، صنعت اکولوژیک و اقتصاد کمونالی که جایگاهی را به بازار اجتماعی نیز می‌دهد. کردستان و واقعیت معاصر کرد همانگونه که از نظر تاریخی برای میلاد نظام تمدن گهوارگی نمود، شانس این را دارد تا برای آنکه نظام مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز خود را اثبات نماید، گهوارگی کند. این امر دارای اهمیت تاریخی عظیمی است که فرهنگ دموکراتیک نه‌تنها به‌عنوان فرهنگ حیات مدرن کردها، بلکه به‌عنوان یک شانس منطقه و انسانیت جهانی نیز ایفای نقش نماید.

فرجام سخن اینکه، دشواری‌های موجود در تعریف واقعیت کرد، از خود واقعیت مذکور نشأت می‌گیرند.

گُردها نه تنها یک واقعیت اجتماعی هستند که مسائل بسیار حادی دارند، بلکه در حین تعریف آن‌ها به عنوان موجودیت نیز دشواری‌هایی مطرح می‌شوند. فاکتور بنیادینی که در پس بحث برانگیز شدن موجودیت گُردها در تاریخ و عمدتاً در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی وجود دارد، این است که نظام فشار و استثمار که علیه گُردها اجرا می‌گردد چنان خصوصیتی دارد که تا حد نسل‌کشی پیش می‌رود. خود [گُردها] هویت گُردها نه تنها به صورت آزادانه تشکیل نگردیده است، بلکه در عین حال کاملاً خُرد و متلاشی‌اش نموده‌اند و سعی گردیده تا از حالت مستعمره نیز آن‌سوتر بُرده شده و همچون جسدهای تشریحی اجتماعی تکه‌تکه گردد و نابود گردانده شود. اما بازم به هیچ نحوی از انحاء قادر به نابودی آن نگشته‌اند. مقوله‌ای که در این امر نقش اساسی ایفا نموده است، ساختار مساعد جغرافیایی و حفظ همیشگی خصوصیات اجتماعی قبیله‌گرا و طریقت‌گرای‌شان به درازای تاریخ می‌باشد. گُردها هنگامی که خواسته‌اند به حالت جامعه‌ای سیاسی، قدرت‌محور و دولتی درآیند، با محاصره‌های دشوار و جنگ‌های نابودکننده رویارو گشته‌اند و به آن‌ها فرصت نداده‌اند تا پیشرفت‌های مشخص اینچنینی را به خویش ببینند. به هنگام رویارویی با چنین اوضاعی، ناچار می‌گردند تا به صورت واحدهای اجتماعی کوچک تقسیم شوند و به کوهستان‌ها پناه ببرند. این واحدهای کوچک قادر نگشته‌اند از فرم جوامع قبیله‌ای که از دوران نئولیتیک بدین‌سو تشکیل شده‌اند، فراتر روند. تقسیم‌شدن آن‌ها به واحدهای کوچک، ربطی به عقب‌ماندگی اجتماعی ندارد، بلکه به نیروهای تمدنی پیرامون (شهر، طبقه و دولت) و ضمایم داخلی‌شان مرتبط است. واقعیت موجود در قبیله‌گرایی و عشیره‌گرایی گُردها و اصرار بر واقعیت مذکور، از دینامیسم‌های درونی خود آن‌ها سرچشمه نمی‌گیرد. موقعیت استراتژیک جغرافیای گُردها در شکل‌گیری و تداوم نظام تمدن مرکزی تعیین‌کننده می‌باشد. موقعیت جغرافیایی گُردها و پروسه‌ی منازعه‌آمیزی که با تمدن دارند، واقعیت اجتماعی گُردها را ناچار گردانیده تا به حالت اجتماعات قبیله‌ای و عشیره‌ای کوهستانی موجودیت خویش را حفظ کرده و تداوم بخشند. همان موارد جهت واقعیات اجتماعی عرب و ترک نیز مصداق دارند. بیابان‌های عربستان و آسیای میانه و نظام‌های تمدنی اطراف آن، اعراب و ترک‌ها را ناچار کرده تا به درازای تاریخ، خصوصیات قبیله‌ای و عشیره‌ای نیرومندی را در میان خویش حفظ نمایند.

مرحله‌ی تکوین طبقاتی و شهرنشینی در واقعیت گُردها، راهگشای تحولات اجتماعی مهمی گشته است. در این مرحله‌ی تغییر و تحول که به شکل ایدئولوژی و نهادهای دینی بازتاب می‌یابد، گُردها با فرم‌های جامعه‌ای فراتر از جامعه‌ی قبیله‌ای و عشیره‌ای آشنا گشته‌اند. ایدئولوژی دینی که راه بر تأثیری دوجانبه گشوده است، طبقه‌ی فرادست قبیله و عشیره را ناچار نموده تا به دولت مبدل شود و طبقات فرودست را نیز ناچار ساخته تا به اجتماعات طریقتی مبدل گردند. می‌توان طریقت‌ها را در حالت خالص خویش به‌منزله‌ی نوعی از اجتماعات مبتنی بر دفاع ذاتی تعریف نمود که در برابر هیرارشی دینی قدرت‌یافته و دولتی‌شده قرار می‌گیرند. می‌توان این حالت دوگانه را در سنت زرتشتی‌ای که طی اعصار اولیه در اجتماعات اصلتا گرد جریان داشت و در سنت اسلامی قرون وسطی به فراوانی مشاهده نمود. آیین زرتشتی به‌منزله‌ی نمونه‌ی برگزیده‌ی جامعه‌ای اخلاقی و سیاسی که در تاریخ جلوه‌گر گشت، برای گُردها حائز اهمیت می‌باشد. دوگانگی مذکور در کنفدراسیون ماد و در امپراطوری پارس به‌منزله‌ی تداوم آن، به‌شکلی قوی جریان داشته است. اثبات شده است که در دگرگونی و جابه‌جایی قدرتی که بین مادها و پارس‌ها صورت گرفت، «مُع»‌ها بسیار مؤثر عمل نموده و مبارزه‌ی شدیدی انجام داده‌اند. در اسلام قرون وسطی چنین دوگانگی‌ها و مبارزاتی، روشن‌تر و رؤیت‌پذیرتر می‌باشند. از دوران ظهور اسلام به بعد، دوگانگی‌ها به شکل اسلام دولتی و اسلام قبیله‌ای ایجاد گردید و یا به‌عبارتی در مقابل دولتی‌شدن هیرارشی فرادست قبیله، شورش‌های طبقات فرودست به‌شکل دگرگیری‌های بی‌شمار مذهبی و طریقتی بازتاب یافته است.

می‌دانیم که این پروسه‌ی مبارزاتی که در تمامی اجتماعات اسلامی قابل مشاهده می‌باشد، در واقعیت

اجتماعی کردها نیز به صورت مستمر و متمرکز جریان داشته است. در حالی که طی اعصار اولیه، جامعه‌ی عشیره‌ای و قبیله‌ای در میان پیشینیان کردها حالت سرآمد داشت، هویت کردی در مقطع تمدن اسلامی هم از نظر اسمی و هم از حیث پدیدارین بهتر قابل تعریف بود. اما همان دوران یک انشعاب عمیق را نیز با خود به همراه داشته است. در حالی که هویت کردی به نسبت مهمی خصوصیات قبیله‌ای و عشیره‌ای را حفظ نموده است، در هویت کردی شهرنشین و طبقاتی‌شده نیز تمایزبایی شدیدی به شکل هویت کرد دولتی و در مقابل آن هویت کرد مدنی‌طریقتی و مذهبی در حال دفاع روی داد. تاریخ اجتماعی قرون وسطی اساساً متکی بر همین تمایزبایی و پدیده‌شدگی سه‌گانه می‌باشد. روایت‌ها با هر شیوه‌ی بیانی که داشته باشند، پدیده‌های مادی موجود در بنیان آن به شکل عشیره، طریقت و مذهب می‌باشند. تمامی واحدهایی که درگیری‌های قومی و طبقاتی بر آن‌ها متکی هستند، در چارچوب همین دسته‌بندی یا کاتاگوری سه‌گانه جای می‌گیرند. چنین تقسیم‌بندی‌هایی جهت کل جوامع خاورمیانه مصداق دارد و حتی خصوصیات جهانشمول کسب نموده است. وضعیت از لحاظ واقعیت کردها متفاوت‌تر نیست. زبان‌ها و دستاوردها در مقابل یکدیگر بوده و علی‌رغم تمامی موجودیت نابودکننده و آسیمله‌گر گزینیه‌ی قدرت، اقشار تحت فشار و استثمارگشته‌ی عشایر، مذاهب و طریقت‌ها، به شدت به موجودیت اجتماعی خویش متوسل گشته و از حیات آزاد دفاع می‌نمایند.

جابه‌جایی نظام تمدن مرکزی و گذار آن به غرب اروپا، تحولاتی ریشه‌ای را در جامعه‌ی خاورمیانه با خود به همراه آورد. نظام تمدن که همیشه با بحران‌های دوره‌ای موجودیت خویش را ادامه می‌دهد، در این مقطع نوین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌گونه‌ای ژرف وارد مرحله‌ی فروپاشی گردیده است. هژمونی غرب - که همزمان با سده‌ی نوزدهم بر روی منطقه توسعه یافت - با تحولی که همراه با نهادهای عامل و شعبه‌مانند وابسته به خویش انجام داد، فروپاشی را تسریع بخشید. کاپیتالیسم، گرایش مبتنی بر کسب بیشینه سود را تنها از طریق خرده «دولت-ملت»هایی که متمرکزترین نمود دسپوتیسم می‌باشند، می‌توانست تداوم دهد. این موقعیت و استاتوی نوینی که از انقلاب صنعتی محروم بود و از انقلاب سیاسی نیز بسیار به‌دور بود، در واقعیت کرد نیز همانند عموم جامعه به‌طور ناگزیر راه بر دوگانگی هستی- نیستی گشود. هم به‌عنوان دولت و هم به‌عنوان جامعه، مسئله‌ی پابرجاماندن، حالت بسیار بحث‌برانگیزی به خویش گرفته بود. می‌توان این واقعیت را در امپراطوری‌های عثمانی و ایران مشاهده نمود. حاکمان عرب، فارس و ترک که در دوره‌ی تمدن اسلامی در موقعیتی سرآمدتر بودند، حفظ دولت خویش را مسئله‌ی اساسی شمرده و اجتماعات و ملیت‌های ستمدیده نیز با مسئله‌ی حفظ موجودیت اجتماعی خویش رو در رو باقی ماندند. کردها به سبب موقعیت ژئواستراتژیک جغرافیایی و ساختار پراکنده‌ی جامعه‌ی خویش، در این دوران با بیشترین اقدامات فشارآور و استثمار سنتی از جانب نظام و استاتوی موجود روبه‌رو گردیدند. روش تأسیس رژیم‌های عامل و شعبه‌مانندی که نیروهای هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و به‌ویژه امپراطوری انگلیس توسعه دادند، به‌گونه‌ای سفت‌وسخت‌تر از آنچه در عموم جهان اجرا شده بود، در منطقه و به‌ویژه در آناتولی و مروپوتامیا موجب بلایی تمام‌عیار بر سر اجتماعات و اقوامی گشت که خارج از قدرت باقی مانده‌اند. خلق‌های مسیحی که بر پایه‌ی ایدئولوژی‌های سنتی امت‌محور مورد فتح و استیلا قرار گرفته و به یک موقعیت ناشی از همین فتح‌شدگی محکوم گردیده بودند، دچار بزرگ‌ترین بلا و مصیبت یعنی نسل‌کشی شدند و همراه با فرهنگ هزاران ساله‌ی خویش پاکسازی گشتند. اجتماعات مسلمانی که این فشار و استثمار سنتی بر آنان روا داشته شد نیز سهم خویش را از این مصیبت‌ها و بلا‌ی دریافت نمودند. ارمنی‌ها، هلن‌ها و سربانی‌ها و به همان میزان نیز به‌شکلی هرچند متفاوت، بدویان و فلاحان عرب، ترکمن‌ها، عجم‌ها (ایرانیان)، بربرها و کردها هم دچار این فاجعه و بلا‌ی عظیمی شدند که توسط نهادهای عامل و شعبه‌مانند منطقه‌ای رقم زده شد؛ همان نهاد عامل و شعبه‌مانندی که نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی پشتیبان آنان است.

واقعیت گرد، موجودیت و فرهنگ قومی خویش را که در طول قرون وسطی توسعه داده بود به نسبت فراوانی در این دوران از دست داد. روند، بازگونه پیش می‌رفت و به عبارت صحیح‌تر حالتی قهقراپی داشت. واقعیت گرد نه تنها از نوعی دولت- ملت، صنعت و نظام کاپیتالیستی که بر پایه‌ی شیوه‌ی موجودیت‌یابی مدرنیته با ماهیتش همخوان و سازگار باشد برخوردار نبود، بلکه از طرف خود نیروهای هژمونیک و نهادهای عامل و شعبه‌مانند آن‌ها به این سه‌پایه‌ی اجاق‌گونه سپرده شد تا شرحه شرحه بسوزد و نابود شود. در دوران نزدیک به اواسط سده‌ی بیستم، مبحث اساسی برای کردها به‌جای اینکه موضوعاتی نظیر برابری، دموکراسی و آزادی معاصر باشد، پیرامون دوگانه‌ی «هستیم یا نیستیم؟» دور می‌زد.

نیروهای هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، اهمیت ویژه‌ای به این امر می‌دهند که سردمداران دولت- ملت‌های منطقه‌ای را مسئول و مقصر اقداماتی نشان دهند که علیه خلق‌ها و ملت‌های منطقه اجرا گشته و تا سطح نسل‌کشی پیش رفته‌اند؛ اما واقعیت متفاوت‌تر می‌باشد. این خود سرمایه‌ی هژمونیک و انحصارات ایدئولوژیک بودند که نخبگان «دولت- ملت» گرا را تشکیل دادند و هم تجهیزات ایدئولوژیک و هم تجهیزات نظامی و اقتصادی آنان را تأمین نمودند. به‌عنوان مثال فاشیست‌های لائسیست سفید ترک که مسئول اقدامات نسل‌کشی‌های رخ داده در آناتولی و مزوپوتامیا شناخته می‌شوند، هم از نظر ایدئولوژیک و هم در چارچوب تجهیز مادی، از اول تا به آخر با پشتیبانی نیروهای هژمونیک (انگلستان، فرانسه، آلمان و ایالات متحده‌ی آمریکا) بر ساخته شده و پا به عرصه‌ی وجود نهادند. ممکن نبود بدون پشتیبانی آنان موجودیت یابند. نه اسلام و نه مسیحیت یا موسویت به‌مثابه‌ی فرهنگ دارای چنان ظرفیتی نیستند که قادر به تولید رفتاری از نوع نسل‌کشی و عملی‌سازی نسل‌کشی باشند. این عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستند که حاوی چنین قابلیت و ظرفیتی هستند. اما در ظاهر طی یک دسته‌بندی عمومی، عرب‌ها، ترک‌ها، یهودیان و کردها مسئول نسل‌کشی‌ها قلمداد می‌شوند. امروزه نیز تلاش می‌گردد از طریق ایدئولوژی‌های ملی‌گرایانه‌ای که تحت نام اسلام‌گرایی تولید گشته‌اند، اقدامات مشابهی تداوم بخشیده شوند. حال آنکه، در پایه‌ریزی این جریانات ایدئولوژیک و سازمانی نیز سهم سنتی انگلستان و سهم امروزی ایالات متحده‌ی آمریکا تعیین‌کننده است. بدون پشتیبانی نیروهای هژمونیک، کانون‌هایی که نیروی اسلام‌گرا نامیده می‌شوند، حتی قادر به نفس‌کشیدن هم نیستند. فاشیسم سبز ترک که باید به‌عنوان مسئول اقدامات نسل‌کشی‌های نوینی قلمداد گردد که امروزه علیه واقعیت کردها تداوم بخشیده می‌شوند، سر تا پا با مرکزیت لندن- واشنگتن- برلین ایجاد گشته است. بدون پشتیبانی این مراکز، فاشیسم سبز ترک قادر نیست حتی یک گام هم بردارد. در اینجا دین سنتی اسلام مسئول قلمداد می‌گردد؛ اما در اصل همانگونه که فاشیسم سفید ترک پیوند بسیار اندکی با هویت جامعه‌شناختی ترک دارد، فاشیسم سبز ترک نیز ارتباط بسیار اندکی با اسلام سنتی و جامعه‌شناختی دارد. موجودیت و فرم‌شان قطعاً در پیوند با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و نیروهای هژمونیک آن تشکیل گردیده است. تداوم‌شان نیز از طریق پشتیبانی تنگاتنگ آن‌ها میسر می‌گردد. مثلاً تشکل‌های قدرت‌محور دارای گرایش اسلامی در ترکیه نیز مانند همه‌ی کشورهای خاورمیانه، در مراکز نیروی هژمونیک بر ساخته می‌شوند و بسیار بیشتر از مدل‌های لائسیستی مورد پشتیبانی واقع می‌گردند و شرایط تداوم موجودیت‌شان فراهم آورده می‌شود.

واقعیت گرد، به‌گونه‌ای متفاوت‌تر از دیگر موجودیت‌های اجتماعی مشخصی که دارای سنت اسلامی هستند، در امر متحول‌سازی خود به جامعه‌ی ملی موفقیت کسب نکرده و نتوانسته همانند آن‌ها از امکانات دولت- ملت استفاده نماید. برعکس، برای اینکه واقعیت گرد به حالت جامعه‌ی ملی در نیاید، توسط دولت- ملت‌های حاکم، به‌صورت نظام‌مند و مستمر تابع رژیم‌های سرکوبگر و غارتگری گردانده شد که تا حد نسل‌کشی پیش می‌روند. این نظام‌های نسل‌کش و غارتگر بدون پشتیبانی نیروهای هژمونیک، تداوم‌پذیر نیستند. ناتوانی در امر مبدل شدن به جامعه‌ی ملی سبب شده تا به‌طور طبیعی تحت تأثیر فرهنگ قبیله‌ای و عشیره‌ای بازمانده



از دوران نئولیتیک و تأثیرات منفعت‌پرستانه، کورکننده و هیپراسیک فرهنگ‌های مذهبی و طریقتی بازمانده از اعصار اولیه و قرون وسطی، از دینامیسم‌های درونی محروم باقی بماند. دقیقاً همانند یک جسد تشریحی اجتماعی نگه داشته می‌شود. از سوی نیروهای هژمونیک و دولت-ملت‌هایی که بدان‌ها محکوم گردیده، اقدامات نابودکننده و غارتگرانه‌ی بی‌حدومرزی بر ضدش صورت می‌گیرند. در پس مطرح‌شدن بحث بر سر هستی و نیستی، همین واقعیت نهفته است. در تحلیل آخر، واقعیت مذکور به‌طور کامل از طرف عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و نهادهای عامل و شعبه‌مانندِ مزدور آن بر ساخته شده و وجود آن میسر گردانده شده است.

بدون شک، همانگونه که به‌شکلی جهانشمول در هر پدیده‌ی اجتماعی‌ای مصداق دارد، در واقعیت‌گرد نیز قطب‌های مقاومت به‌لحاظ هستی‌شناختی از روز پیدایش تا به روزگار ما همیشه وجود داشته‌اند. حتی در اولین تشکلهای قبیله‌ای و عشیره‌ای یا ایلی نیز مقوله‌ی تعیین‌کننده، «واکنش‌های حفاظتی در برابر تهدیدات اجتماعات مخالف و شرایط طبیعی» است؛ به‌عبارتی مورد تعیین‌کننده همانا اندیشه‌ی ابتدایی حفاظت و سازمان‌بندی آن است. تفاسیر داروینیستی در این زمینه واقعیت را بازتاب نمی‌دهند و حتی در آن تحریف ایجاد می‌نمایند. جنبه‌ی تعیین‌کننده‌ی تشکلهای قبیله‌ای و عشیره‌ای، پیوند خونی و خویشاوندی نیست؛ بلکه عمل حفاظتی در برابر تهدیدات، تغذیه‌ی مفیدتر و تولید نسل می‌باشد. در واقعیت‌گرد، ساختار مقاومت‌گر، تولیدگر و تکثیرگر موجود در فرهنگ قبیله‌ای و عشیره‌ای به‌طور قطع این فرضیه را اثبات می‌نماید. همان مورد در پیوند با شیوه‌ی مقاومت، تولید و ازدیادبایی سالم جامعه، جهت فرم خالص فرهنگ‌های مذهبی و طریقتی‌ای که بعدها تشکل شدند نیز صدق می‌نماید. نقش تکوین مذاهب و طریقت‌ها جهت حفظ جامعه، تداوم موجودیتش و آزاد نگه‌داشتن آن در برابر «کانون‌های داخلی و خارجی قدرت، سیطره‌ی مخرب شهر و طبقاتی‌شدن» حائز اهمیت می‌باشد. چون بدینگونه است، یا خواسته‌اند آن‌ها را نابود نمایند و یا با جای‌دادن عناصر مزدور در درون‌شان، سعی کرده‌اند آن‌ها را از نقش مقاومت‌گرانه، ماندگار ساز و آزادی‌بخش خود دور نمایند.

جنبش‌های آزادی‌خواه و مساوات‌طلب مدرن و دموکراتیکی که در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌وجود آمده‌اند، سعی کرده‌اند سنت تاریخی را تداوم بخشند. شرایط منحصربه‌فرد و خاص واقعیت‌گرد، فرصت نداده تا یک جامعه‌ی ملی مدرن به دست عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تشکیل یابد. تلاش‌های ضعیف عناصر خُرده‌بورژوا و فئودال در این مورد بی‌نتیجه باقی مانده‌اند. خُرده «دولت-ملت» ساختگی‌گرد که در این اواخر بدان متوسل شده‌اند، اگر تشکلهای جامعه‌ی ملی دموکراتیک وسیعی پیرامون آن ایجاد نشود، قادر نخواهد بود فراتر از دعوت به نسل‌کشی، پاکسازی و فجایع بزرگ نتیجه‌ای جدی به‌بار آورد. فعالیت مبتنی بر بر ساخت جامعه‌ی سوسیالیست دموکراتیک که نمود آن در حزب کارگران گُردستان (PKK) دیده می‌شود، در حالی که واقعیت‌گردها را با نگرش متفاوتی درباره‌ی مدرنیته آشنا نموده است، گفتمان و کنشگری لازمه جهت اثبات این امر را به نمایش می‌گذارد: می‌توان از طریق تئوری و پراکتیک مدرنیته‌ی دموکراتیک موجودیت خویش را حفظ کرد، کلیت بخشید و آزاد نمود.

مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌منزله‌ی آلترناتیو، صرفاً اتوپیایی در ارتباط با آینده یا یک میتولوژی اجتماعی مرتبط با گذشته نیست؛ بلکه گزینه‌ای است که به موازات سرشت واقعیت اجتماعی توسعه می‌یابد. مدرنیته‌ی دموکراتیک ضمن اینکه در تطابق با ادوار و مقاطع زمانی تغییر شکل می‌دهد، واقعیتی است که همیشه وجود داشته و در طول تاریخ تمدن نیز دارای یک تاریخ متقابل مخصوص به خویش بوده است. نمایندگی تمامی انسانیت جای‌گرفته در تاریخ جهانشمول که خارج از حیطه‌ی نیروهای زورگو و استثمارگر باقی مانده‌اند را انجام می‌دهد، به عبارت صحیح‌تر بیانگر نظام آن است. واقعیت پروتو-گردها به‌منزله‌ی اجتماع سرمنشأ، اگرچه

نقش گهواره‌ی تمدن را بازی کرده است، اما فرهنگی است که همانند مادری که دچار بی‌مهری، بی‌وفایی و خیانت اولادش گشته، بیشترین ضربات را از نیروهای تمدن متحمل گشته و این نیروها با هدف نابودی‌اش بدان هجوم آورده‌اند. بنابراین تنها از طریق تمدنی خارج از تمدن طبقاتی سنتی یعنی از طریق تمدن جامعه‌گرای دموکراتیک می‌تواند موجودیت خویش را تحقق بخشد. اگر قرار است تاریخ‌گردها به‌صورت بامعنا نوشته شود، تنها در این چارچوب می‌تواند به رشته‌ی تحریر درآید. بیان امروزی آن، مدرنیته‌ی دموکراتیک است. کردها تنها در پرتو تاریخ تمدن دموکراتیک می‌توانند بازمانده‌ی تکه‌های موجودیت خویش (تکه‌های اُتولوژیک یا هستی‌شناختی) را به‌صورت روشن‌تر ببینند؛ می‌توانند این‌ها را نقطه‌ی عزیمت قرار دهند و از طریق «ملت دموکراتیک، صنعت اکولوژیک و اقتصاد بازار اجتماعی» مدرنیته‌ی دموکراتیک، خود را دوباره برسانند و موجودیت بخشند.

جغرافیای زاگرس- توروس در طول تاریخ جهت انقلاب هموساپینس، همچنین انقلاب‌های زراعی نئولیتیک و تمدن شهری به‌وقوع پیوسته در جامعه‌ی انسانی منطقه‌ی مابین آفریقا (قاره‌ی محل پیدایش نوع انسان) و اوراسیا (قاره‌ی اروپا- آسیا؛ مکان جغرافیایی شکل‌گیری جامعه‌ی متمدن)، گهوارگی نموده است؛ علاوه بر این‌ها را تا تاریخ اخیر یعنی تا انقلاب صنعتی غرب اروپا پرورش داده و حمل نموده است. ولی اکنون درون عمیق‌ترین بحران انسانی‌ای که ریشه‌اش در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نهفته است، موجودیتش با نابودی روبارو گشته و همانند یک گورستان محل زیارت است. تاریخ بار دیگر کردها را در همان جغرافیا و به‌نام انسانیت جهت حفظ و آزادسازی موجودیت‌های اجتماعی، ناگزیر از تحقق انقلاب کرده و به برساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک فرا می‌خواند.



از نظر کیهانی یا جهانشمول می‌توان مفهوم مسئله را به شکل به سر بردن در مرحله‌ای دردناک و سختی کشیدن در امر «بودن یا نبودن» تعریف نمود. این، یک کاتاگوری یا مقوله است که در تمامی مراحل هستی وجود دارد. هنگامی که جامعه موضوع بحث باشد، مسئله را می‌توان هم در معنای وسیع و هم محدود تعریف نمود. در معنای وسیع کلمه، مسئله‌ی اجتماعی بیانگر سختی‌هایی است که طبیعت اجتماعی در برابر پیرامون- طبیعت اول بدان دچار می‌شود. به طور مثال اگر محیط‌زیست برای تداوم بیولوژیک حیات در برابر خشکسالی، گرما یا سرمای شدید دچار وضعیتی شود که کفایت ننماید، منجر به مسائل جدی اجتماعی می‌گردد. همچنین اعمال سرکوب‌گرانه‌ای که اجتماعی قوی در برابر اجتماعی ضعیف اما دارای موقعیتی مشابه، بدان‌ها متوسل می‌شود را می‌توان در همین چارچوب ارزیابی نمود. مسئله‌ی اجتماعی را در معنای محدود کلمه می‌توان به شکل رویدادها و اقدامات متکی بر فشار و استثمار تعریف نمود که به گونه‌ای مرتبط با ظهور جامعه‌ی هیرارشیک و پدیده‌های شهر، طبقه و قدرت- دولت جریان دارند. از نقطه نظر جامعه‌شناختی، مسائل اساسی اجتماعی آن‌هایی هستند که از فشار و استثمار سرچشمه می‌گیرند. سایر مسائل را می‌توان در گستره‌ای متفاوت ارزیابی نمود.

هرچند هیرارشی‌ها و دولت، در بدو امر با هدف حل مسائل اجتماعی‌ای تشکیل شدند که در سرآغاز سر برآورده‌اند، اما با گذشت زمان و طی یک روند، به حالت مهم‌ترین سرچشمه‌ی مسائل اجتماعی درآمدند. می‌توان گفت به میزانی که نهادهای هیرارشیک و دولتی در یک جامعه وجود داشته باشد، در آن جامعه به همان اندازه مسائل وجود خواهد داشت. به سبب اینکه اولین هیرارشی‌ها عموماً به شیوه‌ی حاکمیت مردسالارانه‌ای است که بر زنان ایجاد می‌شود، می‌توان گفت که اولین مسئله‌ی اجتماعی، مسئله‌ی زن می‌باشد. سپس طبقات اجتماعی‌ای که با الهام‌گرفتن از بردگی زن ایجاد گشتند، با شکل‌گیری طبقه‌ی برده به مرحله‌ای از مسائل اجتماعی گذار نمودند که در آن توجهی به تمایز جنس نشان داده نمی‌شد. بدین ترتیب با مختلط‌شدن هیرارشی و طبقاتی‌شدن در جامعه، به تدریج مقطع جوامع مسئله‌دار آغاز شد که در تمامی حوزه‌های اجتماعی تأثیرگذار است. جنسیت‌گرایی و طبقه‌گرایی مَهر خویش را تقریباً بر تمامی حوزه‌های اجتماعی زد. مسائلی که گروه‌ها و واحدهای اجتماعی در درون دچارش گشتند، به جوامع خارجی نیز انتقال داده شدند. پدیده‌ی اعمال فشار و استثمار از جامعه‌ای به جامعه‌ی دیگر اشاعه یافت. به طور محسوس‌تر مسائلی ایجاد شدند که از کلانی به کلان دیگر، از عشیره و قبیله‌ای به عشیره و قبیله‌ی دیگر و از قوم و ملتی به قوم و ملت دیگر می‌رسید. تمدن‌هایی که همگام با توسعه‌ی شهر، طبقه و دولت تشکیل شدند، مسائل را به سطح جهانشمول رسانده و به حالت سیستمیک درآوردند. تمامی نظام‌های تمدنی در اعصار اولیه و قرون وسطی اساساً بر مبنای پدیده‌ی فشار و استثمار قابل تعریف می‌باشند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به مثابه‌ی آخرین نظام تمدنی، فشار و استثمار را به سطح پیشینه رسانده است. مسائل اجتماعی به‌طور عام در تمامی مقاطع تمدن و به‌ویژه در مرحله‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی راه را بر بحران‌های تراژیک و فضاهای کاتوژیک طولانی‌مدت گشودند. مقطع [سرمایه‌ی فابنانس یا] سرمایه‌ی مالی که امروزه و به‌ویژه از دوران ۱۹۷۰ به بعد مَهر خویش را

بر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی زده است، می‌تواند به‌عنوان عصری ارزیابی گردد که بحران‌های اجتماعی با ژرف‌ترین و مستمرترین حالت خویش در آن جریان دارند.

جوامع موجود در جغرافیای خاورمیانه که کُردستان در مرکز آن جای گرفته است، از سده‌ی نوزدهم بدین‌سو در درون بحران عمیقی به‌سر می‌برند که از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی سرچشمه می‌گیرد. دولت‌های خاورمیانه که موقعیت هژمونیک بیش از پنج‌هزار ساله‌شان در نظام تمدن مرکزی را به مرکز تمدن غرب اروپا وانهادند، از اوایل سده‌ی بیستم به موقعیت جوامع مستعمره افت نمودند. چیزی که پیش آمد صرفاً عبارت از مسائل اجتماعی نیست؛ بلکه یک بحران کلیت‌مندانه‌ی سیستم است که تمامی حوزه‌های قدرت‌محور، ایدئولوژیک و اقتصادی را دربر می‌گیرد. امروزه بحران مذکور با همه‌ی حدت و شدت خویش ادامه دارد. یک خصوصیت مهم بحران موجود نیز این است که طولانی‌مدت است و حالتی کائوتیک به خویش گرفته است. فضای کائوتیک، تمامی منطقه و همسایگان نزدیک را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و بدین ترتیب بر کلیه‌ی جوامعی که از آسیای میانه گرفته تا قفقاز و بالکان، و از هیمالیا گرفته تا آفریقای شمالی و مرکزی در حوزه‌هایی پهناور زندگی می‌کنند، تأثیر می‌نهد.

جغرافیای کُردستان که نقش منطقه‌ی درازمدت‌ترین بر ساخت تاریخ انسانیت را در سلسله‌کوه‌های زاگرس-توروس ایفا نموده است، برای اولین بار در دوران نزدیک به روزگار کنونی به پارادوکس گرفتار شدن در ژرفای این فضای کائوتیک نشأت‌گرفته از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی درافتاده است. پارادوکس مذکور بیانگر این است که رودخانه‌ی به‌تدریج خروشان‌شونده‌ی تمدن انسانی پس از انقلاب‌های بزرگ تاریخی اینک در مقطع مدرنیته‌ی کاپیتالیستی رو به خشک شدن گذاشته است. کردها به‌منزله‌ی قدیمی‌ترین خلق باستانی، به حالت محنت‌کش‌ترین قربانیان این فضای کائوتیک درآمدند. بی‌شک این یک تراژدی عظیم است که کردها در جغرافیایی که از انقلاب هموساپینس گرفته تا انقلاب‌های نئولیتیک (نوسنگی)، کالکولیتیک (مس‌سنگی)،<sup>۱</sup> برنز، شهر و آهن تقریباً برای تمام دگرگونی‌های تاریخی‌ای که انسانیت را به دوران امروزین رسانیده‌اند، نقش گهوارگی را ایفا نموده‌اند، اکنون به‌صورت خلقی درآمده‌اند که تقریباً با زودده شدن از صحنه‌ی تاریخ رویارو هستند. چیزی که جریان دارد، یک کلاف ساده‌ی مسائل اجتماعی نیست. در هر جامعه‌ی انسانی، مسائل معاصر مشابهی وجود دارند. کردها اگرچه ریشه در اعماق تاریخ دارند اما مسائلی که با آن دست‌به‌گریبان‌اند، ناشی از این هستند که کردها به‌مثابه‌ی یک خلق در میان پنجه‌ها و معده‌های پر شمار و چند بُعدی ظالم‌ترین و استثمارگرترین عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به حالت احتضار رها شده‌اند.

مسائل و بحران‌هایی که جریان دارند و فضای کائوتیکی که جامعه بدن در انداخته شده است تنها از قانون بیشینه سود کاپیتالیسم نشأت نمی‌گیرد، بلکه نسل‌کشی فرهنگی توسط دولت-ملت؛ همچنین خارج شدن از حالت جامعه‌ی کلیت‌مند؛ انواع محرومیت‌ها، قحطی‌ها، بیکاری‌ها، فقدان آموزش، نبود بهداشت و زیان‌های ذهنیتی جامعه به‌همراه تمام نهادهای زیرساخت و روساختش که صنعت‌گرایی منجر بدان‌ها گشته است را نیز دربر می‌گیرد. وضعیتی که جریان دارد، فراتر از مسئله، دارای ابعادی در حد بزرگ‌ترین مصیبت و فاجعه‌ی اجتماعی می‌باشد. جامعه به‌طور خودبه‌خود از حالت جامعه خارج شده و فراتر از آن به قطعه‌هایی تبدیل گردانده شده که از هم‌پاشیده و پراکنده گردیده، مراکز عصبی خویش را از دست داده و بی‌حس گشته‌اند. مسئله‌ی کُرد همانند یک مسئله‌ی پیش‌پاافتاده‌ی اجتماعی تاریخی یا امروزین نیست؛ همانگونه که در تمامی تحلیلات سعی کردیم توضیح دهیم، مسئله‌ی کُرد به معنای دچار شدن پیاپی و مختلط به بلایایی است که از موقعیت خودویژه‌ی واقعیت کُرد نشأت گرفته، طی یک روند طولانی‌مدت تاریخی صورت گرفته و تمامی حوزه‌های اجتماعی را دربر گرفته‌اند و تا سطح نسل‌کشی‌های فرهنگی پیش رفته‌اند.

۱. KalkolitiK : عصر مس؛ عصر سنگ معدنی (Chalcolithic)

## الف- سیر تاریخی مسئله‌ی کُرد و وضعیت کنونی آن

سرچشمه‌ی مسئله‌ی امروزین کُرد، پیدایش هیرارشی فزاینده، شهر، طبقه و دولت در بطن جامعه‌ی نئولیتیک واقع در هلال حاصلخیز است که نه تنها کُردها بلکه بخش عظیمی از انسانیت در آن به سر برده‌اند. تمدن سومر در مزوپوتامیای سفلی (۳۰۰۰ تا ۲۰۰۰ ق.م) از یک لحاظ به‌عنوان راه چاره‌ای جهت مسائل اجتماعی‌ای ایجاد گشت که جامعه‌ی نئولیتیک برآمده از مزوپوتامیای علیا منجر بدان‌ها شده بود. مسائل، از جمعیت افزون، زمین‌های ناکافی و منازعات افزایش یافته سرچشمه می‌گرفتند. در مزوپوتامیای سفلی، کاهنان سومری با تکیه بر فرزندی پیشرفته‌شان و با استفاده از تمامی عناصر مادی و معنوی فرهنگ نئولیتیک که از آن تغذیه نموده بودند، «شهر، طبقه و دولت» را با مرکزیت معبد ایجاد نمودند و سعی کردند پاسخ‌هایی تاریخی جهت این مسائل بیابند. در اوایل دیده شد که اشتباه هم نکرده‌اند. عصر نوینی که متکی بر سه‌گانگی «شهر، طبقه و دولت» بود، راه‌حلی تقریباً معجزه‌وار جهت مسائل آن دوران گشته بود. بی‌سبب نبود که میتولوژی آن دوران بیانگر چنان نظام الوهی نوینی بود که شاید هم به معنای اولین پیشرفت در میان کل رویدادهای طول تاریخ انسانیت باشد. معجزه‌ی انقلاب نئولیتیک را به معجزه‌ی تمدن متحول کرده بودند. همچنین نظامی که بر ساخته شد شاید هم چنان نظامی بود که طولانی‌تر و بی‌نقص‌تر از هر نظامی در تاریخ عمل می‌نمود. اما هرچه چالش‌های درون آن کامل و رسیده شدند، این بار هم نقش قابلیت را جهت مسائل اجتماعی جدید ایفا نمود. در نخستین اسناد نوشتاری نیز آمده که در طول تاریخ، مسئله‌ی اجتماعی با خالص‌ترین صورت خویش در جامعه‌ی سومری پدید آمده است. اختلافات و ناسازگاری‌هایی که میان خدایان و نیز میان خدایان و بندگان بازتاب می‌یابند، در اصل بازتاب‌دهنده‌ی مسائل اجتماعی‌اند؛ یعنی چالش‌ها و منازعات میان قدرت‌مندان و نیز میان قدرت‌مندان و انسان‌هایی که به‌عنوان برده به‌کار می‌بردند را بازتاب می‌دهند. جامعه‌ی سومری که مُهر خویش را بر بسیاری از نخستینه‌ها و اولین ابداعات زده است، از نظر مسائلی که راه بر آن‌ها گشوده نیز باز نمود یک نخستینه و اولین بی‌نظیر است.

می‌توان دلایل اولین مسائل جدی اجتماعی اجتماعات اصالتاً کُرد را به تمدن سومر مرتبط دانست. خود حماسه‌ی گلگامیش، بر اساس همین مسائل طرح‌ریزی و پرداخت شده است. هم فرهنگ هیرارشیک العبید (۴۵۰۰ تا ۳۵۰۰ ق.م) و هم فرهنگ شهری اوروک (۳۵۰۰ تا ۳۰۰۰ ق.م) ناچار بودند تا به‌طور مستمر خویش را از ناحیه‌ی شرق و شمال وسعت بخشند. به‌عنوان اولین تشکلهای فرهنگ شهری، طبقاتی و دولتی برای اینکه بتوانند زیست نمایند، مجبور بودند از جامعه‌ی نئولیتیک که در هر دو سمت جای داشت تغذیه نمایند. مجبورت، درگیری را با خود به‌همراه می‌آورد. رابطه‌ی بین دوگانه‌ی گلگامیش و انکیدو، حالت پُرسمانی و مسئله‌دار موجود در اولین و تیپیک‌ترین رابطه‌ی امپریال-مستعمره را در تاریخ بیان کرده و بازتاب می‌دهد. اجتماعات اصالتاً کُرد، به‌واسطه‌ی شخصیت «خومبابا»<sup>۱</sup> نمایانگر و نماد مقاومت در برابر مناسبات استعمارگرانه‌ی امپریالی می‌باشند. در بنیان مسئله، حفظ حیات مساوات‌طلبانه و آزاد موجود در جامعه‌ی نئولیتیک در برابر حیات شهری، طبقاتی و دولتی نهفته می‌باشد. انکیدو به‌عنوان اسیر به شهر اوروک آورده شده، اهلی گردانده شده و در جامعه‌ی شهری به‌عنوان یک مزدور و راهنما علیه اجتماعات خاستگاهش مورد استفاده قرار می‌گیرد.

قبایل «هوری» مقاومتی پیوسته و مستمر در برابر ترقی تمدن شهری نشان می‌دهند. این مقاومت‌هایی که با اتکا بر سلسله‌کوه‌های زاگرس انجام می‌گرفتند، نشان می‌دهند که مسائل اجتماعی تا چه حد شایع گردیده و استمرار کسب نموده‌اند. «گوتی»<sup>۲</sup>ها بیانگر اولین ساختاربندهای کنفدراتیو قبایلی با ریشه‌ی زاگرسی هستند که در برابر زمامداران سومری پیروزی کسب کرده‌اند و نام خویش را در تاریخ ثبت نموده‌اند. در این دوران

۱. خومه‌به یا هوواو، در حماسه‌ی گلگامیش نهمین جنگل‌های سدر در سرزمین مرتفع (کُردستان) واقع در شمال و شرق سرزمین گلگامیش است.

به‌طور قطع نمونه‌هایی از ذوب‌شدن غلبه‌یافتگان در میان فرهنگ رایج و حاکم مغلوبان را مشاهده می‌نماییم؛ نمونه‌ای که بعدها در طول تاریخ تمدن بارها با آن روبه‌رو می‌شویم. هژمون‌هایی که هنر جنگ، آن‌ها را به عرصه آورده است، به‌طور مستمر نظام حاکم را نیرو می‌بخشند. هنگامی که سعی دارند مسائل را حل نمایند، به‌گونه‌ای تناقض‌آمیز آن‌ها را بزرگ‌تر می‌نمایند. قدرت، راه را بر قدرت هرچه افزون‌تر می‌گشاید و دولت راه را بر دولت بیشتر؛ بدین ترتیب بر مسائل افزوده می‌گردد و حجیم‌تر می‌شوند.

هژمون‌های بابل و آشور (۱۹۵۰ ق.م تا ۶۰۰ ق.م) که سنت قدرت را از سومریان اخذ کرده بودند، هنگامی که نظام را از لحاظ ژرفا و وسعت اشاعه می‌دادند، وضعیتی مشابه آن‌ها پیدا نمودند. در حالی که این مسائل ناشی از «شهر، طبقه و قدرت- دولت»، در نتیجه‌ی ژرفایابی و وسعت‌یابی، هرچه بیشتر بزرگ می‌شدند، راه‌حل در گستره‌ی همان دور باطل، در وسعت‌یابی و ژرفایابی هرچه بیشتر جسته می‌شد! وسعت‌یابی، راهگشای امپریالیسم و استعمارگری می‌گردد و ژرفایابی منجر به طبقاتی‌شدن و استثمار هرچه بیشتر می‌شود. مکانیسم این نظامی که بعدها تا به روزگار ما رشد کرد و تکرار گشت، همیشه به همان شکل باقی ماند: وسعت‌بخشیدن ساختار امپریالیستی و استعمارگر در خارج و برقراری حاکمیت و سلطه‌ی طبقاتی در داخل. هم غالبان و هم مغلوبان، قربانی همان نظام می‌گردند. در مقابل این، چرخه‌ی مقاومت تمدن‌ستیزانه‌ی پیشینیان کُردها نیز در سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس، مکانیسم‌های آزادی خویش که همیشه رشد و بالندگی می‌یابند و بدین ترتیب تکرار می‌گردند را به‌وجود می‌آورد. در چارچوب مکانیسم آزادی [چرخه‌ی] مقاومت، آگاهی قبیله و عشیره هرچه بیشتر پیشرفت می‌یابد، سازماندهی‌شان وسعت پیدا می‌کند و بدین ترتیب قبایل و عشایر بیشتری سعی می‌کنند آزاد باقی بمانند. در هر دو مکانیسم نیز دیالکتیک هستی عمل می‌نماید و هر دو سازوکار دیالکتیکی همیشه بر رشد خویش می‌افزایند.

پاسخ‌یابی پیشینیان کُردها برای مسائل تمدن‌محوری که از اشاعه‌گری فرهنگی سومر نشأت گرفته و با هژمونی بابل و آشور بر شدت آن‌ها افزوده شد، در سنت مزدا- میترا<sup>۱</sup> و زرتشت بازتاب می‌یابد. این سنت‌ها، فرهنگ سومری را کاملاً نپذیرفته بلکه آن را متحول می‌سازند و خلاقیت خویش را نیز به نمایش می‌گذارند. تحول، تاریخی است. همین تحول تاریخی است که سنت فرهنگی یونانی- رومی را میسر گردانده است. سنت مذکور این برتری را در تاریخ انسانیت داراست که دگماتیسم و جزماندیشی جامعه‌ی برده‌داری را اگرچه فرونپاشاند اما معطف سازد، آن را درهم بشکنند و در برخی جاها گزینه‌های نوینی را ارائه دهد. انسان و اخلاق و بنابراین اراده را به مرحله‌ی بالاتری جهش می‌دهد. رابطه‌ی آزادی انسان با اخلاق و اراده را برقرار می‌نماید. انسانیتی که در نظر خدایان و خدا- شاهان قبلی هیچ به حساب می‌آمد و در حکم توده‌ای از بندگان ناچیز بود، بر مبنای «دست‌زدن به عصیان، گویا و متجلی نمودن اراده‌ی خود و بر ساخت دوباره‌ی اخلاق»، کیفیت آزادی‌خواهانه‌ای کسب می‌کند. فرهنگ موجود در دامنه‌های زاگرس و به‌ویژه واکنش و پاسخ زرتشتی، جهت درک مسائل اساسی آن دوران دارای اهمیتی کلیدی است.

واکنش و پاسخ اسلامی که جهت مسائل ناشی از تمدن ارائه شد را می‌توان از نزدیک‌تر بررسی و تجزیه‌وتحلیل نمود. می‌توان اسلام را به یک پاسخ و واکنش انقلابی در مقابل مسائل اجتماعی‌ای تعبیر نمود که به سبب تأثیرات تمدن‌های بیزانس، ساسانی و حبشه - که اساسا باز نمود دو و حتی سه کانون نیروی هژمونیک آن دوران بودند- از چهار طرف علیه حیات قبیله‌ای موجود در شبه‌جزیره‌ی عربستان به‌تدریج شدت یافته بودند. این تمدن‌ها که آخرین نمایندگان فرهنگ اعصار اولیه بودند، بیشتر از آنکه پاسخی برای مسائلی باشند که

۱. Mazda: مزدا یعنی بزرگ دانا (در کُرده‌ی «مهن زانا» یا «مهن دانا»؛ دانای بی‌همتا؛ به معنای خرد، هوش و دانش نیز دانسته می‌شود. اهورامزدا، خدای دانش و خرد است. به مزداپرستان مزدیسمن گفته می‌شود. برای ستایش اهورا در آیین مزدا، همچنین بعدها برای خواندن گات‌های زرتشت، «هوره» که آواز باستانی کردهاست، سر داده می‌شد. / Mitra: مهر یا میترا به معنای پیمان، محبت، خورشید، از ایزدان باستانی آریایی‌هاست در دوران پیش از زرتشت. نماد او خورشید است. پس از ظهور زرتشت نیز زرتشتیان با وجود مخالفت‌شان با آیین مهرپرستی، میترا را همچنان به‌عنوان ایزد نور و روشنائی شناخته‌اند.



در طول اعصار اولیه بسیار شدت یافته بودند، برایشان نقشی فراتر از اشاعه‌ی مسائل در عرصه‌های وسیع تر و ژرف‌سازی آن‌ها باقی نمانده بود. سنت مبتنی بر واکنش و پاسخ دینی ابراهیمی را اساساً می‌توان به نوعی شیوه‌ی حل خاص جهت مسائل ناشی از فرهنگ خدا-شاهی اعصار اولیه تعبیر نمود. مرحله‌ای که از ابراهیم تا موسی ادامه دارد، می‌تواند به‌عنوان مقطع جستجوها و پاسخ‌های پیامبرانه جهت حل مسائل ناشی از وضعیت جامعه‌ی به‌تنگنا آمده در بین نمرودهای بابلی و آشوری سومری‌الاصل (خدا-شاهان آن دوران) و فرعون‌های مصر (شاهانی که ادعا می‌کردند خودشان خدا هستند) مورد تفسیر واقع شود. واکنش و پاسخ موسوی به‌رغم همه‌ی خودویژگی‌اش، نتوانسته به‌منزله‌ی راه‌حل مسائل قبیله‌ی عبرانی از ایجاد یک پادشاهی کوچک اسرائیلی فراتر رود. این پادشاهی که با شخصیت‌ها و فیگورهای پیامبری داوود و سلیمان بازتاب می‌یابد، سنتی زمخت و محض از فرهنگ بابل و مصر است؛ بیانگر داستان پادشاهی طبقه‌ی فرادست است.

سنت عیسوی، از منظر محرومان، بردگان و اقشار بیکار و لگردد نوعی واکنش و پاسخ است به مسائل جامعه‌ی برده‌دار که سنت کهن در مقطع امپراطوری روم آنها را به ابعادی غول‌آسا رسانده بود. کشمکش مسیحیت با موسویت در سرآغاز، امری طبقاتی است. شکافی که روم هم در میان قبایل عبرانی و هم در میان سایر فرهنگ‌های قبیله‌ای همجوار ایجاد نموده بود، به‌شکل یک گسست دینی نوین بازتاب یافته است. شکل‌گرفتن سنت عیسوی در حوزه‌ای که مسائل اجتماعی اعصار اولیه بیشتر از همه در آن تمرکز یافته و سنت قیام در آن ریشه‌دار است، اگرچه به اندازه‌ی سنت زرتشتی نباشد اما بازهم در تاریخ انسانیت دارای چنان پتانسیلی است که امکان پشت سر گذاشتن عصر را فراهم می‌آورد. مسیحیت، خود را به‌عنوان نوعی پاسخ جهت تمامی مسائل جاری در فرهنگ قبیله‌ای ارائه داده است. برای اولین بار جوامع جماعت‌های دینی‌ای تشکیل شدند که به‌گونه‌ای همه‌جانبه و آنچنان که بار دیگر زده نشوند، از فرم جوامع قبیله‌ای گذار نمودند. انسان‌هایی از هر قبیله و اتنیسیته به‌عنوان اعضای تقدیس‌شده‌ی دین جدید محسوب می‌گردند. این مرحله از نظر اجتماعی بودن، مرحله‌ای مهم می‌باشد. چیزی که مطرح می‌گردد این است که اجتماعات خلقی به‌گونه‌ای هرچه توانمندانه و صریح‌تر خود را در صحنه‌ی تاریخ بازتاب می‌دهند. ارمنی‌ها، سُرانی‌ها، یونانی‌ها و لاتین‌ها بیشتر از طریق مسیحیت پا به صحنه نهادند.

آیین محمدی، واکنش و پاسخی تاریخی از طرف قبایل عربی‌ای است که همان سنت مسائل‌شان را حل نکرده بود و توسط نمایندگان دسپوتیسم اعصار اولیه - که مدت‌ها بود از مضمون تهی شده بود- از چهار طرف پیاپی تحت فشار قرار گرفته بودند. اینکه حضرت محمد از طرفی در برابر امپراطوری‌های حبشه، ساسانی و بیزانس ظهور نمود و از طرف دیگر اعلام کرد که دوران موسویت و عیسویت - که آن‌ها را به‌عنوان ادیان حق می‌پذیرفت- به‌سر رسیده است، حقیقت مذکور را بازتاب می‌دهد. هم یهودیت و هم مسیحیت نتوانستند برای مسائل اجتماعات قبیله‌ای عرب که در داخل و خارج به حد اعلا‌ی خویش رسیده بودند، پاسخ و راه‌حل باشند. یهودیت و مسیحیت آن دوران، مدت‌ها بود که ماهیت انقلابی خویش را از دست داده و به ملی‌گرایی قبیله‌ای و قومی محافظه‌کارانه‌ای مبدل شده بودند. مسائل و درگیری‌هایی که پادشاهی‌های حبشه، بیزانس و ساسانی به‌مثابه‌ی آخرین نمایندگان دسپوتیسم خدا-شاهان سنتی، هم در درون خویش و هم با یکدیگر داشتند، آن‌ها را هم ضعیف می‌نمود و هم بی‌لزوم و نابایست می‌گرداند. بنابراین این نکته‌ی قابل فهمی است که حضرت محمد اشتیاق سرزنده‌ی قبایل بیابانی به آزادی و آرزوی فتحی که طبقه‌ی فرادست در سر می‌پروراند را بر پایه‌ی شوق تصرف سرزمین‌های بهشت‌آسا و از طریق یک سنت جدید دینی پاسخ دهد.

سنت اسلامی دارای چنان خصوصیتی است که در دوران ظهور خویش هم واقعیت قبیله‌ای عرب و هم واقعیت تمدن را به حساب آورده و آنگاه خود را بر ساخته است. از نظر ایدئولوژیک و سیاسی، مهارت ایجاد سنتی از دو گزینده‌ی فرهنگی یعنی گزینده‌ی فرهنگ قبایل محروم و گزینده‌ی فرهنگ «شهر، طبقه و دولت»

طبقه‌ی فرادست را نشان داده است. شهر مکه که بر سر راه‌های رفت‌وآمد آن دوران بود، بیشتر از هر جایی دارای برتری و مزیت تشکیل جایگاهی جهت رویارویی هر دو فرهنگ و ایجاد سنتی از آنان بود. اهمیت تاریخی حضرت محمد، ایجاد موفقیت‌آمیز سنتز یادشده و زدن مهر خویش بر آن است. مهم‌ترین نتیجه‌ی انقلاب اسلام از نظر اجتماعی، گذار از جامعه‌ی نامنعطف قبیله‌گرا به یک جامعه‌ی متفاوت امت‌محور می‌باشد. گذار از جامعه‌ی منکی بر سنت هزاران ساله‌ی قبیله‌ای به جامعه‌ی امت، در حوزه‌ی ایزوله‌شده‌ای نظیر عربستان، یک انقلاب بزرگ اجتماعی است. وضعیت اجتماعی نوین، از همان آغاز نوعی دوگانگی را در درون خویش پرورش می‌داد. گرایش متحول‌شدن به یک طبقه‌ی دولت‌دار که در میان طبقه‌ی فرادست متشکل از اشراف قبیله رایج بود و گرایش مساوات‌طلب و دموکراتیک طبقه‌ی محروم، پیوسته در درگیری به‌سر می‌بردند. مسئله‌ی اجتماعی به‌صورتی تعمیم‌یافته‌تر، دوباره شکل و شمایل می‌گرفت. این درگیری‌ها و موارد پُرسمانی و مسئله‌برانگیز که از همان دورانی آغاز شد که حضرت محمد هنوز در قید حیات بود، تأثیراتش را تا روزگار ما نیز ادامه داد.

این بزرگ‌ترین انقلاب اجتماعی قرون وسطی، فی‌الغور تأثیر خویش را در اجتماعات اصلتا کرد نیز نشان داد. هم گرایش فتح‌گرای آریستوکراسی عرب و هم نگرش «قدرت- دولت»‌گرای طبقه‌ی فرادست کرد، در چارچوب یک مدت‌زمان طولانی که با رابطه و درگیری گذشت، جامعه‌ی امت را در میان کردها نیز ایجاد نمود. جامعه‌ی امت نوین همانگونه که در میان عموم مسئله‌دار بود، در میان کردها نیز مسائلی را به همراه داشت. گرایش شهری، طبقاتی و دولت‌گرا و گرایش مساوات‌طلبانه‌ی دموکراتیک، به‌شکل تفاوت‌یافتگی‌های مذهبی و طریقتی بازتاب یافتند. هرچه نمایندگان هژمونی قدرت اسلامی مُهر و نشان خویش را بر جامعه‌ی امت می‌زدند، در سطح پایین نیز طریقت‌های تصوّفی و نیز کردهای علوی و زرتشتی‌ای که سنت‌های قدیمی خویش را توجیه موجودیت خویش می‌شمردند، بر ایجاد جماعت‌های مقاومت‌طلب مختص به خویش اصرار ورزیدند. پدیده‌ای که می‌توانم آن را جامعه‌ی کُرد بنامم ایجاد گشت؛ اما به‌گونه‌ای انشعاب‌یافته به طیف‌ها و طبقات بسیار از هم گسیخته و بیگانه‌شده از همدیگر، موجودیت خویش را ادامه داد. مسائل اجتماعی بیشتر به‌شکل پیدایش طریقت‌های متفاوت بازتاب می‌یافتند. چالش‌های میان مناطق شهری و غیرشهری، به‌صورت مختلط با انشعاب‌های طبقاتی ایجاد می‌گشتند. در قرون وسطی همه چیز در قیاس با اعصار اولیه، هرچه بیشتر دچار تجزیه و انشعاب شده و حالتی پُرسمانی و مسئله‌ساز یافته بود. علاوه بر مسائل مربوط به یکجانشینی- کوچ‌نشینی قبایل و عشایر، مسائل ناشی از چالش شهر- روستا و انشعاب‌های طبقاتی شهری نیز افزوده شده بودند. در حالی که طبقات فرادست قبایل به‌شکل دولت ظاهر می‌شدند، بخش‌های محروم و کوچک‌ترگشته‌ی قبیله‌ای نیز به قبایل محروم نوینی مبدل می‌گشتند. فرهنگ زندگی روستایی در برابر فرهنگ زندگی شهری عقب می‌نشست. بر چالش‌ها و درگیری‌های اجتماعی موجود در جامعه‌ی شهری افزوده می‌شد. نتیجتاً راه چاره‌ی لازمه جهت تمامی این چالش‌ها، در دستگاه نیرومندگشته‌ی دولت جسته می‌شد. تشکیل دولت نیز به معنای شکل‌گیری خاندان‌های طفیلی بیشتر و مسائل فزاینده بود. جامعه‌ی قرون وسطی در چرخه‌ی مسائل اجتماعی اینچنینی گرفتار آمده بود.

جامعه‌ی کُرد در قرون وسطی به‌گونه‌ای متفاوت از نُخبگان قدرت‌محور عرب، فارس و ترک، قشر نیرومندی از نُخبگان قدرت‌محور خویش را تشکیل نداده بود. نه پادشاهی‌های متحد و مرکزی‌شده قادر به یافتن راه‌حلی برای مسائل بودند و نه به‌صورت جامعه‌ی سنتی، ایستا و فروبسته‌ی کهن قبیله‌ای قادر به حیات بود. سعی داشتند جهت حل مسائل ناشی از این چالش‌ها، عمدتاً از طریق جوامع جماعت‌محور مذهبی و طریقتی پاسخ و راه‌حلی را بیابند. آیین زرتشتی رفته‌رفته دچار ازهم‌گسیختگی گشته و تضعیف می‌شد. علوی‌گری تنها در نواحی کوهستانی و مناطقی که فتح آن‌ها دشوار بود، موجودیت خویش را حفظ می‌نمود. اسلام‌گرایی

قدرت‌محور که بر خلق شهر و دشت حاکم بود، بسیار استثمارگرانه عمل می‌نمود. نمایندگان سلاطین و بیگ‌نشین‌های بومی، جامعه را در چنان مشکلات و مسائلی غرق نموده بودند که غلبه بر آن‌ها دشوار بود. در این وضعیت نه حل مسائل بلکه تنها گریز از آن‌ها می‌توانست مطرح باشد. بنابراین امت‌گرایی و طریقت‌گرایی که به‌عنوان راه‌حلی بدان پناه می‌بردند، به سرعت به ابزاری برای گریز از واقعیت خویش و از خودبیگانگی تبدیل می‌شد. می‌توانیم بگوییم که دیالکتیک قرون وسطی به‌صورت کلی با چنین سازوکاری بازتاب می‌یافت. در جامعه‌ی گرد، مسائل اصلی در پیوند با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ریشه دواند و ابعاد متفاوتی به خود گرفت. خود مدرنیته به‌مثابه‌ی نظام، سعی می‌نماید جامعه را با همه‌ی حوزه‌ها و از تمامی جوانبش در قفس قرار دهد. قراردادن در قفس، به معنای مسئله‌دار و پروبلماتیک‌نمودن کامل جامعه است. جهت‌کارایی‌بخشیدن به قانون «بیشینه سود»، برقرارسازی یک نظام فشار و استثمار وسیع بر روی جامعه گریزناپذیر می‌باشد. اما این نظام فشار و استثمار از نظر ژرفا و وسعت از نمونه‌ی اعصار اولیه و قرون وسطی متفاوت‌تر است. بین ارزش افزونه‌ی لازمه جهت تغذیه‌ی یک خاندان پادشاهی موجود در اعصار اولیه و ارزش افزونه‌ی لازمه جهت تغذیه‌ی هزاران انحصار صنعتی موجود در عصر کاپیتالیستی نه‌تنها تفاوت بلکه پرتگاه عظیمی وجود دارد. تمامی تدابیر ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی‌ای که در طول تاریخ اتخاذ می‌شدند تا کاپیتالیسم به‌صورت یک نظام حاکم درنیاید، به‌واسطه‌ی این ترس بود که مبادا نتوانند به تقابل با چنین شیوه‌ای از استثمار بپردازند. جامعه در آن دوران قادر نبود با نظام حاکمی از نوع کاپیتالیسم مقابله نماید. ممکن نبود که جامعه بتواند در برابر کاپیتالیسم بر سرپا بایستد. عامل اساسی مؤثر در این امر، نبود یک مقابله و پاسخگویی قابل استمرار در طبیعت اجتماعی و محیط‌زیست در برابر شیوه‌ی استثمار کاپیتالیستی است.

بزرگ‌ترین اسلحه‌ی موجود در دست کاپیتالیسم برای آنکه خود را به‌عنوان یک نظام حاکم متحقق گرداند، عبارت است از متحول‌سازی قدرت دولتی به قدرت دولت-ملت. خود دولت-ملت، از طریق اشاعه‌دهی قدرت تا حد رسیدن به مویرگ‌های جامعه میسر می‌گردد. جامعه‌ای که قدرت تا حد مویرگ‌هایش در آن نفوذ کرده باشد نه‌تنها تا مغز استخوانش در مسائل غرق می‌گردد، بلکه تکه‌پاره شده و به فروپاشی محکوم گردانده می‌شود. در [نظام] دولت-ملت، جامعه به‌تمامی در قفس قرار داده می‌شود. همگی مواردی اعم از مرزهای کشور، ارتش ملی، بروکراسی مدنی مرکزی، اداره‌ی مرکزی و محلی، بازار ملی، حاکمیت انحصارگرانه‌ی اقتصادی، پول ملی، پاسپورت، هویت شهروندی، عبادتگاه ملی، مدرسه‌ی ابتدایی، تک زبان و نیز نماد-پرچم، با همدیگر ترکیب می‌گردند و بدین ترتیب نتیجه‌ای به‌شکل کارایی‌بخشیدن به قانون بیشینه سود کاپیتالیسم را علیه جامعه رقم می‌زنند. این روند که توسط جامعه‌شناسان مدرنیته به‌شکل نوعی «گذار از جامعه‌ی سنتی و تشکیل جامعه‌ی هموژن مدرن» تعریف می‌شود و به‌عنوان نشانه‌ی اصلی ترقی و پیشرفت ارائه می‌گردد، ماهیتاً بیانگر جامعه‌ای است که در قفس آهنین دشواری قرار داده شده و درب آن به‌رویش نیز قفل گشته است! جامعه‌ای که در قفس است، تنها وقتی مطابق مقررات کاپیتالیسم به‌طور کامل اهلی و رام گردد، رهایش می‌کنند. این نوع رهایی که لیبرالیسم می‌خواندش، معنایی به‌غیر از بردگی معاصر ندارد. اصرار بر آزادی در جامعه‌ی عصر کاپیتالیسم، با فاشیسم جواب داده می‌شود. فاشیسم نیز نام خونین‌ترین نظامی است که بیشینه‌ترین استثمار در آن جریان دارد. در چنین جایی بحث از نیستی جامعه واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود تا هستی آن!

جامعه‌شناسی عصر ما به‌طور عامدانه بردگی کاپیتالیستی را تحلیل نمی‌کند و به اقتضای ایدئولوژی لیبرال، مشروعیت‌بخشی به واقعیت بردگی طبقاتی را وظیفه‌ی اصلی خویش می‌شمارد. بنابراین نه‌تنها علمی نیست، بلکه دارای خصوصیات واپس‌گرایانه‌ی میتولوژیک است. حکمرانی «پول» در عصر سرمایه‌ی مالی که واپس‌گراترین و سرکوب‌کننده‌ترین دوره‌ی کاپیتالیسم می‌باشد، بیانگر نیرویی است که هیچ خدای تاریخی‌ای قادر به رسیدن به آن نیست و شاید هم قوی‌ترین خدای حکمرانان می‌باشد. بدون وجود این خدا، نه کاپیتالیسم

امکان‌پذیر است، نه دولت- ملت و نه صنعت‌گرایی. پابرجا نگه‌داشتن جامعه در برابر خدای پول، نیازمند یک نیروی معنایی عظیم انسانی و حیات کلکتیو اجتماعی می‌باشد. از جامعه‌ای که دارای چنین نیرویی باشد اثر چندانی باقی نمانده است. آزمون‌های مبتنی بر جامعه‌ی سوسیالیستی که با چنین ایده و ادعایی سربرآوردند، نیروی موفقیت محدودی نشان داده‌اند و اکثراً نیز در نهایت دچار شکست گردیده‌اند.

هرچند زندگی محکومانه‌ای در مقابل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی وجود داشته باشد نیز چاره‌ای به‌جز اصرار بر اجتماعی‌بودن و دفاع از جامعه وجود ندارد. هر اندازه مسائل سرطانی گردیده و به ابعاد بحرانی و کائوتیک رسیده باشند نیز دفاع از موجودیت اجتماعی و تلاش جهت آزادسازی آن، شرط چشم‌نپوشیدنی حیات انسانی است. حیات جایگزین آن، یا حیات عجیب‌الخلقه‌ای است که از تمامی ارزش‌های انسانی دور گشته و بیشینه سود بدان مصداق بخشیده، یا حیاتی است که در مزار برای پوسیدن وانهاد شده است.

آن نظام برده‌پروری که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر واقعیت اجتماعی تحمیل می‌نماید را به عریان‌ترین شکل خویش می‌توانیم در وضعیتی که واقعیت اجتماعی گرد بدان سقوط کرده است مشاهده نماییم. واقعیت اجتماعی گرد بسیار فراتر از آنکه دچار مسئله‌ی اجتماعی باشد، از طریق نوعی نسل‌کشی طولانی مدت که علیه تمامی بافت‌هایش اجرا می‌گردد، در حال استهلاک و نابودی است. جامعه‌ی گرد، یک جامعه‌ی معضل‌دار معمولی نیست، زیرا رخدادهایی که روی می‌دهند، وضعیتی فراتر از مسئله و معضل‌داشتن را نشان می‌دهند. جهت درک وضعیت عبرت‌آموز و مملو از دهشتی که بدان دچار شده، تنها کافی است به زبانش بنگریم. می‌بینیم که باستانی‌ترین زبان تاریخ به زنجیر کشیده شده است. حتی در مناطق بزرگ نیز دارای یک مهد کودک هم نمی‌باشد. مورد وخیم‌تر اینکه صیانت از زبان گردی و تلاش در راه آن، تنها با تقبل نمودن بیکاری و گرسنه‌ماندن در درون نظام، میسر می‌باشد. خود گردبودن را به چنان ابژه‌ای تبدیل کرده‌اند که پیشیزی ارزش ندارد. بدتر اینکه، هر کس به این ابژه بیشتر تپیا بزند، نظام اهمیت بیشتری به او می‌دهد و حکم به برخورداری از شانس حیات می‌دهد. «به میزانی که واقعیت اجتماعی ذاتی‌ات را نفی کرده و خوار ببینی، به همان اندازه کسب اقبال، شغل‌یابی و برخورداری از شانس ترقی در درون نظام ملت حاکم برای تو ممکن می‌گردد». این وضعیت، سیستمیک است و برای تمامی سطوح ارزش‌های اجتماعی کردها مصداق دارد. در هر جایی اگر یک فرد گرد سری از میان سرها برآورد، پولش فراوان و از کار خویش مطمئن باشد، به‌طور قطع آن گرد در برابر جامعه‌ی خویش یا حیل‌های در سر دارد یا در حال تلاشی آگاهانه جهت انکار و از خودبیگانگی است. باید به‌خوبی دانست که هرچند در دوران اخیر برخی از شخصیت‌ها و فیگورهای گردی را اتیکت ملی زده و غرض می‌دارند نیز، تمامی این‌ها از نزدیک با منافع گلوبال هژمونی سرمایه‌داری در پیوند می‌باشند.

به‌رغم تمامی فتح‌گرایی، استعمارگری و آسیمیلیاسیون‌گرایی قومی نیروهای حاکم و به‌ویژه فاتحان عرب، ترک و فارس در قرون وسطی، اجتماعی‌شدن پیشینیان کردها در حال توسعه بود. هم جامعه‌ی قبیله‌ای و هم جامعه‌ی جماعت‌محور در مسیر جامعه‌ی قومی پیشرفت می‌نمود. مسائلی که سر برآوردند، مسائلی برآمده از قدرت و دولت هیرارشیک بودند که جهت تمامی جوامع مصداق داشتند. می‌توان گفت که جامعه‌ی گرد به هنگام طی کردن قرون وسطی، از بسیاری از جوامع آن اعصار پیشروتر بود. به همان نسبت جهت مسائلی که با آن‌ها مواجه می‌شد نیز راه‌حل‌هایی می‌یافت و حتی در زمینه‌ی حل مسائل، می‌توانست پیشاهنگ بسیاری از جوامع باشد. دفاع ذاتی جامعه و مبارزه‌اش جهت تداوم آزادانه‌ی حیات خویش علی‌رغم تمامی یورشگری‌ها، تجاوزات، استیلاگری‌ها، اشغال‌ها و استعمارگری‌های فاتحان همچنان به‌گونه‌ای لاینقطع ادامه داشت. بدین ترتیب یک مسئله‌ی جدی مربوط به موجودیت و نوعی بردگی بسیار متفاوت‌تر گشته از موارد مشابه خویش وجود نداشت.

وضعیت مذکور در عصر کاپیتالیسم به‌صورت ریشه‌ای تغییر یافت. خلق گرد چون نتوانست خویش

را مطابق قانون بیشینه سود سازماندهی کند، همچون دولت- ملت نهادینه گرداند و قادر به بسیج نمودن صنعت‌گرایی نگشت، خود را با حملات، اشغال، مستعمره نمودن، آسیمیلاسیون و عملکردهای نسل‌کشی محور همه‌جانبه‌ی هم دولت- ملت‌های حاکم و هم انحصارات کاپیتالیستی و نیروهای هژمون‌های سیستم مسلط بر آن‌ها (که تمام عناصر فوق را تحقق بخشیده‌اند) رو در رو دید. این وضعیت را نه با فتح کردن قاره‌ی آمریکا در سده‌ی شانزدهم که نظام کاپیتالیستی طی آن رو به صعود هژمونیک نهاد، نه با مستعمره‌گردانیدن آسیا در سده‌ی هجدهم و نه با اشغال نمودن آفریقا در سده‌ی نوزدهم نمی‌توان مقایسه کرد. واقعیت حاکم و مسلطی که مهر خویش را بر حیات اجتماعی کردها زد، متفاوت‌تر بود. رژیم‌ی که بر کردها حکم می‌راند، رژیم نابودکننده‌ای است که قبل از هر چیز خود را با هدف به رسمیت نشناختن موجودیتی به‌نام کرد، اگر وجود هم داشته باشد با نابودی آن یا ذوب‌نمودنش در درون خویش سازماندهی کرده، در این راستا تکیه‌گاه‌های داخلی و خارجی‌اش را با اهتمام تشکیل داده و نهادینه‌شان کرده و همیشه از طریق تاکتیک‌ها و استراتژی‌های توطئه‌گرانه اداره می‌گردد. از سده‌ی نوزدهم به بعد کلافی از موارد مسئله‌ساز و پروبلماتیک که به تدریج بر حد‌شان افزوده می‌شد، قتل‌عام‌هایی که پی‌درپی انجام شدند، فتوحات مجدد و گشوده‌شدن به روی غارت کاپیتالیستی در زیر چنگال تیز دولت- ملت مطرح بود. ممکن نبود که چنین سیستمی منتج به نسل‌کشی نشود. مواردی که روی دادند نیز در همان راستا بودند.

در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، سعی گردید مسئله‌ی کرد نیز همانند عموم مسائل در بُعد «ملی» مطرح شود. اینکه به محض بحث از مسئله‌ی کرد، فی‌الفور به‌صورت مسئله‌ی ملی به ذهن‌خطور می‌یابد، فراتر از یک تحقیق وسیع، به اقتضای فراز و نشیب‌های مقطعی بوده است. این ارزیابی‌ای بود که از ماهیت واقعی مسئله در چارچوب کلیتی تاریخی- اجتماعی به‌دور بود؛ بر نوعی رویکردی ظاهر‌سازانه اتکا داشت. رویکردهایی به‌دور از چارچوب تئوریک و تعاریف واقع‌گرایانه اتخاذ می‌شدند. اما واقعیت این بود که این تنها واقعیت کرد نبود که مسئله‌دار بود؛ انگار همه چیز و همه‌کس مرتبط با هویت کردی مسئله‌دار بود. هیچ‌کسی نبود که در این موضوع خویش را مسئله‌دار احساس نکند و آن‌گونه نیاندیشد. مسئله در اصل به ماهیت واقعیت در حال جریان مربوط بود؛ به رویکردهای متفاوتی که در قبال چیستی و چگونگی طبیعت اجتماعی کرد اتخاذ می‌گردید مربوط بود. البته که وقتی هر چیز و هر کسی مسئله‌دار به شمار آید، ماهیت مسئله نیز از انظار پنهان می‌ماند و ارزش تحقیق و تفحص درباره‌ی آن باقی نمی‌ماند.

شخصاً شکستن این دور باطل را تحت مسئولیت خویش همیشه مسئله‌ی اساسی شمردم. ماهیت مسئله عبارت بود از شفاف‌سازی پدیده‌ی کرد و تشریح جوانب خودویژه‌ی آن؛ پدیده‌ای که بیش از حد درباره‌ی آن دماغ‌گوزی یا عوام‌فریبی صورت گرفته بود اما بسیار دشوارتر از چیزی بود که انگاشته می‌شد. در سرآغاز با پرداختن به مقوله‌ی جهانشمول بودن مسئله‌ی ملی سعی بر اتخاذ نوعی رویکرد نمودم که این رویکرد طی مدت‌زمانی کوتاه با هم به ارائه‌ی تز «کردستان مستعمره» که مقوله‌ی جهانشمول مشابهی بود منتج گشت. بنابراین نسخه‌ی رهایی‌بخشی که باید جهت مسئله‌ی کردستان مستعمره در نظر گرفته می‌شد، تئوری رایج آن دوران یعنی «تئوری رهایی ملی» و پراکتیک رایج آن دوران یعنی «جنگ رهایی‌بخش ملی» بود. بدون شک بسیاری از مسائل موجود در بطن واقعیت، از طریق این مفهوم، تئوری و اقدامات درک گردیده بودند. اما همانند آنچه که در هر کلی‌گویی و تعمیم‌دهی وجود دارد، به تدریج جوانب ناقص و اشتباه این کلی‌گویی نیز آشکار می‌گشتند. به‌ویژه احتمال شکل‌گیری گفتگو در میان مخاطبان مسئله، اتخاذ رویکرد محسوس‌تری به واقعیت را اجباری می‌نمود. تأثیرات پست‌مدرنیته که از سال‌های دهه‌ی ۱۹۹۰ - یعنی دوران فروپاشی آغازکردن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در عموم جهان- توسعه یافت نیز در اجبار مذکور نقش داشت. فروپاشیدن سوسیالیسم رئال، در واقع معنایی همچون فروپاشی هژمونی ایدئولوژیک لیبرالی را نیز با خود به‌همراه داشت. چیزی که

شکست خورده و فرو پاشیده بود نه سوسیالیسم بلکه مذاهب چپ‌رو لیبرالی بودند که منحرف گردانده شده و دارای عقایدی جزمی و ثابت بودند! رویکرد محسوس‌تر به واقعیت، با این فروپاشی چپ‌روانه‌ی لیبرال ارتباط تنگاتنگی داشت. نتیجتاً، هرچه جوانب دگماتیک-پوزیتیویستی موجود در بطن «درک و برداشت مارکسیستی از واقعیت» برملا می‌گشت، بررسی واقعیت اجتماعی از طریق رهنمود تاریخی‌تر، فلسفی‌تر، هنری‌تر و علمی‌تر ممکن می‌گردید. به‌ویژه تحقیق، پژوهش و تفسیر کلیت‌مندتر درباره‌ی کاپیتالیسم که در چارچوب مدرنیته و با تکیه بر سه پایه‌ی اساسی آن یعنی گرایش به پیشینه سود، دولت-ملت و صنعت‌گرایی صورت می‌گرفت، چنان کیفیتی داشت که مسیر را در علوم اجتماعی به‌صورت به‌هم‌آسا می‌گشود. چیزی که بر این پایه روی داد، انقلابی در علوم اجتماعی بود. معلوم می‌گشت که حتی مارکسیسم - که می‌خواست بیش از همه خود را به‌شکل علم اجتماعی و سوسیالیسم علمی نشان دهد- و سوسیالیسم رئال به‌مثابه‌ی پراکتیک آن، در اصل قادر به متمایزسازی خود از ذهنیت دگماتیک و متافیزیک پوزیتیویستی نگشته‌اند.

هنگامی که از طریق این پارادایم نوین علوم اجتماعی به واقعیت‌گرد و ساختارهای مسئله‌دار موجود در بطن آن نگریسته می‌شد، همه‌چیز به‌صورت محسوس‌تر و کلیت‌مندتر قابل تفسیر می‌گشت. همان‌طور که کیفیت دگماتیک رویکردهای مطلق‌گرایانه درک می‌گردید، متوجه گردیدیم که نسبی‌انگاری افراطی نیز این خطر را با خود به همراه دارد که منجر به همان نتایج دگماتیک گردد. نتیجتاً در برابر واقعیت‌پدیدارین بسیار بغرنج و ازهم‌گسیخته‌ی کردها که در حال نابودی سریع بود و مسائل بسیار وسیع و کلیت‌مند آن که به میزان ساختارین‌بودن، دارای ریشه‌های تاریخی نیز بودند، در پی گرفتن رویکردهایی نزدیک‌تر به حقیقت‌میسر می‌گشت. تحلیلات ملموس‌تر، نوعی از راه‌حل‌های ملموس‌تر را برای مسائل ممکن می‌گرداند که ارزش اجرای پراکتیکی آن بالا بود.

علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی مدرن که به اجرای نقش‌ویژه‌ی مشروع‌گردانی عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و مبدل کردن آن‌ها به هنجار، مؤلف گردانده شده‌اند، برعکس ادعاهای خویش قادر نگشته بودند در زمینه‌ی بررسی واقعیت جامعه‌ی تاریخی از بازتولید دوگانگی‌های قرون وسطایی نظیر سیاه-سفید و نیک-بد فراتر روند. حتی پدیده‌ی دولت-ملت نیز به تنهایی کفایت می‌کرد تا واقعیت جامعه‌ی تاریخی را به میزان گسترده‌ای با خاک یکسان نماید. حتی می‌توان گفت که متکی بر سطحی‌ترین متافیزیکی بود که پتانسیلی جهت اندیشه‌ها و عواطف مؤلف تشکیل نمی‌داد. پتانسیل دولت-ملت در آخرین مرحله قادر نبود نتیجه‌ای به‌غیر از تولید فاشیسم به‌بار آورد. مکانیسم‌های پیشینه سود، نقشی فراتر از مستهلک‌نمودن جامعه و محیط‌زیست نداشتند. نه حیات بیولوژیکی که بتواند بر صنعت‌گرایی اتکا نماید می‌توانست مطرح باشد و نه یک حیات اجتماعی متکی بر صنعت‌گرایی. مدرنیته چیزی نبود به‌غیر از همین عناصری که علومش تا حد ممکن آن‌ها را به هنجار مبدل کرده و مشروعیت بخشیده بود.

وقتی رویکردی عمیق در قبال مسئله‌ی گرد در پیش گرفته می‌شد، مشاهده می‌گشت که خود ارزیابی‌هایی که تحت نام مسئله و راه‌حل مطرح می‌شدند، مسئله‌دار بودند. این خود عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بودند که در بنیان مسئله‌ی گرد نهفته بودند. بنابراین انجام تحلیل با تکیه بر این عناصر و اتخاذ راه‌حل عملی، نمی‌توانست کارکردی به‌غیر از خودفریبی داشته باشد. این نوع دیالکتیک «مسئله-راه‌حل» که به‌شکل جهانی جریان داشت، نتیجتاً با بحران سرمایه‌ی مالی ژرف‌فایانده‌ی گلوبال، لاینحل‌بودن و بن‌بست خویش را اثبات می‌نمود. مسائلی که از دولت-ملت‌های نشأت‌گرفته از مدرنیته‌ی تولیدشده در خاورمیانه به‌وجود می‌آمدند، در دوره‌ی رو به امروز منجر به شکل‌گیری یک منطقه‌ی کاملاً کاتوتیک و جوامعی بحران‌زده گشته بود. ایدئولوژی‌های ملی‌گرایی و دولت‌گرایی و تلاش جهت نهادینه‌سازی آن‌ها، در بسیاری از کشورها از افغانستان گرفته تا لبنان و از چین گرفته تا یمن، محیط را به دریایی از خون مبدل ساخته بود. دولت-ملت سنی عراق

که در مرکز هر دو مسیر مذکور جای می‌گیرد، بازتاب واقعیتی «ملموس، بسیار خونین و دردآور» بود که در نمونه‌ی ملموس خویش، ورشکستگی تمدن سنتی و تمدن کاپیتالیستی را همانند یک فیلم مستند تراژیک به نمایش می‌گذاشت.

تمامی عناصری که در چارچوب واقعیت‌گرد سعی بر تحلیل آن‌ها نمودم، در شرایط مدرنیته وارد چنان مرحله‌ای گشتند که نه بیانگر ملت‌شدن بلکه خروج از حالت ملت بودند. بنابراین فراتر از مسئله‌ی ملی‌گرد، مسئله‌ی ملت‌نشدن آن کفه‌ی سنگین‌تر را تشکیل می‌داد. مام میهن [یا سرزمین مادری] به حالت وطن ملی درآورده نمی‌شد، بلکه برعکس به‌عنوان وطن دولت-ملت‌های حاکم نشان داده می‌شد. یعنی مکان اساسی تکوین ملت، از حالت سرزمین مادری خارج گردانده می‌شد و به‌عنوان وطنی متعلق به دیگر ملت‌ها ارزیابی می‌گردید. تلاش به خرج داده می‌شد تا خود موجودیت ملی قبل از گردی‌شدن و شکل‌گیری ملت‌گرد، در درون ملت‌های حاکم ذوب گردانده شود؛ توسط فرهنگ دولت-ملت‌های حاکم عرب، ترک و فارس به ابژه تبدیل می‌شد، مورد استعمار واقع می‌گشت و از طریق آسیمیلاسیون ذوب گردانده می‌شد. برای این کار کلیه‌ی نیروهای عناصر مدرنیته بسیج می‌گشتند. در اینجا بود که مسئله تا حد خارج‌گشتن از حالت ملت حاد می‌گشت. در دوران مدرنیته، طیف‌ها و طبقات اجتماعی‌ای که به‌مثابه‌ی نیروی حل مسئله‌ی ملی سر بر می‌آوردند، در برخورد با مسئله‌ی گرد دچار یک پارادوکس کامل بودند. هرچه طبقه‌ی فرادست سنتی بورژوازی می‌گشت، در ازای سهم‌گیری از رانت دولتی، حتی از مزدوری نیز فراتر رفته و به ابزاری برای انکار گرد و همه نوع شیوه‌ی نابودی کردها مبدل می‌گشت. طیف‌های خرده‌بورژوا به سبب ناتوانی و احساس نیاز به رانت دولت، نقشی فراتر از عناصر دماغ‌گوزیک مسئله را ایفا نمی‌نمودند. بدین ترتیب هر دو نیروی مدرن از حالت عنصر چاره‌ساز و حل‌کننده‌ی مسئله خارج می‌گشتند. سایر اقشار زحمتکشی که اکثراً بیکار و نیمه‌پرولتار بودند، به‌صورت عینی نیروهای چاره‌آفرین و حل‌کننده‌ی اساسی مسئله‌ی گرد بودند. از این لحاظ، مسئله‌ی گرد اساساً نه به‌صورت یک مسئله‌ی بورژوازی بلکه به‌صورت مسئله‌ی جامعه‌ی زحمتکش درمی‌آمد.

اراده‌ی سیاسی لازمه جهت آنکه بتوانی به حالت ملت درآیی، حتی هنگامی که به ساده‌ترین شکل سر برمی‌آورد نیز به‌گونه‌ای بی‌رحمانه سرکوب می‌گردید. این اعمال زیر پوشش گمراه‌سازی‌هایی نظیر «حفظ اتحاد و تمامیت دولت» صورت می‌گرفتند؛ فوری بر فرهنگ سیاسی و دموکراتیکی که شرطی غیرقابل اغماض برای یک جامعه است، مَهر «تجزیه‌طلبی» و «جدایی‌خواهی» زده می‌شد و بدین ترتیب اقداماتی که تا سطح نسل‌کشی پیش می‌رفتند لاپوشانی می‌گردید. حوزه‌ی اقتصادی که نیازهای مادی ضروری یک جامعه را تأمین می‌کند، به‌طور کامل تحت کنترل درآورده می‌شد و اقتصاد به‌عنوان ابزار خارج‌سازی از حالت ملت به کار گرفته می‌شد. خود اقتصاد، به مهم‌ترین ابزار «مبدل‌نشدن به ملت» تبدیل می‌گشت. امکان تدوین و ایجاد هیچ نوع سند و موقعیت (استاتوی) حقوقی در زمینه‌ی هویت‌گردی به رسمیت شناخته نمی‌شد. هویت‌گردی در پروسه‌ی متحول‌شدن به ملت، غیرقانونی گردانده شده و بی‌حقوق باقی گذاشته شده بود و از این نظر نیز نیست انگاشته می‌شد؛ به هویتی محکوم می‌گردید که هیچ ارتباطی با حقوق نداشت و فاقد تعریف و عنوان بود. موجودیت اجتماعی‌ای که بیش از چهار میلیون جمعیت داشت، در حقوق ملی و بین‌المللی نیست انگاشته می‌شد. در حالیکه آموزش مهم‌ترین ابزار تکوین ملت در مدرنیته بود، کردها در چارچوب هویت‌های تاریخی و اجتماعی خویش، از همان دوران دبستان ابتدایی، در نظام‌های انکارگرای آموزشی ملل حاکم از هویت خویش گسلانده و دور می‌شدند. ابزار اجتماعی‌نمودن که آموزش نامیده می‌شود، برای کردها به ابزار دست‌کشیدن از اجتماعی‌بودن و هویت ذاتی خویش مبدل می‌گشت. آموزش به زبان مادری در اکثر بخش‌های گردستان ممنوع گشته و زبان ملل حاکم جایگزین زبان مادری گردانده می‌شد؛ به‌کارگیری زبان مادری به‌جای آنکه به‌عنوان یک ابزار اجتماعی‌نمودن کارکرد یابد، به انگیزه‌ی گریز از اجتماعی‌بودن تبدیل می‌گردید. گردبودن



به‌مثابه‌ی ذهنیتی فرهنگی، به‌جای آنکه تداعی‌گر رسیدن به شعور و خودآگاهی باشد، به‌صورت نشانه‌ی تسلیم‌شدن در برابر فرهنگ‌های ملی حاکم درآورده می‌شد.

مثلاً به‌طور آشکار می‌توان دید که در مقایسه با خلق‌های آفریقا، خلق‌کرد در حالتی بسیار عقب‌مانده‌تر از سطح تکوین ملی خلق‌های آفریقا نگه داشته شده است. بدون شک این امر در ارتباط با متفاوت‌بودن دولت-ملت‌هایی است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را اجرا می‌نمایند. کردها عناصر مدرنیته را با اراده‌ی ذاتی خویش اجرا نمی‌کنند؛ این دولت-ملت‌های حاکم هستند که اجرا می‌کنند. وقتی این‌گونه می‌شود نیز، این دولت‌هایی که در چارچوب حاکمیت خویش حق مبدل‌شدن به ملت را برای واقعیت‌کرد به رسمیت نمی‌شناسند، با ایجاد یک رژیم فاشیستی تمام‌عیار علیه کردها، چرخ‌های نفی و نابودی را به‌طور مستمر به حرکت درمی‌آورند. نتیجه‌ای که پدید می‌آید، مسئله‌ی خارج‌شدن کردها از حالت ملت و عدم تکوین ملی آن‌ها است.

مسئله‌ی کرد، در ابعادی بسیار متفاوت و در شرایط مکانی و زمانی دارای کیفیات متفاوت بازتاب می‌یابد. کردها به اندازه‌ی خصوصیات اساسی‌ای که تمامی این ابعاد را به شرایط مکانی و زمانی پیوند می‌دهند، خصوصیتی نیز دارند که آن‌ها را متفاوت و منفرد می‌گرداند. سعی خواهیم کرد این‌ها را به‌صورت ملموس‌تر بیان نماییم.

(آ) شیوه‌ی هستی و سیر رشد واقعیت‌کرد و کردستانی که تحت حاکمیت دولت-ملت ترک قرار دارد، از همان ابتدا با یک رژیم انکارگرا و نابودکننده‌ی نامنعطف رو در رو می‌گردد. خود این وضعیت سبب می‌شود تا واقعیت از همان سرآغاز بدین‌سو به‌واسطه‌ی مسائل حاد معلول گردد و معیوب باقی بماند؛ در طول زمان با از دست دادن عناصر هویت ذاتی خویش رویارو می‌شود. نظام دولت-ملت ترک نه‌تنها به تکوین ملت اجازه نمی‌دهد، بلکه تکوین نیافتن ملت و به عبارت صحیح‌تر دست‌برد داشتن از تکوین ملت و ردنمودن و انکار خویش را تحمیل می‌کند. این وضعیت، فراتر از حالت پُرسمانی و مسئله‌داربودن، یک واقعیت و از هر طرف که بنگری یک رژیم نسل‌کشی اسم‌گذاری‌نشده را تعریف می‌نماید. پای نوعی رژیم نسل‌کشی در میان است که به‌صورت متفاوت و به‌شکل پنهانی و سرپوشیده اجرا می‌گردد. در حالیکه خلق‌های ارمنی و هلن از طریق اقداماتی آشکار پاکسازی می‌گشتند، کردها به‌صورت متفاوت از آن‌ها از طریق روش‌هایی فریب‌کارانه که مملو از خائنان، مزدوران، دشواری‌ها، بیکاری، گرسنگی و شکنجه‌هاست، با نوعی پاکسازی روبه‌رو هستند که در خفای کامل و به‌صورت سرپوشیده انجام داده می‌شد. مسئله‌ای که در زندگی کردها وجود دارد، مسئله‌ی تکوین ملت نیست بلکه مسئله‌ی بی‌تأثیرسازی راه و روش‌های نابودکننده است. عنوان متوقف‌نمودن این مرحله نیز طبیعتاً ناچار است «جنبش موجودیت‌یابی و آزادشدن کردها» باشد. هیچ روش دیگری به‌ویژه روش‌های متقابلانه‌ی بورژواهای لیبرال و خُرده‌بورژواهای فضل‌فروشی که خویش را ملی‌گرا و چپ‌رو نشان می‌دهند، قادر به متوقف‌نمودن مرحله‌ی نفی و نابودی و ایجاد مفاهیم و پیشبرد اقدامات لازمه برای آن نمی‌باشد. در برابر این نوع رژیم‌ها، مسئله‌ی موجودیت مطرح است. راه‌حل آن نیز جنگ برای موجودیت یافتن و به اقتضای سرشت آن، توان حیات آزاد می‌باشد.

(ب) شیوه‌ی هستی واقعیت‌کرد و کردستانی که تحت حاکمیت دولت-ملت ایران قرار دارد، تفاوت چندانی با شیوه‌ی موجود در مدل دولت-ملت ترک ندارد. تفاوت، از متفاوت‌بودن مدرنیته‌های آنان سرچشمه می‌گیرد. واقعیات متفاوت تاریخی و اجتماعی، در مدل‌های اجرایی آنان نیز راه بر تفاوت‌های شکلی می‌گشاید. میراث قدرتی که هر دو بر آن تکیه دارند از قرون وسطی بدین‌سو کردها را از طریق پیمان‌نامه‌ی «قصر شیرین» در سال ۱۶۳۹ به‌طور رسمی تجزیه کرده، ناتوان ساخته، سبب شده تا همگام با مدرنیته در مقابل قیام کردها به‌صورت مشترک عمل شود و بدین ترتیب منجر به یک رژیم نفی و نابودی مشترک گردیده است. مرز مابین آن‌ها اساساً بر پایه‌ی حل و فصل مسئله‌ی کرد به نفع خویش و اقدام و فعالیت مشترک در این راه، استوار

می‌باشد. هم‌پیمانی کُردستیزانه‌ای که امروزه مابین دولت- ملت‌های ترکیه و ایران به‌وجود آمده، واقعیت تاریخی مذکور را تصدیق می‌نماید.

ج) واقعیت کُرد و کُردستان تحت حاکمیت دولت- ملت عراق، در مسیری پیش رفته که اندکی متفاوت تر است. هژمونی‌گرایی انگلیس در این زمینه تعیین‌کننده بوده است. تشکیل دیرهنگام و ضعیف دولت- ملت عربی، به کُردها فرصت داده تا موجودیت خویش را اندکی توسعه دهند. هرچه رژیم شدت عمل نشان داده، مقاومت کُردی نیز تشدید یافته است. هرچه این وضعیت شدت یافتگی متقابل استمرار پیدا کرده، نوعی پروسه جریان یافته که برای کُردها کفه‌ی موجودیت یافتن بیش از نابودشدن سنگینی نموده است. در دوره‌ی متأخر و همگام با برقراری هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا، کُردها شانس تأسیس یک خُرده «دولت- ملت» را - اگرچه با خصوصیات فدرالی- به دست آورده‌اند. لیکن این شانس از طرف دولت- ملت‌های همجوار و حتی دولت- ملت مرکزی عراق همیشه به‌عنوان یک تهدید انگاشته شده و هدف‌شان آن است تا در اولین فرصت، تشکل مذکور را از میان بردارند. مسائل موجودیت و حیات آزاد کُردهای عراق که دروازه را برای هر دو وضعیت یعنی مبدل شدن به ملت یا خارج‌شدن از حالت ملت باز گذاشته‌اند، ادامه دارند.

د) مسائلی که کُردهای تحت حاکمیت دولت- ملت سوریه بدان دچار هستند، بیشتر از آنکه از ذوب‌گردانیدن آن‌ها در درون نظام سرچشمه بگیرد، ریشه در طردشدن آن‌ها از نظام دارند. بخشی از کُردها در حکم «نیست» انگاشته می‌شوند. «کمربند عربی»<sup>۱</sup> که در مرزها ایجاد گردیده، در راستای ذوب‌نمودن کُردها در طولانی‌مدت هدفمند می‌باشد. مرزهایی که توسط نیروهای هژمون انگلیس و فرانسه بعد از جنگ جهانی اول ترسیم گردیدند، از نظر کُردها دومین تجزیه و تقسیم جدی بود. هدف این بود تا همگام با هژمونی ترک‌ها، کُردها را بر اساس منافع مشترک پاکسازی نمایند. از منظر کُردها این تجزیه و تقسیم، مخرب‌ترین گام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بود؛ همانگونه که از مبدل شدن کُردها به ملت ممانعت به‌عمل آورد، خروج‌شان از حالت ملت را نیز تسهیل می‌نمود. به‌ویژه هژمونی‌گرایان انگلیسی جهت اداره‌نمودن خاورمیانه، نگاه‌داشتن مستمر کُردها در موقعیت مسئله‌دار و پروبلماتیک را به‌عنوان مناسب‌ترین روش حفظ منافع خویش ارزیابی می‌نمودند. وضعیت مسئله‌دار و پروبلماتیک توسط خود آن‌ها ساخته و پرداخته می‌شد، و بدین ترتیب به‌صورت یکی از تکیه‌گاه‌های اساسی جهت ماندگاری نظام نگاه داشته می‌شد.

نتیجتاً اینکه مسئله‌ی کُرد به تکه‌تکه‌نمودن سرزمین مادری کُردها و انکار آن، از هم‌گسیختن و تجزیه‌نمودن عمیق واقعیات اجتماعی آنان و خارج‌نمودن‌شان از حالت خودبودن، ممانعت از بروز اراده‌ی سیاسی آنان، مجبورنمودن‌شان به گردن‌نهادن در برابر روش‌های انکارگر و نابودگرانه‌ی دولت‌ها، دگرگون کردن مقوله‌ی برآورده‌سازی نیازهای اقتصادی‌شان به ابزار دست‌برداشتن از هویت ذاتی خویش، فرصت‌ندادن به اینکه به حالت موجودیت فرهنگی و ایدئولوژیکی متکی بر هویت ذاتی‌شان درآیند و به رسمیت نشناختن موقعیت قانونی اینچنینی برای آن‌ها، محروم‌گردانیدن‌شان از ابزارها و اقدامات معاصر آموزشی، نیست‌انگاشتن موجودیت و هویت ذاتی‌شان از طریق اقدامات مبتنی بر ترکیب تمامی حوزه‌های فوق و بدین ترتیب ناتوان‌گردانیدن از زندگی آزاد مبدل می‌گشت. به عبارتی دیگر، مسئله‌ی کُرد نه به‌صورت یک مسئله‌ی ملی بلکه به‌صورت مسئله‌ی خارج‌شدن از حالت ملت درمی‌آمد.

۱. کمربند عربی (به عربی الحزام العربی؛ به کُردی که‌مبهره‌ عه‌ریه‌ی)، سیاست کوچاندن کُردها و آوردن اعراب به محل اسکان آنها و ایجاد کمربندی از اعراب در دور‌تادور مناطق کُردنشین؛ پس از استقرار جمهوری عربی سوریه و افزایش افکار ناسیونالیستی عربی در اوایل دهه‌ی ۱۹۶۰ یک افسر ارتش سوریه به نام «محمد طلب الهلال» طی تحقیقاتی در مورد خلق کرد در منطقه‌ی «جزیره»<sup>۲</sup>ی غرب کُردستان کتابی تحقیقی با نام «پژوهشی در باب حیات خلق در جزیره» نوشت. وی در این خلق کرد را همچون پتانسیلی خطرناک جهت سوریه نشان داده و جهت از میان برداشتن پتانسیل مزبور، چنین پیشنهاداتی ارائه داد: ممنوعیت نمودن زبان کُردی، ممنوعیت استفاده از نام‌های کُردی جهت افراد، اماکن و مناطق، گرفتن شناسنامه‌ی سوریه‌ای از آنان و عدم صدور شناسنامه برای‌شان، تلاش جهت اثبات اینکه خلق مذکور از مناطق همجوار در مرزهای جنوب و شمال کُردستان به آنجا آمده‌اند و ایجاد کمربندی حائل متشکل از اعراب جهت انضال بین کُردهای شمال و غرب کُردستان تحت نام «حزام الامصر» به معنای کمربند سرخ که کُردها عموماً آن را «کمربند عربی» می‌نامند. در این چارچوب ابتدا یک سرشماری نمایشی و یک روزه (طی ۸ ساعت وقت اداری) انجام گرفت و بیش از سیصد هزار کُرد فاقد شناسنامه گردیدند و «جنبی» نامیده شدند. زبان کُردی ممنوع گشت و اسامی کُردی منع گردیدند؛ بعدها و در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ تحت نام اصلاحات ارضی، زمین‌های اربابان و مالکان کُرد صادره گشت و اعراب منطقه‌ی «رَقا» در آن اسکان داده شدند.

با استمرار یافتن تجزیه‌ها و قوی‌شدن تدریجی رژیم‌های انکارگرا و نابودگر بر روی هر بخش از کردستان، مسئله از حالت مبدل‌شدن به ملت خارج می‌شد و به مسئله‌ی تداوم موجودیت خویش تقلیل می‌یافت. اگرچه نابودی فیزیکی یعنی از میان برداشتن کامل موجودیت آن‌ها روش اساسی نبود، اما نسل‌کشی در بُعد فرهنگی واقعیتی بود که همیشه جریان داشت. عدم تحقق فوری نوعی نابودی فیزیکی نظیر نمونه‌ی ارمنی‌ها و یهودیان، پروسه را هرچه دردناک‌تر می‌نمود. آشکار است که به هنگام توجه به تمامی این عوامل، به جای بحث از «مسئله‌ی» گرد، بحث‌نمودن از «گره کور» گرد واقع‌گرایانه‌تر می‌باشد. همانگونه که گشودن «گره کور گوردیون» از طرف اسکندر - اگرچه با شمشیر - فتح تمامی آسیا را میسر گرداند، گشودن گره کور کرد نیز فتح دموکراتیک و شناس حیات آزاد تمامی جوامع و به‌ویژه جوامع خاورمیانه را میسر خواهد گرداند.

## ب) تاریخ جنبش گرد

جنبش‌های اجتماعی، رویدادهایی مرتبط با آگاهی می‌باشند. حتی جنبش‌های خودجوش نیز بدون وجود یک آگاهی ابتدایی، ممکن نیست که به‌وجود بیایند. هنگامی که پای جامعه در میان باشد، آگاهی و ابژکتیویته شکل خودویژه‌تری پیدا می‌کنند. چیزی که از نظر کیهانی حرکت را میسر می‌گرداند، تحول و دگرگونی دیالکتیکی موجودیتی که آن را انرژی می‌نامیم به حالت‌های گوناگون است. خود انرژی یک معماست؛ اما می‌دانیم که از طریق متحول‌گشتن، حرکت را و به عبارت صحیح‌تر تشکل را پدید می‌آورد. همچنین می‌دانیم که حرکت، بدون موجودیت و زمان قابل تحقق نمی‌باشد. وقتی معمایی به نام انرژی در زمان سرعت پیدا می‌کند و در مکان پیش می‌رود، حرکت ایجاد می‌شود. این نیز به معنای تشکل‌یافتن و وجودیافتن است. وقتی سیر تحول بیگ‌بگ (ایده‌ی نخستین انفجار بزرگ یعنی مه‌بانگ) تا جامعه‌ی انسانی را تفسیر می‌نماییم، می‌بینیم مواردی که بر زبان آورده می‌شوند، چیزی به‌غیر از حالت‌های متفاوت انرژی نیستند. می‌گوییم که کیهان، خویشتن را از طریق انرژی برمی‌سازد. تمامی علوم از فیزیک گرفته تا بیولوژی در این موضوع برخی تعاریف مهم علمی را ارائه داده‌اند. تمامی این‌ها با «متحول‌شدن انرژی به حالت ماده» در پیوند می‌باشند. امکان‌پذیر شدن علم، حداقل از نقطه‌نظر ذهنیت و روش غربی، مستلزم متمایزسازی و تفکیک سوژه-ابژه است. نظام تمدن غربی ماهیتا ارتباط تنگاتنگی با پیشرفت علمی متکی بر تفکیک سوژه-ابژه دارد. تاریخ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر هژمونیک‌گشتن ذهنیت و روش علمی متکی به تفکیک سوژه-ابژه‌ای که خود را راه مطلق حقیقت می‌شمارد، استوار است. بدون ژرفابخشیدن به تفکیک سوژه-ابژه به‌مثابه‌ی آگاهی و عملی‌سازی، هژمونیک‌شدن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ممکن نیست. در این وضعیت، تحقیق درباره‌ی جنبش‌ها و جریانات متکی بر تفکیک سوژه-ابژه حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای است.

جامعه‌ی نئولیتیک و جوامع ماقبل آن مسئله‌ای به‌شکل تفکیک سوژه-ابژه نداشتند. بنیان و شالوده‌ی این متمایزسازی و تفکیک، همگام با ایجاد تمدن شهری، طبقاتی و دولت‌دار ایجاد گشته است. می‌دانیم که در اولین تمدن یعنی تمدن سومر، کاهنان اولین تمایز سوژه-ابژه را در چارچوب خدایان و بندگان انجام دادند. مفاهیم «خدا و بنده»، در جوهره‌ی خویش بر حکمراندن «شهر بر مناطق غیرشهری، طبقه‌ی فرادست بر طبقه‌ی فرودست و دولت بر جامعه»، همچنین برقراری انحصار و تصرف ارزش افزونه اتکا دارند. فرم ابتدایی و میتولوژیک تفکیک سوژه-ابژه است. در این وضعیت، میتولوژی اولین علم یا فرم آگاهی متکی بر تفکیک سوژه-ابژه است. در فرم آگاهی‌ای که در واکنش به میتولوژی سومر و مصر به‌وجود آمد و در فرهنگ خاورمیانه سنت

۱. Gordion kördügümü : گره‌ی کور گوردیون یا گوردی؛ طبق روایتی اسطوره‌ای مردمان فریگیه مدتی بدون شاه بودند، پس مقرر گشت نخستین مردی که با ارباب وارد شهر شود را شاه خود نمایند. دهقانی به نام گوردیاس (Gordias) با ارباب وارد شهر شد. میداس پسر گوردیاس به پاس شاه‌شدن پدر، اربابی او را به درگاه خدای فریگیه (یعنی سبازبوس) هدیه کرد و ارباب را به یک تیرک گره زد. گره آن قدر محکم و کور بود که هنگام ورود اسکندر به فریگیه، ارباب همچنان سر جایش بود. غیب‌گویی نوید داده بود که هر کس گره را بگشاید، شاه آسیا خواهد شد. اسکندر کوشش فراوان کرد تا گره را بگشاید اما وقتی توانست سر گره را پیدا کند با یک ضربه‌ی شمشیر گردناگشودنی گوردیون را پاره کرد! جهت بازگویی رویدادهای برجوع و درکناپذیر، از تشبیه «گره‌ی گوردیون» و برای گره‌گشایی آنی از این مسأله، تشبیه «شمشیر اسکندر» را به کار می‌برند.

پیامبری نامیده می‌شود، از طریق مفهوم «خدا-بنده»، تفکیک سوژه-ابژه اندکی دیگر توسعه داده می‌شود. در اینجا خدا در وضعیت سوژه و بنده نیز در وضعیت ابژه می‌باشد. لیکن بندگی به‌گونه‌ای متفاوت از میتولوژی، اندکی انعطاف به خود گرفته و امکان عمل هرچند بسیار اندکی به انسان برده شده است.

در سنت زرتشتی، در برابر وضعیت بندگی قیام صورت می‌گیرد و سعی می‌شود از طریق به مؤاخذه کشیدن مفهوم «خدا»، به تفکیک قاطعانه‌ی سوژه-ابژه پایان داده شود. به مفهوم انسان آزاد - هرچند به صورت محدود- نزدیک می‌شود. در اینجا، انسان بدون احساس نیاز به خدا می‌تواند از طریق «اخلاق آزاد»، عمل و رفتار نماید. با توسعه‌ی هرچه بیشتر سنت زرتشتی در فرهنگ ایونیا، استقلال فرهنگ فلسفی شکل می‌گیرد. در حالی که انسان خویش را به حالت سوژه درمی‌آورد، طبیعت نیز ابژه تلقی می‌شود. به‌جای سوژگی خدا-ابژگی بنده، دوگانه‌ی انسان سوژه-طبیعت ابژه قرار داده می‌شود. در قرون وسطی مجدداً به دوگانه‌ی خدای سوژه-بنده‌ی ابژه بازگشته و فلسفه‌ی آن را وضع می‌نمایند. دوگانه‌ی خدا-بنده‌ی موجود در مسیحیت و اسلام به‌شکل نوعی دین فلسفی ارائه می‌گردد.

تفکیک سوژه-ابژه‌ای که در اروپای غربی (توسط دکارت و اسپینوزا) صورت می‌گیرد، مقوله را از حالت نیمه‌کاره مانده‌ی اعصار اولیه و قرون وسطی به مؤثرترین و کامل‌ترین حالت درمی‌آورد. در حالی که هر سه حالت طبیعت، یعنی «فیزیک، بیولوژی و جامعه» به حالت ابژه درآورده می‌شود، با نشان دادن انسان بر جای خدا، او را به حالت سوژه‌ی تام و تمام ارائه می‌دهند. همین انقلاب ذهنیتی است که محیط لازم جهت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را آماده نموده و بدان مشروعیت بخشیده است. سوژگی مطلق انسان و ابژگی مطلق طبیعت، شانس هژمون شدن به نظام کاپیتالیستی بخشید. این شانس که در هیچ یک از اعصار تمدن به کاپیتالیسم داده نشد تنها از طریق تساوی برقرارگشته در میان «سوژگی مطلق انسان» و «ابژگی مطلق طبیعت» تحقق یافته است. در این دوگانه یا دوآلیته، انسان به‌تمامی در نقش خداوند ظاهر می‌شود؛ طبیعت نیز با هر سه شکل خویش همچون ابژه‌ای است که به‌طور کامل در خدمت خدا-انسان قرار دارد. البته سوژه‌ی مطلق به‌صورت نهایی از طریق دولت-ملت بیان می‌گردد که بیشینه وحدت میان سه عنصر بنیادین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را تحقق می‌بخشد. انسان سوژه که از طریق فلسفه‌ی هگل به اوج خویش رسید، تنها از راه دولت-ملت است که پروسه‌ی نشستن بر جایگاه خدا را کامل می‌نماید و به فرجام می‌رساند. ماجرای روح یا ذهن مطلق<sup>۱</sup> در «انسان آزاد دارای بیشینه آگاهی» متعلق به دولت-ملت، به‌مثابه‌ی الوهیتی نوین کامل می‌گردد و به فرجام می‌رسد. در صورتی که دولت-ملت از تمامی ابعاد تاریخی و اجتماعی‌اش مورد تحلیل واقع شود، دیده خواهد شد که دولت-ملت، پیشرفت‌یافته‌ترین الوهیت است و شهروند نیز پیشرفت‌یافته‌ترین بندگی می‌باشد. به عبارت صحیح‌تر، موقعیت سوژگی ایدئولوژی‌های الوهی تاریخ تمدن، در فرم دولت-ملت بیانگر نیرومندترین الوهیت است و ایدئولوژی بندگی ابژه نیز به‌صورت شهروند-بندگی بیان می‌گردد.

خدای دولت-ملت که در جنگ جهانی دوم در شخصیت هیتلر نمود الوهی یافت، پس از جنگ مسئول مرگ بیش از پنجاه میلیون انسان قلمداد شد و آغاز به مؤاخذه‌اش نمودند. در واقع هنگامی که در حال ترقی بود نیز از طرف برخی فیلسوفان (مثلاً نیچه)<sup>۲</sup> خطرناک تلقی گشته و مورد انتقاد واقع شده بود. در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم نقابش کنار زده شد و آشکار گردید که قاتل‌ترین خداست. تحلیل شدن و زوالش به موازات هم پیش رفتند. دولت-ملت وقتی طی ۱۹۷۰ در مرحله‌ی اوج خویش قرار داشت آغاز به فروپاشی نمود؛ آیین امرأ بیانگر همان واقعیت است. بنابراین هرچه قوی‌ترین پایه از میان سه پایه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی فرو پاشید، فروپاشی نظام نیز گریزناپذیر گشت. الوهیت پول عصر سرمایه‌ی مالی (پس از ۱۹۷۰) که در آخرین مرحله

۱. Mutlak tin: معادل Geist یا همان هوش کهانی

۲. Nietzsche: فریدریش ویلهلم نیچه، فیلسوف مشهور آلمانی (۱۸۴۴-۱۹۰۰) «فراسوی نیک و بد» و «چنین گفت زرتشت» آثار او هستند.

بدان پناه برد، به معنای تسریع هرچه بیشتر فروپاشی بود. این الوهیت هرچه به‌منزله‌ی خدای جنگ نقابش برمی‌افتاد، آشکار می‌شد که به‌منزله‌ی خدای پول نیز چه نوع دشمن کربه و تهوع‌آوری برای طبیعت و انسان است. اثبات گردیده که نوعی نیروی واقعی است که از طریق روش‌های مجازی سرقت و راهزنی که در تاریخ نمونه‌ی آن یافت نمی‌شود، جامعه را فرو پاشانده و محیط‌زیست طبیعی را تخریب می‌نماید. مبدل‌شدنش به نیروی مجازی را باید به‌صورت «خلاصه و جوهره‌ی عریان تاریخ تمدن» تعبیر نمود. این وضعیت، برملاشدن تمامی الوهیت‌های نقاب‌دار است و به معنای رؤیت‌پذیرگشتن خصلت واقعی‌شان می‌باشد.

بلندی‌ها و دامنه‌های سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس حوزه‌هایی بودند که خمیرمایه‌ی این الوهیت‌های تمدن در آنجا سرشته شد. در بطن جامعه‌ی نئولیتیک بودند اما همچون کرم‌های درخت، آن را می‌خوردند و موجودیت می‌یافتند. سازماندهی «شهر، طبقه و دولت» در دشت‌های مزوپوتامیا، عصر راستین جوانی و بلوغ آن‌ها بود. تمدن غرب اروپا نیز به عصر کهنسالی و مرگ آن‌ها مبدل گشت.

گردستان به‌عنوان وطن و گُردها به‌عنوان جامعه، در عصر مرگ این الوهیت‌هایی که در دامان سرزمین و جوامع خود آن‌ها زاده شده و رشد کرده‌اند، در حال تحمل دردناک‌ترین عذاب‌های ناشی از آن می‌باشند. وقتی عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را به «حالت‌های عصر کهنسالی و مرگ خدای تمدن» تعبیر می‌نماییم، واقعیت هرچه ملموس‌تر می‌گردد. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در مقام سوژگی و واقعیت گُرد و گردستان در مقام ابژگی، در حال چنان منازعه‌ای هستند که در هیچ یک از حوزه‌های جهان دیده نمی‌شود. گویی که کل تاریخ همانند بسیاری از انقلاب‌های بزرگ، باری دیگر رستاخیز نموده و با اتکا به تمامی هنرهایش در حال جنگ می‌باشد. چیزی که همگام با این جنگ ویران می‌گردد و فرو می‌پاشد، تنها عبارت از سه‌پایه‌ی «دولت- ملت، قانون پیشینه‌سود و صنعت‌گرایی» و محیط متشنج آن [یا به عبارتی ساج داغ]<sup>۱</sup> نیست؛ تفکیک سوژه- ابژه نیز در حال برچیده‌شدن است. چکیده‌ی انقلاب، در برچیدن همین ازهم‌گسیختگی مفهومی نهفته است. ترقی، قاطع‌گشتن (دگماتیک‌شدن) و فروپاشی ایدئولوژی مبتنی بر سوژه- ابژه، به بهای تشکیل نظام بسیار خونین و استثمارگری تحقق یافت که حداقل بیش از پنج‌هزار سال از عمر آن می‌گذرد. این نظام نقش یک کابوس حقیقی را برای انسانیت بازی نمود. انسانیت به تازگی از این کابوس بیدار می‌شود. این جنبش بیداری گردستان و گُردها به‌مثابه‌ی وطن و انسان آزاد، امیدبخش است.

انقلاب نئولیتیکی که پیشینیان گُردها در سلسله‌کوه‌های زاگرس- توروس و دامنه‌های آن صورت دادند، با تفکیک سوژه- ابژه آشنا نبود؛ تفکیک انسان سوژه- طبیعت ابژه هم وجود نداشت. حیات به‌شکل نوعی معجزه معنا می‌یافت که افسونگر و سحرآمیز بود و مملو از اشتیاق می‌گذشت. خود حیات، سرگذشت و ماجرای بود مالا مال از معجزه‌ها. بنابراین نزد انسانیت این دوران که به‌شکل قبیله‌ها اجتماعی شده بودند، «جنبش و تحرک آزاد» عبارت از همه‌چیز بود. تنها جنبش و تحرک وجود داشت و آن نیز آزادانه و سرمست‌کننده بود. حیات، پیرامون زن- مادر سازمان‌بندی و سامان‌دهی می‌شد. از همین رو معجزه‌ها به زن- مادر نسبت داده می‌شدند؛ در همین چارچوب بود که به ایزدبانو بودن زن رسیدند. ایزدبانو بودن نوعی تعالی نبود که از طریق نیروی فیزیکی بتوان بدن رسید، بلکه نوعی ذهنیتی بود که با تحقق حیات و صیانت از آن مرتبط بود. جامعه‌ی نئولیتیک در دستان، دل و ذهن زن- مادر تحقق بخشیده می‌شد. تمامی اکتشافات و ابداعات مربوط به زراعت و پرورش حیوانات، مَهر و نشان وی را بر خود داشتند. اینانا که ایزدبانوی نخستین شهر یعنی شهر اوروک است، در برابر اولین خدای مردِ غاصب و حقه‌باز یعنی انکی، بر سر ارزش‌هایی که آن‌ها را «یکصد و چهار کشف و ابداع من» می‌نامد دست به درگیری و مبارزه‌ای هرچند دیر هنگام می‌زند؛ داستان این مبارزه که اولین حماسه می‌باشد، گویای این واقعیت است که همگی اکتشافات و ابداعات مَهر و نشان زن- مادر را بر خود

۱. در متن ترکی واژه‌ی *şêla sor* یعنی ساج داغ و سرخ‌شده آمده است. در قدیم خرس‌ها را جهت آموزش رقص بر روی ساجی داغ می‌رقصانند، در زبان ترکی با عطف به این مسئله در معنای «محیط متشنج» کاربرد دارد، یعنی جایی که همه در آن به تکاپو مشغول می‌باشند، کمی هم استهزاء را در خود می‌پرورد.

داشتند. اینکه به هنگام اولین شهرنشینی، نخستین خدای محافظ شهر هنوز یک ایزدبانو است و با الوهیت مردانه در حال منازعه است، حاوی معنایی عمیق می‌باشد. نیرو، جنبش و مقاومت فرهنگ اجتماعی زن-مادر در برابر تمدن را بر زبان می‌آورد. دشوار بودن از طریق ذهنیت تمدن مردسالار امروزی، فرهنگ زن-مادر را تفسیر کرد. فرهنگ مذکور، واقعیتی است که هزاران سال تداوم داشته است. اینکه نظام تمدن مرکزی بیش از پنج‌هزار ساله همیشه به‌عنوان نظامی مردسالار توسعه یافته، اثباتی است بر این واقعیت. با توجه به اینکه در جامعه نیز همانند طبیعت، هر چیزی با مقوله‌ی ضد خویش توسعه می‌یابد، توسعه‌ی مردسالارانه‌ی نظام تمدن تنها در صورت وجود نظام زن‌سالار<sup>۱</sup> معنا می‌یابد.

تأکید کرده بودیم که دوآلیته یا دوگانه‌ی سوژه-ابژه برای اولین بار در جامعه‌ی سومر سر برآورد. از نظر پیشینیان کُردها، این واقعیت به معنای درگیری طولانی‌مدت با جامعه‌ی قبیله‌ای مادرسالار می‌باشد. حقیقتاً هم در طول تمدن سومر، اجتماعات قبیله‌ای نئولیتیک که در سلسله‌کوه‌های زاگرس-توروس می‌زیستند، در برابر تمدن مذکور در حال جنبش و تحرکی دائمی بودند. قبیله، برخلاف ادعای جامعه‌شناسی غربی، نوعی اتحاد متکی بر پیوند خونی و خویشاوندی صرف نبود؛ بلکه یک واحد خود-دفاعی، تولید و ازدیاد نسل در برابر تمدن می‌باشد. این روند که از ۵۰۰۰ الی ۴۰۰۰ ق.م آغاز گشته تا به روزگار ما ادامه داشته است. هرچند در بطن اجتماعات قبیله‌ای مذکور، نیروهای هیبرارشیک و مزدور تمدن جای گرفتند اما این اجتماعات قبیله‌ای خصلت‌های اصلی خویش را حفظ نموده‌اند. یعنی قبایل، بهینه‌ترین واحدهای جامعه هستند که در آن‌ها دفاع ذاتی، تولید و ازدیاد نسل صورت می‌گیرد. جنبه‌ای که در آگاهی، رفتار و تحرک قبیله کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهد، عبارت است از آگاهی، تحرک و رفتار کمونال سنتی‌ای که به تفکیک سوژه-ابژه جای نمی‌دهد. قبایل علی‌رغم حملاتی که در همجواری آن‌ها در راستای متمدن‌نمودن صورت می‌گرفتند، این آگاهی، تحرک و رفتار جمعی را حفظ نموده و توسعه داده‌اند.

هرچه هیبرارشی و مزدوری‌گری برای تمدن توسعه یافت، ازهم‌گسیختن فرهنگ قبیله و بروز تفکیک سوژه-ابژه در بطن آگاهی و رفتار قبیله ناگزیر گشت. در برابر این جنبش آگاهانه که بازتابی از هژمونی ایدئولوژیک سومری بود، همگام با فرهنگ ایزدبانوی مادر (فرهنگ ایزدبانو استار)، جنبش اعتقادی نوگرای مزدا به‌وجود آمد. نظام اعتقادی مزدایی، بر دوآلیته‌ی نیروهای روشنائی-تاریکی متکی است. جوهری آن به دوآلیته‌ی دیالکتیکی کیهانی می‌رسد؛ نشان می‌دهد که درباره‌ی حرکت و رفتار تز-آنتی‌تزدیالکتیکی که برای تکون<sup>۲</sup> لازم می‌باشد، آگاهی کسب شده است. از این لحاظ، در قیاس با دوگانه‌ی خدای آفریننده-بنده‌ی آفریده‌شده که ابداع زمخت و نخراشیده‌ی میتولوژی سومری می‌باشد، یک جنبش بسیار پیشروتر و مترقی‌تر است. جوهری اعتقاد مزدایی، بر مبنای دیالکتیک کیهانی استوار است. ایدئولوژی خدای آفریننده و بنده-ابژه‌ی آفریده‌شده همان‌طور که بیانگر واقعیت کیهانی یا جهانشمول نیست، برای اولین بار منجر به چنان تحریفی در آگاهی انسان گردید که مرمت آن دشوار می‌باشد. این جنبش آگاهی‌بخش که مهربس را بر تمامی ادیان و به‌ویژه بر ادیان تک‌خدایی زد، بنیان جنبش‌های ذهنیتی متکی بر تفکیک سوژه-ابژه را تشکیل می‌دهد که تا روزگار ما نیز پیش آمده‌اند. آگاهی مزدایی همگام با تائوئیسم<sup>۳</sup> در چین و برخی فرم‌های آگاهی هندی، نماینده‌ی ذهنیتی متفاوت می‌باشند. در این ذهنیت به‌جای دوآلیته‌ی آفریننده-آفریده، مسیر یک توسعه‌ی دیالکتیکی خودپدیدآورنده باز نگه داشته می‌شود.

۱. Ana-erk : مادرسالار (Matriarchal) Oluş .۲

۳. Taoism : بنیانگذار آن «لائوتسه» اهل چین بوده که برخی می‌گویند قبل از کنفوسیوس می‌زیسته است. از نظر پیروان تائوئیسم، رویدادهای جهان مسیری ازلی مانند بستر رودخانه یا راه (تائو) دارند؛ تائو پس از پیدایش جهان مادی، برای ایجاد تناسب در آن جریان یافته است و تائو را آغاز و پایانی نیست. هرگاه اشیاء در مسیر طبیعی سیر نمایند با هماهنگی و کمال حرکت خواهند نمود. هدف نهایی انسان نیز این است که خود را با تائو هماهنگ گرداند و به کمال برسد. از نظر تائوئیست‌ها، انسان خودپسند هرگز راه کمال نخواهد پیمود. تائو، خاموش است و باید با کشف و شهود آن را شناسایی کرد.

آگاهی و جنبش زرتشتی که تداوم فرم آگاهی و اعتقاد مزدایی است، شکل‌گیری اخلاق انسان آزاد را میسر می‌گرداند. اعتقاد زرتشتی اولین فرم جنبش و آگاهی است که خدای آفریننده را مورد بازخواست قرار می‌دهد. عبارت «بگو، تو کیستی؟»<sup>۱</sup> که از سنت زرتشتی به روزگار ما رسیده، جوهری فلسفه‌ای را تشکیل می‌دهد که خدای آفریننده را مورد مؤاخذه و بازخواست قرار می‌دهد. تمدن ایونیا، این فلسفه‌ای را که از مادها به ارث برده هرچه بیشتر توسعه داده و بدین ترتیب شالوده‌ی فرمی از اندیشه را به وجود آورده که مهرش را بر روزگار ما زده است. همگام با توسعه‌ی فرم تفکر دیالکتیکی مستقل از خدایان و متکی بر نیروی ذاتی انسان، مسیر پیش روی انسان آزادگشته گشوده شده است. شکست آخرین تمدن سومری‌الاصل یعنی تمدن ظالم آشوری به دست مادها، یک گام بزرگ تاریخی است. این جنبش اخلاقی و سیاسی آگاهی‌بخش مادها که حدود سیصد سال به طول انجامید، عامل بنیادین شکست‌دادن امپراطوری آشور است. همین رویداد تاریخی است که مسیر پیش روی تمدن ایونیا را گشود. اینکه هر دو جنبش طی ۶۰۰ ق.م. مهر خویش را بر تاریخ زده‌اند، امری اتفاقی نیست و در صورتی که در ارتباط با همدیگر بررسی شوند، به صورت صحیح می‌توانند درک گردند. وقتی عناصر ماد-گرد تحت سلطه‌ی امپراطوری پارس و ساسانی به درجه‌ی دوم سقوط کردند، جنبش آگاهی‌بخش آزاد آنان نیز دچار ضربه شد. در چارچوب فرم‌های آگاهی قدیمی‌تر قبیله‌ای و عشیره‌ای، حالتی فروبسته پیدا کرد. هرچه اعتقاد و آگاهی زرتشتی به ابزار تدافعی امپراطوری تبدیل گشت، جوهری آزادی‌خواهانه‌اش را از دست داد و به فساد گرایید. این وضعیت در قضیه‌ی پیروزی اسکندر (۳۳۰ ق.م) خود را منعکس ساخت. فلسفه‌ی ایونی که ارسطو قوی‌ترین نماینده‌ی آن بود، در این پیروزی تعیین‌کننده بود. مقطع تمدن هلنستیک که بعدها به وجود آمد (۳۰۰ ق.م تا ۲۵۰ ق.م)، با فرم آگاهی برتر فلسفه‌ی ایونی ارتباط تنگاتنگی دارد. آگاهی این مقطع که سنتز شرق-غرب برای اولین بار طی آن تحقق یافت، مهر خویش را بر تمامی فرم‌های اعتقادی و فکری‌ای زد که بعدها پدید آمدند. آشکار است که ترقی روم و فرهنگ امپراطوری، بر ردپای همین اعتقادات و اندیشه‌ها به وجود آمده و معنا کسب نموده است.

در این دوران، تمدن‌های کوماژن<sup>۲</sup> (با مرکزیت فرات علیا)، آبگار<sup>۳</sup> (با مرکزیت فرات میانی-اورفا) و پالمیرا (با مرکزیت فرات سفلی-پالمیرا) که از نزدیک با عناصر تمدن گردی در ارتباط بودند، شکوه معینی دارند. هم در برابر روم مقاومت می‌نمایند و هم از طریق سازش‌های موفقیت‌آمیز، ترقی‌شان را در چارچوب جنبش‌های آگاهی‌بخش تداوم می‌بخشند. جنبش آگاهی‌بخش مسیحیت، پایان این مقطع را رقم می‌زند.

مسیحیت تنها بر پایه‌ی نفی اولین فلسفه‌ی روشنگری (یعنی فلسفه‌ی ایونی) و نامطلوب‌انگاری آن توانسته توسعه یابد. یک جنبش آگاهی‌بخش منفی و ناسعدتمند است؛ بیانگر نوعی آگاهی ناسعدتمند است درباره‌ی بی‌رحمی‌هایی که حاکمان روم منجر بدان‌ها گشته‌اند. هرچند از نظر فلسفه‌ی روشنگری بیانگر یک پسروی بزرگ می‌باشد، از نظر جنبش جمعی محرومان به معنای یک پیشروی عظیم است. باز نمود فرم ابتدایی آگاهی طبقاتی است که زود هنگام‌تر از همه تشکیل شده است. مبدل شدن آن به ایدئولوژی امپراطوری و بیگ‌نیشینی (۳۰۰ ق.م) منجر به از دست‌دادن این کیفیتش می‌گردد.

مانویت (۲۵۰ ق.م) که به شکل واکنش در برابر نظام تمدن هرژمونیک ایجاد گشته و بعد از آیین زرتشتی، پیشرفته‌ترین آگاهی و جنبش روشنگری به‌شمار می‌رود، تأثیر بسیاری بر جای گذاشته است. اگر مانی توسط امپراطوران ساسانی محکوم نمی‌گشت، شاید هم می‌توانست قبل از اروپا در خاورمیانه راهگشای دومین جنبش بزرگ روشنگری گردد. خود مانی با ایجاد سنتزی از فلسفه‌ی ایونی، اعتقاد مسیحی و سنت زرتشتی،

۱. نویسنده در جلد سوم از همین مجموعه چنین آورده است: روایت گشته که هنگام طلوع پُرفروغ آفتاب از فرازهای 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 بدین شکل با خدا رویارو گشته و به حساب خواهی و مؤاخذه‌اش پرداخته است. کوماژن یا کوماکنه به معنای دیار عشایر نیم‌هاجر است.

۲. Abgar



بزرگ‌ترین رفرم فکری و اعتقادی آن دوران را تحقق بخشید. این جنبش که در سواحل رود دجله آغاز گردید، طی مدتی کوتاه از روم گرفته تا دره‌ی «ایندوس» اشاعه یافت. اما چون سنت فاسدگشته‌ی امپراطوری ساسانی به توسعه‌ی آن فرصت نداد (پوست مانی کنده شد و اعدام گشت؛ ۲۷۶ ب.م) این فرصت تاریخی، بیهوده از دست رفت. به عبارت صحیح‌تر نتوانست جایگاهی را که مستحق آن بود بیابد و مُهر خویش را بر زمانه بزند.

کاهنان سُریانی (کاهنان مسیحی آشوری‌الاصل) در مقایسه با مانویت و آیین زرتشتی موفقیت‌آمیزتر عمل نموده‌اند. این آگاهی و جنبش کاهنان سُریانی بود که تا دوره‌ی آگاهی و جنبش اسلامی، مُهر خویش را بر منطقه زد. در فاصله‌ی ۳۰۰ الی ۶۰۰ ب.م از مدیترانه گرفته تا مناطق مرکزی هندوستان و چین یک جنبش آگاهی‌بخش قوی را توسعه بخشیدند و جماعت‌هایی مسیحی تشکیل دادند. آگاهی‌گردد، در این دوران نه به‌طور کامل از آیین زرتشتی گسسته، نه مانویت را به‌تمامی قبول کرده و نه رهبران سُریانی را پذیرفته است. گُردها فرم‌های آگاهی ابتدایی مارژینال خویش را حفظ نموده‌اند. ایدئولوژی سنتی قبیله که بسیار عقب‌مانده‌تر از دوران باقی مانده بود، تنها توانسته موجودیت قبیله‌ای آن‌ها را سرپا نگه دارد. بنابراین گُردها از سطح پیشرفت جوامع ارمنی و آشوری‌ای که در این دوران به‌صورت مختلط با آن‌ها زندگی می‌کرده‌اند، عقب‌تر باقی مانده بودند. در حالیکه آگاهی مسیحیت، اجتماعاتی با ریشه‌ی ارمنی و آشوری را به‌صورت خلق‌هایی توسعه داد که پیشرفته‌تر و کلیت‌یافته‌تر بودند، فرم‌های ابتدایی آگاهی نیز اجتماعات کردی را به‌صورت در-خود-فروسته و در موقعیتی نگاه داشتند که تنها قادر به حفظ موجودیت خویش بودند. بن‌بست ایدئولوژیک، پیشرفت اجتماعی را متوقف ساخت و منجر به بحران گردید.

از طریق اسلام، از بحران آگاهی اعصار اولیه برون‌رفت صورت گرفت. اسلام در جوامع خاورمیانه، بعد از یهودیت و مسیحیت آخرین جنبش آگاهی‌بخش و اجتماعی‌شدن جهانی است که دارای بُعدی دینی می‌باشد. فرم آگاهی اسلامی هرچند خویش را بسیار تجددخواه و به‌عنوان یک وحی الوهی نشان می‌دهد نیز، شاید هم مختلط‌ترین و التقاطی‌ترین<sup>۱</sup> شکل از میان فرم‌های آگاهی خاورمیانه باشد. در ریشه و شالوده‌ی آن، تأثیر تمامی فرم‌های آگاهی قدیمی وجود دارد. نوعی نظم مختلط متشکل از تمامی فرم‌های آگاهی‌بخش از آنیمیسیم گرفته تا یگانه‌آفریننده‌ی مطلق را ارائه می‌نماید. به‌ویژه فرم‌های میتولوژیک سومر و مصر از طریق ادیان ابراهیمی تأثیری قوی در آن برجای گذاشته‌اند. بعد از یهودیت و مسیحیت، سومین نسخه‌ی فرم‌های میتولوژیک می‌باشد. لیکن نه‌تنها اثر این فرم‌ها و نسخه‌ها، بلکه به میزان فراوانی تأثیرات فلسفه‌ی زرتشت و افلاطون-ارسطو را نیز با خود حمل می‌نماید. باید تأثیر ادیان پاکانی (بت‌پرستی) سنتی را نیز بر این‌ها افزود. یکی از دلایل اساسی اشاعه‌ی سریع دین اسلام نیز ارائه‌ی خویش از طریق همین فرم آگاهی‌بخش بسیار مختلط می‌باشد. هر اجتماعی می‌تواند بر حسب خود، [درباره‌ی اسلام] نوعی تفسیر به‌عمل آورد و آن را بپذیرد؛ چه‌بسا آنگونه نیز شد. گویی برای هر دردی، درمان است.

این وضعیت متنوع آگاهی اسلامی، در عین حال یک ضعف اساسی آن را نیز تشکیل می‌دهد؛ آن را از خودویژگی‌اش محروم گذاشته است. جهان‌شمولی افراطی‌اش، خصوصیات منفرد آن را ضعیف نموده و راه بر خطر مبدل‌شدن به یک مراسم عبادی<sup>۲</sup> ناچیز گشوده است. از این نظر هم از یهودیت و هم مسیحیت بسیار بی‌حاصل‌تر گشته است. بیشتر از آنکه نوعی فرم معناسازی و توسعه‌ی دیالکتیک اندیشه‌ی اینجینی باشد، به یک انبان آگاهی «پراکنده، بی‌نظم و حکایت‌وار» تبدیل گشته است. این انبان‌های آگاهی در زمینه‌ی عقب‌ماندگی جوامعی که اسلامی عنوان می‌گردند، تأثیر بسیاری دارند. وضعیت، در فرم آگاهی یهودیت و مسیحیت متفاوت است. یهودیت به‌طور پیوسته از الوهیت خویش مفاهیمی تولید می‌کند و برتری ایدئولوژیکش را همیشه حفظ

۱. Eklektik؛ اکلکتیک؛ التقاطی (Eclectic)؛ مأخوذ از واژه‌ی فرانسوی éclectique؛ یعنی از تئوری‌های نامتجانس و افکار سیستم‌های مختلف مجموعه‌ای انتخاب و در سیستمی دیگر گرد آید، اما با هدف قبول اندیشه‌ی همه‌ی آن سیستم‌ها و یا یکی‌ساختن آنها نیست؛ حالتی است همانند سنتزی ناپوسته و ترکیبی ناهمگون  
۲. Rituel؛ مناسک عبادی، تشریفات، آیین پرستش (Ritual)

می‌نماید. مسیحیت از طریق سازمان‌بندی سفت‌وسخت کلیسایی‌اش، جماعت‌های مشخص‌تری را تشکیل می‌دهد. بسته‌بودن افراطی‌اش به روی لائسیسته<sup>۱</sup>، تشویقی می‌شود برای سکولاریسم و لائسیسته. اروپای قرون وسطی تحت تأثیر هر دو دین، به اقتضای دیالکتیک هم در توسعه‌ی فرم‌های اندیشه و آگاهی سکولار و هم لائیک دچار سختی‌ها نشد. چیزی که راهگشای جنبش مدرنیته در اروپا گردید، دگماتیسم نامنعطف موجود در هر دو دین است. آگاهی دگماتیک آنچنان بی‌معنا می‌گردد که ظهور فرم‌های نوین بر مبنای تقابل با آن، ناگزیر می‌گردد. اما باز هم باید به‌خوبی دانست که هر دو فرم آگاهی دینی در جنبش تمدنی اروپا نقشی تعیین‌کننده ایفا نمودند. در غیر این‌صورت نمی‌توان فرم‌های مدرن آگاهی و جنبش‌های اجتماعی اروپا را درست تعریف و درک نماییم.

اسلام مسیر متفاوتی را ترسیم کرده است. در بدنه‌ی خویش، در کنار اندیشه و اعتقاد مختلط، بسیاری از عناصر سکولاریسم و لائسیسته را نیز حمل نموده است. اینکه خود را هم به‌عنوان دین دنیوی و هم اخروی ارائه می‌نماید، موجب درافتادنش به ورطه‌ی پارادوکس و انسداد درونی‌اش گشته است. مباحث فلسفی بین سده‌های نهم تا دوازدهم که می‌توان آن را رنسانس اسلامی نامید، همانند نمونه‌ی روشنگری اروپا نتایجی به نفع فلسفه نداشتند، بلکه علیه آن بودند. به‌غیر از آن، چیزی که به‌صورت فرم ایدئولوژیک باقی ماند، سایه‌ی فیگور خدا- شاه (ظلاله) است که از زمان سومریان تاکنون وجود دارد. رژیم‌های سلطنتی و امیرنشین‌ی مستبدی که به این فیگورها پناه می‌برند، از سده‌ی دوازدهم تا روزگار ما به‌غیر از ارائه‌ی نمونه‌های بی‌شمار دگماتیسم محافظه‌کار و قدرت سلیقه‌ای یا خودمحور، نقش دیگری ایفا نکرده‌اند. در حالیکه اروپا و حتی چین در این سده‌ها پیشرفت‌های مهمی صورت دادند، منطقه‌ی مادر پیشرفت تاریخی به عقب‌مانده‌سازترین مرحله محکوم گشته و هم‌زمان با سده‌ی نوزدهم در مقابل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از هم پراکنده و متلاشی شده است. هرچند در دوران پراکندگی و متلاشی‌شدن مذکور سعی شده تا آگاهی اسلامی مورد بازتفسیر واقع گردد و از نو ساختار بندی شود، ولی از داشتن کیفیت یک رفرم واقعی به‌دور است. حتی قادر نگشته رفرماسیونی به اندازه‌ی مسیحیت نیز انجام دهد. هنگامی که با انقلاب‌های فلسفی و علمی آشنا نشد نیز از هم پراکنده‌شدن و فروپاشی ناگزیر گشت. گرایش‌ات و جستجوگری‌های اسلامی نوین که در واقع معنایی به‌غیر از مدرن‌شدن ندارند، تلاشی است جهت اتصال به کاپیتالیسم و ادغام‌شدن در آن. از هر نوع خودویژگی و خلاقیت به‌دور است. هرچند اجتماعات کُردی به مدتی طولانی در برابر اسلام دست به مقاومت زدند اما چون طبقه‌ی فرادست همگام با اسلام و تفسیر سنی آن شانس دستیابی به قدرت را به دست آورد، تحولات بنیادینی در جامعه‌ی کُرد به‌همراه آورد. از دو جنبه اجتماعی‌شدن رواج یافت. در حالی که طبقه‌ی فرادست از طریق انقلابی فئودالی به‌صورت بهم‌ان‌آسا جوامع بیگ‌نشین‌ی خویش را تشکیل و توسعه دادند، طبقه‌ی فرودست و اقشار جامعه‌ی کوهستانی به‌طور گریزناپذیر در برابر ظلم و استثمار دستگاه قدرت به ایجاد طریقت‌ها و مذاهبی که به‌نوعی سازمان‌های دفاع ذاتی بودند، روی آوردند و از این لحاظ ورودشان به نوعی پیشرفت اجتماعی ناگزیر گشت. فرم‌های متفاوت آگاهی اسلامی که انشعاب طبقاتی را ژرفا می‌بخشیدند، به شکل مذاهب و طریقت‌ها بازتاب می‌یافتند. به سبب اینکه از فرم‌های آگاهی قبیله‌ای و عشیره‌ای گذار صورت گرفته بود، طبقه‌ی هیرارشیک فرادست از میان فرم‌های آگاهی‌ای که در پیش گرفته شدند، اسلام سنی و مذاهب مختلف آن را برگزیدند و طبقه‌ی فرودست نیز طریقت‌های تصوّفی و به‌ویژه علوی‌گری را پیشه کردند. هویت کُرد بیگ‌نشین سنی از طرفی علیه طبقات فرودست خویش توسعه یافت و از طرف دیگر درگیری شدیدی با فرم‌های آگاهی آن‌ها داشت. منازعه‌ی طبقاتی تحت پوشش دینی ادامه داده می‌شد. از طرف دیگر هویت کُرد علوی و تصوّفی به‌صورت تنگاتنگ خویش را به سازمان‌بندی‌های سیاسی و نظامی متحول می‌نمود و وارد موضع مقاومت

۱. Laiklik : لائیک‌بودن؛ لائسیسته(Laicite)

می‌شد. کلیت جامعه از این درگیری‌ها و انشعابات دچار زیان گسترده‌ای می‌گشت و درد می‌کشید. پایان یافتن این وضعیت یا به امیدهای اخروی بسته می‌شد، یا از یک رژیم پادشاهی یکپارچه‌شده نیرومند انتظارش می‌رفت. جستجوها و فرم‌های ایدئولوژیک اینچنینی در گستره‌ی هویت‌گردی قرون وسطی، به تدریج قوی شدند.

جستجوها و فرم‌های آگاهی‌بخش ادیسی بدلیسی (سده‌ی شانزدهم) و احمد خانی (سده‌ی هفدهم) تلاشی بود جهت برآوردن انتظارات اینچنینی موجود در جامعه‌ی گرد. در مقابل این، شخصیتی به نام «صفی‌الدین» که به یک سلاله از شیوخ گرد منسوب بود، رفته‌رفته پیشاهنگی جنبش شیعه-قزلباش را برعهده گرفت و نتیجتاً این جنبش به تشکیل امپراطوری صفوی که یک خاندان قدرت‌مدار نوین بود، ختم گردید. در حالی که کتاب **شرف‌نامه‌ی شرف‌خان بدلیسی** (اواخر سده‌ی شانزدهم) تفسیری مبتنی بر بیگ‌نشینی و پادشاهی گرد ارائه نمود، طریقت‌هایی نظیر «قادریه» و «نقشبندی» توجه خویش را به دفاع از جامعه‌ای معطوف نمودند که خارج از قدرت باقی مانده بود. در حالی که طبقه‌ی فرادست کرد، در پی یافتن مناسب‌ترین محافظ از میان صفویان و عثمانیان برای خویش بود، احمد خانی راه چاره‌ی بنیادین را در تشکیل پادشاهی بزرگ گردستان می‌بیند.<sup>۱</sup> مدارس دینی نیز در آگاهی‌های اسلامی کردها دارای جایگاه عظیمی هستند. همیشه یک طبقه‌ی نیرومند روشنفکر کرد وجود داشته است. بسیاری از آنان در دربارهای عرب، فارس و ترک برای خویش جایگاهی یافته‌اند. علاقه‌ی معینی نسبت به هویت‌گردی داشته‌اند اما این علاقه به خصلت قدرت‌هایی که بدان‌ها وابسته بوده‌اند، محدود باقی مانده است. آگاهی‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای، موجودیت خویش را در طول قرون وسطی نیز ادامه داد. قبایل و عشایری که رشد کرده و از دیاد یافته‌اند، سرچشمه‌ی مادری تغذیه‌ی هویت‌گرد بیگ‌نشین و طریقتی بوده‌اند.

آگاهی اسلامی، جامعه‌ی گرد را خوشبخت نموده و به اندازه‌ی مسیحیت نتوانسته به یک جامعه‌ی هموزن نیز متحول نماید. به اندازه‌ی که از خودبیگانگی‌اش نموده، به اجتماعات طریقتی پرشماری مبدل ساخته که در انتظار آخرت هستند. از تجزیه‌ها و از خودبیگانگی‌ها، نمی‌توان انتظار جامعه‌ای مفید را داشت و برساخت چنین جامعه‌ای امکان‌پذیر نیست. طی اوایل سده‌ی نوزدهم، توسعه‌ی بروکراسی مرکزی، مالیات‌بندی و سربازگیری که تحت تأثیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مطرح شدند، استاتو یا موقعیتی که کردها از قرون وسطی بدین‌سو داشتند را نیز برهم زد. در مقابل این وضعیت، بیگ‌نشین‌های گرد و طریقت‌های تصوّفی هرچه سعی نمودند از موقعیت‌های خویش محافظت نمایند، درگیری‌ها ناگزیر می‌گشت و جامعه‌ی سنتی وارد یک بحران و کائوس ژرف می‌گردید.

### ج) جنبش‌های معاصر گرد

علوم اجتماعی مدرنیته سعی نمودند جنبش‌های اجتماعی معاصر را از طریق گداهای طبقاتی و ملی آن تعریف نمایند. جهت این امر تئوری‌هایی وضع شدند. تفسیر واقعیت از طریق این شیوه‌ی پوزیتیویستی، از نقطه‌نظر حقیقت یک پیشرفت مهم بود. تصدیق نتایج آن در پراکتیک، اعتمادبه‌نفس را در میان اندیشمندان علوم اجتماعی افزایش داد. باور کردند که رویکرد مذکور یگانه روش صحیح رسیدن به واقعیت می‌باشد. نقش روش پوزیتیویستی در زمینه‌ی حقیقت‌پژوهی، رفته‌رفته به یک اعتقاد قاطعانه مبدل گشت. علم‌گرایی جایگزین علم‌گردانده شد. خود پوزیتیویسمی که ادعای گذار از دین و متافیزیک را داشت، به محض‌ترین دین و متافیزیک مبدل گشت. وقتی اینگونه شد، علوم اجتماعی به سرعت فاسد گشتند. در حالیکه از یک طرف در

۱. «گر داشتیم ما پادشاهی عالی‌کرمی، صاحب‌بناهی» یکی از ابیات مقدمه‌ی «مهم وزین» اثر بزرگ احمد خانی است که گوینا حسرت نبود حاکمیت سیاسی کردها در گردستان است. مهم وزین به‌عنوان مهم‌ترین اثر ملی خلق کرد بیانگر سطح احساسات و اندیشه‌های خلق کرد است و هنوز هم دارای جایگاهی ویژه نزد خلق می‌باشد. مهم وزین در بسیاری جاها و به زمان‌های مختلف چاپ گشته و توسط «ماموستا هزار» به شیوه‌ای بسیار استادانه و قوی به لهجه‌ی سورانی گردی برگردانده شده و به زبان ترکی نیز ترجمه و چاپ شده است.

علوم اجتماعی مقولاتی جهانشمول برساخته می‌شد و واقعیت ملموس انکار می‌گشت، از طرف دیگر با گرفتار آمدن در میان مقولات منفرد، کلیت واقعیت به کناری نهاده شد. دوران رشته‌های بی‌شمار علوم اجتماعی و تحقیقات منفرد آغاز گردید. وقتی خواستند تا از دگماتیسم قرون وسطی رهایی یابند، دگماتیسم مدرن به چنان ابزاری تبدیل شد که حیات اجتماعی را تهدید می‌نمود. به‌ویژه تئوری‌های اقتصاد سیاسی، دولت-ملت و صنعت‌گرایی، نقش تاریکی‌افزاترین و کورکننده‌ترین پرده‌کشی بر حقیقت اجتماعی را بازی کردند و هر کدام از پدیده‌های بیشینه سود، دولت-ملت و گرایش‌های صنعتی به یک مکانیسم قلع و قمع علیه جامعه تبدیل شدند.

جنبش‌های معاصر اجتماعی که به بازه‌ی ملی و طبقاتی تقلیل‌دهی شدند، هر کدام در سطح جهانشمول همان نقش را از بالا بازی کردند. با گنجاندن واقعیت بغرنجی همچون جامعه در قالب‌های طبقاتی و ملی، آن‌هم از طریق شیوه‌ای که تا حد ممکن تقلیل‌دهنده بود، سعی نمودند جنبش‌ها را تعریف نمایند، تئوری‌شان را وضع کنند و عملی‌شان گردانند. در حالیکه مفاهیم و تئوری‌های مربوط به ملی‌گرایی، پدیده‌ی ملی را الوهیت بخشیدند، مفاهیم و تئوری‌های مربوط به سوسیالیسم رئال نیز پدیده‌ی طبقاتی را سوژه گردانیده یا به عبارتی الوهیت بخشیدند. وقتی خواستند از اندیشه‌ی قرون وسطایی رهایی یابند، تحت این شابلون‌های تقلیل‌دهنده‌ی محض به ورطه‌ی چنان دگماتیسمی افتادند که دست کمی از آن نداشت. بحران و خصوصیت کاتوتیک مدرنیته که از آغاز وجود داشتند، بدین شیوه بر بحران علوم اجتماعی بازتاب یافت. بحران گلوبال و ساختارین نظام که در دوران ۱۹۷۰ به شکلی شدیدتر جریان یافت، آغاز به نشان‌دادن تأثیر خویش بر اقتصاد، محیط‌زیست و قدرت نمود. اقتصاد در هژمونی عصر سرمایه‌ی مالی تحت فشار نظام سرقتی که در تاریخ نظیری برای آن وجود نداشت، در حال احتضار بود و قدرت به‌واسطه‌ی فاسدشدن دولت-ملت به یک ابزار باژگون‌نمایی و خدعه‌گری تمام‌عیار تبدیل شد. حیات صنعتی منجر به بروز بلا و فاجعه‌ای تمام‌عیار در محیط‌زیست و اقلیم گردید. نمی‌توان تصور کرد که علوم اجتماعی در برابر این رویدادها دچار بحران نشوند. با فروپاشی سوسیالیسم رئال در دوران ۱۹۹۰، ماهیت واقعی لیبرالیسم هم راست‌گرا و هم چپ‌رو هر چه بیشتر آشکار گردید. در این دوران بود که بحران هژمونی ایدئولوژیک لیبرال به‌عنوان یک عنصر مهم بحران علوم اجتماعی به‌خوبی دیده شد. نسخه‌پیچی‌های پست‌مدرنیته جهت حل مسائل بحران، تنها اثباتی است بر بحران موجود در حوزه‌ی ایدئولوژیک و علمی مدرنیته. بدین ترتیب تحلیلات تئوریک طبقاتی و ملی معاصر و راهکارهای عملی آن، به چنان وضعیتی درافتادند که در زمینه‌ی گذار از بحران سیستمیک مدرنیته، قادر به ایفای نقش قدیمی خویش نبودند. آشکار و درک گردید که حتی وقتی اتوپیا‌های رهایی ملی و طبقاتی تحقق می‌یابند نیز کفایت درک و حل سرشت بغرنج و پیچیده‌ی مسائل اجتماعی را نمی‌نماید.

وقتی جنبش‌های معاصر گرد در این چارچوب تفسیر می‌گردند، می‌بینیم که پدیده‌های ناسیونالیته و طبقه را چندان بازتاب نمی‌دهند. در زمینه‌ی کسب خصوصیات یک جنبش رهایی‌بخش ملی مدرن بسیار ضعیف باقی ماندند. نوعی جنبش عقب‌مانده و ضعیف جریان ملی‌گرایی ابتدایی مطرح است. شاهد جنبش‌های طبقاتی مدرن نیز نمی‌گردیم. نمی‌توان چندان اظهار داشت که جنبش‌هایی با خاستگاه طبقاتی بورژوازی، پرولتاریایی و خردبورژوازی به شیوه‌ی غربی نیز سر برآورده‌اند. دشوار بتوان جنبش‌های کرد را به‌لحاظ ایدئولوژیک، سازمانی و عملی، از طریق شابلون‌های ملی و طبقاتی مدرن برنامه‌دار و پروژه‌مند تعریف نمود. اما باز هم دو‌یست سال اخیر کُردستان بسیار متلاطم و خونین سپری شده است. این سال‌ها، سال‌هایی هستند مملو از عصیان و درگیری. می‌بینیم که هرچند در مقابل عصیانگران، «ارتش‌ها و دولت-ملت‌ها» بی‌قرار داشتند که به‌تدریج مدرنیته می‌گشتند، عصیانگران نتوانسته‌اند از طریق ارتش‌ها و دولت‌هایی که به همان شکل از اهداف مدرن برخوردار باشند عمل نمایند؛ نه‌تنها عمل نمودند، بلکه حتی قادر نگشته‌اند به آن شیوه‌ها نزدیک هم

شوند. انگیزه‌ای که آن‌ها را به تحرک وامی‌داشت، منافع دارای جلای دینی آن‌ها و نگرانی برای حفظ قدرت بیگ‌نشین‌هایشان بود. اقدام به سرکوب این جنبش‌های ایدئولوژیک و عملی هدفمند در راستای حفظ قدرت‌ها و تداوم هیبرارشی‌های بازمانده از قرون وسطی، توسط ارتش‌ها و دولت-ملت‌های مدرنی که تجهیزاتی برتر داشتند، چندان دشوار نبود. انتظار نمی‌رفت که تشکل‌ها، ایدئولوژی‌ها و نهادهای سنتی موجود در کردستان در برابر نیروهای مدرنیته پیروز عمل نمایند. می‌توان از طریق برخی مثال‌ها، موضوع را هرچه بیشتر روشن ساخت.

آ) موقعیت یا استاتوی بیگ‌نشینی سنتی از اوایل سده‌ی نوزدهم با تهدید روبه‌رو گشت. امپراطوری عثمانی که ضرورت مدرن‌شدن را احساس می‌کرد، به‌ویژه هم‌زمان با دوران سلطان محمود دوم (۱۸۳۹) دست به تحولات و اقدامات اصلاح‌طلبانه زد. رفرم‌ها مربوط به ساماندهی و تنظیم دوباره‌ی دولت بود. در مسیر تشکیل دولت-ملت، تنظیم دوباره‌ی بروکراسی مرکزی، نظام مالیات و ارتش در رأس امور بود. نظام بیگ‌نشینی سنتی کرد در برابر رفرم‌ها قابل استمرار نبود. پذیرش نظام‌های مالیاتی و سربازگیری برای بیگ‌نشین‌های کرد، در حکم پایان موجودیت‌شان بود. چیزی که باید انجام می‌دادند، یا لغو نظام‌های خویش بود یا شورش. اولین شورش دارای خاستگاه بیگ‌نشینی و طریقتی که با مرکزیت سلیمانیه آغاز گردید (شورش خاندان بابان و طریقت قادریه، ۱۸۰۶) بیانگر آغاز این مرحله می‌باشد. ویژگی برجسته‌ی سلیمانیه این بود که در منتهی‌الیه جنوبی کردستان قرار داشت، ساکنین آن با قبایل و عشایر و ایلات هم‌جواری که تا شرق کردستان تداوم داشتند روابط مهمی داشتند؛ روشنفکرانی را در خود جای داده بود که دارای ظرفیت انتلکتوئلی توانمندی بودند. همچنین یکی از مراکز سنتی طریقت‌های نقشبندی و قادریه است. بیگ‌های کرد از طریق بازی با توازنات، در زمینه‌ی سیاست‌ورزی مهارت پیدا کرده بودند. اولین رویارویی سنت و مدرنیته در این منطقه روی داد. از اولین جاهایی بود که هژمون نوین جهان یعنی امپراطوری انگلستان، بر روی آن کار کرد. فعالیت کردی یا جنبش کرد تحت این شرایط آغاز گردید. این جنبش که خصوصیات دینی، ملی، قبیله‌ای و آریستوکراتیک به‌صورت مختلط در آن ایفای نقش می‌نمودند، در سطح بومی باقی ماند و نتوانست در برابر سیاست‌های سنتی امپراطوری و لشکرکشی‌های سرکوب‌گرانه به مدتی طولانی مقاومت نماید؛ اما این جنبش به معنای آغاز یک مرحله‌ی نوین هم بود. کما اینکه بعدها در مناطق شمالی‌تر، جنبش‌های مشابهی به‌صورت پی در پی سربرآوردند. شاید هم مهم‌ترین این‌ها که آخرین‌شان نیز بود، جنبشی بود به رهبری بدرخان بیگ، امیر بیگ‌نشین «بوتان».

بدرخان بیگ که به‌ویژه از نمونه‌ی مصر [یعنی قیام محمد علی پاشای کاوالالی در برابر عثمانی‌ها] درس گرفته بود، از ۱۸۲۰ به بعد، مستمرا بیگ‌نشین خویش را توسعه داد؛ آغاز به رساندن آن به سطح یک نظام دولتی مدرن نمود. حاوی خصوصیات یک جنبش ملی زودرس بود. اگر سرکوب نمی‌گشت، ممکن بود در مسیر رو به دولت-ملت توسعه یابد. ماجراها و سیاست‌های روی‌داده در پیرامون بدرخان بیگ به‌عنوان رهبر جنبش و خود جنبش که بیش از همه به تعریف مدرن نزدیک بود، برای روزگار امروز نیز بسیار عبرت‌آموز می‌باشند. انگلیسی‌ها، در منطقه بیشتر به دنبال آن بودند که با استفاده از سُرّیانی‌ها نوعی خط حائل یا تامپون ایجاد کنند. ترجیح‌شان اینگونه بود. روسیه‌ی تزاری خواستار آن بود تا در سمت شمال، نوعی مکانیسم مبتنی بر خط حائل مشابهی را با تکیه بر ارمنی‌ها تشکیل دهد. امپراطوری‌های عثمانی و حتی ایران نیز در پی اشاعه‌ی اتوریته‌ی مرکزی خویش بودند. کردها از چهار طرف تحت محاصره قرار گرفته بودند. تفاوت محاصره در این بود که این بار نیروهایی که [برای محاصره] می‌آمدند به ابزار و انگیزه‌های مدرن مجهز شده بودند. بدرخان بیگ هرچند گزینه‌هایی در پیش رو داشت اما محدود بودند. هدف قراردادن سُرّیانی‌ها، خطای استراتژیکی بود که وی مرتکب گشت. روابطش با ارمنی‌ها حسنه بود اما در سطحی استراتژیکی نبود. مهم‌ترین مسئله این بود که از نیروی هژمونیکی که بتواند بر آن اتکا کند محروم بود. در حالی که نمونه‌ی مصر، با تکیه بر انگلستان در راستای

یک دولت-ملت نوین توسعه می‌یافت، اما امپراطوری انگلستان و روس که در مقابل شورش بدرخان بیگ قرار داشتند، از سلطان عثمانی پشتیبانی می‌نمودند. موضع ایران نیز منفی بود. همچنین بدرخان بیگ نتوانسته بود یک ارتش به شیوه‌ی گریلایی در داخل تشکیل دهد و تشکیلات نظامی‌اش قادر به گذار از نگرش مبتنی بر ارتش منظم نگشته بود. نیت و تدارکات لازمه جهت مقاومت طولانی‌مدت را نداشت. از طریق ایدئولوژی و سازماندهی‌های سنتی عمل می‌کرد. به‌جای نظامی قانونی، از طریق اوامر به تداوم زمامداری و مدیریت می‌پرداخت. در میان خانواده‌اش نیز (با یزدان‌شیر<sup>۱</sup>) در خصوص مسئله‌ی بیگ‌نشینی، کشمکش وجود داشت؛ به‌طوری که هر لحظه ممکن بود به خیانت مبدل گردد. وقتی در کنار تمامی این موارد در مناسب‌ترین زمان وارد عمل نگردید و با تاکتیک‌های سلطان نیز رویارو گشت، پایانش رقم زده شد. درگیری و حمله‌ای که از بهار سال ۱۸۴۷ به بعد آغاز شد، با خیانت یزدان‌شیر در همان سال سرکوب گردید. سرکوب این جنبش‌گردها - که بیشتر از سایر نمونه‌ها به معاصر بودن نزدیک بود- با پشتیبانی نیروهای غربی، نتایج استراتژیک منفی‌ای را سبب گردید. نهادهای فرهنگی کردها که دارای یک اتنومی وسیع هرچند سنتی بودند، دیگر شادابی گذشته‌ی خویش را نمی‌توانستند ادامه دهند. بروکراسی مرکزی تلاش به خرج می‌داد تا گام به گام در کردستان جای گیرد و اتوریته‌اش را در هر گوشه و کناری اشاعه دهد. موقعیت یا استاتوی ایالتی کردستان به تدریج دچار محدودیت می‌گشت؛ در سال ۱۸۶۰ نیز به آن خاتمه داده شد و کردستان همانند یک اصطلاح جغرافیایی باقی ماند. نظام بیگ‌نشینی کرد که شاید هم از زمان میثانی‌ها و هیتیت‌ها (۱۶۰۰ تا ۱۲۰۰ ق.م) دارای یک سنت ریشه‌ای بود، تقریباً زوال یافت. پس‌مانده‌های بیگ‌نشینی که باقی مانده بودند، شانس حیات را در مدرن‌شدن جسته و با سکونت در متروپل‌های استعمارگران، سعی نمودند به‌مثابه‌ی مزدوران کرد موجودیت خویش را ادامه دهند. در این موضوع، هم سرگذشت بابان‌ها و هم بدرخان‌ها بسیار جالب توجه می‌باشد. از یک طرف وقتی فرصتی به دست آوردند به‌صورت مخفیانه شورش‌ها را تحریک نمودند و از طرف دیگر نیز در تشکیل دولت-ملت‌های حاکم، به‌عنوان مؤثرترین کادرها ایفای نقش نمودند. در این راستا، کادرهای بسیار پرشماری وجود دارند که منسوب به این خانواده‌ها هستند و در تأسیس هم امپراطوری و هم جمهوری ترکیه ایفای نقش نمودند. همچنین نقش پدران ملی‌گرایی ابتدایی کرد را نیز ایفا نموده‌اند. جالب توجه‌ترین نمونه‌ی آن جلادت علی بدرخان نوه‌ی بدرخان بیگ است که هم در زمینه‌ی ایدئولوژیک (انتشار روزنامه‌ها، مجلات<sup>۲</sup> و نظایر آن) و هم از لحاظ سازمانی (به‌ویژه سازمان خوی‌بون<sup>۳</sup>)، پیشاهنگ نخستین تلاش‌های ملی‌گرایانه است. همچنین در برقراری روابط دیپلماتیکی که پدربزرگش قادر به برقراری آن نگشت نیز مهارت نشان داد. اشراف وی بر زبان‌ها و فرهنگ‌های غربی نیز شایان ذکر می‌باشد.

مورد جالب‌تر، ایجاد مبانی سیاست‌گردگرای بود که تمامی محافل و شخصیت‌های آریستوکرات کرد بعد از وی آن را به‌عنوان مدل در پیش گرفتند. هویت‌گردی و کردگرایی در دستان این محافل و شخصیت‌ها دیگر به ابزاری جهت تأمین حیات خود و خانواده‌هایشان مبدل گشت. انواع چانه‌زنی‌ها و معاملات جهت تداوم موجودیت خویش صورت گرفتند. چانه‌زنی‌هایی که از مطالبه‌ی استقلال آغاز گشت، تا حد دریافت عفو شخصی تقلیل‌دهی شد. این مسیری که با بدرخان بیگ آغاز گشت، همگام با جلادت علی بدرخان به حالت یک مدل یا روش درآورده شد. جلادت علی بدرخان سعی نمود همان چانه‌زنی‌ها را از طریق جمهوری ترکیه با مصطفی کمال نیز انجام دهد. در این چانه‌زنی، هویت‌گردی به اقتضای شرایط معامله گاه بسیار گران‌بها می‌شد و گاه

۱. یزدان‌شیر: وی که برادرزاده‌ی بدرخان بیگ بود، خیانت پیشه نمود ولی وقتی به امارت رسید، ناچار از قیام در برابر عثمانی گشت. او در سال ۱۸۵۴ در مقابل وعده‌ی عثمانی جهت رسیدن به امارت و بیگی به بدرخان خیانت کرد و سبب شکست وی گردید اما چون عثمانی‌ها به وعده‌ی خویش عمل نمودند در سال ۱۸۵۶ سر به عصیان برداشت. در مدتی کوتاه سرکوب گردید.  
 ۲. روزنامه‌ی کردستان (Kurdistan) اولین روزنامه به زبان کردی است که در سال ۱۸۹۸ توسط مقداد مدحت بدرخان در قاهره به چاپ رسید و سالروز آن اکنون روز روزنامه‌نگاری کردی محسوب می‌گردد. هاور نیز نام روزنامه یا مجله‌ای بود که توسط جلادت علی بدرخان در شام و بیروت منتشر می‌شد.  
 ۳. Xoybûn: سازمانی کردگرا که توسط جمعی از روشنفکران کرد و از جمله عثمان صبری در سوریه تأسیس گردید. از مقاومت و شورش آگری حمایت نمود اما قادر به پشتیبانی عملی از آن نشد.

نیز بسیار ارزان قیمت می‌گردید. هیچ نوع فعالیت‌گردی و تحرک اجتماعی‌گردی که از طریق استراتژی‌ها و تاکتیک‌های تاریخی، اجتماعی و برنامه‌ریزی‌شده مدیریت‌گردد، مطرح نیست. دقیقاً در همین جاست که حیث طبقاتی و حیث ملی اهمیت می‌یابد. در حالی که خصلت‌های طبقاتی‌ای که دورانشان به‌سر آمده، شخصیت‌های مذکور را این‌چنین دچار محدودیت نموده و به سوی دغدغه و نگرانی‌های شخصی سوق داده است. خصلت توسعه‌نیافته‌ی ملی‌شان نیز آن‌ها را به‌سوی چنان تحرکاتی سوق داده که طی آن ایدئولوژی‌ها و سازماندهی‌های ابتدایی منجر به همان نتایج می‌گردند.

این خصلت‌ها گاه با اداریس بدلیسی که در دوران بلوغ بیگ‌نشینی‌ها زندگی می‌کرد، مقایسه می‌گردند. اداریس بدلیسی که در اوایل سده‌ی شانزدهم هم در دربار صفوی‌ها و هم عثمانی‌ها دارای نفوذ بود، نمایانگر فیگور یا نماد سیاست قدرت‌گرایانه‌ی معتبر در آن دوران است. بیگ‌نشین‌های‌گرد که قادر به تأسیس رژیم پادشاهی مستقل خویش نگردیدند، راه چاره را در دربار نیروهای هژمونیک می‌جستند. بیگ‌نشین‌های‌گرد که قبلاً نقش مؤثری در تأسیس خاندان صفوی ایفا نمودند، همگام با مبدل‌نمودن تشیع به مذهب رسمی، خود را با تهدیدات رو در رو دیدند. سنی‌مذهب بودن‌شان، آن‌ها را به‌سوی مزدوری جهت‌خاندان عثمانی جهت‌دهی نمود؛ در این امر منافع مهمی داشتند. اداریس بدلیسی، بانی سیاسی و ایدئولوژیک این تلاش‌های جستجوگرانه برای یافتن خاندانی نوین است. اکثریت بزرگی از بیگ‌نشین‌های‌گردستان بر سر تقسیم و تسهیم قدرت با خاندان عثمانی به‌صورت هم‌پیمانی نیروهای همسنگ و برابر، به توافق رسیدند. این یک هم‌پیمانی داوطلبانه به‌شمار می‌رفت که مطابق شرایط، مناسب بود. در نظام قدرت عثمانی، یک موقعیت مختص به خویش را دارا بودند. بیگ‌نشین‌های‌گرد، شاید با «بیگلر بیگ»<sup>۱</sup> که از میان خویش انتخاب می‌کردند، می‌توانستند بیشتر مستقل بمانند و در آینده سلطنت مرکزی‌تری را ایجاد نمایند. اما نباید فراموش کرد که در شرایط آن دوران، بیشتر از رژیم‌های پشمار سلطنتی، نظام‌های قدرت متکی بر چند نیروی هژمون رواج و اعتبار داشتند. موقعیت یا استاتوی آن دوران بدین شیوه بر ساخته می‌شد. وجود پادشاهی‌های مستقل، نه یک قاعده بلکه استثنا بود. بنابراین فعالیت‌های هم‌پیمانی‌محوری که به رهبری اداریس بدلیسی صورت گرفتند، در مقایسه با دوران خویش مناسب و موفقیت‌آمیز بودند. ایراد این اقدام، محدود ماندن به شرایط مقطعی و عدم احتساب شرایط مطلوب و نامطلوبی بود که بعدها سربرآوردند. موقعیت اداریس بدلیسی را هرگز نمی‌توان با مزدوری‌گری خطرناکی که بعد از فروپاشی نظام بیگ‌نشینی در سده‌ی نوزدهم وارد آن گشتند، مقایسه نمود. چنین مقایسه‌ای متکی بر یک آنالوژی<sup>۲</sup> [یا تمثیل]<sup>۳</sup> پرخطا است که شرایط خاص هر دوره را به حساب نمی‌آورد و دوره‌ها را با هم اشتباه می‌گیرد.

موقعیت‌گردها تا اوایل سده‌ی نوزدهم نه‌تنها به‌عنوان خلق از موقعیت ترک‌ها، ترکمن‌ها و اعراب عقب‌مانده‌تر نبود بلکه پیشرفته‌تر از آن‌ها نیز بود. فروپاشی اصلی و تفاوت‌یابی موقعیت در سده‌ی نوزدهم آغاز گشت. درک اینکه دوران بیگ‌نشینی‌ها دیگر به‌سر آمده، وارثان باقی‌مانده را ناچار ساخت تا بدون درخواست به رسمیت شناختن هیچ نوع استاتو یا موقعیتی برای خلق‌گرد و حتی با اتخاذ موضعی نامطلوب‌تر و دست‌کشیدن از موقعیت اتونومی سنتی، مدلی را بر مبنای مزدوری‌گری ایجاد نمایند که منافع شخصی و خانوادگی‌شان را تحت ضمانت بگیرد. بدون شک این‌ها داوطلبانه وارد این موقعیت جدید نگشتند. شرایط اوایل سده‌ی شانزدهم دیگر اعتبار نداشت. سعی بر شورش نموده‌اند، بر موقعیت یا استاتوی سنتی اصرار ورزیده‌اند، حتی پیش‌تر رفته و به فکر ایجاد یک دولت نیز افتاده‌اند؛ اما به اقتضای خصلت طبقاتی‌شان و شرایط عصر مدرن، در این تلاش‌هایشان به ورطه‌ی شکست درافتاده‌اند. تنها گزینه‌ی معتبری که باقی ماند، باز هم به اقتضای خصلت

۱. Beylerbey: امیرالامرای؛ بیگ بیگ‌ها

۲. Analoji: حکم و نتیجه‌ای که به کمک تشبیه بیان شود، تمثیل، اثبات از طریق تشبیه، یعنی وقتی دو شیء یا پدیده در یک یا چند جنبه به هم شبیه باشند آن‌ها را با هم مقایسه کرد و حکم ثابت و یکسانی را در مورد هر دو صادر نمود (Analogy).



طبقاتی‌شان، روی آوردن به نوع جدید و خطرناکی از مزدوری‌گری بود که متکی بر اقبال شخصی و منافع خانوادگی‌شان بود و هویت‌کردی را به یک کالای ارزان‌بهاشده‌ی بازاری تبدیل نموده بود. دولت-ملت‌های حاکم نیز از این ضعف آن‌ها به‌خوبی فایده برده و این‌ها را در توسعه‌ی یک رژیم مدرن سرکوبگر و استثمارگر بر روی جامعه‌ی‌کرد، به‌صورت مؤثرترین و خطرناک‌ترین ابزار به‌کار برده‌اند.

این اقشار هوسی نموده‌اند که به یک طبقه‌ی بورژوا مبدل شوند؛ هنوز هم چنین حسرت و هوسی دارند. اما شرایط مادی، پیوندهای قدرت‌محور و اقتصادی‌شان، همچنین وضعیت ایدئولوژیک و سازمانی‌شان فرصت نمی‌دهند تا آن‌ها به‌صورت یک طبقه‌ی بورژوای مدرن درآیند. خود «کامران علی بدرخان» شاید هم می‌توانست یک ملی‌گرای ایده‌آلیست باشد. اما واقعیات ابژکتیوی که در بطن آن‌ها به‌سر می‌برد، این ایده‌آل‌های او را به هوسی مبدل نمود که در دلش باقی ماند. داشتن چنین وضعیتی بازهم در برابر خطرناک‌بودن مدل مزدوری‌ای که بدان وارد شده و گشوده‌بودن آن به روی خیانت، مانع نیست. کما اینکه مصداق مَثَل «ماهی از سر گنده گردد»، این مدل تا روزگار ما بسیار مؤثر واقع شده و همانند یک شیوه‌ی معمولی حیات اجتماعی، نقش اصلی را در تعیین تمامی طیف‌ها و طبقات اجتماعی و کاراکترهای شخصیتی بر خاسته از آن ایفا نموده است.

به‌هنگام ارزیابی سنت آریستوکراتیک‌کرد، نباید آن را با نمونه‌ی اروپایی و حتی با هیچ یک از نمونه‌های موجود در اکناف جهان اشتباه گرفت و با مقایسه نمود؛ زیرا در این موضوع یک موقعیت مختص به خویش را ایجاد نموده است. نقش این طبقه‌ی آریستوکراتیک، به موقعیت‌ابزاری برای برقراری حاکمیت و شیوه‌های استثمار کاپیتالیستی دولت-ملت‌ها بر روی‌گردستان و‌گردها کاهش‌دهی شده است. این موقعیت‌یابی طی دوپست سال اخیر با اهتمام، خاصه از طریق خشونت و اجبار و رفته‌رفته با توسل به روش‌های «نسل‌کشی ویژه و سرپوشیده» که در راستای تخریب تمامی حوزه‌های اجتماعی هدفمند می‌باشند، در پاکسازی هویت‌کردی به‌عنوان ابزار اساسی مورد استفاده قرار گرفته است. هر اندازه بازتاب سنت‌های آریستوکراتیک و طریقت‌گرا در واقعیت‌کرد و جنبش‌های ارزیابی‌گردد و به‌ویژه مدل مناسبات آن با عناصر حاکم مدرنیت‌ی کاپیتالیستی تحلیل شود و بر روی این جوانبش تأمل صورت گیرد، بازهم اندک است. انجام تحقیقاتی ژرف بر روی موقعیت‌شان و نشان‌دادن بازتاب‌های ایدئولوژیک و سیاسی‌شان حائز اهمیت می‌باشد.

به‌هنگام تفکر بر روی میراث طبقه‌ی فرادست، چیزی که باید انجام داد تنها چسباندن اتیکت صریح خیانت نیست؛ بلکه در مقابل واقعیت اجتماعی‌ای که دچار نسل‌کشی فرهنگی گردیده است باید در راستای درک این نکته تلاش به خرج داد که تمامی طیف‌ها و طبقات اجتماعی و خصوصیات هویتی و شخصیتی آنان چه معنایی دارند و از نظر ملی و طبقاتی چگونه مؤثر واقع شده‌اند. جامعه‌ی‌کرد، یک جامعه‌ی معمولی نیست که تحلیلاتی معمولی درباره‌ی آن انجام دهیم. یهودیان به اصرار اصطلاحات «منفرد» و «یگانه و استثنایی» را جهت نسل‌کشی‌ای که بر سرشان آمد به‌کار می‌برند و اصرار دارند که دچار یک نسل‌کشی بی‌مانند گشته‌اند. در مورد نسل‌کشی‌ای که بر سر‌گردها آمد نیز می‌توان یک تعریف مشابه ارائه داد. یک نسل‌کشی فرهنگی «منفرد» و «یگانه و استثنایی» صورت گرفته و می‌گیرد که نمونه ندارد. بنابراین نیاز به تحقیقات و پژوهش‌هایی خاص خویش وجود دارد. در همین چارچوب، ارزیابی طبقه‌ی فرادست‌کرد که موقعیتی تعیین‌کننده در تحقق نسل‌کشی فرهنگی داشته است همچنین ارزیابی میراث آن و امتدادهای امروزش، از لحاظ حفظ موجودیت فرهنگی‌کرد و آزادسازی آن دارای اهمیتی حیاتی می‌باشد.

ب) فروپاشی نظام بیگ‌نشینی سبب شد تا هیرارشی دینی مطرح‌تر شود. شکست بدرخان بیگ و یزدان شیر سبب شد تا نهاد شیخیت که از نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم به تدریج قدرت یافت، ابتکار عمل را به دست گیرد و در پی ایفای نقش رهبری برای جامعه برآید. به‌ویژه شیوخ نقشبندی و قادریه اهمیت فوق‌العاده‌ای یافتند. هر دو طریقت نیز به‌صورت سنتی در‌گردستان دارای موقعیتی قوی می‌باشند. اما نباید سنت شیخیت را نهادی

صرفاً مختص به قرون وسطی تلقی نمود. ریشه‌ی آن تا دولت کاهنی سومر قدمت دارد. اولین آفرینندگان آرگانیزاسیون یا نهاد دولت، کاهنان زیگورات‌ها بودند. تشکیل دولت، با فرزندی در ارتباط است. دولت صرفاً عبارت از سازماندهی نیروی خشن و محض نیست، معنای آن تعیین‌کننده‌تر است. دولت کاهنی سومر به مدتی طولانی توسط کاهنان یعنی با عنوان عربی شیوخ، مدیریت گردید. سیاستمداران لائیک، در دورانی بسیار بعد مدیریت دولت را به دست گرفتند. همچنین بین هر دو قشر نخبه بر سر قدرت دولتی همیشه مبارزه وجود داشته و از زمان ظهور آن تاکنون ادامه داشته است.

در حالی که نهاد کاهنی نقش اساسی را در ظهور دولت ایفا نمود، نقش خاندان‌های لائیک در زمینه‌ی تداوم‌دهی و وسعت‌بخشیدن بدان اولویت یافت. به‌هنگام شکل‌گیری مقام‌های قدرت‌مدار در میان پیشینیان گردها نیز شاهد رویدادهایی مشابه می‌گردیم. در کنفدراسیون‌های هوری، هیتیت، میتانی، اورارتو و ماد همواره در میان کاهنان و خاندان‌های لائیک، بر سر قدرت کشمکش وجود داشته است و هرگز از آن کاسته نشده است. اگرچه سعی شده تا از طریق مفهوم خدا- شاه بین هر دوی آن‌ها سنتزی ایجاد گردد، ولی دوآلیته‌ی مذکور در طول تاریخ همیشه وجود داشته است. دوآلیته‌ی مذکور در ادیان ابراهیمی که ادیانی تک‌خدایی هستند نیز همیشه وجود داشته است. نهاد کاهنی در اولین سازماندهی قبیله‌ی ابراهیمی مطرح‌تر می‌باشد. خود موسی پیامبر است، برادرش هارون نیز کاهن اعظم. این دوآلیته‌ای که در قبیله‌ی عبرانی وجود دارد، تا روزگار ما ادامه داشته است. عیسی خود یک خام‌خام یهودی با رتبه‌ای پایین می‌باشد. سیصد سال بعد از عیسی، شاهد مقام مدیریتی غیرکاهنی می‌گردیم. تاریخ هزار ساله‌ی اخیر اروپا، ملامال از مبارزه‌ی قدرت‌جویانه‌ی میان مخالفان کلیسا و مخالفان لائیسیته گذشته است. دین اسلام وقتی ظهور می‌نمود، بسیار زود هنگام با قدرت سیاسی آشنا گشت. هنوز سی سال از تأسیس دولت اسلامی نگذشته بود که منازعه‌ی بزرگی بین خاندان کاهنی اهل بیت و خاندان لائیک اموی سر برآورد. منازعه‌ی بین دولت دینی و دولت لائیک یکی از مسائل بنیادین تاریخ اسلام نیز بوده است.

چیزی که در جامعه‌ی گرد و کشمکش قدرت‌خواهانه‌ی موجود در آن بازتاب یافته است، همین سنت طولانی‌مدت تاریخی می‌باشد. در گُردستان، سنت دینی نقش بزرگی در شکل‌گیری و تقسیم قدرت ایفا نموده است. قوی‌بودن سنت قبیله و عشیره، سنت دینی را محدود گردانیده و به سبب برابری و آزادی موجود در ساختار خویش، تشکلهای بیگ‌نشین لائیک را نیز دچار محدودیت نموده است. در گُردستان، اتوریته‌ی سیاسی در طول تاریخ بین این ساختار سه‌گانه تقسیم گشته؛ وقتی توازن میان آن‌ها برهم خورده است، کشمکش و درگیری همیشه در دستور کار قرار گرفته است. امکان پاکسازی کامل هیچ نهاد اتوریته‌ای از طرف نظام حاصل نگشته است. منازعات و سازش‌های مبتنی بر تقسیم و تسهیم قدرت که در میان طبقات فرادست صورت گرفته‌اند، بین نهادهای مذکور جریان یافته و ضمایم آن‌ها نیز در میان طبقات فرودست مؤثر واقع گشته‌اند. در برابر این، وجود «تسهیم دموکراتیک اتوریته» نیز در بدنه و ساختار هر سه نهاد مذکور احساس گشته است. نمی‌توان از قدرت مطلق بحث نمود. سنت دموکراتیک همواره به‌شکلی قوی محدودسازی‌هایی را صورت داده است. هر نهاد تنها از طریق توده‌ی قاعده [یا خاستگاه] خویش یعنی از طریق «دموس» خویش توانسته موجودیت خود را ادامه دهد. شاید گاه و بیگاه یکی از نهادها اولویت یافته باشد اما توازنات همواره به‌شکلی توأم با دموس، مدنظر قرار گرفته‌اند.

ابتکار عمل و اختیارات طولانی‌مدت بیگ‌نشین‌ها در نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم به میزان مهمی از دست‌شان رفت. نهاد شیخیت از این وضعیت استفاده نمود. سلطان محمود دوم که بزرگ‌ترین ضربات را بر پیکر نهاد بیگ‌نشینی وارد آورد، به‌هنگام پاکسازی نمودن کانون «ینی‌چری»، ضرباتی را بر طریقت «بکتاشی»<sup>۱</sup>

۱. Bektaşılık: این طریقت خود را به «حاجی بکتاش ولی» منسوب می‌دانند. به روایتی، بکتاشیه توسط شخصی به نام «بالم سلطان» پدید آمده است. از آناتولی آغاز گردید و به بالکان و آلبانی و مناطق دیگری نیز اشاعه یافته. این طریقت دارای خاتقاهایی می‌باشد. پیروانش خود را محب انمه و به‌ویژه حضرت علی می‌دانند. حق، محمد و علی را سه صورت برای بیان یک

که طریقت رسمی آن بود نیز وارد آورد. سلطان محمود دوم بر آن شد تا خلأ مشروعیت را از طریق طریقتی نوین یعنی نقشبندی پُر کند. در این دوران شیوخ کُرد نقشبندی که در طریقت مذکور صاحب نفوذ بودند، مطرح گردیدند. از میان این‌ها «مولانا خالد» که اهل سلیمانیه بود، پس از پاکسازی ینی‌چری‌ها و بکتاشی‌ها در سال ۱۸۲۶، به یکی از قوی‌ترین شیوخی تبدیل شد که مکتب او توسط نظام مطرح‌تر شد. شیوخ به‌عنوان مزدوران جدید سلطان جایگزین بیگ‌ها گردانده شدند. هر روز بیش از پیش بر نفوذشان در دربار افزوده شد. یک نقش مشابه آن جهت طریقت قادریه نیز مطرح گردید. باز هم شیوخ کُرد اهمیت درجه اول داشتند. نقش شیوخ در جنبش‌های معاصر کُرد بسیار اندک مورد تحقیق قرار گرفته است. حال آنکه این نهاد شیخیت بود که با ضعیف‌گشتن نهاد بیگ‌نشین و عشیره‌ای، به دلیل مزدوری‌ای که برای دربارها انجام داد به سرعت نیرومند گشت و ابتکار عمل را در دست گرفت. مدیریت دربارها در این زمینه آگاهانه عمل نمودند. نقش نهاد‌های طریقتی در زمینه توسعه‌ی جامعه با اتکا بر نگرش جماعت‌گرایانه‌ی سده‌های نوزدهم و بیستم در کُردستان تعیین‌کننده گشت. ولی مزدوری‌گری آن‌ها در دربارها که نوعی جاسوسی بود، در پیشرفت اینچنین سریع آنان نقش مهمی ایفا نمود. نظام از این نهادها به‌عنوان نیروی جدید مشروعیت‌بخش استفاده کرده است. اینان در رده‌ی جامعه‌ی مدنی‌ای که به‌طور خودبه‌خود شکل می‌گیرد، جای نمی‌گیرند. به عبارت صحیح‌تر این جنبه‌شان همیشه ضعیف باقی مانده است. خلق از جنبه‌ی «جاسوس و مزدور» بودن نهاد شیخیت آگاه نیست؛ این جنبه همیشه پنهان نگه داشته شده است. نقش اصلی شیوخ در هر دو سده نیز این بوده که صداقت نوین و نیرومندتری نسبت به نظام را به رهبری خویش، جایگزین صداقت بیگ‌نشین‌ها نمایند. باید نقش شیوخ طریقت‌ها در زمینه‌ی مشروعیت‌بخشی و تداوم‌دهی به نظام، که به‌شکلی مشابه نقش آریستوکراسی بیگ‌نشین در مشروعیت‌بخشی و تداوم‌دهی به نظام ایفا می‌گشت، مورد پژوهش جدی قرار گیرد و روشن گردانده شود. در این مورد نیز با ذکر مثال یک رویداد می‌توانیم مسئله را روشن‌تر نماییم. جنبش شیخ عبداللّه در پیوند با جنگ عثمانی- روس (۱۸۷۸-۱۸۷۷) سر برآورد. از اینکه عثمانی‌ها در برابر روس‌ها دچار وضعیتی دشوار گشته‌اند فایده برده؛ همچنین سعی کرده از اختلافات امپراطوری با نیروهای خارجی بهره ببرد. همچنین از جنبش‌های ملی موجود در قلمرو امپراطوری نیز تأثیر پذیرفته است. انتظاراتی که به تازگی در جامعه‌ی کُرد سر برآورده‌اند را مدنظر قرار داده است. جنبش نه‌تنها به کمک علمای دینی بلکه به یاری سایر محافل نیز طی مدت‌زمانی کوتاه رشد نمود. مطالبات ملی و شکایاتی که متوجه بروکراسی مرکزی بود طی جلساتی که برپا می‌گشتند بر زبان آورده می‌شد و برآوردن آن‌ها در چارچوب اهداف قرار داده می‌شدند. جنبش در بخش‌های گسترده‌ای از کُردستان ایران و عثمانی تأثیر برجای گذاشت و فرمی نظامی کسب نمود. برای آنکه به یک دولت رسمی تبدیل می‌شد، پشتیبانی یک یا چند نیروی هژمونیک آن دوران کافی بود. اما این پشتیبانی نشان داده نشد. عامل اساسی دریغ‌شدن این پشتیبانی، پذیرش تمامی خواسته‌های نیروهای هژمون غربی از جانب دولت‌های ایران و عثمانی بود. هنگامی که از دولت‌های عثمانی و ایران پشتیبانی شد، پاکسازی این جنبش بزرگ عصیانگر نیز تسهیل گشت. نهاد سلطنت از این جنبشی که در دوران سلطان عبدالحمید دوم به‌وجود آمد، درس‌های مهمی کسب نمود. روشی که در مورد خانواده‌ی بدرخان بیگ اجرا گردید، دقیقاً در خصوص خانواده‌ی عبداللّه نهری نیز آزموده شد. سعی نمودند از طریق خانواده‌ی عبداللّه نهری که به استانبول انتقال داده شده بودند، بخشی از کردها را تحت کنترل درآورند.

ج) سیاستی که در دوران عبدالحمید (۱۹۰۹-۱۸۷۶) درباره‌ی کُردها اجرا گردید، ارزش آن را دارد که تحت یک سرخط جداگانه مورد تحقیق واقع گردد. افواج حمیدیه با الگوبرداری از هنگ‌های قزاق روس ایجاد گشتند. رویدادهایی که جنبش‌های ارمنی و کُرد راهگشای آن گردیدند، بروکراسی امپراطوری را به سوی اتخاذ تدابیر

حقیقت می‌شمارند. برخی این‌ها را به‌جای مراسمات شرعی به‌جای می‌آورند. نظیر صلوات بر دوازده امام، اعتراف به گناهان نزد بابا (شیخ) پس از محرم و...

بنیادین سوق داد. اولین آن در جهت ایجاد چالش ارمنی-گُرد و استفاده از آن بوده است. همان روش در روابط میان کردها و سُریانی‌ها نیز به کار رفته است. این خلق‌هایی که صدها و حتی هزاران سال به صورت مختلط با همدیگر زندگی کردند، به واسطه‌ی حرص و آز کسب سود- منفعت که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی راه بر آن گشوده بود، علیه همدیگر به حالت چالش‌دار درآورده شدند. به عبارت صحیح‌تر، طبقات فرادست چالش‌های نشأت‌گرفته از نیروهای هژمونیک را علیه همدیگر به کار بسته و خلق‌ها را نیز به ابزار آن تبدیل نمودند. تاریخ تصدیق می‌نماید که اگر بدرخان بیگ با سُریانی‌ها هم‌پیمان می‌گشت، می‌توانستند دستاوردهای بیشتری در جهت حقوق و آزادی هر دو خلق کسب کنند. سیاست «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» برای شکست خوردن هر دو طرف با اهتمام هرچه بیشتر اجرا گردید. انگلستان در این سیاست نیز نقش اول را دارد. عملیاتی که طی آن دوران در عراق صورت گرفت، از طریق همین روش صورت گرفت.

تاریخ روابط گُرد-ارمنی قدمت بیشتری داشت و مابین آن‌ها نوعی تقسیم کار طبیعی به وجود آمده بود. صنعت کاری ارمنی و کشاورزی کردها همدیگر را تغذیه می‌نمود. تفاوت دینی، عاملی برای چالش و درگیری محسوب نمی‌گردید. تحركات و جنبش ملی‌گرایی ارمنی که از تاریخ و واقعیت جامعه‌ی شرق گسسته بود، محیط مورد نیاز برای سوءاستفاده‌ی سلطان را فراهم آورد. گُردستان که باید به‌عنوان میهن مشترک ارزیابی می‌گردید، دقیقاً همانند نمونه‌ی جنبش سُریانی، به اقتضای پروژه‌ی «میهن تک‌ملیتی» به‌عنوان یک ارمنستان خالص در نظر گرفته شد. بزرگ‌ترین تخریبات موجود در ایدئولوژی دولت-ملت، مبنا قرار دادن همیشگی یک اتنیسیته یا ملت حاکم بود. سایرین به‌عنوان «اقلیت» یا «ملت‌های دیگر»، به حالت بیگانه درآورده می‌شدند. منطقی، این امر را الزامی می‌گرداند. نتیجه‌اش این بود که خلق‌ها و فرهنگ‌هایی که همسایگانی کهن بودند و به صورت مختلط زندگی می‌کردند، به جنگ رقابتی با همدیگر وارد شدند. تا زمانی که طرف‌ها ادعاهای ملی‌گرایانه‌ی مشابهی را بر روی بخش جغرافیایی یکسانی مطرح می‌کردند، درگیری گریزناپذیر می‌گشت. در بنیان درگیری‌های موجود در روابط گُرد-ترک-ارمنی-سُریانی، منطق ملی‌گرایانه و «دولت-ملت» گرا نهفته است.

سلطان عبدالحمید که با استفاده از ایجاد چنین چالشی دست به کار شد، از سال ۱۸۹۲ به بعد «افواج سواره‌نظام حمیدیه» را که از میان عشایر گُرد جمع‌آوری کرده بود، وارد عمل نمود. استراتژی‌ها و تاکتیک‌های ملی‌گرایان ارمنی که از پشتیبانی تزارهای روسی پشت‌گرم بودند، در برابر واحدهای سلطان که از میان عشایر گُرد جمع‌آوری نموده بود، قادر به پیروزی نگشتند. حال آنکه اگر ارمنی‌ها استراتژی‌ها و تاکتیک‌های خویش را با تکیه بر سیاست دوستی با خلق‌های همسایه طرح‌ریزی می‌نمودند، می‌توانستند سرنوشت شرق را به‌شکلی رادیکال متحول نمایند و راهگشای پیشرفت‌هایی انقلابی گردند. ارمنی‌های ساکن در قلمرو امپراطوری عثمانی می‌توانستند نقشی مشابه نقشی که یهودیان روسی در انقلاب روس ایفا نمودند را بازی کنند. منطق جدایی‌طلبانه‌ی بی‌بصیرت‌ساز ملی‌گرایی بورژوازی، شانس تحقق چنین رویدادی را نداد.

اما افواج حمیدیه (باید مکتب‌های عشیره<sup>۱</sup> را نیز بر این افزود) تخریب و آسیب‌رسانی اصلی را علیه گُردها صورت دادند. افواج حمیدیه ظاهراً در برابر تهدید ملی‌گرایان ارمنی تأسیس گردیدند، اما در اصل در برابر تحركات ملی گُردها ایجاد گردیدند؛ تحركاتی که می‌رفتند تا آشکالی مدرن بیابند. سعی گردید تا با یک سنگ چند گنجشک به‌طور همزمان زده شوند. این افواج که باید به‌عنوان اجرای زودهنگام پروژه‌ی «محافظان روستا» ارزیابی گردند، تنها به برطرف‌سازی تهدیدات ارمنی‌ها (تاریخ رسمی اینگونه نشان داده می‌شود؛ اما باید دانست خلق ارمنی مطالبات ملی و دموکراتیک برحق نیز دارند. در اصل، همین مطالبات مورد سرکوب واقع می‌شوند) محدود نمی‌گردد،

۱. Aşiret Mektepleri : مدارس عشیره‌ای و مدارس‌هایی که در دربار عثمانی جهت تحصیل شاهزادگان و درباریان تأسیس شده بودند. فرزندان رؤسای عشایر گُرد به درخواست سلطان ظاهراً جهت تحصیل و در اصل به‌عنوان گروگان در آنجا نگه داشته می‌شدند تا هم تحت نظارت و به‌عنوان تهدید نگه داشته شوند و هم از نظر تربیتی به‌عنوان رؤسای آینده عشایر کرد، مطابق منافع امپراطوری و به‌صورت مطیع آموزش داده شوند.

بلکه جنبش احتمالی ملی کردها را نیز هنوز به دنیا نیامده، از دور خارج می‌نماید. این، وخیم‌ترین جنبه‌ی آن است. تمامی عشایر و اعضای آن‌ها با مسلح‌نمودن یک قشر محدود نخبه از عشیره و دادن مقرری ماهانه و رتبه به آن‌ها، تحت کنترل گرفته می‌شوند و سلطان به دلخواه خویش آن‌ها را به کار می‌برد. افواج حمیدیه در زمینه‌ی عدم توسعه‌ی جنبش‌های رهبر که در سطح جنبش‌های بدرخان بیگ و عبیدالله نه‌ری باشند، نقشی تعیین‌کننده ایفا نمودند. ضربه‌ی اصلی متوجه جنبش دموکراتیک ملی کردها گردید که توسعه‌ی آن محتمل بود. همچنین با ایجاد چالش‌هایی در میان عشایر، بین‌شان دشمنی و خصومت به‌وجود آوردند. در یک محیط چالش‌انگیز و آکنده از درگیری اینچنینی، نه‌تنها مهم‌ترین مقطع نیم قرن‌ی تاریخ کردستان به هدر داده شد، بلکه به‌واسطه‌ی استفاده از چالش‌ها و درگیری‌ها علیه آن، جامعه‌ی کرد به‌سوی موارد نامطلوب عمیقی رانده شد و از طریق چالش‌ها و درگیری‌های درونی‌اش به وضعیتی رهایی‌ناپذیر دچار گردید.

این سیاست‌های متکی بر نیروهای عشیره‌ای میلیتاریزه‌گشته‌ی مزدور در کنار نهادهای بیگ‌نشینی و شیخی‌مزدور، به خوبی نشان می‌دهند که چرا نتوانستند جنبش ملی کردها را همانند نمونه‌های مشابه آن توسعه دهند. در اینجا مشاهده و ارزیابی توانمندی‌های این نکته بسیار اهمیت دارد که طبقه‌ی فرادست کرد در دوران مدرنیته، نقش بسیار نامطلوبی را ایفا کرده یا وادار به ایفا کردن آن شده است. تشکل ویژه‌ای مطرح است که انگار در برابر موجودیت و هویت اجتماعی خویش به جنگ واداشته می‌شود. نه انگار بلکه حقیقتاً هم با تشکل‌هایی ساختگی روبه‌رو هستیم که در برابر هویت ذاتی خویش به جنگ واداشته شده و محصول مهندسی مدرنیته می‌باشند. منطق موجود در اینجا را باید بسیار به‌خوبی درک نماییم. وقتی نیرو و به‌تبع آن منافع سنتی خویش را از دست می‌دهند (فاکتورهای متنوع و به‌ویژه شورش‌هایی که به شکست منتهی شده‌اند در این امر ایفای نقش نموده‌اند)، برای اینکه از نظر شخصی و خانوادگی سر پا بایستند، به تنها ابزار موجود در دستشان یعنی چانه‌زنی و معامله بر سر جنبش‌های محتمل گرد متوسل می‌شوند. همه نوع روشی که با دست‌کشیدن از رهبری جنبش‌های محتمل آغاز می‌گردند و تا متوسل شدن به جنبش‌های توطئه‌آمیز متقابل (کُنترراگریلای زود هنگام) پیش می‌روند، در چانه‌زنی‌هایشان مورد استفاده قرار می‌گیرند. مؤثرترین روش این است که از گردبوندن به‌مثابه‌ی یک پدیده، دست برداشته شود و در ازای محسوب کردن خود به‌عنوان یک بخش برگزیده‌ی پدیده‌ی ملت حاکم، منافع مادی و معنوی به چنگ آورده شود. این روشی است که تا روزگار ما به تمامی طیف‌ها، طبقات، خانواده‌ها و شخصیت‌هایی که در آن‌ها جای دارند، تزریق شده و به‌صورت متمرکز و با پیروزی اجرا گردیده است. فرموده‌ای که به‌صورت شعار درآورده شده روشن است: دست از گردبوندن بردار، آنگاه می‌توانی هر مقام و هر چیزی را به دست آوری!

یک نتیجه‌ی دیگر این روش این است که منجر به یک نگرش بسیار آشکار کردگرایی متقابلانه می‌گردد. کردگرایی تقلبی به‌عنوان ابزاری جهت نفوذ و منافع شخصی و خانوادگی ایجاد گشته و از آن استفاده می‌شود. بدون شک در هر جامعه‌ای، اشخاص و خانواده‌های متنفذ و مؤثر وجود دارند. این‌ها نفوذ مذکور را مدیون ارزش‌هایی هستند که در جامعه‌ی خویش ایجاد کرده‌اند. اما در میان کردها، مبدل شدن به شخص و خانواده‌ای متنفذ به بهای چانه‌زنی و عرضه‌ی ارزش‌های اجتماعی خویش در حیاتی‌ترین حوزه‌ها، خیانت‌نمودن به این ارزش‌ها و حتی جنگ علیه آن‌ها می‌تواند تحقق یابد. مورد وخیم و خودویژه عبارت است از برخورد اینچنینی با واقعیت اجتماعی، همچنین محاسبات و اعمالی که در قبال آن صورت می‌گیرند. بدون شک از هر طیف و طبقه‌ای، «خانواده‌ها و اشخاصی استثنایی» وجود دارند که نقشی مطلوب و ارزشمند ایفا می‌نمایند؛ اما چیزی که رواج دارد نه استثنایا بلکه روش‌های منفوری است که ریشه دوانیده‌اند.

د) سیاست‌های دولتی‌ای که در دوران ظهور جمعیت اتحاد و ترقی یعنی دوران فاشیسم سفید ترک در برابر جنبش کردها اتخاذ می‌شد عبارت بودند از: تعمیق سیاست‌های کردمحور که در افواج حمیدیه نمود

می‌یافت و استحکام بخشیدن به آن سیاست‌ها از طریق ایجاد نهادهای همه‌جانبه. افواج حمیدیه موجودیت خویش را حفظ نمودند. کودکان و جوانان قشر نُخبه‌ی مزدور کُرد به‌جای «مکتب‌های عشیره»، هرچه بیشتر به تحصیل در مدارس رسمی گماشته شدند. اولین گروه‌های روشن‌گر کُردی که خاستگاه‌شان قشر نُخبه‌ی سنتی عشیره، دین و اشراف بود و با مدرنیسم آشنا می‌شدند، تشکیل گردید. این قشری که با انتشار روزنامه و مجلات و تأسیس جمعیت‌ها موجودیت خویش را نشان دادند، تشکل جدیدی بود. می‌توان این را اولین جنبش بورژواشدهٔ جمعی نیز عنوان کرد. این محافل که درک نموده بودند دیگر از طریق آگاهی بیگ‌نشینی، شیخی و عشیره‌ای قادر به ایفای نقش نخواهند بود، عموماً نیز همانند نمونه‌ای که بسیار با آن روبه‌رو می‌شویم، تحول طبقاتی صورت می‌دادند. در حالیکه رومی‌ها، ارمنی‌ها و سُرانی‌ها به سبب تأثیرات کاپیتالیسم اروپا و مسیحی‌بودن‌شان به‌صورت زود هنگام و سریع بورژوا می‌شدند، جوامع مسلمان نیز این پروسه را پس از آن‌ها پیگیری می‌نمودند. چیزی که در میان کُردها نیز روی داد، همین تحول دیر هنگام بود؛ اینکه از طریق ملی‌گرایی ابتدایی به ابراز وجود می‌پرداختند، قابل فهم بود. آن‌ها همانند ترک‌های جوان، نماینده‌ی کُردهای جوان بودند. بالذاته به‌گونه‌ای مختلط با ترک‌های جوان تشکیل می‌شدند. تحت هژمونی ایدئولوژیک غرب پیشرفت نمودند. در چنان وضعیتی نبودند که بتوانند سرآغازی اصیل را رقم بزنند. به اقتباس و انتقال نامنسجم و ازهم‌گسیخته‌ی فلسفه و علم غرب بدون درک عمیق آن بسنده می‌نمودند.

جریانات روشنفکری کُردهای جوان، به سبب شکست خوردن ساختار طبقه‌ی سنتی و وابستگی آن به مزدوری‌گری نظام‌مند، حالتی بی‌قواره داشته و محروم از هویت ذاتی بودند. فعالیت، تحقیق و پژوهشی جدی در مورد تاریخ و واقعیت جامعه‌ی کُرد انجام نمی‌دادند؛ نه امکانات و نه استعدادهایشان هیچ‌کدام برای این کار مساعد نبود. استدلال‌های ملی‌گرایی ابتدایی که از حد غایی التقاطی‌گری، اقتباس‌گرایی و شعارگونگی فراتر نمی‌رفت، خوراک ایدئولوژیک بنیادین‌شان را تشکیل می‌داد. از پروسه‌ی مشروطیت انتظاراتی داشتند. از طریق روزنامه‌نگاری، انتشار مجلات و تشکیل جمعیت‌ها در اولین سال‌های مشروطیت اندکی دیگر پیشرفت نمودند. آن‌ها نیز وارد رقابت‌های ملی‌گرایانه شدند. وقتی ملی‌گرایی ترک تأثیر و نفوذ خویش را به‌تدریج برقرار ساخت و مُهر خویش را بر دولت زد، رقابت در میان‌شان افزایش یافت. ساختار و جنبش قوی‌تر ملی‌گرایی ارمنی، تأثیر نامطلوبی بر رقابت میان آن‌ها برجای گذاشته و بر آتش آن دامن می‌زد.

پیشروی سریع هر سه جریان ملی‌گرایی به‌سوی دولت-ملت، روابط بین‌شان را به درگیری متحول نمود. جنگ‌های بالکان و جنگ جهانی اول به نقطه‌ی عطف آن تبدیل شدند. جنبش ارمنی به نسل‌کشی انجامید و جنبش کُردها نیز به دو بخش منشعب شد. کسانی که طرفدار آن بودند که با بورژوازی ترک مشترکاً اما بر مبنای حقوق یکسان عمل کنند و کسانی که طرفدار جدایی از ترک‌ها بودند، از همدیگر جدا شدند. این انشعابی که تا جنگ جهانی‌بخش ملی در سال‌های ۱۹۲۲-۱۹۱۹ صورت گرفت، به شکست استراتژیک جنبش کُرد منتهی گردید. مشارکت فردی کُردها در جنگ جهانی‌بخش ملی که به شیوه‌ای محروم از آگاهی و سازماندهی ذاتی بود، منجر به این شد که در مقطع جنگ و به‌ویژه بعد از آن، در دیدارهای مربوط به معاهده‌ی لوزان و اعلان جمهوری به‌گونه‌ای بسیار ضعیف ابراز موجودیت نمایند. انتظار داشتن حقوقی مشابه حقوق ترک‌ها نقش بر آب شد. عدم اجرای «قانون تشکیلات اساسیه»ی تصویبی سال ۱۹۲۱ و قانون اتنومی کُردها<sup>۱</sup> که در تاریخ ۱۰ فوریه‌ی ۱۹۲۲ تصویب گردید و باقی‌ماندن آن‌ها بر روی کاغذ، پایانی گشت بر تمامی آرزوها و خیالات‌شان. حال آنکه عناصر اصلی جنگ جهانی‌بخش ملی بودند. این آزمون ملی‌گرایی ابتدایی کُرد مستلزم تأملی جدی و کسب درس‌هایی مهم است.

آزمون شورش قوچگیری<sup>۱</sup> (۱۹۲۰-۱۹۱۹) که توسط طرفداران گرایش جدایی خواهی صورت گرفت، مهم بود. اگر درس‌های لازمه از آن گرفته می‌شد، می‌توانستند آن را به سطح اتنومی کرد برسانند؛ اما عدم کفایت رهبران آن و ضعیف بودن و نامجهز بودن‌شان در برابر هم‌پیمانی بسیار قوی ترک‌های «اتحادگرا»<sup>۲</sup> و یهودیان (تشکل فاشیستی سفید ترک) سبب شد تا زود پاکسازی شوند. از طریق پروو کاسیون دجله‌ی<sup>۳</sup> دیاربرکر در تاریخ ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ جنبش شورشی را - که جمعیت به تأخیر افتاده‌ی آزادی<sup>۴</sup> (۱۹۲۴) به‌شکل واکنش‌آسا در پی رهبری آن بود- وادار به تولدی زودرس نمودند. معلوم بود که فرجام شورش از هم‌پراکنده و بی‌سازمانی که بر شانه‌های شیخ سعید نقشبندی کهنسال سنگینی می‌کرد، پاکسازی شدید توسط بورژوازی جوان جمهوری خواهد بود. خصوصیات جالبی در این شورش وجود دارد. خود جمعیت آزادی، یک سازمان ملی گرایانه بود. رهبرش خالد جبرانی<sup>۵</sup> (قبل از شورش در بدلیس دستگیر شده و بدون محاکمه تیرباران گردید) یک فرماندهی متنفذ افواج حمیدیه بود. طی جنگ‌هایی، در جبهه‌ی شرقی امور مهمی را انجام داد. خصوصیات روشنفکرانه داشت. شیخ سعید نیز یکی از رهبران متنفذ مذهب شافعی و طریقت نقشبندی بود؛ همچنین در زمینه‌ی تجارت گوسفند در مسیر شهر بینگول تا حلب، دارای نفوذی قوی بود. می‌توان او را بورژوازی تجاری به‌شمار آورد. «سید عبدالقادر» که او هم در شورش نقش داشت، پسر شیخ عبیدالله نه‌ری رهبر شورش نه‌ری در سال ۱۸۷۸ بود. او نیز یک شیخ طریقت نقشبندی بود. همچنین بسیاری از بازمانده‌های بیگ‌نشین‌های بومی با شورش در ارتباط بودند. می‌بینیم که تمامی آن‌ها نماینده‌ی طبقه‌ای هستند که به‌عنوان محصول سیاست‌های حمیدیه پیشرفت کرده است. جهت مزدوری برای آن مساعد هستند. اما از همان آغاز هم‌پیمانی بروکرات‌های آلمان‌گرای ترک و سرمایه‌ی یهودی (ترک‌های سفید بیانگر تشکل مزبورند) که تحت نام ترک‌های جوان کادرهای هسته‌ای جمعیت اتحاد و ترقی را تشکیل می‌دادند، پاکسازی تمامی ادیان و اتنیسیته‌های خارج از خویش (مسیحیت، اسلام، کُردها، اعراب و چرکس‌ها) را به‌عنوان سیاست بنیادین تعیین نموده بودند. پاکسازی مذکور را گام به گام عملی کردند. در سال ۱۹۱۵ ارمنی‌ها، در سال ۱۹۲۱ چرکس‌ها، در سال ۱۹۲۳ رومی‌ها، در سال ۱۹۲۴ سُرانی‌ها و مسلمانان ترک (خلافت) و از سال ۱۹۲۵ به بعد نیز کُردها پاکسازی شدند. مقوله‌ی مذکور را چه نسل‌کشی بنامیم و چه نام دیگری بر آن اطلاق کنیم، به عبارت امروزی تمامی افشار خارج از خویش (ترک‌های جوان = بورژوازی بروکراتیک ترک + سرمایه‌داران و کادرهای یهودی دونمه [یا مرتد]<sup>۶</sup> و ماسون = ملی‌گرایی ترک + جمعیت اتحاد و ترقی + حزب جمهوری خواه خلق = فاشیسم سفید ترک) را از میان برداشتند.

رهبری مصطفی کمال پاشا در این دوران، مستلزم تحلیلی جدی است. بدون تحلیل میتولوژی کمالیستی یا آتاترک‌گرا که برخلاف میل مصطفی کمال ایجاد گردید، نه انقلاب‌رهای بخش ملی را می‌توان به‌صورت صحیح درک نمود و نه واقعیت جمهوری را.

اینکه جنگ‌رهای بخش ملی سال‌های ۱۹۲۲-۱۹۱۹ به‌عنوان جنگی معطوف به داخل و نه جنگی معطوف به خارج ارزیابی گردد، حقایق را بیشتر آشکار خواهد ساخت. چیزی که رخ داد، نوعی شورش آناتولی و مزوپوتامیاست؛ با جابه‌جایی‌های مهم هژمونیکی مرتبط است که در داخل و خارج روی داد. در داخل، هژمونی‌های هیرارشیک و قدرت‌محور سنتی دست به دست گردید و در خارج نیز در برابر تلاش‌هایی که برای برقراری هژمونی کامل غرب صورت گرفتند مقاومت نشان داده شد. اهمیت استراتژیک جغرافیای آناتولی و مزوپوتامیا باری دیگر همانند طول تاریخ عیان می‌گشت. تحقق فتح کامل آناتولی و مزوپوتامیا از جانب هژمونی

۱. Koçgiri İsyanı : قیامی که در سال ۱۹۲۱ به رهبری علی‌شیر در برخی مناطق محدود به سیواس صورت گرفت. از میان چهره‌های سرشناس آن می‌توان به علی‌شیر، نوری دریمی، علی شان و حاجی موسی اشاره نمود. مدتی کوتاه ادامه یافت و توسط عثمان لنگ و نورالدین پاشای ریشو (Sakallı Nürettin Paşa) سرکوب گردید.

۲. ترک‌های اتحادگرا یا به زبان ترکی İttihatçı به اختصار بر طرفداران اصول جمعیت اتحاد و ترقی اطلاق می‌گردید.

۳. نام کردی شهر دجله، پیران است.

۴. Azadi Cemiyeti : جمعیت آزادی در ۱۹۲۰ تأسیس شد و خالد جبرانی از سران مهم آن بود. شورش شیخ سعید را تدارک دیدند.

۵. Cıbranlı Halit

۶. Dönme : دونمه، از دین برگشته، مرتد



غرب، سبب ایجاد برتری بزرگی برای آن می‌گردید. به علت اینکه هژمونی سنتی سلطنتی از هم پاشیده شده بود، از این جهت در وضعیتی نبود که مانع از جابه‌جایی هژمونی گردد. تشکل ترک سفید اتحادگرا نیز در برابر انگلیسی‌ها شکست خورده بود. اما هژمونی انگلیسی‌ها نیز هم در داخل و هم خارج با دشواری‌های جدی‌ای رو در رو بود. انقلاب اکتبر شوروی به‌وقوع پیوسته بود و در پی برقراری ارتباط با شورش رخ داده در آنتولی و مزوپوتامیا بود. گام حمله‌آسایی که تحت رهبری مصطفی کمال پاشا در چنین شرایطی برداشته شد، هم جالب و هم دارای اهمیت بسیار است. می‌دانیم که مصطفی کمال پاشا از میان کادری‌های قدرت طلب اتحادگرا طرد شده بود. به سبب موقعیت عصیانگرانه‌اش دشوار است که طرفدار انگلیسی‌ها نیز بوده باشد. وضعیتش فراتر از شباهت به وضعیت ناپلئون در انقلاب فرانسه، به وضعیت «روبسپیر»<sup>۱</sup> شباهت داشت.

همانگونه که می‌دانیم لوئی شانزدهم شاه آن دوران فرانسه در برابر انقلابی که شعله‌ور شده بود، به نیروهای پادشاهی طرفدارش که در اروپا بود متوسل شده و آن‌ها را دعوت به اشغال فرانسه نموده بود. این وضعیت شباهت بسیاری با توافق سلطان وحالدین با انگلیسی‌ها دارد. در آنجا، روبسپیر به‌عنوان یکی از سه رهبر مهم «مونتاین»<sup>۲</sup> ها یعنی حزب انقلاب رادیکال خُرده‌بورژوازی در فرانسه، رهبری را به دست می‌گیرد (۱۷۹۴-۱۷۹۱) و اعلان جمهوری می‌نماید. این را در محیط خشونت‌آمیزی انجام می‌دهد که در داخل و خارج به‌صورت بسیار شدیدی جریان دارد. مصطفی کمال که به‌خوبی از تاریخ انقلاب فرانسه آگاه بود، به احتمال بسیار به‌شکلی آگاهانه نقش روبسپیر را برعهده می‌گیرد. همانگونه که می‌دانیم به‌عنوان پاشایی از میان پنج پاشای مهم شورش (علی فؤاد جَبسوی، کاظم قره‌بکر، رئوف آریای، و رفعت بَلَه) بیش از همه ابتکار عمل به خرج می‌دهد و مطرح می‌شود. پس از درگیری‌های شدید داخلی و خارجی، تا اعلان جمهوری پیش می‌رود. آشکار است که یک شخصیت تیپیک انقلابی جمهوری خواه است. در سایر اقدامات انقلاب و به‌ویژه از میان برداشتن سلطنت و خلافت نیز نقش او تعیین‌کننده می‌باشد. اما یک واقعیت مهم دیگر این است که انگلیسی‌ها که مصطفی کمال را از نزدیک پیگیری می‌کردند، وقتی متوجه شدند که او پیروز خواهد شد، فوراً تغییر تاکتیک دادند. فُوزی پاشا که در مقام وزارت دفاع بود و سرهنگ عصمت اینونو، بدون مواجه‌شدن با مانعی جدی از سوی انگلیسی‌ها وارد کادری‌های انقلاب گردانده می‌شوند و به عبارت بهتر به داخل آن نفوذ داده می‌شوند. اگر تحقیقی تاریخی این عمل نفوذیابی بسیار پنهان نگه داشته‌شده را روشن گرداند، نتایجی پدید خواهد آورد که راهگشای تفاسیر نوینی خواهند شد.

انگلیسی‌ها بعد از جنگ «ساکاریا»<sup>۳</sup> در سال ۱۹۲۲ به سرعت دست از پشتیبانی یونانی‌ها برمی‌دارند و سعی بر سازش با کادری‌های انقلابی می‌نمایند. وینستون چرچیل<sup>۴</sup> نقش مهمی در این امر بازی می‌کند. شورش

۱. Robespierre: چهره‌ی درجه اول و اصلی انقلاب فرانسه و نماینده‌ی گرایش «ژاکوبین»‌ها. در رأس کنوانسیون جای می‌گرفت. در مقابل وی، دانتون نماینده‌ی ژیروندین‌های لیبرال و یابوف نماینده‌ی کمونیست‌ها بود.

۲. Montagnarlar: جریان سیاسی موسوم به مونتاین (The Mountain) به معنای کوهنشین‌ها (زیرا در قسمت بالایی مجلس می‌نشستند) و سرسخت‌ترین قشر ژاکوبین‌ها در انقلاب فرانسه. نویسنده‌ی کتاب حاضر در اثر دیگرس با عنوان نقشه‌ی راه، چنین آورده: ژاکوبینسم به‌منزله‌ی جهانی‌شدن مدرنیته، ویژگی قوم‌تلق کسب کرده است. ژاکوبینسم نقش اساسی را در تضعیف سنت تتوکراتیک - که مهرش را بر تمدن مرکزی ۵۰۰۰ ساله زده- ایفا کرده است. از نظر طبقاتی، باز نمود طبقه‌ی میانی یا همان بورژوازی است که درصدد رسیدن به قدرت می‌باشد. قشر رادیکال و انقلابی بورژواست. هم از نظر ایدئولوژی و هم عملی، بیانگر رادیکالیسم است. مناسب‌ترین شرایط [تیل به] قدرت از سوی آن، جو اشغال است که نیروی خارجی راه بر آن گشوده است. درحالی‌که سوی نیروی خارجی برای تمامی جامعه به‌منزله‌ی یک فلاکت است، نان ژاکوبینسم در روغن است! می‌توان نخست‌نمونه‌ی ژاکوبین‌ها را در انقلاب‌های هلند و بریتانیا مشاهده نمود. برای نمونه «کرامول» بزرگ‌ترین لیدر ژاکوبینی در انقلاب بریتانیا است که در سال‌های ۱۶۴۰، یعنی بسیار پیش‌تر از انقلاب فرانسه، سر از تن پادشاهان جدا کرده است. در واقع بزرگ‌ترین انقلاب ژاکوبینی، انقلابی است که در بریتانیا به وقوع پیوسته و نه انقلاب ۱۷۹۲ فرانسه. فرانسه، دومین یا سومین نسخه‌ی این مدل می‌باشد. اگرچه به‌شکلی متفاوت، اما می‌توان هلند را به‌منزله‌ی کشور اساسی انقلابی ارزیابی نمود که ژاکوبینسم از آن مایه گرفته است. ژاکوبینسم جنبشی است که صرفاً ناشی از ضعف مدیریتی طبقه‌ی سنتی بالادست نیست، برخوردار نبوده‌ی پایین‌ترین طبقات محروم از نیروی سازمانی و ایدئولوژیک جهت مدیریت نیز در ظهور آن نقش داشته است. ژاکوبینسم با برنده‌ترین شماره‌های استقلال‌طلبانه، آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه در صف مقدم قرار گرفته و به پیشاهنگی خویش اکثریت قریب به اتفاق جامعه را به عصیان وامی‌دارد. البته که ژاکوبینسم در سال ۱۷۹۴ به پایان نرسید و موجودیش را تداوم بخشید. به اشکال مختلف مَهَر خویش را بر تمامی مراحل انقلاب پس از خویش زد. به‌میزانی که ملت‌گرایی آلمان و نازسم به‌منزله‌ی شکل افراطی این ملت‌گرایی دارای ریشه‌های ژاکوبینی است؛ ملت‌گرایی روس و بلشویسم نیز به همان میزان دارای ریشه‌های ژاکوبینی‌اند. ریشه‌های فاشیسم ایتالیا نیز به‌شکل بسیار صریحی به ژاکوبینسم اتکا دارد. من شخصاً بر این باورم که بلشویسم‌ها به‌رغم تمامی ایده‌آل‌هایشان دارای ریشه‌ی ژاکوبینی بوده، به‌تمامی کمونیست نشده و تحولی کمونیستی را به خویش ندیده‌اند. رابطه‌ی ژاکوبینسم با لیبرالیسم واضح‌تر است. ژاکوبینسم به‌منزله‌ی «جریان تروریست انقلابی لیبرالیسم» نقش ایفا می‌کند. یعنی شاخه‌ی رادیکال لیبرالیسم می‌باشد.

۳. Sakarya Savaşı: جنگی میان ترک‌ها و یونانیان در سال ۱۹۲۲ که ترک‌ها در آن به پیروزی دست یافتند.

۴. Churchill: وینستون چرچیل (۱۹۶۵-۱۸۷۲) از سیاستمداران کهنه‌کار انگلیس و نخست‌وزیر انگلیس در دوران جنگ جهانی دوم. او قبلاً وزیر مستعمرات انگلیس بود.

از ۱۹۲۲ به بعد از نزدیک تحت نظارت انگلیسی‌ها قرار می‌گیرد. مانع از رادیکال شدن آن می‌گردند و بین آن‌ها و روسیه‌ی شوروی فاصله ایجاد می‌کنند. کمونیست‌ها، امت‌گرایان و کُردها پاکسازی می‌گردند. با از سر راه برداشتن «ادهم چرخس»،<sup>۱</sup> عناصر ففقای الاصل انقلابی نیز پاکسازی می‌شوند. مهم‌تر از همه اینکه، چهار تن از پنج پاشای پیشاهنگ انقلاب پاکسازی می‌گردند. با بهانه قراردادن شورش کُردها، «فرقه‌ی ترقی‌پرور جمهوری»<sup>۲</sup> که یک حزب مخالفت [یا اپوزیسیون] ترک ملی‌گرا، مقدسات‌گرا و غیر «ترک سفید» بود نیز از پاکسازی بی‌نصیب باقی نمی‌ماند. شورش‌های کُردی در زمینه‌ی دست‌به‌دست شدن قدرت و فاشیستی شدن آن، نقش یک اهرم را بازی می‌کنند. مصطفی کمال که از همان دوره‌ی پیش از جنگ و از ۱۹۱۶ بدین‌سو با سرشناسان کُرد (در بدلیس، سیزت و دیاربکر) روابط حسنه‌ای داشت، روابط مذکور را در دوران جنگ هرچه بیشتر تقویت می‌نماید. شورش قوچگیری را با مسامحه و سازش به پایان می‌برد. با قانون تشکیلات اساسیه‌ی تصویبی سال ۱۹۲۱ برابری برای عنصر کُرد، در کشور جدید تحت ضمانت گرفته می‌شود. با قانون اتونومی کُرد در تاریخ ۱۰ فوریه‌ی ۱۹۲۲ اعتماد متقابل، مستحکم‌تر می‌شود. پس از تأسیس جمهوری، مصطفی کمال در کنفرانس مطبوعاتی شهر «ازمیت» که در تاریخ ۱۷-۱۶ ژانویه‌ی ۱۹۲۴ برگزار گردید، از وسیع‌ترین اتونومی برای کُردها سخن به میان می‌آورد. هنگامی که کُردها را مجبور به شورش می‌نمایند، فتحی اوکیار که در پُست نخست‌وزیری جای داشت و نزدیک‌ترین رفیق دوران کودکی مصطفی کمال و کادر او بود را به سبب گفتن «من دستم را به قتل‌عام کُردها نخواهم آلود»، ناچار می‌کنند تا استعفا نماید. به بهانه‌ی شورش، به دوران زمامداری عصمت اینونو و فُوزی چخمق گذار می‌نمایند.

مقطع بی‌تأثیر گردانیدن مصطفی کمال با مسئله‌ی سوء‌قصد از میر تسریع می‌یابد. اگرچه مصطفی کمال همچون روبسپیر با یک نابودی فیزیکی رویارو ماند اما می‌توان هم محاصره‌ی کاخ «چانکایا» از طرف توپال عثمان<sup>۳</sup> و هم سوء‌قصد صورت‌گرفته در از میر را به‌عنوان عملیات‌هایی جهت نابودی او تفسیر نمود که نشان می‌دهد کادرهای اتحادگرای طرفدار انگلیس موجود در اطراف مصطفی کمال، حلقه‌ی محاصره را هرچه بیشتر تنگ کرده‌اند. چیزی که از مصطفی کمال انقلابی باقی ماند، یک فیگور یا شخصیت الوهی است که در کاخ چانکایا محبوس گردانده شده و از نظر سیاسی و نظامی تا حد ممکن فاقد تأثیر نگه داشته شده است. تمامی موارد نامطلوب دیکتاتوری «پروتو- فاشیست» را به این شخصیت یا فیگور عطف نمودند و تمامی نعمات دیکتاتوری نیز سهم بازماندگان اتحادگرا شد که در حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) روی هم انباشته شده بودند. آزمون تشکیل «فرقه‌ی آزاد»<sup>۴</sup> در سال ۱۹۳۰ از طرف مصطفی کمال، بیانگر واکنش او در برابر این پروسه است. اما چنان ناتوان است که عمر حزبی که به‌دست نزدیک‌ترین رفیقش فتحی اوکیار و خواهرش «مقبوله خانم»<sup>۵</sup> تأسیس نموده بود - به‌رغم تقویت بسیار- تنها سه ماه ادامه یافت. گروه عصمت اینونو و فُوزی چخمق این بار نیز از طریق اخلاک‌گری ارتجاعی «مَنَمَن»<sup>۶</sup>، این گام مهم دموکراتیک را پاکسازی نمود.

خلاصه اینکه جهت رسیدن به ارزیابی‌های درست و انجام تحلیلات صحیح، متمایزسازی واقعیت مصطفی

۱. Çerkez Ethem : در تشکیلات مخصوصه جای گرفته، یغان و چنه‌هایی داشته که گاه ارتش سبز نیز نامیده می‌شدند؛ در برابر ارتش یونان ایفای نقش نموده و در سرکوب عصبان‌ها مؤثر عمل کرده است. او به مصطفی کمال مظنون بود. چون بسیار بیشتر از مصطفی کمال دارای وجهه بود قربانی توطئه واقع شده و ناچار از تسلیم‌شدنش به یونانیان می‌کند. در اثر این تسلیم‌شدن به یونانیان که دشمنان ترکیه بودند، چهارمادش مخدوش گشته و راه برای مصطفی کمال کاملاً گشوده شد است.

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası.

۲. Topal Osman : به معنای عثمان لنگ، از ترک‌های مقیم یونان. در جنگ جهانی اول در منطقه‌ی دریای سیاه سکونت می‌گزیدند. در اخراج یونانیان از مناطق دریای سیاه و سرکوب مقاومت و شورش قوچگیری ایفای نقش می‌نماید. به فرماندهی محافظان مصطفی کمال تبدیل می‌شود. جنایاتی به دست او انجام می‌گیرد و سپس طی یک نقشه او را با برخی نیروها درگیر می‌سازند، در آخر به دست آن نیروها افتاده و او را به دروازه‌ی قصر چانکایا آویخته و می‌کشند.

Serbest Fırka

Makbule Hanım

۳. Menemen irtica provokasyonu : ماجرای در سال ۱۹۳۰ که طی آن چند نفر در شهر منمن وابسته به از میر نشسته گردیدند و شمارهایی دینی سر می‌دهند، برخی نظامیان آنان را مورد ضرب و شتم قرار می‌دهند، مردم نیز جمع شده و یکی از سربازان به نام قویلی‌ای را در مسجدی سر می‌برند. دولت این را بهانه قرار داده و به سرکوب دین‌گرایان می‌پردازد. در این ماجرا شخصی به‌نام هالم که یهودی بوده و در مغازه‌ی خویش طناب را جهت بستن دست سربازان به مردم فروخته اعدام می‌کنند. حتی شیخی با نام شیخ اسد اردبیلی را از استانبول آورده و در آنجا به بهانه‌ی ارتباط با آن ماجرا اعدام می‌کنند. این ماجرا که به اعدام ۲۷ نفر انجامید، تحریک در مقابل طرفداران گرایش دینی بود. به همین جهت پرووکاسیون یا اخلاک‌گری و فتنه نامیده شد.

کمال و واقعیت فاشیسم سفید ترک «اتحاد و ترقی و حزب جمهوری خواه خلق» حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای است. در پرتو این تحلیلات نوین، می‌توان اعمال انکارگرایانه و نابودکننده و تلاش‌های آسیمیلاسیونیستی که از طریق روش‌های نسل‌کشی فرهنگی علیه کردها و جنبش کرد صورت می‌گیرند را به‌شکل صحیح‌تری درک نمود. یکی از موضوعات اصلی این دفاعیات نیز توان ارائه‌ی چنین تحلیلی است.

به نظر من کردها همگام با توطئه‌ی فاشیستی سفید ترک که از ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ آغاز گردید، وارد مرحله‌ی بزرگ‌ترین مصیبت تاریخ خویش شدند. توطئه‌ای که در ۱۹۲۵ علیه کردها اعمال گردید، توطئه‌ای بسیار وسیع‌تر و طولانی‌مدت‌تر از توطئه‌ای است که در ۱۹۱۵ علیه ارمنی‌ها اجرا گردید. این شیوه‌ی برخورد هیتلر که به‌هنگام دست‌زدن به نسل‌کشی یهودیان گفته بود: «مگر وقتی ترک‌های جوان، ارمنی‌ها را پاکسازی نمودند، کسی چه کاری توانست انجام دهد؟»، بسیار آشکارا بازگو می‌کند که بنیاد توطئه‌ی فاشیستی و اقدامات اصلی آن تا چه اندازه اهمیت دارند. تلاش نمودم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را تحلیل نمایم تا اثبات نمایم که ایدئولوژی «دولت-ملت» گرا و خود دولت-ملت در تحلیل آخر سرچشمه‌ی فاشیسم است؛ به عبارت بهتر کوشش کردم تا چگونگی ایجاد نظام فاشیستی به‌مثابه‌ی یک خصوصیت مهم دولت-ملت را نشان داده و پیوند آن را با سیستم کاپیتالیستی به‌نمایش بگذارم. اصطلاح «لویاتان» (هیولا) که توماس هابز تئورسین سلطه‌ی کاپیتالیسم آن را از تورات گرفته و بیانگر قدرت دولتی است، بیش از هر چیز خود را در کاپیتالیسم، بر ساخت قدرت‌مدارانه‌ی آن و در خصلت فاشیستی این بر ساخت محسوس می‌گرداند. به سبب اینکه آزمون قدرت‌یابی ترک‌های جوان (Jön Türk؛ این اصطلاح از نظر جامعه‌شناختی، اجتماعی و تاریخی ارتباطی با ترک‌ها ندارد و به عبارت صحیح‌تر نمادین است، محسوسیت‌یابی مذکور را به‌شکلی جالب بازنمایی می‌کند و ارزشی جهانشمول دارد، باید با دقت و اهمیت بر روی آن تأمل نمود. سعی کردم هرچند در سطح پیش‌نویس، این را بیازمایم.

تحركات کردها در دوران ۱۹۴۰-۱۹۲۵ که سعی می‌کنند آن را به‌عنوان قیام‌های واپسگرایانه‌ای در برابر رژیم جمهوری مورد قضاوت قرار دهند، ماهیتا با هدف دفاع از موجودیت خویش در برابر فاشیسم سفید ترک و مقاومت در برابر پاکسازی هویت کردی صورت گرفته‌اند. کردها به‌عنوان خلق، هم در جنگ‌های رهایی‌بخش خلق و هم در تأسیس جمهوری با صمیمیت و صداقت مشارکت نموده‌اند. مشارکت‌شان به‌عنوان عنصر اصلی، در تمامی اسناد جلسات مهم، در پروتکل آماسیا، در اسناد کنگره‌های ارض‌روم و سیواس و در بسیاری از قوانین مجلس کبیر ملت ترکیه و حتی در قانون تشکیلات اساسیه‌ی تصویبی سال ۱۹۲۱ مشخص گردیده است. رهایی ملی برای خلق ترک بیانگر چه معنایی بود، برای خلق کرد نیز معنایی مشابه همان معنا را داشت. جمهوری، جمهوری اتنسیسته‌ی خالص ترک نبود؛ بلکه به‌عنوان یک جمهوری متکی بر ساختارهای اتنیکی متکثر و به‌ویژه کردها بر ساخته شده و معنای اینچنینی بدان بخشیده شده بود. همچنین هویت‌های زحمتکش و امت اسلامی نیز هویت‌هایی مؤسس شمرده می‌شدند. شوروی آشکارا از آن پشتیبانی می‌نمود. وقتی جریان «ترک‌گرایی متکی بر تک اتنسیسته»ی سنت اتحادگرا به‌عنوان ایدئولوژی رسمی پذیرفته شد، سایر عناصر مؤسس به‌صورت ناگزیر «دیگری» شمرده شدند. کوچک‌ترین مطالبه‌ی حق، به نابودی منتج گردانده شد. فراوانی جمعیت کردها و دشواری‌هایی که ممکن بود به‌هنگام پاکسازی آن‌ها روی دهند، در زمینه‌ی امتیازدادن از «میثاق ملی»، رهاکردن موصل-کرکوک برای هژمونی انگلیس، به تفاهم رسیدن با انگلستان و تصمیم‌گرفتن به پاکسازی موجودیت و جنبش کردها، نقش مهمی ایفا کرد. هم‌پیمانی‌ای که فاشیسم سفید ترک با آلمان برقرار ساخت در نابودکردن ارمنی‌ها مورد استفاده قرار گرفت؛ تفاهم با انگلیس بر سر موصل-کرکوک نیز در نابودی کردها به همان شیوه به‌کار بسته شد. برخلاف آنچه بسیار ادعا می‌شود، در شورش‌های کرد، نیروهای خارجی از کردها پشتیبانی به‌عمل نیآورده‌اند، بلکه علیه کردها از رژیم فاشیستی پشتیبانی کرده‌اند. پشتیبانی روسیه‌ی شوروی نیز در همین چارچوب قرار می‌گیرد.

عناصر فاشیست، مدت‌ها قبل از گلاادیوی ناتو یک جنگ ویژه و پنهان و آشکار را علیه کردها به راه انداخته بودند. ظاهراً در برابر عناصر واپس‌گرای جمهوری‌ستیز، از ارزش‌های جمهوری دفاع می‌نمودند. حال آنکه کردها هیچ جنبش جمهوری‌ستیزی نداشتند. حقوق «برابری و آزادی» که در دوران رهایی ملی به‌شکلی هرچند ضعیف به آنها وعده داده شده بود را مطالبه می‌کردند. این مطالبه دارای ریشه‌های تاریخی‌ای بود که از جنگ ملازگرد در سال ۱۰۷۱ آغاز می‌گردد، با جنگ چالدران و مرّجداق در سال ۱۵۱۴ و ۱۵۱۶ و از آنجا نیز تا جنگ رهایی‌بخش ملی در ۱۹۲۲-۱۹۱۹ و خلاصه اینکه تا همزیستی‌شان با خلق‌های دوست و هم‌جوار که همگام با قدرت دولتی حدوداً نهمصد ساله‌ی پیشین ادامه داشته، به درازا می‌کشد. هیچ توجیه تاریخی و اجتماعی‌ای جهت طرد آن‌ها وجود نداشت. ولی کردها شناختی از واقعیت فاشیستی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نداشتند و نمی‌توانستند مکانیسم فاشیستی‌ای که با آن رویارو بودند را درک کنند. از طریق حقوق سنتی دولت مشترک و خلق‌های هم‌جوار عمل می‌نمودند. چنین انتظار و توقعی داشتند.

به‌واقع، پروژه‌ی ایجاد جامعه‌ی هم‌وزن ملی که سیصد سال است در اروپا اجرا می‌گردد، در تاریخ انسانیت نمونه‌ای برایش یافت نمی‌شود. مثلاً آشکار بود که یهودیان به‌مثابه‌ی آگاه‌ترین و غنی‌ترین خلق تاریخ نیز توقع اقدام و عمل‌کردی تا سطح نسل‌کشی که گرفتارش شدند را نداشتند؛ در غیر این‌صورت حتی یک یهودی نیز در اروپا باقی نمی‌ماند. به‌طور عام کاپیتالیسم و به‌طور خاص نیز کاپیتالیسم دولتی به‌مثابه‌ی سازمان‌بندی قدرت و دیکتاتورِ فاشیستی، بدون نسل‌کشی قابل اجرا نبود. عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که از خارج به جمهوری ترکیه تحمیل و منتقل گردیدند، تنها توسط دولت و با مدل قدرت فاشیستی قابل مدیریت بود. به سبب کاپیتالیسم دولتی بود که در بسیاری از آزمون‌های دیرپه‌نگام دولت-ملت، فاشیسم نقش مؤثرتری ایفا نمود. کما اینکه نمی‌توان از کاپیتالیسمی بحث به میان آورد که متکی بر دولت-ملت نباشد. بر پایه‌ی شرایط محسوس، آزمون‌های فاشیسم می‌توانستند یا از نوعی بسیار قاطع باشند یا از نوعی بسیار منعطف. مثلاً هرچند فاشیسم نوعی سیستم باشد که در دولت‌های برخوردار از شرایط مساعد نظیر انگلستان و آمریکا، در برخی حوزه‌های محدود مورد استفاده قرار گیرد، اما گاه با ادعاهای رژیم لیبرال می‌شد با اجرای آن مخالفت نیز به‌عمل آورد. انعطاف موجود در نظام، این امر را میسر می‌نمود. همچنین آزمون‌های مبارزه‌ی دموکراتیک جوامع، در هیچ کشوری به رژیم‌های فاشیستی طولانی‌مدت فرصتی نداد. رویدادهایی که در جمهوری ترکیه جریان دارند، با این گرایش عمومی سازگار و هم‌خوان هستند. ترکیب چندملیتی جنگ رهایی‌بخش ملی و قدرت دولتی در سرتاسر تاریخ، به توسعه‌ی عناصر کاپیتالیستی فاشیست که از نوعی ماندگار و شامل کل حوزه‌های اجتماعی باشند، فرصت نمی‌داد. فرهنگ اسلامی و جنبش‌های طبقاتی زحمتکش نیز از جمله عناصر محدودکننده‌ی فاشیسم بودند. اما آزمون‌های نیرومند دولت فاشیستی که در اروپای آن دوران (۱۹۴۵-۱۹۱۹) تأثیرگذار بودند، بر رژیم جمهوری نیز تأثیر برجای نهاد. بزرگ‌ترین سهم از این سیاست‌های فاشیستی که علیه سایر عناصر مؤسس نیز اجرا می‌گشتند، نصیب کردها گردید.

همانگونه که از کیفیت آسیمیلاسیون‌گرا و نسل‌کشانه‌ی اقدامات نیز درک گردید، شورش‌ها از بنیان فکری، پلان، پروژه و برنامه‌ای که از قبل آماده شده باشد، برخوردار نبودند. از رویکردهای راهبردی و تاکتیکی محروم بودند. تدارکات و زمان‌بندی مناسبی صورت نگرفته است. برنامه‌هایی که از «قانون اصلاحات شرق» مورخه‌ی ۱۹۲۵ گرفته تا «قوانین اسکان اجباری» مورخه‌ی ۱۹۳۵ اجرا گردیدند، در راستای نابودی موجودیت کردها هدفمند بودند. در پی آن بودند تا کردها را نه‌تنها از جنبه‌ی فعالیت و سازمان بلکه در سطح موجودیت نیز پاکسازی نمایند. در اینجا نیز قاعده همان است: اگر می‌خواهی زنده بمانی و صاحب ملک و مال باشی، باید از هویت کردی خویش دست برداری!

بدون درک مدل نسل‌کشی خاصی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ترک برای کردها طرح‌ریزی و اجرا نمود،

نمی‌توان هیچ جنبش و عنصر هویت‌گردی معاصری را به‌صورت صحیح تعریف و تحلیل کرد. تحلیل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ترک نیز، بدون ذکر نقش سرمایه و انحصار ایدئولوژیک یهودی میسر نمی‌باشد. انجام تحلیلات انزاعی درباره‌ی کاپیتالیسم و دولت و آنالیز تاریخ و جامعه، به تنهایی قادر به توضیح مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ترک نمی‌باشند. مهم‌تر اینکه، هم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ترک و هم جنبش‌ها و هویت‌گردی قرارگرفته در منگنه‌ی مدرنیته‌ی مذکور، خصوصیات «منفرد» و «یگانه»ی مختص به خویشی را دارا می‌باشند. مقصودم این نیست که هیچ خصوصیت جهانشمولی ندارند. چیزی که باید مشخص گردد، تشابهات جهانشمول نیست. هر کسی که به موضوع بپردازد، کمابیش از آن‌ها آگاه است. واقعیتی که دانسته نمی‌شود یا نمی‌خواهند دانسته شود، به حالت تابو درآورده شده، پنهان گردانده شده و تحریف می‌گردد، همین خصوصیات منفرد و یگانه‌ای است که بی‌همانند می‌باشند و خود «نمونه» را تشکیل می‌دهند. در تاریکی نگه‌داشتن ترکیه‌ی عصر نزدیک و تاریخ‌گرد به معنای انکار این تابوها و «یگانه و استثنایی بودن» هاست؛ به عبارت صحیح‌تر به معنای عدم تحلیل صحیح و کامل آن است. دلیل این نیز، ارتباط رژیم جاری با توطئه‌های پنهانی، برنامه‌های جنگ ویژه و روش‌های نسل‌کشی فرهنگی آسیمیلاسیون‌محور همه‌جانبه می‌باشد. برنامه‌های نابودی ارمنی‌ها که همانند پیش‌آزمون بودند، اعمال مشابهی که بعدها روی دادند را به‌غایت عالی توضیح می‌دهند. این در حالی‌ست که این اقدامات تنها بر عناصر اتنیکی و خلق‌ها تحمیل نگردیدند؛ بلکه عناصر سوسیالیست، لیبرال و امت‌گرا نیز به فراوانی نصیب خویش را از آن بردند! این اقداماتی که خود را به صریح‌ترین شکل در «دولت-ملت»‌گرایی ترک منعکس می‌نمودند، نظام‌مند می‌باشند و تا روزگار ما آن‌ها را شدیدتر گردانده و تداوم بخشیده‌اند. نوعی اقدامات موقتی و عاریتی نیستند که گاه و بیگاه اجرا شوند؛ بلکه نگرش و اقداماتی رسمی و دارای انحصار ایدئولوژیک هستند و بر تمامی نهادهای استراتژیک حاکم می‌باشند. بدون شک واقعیت جهان معاصر، معاهدات بین‌المللی و مهم‌تر از همه مبارزات خلق‌ها و خود-دفاعی فرهنگ‌های اجتماعی، مانع از پیروزی مطلق رژیم فاشیستی گردیده و به نسبت مهمی برای آن محدودیت ایجاد نموده است.

موجودیت و سرزنده‌گی کردها در دوران بین سال‌های ۱۹۴۵-۱۹۲۵ دچار ضعف مفرط گشت و با دچار شدن به سکوتی گورستان‌آسا تنها از نظر فیزیکی توانسته سر پا باقی بماند. اگر پاکسازی فیزیکی‌ای به شیوه‌ی ارمنی‌ها صورت نگرفته باشد، دلیل این امر انصاف مجریان پاکسازی نبوده است؛ بلکه پای این محاسبات و نقشه‌شان در میان است که از گردهایی که به حالت ابژه درآمدند (سرباز، زارع، دامدار و ارتش عمده‌ها و نیمه‌بیکارها)، می‌توانند سود بیشتری کسب نمایند. ارمنی‌ها، سربانی‌ها و رومی‌ها خلق‌هایی با فرهنگ هستند و تنها به حیات فیزیکی بسنده نمی‌کنند. اما در مورد کردها وضعیت متفاوت است. کاملاً به ابژه مبدل گردانده شده و به حالت ابزاری درآورده شده‌اند. تفاوت میان آن‌ها از همین واقعیت سرچشمه می‌گیرد. سایر اقلیت‌هایی که خارج از حوزه‌ی پاکسازی باقی ماندند، به‌ویژه یهودیان و آن‌هایی که ریشه‌ای بالکانی و قفقازی داشتند، تنها وقتی خود را از ترک‌ها نیز ترک‌گراتر جلوه دادند توانستند موجودیت خویش را حفظ نمایند. به‌غیر از نمونه‌های استثنایی و محدودی که مبارزه‌ی دموکراتیک انقلابی موجب ظهور آن‌ها شد، وضعیت‌شان را تاکنون نیز بر همین منوال ادامه می‌دهند. از میان اینها اجتماعی که خودویژه‌ترین وضعیت را دارند، یهودیان هستند. موجودیت‌شان در آناتولی، نیروی ایدئولوژیک و وضعیت سرمایه‌ی آن‌ها و الزامات استراتژی صهیونیستی سبب شده تا در چارچوب هویت ترک سفید به موقعیت پیشاهنگ درآیند. اما تعمیم و کلی‌بافی درباره‌ی یهودیان نیز صحیح نیست. یاری‌رسانی‌های آن‌ها به مبارزه‌ی دموکراتیک انقلابی مرحله‌ی رهایی ملی را نیز نمی‌توان کوچک شمرد.

رخدادهایی که در سایر بخش‌های گُرستان تجزیه‌شده پیش آمده‌اند، کمابیش به همان شیوه‌ای بوده که در مدل مدرنیته‌ی ترک روی داده‌اند. این مدل گُرده‌ساز مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ترک است که مَهر خویش

را طی مرحله بر سیاست مربوط به گرد زده و منجر به تأثیری تعیین‌کننده گشته است. رژیم‌های که در سوریه تحت‌الحمایه‌ی فرانسه بود و تا دوران جنگ جهانی دوم تداوم یافت، یک محیط نسبتاً آزاد را جهت روشنفکران گرد فراهم آورد. در زمینه‌ی انتشار مجله و تأسیس سازمان با دشواری‌های چندانی روبه‌رو نگشته‌اند، اما قادر به تشکیل یک موقعیت [یا استاتوی] قانونی برای کردها نیز نگشته‌اند. مشاهده‌ی عملکردهای کردستیزانه‌ی آن دوران از جانب جلادت علی بدرخان و اطرافیانش و اقدام به آزمودن مبارزه‌ی مسلحانه در برابر آن (اقدام به جنگ گریلابی در کوهستان‌های کاhta<sup>۱</sup> توسط عثمان صبری<sup>۲</sup>)، تشکیل سازمان خوی‌بون که جناحی سیاسی برای شورش آگری بود (خوی‌بون مترادف «خود باقی‌ماندن» یا «خودبودن» است و یک نام‌گذاری بجا) و انتشار مجله‌ی «هاوار»، از جمله فعالیت‌های مهم این دوران به‌شمار می‌روند. اقدامات دیپلماتیک بسیاری نیز انجام داده‌اند، ولی موفقیت مورد انتظار را کسب نکرده‌اند. با توجه به اقداماتی که در راستای نابودی حافظه در آن دوران صورت می‌گرفتند، آشکار است که این فعالیت‌ها حائز اهمیت می‌باشند. سرگذشت این چند روشنفکری که در سوریه بودند، حزن‌انگیز است. آزمون‌هایی هستند که جهت درک آن دوران باید در باب آن‌ها پژوهش نمود و از آن‌ها درس آموخت. هرچند اقدام فرانسه به برقراری رابطه با ترکیه و ترسیم مرزهای سوریه در این دوران به اندازه‌ی مواردی که انگلستان در مورد عراق انجام داد، نامطلوب نباشد ولی نکته‌ای که باید با تأکید بدان اشاره کرد این است که فرانسه از کردها به‌عنوان کارت استفاده نموده است. در زمینه‌ی تقسیم‌نمودن کردها طی دوران معاصر که با معاهده‌ی آنکارا در سال ۱۹۲۱ صورت گرفت، فرانسه خودخواهانه رفتار کرده و نقش پیشقدم را بازی نموده است.

طی این دوران، تحرک موجود در کردستان عراق دارای اهمیت بسیار بیشتری می‌باشد. کردهایی که در اینجا زندگی می‌کنند، هژمونی انگلستان را کاملاً نپذیرفتند و در برابر سیاست‌هایی که به جانبداری از اعراب صورت می‌گرفتند، مقاومت نمودند. سلیمانیه در این دوران نیز مرکز جنبش‌هاست. مقاومت و پایداری شیخ محمود برزنجی که خصوصیات شیخ، رئیس عشیره و بیگ را در خویش گرد آورده بود، حائز اهمیت می‌باشد. برای اولین بار و آشکارا جهت قدرت سیاسی مختص به کردستان عمل نموده است. به آسانی در برابر انگلستان گردن نهاده و توان مقاومتی طولانی‌مدت را نشان داده است. برای بارزانی‌ها نیز از دوران جنگ جهانی اول بدین سو وضعیت مشابه دیگری مصداق دارد. اعدام شیخ عبدالسلام بارزانی<sup>۳</sup> در سال ۱۹۱۴، با ادامه‌دادن آزمون شیخ عبیدالله از جانب وی مرتبط است. بر کسب حقوق کردها پافشاری نموده است. رهبری فرزندان بارزانی، خاصه رهبری مصطفی بارزانی یکی از وقایع مهم آن دوران است<sup>۴</sup>. حیاتی پرتحرک در مثلث ترکیه-ایران-عراق داشته است. هر دو رهبر نیز تا زمان جنگ جهانی دوم، نقش آخرین نمایندگان رهبری سنتی را ایفا نمودند. نامطلوب‌ترین واقعه در تاریخ معاصر کردستان، ترسیم مرزهای عراق-ترکیه در میان جمهوری ترکیه و امپراطوری انگلستان است. این به معنای تکه‌تکه‌نمودن جسم و تن کردستان است. مهم‌ترین عنصر در ترسیم مرزها، ممانعت از جنبش دموکراتیک ملی کردهاست که به سرعت مطرح گشته بود. اگر جنبش ملی کردها می‌توانست با کیفیتی معاصر پیشرفت نماید، نه خواسته‌های انگلستان که معطوف به نفت خام عراق بود تحقق می‌یافت و نه تحول جمهوری ترکیه به دولت-ملتی با خصوصیات فاشیستی میسر می‌گشت. در صورتی که کردهای ایران نیز وارد جنبش ملی کردها می‌گشتند، برقراری هژمونی انگلستان بر روی منطقه بسیار دشوار می‌گشت. بدین ترتیب، نقشه‌ی پاکسازی کردها که جمهوری ترکیه در پی آن بود نیز نمی‌توانست تحقق یابد. این بیان منطقی پیمان منعقدشده بر سر موصل-کرکوک از منظر هر دو نیرو است. بنیان این

۱. Káhta: شهر کوچکی با نام گردی کولک Koliik وابسته به آدی‌یامان. کوه نمرود در آنجا قرار دارد.

۲. Osman Sabri: شاعر، نویسنده و مبارز کرد که در سال ۱۹۲۵ در ارتباط با مقاومت شیخ سعید دستگیر می‌شود. وی عضو جمعیت «خوی‌بون» بود. بعدها گریخته و در سوریه ساکن می‌شود. در پی حمایت از شورش آگری برمی‌آید ولی موفقیت چندانی کسب نمی‌کند. در سوریه وفات نمود.

۳. Şeyh Abdülsemel Barzani: از شیوخ سرشناس بارزان که طی ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۴ قیام نمود و سرانجام توسط عثمانی‌ها اعدام گردید.

۴. قبل از ملا مصطفی برادر بزرگ‌تر وی یعنی شیخ احمد بارزانی رهبری را در دست داشت.

هم‌پیمانی به کنفرانس قاهره<sup>۱</sup> در سال ۱۹۲۰ برمی‌گردد. یکی از تشخیص‌ها و اهداف مهم کنفرانس این بود که جهت برقراری و مصداق‌یابی هژمونی کاپیتالیستی در خاورمیانه، باید مسئله‌ی کُرد همیشه مطرح و موضوع بحث بماند. وقتی مسئله‌ی اسرائیل- فلسطین نیز بر این مورد افزوده می‌شود، از رویدادهایی که بعدها رخ دادند به خوبی درک می‌گردد که نیروهای هژمونیک در زمینه‌ی تجزیه و تقسیم خلق‌ها و کشورها و تشکیل [استاتوها یا] موقعیت‌هایی وابسته به خویش، چه نقشه‌های طولانی‌مدتی طرح‌ریزی می‌کنند. فاکتور اساسی نزدیک‌نشدن به حل مسئله‌ی کُرد، نقشه‌ها و محاسبات هژمونیک است که در خصوص منطقه طرح شده‌اند. رویدادهای به‌وقوع‌پیوسته در کُردستان عراق، نقشه‌ها و محاسبات مذکور را با عریانی تمام به نمایش می‌گذارد. سهم همان نقشه‌ها و محاسبات در حادث‌شدن مسئله در سایر بخش‌های کُردستان را نمی‌توان کوچک انگاشت. می‌بینیم که در رویکردشان به PKK نیز همان نقشه‌ها و محاسبات به‌شکل روزآمد ادامه دارند.

در همان دوران در کُردستان ایران نیز رویدادهای مشابهی به‌وقوع پیوسته‌اند. مدل پاکسازی‌ای که توسط ترکیه اجرا گشت، از طرف رضاشاه پهلوی نیز الگوبرداری شده است. بازهم از طریق سازش با دو نیروی هژمونیک یعنی انگلستان و روسیه، حمله‌ای با هدف پاکسازی موجودیت کُردها با سرعت تمام در پیش گرفته شده است. جنبش مؤثری که به رهبری «سمکو» طی دوران پس از جنگ جهانی اول در کُردستان پیشرفت نموده بود، در نتیجه‌ی همبستگی ترکیه و انگلستان با ایران و پشتیبانی‌شان از رژیم شاهنشاهی، پاکسازی و نابود گردید. جمهوری کُردی مهاباد نیز که بعد از جنگ جهانی دوم اعلان گردید، با داخل گردانیدن روسیه‌ی شوروی در همان هم‌پیمانی، از میان برداشته شد.

دوره‌ی مابین دو جنگ جهانی، مقطعی بود که جنبش ملی مدرن کُرد در آن پیشرفت نماید. تجزیه‌ی کُردستان، پاکسازی جنبش‌های ضعیف موجود در آن و سپس اجرای سیاست‌های آسیمیلیاسیون‌گرای شدید، شانس اینکه به‌صورت جنبش ملی مدرنی درآید را از میان برداشت. افواج حمیدیه، همان نقش‌بازدارنده را قبل از جنگ جهانی اول بازی کرد. هر دو مقطع، تقریباً نیم قرن به طول انجامیدند. طی این مقطع نیم‌قرنی، در سطح دنیا جنبش‌های ملی در میان تمامی خلق‌هایی که دارای کیفیت مشابهی بودند، شروع به بالندگی و بالغ‌شدن کرده بودند. کُردها در نتیجه‌ی تشکیل افواج حمیدیه و عملیات‌های تجزیه‌کننده، شانس مبدل‌شدن به جنبش ملی مدرن و پیروزی را از دست دادند. وقتی وضعیت لاینحلی که تا روزگار ما ادامه دارد را نیز به حساب آوریم، بهتر می‌توانیم درک کنیم که حدوداً صد سال است به سبب بازی‌های استعمارگرانه‌ی امپریالیستی چه چیزهایی را از دست داده‌ایم.

دلایل اینکه جنبش ملی کُرد با رهبری بورژوازی در این قرن نتوانسته همانند نمونه‌های سطح جهان توسعه یابد و یا ضعیف مانده است، مستلزم پژوهش ریشه‌دارتری می‌باشد. اینکه وضعیت مذکور، با یک رویکرد ماتریالیستی محض به عدم توسعه‌ی کاپیتالیسم و به‌تبع آن به عدم توسعه‌ی طبقه‌ی بورژوازی - به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی عینی- ربط داده شود، نمی‌تواند یک توضیح قانع‌کننده باشد. در بسیاری از کشورهای مشابه، جنبش‌های ملی موفقیت‌آمیزتری توسعه یافته‌اند. مثلاً جنبش ملی ترک که [با جنبش ملی کُرد] به‌صورت مختلط جریان داشت، با تکیه بر شرایطی مشابه توسعه یافته و پیروزمندتر گشته است. اینکه توسعه‌نیافتگی جنبش ملی کُرد به مواردی اعم از صرف تلاشی اندک، عدم انجام فعالیت و حتی عدم پیشبرد جنگ ربط داده شود، صحیح نخواهد بود. برعکس، جنبش‌های پرشماری به‌راه انداخته شده و درگیری‌هایی نیز صورت گرفته‌اند، اما موفقیت‌آمیز نبوده‌اند.

۱. کنفرانس قاهره: دولت انگلستان در دسامبر ۱۹۲۰ برای اداره‌ی مستعمرات نوین خود در خاورمیانه اداره‌ی ویژه‌ای درست کرد که بخشی از اداره کل مستعمرات (با ریاست چرچیل) بود. سپس جهت بررسی اوضاع خاورمیانه کنفرانسی در قاهره برگزار گشت. ریاست کنفرانس که در شهر قاهره برگزار شد برعهده‌ی چرچیل (نخست‌وزیر انگلستان در جنگ جهانی دوم) بود و نیابت ریاست نیز سرپرستی ساکس بود. در این کنفرانس نقشه‌ی تازه‌ی خاورمیانه ترسیم شد و پادشاهی تازه‌تأسیس عراق به امیرفیصل پسر شریف حسین حاکم پیشین حجاز واگذار شد. ملک عبدالله برادر بزرگ‌تر امیرفیصل نیز پادشاه اردن گشت.



اولین دلیل ریشه‌ای توسعه‌نیافتگی جنبش ملی مدرن کردها، مربوط است به شیوه‌ی شکل‌گیری تاریخی طبقه‌ی فرادست کرد. از زمان فروپاشی کنفدراسیون ماد تاکنون نوعی انحراف در شیوه‌ی شکل‌گیری این طبقه وجود داشته است. در «تاریخ هردوت» درباره‌ی فروپاشی آن روایتی بازگو شده بدین مضمون که آستیگ آخرین امپراطور ماد به «هارپاگ» که به او خیانت نموده می‌گوید: «ای پست‌فطرت، به من خیانت کردی و پادشاهی‌ام را فروپاشاندی. حداقل خودت بر جایم می‌نشستی. مادامی که این کار را نکردی، دست‌کم پادشاهی را در میان مادها باقی می‌گذاشتی. چرا پست‌فطرتانه آن را برده و به کوروش نوکر پارسی ما سپردی؟» از صحت و سقم روایت بی‌اطلاعیم، اما این داستان شکل‌گیری طبقه‌ی فرادست مزدور کرد را فوق‌العاده به‌خوبی بر زبان می‌آورد. عناصر طبقه‌ی فرادست همیشه جهت منافع ناچیز شخصی یا خانوادگی، پُست قدرت را پیشکش کسانی کرده‌اند که بر خلق آن‌ها سلطه برقرار نموده‌اند. هرچند استثناهایی وجود داشته‌اند، اما تأثیر ذهنیت و رفتار مذکور تا زمان ما پابرجا مانده است. آنچنان که پیداست، رقابت‌های میان قبایل و خانواده‌ها نیز در این امر نقش داشته‌اند. در ذهنیتی که هویت کردی بر آن اتکا دارد، ویژگی خودخواهی شخصی و خانوادگی به درازای تاریخ همیشه برجسته‌تر بوده است. وضعیت طبقه‌ی فرادست کرد در امپراطوری پارس و ساسانی نیز بدین‌گونه است. هرچند در مقطع قدرت اسلامی قرون وسطی شرایط بسیار مساعد بودند، پُست قدرت را ابتدا به خاندان اموی و عباسی و سپس به خاندان‌های سلجوقی، آق‌قویونلو، صفوی و عثمانی پیشکش نموده‌اند. چنان توانمند بودند که به‌راحتی قادر به تأسیس یک سلطنت مرکزی بودند. احمد خانی، حسرت این را در مصراع‌های اشعارش همراه با اظهار تأسف منعکس می‌سازد. حتی سلطان عثمانی یاوز سلیم نیز به ادیس بدلیسی توصیه می‌کند که برای خویش یک «بیگلر بیگ» انتخاب کنند. اما بیست و هشت بیگ کرد در میان خویش به توافق نمی‌رسند و از سلطان یاوز می‌خواهند که او خود یک بیگلر بیگ را انتصاب نماید. در سده‌ی نوزدهم نیز این یزدان‌شیر برادرزاده‌ی بدرخان بیگ است که ضربه‌ی استراتژیک را بر او وارد می‌آورد. این همان روایتی است که بسیاری از جنبش‌های مشابه کرد دچار آن گشته‌اند. در آخر، این خود روایتی است که ده‌ها بار در میان صفوف PKK رخ داد. کلیه‌ی تحرکاتی که در راستای پاکسازی هدفمندند، نقش همان واقعیت را اجرا می‌نمایند.

دومین دلیل ریشه‌ای که با دلیل اول در پیوند است، به جهان‌بینی، برنامه و شیوه‌ی سازمان‌یابی عناصر طبقه‌ی فرادست مربوط می‌شود. استقلال و آزادی به‌صورت ریشه‌ای از ذهنیت‌شان زدوده گشته است. جهان را از پنجره‌ی وابستگی مطلق ادراک می‌نمایند. استقلال و آزادی گویی که دشمن آن‌هاست. اندکی نیز بدین‌گونه است! زیرا به فرهنگ تاریخی-اجتماعی‌ای که بدان تعلق دارند خیانت می‌ورزند، برای حیات آزاد آن فرهنگ ارزشی قائل نمی‌گردند، زندگی در میان فرهنگ‌های بیگانه را جهت منافع خویش مناسب‌تر می‌دانند و بدین ترتیب به خود تشکل می‌بخشند.

سومین دلیل ریشه‌ای که باز هم با دو دلیل پیشین در پیوند است، باقی‌ماندن طبقه‌ی فرودست در چارچوب فرم‌های قبیله‌ای و خانوادگی هرچه واپس‌مانده‌تر و غرق‌شدن هرچه بیشتر در میان مسائل شخصی و خانوادگی و درگیری‌های ناشی از آن می‌باشد. برای یک فرد کرد میانه‌احوال، ناموس معنایی فراتر از حفظ خانواده و منافع خودخواهانه‌ی خویش ندارد. نگرش ناموسی‌ای که از بزرگان خویش فرا گرفته همین است. حتی به ذهنش هم خطور نمی‌کند که بین ناموس خود و خانواده‌اش با ناموس (ناموس = نوموس = مقررات اجتماعی = اخلاق) و اخلاق جامعه پیوند برقرار نماید؛ اصل و ایستاری اخلاقی در پیش نمی‌گیرد.

ه) با پاکسازی و سقوط جمهوری مه‌باد بعد از جنگ جهانی دوم، جنبش کرد به سکوت عمیقی فرو رفت. شکست سنگین جنبشی که به ترتیب از طریق زعامت و رهبری «بیگ، شیخ و ملی‌گرای ابتدایی» اظهار

وجود کرده بود، منجر به این سکوت مرگبار گردید. مقطعی نومیدانه و بدبینانه سر برآورد. «حزب دموکرات یا PDK»هایی که در مقطع ۱۹۴۵ اعلان موجودیت نمودند، سعی کردند خود را به‌عنوان احزابی معاصر تعریف نمایند. طبیعتاً اثرات سنگین گذشته‌ی نزدیک را با خود حمل می‌نمودند. بنیان طبقه‌ی بورژوازی‌شان ضعیف بود. روشنفکران بسیار اندکی داشتند. ناامیدی ناشی از شکست‌شان، موجب شده بود که در زمینه‌ی آغاز گام‌های نوین تا حد ممکن محتاطانه برخورد نمایند. از نمونه‌های مشابه موجود در سطح جهان، بسیار عقب‌مانده‌تر بودند. وضعیت‌شان عقب‌مانده‌تر از سطح روشنگری و تحرک کردها در دوران مشروطیت بود. این نیز نشان می‌دهد که پاکسازی‌ها تا چه میزان مؤثر واقع افتاده‌اند. مصطفی بارزانی در مقام نماد یا فیگور رهبری آن مقطع ظاهر می‌شود. پس از نقشش در جمهوری مهاباد (مصطفی بارزانی در آنجا مقامی نظامی بود)، موفق می‌شود از طریق یک راهپیمایی پرماجرا خویش را به اتحاد جماهیر شوروی برساند. کودتایی که طی سال ۱۹۵۸ در عراق رخ داد، راه بازگشت او و همراهانش را گشود. شانس راه‌حلی بدون خون‌ریزی وجود داشت. برآورده‌نشدن انتظارات متقابل طرف‌ها، منجر به آغاز یک مرحله‌ی منازعه‌آمیز در سال ۱۹۶۱ گردید. علی‌رغم اینکه در سال ۱۹۶۴ بر سر اتونومی به توافق رسیدند، این پیمان به مرحله‌ی اجرا گذاشته نشد. سازش و توافق حاصله در سال ۱۹۷۱ همه‌جانبه و وسیع‌تر بود اما آن نیز به اجرا گذاشته نشد. سازش دولت‌های عراق و ایران در الجزایر که طی سال ۱۹۷۵ و بر پایه‌ی امتیازدهی‌های متقابل صورت گرفت (تشابه بسیاری با سازش ترکیه-انگلستان در سال ۱۹۲۶ دارد)، به معنای پایان‌یافتن مقطع دیگری از جنبش بود. گروه رهبری «ابراهیم احمد»<sup>۱</sup> و «جلال طالبانی»<sup>۲</sup> که به سبب سازش ۱۹۶۴ به مخالفت با رهبری مصطفی بارزانی برخاسته بودند، راه را بر شکل‌گیری یک جنبش سنتی نوین با مرکزیت سلیمانیه گشود. با تأسیس اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK)<sup>۳</sup> در سال ۱۹۷۵ سعی بر تشکیل جنبشی معاصرتر گردید. بستر جغرافیایی و ساختار فرهنگی‌ای که این جنبش دارای کیفیت لیبرال و چپ رادیکال بر آن متکی بود، از نظر ایده‌هایی که در زمینه‌ی نمایندگی تمامیت کردستان داشت، مناسب نبود. ریسک اینکه دقیقاً همانند گذشته به‌شکل یک جنبش تک‌بعدی و افراطی باقی بماند را با خود به‌همراه داشت.

در سایر بخش‌های کردستان نیز ابتدا ضمایم PDK (حزب دموکرات کردستان) و سپس آلترناتیوهای چپ‌گرا آغاز به شکل‌گیری نمودند. ضمایم حزب دموکرات کردستان (PDK) در کردستان ترکیه، ابتدا خود را در سال ۱۹۵۹ تحت عنوان «۴۹ نفر»<sup>۴</sup> شناساند و سپس در سال ۱۹۶۵ تحت عنوان حزب دموکرات کردستان ترکیه نام‌گذاری نمود. هنوز بسیار ضعیف بود و اولین قدم‌هایش را برمی‌داشت که تحت کنترل «کنترراگریلا»<sup>۵</sup>ی تُرک درآمدند. اولین رئیس حزب دموکرات کردستان ترکیه (PDK-T) که «فائق بوجاک»<sup>۶</sup> نام داشت، طی صحنه‌سازی نزاع درون‌عشیره‌ای به قتل رسید و ضمن آن عشیره‌ی وی یعنی عشیره‌ی «بوجاک»<sup>۷</sup>، در شهر «سیورک»<sup>۸</sup> به‌صورت یک پایگاه مهم کنترراگریلا درآورده شد. ضمایم جنبش چپ ترکیه در کردستان، فراتر

۱. İbrahim Ahmet: از نویسندگان برجسته‌ی کُرد، اهل سلیمانیه و از رهبران جنبش کُرد در عراق (۲۰۰۰-۱۹۱۴) وی پدر هیرو ابراهیم همرس جلال طالبانی است. رُمان کُردی زانی گهل (درد ملت) ازجمله آثار مشهور او به‌شمار می‌رود.

۲. Celal Talabani: رهبر حزب اتحادیه‌ی میهنی کردستان (زاده‌ی ۱۹۳۳ - وفات در ۲۰۱۷). در ۱۹۴۶ به حزب دموکرات کردستان عراق (به رهبری ملا مصطفی بارزانی) پیوست. پس از مدتی عضو کمیته‌ی مرکزی آن شد. بعد از اشباح حزب دموکرات (۱۹۷۵) عضو گروهی به نام دفتر سیاسی گشت و از ملا مصطفی جدا گردید و دست به تشکیل حزب تازه‌ای زد. حزب اتحادیه‌ی میهنی کردستان در ۱۹۷۶ فعالیت مسلحانه‌ی خود را در عراق آغاز کرد.

۳. Yekitiya Nîştîmanî ya Kurdistanê

۴. Kirkdokuzlar Davası: دعوی ۴۹ نفر؛ در سال ۱۹۵۹ از طرف حکومت عدنان مندرس ۵۰ نفر به جرم فعالیت‌های کُردگرایانه دستگیر می‌شوند که یک نفرشان در شکنجه جانس از دست می‌دهد و به همین جهت به ۴۹ تن مشهور می‌شوند. موسی آنتز، سعید الجی، یاشار کایا و فائق بوجاک از جمله‌ی اینان بودند که همگی به زندان محکوم گشتند.

۵. Faik Bucak: مؤسس حزب دموکرات کردستان ترکیه، طی یک توطئه در منطقه‌ای بین سیورک و دیاربکر کشته شد. بعد از او «درویش سُدو» که عضو سرویس اطلاعاتی بود در رأس حزب دموکرات قرار داده شد. طی این پرونده حزب دموکرات از حالت فعال و مفید خارج گردانده شد و عملاً پاکسازی گشت.

۶. Bucak: یکی از عشایر مهم منطقه‌ی سیورک، محمد جلال بوجاک یا قاتلانی که در اختیار داشت بر منطقه حکم می‌راند. مشهور بود که «در آسمان، خدا هست و در زمین نیز بوجاک‌ها». به سبب ظلم آن‌ها مورد هدف جنبش آزادی‌خواه خلق کُرد قرار گرفتند. افراد میهن‌دوستی همچون فائق بوجاک عضو عشیره‌ی مذکور بودند اما عناصری همچون «سَدات بوجاک» نیز عضو دایره‌ی جنگ ویژه بود.

۷. Siverek: شهری وابسته به اورفا، اهالی آن کُردهای زازا هستند.

از انتقال بیماری‌های ملت حاکم که «سوسیال شوونیسم»<sup>۱</sup> عنوان می‌گردد، نقشی ایفا نمی‌کردند. موجودیت گرد و گردستان اساسی‌ترین موضوع مباحث بود. سعی می‌شد که تابوها قبل از هر چیز در این اصطلاحات و مفاهیم درهیم شکسته شوند. برنامه و سازماندهی واقع‌گرایانه‌ای مطرح نبود و در دستور کار قرار نمی‌گرفت. مسئله‌ی گرد، نمی‌توانست از سطح شعاری فراتر رود. فعالیت‌های جامعه‌شناسانه‌ای که صورت می‌گرفتند، از جمله نمونه‌های محض و خشن پوزیتیویسم بودند. کانون‌های فرهنگی انقلابی شرق (DDKO)<sup>۲</sup> که در سال ۱۹۶۹ تأسیس گردید، نمی‌توانست از سطح «جمعیت تعالی گرد»<sup>۳</sup> در دوران مشروطیت دوم فراتر رود. هرچند از سکوت مرگبار دوران بعد از ۱۹۴۰ گذار صورت گرفته بود، اما هنوز بسیار عقب‌تر از آن بودند که به‌صورت یک جنبش ملی معاصر درآیند. PKK که در این دوران بنیان‌ها و شالوده‌ی آن تدارک دیده می‌شد، در تلاش برای جستن واقعیت ذاتی خویش بود.

در گردستان ایران که بعد از جمهوری مهاباد در همان سکوت ژرف فرو رفته بود، حزب دموکرات گردستان به‌مثابه‌ی آزمونی نوین سر برآورد. حزب دموکرات گردستان ایران (PDK-I) به رهبری عبدالرحمن قاسملو<sup>۴</sup> که فردی روشنفکر بود، در مسیر میدل‌شدن به یک حزب مدرن پیش می‌رفت. در دوران انقلاب ۱۹۷۹ ایران، فرصت پیروزی به دست آمده بود اما نتوانستند از آن استفاده نمایند. پس از ترور عبدالرحمن قاسملو و رهبر بعدی حزب یعنی صادق شرفکندی<sup>۵</sup> که با توطئه‌ی ایران صورت گرفتند، جنبش به موقعیت پناهندگی دچار گشت. گروه‌های چپ‌گرا و «کومله»<sup>۶</sup> که در دهه‌ی ۱۹۷۰ تأسیس شدند، نتوانستند چندان مؤثر واقع شوند. فعالیت‌های ادبی‌ای که در میان کردهای سوریه رشد یافت، بعد از جنگ جهانی دوم نیز ادامه پیدا کرد. شاعری همچون «جگرخوین»<sup>۷</sup> سر برآورد. «عثمان صبری» نیز فعالیت‌هایی مشابه انجام داد. سعی بر تداوم

۱. Sösyal şovlenizm : سوسیال شوونیسم، شوونیسم اجتماعی؛ شوونیسم با ظاهر سوسیال و اجتماعی؛ سوسیال شورون‌ها آناتی هستد که در ظاهر سوسیالیست هستند اما رویکردی کاملاً ملی‌گرایانه و نژادپرستانه دارند. به عبارتی برخی گروه‌ها که خود را صاحب‌امتیاز و برتر می‌دانند، با رویکردی ظاهراً جمعی و سوسیال بر برتری خود نسبت به گروه‌های فاقد امتیاز و پست تأکید می‌ورزند. سوسیال شوون عنوانی است که لنین در مورد حزب سوسیالیست ایتالیا به کار برد و گویای «سوسیالیسم در گفتار و رفتار شوونیستی در عمل» است.
۲. DDKO (Devrimci Kürt Teali Cemiyeti) : کانون‌های فرهنگی انقلابی شرقی، کانون‌هایی بودند که با شعار «راه، برق، آب» برای گردستان به مبارزه می‌پرداختند.
۳. Kürt Teali Cemiyeti : جمعیتی که قبل از ۱۹۲۰ در استانبول تشکیل شد. از محافل گوناگون دارای ۶۵ عضو مؤسس بود. سید عبدالقادر و سعید نورسی از جمله آنان بودند. سید عبدالقادر همراه با شیخ سعید اعدام گردید. او در عین حال رئیس مجلس اعیان عثمانی نیز بود. در آن دوران همچنین «جمعیت تعالی زنان کرد» نیز تشکیل شد که شاخه‌ای از آن بود و زنان روسای جمعیت در آن فعال بودند.
۴. Abdurrahman Qasimlo : دکتر عبدالرحمن وثوق معروف به دکتر قاسملو متولد اول دی‌ماه ۱۳۰۹ روستایی در منطقه‌ی دره‌ی قاسملو واقع در مناطق بین اورمیه و اشنویه. ابتدا در رشته‌ی علوم سیاسی و اجتماعی موفق به اخذ لیسانس گردید. بعدها در سال ۱۳۴۱ (۱۹۶۱ میلادی) در رشته‌ی اقتصاد دانشگاه پراگ دکتری علوم اقتصادی را کسب کرد و استاد آن دانشگاه شد. بر زبان‌های مختلفی تسلط داشت. ابتدا عضو کمیته‌ی مرکزی شد و سپس هدایت حزب را به دست گرفت. دکتر قاسملو همچنین در انتخابات مجلس خیرگان قانون اساسی در اولین دور به‌عنوان نماینده‌ی آذربایجان غربی انتخاب شد. کتبی دارد با نام «کردها و گردستان» که متنی است درباره‌ی تاریخ و جغرافیای کردستان. وی در تاریخ ۲۲ تیر ۱۳۶۸ (برابر با ۱۹۸۹) در وین به همراه «عبدالله قادری آذر» ترور شد.
۵. Sadık Şerfekendi : دکتر صادق شرفکندی معروف به دکتر سعید برادر ادیب، مترجم و شاعر نامدار کرد «ماموستا عبدالرحمن شرفکندی» معروف به «ماموستا هزاره»؛ در تاریخ ۲۱ دی ۱۳۱۶ در مهاباد دیده به جهان گشود. دارای درجه‌ی دکترا در رشته‌ی شیمی بود. در حزب دموکرات گردستان ایران معاون دبیر کل و مسئول بخش انتشارات و تبلیغات حزب بود. بعد از ترور دکتر قاسملو در سال ۱۹۸۹ به دبیر کلی حزب انتخاب گردید و در سال ۱۹۹۲ در رستوران میکونوس واقع در برلین آلمان ترور شد.
۶. دکتر قاسملو در سال ۱۹۸۹ در وین ترور شد. دکتر شرفکندی نیز در تاریخ ۱۷ سپتامبر ۱۹۹۲ وقتی جهت شرکت در کنفرانس جهانی احزاب سوسیالیست و سوسیال دموکرات در برلین به‌سر می‌برد در رستورانی به نام میکونوس همراه با چند نفر دیگر مورد حمله‌ی سه مهاجم قرار گرفته و به قتل رسیدند. افرادی که همراه او به قتل رسیدند عبارتند از: همایون اردلان نماینده‌ی حزب دموکرات در آلمان، فلاحت عدیلی نماینده‌ی حزب در اروپا، نوری دهکردی نماینده‌ی صلیب‌سرخ و فعال امور پناهندگان ایرانی مقیم آلمان. نخست‌وزیر آسپک سوئد، رهبر حزب سوسیال دموکرات سوئد و دبیر سیاسی آن زمان نیز به آن رستوران دعوت شده بودند اما در آخرین لحظات حضور خویش را لغو کردند. فردی به نام کاظم دارابی و چهار فرد لبنانی در این رابطه دستگیر، محاکمه و زندانی شدند. اگرچه در دادگاه سران ایران اعوان از سید علی خامنه‌ای، هاشمی رفسنجانی، ولایتی وزیر امور خارجه و فلاحتیان وزیر اطلاعات متهم به زمینه‌سازی جهت جنایت میکونوس شدند، اما پشت پرده‌ی مسئله تاکنون نیز پنهان باقی مانده است.
۷. کومله : کومله‌ی زحمکشکان گردستان (کومله‌ی زحمکشکانی کوردستان) به رهبری مبارز قهرمان «فؤاد مصطفی سلطانی» که اهل میروان بود تشکیل گردید. فؤاد مصطفی سلطانی که از جنبش چپ ایران الهام گرفته و وارد مبارزه شده بود، طی یک درگیری که ماهیت آن نیاز به تحقیقی جدی دارد، به شهادت رسید. انشعاب بعدی کومله، مبارزات و تاریخ این سازمان نیاز به پژوهشی جامع دارد. در این مورد نه از طرف اعضای آن، نه مخالفتش و نه هیچ‌کس دیگری به معنای واقعی تحقیق صورت نگرفته و عموماً در چارچوب «خاطرنویسی» یا «یادبود»، مواردی به نگارش درآمده‌اند.
۸. Cigerxwîn : نام اصلی وی «شیخ‌موس ملا حسن» در سال ۱۹۰۳ در روستای «هه‌سار» از توابع ماردین به دنیا آمد. آموزش دینی دید و به پیش‌نمازی در مساجد پرداخت. بعد از شکست مقاومت شیخ سعید در سال ۱۹۲۵ به کوردستان سوریه آمد و در سال ۱۹۲۷ در تأسیس جمعیت «خوین‌بون» مشارکت کرد. در سال ۱۹۵۰ از زمینه‌ی تشکیل حزب دموکرات گردستان یکی از مؤسسان بود. در سال ۱۹۵۸ به بغداد رفت و وارد ابتزاده‌ی ژبان و ادبیات کردی دانشگاه بغداد را برعهده گرفت. در شورش سپتامبر (شورش ملا مصطفی بزازنی) به آموزش کاردها و پیشمرگ‌ها پرداخت. در سال ۱۹۷۰ دوباره به سوریه بازگشت. توسط حکومت بعث دستگیر شد و چند سال در زندان به‌سر برد. بعد از خارج‌شدن از زندان در سوئد اقامت گزید. در تاریخ ۲۲ ماه نوامبر ۱۹۸۴ چنان‌که در واقع کشت. وی در مجلات بسیاری شعر، مقاله و مطالبی را به چاپ رساند. بسیاری از اشعار وی به شکل ترانه خوانده شده‌اند. او شاعر، مورخ، نویسنده و مبارز و معلمی بزرگ بود که ملو از احساسات مین‌دوستی بود. برخی از آثار او عبارتند از دیوان آتش و آهگر (دیوانا تاگر و پیت)، دیوان آزادی (دیوانا سوورا آزادی)، دیوان من چه کسی هستم؟ (دیوانا کیمه نزا)، دیوان روشن (دیوانا روتاک)، دیوان شفق (دیوانا شفق‌هوی)، دیوان زند و اوستا (دیوانا زهند و ناوستا)، تاریخ کردستان (دیوانا لخت جگرخوین، زمان ریشه‌های درخت، زمان جیم و گل‌پری، داستان شعر سالار و میدیا.

سنت بدرخانی‌ها نمودند. ضمایم سوریه‌ای حزب دموکرات گُردستان (PDK) تشکیل شدند. تشکیلات حزب کمونیست نیز نفوذ فراوانی کسب کردند. احزاب سنتی کمونیستی در تمامی بخش‌های گُردستان همانند حزب دموکرات گُردستان ضمایمی داشتند؛ اما چون بر هویت ذاتی خویش متکی نبودند و قادر به تحلیل سرشت جامعه‌ی گُردستان نگشتند، شانس پیروزی نداشتند؛ عموماً نیز دچار بیماری‌های سوسیالیسم رئال بودند.

فرجام سخن اینکه، جنبش‌های کرد بعد از دوران جنگ جهانی دوم در مرحله‌ی گذار به‌سر می‌بردند. رهبری سنتی طبقه‌ی فرادست شکست خورده و پاکسازی شده بود. تصویری بدبینانه از خویش بر جای گذاشته بود. بی‌اعتمادی ژرفی نسبت به موجودیت گُردها و تحقق آرزوی حیات آزاد آن‌ها پدید آمده بود. نوعی فقدان اعتمادبه‌نفس و عدم خودباوری مطرح بود که شاید هم در تاریخ گُردها برای اولین بار تجربه می‌شد. ترس و نگرانی از پدیده‌ی «دچارشدن به سرنوشت سرخ‌پوستان» به وجود آمده بود. پدیده‌ی مذکور در میان گُردهای زازا و علوی بیشتر دیده می‌شد. هویت گُردی در معنای معاصر خویش، هنوز به دنیا نیامده، مرده بود. به عبارت صحیح‌تر، در نمونه‌ی مشخص طبقه‌ی فرادست «زایمانی مرده» صورت گرفته بود. طبقه و روشنفکران مدرنی که در اصل باید از هویت ملی و اجتماعی خویش صیانت نمایند، چندان در صحنه نبودند. سیاست‌های آسیمیلاسیون‌گرایانه‌ی قاطعی که اجرا شده بودند، نتیجه داده بودند. روشنفکرآبانی وجود داشتند که بسان فرار از بیماری وب‌ا، از هویت گُردی خویش می‌گریختند. تمامی دغدغه‌ی خلق این بود که بتواند موجودیت فیزیکی خویش را ادامه دهد. بورژواشدنی که بروز یافته بود، نوعی تکوین طبقه بود که بسیار بیشتر از نمونه‌ی یهودی به ارتداد (برگشت از هویت و اعتقاد خویش) گراییده بود. به سبب اینکه هرچه از هویت گُردی می‌گریختند، پول به‌دست می‌آوردند، همانند سگ‌های «پاولف»<sup>۱</sup> با این مسئله شرطی شده بودند. گُردستان و جامعه‌ی گُرد دوران ۱۹۷۰، مملکت و جامعه‌ی انسان‌هایی بود که ادعایی در خصوص خودشان نزد آنان باقی نمانده بود یا نشانه‌های خودباوری فوق‌العاده ضعیفی در آن‌ها پیدا بود. تهمت «گُرد دُمدار» نتیجه به‌بار آورده بود! در این وضعیت هر کس برای اینکه به خود بباوراند که دُمدار نیست، یا از گُردبودن خارج می‌شد یا وقتی به شکلی خجولانه از دُمدارنبودن خود بحث می‌کرد، گاه گاهی به پشت سر خویش نیز نگاهی می‌انداخت!

این واقعیت در شخصیت من نیز وجود داشت. اگر راه برون‌رفتی می‌یافتم مدت‌ها بود که از گُردبودن و گُردستانی‌بودن دست می‌کشیدم. لیکن بعد از آشنایی با آگاهی معاصر، واقعیت با تمامی توان به من فشار وارد می‌آورد و همچون کابوس بر سرم فرو می‌ریخت. زرق و برق مدرنیته مرا به خویش جذب می‌نمود، اما عدم گسست کامل از جغرافیایی که اسم‌گذاری نشده یا مدت‌ها بود که ترک شده بود و نیز خلقم که نامش بسیار به فراموشی سپرده شده بود، مرا از این زرق و برق‌ها باز می‌گرداند. مدل مدرنیته‌ی ترک، مستلزم دست‌برداشتن مطلق از گُردبودن و گُردستانی‌بودن بود. وقتی خود را به‌صورت یک زن زیبا عَرَضه می‌داشت، برای اینکه بتوانی با او زندگی کنی، باید به‌صورت مطلق منکر خویش می‌گشتی. حتی مردی که خواهان ایجاد دوستی و رفاقت با او بودی نیز در پی تحمیل همان شرایط بود. اندکی «خودبودن» به معنای تنهایی مطلق بود. در اعراف [یعنی برزخ] کامل به‌سر می‌بردم. نه آملیدی به بهشت داشتیم و نه ترسی از جهنم برآیم باقی مانده بود. مجنون‌وار، سرگردان باقی مانده بودم. گُردبودن در برابر حیات مدرنیستی به موقعیت چیزی دست‌وپاگیر تقلیل داده شده بود.

طبقه‌ای که باید جنبش بورژوازی ملی را تشکیل می‌داد، از همان دوران ظهور ناچار بود خود را به‌عنوان ترک تعریف نماید. موقعیت روشنفکران از نزدیک با انکار گُردبودن در پیوند بود: روشنفکر کسی بود که گُرد نبود! سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ سال‌هایی بود که می‌بایست جهت منشأیابی و تعیین راستای حیث معاصر<sup>۲</sup>

۱. سگ‌های پاولف: سگ‌هایی که توسط ایوان پتروویچ پاولف (Ivan petrovich Pavlov) فیزیولوژیست روس در آزمایشگاه شرطی شدند. پاولف این نظریه را مطرح کرد که بزاق دهان سگ با دیدن شخصی که قبلاً چند بار به او غذا داده ترشح می‌شود، حتی اگر آن شخص غذایی به همراه نداشته باشد. به این وضعیت شرطی‌شدن کلاسیک می‌گویند.

۲. Çağdaşlık: معاصر، هم‌زمانی، هم‌عصر بودن، معاصر بودن؛ حیث معاصر

کردستان و کردها تصمیم‌گیری می‌شد. به یاد دارم که وقتی برای اولین بار اصطلاح «کردستان مستعمره» به ذهن و دلم راه یافت، بی‌هوش گشتم. انسان بزرگوار و هم‌اتاقی‌ام حقی قرار<sup>۱</sup> وقتی آن وضعیت مرا دید، علی‌رغم اینکه کرد نبود تا زمان به شهادت رسیدنش از اینکه همچون رهبر واقعی جنبش جدید عمل نماید، به هیچ وجه دوری نجست. او تندیس و الگوی واقعی رفاقت بود. دوران جنینی جنبش‌ها، آکنده از سختی‌هایی است که از حالت جنینی در رحم مادر دشوارترند. حالات جنین بیولوژیک قوانینی دارند که توسط غرایز جنسی درونی تعیین شده‌اند. قوانین آن، خودبه‌خود و طبیعی اجرا می‌شوند. جنبش‌های اجتماعی اگر از نوعی باشند که در حیات اجتماعی رد پا بر جای می‌نهند، به مدتی طولانی و در شرایط مکانی‌ای که بسیار دشوار طی می‌شوند، به انتظار قرارگیری در رحم می‌نشینند. در سنت پیامبری، صحنه‌ی به کوه رفتن و گوشه‌گزینی در غار، به‌تمامی فصل در رحم قرارگرفتن جنبش اجتماعی‌ای را تشکیل می‌دهد که پیامبران راهگشایش خواهند شد. اولین ملاقات حضرت محمد با جبرئیل و دریافت وحی «بخوان!»<sup>۲</sup>، از خود بی‌خود گشتن و به تب و لرز افتادن‌های بعدی وی، بیانگر همین لحظه‌ی متعالی می‌باشند.

اتکا بر هر نوع نیروی تأسیس‌گشته، به معنای ظهوری نوین نیست. زیرا تنها به تکرار چرخه‌های حیاتی می‌انجامد که توسط قواعد همان نیرو تعیین شده است. همین موارد برای پابندی‌های دگماتیک به نیروهای عقیدتی نیز دقیقاً مصداق دارند. حتی پیش‌رفتن در مسیر اندیشه‌ی علمی نیز منجر به تشکیل یک جنبش نوین اجتماعی نمی‌گردد، نهایتاً شاید بتواند موجب رسیدن به سطح خطیبی اقناع‌کننده شود. در شرایط دهه‌ی ۱۹۷۰، تصمیم به تشکیل یک جنبش ریشه‌دار آزادی‌خواهانه برای کردها، چیزی بود همانند تصور تبدیل شدن جوجه‌مرغ به جوجه‌عقاب و افتادن به هوس بزرگ‌شدن و پرواز در محیطی مملو از عقاب‌های دشمن. شرایط، الزامی می‌گرداند که همچون عقاب به پرواز درآمده و همیشه از بلندی‌ها به مشاهده بپردازد! به هنگام نوشتن این سطرها به یاد سخن یکی از شهدای بزرگ‌مان یعنی «مظلوم دوغان» افتادم که درباره‌ی من گفته بود: «راه‌پیمودن این رفیق ما به پرواز عقاب می‌ماند. همیشه در بلندی‌ها پرواز کرده و به نظاره می‌پردازد.»

۱. Haki Karer

۲. اشاره به آیه‌ی «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» دارد.



## بخش چهارم: جنبش PKK و جنگ انقلابی خلق

پیش تر گفته بودم که وقتی نظریه‌ی «کردستان مستعمره» به ذهنم خطور کرد، بر ذهن و دلم لرزه افتاد و سپس بی‌هوش شدم. اولین و آخرین بار بود که این ماجرای بی‌همتا برایم رخ داد. حقیقتاً از آن متعجب گشتم، ولی رویدادهای بعدی نشان دادند که یک اصطلاح و مفهوم چرا این‌همه تأثیرگذار می‌شود. اما هنوز هم برایم دشوار است که نخستین تأثیرپذیری از آن اصطلاح و مفهوم را توضیح دهم. در دورانی که فرمان مرگ کردستان و گردبودن صادر شده و با سفت‌وسخت‌ترین شکل خویش به جریان افتاده بود، تصمیم گرفتم به رستاخیزی مفهومی آن هم به تنهایی و در آنکارا، نیازمند تحلیلی چنان جدی است که بتواند موضوع یک زمان را تشکیل دهد.

به محیط جنبش‌های جوانان انقلابی هم گُرد و هم ترک وارد شدم. آشکار است که از این جنبش‌ها تأثیر پذیرفتم. در سال‌هایی که کانون‌های فرهنگی انقلابی شرق (DDKO) و جوانان انقلابی (Dev-Genç)<sup>۱</sup> مطرح و تأثیرگذار بودند، طرفداری از این تشکله‌ها و مبدل شدن به سمپاتی‌زبان آن‌ها، چنان رویدادی نبود که کوچک انگاشته شود. نام حزب- جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKP-C)<sup>۲</sup>، ارتش رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKO)<sup>۳</sup> و ارتش رهایی‌بخش کارگران و دهقانان ترکیه، شاخه‌ی نظامی حزب مارکسیست- لنینیستی کمونیست ترکیه (TKP/ML-TİKKO)<sup>۴</sup> را شنیده بودم و شاهد شهادت دل‌آورانه‌ی رهبران‌شان گشتم. ابتدا مقاومت ماهر چایان، رهبر حزب- جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKP-C) به همراه «حسین جواهر»<sup>۵</sup> در «مال‌تپه» و شهیدشدن حسین، سپس زخمی دستگیرشدن ماهر، به زندان افتادن و گریزش از زندان و به شهادت رسیدن وی و نُه رفیق همراهش در «قزل‌دره»<sup>۶</sup> فوق‌العاده تأثیرگذار گشت. چنان تأثیری بر من برجای گذاشته بود که رهبری اولین تظاهرات اعتراضی دانشکده‌ی علوم سیاسی نسبت به این قتل‌عام را به دست گرفتم. شاهد بُردن «دنبیز گزمیش» رهبر ارتش رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKO) و دو رفیقش به‌سوی اعدام گشتم. همچنین طی همان دوران، مقاومت «ابراهیم کایپاکایا» رهبر ارتش رهایی‌بخش کارگران و دهقانان ترکیه (TİKKO) در برابر شکنجه‌ها در زندان دیاربکر و به شهادت رسیدن وی تأثیرگذار بود. شاهد گشته بودم که هر سه رهبر نیز واقعیت خلق و ملت گُرد را به بهای از دست دادن جان خویش بر زبان آوردند. بدون شک

۱. Devrimci Gençlik : سازمان چپ‌گرای دانشجویان در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ که به مبارزه‌ی سوسیالیستی می‌پرداخت. رهبر آن «رئول کورکچو» همراه ماهر چایان در قزل‌دره وارد درگیری با نیروهای ارتشی شدند و از مجموع ده نفر تنها او جان سالم به‌در بُرد. مدت‌ها در حزب صلح و دموکراسی BDP و به‌عنوان ریاست مشترک حزب HDP فعالیت داشت.

۲. THKP-C : حزب- جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق ترکیه؛ عنوان کامل آن Türkiye Halk Kurtuluş Partisi. Cephesi است. ماهر چایان و رفقایش با ناکافی دیدن حزب کارگر ترکیه (TİP)، این سازمان را پایه‌گذاری کرده و به مبارزه پرداختند.

۳. THKO : ارتش رهایی‌بخش خلق ترکیه؛ نام کامل Ordusu Türkiye Halk Kurtuluş Partisi است. سازمانی مارکسیستی و چپ که مبارزه‌ی مؤثر انجام داد و رهبرانش دینیز گزمیش، یوسف اصلان و حسین ایقان دستگیر شده و به دار آویخته شدند.

۴. TKP/ML-TİKKO : با عنوان کامل Türkiye İşçi Köylü Kurtuluş Ordusu / Marksist Leninist Türkiye Komünist Partisi/ ارتش رهایی‌بخش کارگران و دهقانان ترکیه، شاخه‌ی نظامی حزب مارکسیست- لنینیستی کمونیست ترکیه. حزبی چپ که هم‌اکنون نیز به‌صورتی بسیار محدود در مناطق درسیم فعالیت مسلحانه نیز انجام می‌دهد. رهبرش ابراهیم کایپاکایا در زیر شکنجه در زندان دیاربکر جان سپرد. وی از پشاهنگان افسانه‌ای مبارزات چپ در ترکیه می‌باشد.

۵. Hüseyin Cevahir : یکی از پشاهنگان مبارزان چپ که سال ۱۹۷۱ در درگیری با پلیس چانش را از دست داد.

۶. Kızıldere : منطقه‌ای در شهر «توقات» در سواحل دریای سیاه. وقتی دینیز گزمیش و یارانش دستگیر می‌شوند، ماهر چایان و رفقایش کنسول اسرائیل را زوده و خواهان آزادی دینیز و یارانش در قابل آزادی گروه‌گان مذکور می‌گردند. برخی معتقدند که به تحریک سروانی به نام «سروان ایلاس آیدین» که از ارتش گریخته و به آنان پیوسته بود این کار را انجام داده و تحریک به انجام عملیاتی زودهنگام شدند و بهانه‌ای جهت سرکوب به دست دولت دادند. در این جریان ارتش به آنان حمله‌ور شده و نه تن از آنان را به قتل رساند. کنسول یادشده نیز کشته شد.



همراه یک سری فاکتورهای دیگری که در درجه‌ی دوم بودند، شهادت حقیقت‌جویانه‌ی این رهبران برخاسته از میان جوانان، فاکتورهای بنیادینی بودند که شهامت حرکت‌کردن بر پایه‌ی واقعیت ذاتی خویش را به من بخشیدند.

شهامت حرکت‌کردن بر پایه‌ی واقعیت ذاتی‌ام چیزی بود، ولی درک چگونگی حرکت، چیزی بسیار متفاوت‌تر. دارای تجربه‌ی تشکیل گروه نمازخوان از میان کودکان دوران دبستان ابتدایی بودم. تجارب دیگری در زمینه‌ی تشکیل گروه‌های طبیعت‌گردی<sup>۱</sup> نیز داشتم. اما شهامت حرکت‌کردن بر مسیر واقعیتی مرگبار و برداشتن اولین گام‌های آن، عملی بی‌نظیر و استثنایی بود. بعدها بحث‌های بسیاری درباره‌ی آن صورت گرفت؛ انتقاداتی صورت گرفتند دال بر اینکه «سازمان امنیت چرا تشخیص نداد، به چه دلیلی نتوانست در آن زمان تدبیری اتخاذ نماید؟» اما وضعیتی امنیتی که سازمان امنیت بدان رسیدگی کند، در میان نبود. ظهوری عجیب در میان بود که مجنون‌وار شمرده می‌شد: ظهوری که می‌توانست سرچشمه‌ی توانایی و حقیقت‌باشد و در صورت عدم دقت لازمه، می‌توانست سرچشمه ناتوانی و اشتباهات شود. پاسخ به پرسش‌هایی از این دست که «تا چه حد جنبشی خردمندانه بود و تا چه میزان اثر عواطف بود؟» دشوار است و چندان هم بامعنا نیست. در ترکیه‌ی دوران ۸۰-۱۹۷۰، توانایی حرکت‌کردن و زندگی از طریق یک مفهوم و نظریه‌ی سیاسی متکی بر دو کلمه، بسیار حائز اهمیت بود. نه سال‌ها که روزها نیز بسیار دیر می‌گذشتند. حتی خود هدفی که انتظار تحقق آن می‌رفت نیز از یک خیال مبهم‌تر بود. اما مطمئن بودم که حتی تشکیل یک گروه نیز به معنای تحقق امری عظیم است. حدس‌زدن این امر دشوار نبود که بازی گروه ما که جلوی چشمان ماهرترین فرد اطلاعاتی سازمان امنیت آن را بازی می‌کردیم، غیرجدی و حتی دست‌کم گرفته شود و تمسخرآمیز تلقی گردد. آشکار بود که با نوعی بی‌اعتقادی که نظیر آن را پیش‌تر در سخنان یک روستایی دیده بودم با ما برخورد می‌کردند؛ وقتی اولین آزمون اجتماعی‌ام (اینکه می‌توانیم کرد باشیم) را برای آن روستایی توضیح داده بودم چنین گفته بود: «تو برای تخته‌چوبی خشکیده سخن می‌گویی، چگونه این تخته‌چوب را خواهی رویاند؟». کما اینکه بسیاری از گروه‌های هم‌سن و سال ما ابایی نداشتند که ما را «دار و دسته‌ی بی‌همه چیز» بنامند. دیری بود که عنوان اعضای ارتش رهایی‌بخش ملی (UKOcular) و «آپوئیست‌ها»<sup>۲</sup> به اولین عناوین ما تبدیل گشته بود. نام‌گذاری، امری غرورآمیز بود؛ همانند نام‌نهادن بر یک کودک. اما این اسامی و عناوین انتخاب خود ما نبودند. در دوران شکل‌گیری گروه، تنها می‌توانستیم خود را «انقلابیون کردستان»<sup>۳</sup> بنامیم. پنج سال بعد از میلاد گروه بود که شهامت نام‌گذاری خویش را یافتیم. وقتی ره‌پیمایی دوران تشکیل گروه که در دامنه‌های سد «چوبوک» آنکارا در نوروز ۱۹۷۳ آغاز گردید و به‌صورت بسیار هیجان‌انگیز و مجنون‌آسا گذشت، در تاریخ ۲۷ نوامبر ۱۹۷۸ در روستای «فیس» از توابع شهر لیجه‌ی ایالت دیاربکر منتج به نام‌گرفتن حزب کارگران کردستان (PKK) گردید، خود را همچون کسانی می‌شمردیم که ناموس خویش را نجات داده‌اند. مگر هدفی بزرگ‌تر از این هم می‌توانست وجود داشته باشد؟ دست‌کم، سازمان مدرن طبقه‌ی مدرن تشکیل شده بود!

## الف- PKK و ایدئولوژی «دولت-ملت» گرایانه‌ی آن

امروزه به‌صورت واقع‌گرایانه‌تری می‌توانیم به گذشته نظری بیان‌دازیم و شرایط و محیط آگاهی‌ای که منجر به اعلان PKK گردید را تفسیر نماییم. قبل از پرداختن به این مسئله، اگر اندکی دیگر به گسترش ارزیابی‌های مان در مورد شکل اندیشه‌ی متکی بر تفکیک سوژه-اژه بپردازیم، موضوع را هرچه بیشتر روشن

۱. Pastoral.

۲. UKOCULAR و APOCULAR: واژه‌ی آپوچی به معنای آپوئیست یا آپوچی (طرفدار آپو) است و هم‌اکنون نیز بر تمامی آنانی که پیرو خط‌مشی و تفکر عبدالله اولجان (آپو) هستند، اطلاق می‌گردد.

۳. Kürdistan Devrimcileri.

خواهد کرد. گفته بودیم که این شکل از اندیشه در ترقی هژمونی کاپیتالیستی اروپای غربی نقش بنیادین ایفا نمود. تمایز خدا- بنده به مثابه‌ی مفهوم مشروعیت‌بخش از هم‌گسیختگی و تجزیه‌ی اجتماعی ریشه‌داری که نظام تمدن بر آن استوار بود و در تثلیث شهر- طبقه- دولت نمود می‌یافت، از طریق شفاف‌ترین تفسیر فلسفی درباره‌ی تمایز سوژه- اژه در تمدن اروپا به حداکثر رشد خویش رسید. مفهوم سوژه- اژه، مفهوم بنیادین نظام تمدن می‌باشد. این تمایز همانگونه که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را میسر گرداند، همگام با آن به پیشرفته‌ترین تفسیر خویش نیز دست یافت.

می‌دانیم که فلسفه‌ی متکی بر مفهوم سوژه- اژه راهگشای پیشرفت‌هایی بزرگ در عرصه‌ی حقیقت گردید. راهی که این فلسفه در مسیر شکل‌گیری «آگاهی از حقیقت» طی کرد، هژمونی کاپیتالیسم غربی را در سطح جهان برقرار نمود. نباید فراموش کرد که هر نظام معاصر سعی می‌نماید از طریق ادراک حقیقت موجود در دوران خویش، خود را سرآمد گرداند. به‌غیر از ادراک حقیقت، هیچ روشی شانس موفقیت ماندگار ندارد. همانگونه که نظام تمدنی دارای بالاترین ادراک حقیقت، خویش را هژمونیک می‌گرداند، تنها نظام‌هایی که در قیاس با آن دارای ادراک حقیقت بالاتری باشند، می‌توانند از آن گذار نمایند. فاکتور بنیادینی که نظام تمدن ترقی‌یابنده‌ی اروپای غربی را در سطح جهان هژمونیک می‌گرداند، برتری آن در ادراک حقیقت است. این را نیز مدیون پیشبرد انفکاک سوژه- اژه و مبدل کردن آن به فلسفه‌ی اساسی خویش (فلسفه‌ی دکارتی)<sup>۱</sup> است. موردی که باید مؤاخذه کرد این است که آیا این مفهوم می‌تواند بیانگر حقیقت مطلق باشد یا نه؟ تحلیل‌ات صورت‌گرفته در عرصه‌ی فیزیک کوانتوم اثبات می‌کنند که نمی‌توان تمایز سوژه- اژه را مطلق تلقی نمود. متمایزسازی مشاهده‌کننده- مشاهده‌شونده در تحلیل آخر معنایش را از دست می‌دهد و تأثیرگذاری متقابل مبنای کار را تشکیل می‌دهد<sup>۲</sup>. نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که حقیقت، دارای کاراکتری نسبی است. همانگونه که اژکتیویته‌ی مطلق (ماتریالیسم) وجود ندارد، سوژکتیویته‌ی مطلق (ایده‌الیسم) نیز نمی‌تواند امکان‌پذیر باشد. حقیقت در هر دو نگرش افراطی و تک‌بعدی، ارزشش را از دست می‌دهد.

مفهوم نسبیت که تمایز سوژه- اژه را مطلق نمی‌نماید، در حکم مفهوم و اصطلاحی می‌باشد که ظرفیت تولید حقیقت آن بیش از همه است. بالذاته واقعیت نهفته در بنیان انقلابی که آلبرت اینشتین<sup>۳</sup> در فیزیک راهگشایش شد و از طریق مفهوم نسبیت آن را اثبات نمود، نیز تفسیر درباره‌ی حقیقت می‌باشد. بنابراین آشکار شده که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی متکی بر تمایز سوژه- اژه، ارزشی مطلق ندارد و باید از آن گذار صورت گیرد. بیشتر از تفسیر کارل مارکس درباره‌ی کاپیتالیسم، این تفسیر آلبرت اینشتین درباره‌ی حقیقت است که لزوم گذار از کاپیتالیسم را نشان داده است. فلسفه‌ی ماتریالیستی «طبیعت، جامعه و تاریخ» مدنظر کارل مارکس و فریدریش انگلس به دلیل آنکه نتوانست از تمایز سوژه- اژه گذار نماید، قادر به ایجاد انسان آزاد نگردید؛ به عبارت صحیح‌تر تلاش‌هایشان در این راستا کفایت ننمود. ویرانی محیط‌زیست و فروپاشی جامعه، در ارتباط با نیروی معنا و اجرایی است که مفهوم سوژه- اژه در کاپیتالیسم آن را کسب نمود. با توجه به اینکه حیات بدون محیط‌زیست و جامعه میسر نمی‌باشد، پس اگر بر تداوم حیات انسان مُصر باشیم، گذار از کاپیتالیسم امری ناگزیر است. فلسفه‌ی نسبیت که تمایز سوژه- اژه را مطلق نمی‌نماید، امکان این گذار را فراهم می‌آورد. به هنگام اقدام برای تأسیس PKK، جهت وفادار ماندن به خط‌مشی سوسیالیسم علمی مارکسیسم اهتمام

۱. Kartezyen felsefe: آموزه‌های فلسفی یا مکتب فلسفی رنه دکارت (Cartesians felsefe)

۲. مکانیک کوانتایی که به ساختار اتم می‌پردازد، نظریه‌ی دترمینیسم کلاسیک مبتنی بر مکانیک نیوتنی را زیر سؤال برد و اصل قطعیت‌ناپذیری را پیش کشید. طبق این اصل، تعیین دقیق و همزمان برخی ویژگی‌ها - که آنها را خاصه‌های مزدوج می‌نامند نظیر مکان (موقعیت) و اندازه‌ی حرکت- ممکن نیست. هاینریش از پیشگامان مکانیک کوانتومی برای توضیح اصل قطعیت‌ناپذیری این آزمایش را پیشنهاد نموده: اگر یک الکترون زیر میکروسکوپ اتمی قرار گیرد، برای دیدن آن دست‌کم یک فوتون نور بایستی به آن برخورد کند تا نور بازتابشی از برخورد فوتون با الکترون از طریق میکروسکوپ به چشم مشاهده‌گر (ناظر) برسد و رؤیت را میسر گرداند. اما برخورد فوتون مذکور باعث می‌شود مقداری از انرژی فوتون به الکترون منتقل گردد و در نتیجه موقعیت و اندازه‌ی حرکت آن دستخوش تغییر شود.

۳. Einstein: فیزیکدان آلمانی یهودی‌تباری که فرمول مشهور  $E=MC^2$  را ارائه نمود (۱۹۵۵-۱۸۷۹). طبق این فرمول انرژی ذاتی‌ای که در توده‌ای ماده نهفته است، از حاصل ضرب جرم آن و توان دوم سرعت نور محاسبه می‌شود. آلبرت اینشتین واضح نظریه‌ی نسبیت است که در آن، بنیان اندیشه‌ی زمان و مکان مطلق نیوتونی را فرو می‌ریزد.

بزرگی به خرج دادم و دادیم. اگر سوسیالیسم رئال نمی‌بود، شاید هم سازمانی همچون PKK به وجود نمی‌آمد. اما این واقعیت نشانگر این نیست که PKK در مقطع ظهورش یک تشکل کاملاً رئال سوسیالیستی بوده است. هرچند به نسبت بسیاری از آن الهام و تأثیر پذیرفت، اما نمی‌توان تمامی واقعیت PKK را از طریق سوسیالیسم رئال توضیح داد. در اینجا جهت رسیدن به تفسیری صحیح‌تر، باید به مفهوم «نسبیت تفاوت‌مندی» متوسل گشت. هنوز به خاطر دارم؛ به سبب وجود تمایز سوژه-اژه در سوسیالیسم رئال، جهت برساختن PKK در جستجوی زمینه‌ی مادی بودم و تلاش می‌کردم تا تفسیری ماتریالیستی انجام دهم. این جستجوگری، ارزشی در سطح یک اصل اغماض‌ناپذیر داشت. پدیده‌هایی مشابه طبقه‌ی کارگر در میان کردها و در کردستان وجود داشتند؛ تکوین بورژوازی نیز ملموس بود. پدیده‌های مذکور جهت بُعد رئال کافی دیده می‌شدند. اما صحیح نیست که بگوییم کاملاً مطمئن بودیم. به اقتضای اصول و مبادی، این را پذیرفته بودیم. در این وضعیت نیز خودم را و خودمان را تماماً به شیوه‌ای دگماتیک به روی جریان طبیعی حیات فرو نمی‌بستیم. این جنبه‌ی ما، به تدریج گشایشی را سبب می‌گشت و تفاوت‌مان را تشکیل می‌داد.

همیشه این خطر وجود دارد که اصول و مبادی منجر به دگماتیسم شوند. دگماتیسم به مدتی طولانی در میان ما نیز مؤثر واقع افتاد، هنوز هم تأثیرش در سطحی است که نمی‌توان آن را کوچک شمرد. اما بازبودن هرچند محدود نگرش‌مان به روی نسبی‌بودن، بعدها به مهم‌ترین اسلحه‌ی تدافعی ما در برابر خطرات دگماتیسم تبدیل می‌گشت. در صورتی که از فلسفه‌ی نسبیت به شیوه‌ای استفاده نماییم که آن را به تمامی از میزان حقیقت موجود در تمایز سوژه-اژه محروم نکنیم و فرصت ندهیم به مطلقیتی متقابل مبدل شود، می‌توانیم به تفسیری پیشینه‌درباره‌ی حقیقت دست یابیم و با توسل بدان در هر شرایط خطرناک و حساسی امکان ظهور موفقیت‌آمیز و مبدل‌شدن به انسان آزاد را فراهم آوریم. اگر امروزه به گذشته برگشته و سعی می‌نماییم PKK را مورد بازتفسیر قرار دهیم، این را مدیون نوعی تحول فلسفی هستیم که تمایز سوژه-اژه را مطلق نمی‌گرداند و اهتمام به خرج می‌دهد که خود را نیز مطلقیت نبخشد. نباید تحول فلسفی‌ای که از تمایز سوژه-اژه گذار می‌نماید را کوچک بشماریم. بدون درافتادن به ورطه‌ی انحرافات پست‌مدرنیستی، گذار از تمامی نسخه‌های فلسفه‌ی موجود در بنیان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و از جمله مارکسیسم، به معنای صورت‌دادن بزرگ‌ترین انقلاب فکری است. بدون شک هنوز در ابتدای این انقلاب فکری هستیم. بازهم نمی‌توان نتایج عملی این انقلاب را کوچک شمرد. بازتفسیر PKK در این چارچوب، تعیین اینکه در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ متکی بر کدام یک از شرایط جهانی و عناصر فرهنگ مادی بوده، همچنین کدامین فرم‌های بنیادین «آگاهی، سازمانی و عملی» و فرهنگ معنوی آن دوران را مبنای قرار داده، هم منجر به تعریف صحیح جنبش PKK خواهد گردید و هم نقش امروزین آن را هرچه بیشتر روشن خواهد ساخت.

### ۱- تعریف صحیح شرایط جهانی دهه‌ی ۱۹۷۰

هیچ یک از جنبش‌های فکری، به‌گونه‌ای مستقل از فرم‌های مادی‌ای که انسان در چارچوب آن‌ها زندگی می‌کند، ایجاد نمی‌گردد. مسئله‌ی مهم این است که اندیشه، کدام یک از فرم‌های مادی را بازتاب می‌دهد. وقتی واقعیت اجتماعی موضوع بحث باشد، می‌توانیم بگوییم خود فرم‌های مادی نیز حالت برساخته‌شده و نهادینه‌گشته‌ی فرم‌های فکری هستند. فرم‌های اجتماعی باید به‌عنوان طبیعت‌های منعطفی ارزیابی گردند که میزان اندیشه و ذهنیت‌شان و از جمله زبان نیز در سطحی بالاست. طبیعت‌های منعطف، از طریق تحول پیاپی انرژی فکری و فرم‌یابی آن تشکیل می‌شوند.

نظام هژمونیک جهان در دهه‌ی ۱۹۷۰، مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بود. در پانصد سال اخیر بود که این نظام با مرکزیت اروپای غربی، ترقی یافت و خصلت هژمونیک کسب نمود. همین نظام، از سده‌ی شانزدهم تا اواخر سده‌ی هجدهم از طریق هژمونی کاپیتالیسم تجاری، از اواخر سده‌ی هجدهم تا دهه‌ی ۱۹۷۰ از طریق هژمونی

کاپیتالیسم صنعتی و از دوره‌ی پس ۱۹۷۰ نیز از طریق هژمونی سرمایه‌ی مالی، خود را گلوبال نمود و تداوم بخشید. تفاوت میان مقاطع، به تحول کیفی سرمایه مربوط است؛ به عبارت صحیح‌تر با مقدار سودی که حاصل می‌نماید ارتباط دارد. کاپیتالیسم تجاری از طریق تحولات ایجادشده در صنایع کارگاهی و با توسعه‌ی نظام‌های مالی، کاراکتر خویش را تعیین می‌نماید. تجارت راه‌های دور، سود را به سطح بیشینه می‌رساند. به همین جهت تجارت فرا- دریایی و بین‌قاره‌ای توسعه داده می‌شود. کاپیتالیسم صنعتی با کارخانه‌ای نمودن تولید، بیشینه سود را متحقق می‌گرداند. هم در کاپیتالیسم تجاری و هم صنعتی، ابزارهای مالی (پول، اسناد بهادار و نظایر آن) به‌طور اساسی در زمینه‌ی تسریع تبادل و تولید ایفای نقش می‌نمایند. هنوز چنان وضعیتی کسب نکرده‌اند که به‌تنهایی به مقادیر بیشینه سود دست یابند. چنین فرصت و امکانی تنها با تغییر نظام پولی در جهان دهه‌ی ۱۹۷۰ یعنی با دست‌برداشتن از چاپ دلار بر خوردار از پشتوانه‌ی طلا به چنگ آورده شد. از این نظر، جهان دهه‌ی ۱۹۷۰ بیانگر این است که «کسب پول از طریق پول» به سطح بیشینه سود رسیده است. این، اولین نمونه در تاریخ انسانیت است. در هر دو مقطع اولی، هم در تولید فکر و هم در تولید کالا خلاقیت وجود دارد. در زمینه‌ی شکل‌های فکری و تولید کالا، کاپیتالیسم در قیاس با سایر نظام‌های استثماری، برتری برجسته‌ای دارد. به همان میزان در زمینه‌ی حاکمیت بر جامعه نیز برتری خود را چند برابر می‌نماید. صنعت‌گرایی و قدرت دولت- ملت به معنای پیروزی هژمونیک کاپیتالیسم است. بیشینه سود تنها هنگامی کسب می‌گردد که صنعت‌گرایی و «دولت- ملت»‌گرایی در جامعه حاکم شده باشند.

در دوران سرمایه‌ی مالی، دیگر برای خلاقیت فکری و اخلاقی تولید ضرورتی نمانده است. سلطه‌ی پول یا الوهی شدن آن (دولت- ملت خدای کاپیتالیسم صنعتی است و پول نیز خدای کاپیتالیسم مالی)، مختص به کاپیتالیسم مالی است. پول در عصر سرمایه‌ی مالی تنها ابزار تسریع «مبادله، انباشت و تولید» نیست، بلکه ابزار یا سوژه<sup>۱</sup> حکمراندن بر هر چیز مرتبط با جامعه (و از جمله بر دولت- ملت نیز) می‌باشد. روشن‌سازی چگونگی دست‌یافتن به این ویژه‌بودن، مستلزم تحلیل تاریخ تمدن به‌شکلی همه‌جانبه است. اما اگر بخواهیم آن را به‌صورت خلاصه و جوهری درک نماییم، می‌توانیم آن را به‌عنوان «حداکثر تمرکز یابی پدیده‌ی بازار و قدرت» تعریف کنیم. به اقتضای تعریفش، بیانگر کسب برتری در سطحی است که بتواند هم بازار اقتصادی و هم قدرت دولت- ملت را به خویش وابسته نماید. چیزی که باقی می‌ماند، بازی از طریق ابزارهای پولی است؛ که پدیده‌های بورس، ارز و بهره، امکانات لازمه جهت این بازی را ارائه می‌دهند. صاحبان پول بدون انجام هیچ کاری و بدون استفاده از فکر خلاقانه و روش‌های تولیدی نوین، از طریق ابزارهای مذکور بیشینه سود را چنان رشد می‌دهند که با دو مقطع نخستین اصلاً قابل مقایسه نیست.

این واقعیت بیشینه سود، با فروپاشی جامعه مترادف و هم‌معناست. جامعه در طول تاریخ از طریق هنجارهای بسیار درهم‌پیوسته و استوار اخلاقی و سیاسی، موجودیت خویش را پیشبرد داده و تداوم بخشیده است. انسانیت قبل از تاریخ تمدن، فی‌نفسه با پدیده‌ی سود آشنایی نداشت. تولید و فکر هم به پدیده‌ی سود اجازه‌ی بروز نمی‌داد و هم وقتی تولید مازادی به‌وجود می‌آمد، از طریق «اقتصاد هدیه‌ای»<sup>۲</sup> آن را توزیع می‌نمود؛ سود و انباشت سرمایه را بزرگ‌ترین گناه محسوب می‌کرد. به سرمایه که در طول تاریخ تمدن، در ساختارهای حاشیه‌ای جامعه و دهلیزهای پنهان آن امکان تکثیر یافت، امکان حیاتی بسیار محدود داده می‌شد و به‌طور پی در پی مصادره می‌گردید. به‌ویژه ادیان، مباحه یا رباخواری<sup>۳</sup> را که تداعی‌گر انباشت سرمایه است، بزرگ‌ترین گناه شمرده‌اند و آن را هم‌ردیف شرک‌ورزیدن به خدا دانسته و ممنوع کرده‌اند. فاکتور بنیادینی که در پس چنین رویکردی قرار دارد این است که ادیان، زودتر متوجه ضدا اجتماعی بودن «انباشت سرمایه»

۱. Araç veya özne : منظور این است که پول، ابزار یا ابزارهای است که دیگر حالت سوژه پیدا کرده.

۲. Armağan ekonomisi : اقتصاد ارمان؛ اقتصادی که مبتنی بر عطا کردن، هدیه‌دادن و به ارمان بردن است نه خرید و فروش.

۳. Murabaha : ربح یعنی سود، بهره، ربا. مباحه یعنی سود دادن، ربح گرفتن، معامله‌ی پولی کردن بر مبنای دریافت سود؛ بهره‌کاری.

و پیوند آن با فروپاشی جامعه گشته‌اند. این رویکردهایی که قدرت‌مندان جامعه‌ی متمدن و جهت‌دهندگان اقتصاد در زمینه‌ی سود دارند، جهت تداومیابی و فرونپاشیدن موجودیت اجتماعی‌ای است که تحت حکمرانی و استثمار آن‌ها قرار دارد. نیروهای مذکور متوجه خطری هستند که سود و سرمایه راه بر آن خواهند گشود. اینکه در دو عصر نخستین کاپیتالیسم به مطرح‌سازی نظام مالی و ایفای نقشی سرآمد از جانب آن توجه و علاقه نشان داده نمی‌شد در ارتباط با این نکته بود که تأثیر رویکرد سنتی همچنان قوی بود. کاپیتالیسم که ماهیتا نظامی بحران‌آفرین می‌باشد، هیولایی است که هزاران سال به زنجیر کشیده شده بود اما با بهره‌بردن از بحران حاد کلیسا و قدرت در اروپای غربی، قفس خویش را درهم شکسته و تحت عنوان الوهیتی نوین آغاز به حکم‌راندن بر جامعه نموده است. باید به‌خوبی دانست که کاپیتالیسم یک نظم اجتماعی عادی و طبیعی نیست و نمی‌تواند باشد. کاپیتالیسم تمامی جریان‌های فلسفی و علوم اجتماعی (سوسیالیسم علمی نیز تا حدی در همین چارچوب است) را به یاری و نزد خویش فرا خوانده تا جامعه را متقاعد کند که نظامی مشروع است. به‌ویژه «اقتصاد سیاسی»، متن و کتاب مقدس مشروعیت‌بخشی به کاپیتالیسم است. باید این‌گونه تفسیرش کرد. به‌عنوان نوعی نظام سلطه و استثمار که در تاریخ انسانیت و واقعیت اجتماعی درک و برداشت اینچنینی دربار‌ه‌ی آن وجود دارد، همگام با عصر سرمایه‌ی مالی کاملاً از کنترل خارج شده و همه‌چیز مرتبط با جامعه و حتی محیط‌زیست را تحت کنترل قرار داده است. تعریف این‌گونه‌ی ضدانقلابی که در دهه‌ی ۱۹۷۰ روی داد، حائز اهمیتی حیاتی است.

با توجه به خاطرات تازه و نه‌چندان دورمان می‌دانیم که ضدانقلاب ۱۹۷۰ علیه انقلاب فرهنگی ضدمدرنیستی‌ای صورت گرفت که در ۱۹۶۸ به اوج خویش رسید. گذار سرمایه‌ی مالی به عصر سلطه‌ی خویش در دهه‌ی ۱۹۷۰ را نمی‌توان از طریق نقاب معصومانه‌ای که تحت نام تحول اقتصادی بر چهره‌ی خود زد، توضیح داد. سلطه‌ی سرمایه‌ی مالی بر بستر دو جنگ جهانی، جنگ‌های قرن بیستم به‌مثابه‌ی خونین‌ترین قرن تاریخ، و فراتر از آن میراث جنگ‌های سلطه‌خواهانه‌ی طبقاتی و استعمارگرانه‌ی پانصد سال اخیر، همچنین قدرت دولت-ملت که نوعی جنگ تمام‌عیار علیه جامعه است، ترقی می‌نماید. متکی بر سیستم یا نظام کائوتیکی است که تنها به بیشینه سود چشم دوخته، اقتصاد را از حالت اقتصاد خارج ساخته، از طرفی بر جنون مصرف دامن زده و از طرف دیگر نیز ارزش‌های گرسنگی و بیکاری را رشدی غول‌آسا می‌بخشد. از طریق هژمونی رسانه‌ای، جنگ متقابل ذهنیتی و بی‌اخلاق‌کننده‌ای را به راه انداخته که طی آن به‌صورت بیست و چهار ساعته ذهن و اخلاق انسان را مورد بمباران قرار می‌دهد، با تمامی چیزهایی که به‌نام انسانیت به پانصد سال اخیر انتقال داده شده و به‌عنوان میراث باقی مانده و با هر آنچه که از طریق انقلاب‌ها (به‌ویژه از طریق انقلاب‌های کبیر فرانسه و روسیه) به دست آورده شده می‌جنگد. می‌دانیم که نئو-کنفورمیسم<sup>۱</sup> «رونالد ریگان»<sup>۲</sup>، «مارگارت تاچر»<sup>۳</sup> و «میخائیل گورباچف»<sup>۴</sup> در مقطع ۱۹۹۰-۱۹۷۰ بیانگر پاکسازی و نابودی میراث دویست ساله‌ی انقلاب‌های بزرگ فرانسه و روسیه است. این امری تصادفی نیست که از نظر مقطعی، مبدل شدن سرمایه‌ی مالی به نیروی هژمونیک با نئو-کنفورمیسم تلافی یافت.

ترکیه‌ی دوران دهه‌ی ۱۹۷۰، ترکیه‌ای بود که به آهستگی تحت تأثیر انقلاب‌ها و ضدانقلاب‌هایی قرار می‌گرفت که در سطح جهان روی می‌دادند. کما اینکه در نتیجه‌ی انقلاب ۱۹۶۸ جوانان و ضدانقلاب‌های اقتصادی و نظامی سال ۱۹۸۰ (مصوبات اقتصادی ۲۴ ژانویه و عملیات‌های نظامی کودتای ۱۲ سپتامبر) نتوانست خود را داخل‌شدن به این جهانی که از طریق کشیدن دیوارهایی ضخیم در پی حفاظت خویش از آن بود، رهایی

۱. Neo-konformizm: نو-سازشکاری؛ نئوکنفورمیسم (Neo-Conformism)

۲. Ronald Reagan: رئیس‌جمهور آمریکا در دهه‌ی ۱۹۸۰ که جنگ ایران و عراق در آن دوران رخ داد و اتحاد جماهیر شوروی نیز در اواخر آن دهه فروپاشید.

۳. Margaret Thatcher: نخست‌وزیر محافظه‌کار انگلستان و معروف به بانوی آهنین

۴. Mihail Gorbačov: آخرین دیرکل شوروی و از طراحان و مجریان برنامه‌ی پروستریکا (ساماندهی مجدد) و گلاسنوس (گشایش)

بخشد. بحران نظام کاپیتالیستی که در سطح جهان روی داد، در ترکیه به شکل بحران فاشیسم سفید ترک منعکس گردید. بحران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، به معنای بحران دولت- ملت ترک بود.

کودتاهای نظامی ۱۲ مارس ۱۹۷۱ و ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰، نشان می‌دهند که جنبش‌های انقلابی‌ای که عناصر فاشیست مدنی قادر به سرکوب آن‌ها نبودند، تنها از طریق کودتای نظامی می‌توانند متوقف گردانده شوند. این محکم‌ترین قلعه‌ی نظام که پیوسته از طریق جنبش‌های فاشیستی مدنی ضدانقلابی تقویت می‌گشت، تنها از طریق کودتاهای نظامی قابل حفاظت بود. از ۱۹۲۵ بدین سو هر چه نظام توطئه‌گر ترک سفید - که در حال جنگ علیه تمامی موجودیت‌های فرهنگی، به‌ویژه هویت کُردی و جنبش‌های دموکراتیک تهدیدگر مدرنیته‌ی فاشیستی بود- برملا و رسوا می‌گشت، دچار جنون بیشتری می‌شد. نظام توطئه‌گر فاشیسم سفید ترکیه دارای قوی‌ترین واحدهای عملیاتی از میان نیروهای گلا دیوی ناتو بود و تمامی ساختارهای سیاسی را در مشت خود گرفته بود. هر نوع خارج‌شدن از کنترل - حتی اگر در سطحی محدود نیز می‌بود- یا از طریق کانون‌های فاشیستی مدنی سرکوب می‌گردید و یا هنگامی که این نیروها کفافش را نمی‌کردند، تمامی ارتش وارد عمل گردانده می‌شد. چون به‌عنوان یک نظام «پروتو صهیونیست» ایفای نقش می‌نمود، از طرف نیروهای هژمونیک گلوبال مورد پشتیبانی واقع می‌گردید. هیچ نمونه‌ی دیگری وجود ندارد که خلقش را اینچنین تحت کنترل گرفته باشد. بنابراین بحران‌زدگی مدرنیته‌ی ترک سفید، از نزدیک به نظام گلوبال مربوط بود و پیگیری می‌شد. خواستند تا از طریق کودتای فاشیستی ۱۲ سپتامبر از بحران خارج شوند. گشایش به روی جهان خارج و امتزاج با نظام سرمایه‌ی مالی گلوبال در حوزه‌ی اقتصادی؛ روی‌آوری به ملی‌گرایی ترک- اسلام در کنار ملی‌گرایی لائیک و تقویت دولت- ملت لائیسیت از طریق دولت- ملت ترک- اسلامی در حوزه‌ی ایدئولوژیک، سیاست‌های اساسی برون‌رفت از بحران بودند. کودتای ۱۲ سپتامبر وسیع‌ترین عملیات گلا دیوی ناتو بود. وظیفه‌اش این بود که فعالیت‌های انقلابی- دموکراتیک تمامی خلق‌های خاورمیانه را به‌شکلی ماندگار سرکوب نماید. تا به امروز سعی می‌نماید این نقش خود را دوشادوش همه‌ی کانون‌های فاشیستی مدنی سیستم و عناصر نیمه‌نظامی آن ایفا نماید. تمامی احزاب سیاسی اعم از قدرت حاکم و جریان مخالفت، هرکدام به‌عنوان یکی از دنده‌های همان چرخ، مهم‌ترین نقش را بازی می‌کنند.

## ۲- بحران سوسیالیسم رئال و برون‌رفت انقلابی

بحرانی که نظام در حوزه‌ی فرهنگ مادی دچار آن بود، ممکن نبود در حوزه‌ی ایدئولوژیک نیز بازتاب نیابد. انقلاب ۱۹۶۸ اساساً در حوزه‌ی فرهنگ معنوی، به‌مثابه‌ی انقلابی ایدئولوژیک انفجار صورت داد. در برابر فرهنگ مدرن و تمامی مشتق‌های لیبرال راست و چپ آن سر به عصیان برمی‌داشت. از این نظر، انقلابی مهم بود. انقلاب ایدئولوژیک بود که حداقل به اندازه‌ی انقلاب‌های سیاسی فرانسه و روسیه ایفای نقش می‌نمود. هژمونی ایدئولوژیک مدرنیته از زمان برساخته‌شدنش بدین سو، برای اولین بار دچار شکستگی شده بود. بسیاری از عناصر فرهنگی، جنسیتی، اتنیک، دینی و بومی اجتماعی که از صدها سال بدین سو تحت نام جامعه‌ی هموژن به اسارت گرفته شده بودند، آسیمیله گشته و حتی گرفتار نسل‌کشی گردیده بودند، به جنگ در راه هویت برخاستند. همچنین رهبری نمودن جوانان برای این جنگ، پر معنا بود. زیرا جوانان قشری بودند که مدرنیته کمترین تأثیر را بر آن‌ها برجای گذاشته بود. انقلاب ایدئولوژیک تنها در برابر لیبرالیسم کاپیتالیستی صورت نمی‌گرفت، بلکه هم از دولت- ملت لیبرال و به همان میزان از دولت- ملت رئال سوسیالیستی نیز قطع امید و رابطه شده بود. برای اولین بار بود که جنبش ایدئولوژیک مخالف با صنعت‌گرایی، از طریق روایت‌های توانمند تئوریک بیان می‌گردید. فمینیسم به استدلال‌های مهم تئوریک رسیده بود که حداقل به اندازه‌ی تئوری‌های طبقاتی حائز اهمیت بودند. هویت‌های فرهنگی سنتی اثبات کرده بودند که به اندازه‌ی هویت‌های مدرن، ارزشمند و اغماض‌ناپذیرند. معلوم گشته بود که تئوری ملت‌گرایی مدرن، چیزی به‌غیر از استدلال

مشروعیت‌بخش انتیسیستی‌ها حاکم نیست. آشکار می‌گشت که اندیشه و پراکتیک رهایی‌بخش ملی مدرن که از برگزیده‌ترین ایدئولوژی‌های انقلابی دوران بود، به اندازه‌ای که گفته می‌شد ضدکاپیتالیستی و رهایی‌بخش نبود. این نکته نیز به خوبی به بحث گذاشته می‌شد که سوسیالیسم رئال به چنان نظامی مبدل شده که نه تنها از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار نکرده بلکه آن را تقویت می‌نماید. دموکراتیک‌بودن سوسیال دموکراسی، مدت‌ها بود که به نقش برگ‌موی پوشاننده‌ی عیوب<sup>۱</sup> کاهش داده شده بود!

بحران ایدئولوژیک نظام، در ترکیه نیز به گونه‌ای نیرومند طنین‌انداز گشت. بحران ساختارین فاشیسم سفید ترک در حوزه‌ی ایدئولوژیک بازتاب یافته بود و تحت تأثیر ضربات ایدئولوژی انقلابی رسوا گردیده و وارد مرحله‌ی انزوا شده بود. به کارگیری جلای مدرنیستی از طرف ملی‌گرایی لائیک، حاصلی نداشت. به اندازه‌ی ایدئولوژی سنتی دین، ایدئولوژی‌های انقلابی مدرن نیز به گونه‌ای قوی طنین‌انداز می‌شدند. جنبش‌های انقلابی دهه‌ی ۱۹۷۰ اساساً جنبش‌هایی ایدئولوژیک بودند. نتوانسته بودند خصوصیات سیاسی خویش را توسعه دهند. اهمیت‌شان از رسوایان نظام نشأت می‌گرفت. واقعیات اجتماعی برای اولین بار بر زبان رانده می‌شدند. واقعیاتی که تصور می‌شد مدت‌هاست در گورها مدفون گشته‌اند، با مبارزه‌ی ایدئولوژیک یک به یک از نو احیا می‌شدند. پس از ایدئولوژی‌های اسلام‌گرا، ایدئولوژی‌های سوسیالیستی آمدند. بعد از هر دوی آن‌ها، فرم‌های ایدئولوژیکی به آهستگی سر برآوردند که از پدیده‌ی کُرد بحث می‌کردند. به منزله‌ی واکنشی در برابر آن، آتش ملی‌گرایی نژادپرستانه را شعله‌ور ساختند. ترکیه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰ به معنای واقعی کلمه، بزرگ‌ترین جنگ‌های ایدئولوژیک تاریخ خویش را شاهد گشت. در حالی که ملی‌گرایی نژادپرستانه در پی دولت-ملتی توانمندشده‌تر از نوع آلمان هیتلری بود، ایدئولوژی‌های اسلام‌گرا می‌خواستند نقش سنتی خود را که دولت ملت‌گرای لائیک آن را از دست‌شان قاپیده بود، مجدداً بازی کنند و جایگاهی در دولت کسب نمایند. دلمشغولی ایدئولوژی‌های چپ این بود که در درون بحران‌های ژرف مفهومی، به جامعه‌گرایی انتزاعی بپردازند. جامعه‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی را به درستی از هم تشخیص نداده و با یکدیگر اشتباه می‌گرفتند. آزمون‌های دموکراتیک که می‌بایست دارای ریشه‌دارترین ایده‌آل‌ها می‌بودند، محدود باقی می‌ماندند. بیشتر از کُنش دموکراتیک خلق، در حلقه‌ی کُنش‌های بسیار محدود و تنگ‌نظرانه‌ی گروهی گرفتار آمده بودند. اما همگی‌شان به‌طور عام نقش تبیین حقایق اجتماعی را بازی می‌کردند.

در جهان و ترکیه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰، بحران موجود در ساختارهای مدرن (کاپیتالیسم، دولت-ملت، صنعت‌گرایی) و حقایقی که مبارزه‌ی ایدئولوژیک آن‌ها را آشکار نموده بود، در شکل‌گیری PKK سهم مهمی داشتند. سهم شهدای مبارزه نیز - هر چند کاستی‌ها و اشتباهات بسیاری داشتند- در تشکل مذکور تعیین‌کننده بود.

### ۳- PKK و ایدئولوژی «دولت-ملت»‌گرا

مسئله‌ی اساسی در حین شکل‌گیری PKK، مبهم باقی‌ماندن در موضوع ایدئولوژی «دولت-ملت»‌گرا بود. به‌ویژه تزه‌های «ژوزف استالین»<sup>۲</sup> در موضوع مسئله‌ی ملی، در این زمینه مؤثر واقع شدند. استالین، مسئله‌ی ملی را در اصل به‌عنوان مسئله‌ی تشکیل دولت تلقی می‌نماید. این رویکرد وی تمامی نظام سوسیالیستی و جنبش‌های رهایی‌بخش ملی را تحت تأثیر قرار داده است. پذیرفتن این حق توسط لنین و تقلیل‌دادن آن به حق تعیین سرنوشت ملت‌ها به دست خود، دلیل اصلی دچار شدن کلیه‌ی احزاب کمونیست و سوسیالیست به ابهام ایدئولوژیک گشت. مدلی که PKK به هنگام ظهورش در زمینه‌ی ایده‌ی بنیادین خود یعنی حل مسئله‌ی کُرد مبنا قرار داد، مدل تأسیس دولتی بود که استالین مطرح کرده و لنین نیز آن را تأیید نموده بود. اکثر

۱. برگ انگوری که آدم و حوا پس از خوردن میوه‌ی ممنوعه‌ی بهشت، برای پنهان کردن برهنگی‌شان استفاده کردند!

۲. J. Stalin : جوزف ویساریونوویچ جواشویلی معروف به ژوزف استالین متولد شهر گوری در گرجستان (۱۹۵۳ - ۱۸۷۸). وی که دومین رهبر شوروی بود و بعد از لنین به قدرت رسید، بیش از تمامی رهبران شوروی در قدرت باقی ماند. طرفدار برقراری سوسیالیسم در یک کشور بود. سایر کشورها و مناطق در نظر او جهت خدمت به آن سیستم بوده و فدای آن می‌گشتند. در دوران او حقیقت و سرکوب‌گری شدیدی رواج یافت. هزاران انسان قربانی اعمال سرکوبگرانه‌ی او شدند. مخالفان بسیاری در دوران او حتی در خارج از کشور از میان برداشته شدند.



جنبش‌های رهایی‌بخش ملی اوج‌گرفته در آن دوران (۱۹۷۰-۱۹۵۰) به دولتی جداگانه منتج می‌شدند و این امر مدل مزبور را تقریباً به صورت یگانه درمی‌آورد. دولت جداگانه به صورت اصل مقدس آیات سوسیالیستی درآمدی بود. سوسیالیست‌بودن مترادف بود با طرفداری از حق تأسیس دولت برای ملت‌ها و خلق‌های ستمدیده و استعمارشده. تفکری مغایر با آن، به معنای خروج از سوسیالیست‌بودن بود. در واقع اصل «حق تعیین سرنوشت ملت‌ها» اصلی بود که برای اولین بار از طرف رئیس‌جمهور ایالات متحده‌ی آمریکا «ویلسون»<sup>۱</sup> بعد از جنگ جهانی اول مطرح گشته بود و ارتباط تنگاتنگی با ظهور هژمونیک ایالات متحده‌ی آمریکا داشت. نلین برای اینکه از ویلسون عقب نماند و پشتیبانی ملت‌های ستمدیده و خلق‌های به استعمار کشیده‌شده را به نفع اتحاد جماهیر شوروی تغییر دهد، همان اصل را هرچه بیشتر رادیکالیزه کرد و به «تشکیل دولت مستقل» تقلیل داد. از این جنبه بین هر دو سیستم نوعی رقابت آغاز گردید. بارزترین نمونه‌ی مسئله‌ی مزبور این بود که هر دو نیرو سعی می‌کردند از مقاومت ملی‌ای که به تازگی در آناتولی آغاز گشته بود، پشتیبانی نمایند. این رویکرد بعدها در بین هر دو نظام رشد داده شد و بدین ترتیب ادامه یافت.

در افکار بنیانگذاران سوسیالیسم علمی یعنی کارل مارکس و فریدریش انگلس، موضع روشن و صریحی در این زمینه وجود ندارد. اما نسبت به دولت-ملت که در فلسفه‌ی هگل به‌عنوان مدل بنیادین دولت تئوریزه شده بود، اعتراض و انتقادی صورت ندادند. آن‌ها نیز ناچار بودند مدل دولت-ملت را به‌عنوان فرم نوین طبیعی و ضروری دولت عصر و مدرنیته تصویب نمایند. مثلاً در مسئله‌ی وحدت آلمان که یکی از مسائل اساسی ملی در دوران آن‌ها بود، به نفع چاره‌یابی مبتنی بر نوعی دولت-ملت که به صورت مرکزی تقویت گشته و از واحدهای فدرالی پراکنده نجات یافته باشد، موضع‌گیری نمودند. به‌ویژه در مقابل آنارشیست‌ها از این راهکار دفاع می‌نمودند. تاریخ در این موضوع اثبات نموده که آنارشیست‌ها محق بودند؛ به‌ویژه نظرات باکونین<sup>۲</sup> و کروپوتکین<sup>۳</sup> همچنان هم برحق‌اند و هم مصداق و اعتبار دارند. مدل دولت-ملت نیرومند متکی بر بروکراسی به‌طور افراطی مرکزی‌شده است که پایان سوسیالیسم علمی و اقدامات سوسیالیستی رئال را رقم زده و به عبارت صحیح‌تر دلیلی اصلی از میان دلایل اساسی فروپاشی درونی آنان می‌باشد. عموماً دولت به‌مثابه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا و خصوصاً دولت-ملت به‌مثابه‌ی مرکزی‌ترین فرم دولت که تا حد مویرگ‌های جامعه نفوذ کرده، دلیل اصلی فروپاشی و تحلیل‌رفتن درونی آن است. سایر دلایل نقشی فرعی دارند. چون سوسیالیسم علمی در موضوع دولت و دموکراسی محروم از تئوری مخصوص به خویش بود، سبب شد تا ارزش‌های تاریخی بیش از صد و پنجاه ساله‌ی سوسیالیسم رئال که به بهای فداکاری‌های بزرگی کسب شده بودند، به دست فرسایش و تحلیل‌رفتنی خودبه‌خودی سپرده شوند.

وقتی مارکس و انگلس در اوایل ۱۸۷۰ دولت-ملت برساخته‌شده‌ی آلمان را تعالی بخشیدند و به‌عنوان الگو نشان دادند، با ذهن و دستان خویش سبب شدند تا سوسیالیسم علمی‌ای که آن را به صورت یکی از مدعی‌ترین اتویپاهای انسانیت درآورده بودند، مرتکب اساسی‌ترین اشتباه گردد. اگر به انتقادات تاریخی‌ای که آنارشیست‌ها و به‌ویژه باکونین و کروپوتکین درباره‌ی آن‌ها به‌عمل آورده بودند توجه می‌کردند، قطعاً سرنوشت سوسیالیسم علمی متفاوت‌تر و موفقیت‌آمیزتر می‌گردید؛ ارزش‌های آزادی‌خواهانه، دموکراتیک و مساوات‌طلبانه‌ی سوسیالیسم در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به صورت یک نظام آلترناتیو موفقیت‌آمیز و ماندگار درمی‌آمد؛ همچنین کلیه‌ی عناصر برسازنده‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک در برابر عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی پیشرفت

۱. Wilson

۲. Michael Bakunin: میخائیل باکونین (۱۸۷۴-۱۸۱۴): انقلابی روس که در دهه‌ی شصت قرن نوزدهم به‌مثابه‌ی رقیبی برای سوسیالیسم مارکسیستی به رهبری آنارشیسم پرداخت. وی انقلاب کمون پاریس ۱۸۷۱ را الگویی برای انقلاب آنارشیستی اعلام نمود، در بسیاری از عصیان‌های اروپا فلاته مشارکت کرد و نظریه‌ی خود را کلتیویسم خواند که در آن انسان‌ها داوطلبانه به تشکیلات می‌گروند.

۳. Kropotkin Pioter: پتر کروپوتکین (۱۹۲۱-۱۸۴۲): انقلابی روسی و مخالف عنادوز دولت‌سالاری. وی دولت را تبلور جنگ و رقابت سبانه می‌داند و آنارشیسم قدرت‌ستیز را وضعیتی طبیعی و مثبت می‌شمارد.

بزرگی به خود می‌دیدند. می‌دانیم که کارل مارکس و فریدریش انگلس در مقاطع آخر عمر خویش انگار متوجه این نقص اساسی شده بودند؛ به‌ویژه از تحقیقات مربوط به جامعه‌ی کمونال اولیه موارد زیادی آموخته و متوجه شده بودند که دوره‌ی کاپیتالیسم یک امر اجباری نیست و فرم‌های سوسیالیستی متکی بر جامعه‌ی کهن ارزش آزمودن را دارند. مارکس خواسته بود تا اثر خود «کاپیتال» را از طریق تحلیل دولت کامل نماید ولی می‌دانیم که عمرش کفاف این را نکرد. انگلس در اثر مشهور خود تحت عنوان «منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت» سوسیالیسم علمی را ژرفا بخشیده و ابعادی تاریخی بر آن افزوده بود. اینکه رویزیون یا بازنگری در سوسیالیسم علمی را نه آنها بلکه «برنشتاین»<sup>۱</sup> انجام داد، بدشانسی بزرگی برای تئوری سوسیالیستی علمی بود. مواردی که بعدها ژرفا بخشیده شدند نه مقولاتی صحیح بلکه اشتباهات بودند. به‌ویژه رویکردهای لیبرال بورژوازی برنشتاین در زمینه‌ی دموکراسی و رویکردهای لیبرال بورژوازی لنین و استالین در زمینه‌ی دولت و مسئله‌ی ملی، موجب بزرگ‌ترین تحریفات و اشتباهات در تاریخ سوسیالیسم علمی گشتند. تنها تحریفات و اشتباهات صورت نگرفتند بلکه به‌جای مقولات صحیح بنیادین، سوسیالیسم رئال بر ساخته شد.

در انتقاداتی که ویلادیمیر ایلیچ لنین متوجه برنشتاین نمود، موارد صحیحی وجود داشتند. این انتقاداتش صحیح بود که برنشتاین جنبش سوسیال دموکراسی (در آن دوران این عنوان بر احزاب سوسیالیست اطلاق می‌گردید) را به‌صورت دنباله‌روی لیبرالیسم بورژوازی و ضمیمه‌ی چپ آن درآورده است. رویدادهایی که بعدها رخ دادند این نظر وی را تصدیق نمودند. رویزیونیسم یا بازنگری خواهی<sup>۲</sup> برنشتاینی یک انحراف راست‌گرایانه بود و اولین ضربه‌ی جدی بود که بر پیکره‌ی سوسیالیسم علمی وارد آمد. ولی یک اشتباه بسیار مهم سوسیالیسم علمی سبب شد تا این ضربه بسیار مؤثر واقع افتد؛ آن نیز نبود دموکراسی اجتماعی و قراردادان‌گرایی دولت-ملت‌سازی به‌جای آن است. همین نقص و اشتباه بنیادین بود که سبب شد [انظرات] برنشتاین مؤثر واقع گردد. برنشتاین با دورنمودن سوسیال دموکراسی از نظریه‌ی دولت و دیکتاتوری و منقطع‌سازی دولت-ملت آلمان در مسیر دولت اجتماعی، در پی آن بود تا از اشتباهی که در زمینه‌ی دیکتاتوری وجود داشت گذار کند و نقص دموکراسی را برطرف نماید. هر دو رویکردش نیز اپورتونیستی<sup>۳</sup> بودند. اما انتقادات صحیحی که لنین به‌عمل آورد، از موارد صحیح آلترناتیو محروم بودند. چیزی که لنین به‌جای دموکراسی بورژوازی و ضمیمه‌ی چپ‌اش یعنی سوسیال دموکراسی برنشتاینی پیشنهاد می‌نمود، دیکتاتوری پرولتاریا و دولت سوسیالیستی بود. لنین در این موضوع دچار بن‌بست بزرگی بود و در طول حیاتش قادر به گذار از این بن‌بست نگردید. موضوعات دیکتاتوری پرولتاریا و دولت سوسیالیستی، لنین را بسیار به خود مشغول می‌کرد. در این زمینه‌ها تلاش‌های عظیمی به خرج داد اما علی‌رغم تمامی تلاش‌ها نتوانست به راه‌حل صحیحی دست یابد. دیکتاتوری پرولتاریا که کارل مارکس به مناسبت کمون پاریس (۱۸۷۱) چند بار به‌شکل نوعی اصطلاح آن را بر زبان آورد، موضوعی نبود که از نظر تئوریک درباره‌ی آن پژوهش صورت گرفته باشد. با الهام‌گرفتن از بورژوازی و اظهار اینکه «اگر آن‌ها دیکتاتوری دارند، چرا پرولتاریا نیز دیکتاتوری نداشته باشد؟» نوعی آنالوژی خشن و نخراشیده صورت گرفته بود.

لنین پس از آزمون شوروی در اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ بر روی تئوری دولت سوسیالیستی کار نمود. می‌دانیم که عمرش کفاف به نتیجه‌رساندن این امر را نکرد. همچنین می‌دانیم که در این دوران کروپوتکین به خود لنین پیشنهاد نهادینه‌کردن و ماندگارسازی شوراها [یا Sovietها] را به‌عنوان مدلی دموکراتیک ارائه می‌نماید. لنین توجه چندانی به این تئوری نکرد و به‌ویژه به سبب مشخصیت آنارشیستی کروپوتکین، با شک و گمان

۱. Eduard Bernstein: ادوارد برنشتاین تئورسین و سیاستمدار دموکرات آلمانی (۱۹۳۲-۱۸۵۰) وی خواهان غلبه‌ی سوسیال دموکراسی بر ماتریالیسم دیالکتیکی و برتری‌یابی کانتیسم بود. برنشتاین تئوری ارزش کار، ارزش افزونه و انقلاب پرولتاریایی مارکس را رد کرد و به‌جای انقلاب، رفم را برگزید. او را بنیان‌گذار سوسیالیسم تکاملی یا رفمیسم می‌دانند.  
۲. Revisionism: تجدیدنظرطلبی (Revisionism)، در مبارزات اجتماعی به تغییر استراتژی عمومی، عقب‌نشینی و تصفیه‌گری تعبیر می‌شود. جریانی بود که از سوی سوسیالیسم مارکس انقلابی به شدت مورد انتقاد قرار گرفت و یکی از رهبران آن ادوارد برنشتاین بود.  
۳. Opportunist: فرصت‌طلب؛ این‌الوقت، فرصت‌جویی منفعت‌طلبانه بدون پایبندی به هیچ‌گونه اصول و برنسیی (Opportunist)

برخورد نمود و استقبال گرمی از آن به عمل نیاورد. مسائل بعدی را همگان می‌دانند. موجود عجیب‌الخلقه‌ای که دیکتاتوری پرولتاریا نامیده می‌شد و در دستان استالین بود، تمامی گرایش‌های انقلابی، دموکراتیک و سوسیالیستی را بلعید و در نهایت خود استالین نیز به واسطه‌ی توطئه‌ی همین ماشین بلعیده شد. لنین گفته‌ای دارد دال بر اینکه «راهی که به سوسیالیسم ختم می‌شود، از مسیر وسیع‌ترین دموکراسی می‌گذرد». اما به‌گونه‌ای بسیار سطحی از کنار این گفته گذشت، تئوری آن را وضع نکرد و به عرصه‌ی عمل درنیاورد. خود را در این موضوع که «پرولتاریا بدون دیکتاتوری و دولت قادر به حیات نخواهد بود» چنان متقاعد نموده بودند که حتی اصطلاح دموکراسی پرولتاریایی را به‌عنوان شکلی از دیکتاتوری و دولت تعریف کردند و از چنین ارزیابی و تعریفی امتناع نورزیدند. دموکراسی را شکلی از دولت و دیکتاتوری به شمار آوردند. اشتباه مشخصی که از لحاظ دسته‌بندی صورت گرفت، در همین جا نهفته است. با توجه به تاریخ نیز می‌دانیم که دموکراسی نه نوعی دیکتاتوری است و نه شکلی از دولت. برعکس، شکلی از مدیریت اجتماعی است که هم ضد دیکتاتوری و هم دولت‌ستیز می‌باشد و یا آلترناتیو آن‌هاست. جامعه‌ی دموکراتیک عنوان نظامی مدیریتی است که دولت یا دیکتاتوری در آنجا نیست و یا حداقل در حال سازش با جامعه است. چیزی که سوسیالیست‌های علمی از کارل مارکس گرفته تا لنین قادر به ایجاد آن نشدند و به‌جایش دیکتاتوری پرولتاریا و دولت سوسیالیستی را قرار دادند، جامعه‌ی دموکراتیک یا نظام دموکراسی اجتماعی است که همان معنا را دارد. اشتباه بزرگی که در این زمینه (دیکتاتوری پرولتاریا و دولت سوسیالیستی) به ریزویونیسم برنشتاینی فرصت داد، نبود جامعه‌ی دموکراتیک یا فقدان نظام دموکراتیک اجتماعی است.

در جلد‌های قبلی دفاعیاتم سعی بر تحلیل اندیشه‌هایم در این موضوع نموده بودم بنابراین در اینجا به تکرار خلاصه‌وار آن‌ها بسنده نخواهم کرد. [مدل] جامعه‌ی دموکراتیک، شکلی از مدیریت اجتماعی است که دولت و دیکتاتوری نیست و نباید باشد. تمامی نمونه‌های تاریخی (و در رأس آن‌ها دموکراسی آتن) اثبات می‌نمایند که اگر از دموکراسی بحث شود، این امر یا به شکل مدیریتی بدون دولت موجودیت پیدا می‌کند و یا اگر به‌لحاظ تاریخی شرایط آن فراهم نباشد، از طریق تقسیم مدیریت بر مبنای سازشی اصولی با دولت تحقق می‌یابد. دیکتاتوری پرولتاریا و «دولت سوسیالیستی»، به‌مثابه‌ی اصطلاح و مفهوم نیز اشتباه می‌باشند. از نظر هستی‌شناختی (انتولوژیک)، دیکتاتوری تنها و تنها یک پدیده‌ی مختص به طبقات و اقشار تُخبه است که انحصار استثمار و نیرو را در قبضه‌ی خود دارند. یک پدیده و حالت مصطلح یا مفهوم‌بندی‌شده‌ی آن است که با خون، درد، ناگواری و استثمار سرشته شده است. زحمتکشان، ستمدیدگان و استثمارشدگان هم از نظر ذهنی به‌صورت نظری، و هم از نظر عملی به‌صورت ابزاری، نمی‌توانند ارتباطی با چنین ابزاری داشته باشند. اگر گفته شود که می‌توانند ارتباط داشته باشند، آنگاه سهل‌تر این است که به‌جای اشاره به نمونه‌های مقاطع قبل از سوسیالیسم رئال، به نتیجه‌هایی که آزمون شوروی و آزمون‌های مشابه آن به‌بار آوردند به‌عنوان اثبات اشاره کرد و اشتباهات را به‌شکلی جالب توضیح داد.

همان موارد را می‌توان جهت «دولت سوسیالیستی» نیز بیان نمود. زحمتکشان، ستمدیدگان و استثمارشوندگان حتی اگر پیروزی سیاسی کسب کنند نیز، چیزی که باید پس از پیروزی مزبور به فکر تأسیس آن باشند، نمی‌تواند یک دولت اجتماعی باشد؛ بالعکس، چیزی که می‌بایست پیشبرد بخشند همانا دموکراسی اجتماعی یا جامعه‌ی دموکراتیک‌شان است. دولت دارای هر عنوان و درون‌مایه‌ای که باشد، حتی اگر به‌تمامی فاقد کارکرد نباشد و کارکردهای مهمی در رابطه با مدیریت اجتماعی داشته باشد نیز، در تحلیل آخر نوعی نظام است که به‌منزله‌ی انحصار نیرو و استثمار، از قدیم‌الایام تاکنون بر روی جامعه تأسیس شده است. از نظر هستی‌شناختی، موجودیتش را مدیون همین واقعیت می‌باشد و نام قدیمی آن است. ممکن نیست بتوان آن را به گذاشتن تخم «دولت سوسیالیستی» واداشت! همانگونه که گاو تخم نمی‌گذارد بلکه گوساله

می‌زاید، دولت نیز تنها می‌تواند بچه‌دولت‌هایی در شکل‌های مختلف را بزاید. همان دولت قابلیت آن را ندارد که تخم بگذارد و بچه‌سوسیالیست به دنیا آورد. شاید تشبیهی خشن و محض باشد اما به هیچ وجه نباید از واقعیت آن شکی به دل راه داد!

بدون اشاره به این نکته درباره‌ی آنارشیست‌ها، نمی‌توانم از موضوع بگذرم. انتقادات آنارشیست‌ها درباره‌ی عملکردهای دیکتاتوری و دولت-ملت به شدت مرکزیت‌یافته، صحیح‌اند. تاریخ نشان داد که انتقاداتشان در این زمینه محقانه است. اما آن‌ها نیز آزادی فردی و جامعه‌ای که مجدداً به اجتماعات اولیه متحول گشته را به‌عنوان آلت‌رناتیو تعریف و ارائه نمودند؛ به‌واسطه‌ی همین رویکردشان - دقیقاً همانند آنچه در سوسیالیسم رئال پیش آمد- در تحلیل آخر نتوانستند از ایفای نقش ضمیمگی چپ برای لیبرالیسم بورژوازی آن‌سوتر روند. وقتی انتقاد محقانه از طریق اقدامی صحیح یا تئوری صحیح «جامعه‌ی دموکراتیک» و شکل‌بندی عملی آن کامل نگردد، نقش بر آب می‌گردد و به‌شکلی گریزناپذیر به‌صورت یک نسخه‌ی متفاوت لیبرالیسم یا به حالت مذهبی از آن درخواهد آمد. چیزی که در اینجا و در تمامی این موضوعات تعیین‌کننده است، مساوات‌طلبی و آزادی‌خواهی آکنده از حسن نیت نیست، بلکه رویکردهای صحیح تئوریک و اقدامات درست عملی در زمینه‌ی واقعیت تاریخی و اجتماعی است.

ابهامی که PKK در مقطع شکل‌گیری ایدئولوژیک دچار آن بود، از نواقص و اشتباهاتی سرچشمه می‌گیرد که به‌طور عمومی سوسیالیسم علمی دچارش بود و سعی بر بازگویی آن‌ها نمودیم. ایدئولوژی «دولت-ملت» گرا و ایدئولوژی مبتنی بر جامعه‌ی دموکراتیک، به‌صورت مختلط و التقاطی (اکلتیک) در یکجا جمع شده بودند. تمامی احزاب کارگری و کمونیستی که الگو قرار داده شده بودند، از نواقص و اشتباهاتی که سوسیالیسم رئال دچار آن بود، نصیبی برده بودند. در مقطع تأسیس، استعداد و توان متمایز ساختن ایدئولوژی دولت‌گرا و ایدئولوژی مبتنی بر جامعه‌ی دموکراتیک را نداشتیم. همانگونه که الگوی صحیحی برای درس‌آموزی وجود نداشت، جهت تفسیر صحیح تجربه‌ی تاریخی نیز از اندوخته‌ی معلوماتی و ظرفیت تئوریک لازم برخوردار نبودیم. مقتضیات عملی تئوری التقاطی رهایی ملی متکی بر اصطلاح «گردستان مستعمره»، مشخص بودند. هدف، تأسیس یک دولت ملی از طریق جنگ درازمدت رهایی ملی بود. در زمینه‌ی حل مسئله‌ی ملی گرد نیز، جنگ‌های رهایی‌بخش ملی که تقریباً هر روز در آفریقا مطرح بودند و دولت‌های مستقلی که بعد از آن جنگ‌ها اعلام می‌شدند، بدون احساس نیاز به هیچ تئوری و پراکتیک دیگری، مسیر پیش رو را به اندازه‌ی کافی توضیح می‌دادند. پژوهش در زمینه‌ی پراکتیک‌های رهایی ملی، بدون اینکه چندان به درون‌مایه‌ی تئوری عمومی رهایی پرداخته شود، کافی دیده می‌شد. همچنین تأییدیه‌ای که از استادان بزرگ مورد بحث‌مان (لنین و استالین) اخذ کرده بودیم، تمامی خوراک تئوریک و قالب‌های پراکتیک لازمه را ارائه می‌داد. چیزی که باقی می‌ماند این بود که تشکیل گروه در این گستره‌ی ایدئولوژیک سریعاً کامل گردد و به توده‌ها انتقال یابد. این‌گونه نیز عمل نمودیم.

اگر مقطع ۱۹۷۶-۱۹۷۳ را به‌عنوان مقطع شکل‌گیری «گروه محدود» در نظر بگیریم، سال‌های ۱۹۷۸-۱۹۷۶ نیز مقطع توده‌ای شدن بود. هر دو مقطع نیز با موفقیت پشت سر گذاشته شده بودند. مسئله، این بود که بعد از آن چه چیز و چگونه انجام خواهد گرفت. گام بعد از تشکیل گروه جوانان و اشاعه‌یافتن در میان توده‌ها، به پاسخ‌گویی به این پرسش وابسته بود: آیا باید حزب تشکیل دهیم یا سازمانی برخوردار از عملکرد نظامی؟ سعی نمودیم به شکل تشکیل حزب به این مسئله‌ی فنی پاسخ دهیم. به هر صورت انقلاب ویتنام در این زمینه الگوی درخشنده و بسیار موفقیت‌آمیزی ارائه می‌کرد. عملیات‌هایی را هم انجام می‌دادیم. آزمون‌هایی از نوع سازماندهی ارتش و جبهه در میان جریان‌های چپ‌گرای ترکیه نیز وجود داشتند. می‌توانستیم از طریق یک اتحاد رهایی‌بخش ملی، عملیات‌ها را تعمیم دهیم. این‌ها رویدادهایی متناسب با روح آن مقطع بودند. آزمون

موفقیت‌آمیزی را در شرایط محسوس کردستان به عمل می‌آوردیم. در جبهه‌ی ضدانقلاب، صدای پای کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر شنیده می‌شد. قتل‌عام‌های صورت گرفته در «مرعش»<sup>۱</sup>، «چوروم»<sup>۲</sup> و «باغچلی‌اُلو»<sup>۳</sup> و قتل جوانان و روشنفکران انقلابی بسیاری نشان می‌داد که بدون خروج از میهن، احتمال نجات از نابودی وجود ندارد. آزمون کودتای ۱۲ مارس ۱۹۷۱ به اندازه‌ی کافی آموزنده بود. دیده بودیم که در صورت نابودی کادرهای رهبر، سازمان‌ها به آسانی نمی‌توانند به‌خود بیایند. در ۲ جولای ۱۹۷۹ از طریق شهر سوروج از توابع اورفا<sup>۴</sup> به سوریه رفتیم؛ این خروج با روح مبارزه‌ی طولانی‌مدت نیز متناسب بود. جهت جنگ طولانی‌مدت خلق و پشتیبانی دیپلماتیک، گامی برداشته شد که زمان و مکان آن کاملاً مناسب بود. وقتی کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ صورت گرفت، تمامی گروه‌های چپی ضربه خوردند ولی PKK مقطع نوین و امیدوارانه‌تری را آغاز می‌نمود. آشکار بود که این‌ها گام‌های تاکتیکی موفقیت‌آمیزی بودند.

به هنگام ارزیابی مجدد دوران ۸۰-۱۹۷۰ به راحتی می‌توانیم بگوییم که مسئله‌ی کُرد برای اولین بار از حالت موضوعی در سطح «مجله، روزنامه و انجمن» بودن خارج گردید و به سطح مسئله‌ای در حد «سازماندهی حزب پیشاهنگِ مدرن برخوردار از خصلت طبقاتی» و «ساختار عملیاتی متداخل با سازماندهی مذکور» رسانده شد. مورد مهم در اینجا، ظرفیت قوی سازمانی و عملیاتی حزب نبود. زیرا احزاب کُردی دیگری نیز وجود داشتند که از چنین کیفیتی برخوردار بودند. احزابی از نوع حزب دموکرات کُردستان و حزب سوسیالیست کُردستان ترکیه<sup>۴</sup> مدت‌ها بود که وجود داشتند. نوآوری، توسعه‌ی متداخل و درهم‌تنیده‌ی سازماندهی و کار عملیاتی برای نخستین بار بود. از نظر جغرافیای کُردستان و واقعیت جامعه‌ی کُرد، این به معنای یک شورش نوین آن‌هم شورش و جنگی سازمان‌یافته و برخوردار از حزب بود. حداقل از نظر تئوریک، خصلت «طولانی‌مدت و دارای مقاطع استراتژیک» بودن جنگ پذیرفته شده بود. گام‌های استراتژیک و تاکتیکی موفقیت‌آمیزی برداشته بودیم که هم با واقعیت بین‌المللی و هم ملی متناسب بودند. اگرچه واقعیت و اراده ظاهراً بدین‌گونه بازتاب می‌یافتند، اما نگرانی‌ها و نواقص بزرگی عمیقاً احساس می‌گردید.

کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر صورت گرفته و چهره‌ی میلیتاریستی دولت با شفافیت تمام به نمایش گذاشته شده بود. جامعه گویی که به شوهر هیرارشیک واقعی‌اش رسیده باشد، خود را آسوده و راحت احساس می‌نمود. اقداماتی که طی گذشته‌ی نزدیک در کُردستان صورت گرفتند، معلوم بودند. اعمالی که در راستای نفی و نابودی انجام داده می‌شدند، با شدت تمام جریان داشتند. دیگر هیچ نوع فشار، خشونت، شکنجه و قتل‌عامی نمانده بود که فاشیسم میلیتاریستی تصویب‌شده از جانب ناتو آن را نیازماید. هنگامی که پای واقعیت کُردستان و کُرد به میان می‌آمد، چنان قتل‌عام‌هایی در دستور کار قرار می‌گرفتند که تا زوده‌شدن از صحنه‌ی جغرافیا و تاریخ پیش می‌رفتند. بلاهایی که بر سر ارمنی‌ها، رومی‌ها، سُرانی‌ها و جنبش‌های مقاومت‌طلبانه‌ی اخیر کُردها آمدند، هنوز در حافظه‌ها مانده و از یاد نرفته بودند. این‌ها سرچشمه‌ی نگرانی‌های عمیقی بودند. نقص اساسی نیز، محرومیت از نیروهایی بود که بتوان از داخل و خارج به‌گونه‌ای سالم بر آن‌ها اتکا نمود.

قطب‌بندی‌های کاپیتالیسم و سوسیالیسم چندان امیدبخش نبودند. بوی رویونیسم با غلظت تمام همه‌جا را دربر گرفته بود. جریان چپ‌گرای ترک به دلایل داخلی و خارجی به بن‌بست رسیده و دچار ضربات استراتژیکی شده بود. بنابراین مقطع نوین پیش روی PKK مملو از مجهولات بود.

۱. قتل‌عام مرعش : قتل‌عامی که در تاریخ ۲۴ دسامبر ۱۹۷۸ در شهر مرعش (Maraş) روی داد؛ در این قتل‌عام چالش مذهبی میان علویان- سنی‌ها مورد استفاده قرار گرفت و طی آن فاشیست‌ها به خانه‌های علویانی که قبلاً مشخص کرده بودند حمله‌ور گردیدند. مطابق آمار رسمی ۱۱۱ نفر و مطابق آمار غیررسمی حدود ۱۰۰۰ نفر به قتل رسیدند. این قتل‌عام واکنشی بود به پیشرفت جنبش آزادی‌خواهی کُرد. با این قتل‌عام سعی بر برحذر داشتن کُردها از مخالفت با دولت نمودند.

۲. قتل‌عام چوروم : در تابستان سال ۱۹۸۰ فاشیست‌ها در شهر چوروم (Çorum) به علویان حمله‌ور گشته و آنان را مورد قتل‌عام قرار دادند. دقیقاً قتل‌عامی همانند نمونه‌ی مرعش اما در گستره‌ای محدودتر بود. در آنجا نیز چالش بین سنی‌ها و علویان دستاویز مسئله بود.

۳. Bahçelievler : محله‌ای در آنکارا که هفت عضو حزب کارگر ترکیه (Türkiye İşçi Partisi (TİP در آنجا به قتل رسیدند.  
۴. TKSP : Türkiye Kürdistan Sosyalist Partisi نام ترکی حزب سوسیالیست کُردستان (PSK) به ریاست کمال پورقایی

#### ۴- بازتاب دادن صحیح پیکار روحی و آگاهی‌بخش یک مقطع

در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به دفاع می‌پردازم. به میزان سرشته‌شدنم با قالب‌های علمی، بیان علمی دفاعی‌اتم را ترجیح می‌دهم. تاکنون همیشه بدین‌گونه برخورد نمودم. اما از نظر روحی مدام نگران ناقص ماندن برخی چیزها بودم. احساس می‌کردم که شیوه‌ی توضیح علمی مدرنیته نیز همیشه به بهای فداکردن برخی موارد، تحقق یافته است. مطمئن بودم که این شیوه‌ی لازم اما ناکافی جهت توضیح حیات بود. هرچه بر روی موضوع به تفکر می‌پرداختم، این وضعیت همیشه ساحران سحرگرم کرده و کاهنان قداست‌گم‌کرده‌ی سومری و مصری را تداعی می‌نمود که خود را در معابد منزوی ساخته و به دعانویسی و تعویذنوشتن در باب سرنوشت حیات انسانی می‌پرداختند. زبان مدرنیته که به تدریج آکادمیک، حرفه‌ای و نمادین می‌گشت، آغاز به شباهت‌یابی به زبان ساحران و کاهنان اعصار اولیه‌ای می‌کرد که بیشتر نومیدی و یأس به‌بار می‌آوردند؛ حتی به مشتقی از آن‌ها تبدیل شده بود که مایوسانه‌تر، بی‌روح‌تر و بی‌حقیقت‌تر بود و سحرانگیزی خویش را هرچه بیشتر از دست داده بود. در تحلیل آخر، معنایی فراتر از خدمت به چرخش چرخ‌های سودآور نظام بیان نمی‌کرد. در این موضوع، برخی از ارزیابی‌های نیچه‌ی فیلسوف قابل توجه بودند: «هنر، حیات را بهتر بیان می‌کند. از طریق هنر بهتر می‌توان حقیقت را توضیح داد».

هنوز هم آن روزهایی را که در چنگال و منگنه‌ی مدارس مدرنیته‌ی فاشیستی سفید ترک قرار داشتم، به خوبی به یاد دارم. روزهای قدم‌نهادن به دبستان ابتدایی و خیال اینکه با چه هیولایی روبه‌رو خواهم شد، هنوز هم جایگاهشان را در حافظه‌ام حفظ می‌کنند. چه عجیب است که برای نخستین هیولاهایی که ملاقات نمودم، یعنی برای معلم‌ها - این کاهنان مدرن - فرزند عزیزی شده بودم. شروع به اهمیت‌دادنی وافر به من نمودند. من نیز برای آن‌ها تخم‌مرغ و ماست می‌بردم. وقتی اولین بخش‌نمودن کلمات ترکی بر لبانم جاری شد، به خویش باورانده بودم که موفقیت‌آمیزترین گام را به‌سوی روح و آگاهی مدرن برداشته‌ام. اما در آنجا جنبه‌ای داشتم که همیشه پنهانش می‌کردم. حالت لرزش روحی توأم با هراسم را همیشه پنهان می‌کردم و سعی می‌نمودم تا آن را نشان ندهم. فکر کنم شخصیت دورو بدین‌گونه شکل می‌گرفت. نمی‌دانستم و درک هم نمی‌کردم که روستا و خانواده‌ام چه چیزی به شخصیتم بخشیده بودند. تا جایی که می‌دانستم نتوانسته بودم فرزند مفیدی برای خانواده و روستایم باشم. هرکس پنهانی شایع می‌کرد که فرزند یا پسر عمر و عَویش (بیشتر Evdilê Uveyşê یعنی عبدالله پسر عَویش عنوان می‌شدم)، چه وضعیت نومیدانه و یأس‌آوری دارد! از این وضعیت خجول و دلگیر می‌شدم اما از شیوه‌ی شخصی‌ام کوتاه نیامده و واپس نمی‌نشستم. به تدریج مرا دچار تنهایی می‌نمودند. هرکس اهتمام به خرج می‌داد تا کودکانش را از من دور گرداند؛ حتی در دل رضا نمی‌دادند که با من در گشت‌های ساده‌ی کوهستانی مشارکت نمایند. چند راه وجود داشت تا خودم را بقبولانم. شکار پرندگان و نمایش کُشتن مار و مارمولک توجه همگان را به سمتم جلب می‌نمود. حفظ چند سوره در دبستان ابتدایی و اقامه‌ی نماز در همان نزدیکی‌های پیش‌نماز و مقابل منبر، توجه را هرچه بیشتر به سمتم جلب می‌کرد. با این اوصاف بود که «مسلم» ملای پیش‌نمازمان اولین قضاوتش را در موردم بر زبان آورد: «اگر با این سرعت پیش بروی، پرواز خواهی کرد!» از این قضاوت دچار شور و شغفی فراوان شدم.

قبلاً گفته بودم که با همین سرعت در مسیر یک‌ساعته‌ی پیاده‌روی به‌سوی دبستان روستای همسایه‌مان پیشاهنگ بودم و برای گروه دانش‌آموزان پیش‌نمازی می‌نمودم. اما پیش‌نمازی، بیانگر دوره‌ای بسیار زودهنگام بود و به همان شکل باقی ماند. چشمانم به مدرنیته‌ی ترک خیره شده بود. درک کرده بودم که به آسانی نخواهم توانست از آن بگسلم. پیش‌تر نیز بیان کرده بودم که هر آنچه به نام هویت‌گردی در شخصیتم باقی مانده بود، بعدها در مقابل یکی‌شدنم با مدرنیته ایجاد مانع می‌نمود. زندگی‌ام تا نوروز سال ۱۹۷۳ - که طی آن، شهامت آزمودن تشکیل اولین گروه به نام کردها و کردستان را نشان دادم - به‌گونه‌ای رُبوت‌وار در مدارس مدرنیته سپری

می‌گشت؛ وقتی می‌خواهم به تفسیر آن زندگی بپردازم و اینکه بیانگر چه بود باید بگویم چیزی در حد یک هیچ‌بودن کامل بود! در برابر مدرنیته‌ی ترک، به هیچ مبدل گردانده می‌شدم. این وضعیت نه‌تنها منجر به یک شخصیت عقده‌ای می‌گشت؛ بلکه به‌غیر از شخصیتی بسیار بی‌کیفیت، نامرتب با زندگی و به عبارت بهتر چنان شخصیتی که وقتی می‌خواست پیروز باشد تنها قادر به بر زبان آوردن گفته‌های تکراری و ازبره‌شده‌ی رُبوت‌وار بود، گزینه‌ی دیگری ارائه نمی‌داد. شاید هم مهم‌ترین جنبه‌ی قابل ذکر من در این سال‌ها، ایجاد این شخصیتی بود که به‌شکلی بی‌نقص و به تبع آن با موفقیت به رُبوت تبدیل شده بود. این شخصیتی بود که به‌راستی نیز تعریفش دشوار بود. فکر نکنم حتی بتوان فیلم آن را هم به تصویر کشید. اما باز هم باید تکرار کنم که حتی با آن وضعیتم، در میان همه‌ی زنان و مردان ممتاز بودم و عزیزترین شاگردِ معلمان مدنی و نظامی (از دبستان ابتدایی تا آخرین سال دانشکده‌ی علوم سیاسی) به‌شمار می‌آمدم. این مسئله‌ای است که شاید تحلیلش دشوار باشد.

در سرتاسر این مرحله، از حال‌وهوای رهبری طبیعی مورد نظر خودم به هیچ وجه خارج نشدم و امتیازی نندادم. خُب، اگر دوباره بپرسم که «چگونه روحیه‌ای داشتم؟»، این به‌صورت سؤالی با جواب بسیار نامعلوم باقی می‌ماند. در واقع باید این پرسش را پرسید: آیا به‌راستی روحی طبیعی در من باقی مانده بود؟ به عبارت صحیح‌تر آیا مدرنیته‌ای که با آن روبه‌رو بودم، روحی مختص به من برایم باقی گذاشته بود؟ شاید هم مهم‌ترین نتیجه‌ای که باید از اینجا گرفت، این باشد که آنچنان رفتار می‌کردم که انگار هر لحظه خود را در برابر مدرنیته، در حالت امتحان نگه می‌داشتم. همیشه کلاس‌های مدارس را با موفقیت کامل طی کردم اما به هیچ وجه مطابق خواسته‌اش نمی‌گشتم. پس به چه چیزی مبدل می‌گشتم؟ این مسئله‌ای بود که معلق باقی مانده بود! باید دانست که معلق ماندن یعنی چنان انتظار کشیدنی که گویی در هوا هستی، چه اندازه دشوار است. اگر بگویم زندگی‌ای بود که این‌گونه می‌گذشت، شاید بتوانم برخی از خصوصیات این زندگی را تشریح نمایم. بدون شک می‌توان این زندگی را بدین شکل نیز تفسیر کرد: نوعی مقاومت در خور توان خویش و بسیار کم‌نظیر بود در برابر مدرنیته‌ای که به‌طور یکجانبه و بر پایه‌ی نفی و نابودی، بر هویت ذاتی تحمیل می‌گردید. در این خصوص، بارها وضعیتم را با وضعیت هویت زنانه که در طول تاریخ تمدن بدان دچار شده بود، مقایسه می‌نمودم. بین حیات ضدمدرنیستی کوتاه خویش و مقاومت هزاران ساله‌ی تمدن‌ستیز زن در طول تاریخ تمدن، تشابهاتی نیز می‌یافتم. بدین ترتیب هرچه پیش می‌رفتم از برخورد جنسیت‌گرایانه در قبال زن متنفر شده و چنین برخوردی را کریه و چندان‌آور می‌دیدم. بسیار زود دریافتم که «هنر ضعیفگی»<sup>۱</sup> بسیار انحطاط‌آور می‌باشد.

در این میان نکته‌ی بسیار مهمی وجود دارد که بدون اشاره به آن نخواهم گذشت و آن رابطه‌ام با مفهوم «الله» است. تا آخرین سال دبیرستان مناسک پایبندی به آن را تا حد روزه‌گرفتن و نمازخواندن به‌جای می‌آوردم، اما در زمینه‌ی موجودیتش دچار چنان شک و گمانی شده بودم که تقریباً مرا تا آستانه‌ی خودکشی می‌برد. در حد توان خویش، او را در هر جایی و حتی در درون هر ذره‌ی غبار موجود در کیهان می‌جُستم. این جستجوگری، نتیجه‌ای فراتر از ژرف‌نمودن شک و گمان‌هایم به‌بار نمی‌آورد. دقیقاً در همین دوران بود که آشنایی با دین «چپ» و پیامبر نوین آن یعنی «مارکس» را آغاز نمودم.

آیا قبل از آشنایی با جریان چپ، راست‌گرا بودم؟ آشکار است که دوآلیته‌ی راست-چپ، چنان دوآلیته‌ای نیست که بتواند به‌گونه‌ی صحیحی واقعیت من و ما را بیان نماید. مورد صحیح، بایستی دوآلیته‌ی «سنت-مدرنیته» و به عبارت صحیح‌تر دوآلیته‌ی «واقعیت اجتماعی-مدرنیته» می‌بود. لرزشی که شک و تردیدم درباره‌ی مفهوم الله بر تنم افکند، ماهیتاً بازتاب «لرزش جامعه‌ی سنتی در برابر جامعه‌ی مدرن» بر شخصیتم بود. الله به‌عنوان نماد هویت مسلط و رایج جامعه‌ی سنتی، قادر نبود در برابر دولت-ملت که خدای لائیسستی جامعه‌ی مدرن است، ایستادگی نماید. مسئله‌ی مذکور را بسیار بعدها تحلیل کردم. لرزش روحی بزرگی که

۱. Karlık: واژه‌ی Karı به معنای زن، همسر، زوجه، عیال، ضعیفه (زن مطیع و منقاد).



در آستانه‌ی سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ بدان دچار شدم این‌گونه بود و دقیقاً در همان مقاطع بود که جهت خروج از این تکان و لرزش راه چاره را در میان تشکلهای راست و چپ - که با همدیگر در حال نزاع بودند- می‌جستم. به یاد دارم به‌عنوان شخصیتی که نماز و روزه‌اش به تأخیر نمی‌افتاد، ابتدا پیگیر جریان راست شدم. روزهایی که در مسجد «مال‌تپه»ی آنکارا به اقامه‌ی نماز می‌پرداختم تا سال ۱۹۶۹ به درازا کشید. کم نبودند روزهایی که به ارشاد می‌پرداختم. حتی شانس این را یافتم که در «کانون ترک»<sup>۱</sup> شخصاً - اگرچه بدون اجازه- به کنفرانس «نجیب فاضل کساوورک»<sup>۲</sup> که به‌عنوان «استاد بزرگ» از او یاد می‌شد گوش فرا دهم. بسیار هیجان‌زده شده بودم. مجله‌ی «شرق بزرگ»<sup>۳</sup> را همچون یک خواب و خیال به‌خاطر دارم. پیداست خدایی که دچار لرزه شده، ندایی بود که به مفکوره [یا ایده‌آل] من توان می‌بخشید. در «انجمن مبارزه با کمونیسم»، «سلیمان دمیرل» و «رفیق کُرکوت»<sup>۴</sup> را نیز دیدم. بعدها به شیوه‌ای که خود نیز از آن آگاهی ندارم در زیر بالش، کتاب «الفبای سوسیالیسم» را یافتم. خودبه‌خود آغاز به خواندنش کردم. به‌خاطر دارم که هنوز تمام نشده، چنین احساسی در من سر برآورد: «محمد باخت، مارکس بُرد!» انتخاب نه از طریق آگاهی واضح و روشن بلکه از طریق حس و عاطفه صورت می‌گرفت.

در همان برهه، جنازه‌ی «عمران اوکتَم»<sup>۵</sup> رئیس قوه‌ی قضائیه‌ی آن دوران از مقابل مدرسه‌ی شبانه‌روزی ما (هنرستان نقشه‌برداری و ثبت اسناد)<sup>۶</sup> تشییع می‌شد. باز هم بدون اینکه تحت تأثیر کسی قرار بگیرم، به‌طور غریزی و خودبه‌خود، چند گام همراه با ترس برداشتم و در مراسم تشییع جنازه شرکت نمودم. این مشارکتی آگاهانه و اعتقادی نبود؛ همانند هوسی معطوف به راست بود که در یک فضای آکنده از حال‌وهوا و کنجکاوی معطوف به چپ صورت گرفت. آشکار است که دارای چنان سطحی از آگاهی نبودم که قادر به انجام تمایز راست-چپ باشم. در این زمینه به‌صورت چندان توانمندانه‌ای جستجوگری هم نمی‌کردم. بحران روحی، مرا هرچه بیشتر به خویش مشغول می‌نمود. در تمایز دین-فلسفه شدیداً یکه خورده بودم. بسیار بعدها متوجه شدم که در بنیان این مسئله نیز تمایز جامعه‌ی سنتی-جامعه‌ی مدرن نهفته است. در طول دبستان ابتدایی، راهنمایی و دبیرستان همیشه بر روی دین به تفکر و تعمق می‌پرداختم. با کتاب‌های «سید قطب»<sup>۷</sup> نیز آشنا شده بودم اما تأثیرش چنان نبود که بتواند بحران موجود در من را برطرف نماید.

در سال ۱۹۷۰ تحصیلاتم را به پایان بردم و به‌عنوان کارمند دولت در دیاربکر منصوب شدم. در اینجا بود که با حقوق ماهیانه و رشوه آشنا شدم. به هنگام گرفتن اولین رشوه، به لرزه افتادم. در دورانی که کاپاپنار (پایس)<sup>۸</sup> هنوز یک روستا بود، با امضای نه چندان آگاهانه‌ای که به نفع روستاییان کردم، پولی به جیب زدم که فکر کنم معادل چهارهزار لیره‌ی آن دوران بود. آن شب به لرزه افتادم. اصل و معیار اخلاقی‌ام نسبت به رشوه معترض بود. اما راه چاره‌اش را فوری یافتم. اندیشه‌ی استفاده از این پول در راه اهداف اجتماعی مقطع پیش رو (مرتبط با فعالیت‌های کُردی) هم لرزه‌ی اخلاقی‌ای که دچارش گشته بودم را برطرف نمود و هم به نظرم اخلاقی‌تر نیز آمد. هدف متعالی از هدف کوچک گذار می‌نمود. بنابراین رفته‌رفته بر علاقه‌ام نسبت به مقولات مربوط به کُردبودن و هویت کُردی افزوده شد؛ علاقه‌ای که محیط شهری نیز آن را تشویق می‌نمود. حکایت اولین سرمایه‌گذاری‌ام در

۱. Türk Ocağı

۲. Necip Fazıl Kısakirek : شاعری از اسلام‌گرایان در دهه‌ی ۱۹۶۰ و ۷۰ که دارای افکاری برابری‌خواه بود، شعرهایش مضمون برخی ترانه‌ها را تشکیل می‌دهد. کنفرانس‌ها و درس‌گفتارهایی در مورد مقولات دینی برگزار می‌کرد. بعد از سعید نورسی از بزرگان و ایدئولوگ‌های جریان دینی محسوب می‌گردد.

۳. Büyük Doğu

۴. Refik Korkut : تئوریسین و رئیس دفتر مبارزه با کمونیسم در ترکیه

۵. İmran Öktem : رئیس قوه‌ی قضائیه‌ی آن دوران که چپ‌گرا محسوب می‌گشت؛ چپ‌گرایی آن دوران در ترکیه معادل انقلابی‌بودن نبود بلکه عضویت در احزاب چپ دولتی بود.

۶. Tapu Kadastro Meslek Lisesi

۷. سید قطب : عالم سنی-مذهب مصری (۱۹۶۶-۱۹۰۶) بیشتر به دلیل بازنگری بر اصول اسلامی در زمینه‌ی تحولات سیاسی-اجتماعی مشهور است؛ دارای کتابی به نام «معالم فی الطریق» یا نشانه‌های راه است که نوعی منشور اسلام سیاسی می‌باشد، همچنین تفسیر جامع قرآن (فی ظلال القرآن الکریم) اثر اوست. او نگرش‌های مدرنی در زمینه‌ی مفاهیم اسلامی نظیر جهاد و امت دارد. سید قطب که در آمریکا تحصیل نمود جوامه‌های زندگی آن‌جا را منتزج‌کننده خواند و به انتقاد گرفت؛ سپس به اخوان‌المسلمین پیوست و مبلغ نام‌آور آن شد. جریان پیرو او را قطبی‌گرایی می‌نامند. پس از تلاشی که برای ترویج جمال عبدالناصر صورت گرفت سید قطب نیز به همراه دیگر اعضای اخوانی دستگیر شد. سرانجام در ۱۹۶۶ اعدام گردید.

۸. Kayapınar (Peyas) : اولی نام ترکی و دومی نام اصل کُردی یکی از مناطق کلان‌شهر دیاربکر

زمینه‌ی مسائل مربوط به کردها این‌گونه بود. این در عین حال رویدادی بود که شخصیت‌م را نیز بازتاب می‌داد. از همان اولین روزهایی که از کودکی‌ام به یاد دارم تاکنون، عشقی در حد بیماری به جامعه‌گرایی داشتم. مثلاً وقتی مادر و خویشاوندان‌مان مرا در آغوش می‌گرفتند به هیچ وجه خوشم نمی‌آمد، اما رفاقت و دوستی با کودکان خانواده‌های رقیب در حدی غیرقابل باور برایم جذاب می‌نمود. «حسن بیندال»<sup>۱</sup>، از جمله شهدای بزرگ ما، برایم چنین رفیقی بود. برای دخترها نیز قاعده و قانون بر همان منوال بود؛ اما متوجه شده بودم که امکان برقراری ارتباط با دخترها برایم محدود است. با این حال، به یاد دارم که بارها ممنوعیت‌ها را زیر پا گذاشتم.

سال ۱۹۷۱ در دانشکده‌ی حقوق دانشگاه استانبول ثبت‌نام کردم. هم کارمندی در محله‌ی ممتازی همچون «باقرقوی»<sup>۲</sup> که زندگی مدرن در آن جریان داشت و هم آشنایی با استانبول بر من تأثیرگذار بودند. روزهایی بود که جوانان انقلابی (Dev-Genç) و کانون‌های فرهنگی انقلابی شرق (DDKO) فعال بودند؛ به هر دو نیز علاقه‌مند شدم. به عضویت رسمی کانون‌های فرهنگی انقلابی شرق (DDKO) نیز درآمد. خاطره‌ای که در ارتباط با یک سمینار دارم، می‌تواند در مورد هویت من در آن دوران سرخ‌هایی را به دست دهد. در سمینار مزبور چنین نقل کردم که حضرت محمد گفته است: «خداوند با کردها امکان تشکیل دولت ندهد! چرا که اگر کردها دولتی داشته باشند، جهان را به تنگ خواهند آورد»، همگی از این گفته و رفتارم متعجب شدند. جوانان و اعضای کانون‌های فرهنگی انقلابی شرق (DDKO) با نگاه‌هایی نیمه‌مشکوک به من می‌نگریستند. انجمن، انجمن فرهنگ شرق بود. در آنجا محیطی آکنده از چنین شک و گمان‌هایی وجود داشت: «تشکیل دولت کردها دیگر چیست؟»، «آیا این زمان مناسبی برای گفتن چنین سخنانی است؟» و «آیا ممکن است اخلاک‌گر باشد؟»؛ در چنین محیطی بحث و گفتگوهای طولانی انجام دادم که روزها به طول کشید.

یکی از خاطرات این روزها که آن را مهم تلقی می‌کردم، در مورد گفتگویی است که بین من و «محمد توی‌سبز»<sup>۳</sup> رئیس کانون‌های فرهنگی انقلابی شرق (DDKO) در آن دوران صورت گرفت. سازماندهی‌ای از نوع کانون‌های فرهنگی انقلابی شرق (DDKO) و نظراتی که وی مدافع آن بود، مرا چندان ارضا نمی‌نمود. همان‌طور که در نمونه‌ی دین-دولت دیده می‌شد، همیشه راه بر بحث و گفتگو می‌گشودم. اما چون در مورد مسئله‌ی کرد دقیقاً همانند یک شاگرد نوآموز بودم، توان ارائه‌ی پیشنهاداتی در آن مباحث را هنوز نیافته بودم. انگار توجه رئیس را که از من مجرب‌تر بود جلب نمودم که مکرراً نزد من آمد و گفت: «پیشنهاد ارائه کن آ‌پو؛ پیشنهاد!»؛ این گفته‌ای که فراموشش نکردم و سعی بر برآوردن مقتضیاتش نمودم، دقت‌برانگیز بود. او نیز فکر کنم همانند فائق بوجاک (رئیس حزب دموکرات کردستان) با صحنه‌سازی مناظرات خویشاوندی توسط نیروهای کنترآگریلا کشته شد. همچنین به یاد دارم که وقتی کودتای ۱۲ مارس ۱۹۷۱ صورت گرفت، «موسی آنتر»<sup>۴</sup> خطاب به ما که یک گروه کوچک سمپاتیزان را تشکیل داده بودیم گفت: «آن‌ها به جان هم افتاده‌اند. بیایید ما به کار و اتحاد خویش مشغول شویم». برخوردش شاید ملی‌گرایانه بود، اما بامعنا بود. طوفان ۱۲ مارس هم که آغاز به وزیدن کرده بود!

یکی از آخرین خاطراتم در استانبول در ارتباط با جلسه‌ای است که در سالن دانشکده‌ی فنی استانبول<sup>۵</sup> در محله‌ی ماچکا برگزار شد. به یاد ندارم که چگونه به سالن جلسه رفتم. سالن بسیار پرزدحام بود. یکی از

۱. حسن بیندال، از رفقای دوران کودکی عبدالله اوجلان و از اولین یاران وی.

۲. Bakırköy: از محله‌های مشهور استانبول ترکیه.

۳. Mehmet Tüysüz

۴. Musa Anter: موسی آنتر، ادیب، اندیشمند و روزنامه‌نگار کرد؛ سال ۱۹۱۸ در روستای «زویگ» از توابع «نصیبین» متولد شد. تحصیل‌کرده‌ی رشته‌ی حقوق در دانشگاه استانبول است. در سال ۱۹۵۹ در پرونده‌ی ۴۹ نفر و در سال ۱۹۷۰ در پرونده‌ی «کانون‌های انقلابی فرهنگی شرق» دستگیر و زندانی شد. بعد از کودتاهای ۱۲ مارس ۱۹۷۲ و ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ دستگیر شد. در روزنامه‌های بسیاری مطالبش به چاپ رسیدند. کتب وی عموماً به زبان کردی هستند، به زبان ترکی کتاب‌هایی به نام «خاطرآتم»، «وقایع‌نامه» و «فراط به مرمه مریزد» دارد. به زبان کردی نیز کتاب‌هایی همچون «چنار من»، «زخم سیاه» و «کویل» دارد. در زندان یک فرهنگ لغت نیز نوشت. از مؤسسان حزب رنج خلق یعنی Halkın Emek Partisi (HEP) و رئیس «انستیتیو کرد استانبول» بود. در تاریخ ۲۰ سپتامبر ۱۹۹۲ در شهر آمد (دیاربکر) به قتل رسید. نیروهای دولتی جنازه‌ی وی را پنهانی به خاک سپرد و اجازه ندادند کسی در مراسم آن شرکت کند. امروزه نیز زیارت‌کردن مزار وی مشکلاتی را برای دیدارکنندگان به همراه دارد.

۵. İstanbul Teknik Üniversitesi (İTÜ)

مهم‌ترین و حساس‌ترین جلسات جوانان انقلابی (Dev-Genç) بود. به ناگاه «ماهر چایان»، «یوسف کوپلی»<sup>۱</sup> و «مُنیر رمضان آک‌تولگا»<sup>۲</sup> (شاید آک‌تولگا نبود بلکه سینان کاظم اوزدوغرو<sup>۳</sup> بود) وارد سالن شدند. ماهر رهبر گروه بود؛ به شیوه‌ای انقلابی میکروفون را از دست دیگران گرفت و یک سخنرانی طولانی ایراد نمود. از سخنانش این‌ها را به خاطر دارم: «رویز یونیسیم خطری جدی است، مارکسیسم را به محاصره‌ی خویش درآورده است؛ همانند هر مسئله‌ای در مورد مسئله‌ی کُرد نیز به صورت اپورتونیستی برخورد می‌نماید (برای اولین بار می‌شنیدم که مسئله به صورت مسئله‌ی کُرد نام‌گذاری می‌شد). مسئله‌ی کُرد، مسئله‌ی حق تعیین سرنوشت ملت‌ها به دست خودشان است. کُردها اگر بخواهند می‌توانند حق تشکیل دولت مستقل را به کار ببرند. وظیفه‌ای که بر عهده‌ی ما مارکسیست‌ها می‌باشد، پشتیبانی از مبارزه‌ی کُردها جهت کسب این حق‌شان است». به یقین تأثیری جدی بر من برجای نهاد. الگو و نمود انقلابی‌گری بود. انقلابی‌ای بود که از فرق سر تا نوک پا گفتار و کردارش یکی بود. شخصیتی بود که بیش از همه بر من تأثیر نهاد؛ محبت و یکدلی ژرفی را نسبت به خودش در درونم برجای گذاشت. در آن لحظه‌ی کوتاه به شکلی جالب به من نشان داد که در مورد هویت اجتماعی‌ام که اهمیتی حیاتی برایم داشت چه باید بکنم و از طریق چگونه هویتی باید عمل نمایم. مقاومت مشهوری که ماهر چایان طی همان سال به همراه «حسین جواهر» در «مال‌تپه» در مقابل نیروهای مسلح دولت انجام داد، دستگیری وی در حالی که مجروح بود، گریزش از زندان و شهادت او و رفقاییش در «قزل‌دره» در تاریخ ۳۰ مارس ۱۹۷۲، از جمله مقاطعی بودند که ورود گام‌به‌گام من به حیاتی را استارت زدند که انقلابی عنوان می‌شد. اگر می‌خواستیم نسبت به خود و جامعه‌ام وفادار باقی بمانم، گزینه‌ای به غیر از تداوم راه خویش بر مبنای این مقاطع برایم باقی نمی‌ماند.

در اینکه امتحان ورود به «دانشکده‌ی علوم سیاسی آنکارا» را با کسب نمره‌ی میانگین قابل توجهی پشت سر گذاشتم، جزو بیست نفر اول شدم و به‌عنوان دانشجوی بورس در آن ثبت نام نمودم، اقدام ماهر و یارانش نقش مهمی ایفا کرد. وقتی ماهر و نُه تن از یاران همراهش در قزل‌دره کشته شدند، پیشاهنگی تظاهرات اعتراضی‌ای که بلافاصله در دانشکده‌ی علوم سیاسی صورت گرفت را برعهده گرفتم. به همین سبب دستگیر شده و دوره‌ی زندانی را از سر گذراندم که از ۷ آوریل آغاز گشت و هفت ماه به طول انجامید. هیأت دادگاه که سروان «باقی توغ»<sup>۴</sup> - یکی از قضایانی که حکم اعدام «ذنبیز گُرمیش» و رفقاییش را صادر کرد- نیز عضو آن بود به دلیل کمبود دلایل، در موضوع عضویت در سازمان، ما را به مجازات کوتاه‌مدت در زندان محکوم نمود. در واقع به همراه یک عضو حزب- جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKP-C) با نام «دوغان فرتنا»<sup>۵</sup> که پدرش یکی از سرهنگ‌های قاضی آن دوران بود، از طریق کانال مربوطه به دشواری از صدور حکم مجازات جرم عضویت در سازمانی غیرقانونی که باید پانزده سال می‌بود، رهایی یافتیم. می‌دانم که «باقی توغ» بعدها بدین سبب بسیار افسوس خورد. در سال ۱۹۷۲ به یکی از طرفداران و سمپاتی‌زنان‌های حزب- جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKP-C) مبدل شدم. در مرز عضویت بودم و به‌طور ضمنی عضو نیز محسوب می‌گردیدم. لیکن به سبب آن تصفیه‌گری و پاکسازی که هم در دوران دستگیری اعضا و هم پس از قتل عام قزل‌دره در درون حزب- جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKP-C) روی داد، همان‌گونه باقی ماندیم.

سال بعد، در اوایل ۱۹۷۳ آغاز به تدارک تأسیس گروه، پیرامون تز «کُردستان مستعمره» نمودم. نوعی شیوه‌ی سازماندهی جداگانه ناگزیر گشت؛ اما رویکردمان ملی‌گرایانه نبود. در میان آنهایی که نزد بودند، در درجه‌ی اول «حقی قرار» جای داشت. این رفیق که اهل «اولوبیگ» از توابع شهر «اوردو»<sup>۶</sup> در منطقه‌ی دریای

۱. Yusuf Küpeli: یکی از انقلابیون دهه‌ی ۱۹۷۰ ترکیه

۲. Münir Ramazan Aktolga: وی از انقلابیون دهه‌ی ۱۹۷۰ ترکیه بود که جانش را در درگیری از دست داد.

۳. Sinan Kâzım Özüdoğru: یکی از انقلابیون چپ ترکیه در دوران جنبش جوانان دهه‌ی ۱۹۷۰

۴. Baki Tuğ

۵. Doğan Fırtına

۶. Ordu-Ulubey: اولوبیگ شهرستانی است از توابع شهر اوردو محل تولد حقی قرار از جمله کادرهای پیشاهنگ اپونیسست

سیاه بود، از جمله کسانی بود که به راستی نیز در موضعگیری‌ام دارای نقش درجه اول بودند. اولین و آخرین ماجرای بیهوش شدنم که از آن بحث کردم، در کنار او روی داد. آشکار بود که رفاقت‌های دوران ظهور افکار بزرگ، دارای اهمیتی تاریخی هستند. تا اوایل سال ۱۹۷۵ تبلیغات جهت گروه را بدون نوشتن هیچ اثر مکتوبی، آنچنان که گویی رازی را می‌گشودم، به صورت پنهانی و شفاهی انجام می‌دادم. همان‌طور که گفته بودم، اولین پیش‌نویس نوشتاری را سال ۱۹۷۵ همراه با «محمد خیری دورموش» در خانه‌ای نوشتیم که با همدیگر در آن به سر می‌بردیم؛ در حالی که سر پا ایستاده و طوری که گویی او را خطاب قرار داده‌ام صحبت می‌کردم، وی نیز آن را تصدیق می‌کرد و به رشته‌ی تحریر درمی‌آورد. آن سخنان یک ارزیابی پیش‌نویس‌مانند در مورد واقعیت کُردستان بودند. پیش‌نویسی طولانی را بر زبان آوردم و رفیق‌م آن را نوشت. اگر مطالعه شود، دیده خواهد شد که یک متن بسیار منظم و مرتب است. سعی شده بود یک ارزیابی صریح و مشخص درباره‌ی وضعیت سیاسی جهان و شرایط بومی-منطقه‌ای که گروه بر آن اتکا داشت، صورت گیرد. سطح کسب‌شده، به نسبت آن دوره برای یک چارچوب نظری کافی بود. در واقع، گروه ما دارای مرتب‌ترین و منظم‌ترین تجهیز ایدئولوژیک بود. گروه که با جنبه‌ی عملیاتی و کنشگرانه‌اش مطرح گردید، با تزه‌های بسیار قوی‌اش تفاوت خود را از سایر گروه‌ها نشان می‌داد. همانند جماعتی بودیم پایبند به باورها و اعتقادات خویش.

به رشته‌ی تحریر درآوردن یک اندیشه، همانند میلاد یک نوزاد است. پس از این، مسئله‌ی اساسی عبارت است از بالندگی سیاسی و عملی اندیشه و رشد آن؛ یعنی عملی که شاید هم هزار بار از بزرگ کردن بیولوژیک و حتی اجتماعی یک کودک دشوارتر است. می‌دانیم که هزاران نمونه‌ای که در تاریخ اندیشه و کنش سیاسی تولد موفقی داشته‌اند، در سنین پایین مرده‌اند. شمار بسیار اندکی با موفقیت رشد کرده‌اند. مقطع ۷۵-۱۹۷۴ از نظر عملیاتی با آزمون تشکیل انجمن دموکراتیک آموزش عالی آنکارا (ADYÖD)<sup>۱</sup> طی شد. وظیفه‌ی مخاطره‌آمیز ریاست را بر عهده گرفته بودم. در زمینه‌ی اندیشه‌ی تئوریک من، اولین آزمون عملی جدی بود. نتیجه، گسست استراتژیک از جریان چپ ترک بود. در سال ۱۹۷۶ همراه با گروهی از رفقای اصلالتا ترک (حقی قرار، کمال پیر<sup>۲</sup> و دوران کالکان<sup>۳</sup>) گسست کامل را صورت دادیم. تئوری گروه نیز متناسب با این امر بود. ایده‌ی ما این بود: به‌خود آمدن جریان چپ ترک که تحت سلطه‌ی «سوسیال شوونیسم» قرار گرفته است، تنها از طریق ایجاد و توسعه‌ی جنبش رهایی‌بخش ملی کُردستان میسر می‌باشد. این سخن کمال پیر، وضعیت را به‌غایت عالی و خلاصه‌وار باز می‌گفت: «راه رهایی خلق ترک، از مسیر رهایی خلق کرد عبور می‌کند». تاریخ، صحت این اندیشه را اثبات نمود.

با مسافرت تبلیغاتی سمبلیک به کُردستان، وارد سال ۱۹۷۷ گردیدم. برای اولین بار، در ماه مارس تزه‌هایم را به‌صورت یک کنفرانس جهت گروهی پرجمعیت در سالن وسیع «اتاق معماران» آنکارا تشریح نمودم. بلافاصله همراه «نجاتی کایا»<sup>۴</sup> مسافرت‌م را به کُردستان آغاز نمودم؛ او اهل «تاشلی‌چای» از توابع شهر «آگری»<sup>۵</sup> بود و از مقام ستوان خلبانی استعفا نموده و در دانشکده‌ی علوم سیاسی ثبت نام کرده بود. اولین جایی که در آن توقف کردم، شهر «آگری» و «دوغو بایزید» بود. نکته‌ی مهمی که باید بدان اشاره نمود، مربوط به هویت نجاتی کایا است. بعدها بحث‌هایی درباره‌ی احتمال جاسوس‌بودنش صورت گرفتند. اگر اشتباه نکنم در نتیجه‌ی سقوط

۱. Ankara Demokratik Yüksek Öğrenim Derneği (ADYÖD)

۲. Kemal Pir : کادر پیشاهنگ و نام‌آور مبارزه‌ی آپوئستی؛ وی اصلالتا ترک بود. با اینکه هیچگاه عضو رسمی مدیریت حزب نشد، در آن سطح فعالیت کرد و پیشاهنگ بود. رفتار و برخوردش به الگوی رفتاری، مبارزاتی و سازمانی آپوئست‌ها مبدل شد. در اعتراض غنای بزرگ در زندان دیاربکر همراه با محمد خیری دورموش، علی چیچک و عاکف یلماز به شهادت رسید.

۳. Duran Kalkan : رفیقی اصلالتا ترک و تحصیل‌کرده‌ی رشته‌ی «مهندسی ماشین‌آلات» است. وی بعد از «حقی قرار» مورد حمله‌ی مسلحانه قرار گرفت و مجروح گشت. از شرکت‌کنندگان اولین کنفرانس تأسیس حزب کارگران کُردستان، یکی از اولین فعالان عرصه‌ی نوشتاری و مطبوعاتی حزب، در اولین مسئولان توسعه‌ی جنگ گریلایی در کُردستان و

برنامه‌ریزان کارزار ۱۵ آگوست است. وی نویسنده‌ی کتاب ارزشمند «درس‌هایی از سی‌امین سالگرد تأسیس PKK» و ده‌ها کتاب سازمانی دیگر می‌باشد. همانگونه که اولین اثرش «بیشمرگ کوچک» دارای جایگاه ویژه در میان آثار انقلاب آزادی‌خواهانه‌ی آپوئستی است، دیگر آثارش که به ارزیابی مسائل درونی سازمان و ارائه‌ی رهنمودهای لازمه اختصاص دارند نیز جایگاهی

ویژه و مختص به خویش را دارا هستند.

۴. Necati Kaya

۵. Ağrı-Taşlıçay

هوایمای سمپاشی که خود وی هدایت آن را برعهده داشت، در «انتالیا»<sup>۱</sup> جان سپرد. رابطه‌اش با من هیچ نقصی در خود نداشت. بسیار با نظم و انضباط بود. اولین جلسه‌ی جدی خویش را در اوایل ماه ژانویه‌ی سال ۱۹۷۷ در خانه‌اش در آنکارا برپا نمودیم. در این جلسه‌ی مهمی که با شرکت نمایندگان فراخوانده‌شده از کردستان و کادرهايمان در آنکارا برگزار نمودیم، در بخاری را باز گذاشته بودیم تا در صورت حمله‌ی احتمالی پلیس، یادداشت‌هایمان را فوری در بخاری انداخته و نابود کنیم. هیچ سند نوشتاری دیگری نیز در دست نداشتیم. همچنین تا جایی که به‌خاطر دارم، نجاتی کایا در همان جلسه به‌هنگام صرف غذا و در حالی که نمکدان در دستش بود، گفته‌ای با این مضمون بر زبان راند: «پرندگان را شکار می‌کنند و می‌پزند، با این نمکدان آن را نمک زده و می‌خورند». چیزی از آن دستگیرم نشد. بعدها به همراه کمال پیر با اصرار پیشنهاد می‌کرد که یک پیک حامل پول بانک را سرقت نمایند و صبیحه گوکچن<sup>۲</sup> (اولین خلبان زن، دخترخوانده‌ی آتاترک) را برابند. چون ماجرای جهت‌دهی ماهر چایان و گروهش از طریق عملیات اخلاک‌گرانه‌ی سروان «الیاس آیدین»<sup>۳</sup> در خاطر بود، همچنین به سبب اینکه موقعیت گروه ما برای این امر مساعد نبود، اجازه‌ی انجام چنین عملیات‌هایی را ندادم. اگر این عملیات‌ها انجام داده می‌شدند، ممکن بود پایان جنبش ما رقم بخورد؛ حداقل یک مقطع به‌صورتی متفاوت به پایان می‌رسید. برخورد محتاطانه‌ام در این زمینه بجا بود.

همچنین نجاتی کایا پول فراوانی برای گروه خرج می‌کرد که مدعی بود به‌عنوان غرامت دریافت کرده است. خود او به من می‌گفت: «کافی است که دستور دهی تا خود را با یک پرش از طبقه‌ی چهارم همین ساختمان به پایین پرت کنم!» فرد بی‌پروا و نامحتاطی بود؛ احتمال داشت این گفته‌اش را عملی کند. او نیز در سفرم به کردستان، در اولین و وسیع‌ترین جلسه‌ای که در دامنه‌های کوه «آگری» برگزار کردم، شرکت داشت. سپس از صفوف ما جدا شد. اگر اشتباه نکنم، بعدها یا هیچ تماسی با او پیدا نکردم و یا ارتباطی بسیار اندک بود. در دوران خروجم از میهن، در جستجوی من تلاش بسیاری به خرج داده بود. می‌خواست به هر ترتیبی که شده مرا ببیند. تا خانه‌مان در روستا رفته بود. وقتی بعد از خروج از میهن خبر مرگش را شنیدم، متأسف شدم. قضیه‌ی جاسوس‌بودن یا جاسوس‌نبودنش مورد بحث قرار گرفت و در مطبوعات نیز جای گرفت. من نیز به خاطر آنکه نگران بودم، در مورد او بسیار محتاطانه برخورد کردم. نتیجتاً اگر جاسوس نبود و حتی در صورت جاسوس‌بودن به‌طور آگاهانه و عمدی ضروریات کار جاسوسی را انجام ندهد باشد، باید او را به‌عنوان یک کادر ارزشمند دوران «گروه» ارزیابی نمود. ارزشی است که باید اعاده‌ی حیثیت شود. اگر یک عضو کنتراگریلا باشد، باید با تأکید گفت که برنامه‌ریزی‌اش موفقیت‌آمیز نبود، برنامه‌ی مذکور اجرا نگشت و رفتار محتاطانه‌ی من در این امر نقش داشت.

به‌خاطر دارم که وقتی در مسافرت به کردستان مسیر آگری، دوغو یایزید، قارص، دیگور، درسیم، بینگول، العزیز، دیاربکر، ماردین، اورفا، غازی عنتاب<sup>۴</sup> و آنکارا را طی کردم، دچار چنان حسی شدم که انگار یک سفر جنگی واقعی را انجام داده‌ام. سخنرانی‌هایی که در این مسافرت‌ها انجام دادم، به‌صورت نوشتاری درآورده شدند. اگر پژوهش گردد، دیده خواهد شد که پیش‌نویسی که من بر زبان آوردم و رفیق محمد خیری دورموش آن را نوشت، متن بسط‌یافته‌ی سخنرانی‌های مذکور است. این سخنرانی‌ها طی چند سال، خوراک ایدئولوژیک اساسی گروه را تشکیل می‌داد. کاری را که سایر گروه‌ها از طریق روزنامه‌ها و مجلات انجام می‌دادند، من با این روش

۱. Antalya: یکی از شهرهای ساحلی و توریستی مشهور ترکیه

۲. Sabiha Gökçen: از زنان مورد توجه خاص آتاترک و اولین خلبان زن ترک، خلبانی که در بمباران شورش درسیم نقش مهمی ایفا نمود. هم‌اکنون فرودگاهی در استانبول به‌نام وی تأسیس شده که بارها با اعتراض میهن‌دوستان کرد روبرو گردیده و از مسافرت از طریق آن یا به مقصد آن خودداری نموده‌اند. در لوحه‌ی بیوگرافی وی در فرودگاه، به شکلی خنده‌آور و ناشیانه سعی در پنهان کردن حقایق از دید ناظران خارجی می‌نمایند؛ به‌طوری که در متن ترکی اعتراف وی وجود دارد اما در متن انگلیسی نه!

۳. İlyas Aydın: سروان جاسوسی که ماهر چایان و رفقایش را به رویدن کنسول اسرائیل تشویق کرد و با این عملیات زودهنگام و در زمان و مکان نامناسب سبب رویارویی آن‌ها با ارتش و نابودی‌شان گشت. واردنمون سازمان‌ها به عملیات‌های زودهنگامی که برایش آماده‌گی ندارند، تاکنیک معمول سازمان‌های جاسوسی است که PKK با درایت از آن نوع عملیات‌ها دوری جست.

۴. Ağrı, Doğubayazıt, Kars, Dığor, Dersim, Bingöl, Elazığ, Diyarbakır, Mardin, Urfa, Gaziantep: همگی این شهرها در شمال کردستان واقع‌اند.

همانند یک روزنامه یا مجله‌ی سیار انجام می‌دادم. مراحلی که بعدها پیش آمدند، همواره به شکل ژرفابخشیدن به همین سخنرانی‌ها گذشتند. در سال ۱۹۷۸ همزمان با انتشار ماهنامه‌ی سرخوبون<sup>۱</sup> (مستقل‌بودن؛ خوی‌بون - Xoybûn - را تداعی می‌نماید)، گذار به مرحله‌ی نوشتاری صورت گرفت. در اولین شماره‌اش در تابستان ۱۹۷۸، اثری که به رشته‌ی تحریر درآورده بودم یعنی «راه انقلاب کردستان»<sup>۲</sup> که عنوان دیگرش «مانیفست» بود، انتشار یافت.

هنوز چند روزی در آنکارا نگذشته بود که خبر شهادت «حقی قرار» از شهر «عنتاب» به ما رسید. می‌توانم بگویم که این خبر همچون آوار بر روی من فرو ریخت. به یقین دچار ضربه‌ای جدی شده بودیم. مسئله‌ی مهم، انجام عملی صحیح در پاسخ به یاد و خاطره‌ی او بود. خود نتوانستم در مراسم تشییع جنازه شرکت کنم. بعدها در «اولوبیگ» از توابع شهر «اوردو»، به زیارت مزارش رفتم. عهده‌ی که بر اساس پایبندی به یاد و خاطره‌ی وی بستیم، مبدل‌نمودن گروه به حزب بود. در پاییز همان سال، خودم متن پیش‌نویس برنامه‌ی حزب را نوشتم. چیزی که انجام دادم، فعالیت تداوم راه شهادت وی بود که در یکی از محله‌های فقیرنشین شهر عنتاب روی داده بود.

در این میان، دو رویداد مهم دیگر را نیز از سر گذراندم که اگرچه به زندگی خصوصی من مرتبط دیده شوند اما ماهیتا دارای معنای ایدئولوژیک-سیاسی هستند. اولی، مرگ پدرم در سال ۱۹۷۶ بود. هنگامی که در آنکارا خبر مرگش را شنیدم، آرام بودم و به یاد ندارم که اشکی ریخته باشم. یکی از پیش‌بینی‌های پدرم درست از آب درآمد بود؛ گفته بود: «وقتی من مُردم، پشت سرم برایم اشکی نخواهی ریخت». فکر کنم روح زمانه را نیک خوانده بود؛ واقعیت مدرنیته بر ر زبان می‌آورد. چالشی به اندازه‌ی چالش‌هایی که با مادرم داشتم، با او نداشتیم. مهم‌ترین اختلافم با او پس از اولین عصیانی که در برابر روستا-خانواده انجام دادم، پدید آمد. برعکس اطرافیان، نسبت به من امیدوار بود؛ مژده داده بود که موفق خواهم شد. وقتی بعدها وضعیت وی را ارزیابی نمودم، متوجه شدم که به‌عنوان یک شخصیت بسیار صادق و عنصر فاسدندهدی سنت، از خویش دفاع می‌کرد. از لحاظ فردی، دارای یک اخلاق دینی قوی بود. یک فرد ضعیف‌شده‌ی سنت خانوادگی‌ای بود که قبلاً نیرومند بود. نیروی پدرسالارانه‌اش را از دست داده بود. در خانواده‌ی ما، مادرسالاری کفه‌ی سنگین‌تر را تشکیل می‌داد. میان وی و مادرم، بین دو قوه‌ی پدرسالاری و مادرسالاری توازن برقرار شده بود و این توازن به من فرصت اتخاذ رویکرد تازه‌ای را داد. هر دو طرف، ادعای حاکمیت‌شان بر روی من تقریباً از بین رفته بود. می‌توانم بگویم که به نسبت مهمی در درون خانواده، آزادی‌ام را به دست آورده بودم. وقتی در برابر جهان مدرنی که به هیچ وجه آن را درک نکردند و به عبارت صحیح‌تر متوجه آن بودند اما نیروی‌شان کفاف تقابل با آن را نمی‌داد، مرا تنها گذاشتند نمی‌دانم دقیقاً چه چیزهایی احساس نمودند؛ اما نسبت به من اعتماد داشتند. نباید تعلق داشتن به خانواده‌ای صادق، ناتوان و شرافتمند را کوچک انگاشت.

دومین رویداد، اشتیاق نسبت به زن بود که در این سال‌ها به تدریج در درونم به حرکت درمی‌آمد. قبل از تشکیل گروه، در شرایط و فضای مدرنیته چنان فردی نبودم که بتوانم حتی به یک زن نزدیک شوم. جهان زن، جهانی بود که نمی‌شناختمش و از آن احتراز می‌ورزیدم. تنها احساسات افلاطونی‌ای داشتم که در درونم آن‌ها را بزرگ می‌نمودم. به هیچ وجه امکان‌پذیر نشد که این احساسات را برای کسی اعتراف کنم. از دوران زندگی در روستا بدین‌سو همیشه دیدگاه زنان نسبت به من جالب توجه و جذاب بود؛ اما من به‌هیچ‌وجه نمی‌توانستم معنای این را درک کنم. بعدها وقتی آن را تفسیر نمودم، فکر می‌کنم تفاوت موجود در این جذابیت را درک کردم. آن‌ها با علاقه متوجه تفاوت من شده بودند. شاید هم ذرات امیدی نسبت به من در درون‌شان به‌وجود

۱. Serxwebûn: سرخوبوون؛ به معنای استقلال. ارگان مرکزی حزب کارگران کردستان که از سال ۱۹۷۸ تاکنون بدون وقفه انتشار یافته است.

۲. Kürdistan Devriminin Yolu: این اثر با همان عنوان «راه انقلاب کردستان» به فارسی ترجمه گردیده و در سال ۱۹۹۹ چاپ شده است؛ متن فارسی آن در تابستان سال ۲۰۱۰ با بازنگری مجدد، تجدید چاپ شد.

آمده بود. انگار می‌گفتند: «ای طفلک! تو از چیزهایی که بر سرمان آمده آگاه نیستی. وضعیت ما آنگونه نیست که می‌بینی. آه اگر آن چیزهای را که روی می‌دهند بدانی! اگرچه مرد هستی اما باز هم نسبت به تو امیدواریم». نه اینکه متوجه زیبایی موجود در زن نبودم. به یاد دارم که در مورد یکی، یک دختر کُرد، نظر و قضاوتی اینچنین داشتم: «تو و قوم و تبار تو ارزش آن را دارند که انسان در راه استقلال‌شان بجنگد!»

در دورانی که هنوز در سطح یک گروه بودیم، با شخصی به نام «کثیره ییلدرم»<sup>۱</sup> آشنا شدیم؛ این آشنایی شاید هم به سبب اینکه وی همشهری «مظلوم دوغان» بود، صورت گرفت. به سبب علاقه‌اش نسبت به گروه، کم‌کم او را عضوی از گروه به‌شمار آوردیم. از گذشته‌ی وی هیچ آگاهی نداشتیم؛ اما با این فکر که ممکن است در درون گروه به‌صورت عینی نقشی مختل‌کننده (از نظر برهم‌زدن انضباط گروه) بازی کند، از همان ابتدا همیشه نگران بودم. قادر به کنترل او نبودم. جهت سلامت گروه، نیاز دیدم که به او پیشنهاد کنم با یکی از ما نامزد شود؛ این امر اگرچه نشانه‌هایی از محافظه‌کاری و سنتی‌بودن را داشت اما آن را لازم دیدم. می‌توانست با من یا یک عضو دیگر گروه نامزد شود. در اصل انتظار داشتم که مرا ترجیح نماید. آن زن، شخصیتی کارآزموده و زرنگ داشت. واقعیت را یعنی تلاشم جهت کنترل خودش را درک کرده بود. فرد دیگری را انتخاب کرد. غرور سنتی‌ام به شدت جریحه‌دار شد اما سکوت کردم. غرورم اجازه نداد که مخالفت نمایم. باز هم چیزی همانند آمین‌گفتن برای دعایی بود که مستجاب نخواهد شد! رابطه‌اش سر نگرفت؛ قادر به ادامه‌ی آن نشد. هنگامی که مجدداً خواستم با او رابطه برقرار نمایم، هم من بسیار فرسوده شده بودم و هم یک عضو ارزشمند گروه‌مان را از دست داده بودیم.

عواطف سربرآورده‌ی من به تدریج به مسئله‌ای جدی تبدیل گشت؛ ولی اهتمام بزرگی به خرج دادم تا مسائل را هیچگاه در گروه، حزب و حتی نیروهای رهایی‌بخش کُردستان (HRK)<sup>۲</sup> بازتاب ندهم. بحرانی مشابه بحرانی که در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ در مورد خدا بدان دچار شده بودم، پیرامون این زن تکرار گشت؛ به نوعی جایگزین آن شد. از دلایل نزدیک‌شدن آن زن به گروه به هیچ وجه آگاهی ندارم. فکر نکنم که علاقه‌ای جنسی احساس نموده باشد. یقیناً کسی بود که تا حد آخر بر علاقه‌ی جنسی مسلط بود. در این مورد به اشتباه افتاده بودم. علی‌رغم اینکه توان به‌دست‌آوردن او را نداشتیم، پافشاری نمودم. ارتباط را تا حد یک ازدواج شکلی و یکطرفه پیش بردم. با اوراق ازدواج، اوایل تابستان ۱۹۷۸ برای اولین بار با هوپیمما در دیاربکر فرود آمدم. چنان شده بودم که انگار غریب‌ترین و نامطلوب‌ترین ماه غسل تجربه‌شده در طول تاریخ و در روابط انسان‌ها را گذراندم. وقتی آن زن رفتاری بسیار سرد و یخ‌گونه در پیش می‌گرفت، هیچ شانس برای حل مسئله نمی‌یافتیم. در وضعیتی هم نبودم که مشکل خویش را با کسی در میان بگذارم، زیرا تنها مسئولش خود من بودم. او در این رابطه مسئولیتی نداشت. خودکرده را تدبیری نبود! در مورد اینکه یک هویت اینچنینی زنانه هم می‌تواند وجود داشته باشد، در واقع نمی‌توانستم هیچ معلومات و انتظاری داشته باشم. آن زن با تمام زرنگی و تیزی‌اش در مقابلم بود. فکر نمی‌کنم یک صبر مشابه صبری که با این وضعیت تا ده سال بعد در برابر او نشان دادم - یعنی تا تابستان ۱۹۸۷ که به خواست و اراده‌ی خویش از جنبش کناره‌گرفت- بین دو انسان دیگر آزموده شده باشد. آزمونی بزرگ و دهشت‌انگیز بود.

سالم بیرون‌آمدن از این رابطه را باید معجزه شمرد. دشواری، از سرپا نگه‌داشتن شخصیتم در مقابل رویدادهایی سرچشمه می‌گیرد که موقعیت زن را در فرهنگ خاورمیانه زیر و رو می‌نماید. کشمکش و دعوا و طلاق نمی‌توانست راه‌حلی مناسب باشد. به همین دلیل بود که وضعیتم در مقابل این شخص را همردیف بحرانی می‌دانم که به سبب گمانم درباره‌ی وجود خدا دچارش گشتم. باید از نظر ایدئولوژیک و سیاسی این

۱. Kesire Yıldırım

۲. Hêzên Rizgariya Kurdistan (HRK) : نام شاخه‌ی نظامی حزب کارگران کُردستان است قبل از تشکیل (ARGK) Artêşa Rizgariya Kurdistan یعنی ارتش رهایی‌بخش خلق کُردستان / همچنین HRK مخفف عنوان نیروهای شرق کُردستان (Hêzên Rojhilatê Kurdistan) بود که بعداً به یگان‌های مدافع شرق کُردستان (YRK) تغییر نام داد.



شخصیت را درک کرده و راه‌حلی برایش می‌یافتیم. همچنین تا وقتی که تحلیل‌هایی درباره‌ی زن انجام داده نمی‌شد، رهیافت‌ها و راه‌حل‌های ایدئولوژیک و سیاسی نیز نمی‌توانستند کامل باشند. در این دوران، توان تجزیه‌وتحلیل درباره‌ی زن در من ایجاد نشده بود. تنها از ۱۹۸۷ به بعد بود که قادر به انجام این کار شدم. اما همانگونه که واکنش در مقابل شهادت حقی قرار، فعالیتیم در باب پیش‌نویس برنامه‌ی حزب بود، واکنش در برابر این جنگ روانی نیز کاری شد به نام «راه انقلاب کردستان». این متنی که در تابستان سال ۱۹۷۸ نوشتیم را به‌عنوان پایه‌ی تئوریک برنامه‌ی [حزب] تدارک دیدم. با روحیه‌ی موجود در آن فضا، نوشتن مانیفست انقلاب کردستان با دست‌ان خویش نیازمند نیرو و استعداد عظیمی بود. مقصودم از معجزه، همین واقعیت بود. این رویداد بهتر می‌تواند وضعیت مزبور را تشریح نماید: کمال پیر، «جمیل باییک»<sup>۱</sup> و محمد خیری دورموش که شاهد اولین سال‌های این مرحله بودند، به هیچ وجه نمی‌خواستند بی‌احترامی وحشتناک آن زن نسبت به مرا ببخشند و بدون آگاهی من نیت کشتن وی را در سر پروراندند؛ اما کمال پیر با اتخاذ موضع رفیقانه‌ی بی‌ظنیری گفته بود «بهتر است کاری به وی نداشته باشیم؛ حتما رفیق‌مان دلیلی برای خودش دارد که آنگونه با او رفتار می‌نماید». بارها همانند نمونه‌ی نجاتی کایا در این باره بحث شد که به سبب رابطه‌ی مزدورانه-جاسوسانه‌ای که پدر کثیره از همان دوران شورش ۱۹۲۵ به بعد شخصا با عصمت اینونو برقرار نموده بود، ممکن است خود او [یعنی کثیره] نیز عامل و جاسوس دولت باشد. نمی‌دانیم و نمی‌توانم بدانم که آیا به‌راستی نفوذی و جاسوس بود یا نه؟ این آگاهی را داشتم که نباید کسی را به سبب رفتار و عملکرد پدرش مورد قضاوت قرار داد. موضع من در برابر این انتقادات به‌صورت خلاصه‌وار اینگونه بود: «داشتن رابطه‌ی درون‌گروهی با کسی که علوی، چپ‌گرا و اصالتا کرد است و بسیار خوب پرورش داده شده، بیشتر از نبودنش در میان گروه مفید است». اینکه من نتوانستم با او یک رابطه‌ی عاطفی موفقیت‌آمیز و مثبت داشته باشم، نباید منجر به قضاوتی نامطلوب در مورد او می‌شد. تصمیم‌گیری در مورد او باید کاملا در چارچوب مقررات سازمانی می‌بود. تا زمانی که از میان صفوف ما گریخت، این موضع خویش را حفظ نمودم. اما آشکار بود که پشت سر من کارهای بسیار مؤثری را در راستای تصفیه و پاکسازی انجام داده و به‌صورت عینی نیز این نقش را بازی می‌نماید. می‌توان گفت خصوصیات بسیار مطلوبی که داشت را نیز به خدمت جنبش درنیآورد.

او نیز اگر می‌خواست و یا اگر نقشه‌اش را داشت، می‌توانست مرا بکشد. به‌یاد دارم که یک روز در دوران نزدیک به گریختن گفت: «تترس، تو را مسموم نخواهم کرد». حال آنکه، در آن دوران جاسوسان قطعاً جهت کشتن من، به دنبال بودند. علی‌رغم این بازم باید محتاطانه برخورد می‌نمودم. برخی قضایا نیز رخ دادند که انسان را به تفکر وامی‌داشتند: دو راننده‌ام در دوران آخر روابطمان، به آستانه‌ی خودکشی رسیدند؛ یکی از این رفقا با نام «فرحان» گفته بود که «باید او را به چهار اسب بست و تکه‌تکه کرد»، راننده‌ی دیگر که «صبری» نام داشت از صفوف ما گریخت و رفیق «آدم آک‌جان»<sup>۲</sup> که تنها رفیق همراهم به هنگام خروج به سمت سوریه و لبنان بود، شکوه‌ها کرده بود که «پشت سر رهبران چه ترفند و دسیسه‌ها که در جریان است» و به سبب انقباض عضلانی معده که ناشی از فشار همین مسائل بود به شهادت رسید. اینکه در بسیاری از تحرکات تصفیه‌گرانه‌ی حساس و مهم، نقش هدایت‌کننده‌ی پشت‌پرده را بازی می‌کرد، نکته‌ای مهم است. توانی که وی در زمینه‌ی بی‌تأثیرنمودن رفقای بسیار - آن‌هم در حد هیپنوتیزه کردن‌شان - داشت را به خصوصیات فوق‌العاده قوی جناح‌بندی در او ربط می‌دهند. این رابطه و شخصیت، رابطه و شخصیتی است که هنوز هم باید به‌طور جدی بر روی آن تأمل نمود.

۱. Cemil Bayık: از اولین رفقای رهبر جنبش یعنی عبدالله اولجان در سرآغاز مبارزه است که از طریق کمال پیر با وی آشنا می‌شود. او اصالتاً اهل «الغزیز» است، در رشته‌ی ادبیات تحصیل نموده و از همان ابتدای جنبش تاکنون در مدیریت جنبش ایفای نقش می‌نماید. از آگاه‌ترین اشخاص نسبت به تاریخ حزب به‌شمار می‌آید و در حساس‌ترین برهه‌ها همواره مخاطب اساسی رهبر جنبش بوده است.

۲. Ethem Akcan: وی به عبدالله اولجان در عبور از مرز ترکیه کمک کرد. عبدالله اولجان با این هجرت به روستای عل‌پلور از توابع شهر کوبانی در غرب کردستان رفت. جالب آنکه بعدها حماسه‌ی مبارزان آپویی و مقاومت شهر کوبانی علیه داعش، در جهان طنین‌انداز شد.

یکی دیگر از این شخصیت‌هایی که توجه انسان را به خویش معطوف می‌نمود، «دلاور ییلدرم»<sup>۱</sup> بود. رفیق شناخته‌شده‌ای بود که آینده‌اش روشن می‌نمود. در دوران کودتای ۱۲ سپتامبر به زندان افتاد؛ در گروه‌های مختلفی جای گرفت. قضایای عجیبی از سر گذارند یا پیرامون او روی دادند: به تنهایی از طریق بلغارستان خود را به اروپا رساند، مدتی را در اروپا به‌سر برد، به خاورمیانه و نزد من بازگشت، بسیار کم سخن می‌گفت، تا جایی که به‌خاطر دارم خطاب به من گفته بود «شیوهی حرکت این‌گونه‌ی تو پُرخطر و ایراددار است»، سرانجام بعد از اینکه یکی دو زن کم‌مایه و ناچیز در کمپ دره‌ی بقاع به او گفتند «تو چشم به جای رهبرمان دوخته‌ای» نامه‌ی خداحافظی برایم نوشت و خودکشی نمود. از جمله رفقای است که باید درباره‌ی او تحقیقاتی صورت گیرد و هویت واقعی او آشکار شود.

یکی از دیگر مقاطع مهم راه بازگشت‌ناپذیرمان، جلسه‌ی بیست و دو نفره‌ی ما بود که کنگره‌ی تأسیس محسوب می‌گشت و بر اساس برنامه‌ی حزب که به پاس یاد و خاطره‌ی حقی قرار آماده شده بود، طی تاریخ ۲۶ و ۲۷ نوامبر ۱۹۷۸ در روستای «فیس»<sup>۲</sup> از توابع دیاربکر برگزار گشت و دو روز ادامه یافت. اطلاق نام PKK بر حزب و اعلان آن، در واقع پایان یک دوره بود. اساسا مواردی که هم در شرایط جهانی و ترکیه‌ای آن دوران و هم در پراکتیک گروه ما باید انجام داده می‌شدند، به‌جای آورده شده بودند. در اینجا، شیوه‌ی انقلابی مهم است. زیرا تنها به گفتار بسنده نشد؛ گفتار به‌گونه‌ای در هم تنیده با عملیات‌ها و کنش‌های پی‌درپی صورت گرفت. چیزی که باید از شرایط عینی موجود درک گردد، ظهوری بود به نمایندگی طبقه‌ی کارگر (Karker یعنی کارگر) که در بطن شهر، طبقه و دولت-ملت تحقق یافت. سطح تئوریک و پراکتیک، متناسب با این امر بود. گروه‌های مشابه بسیاری وجود داشتند؛ اما هیچکدام از آن‌ها قادر نشدند به اندازه‌ی گروه ما یک انقلابیگری کامل را از خود به نمایش بگذارند. به همین جهت در دوران بعد، بدون آمادگی لازم به کودتای نظامی رویارو شدند. از اوایل سال ۱۹۷۹ به بعد از دو جنبه سعی بر اتخاذ تدبیر نمودم. از طرفی تدارکات و تمهیدات مبارزه‌ی طولانی‌مدت در مناطق غیرشهری را انجام دادم، از طرف دیگر نیز در پی آن بودم تا با خروج از میهن، یک مجرای تنفسی‌یدیکی برای جنبش باز کنم. اگر موفق می‌شدم، جنبش قطعاً ماندگاری می‌یافت. انجام حملات تاکتیکی متناسب با شرایط آن دوران، به اندازه‌ی طرح‌ریزی استراتژی دارای اهمیت است. چنان دوره و برهه‌ای جریان داشت. در اولین ماه‌های سال، «فرهاد کورتای»<sup>۳</sup> را که بعدها در زندان دیاربکر به شهادت رسید، نزد خویش فراخواندم. دستگاه پلی‌کیپی وی را به آنجا آورده بودیم. با ماشین اداری خویش مرا به «قزل‌تپه»<sup>۴</sup> رساند. در این میان حدود یک ماه بعد از جلسه‌ی تأسیس PKK، واقعه‌ی قتل عام «مرعش» روی داد. مرعش، منطقه‌ای بود که در آن نفوذ داشتیم. در منطقه‌ای که غرب فرات عنوان می‌گردد و از سال ۱۹۲۵ بدین‌سو تصمیم به نابودی کردها در آن گرفته شده و اجرا نیز می‌شد، نوعی تحركات مبتنی بر «ترک‌نمودن»<sup>۵</sup> در حال جریان بود. در اینجا هویت کردی را نسبتاً جان بخشیده بودیم. در پاسخ به این اقدام، به‌شکل مشابهی در «ملاطیه»، «آدی‌یامان» و «العریز» قتل‌عام‌هایی صورت گرفتند. قتل‌عام‌ها، اعمال فاشیستی غیرنظامی و مدنی ساده‌ای نبودند؛ کیفیتی همانند تداوم نسل‌کشی تاریخی داشتند و از پشتیبانی گلاادیوی ناتو برخوردار بودند. با اعلان حزب کارگران کردستان (PKK) در دیاربکر، به این قتل‌عام‌ها پاسخ می‌دادیم. در سالی که کابینه‌ی «بولنت اجویت» در حال احتضار بود، این گام‌های تاریخی برداشته شده و در برابر این گام‌ها قتل‌عام‌هایی

۱. Dilaver Yıldırım

۲. Fıs: روستای فیس از توابع شهر دیاربکر است.

۳. Ferhat Kurtay: از اعضای هسته‌ای جنبش آفونیستی و از چهره‌های اصلی مقاومت در زندان که به همراه سه رفیق دیگر (تجمی اوئر، اشرف آنیک و محمود زنگین) جهت مقاومت در برابر حملات دشمن، در زندان دیاربکر دست به خودسوزی زدند. شمارشان این بود «خاموش کردن آتش‌مان خیانت است، بر آتش ما بیافزاید!» کتابی با مضمون این حماسه تحت عنوان «شب چهار یاران» نیز منتشر شده که بخش‌هایی از آن به زبان فارسی ترجمه شده و در هفته‌نامه‌ی **الترناتیبو**، شماره‌های سال ۲۰۰۳ منتشر شده است.

۴. Kızıltepe: با نام کردی «قوسر» یکی از شهرهای ولایت ماردین، که بدون شک محور میهن‌دوستی است و به همین جهت هم آماج همیشگی حملات وحشیانه‌ی دولت ترکیه.

۵. Türkinkasyon: ترک‌نمودن، سیاستی موازی با «تعریب»<sup>۵</sup> که در عراق از طرق متفاوت صورت می‌گرفت و در سوره نیز از طریق «کمر بند عربی» اجرا می‌شد.

صورت گرفته بودند. سالی بود که نیروی کُنتراکریلا ابتکار عمل را خوب به دست گرفته بود. حتی سوءقصد علیه اجویت را نیز آموذند. قتل عامی که در سال قبل از آن در «میدان تقسیم»<sup>۱</sup> روی داد نیز توسط همان نیرو صورت گرفت.

وقتی به اواسط سال ۱۹۷۹ رسیدیم، به آدهم آکجان که اهل شهر سوروج بود گفتم آماده باشد تا از مرز عبور نماییم. در اورفا یک دوره‌ی چهل روزه‌ی انتظار را گذراندم. وضعیت خاصی دقیقا همانند حضرت ابراهیم خلیل داشتم. بسیاری از بُت‌های تمدن و مدرنیته را شکسته بودم. در آن روزهایی که «نمرود»<sup>۲</sup> با ها خشم بر سر پا ایستاده بودند، به‌سر بردن در شهر نمرود وضعیتی عجیب بود. در مسیر «خروج» ابراهیم قرار داشتم. نام سوروج در کتاب مقدس به‌صورت «سروج»<sup>۳</sup> آمده است. وضعیتی وجود داشت که تقریباً طی هر خروج صورت‌گرفته‌ی بعد از هر شورش و عصیان پیش می‌آید. در این میان به بالای قلعه‌ی اورفا رفتیم و سرتاسر قلعه را گشتم. مدتی طولانی در کنار دو ستونی که در افسانه روایت می‌شود حضرت ابراهیم را از آنجا از طریق منجنیق به درون آتش انداخته‌اند، ایستادم و غرق تماشای آن پایین شدم. چند روز بعد «آدهم» گفت که شرایط جهت خارج‌شدن آماده است. چیزی که آمادگی و تدارک می‌نماید نیز عبارت بود از سوارشدن بر مینی‌بوس کوچک یک روستا جهت رسیدن به مرز. سوار مینی‌بوس شدیم و از میان روستاها در یک روستای مرزی پایین آمدیم. هنوز هم فکر می‌کنم که آیا سوارشدنم بر این ابزار مدرنیته صحیح بود یا نه؟ مهم‌ترین نتیجه‌ای که کسب کردم این است: اینکه با توسل به تمامی ابزارهای ذهنی و فیزیکی مدرنیته کار کنی، از سپردن سرنوشت خود به دست خدایان اعصار اولیه خطرناک‌تر است. نزدیکی‌های شب، گام دوم تدارکی که دیده شده بود، آغاز گردید. پیکری که «جَهَنی» نام داشت، «بِاللَّهِ» گفت و ما را بُرد. وقتی سرباز نگهبان سیم‌خاردار را بلند کرد و با گفتن «یاالله همشهری، عجله کن» اجازه داد به طرف دیگر برویم، با گام‌هایی دقیق و حساس و پا گذاشتن بر جای پای آدهم، اراضی مین‌گذاری‌شده را پشت سر گذاشتیم. این آزمون که به‌غیر از من برای دیگران کاری بود که هر روز انجام می‌دادند، برایم تاریخی و استثنایی بود. حتی نامچهرتر از «دون کیشوت»<sup>۴</sup> بودم. آدهم تنها یاورم بود. سعی داشتم ایمان را مجدداً در کشوری برقرار نمایم که نمرودیان هزاران سال بود آن را به آتش و خون می‌کشیدند. پای خلقی در میان بود که به آستانه‌ی انکار، نابودی و امحا آورده شده بود. این خلق دچار چنان انکار و نابودی سختی بود که حتی بُت‌هایی باقی‌نمانده بود تا آن‌ها را بپرستد. بُت‌هایی که شکسته شدند، بُت‌های بیگانه‌ی مدرنیته بودند.

بعد از مسافرت یکی دو ماهه‌ای همانند مسافرت حضرت ابراهیم، خود را در میان فلسطینیان یافتیم. روزهای بی‌زبانی و بی‌ترجمانی من آغاز شده بودند. روزهایی بودند که هیچ چیز دیگری به‌جز هدف و آرمان، نمی‌توانست انسان را سرپا نگه دارد. اگر فداکاری‌های آدهم نمی‌بود، تلاش‌هایم هیچ و پوچ می‌شد. تنها کسانی که چنین آزمون‌هایی را از سر می‌گذرانند می‌توانند اهمیت بزرگ سازماندهی و ارتباط‌آفرینی جهت ایجاد یک اجتماعی بودن نوین را به‌خوبی درک نمایند. مواردی که تجربه می‌کردم، حقیقتی بود که در PKK اهمیت و واقعیت آن در کمترین سطح درک شده است. هرچند رابطه‌ای که در این حوزه برقرار نمودیم شاید مهم‌تر از پیروزشدن در میدان نبرد بود، بر سر آن به ستیزه برخاستند و آن را بیهوده بر باد دادند؛ ارزش آن اصلاً درک نشد و به‌گونه‌ای حقیرانه و خوارمایه به‌کار برده شد. در حالیکه تمامی رفقا و همقطاران صادق، هزینه‌ی این پیشرفت‌های به‌وجودآمده را با تلفاتی بسیار ناگوار و تراژیک می‌پرداختند، برخی حیل‌بازان نیز

۱. Taksim katliamı : قتل عام تاکسیم (میدان تقسیم)؛ حمله‌ی نیروهای دولت بر شرکت‌کنندگان راهپیمایی روز جهانی کارگر در ۱ ماه می ۱۹۷۷ در میدان تقسیم استانبول که طی آن حدود ۲۵ نفر جانشان را از دست داد و ده‌ها نفر نیز زخمی شدند. علاءالدین کابان که بعدها رفیق حقی قرار به دست او شهید شد نیز در این ماجرا دست داشت. هدف از آن ایجاد تنش اجتماعی و سرتسرای جهت کودتا بود. علاءالدین کابان بعدها به سبب شهیدنمودن رفیق حقی قرار توسط اعضای جنبش آزادی‌خواه مجازات گردید.

۲. Seruc

۳. Donkişot : شخصیت رمانی با همین عنوان، اثر «سروالتر اسکات»، کاراکتری که توان احتساب شرایط را نداشت و رفتارش بسیار حساب‌نشده و نخراشیده بود. در طول این رمان، اعمال دون کیشوت نکته‌های عبرت‌آموزی را گوشزد می‌نماید.

به شکل نوعی قهرمانی کم‌مایه و ارزان‌قیمت از آن سوءاستفاده کرده و زندگی کردند. قبیله‌ی ابراهیم در راه دچار سختی‌های بسیاری شده بود. گروه ما نیز به نوعی قبیله‌ای معاصر بود. سختی‌ها در همان راه‌ها و شاید هم در همان مکان‌ها پیش آمدند. خروج ما از یک نظر به خروج حضرت موسی از مصر شباهت داشت. به هر حال ما شبیه همان قبایل بودیم. فکر کنم از زمان سومریان و فرعون‌های مصر بدین‌سو همان داستان هزاران بار در مسیر اورفا- حلب- شام- قدس- مصر روی داده است. به نظر من تاریخ انسانیت از وقتی اولین اجتماعات انسانی از آفریقا خارج شده و تا اعماق آسیا و اروپا پیش رفتند تا به روزگار ما، در همین مسیر تعیین شده بود. خروج من و ما نیز اتفاقی نبود؛ بلکه یکی از خروج‌های تاریخی بود که تمامی لحظات حساس و مخاطره‌آمیز، تحقق آن را اجباری می‌نمودند.

در کنار ارزیابی ایدئولوژیک و سیاسی دوران ۱۹۸۰-۱۹۷۰، تلاش جهت ارزیابی آن با زبان ادبی و نشان دادن پیوند آن با زندگی ملموس، نقشی کامل‌کننده ایفا می‌نماید. مدیریت‌نمودن جنبش‌های ایدئولوژیک و سیاسی بدون برقراری پیوندشان با هنر و به‌ویژه با ادبیات و حتی بدون اقدام به تجهیزشان از طریق اهتمامی هنرمندانه، حاوی نواقصی بزرگ است. حتی این جنبش‌ها دچار بیماری خواهند شد. حقیقت را نمی‌توان تنها از طریق روش ایدئولوژیک و علمی تشریح نمود؛ اگر تشریح شود نیز ناقص باقی خواهد ماند. چنین تشریحی باید همانند یک اعتقاد جزمی- قالبی مدرنیته درک شود. همان‌گونه که در بخش‌های بعدی نیز تشریح خواهیم کرد، بدون گذار از رویکرد تقلیل‌گرایانه‌ی مدرنیته که طی آن شخصیت را به یک بُعد (اکنومیسیت یا اقتصاددان، سیاست‌مدار، ایدئولوگ یا نظریه‌پرداز، آکادمیسین، سرباز، کارگر، دانشمند، روشنفکر و غیره) تقلیل می‌دهد، نمی‌توان مبارزهای منسجم، کلیت‌مند و بنابراین موفقیت‌آمیز را در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی انجام داد. تا زمانی که تجهیز جنبش‌ها، شخصیت‌ها و سازمان‌های انقلابی به‌گونه‌ای کلیت‌مند نباشد، تا زمانی که با فرهنگ تاریخی- اجتماعی و فرم‌های کنونی‌ای که باز نمود این فرهنگ هستند ارتباط برقرار نکنند و به این فرم‌ها مجهز نشوند، افتادن به دام زندگی لیبرال‌گریزناپذیر خواهد بود. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از طریق تسلیحات ایدئولوژیک و تئوریک که زندگی لیبرال‌حاوی آن‌هاست، رقیب خویش را از پای درمی‌آورد. تصور می‌شود که فرد یا زندگی لیبرال، فرد و زندگی‌ای بسیار طبیعی و آزاد است. حال آنکه چنین حیاتی، حیاتی دگماتیک‌تر و تک‌بُعدی‌تر از قاطع‌ترین ادیان است. دلیل اساسی اینکه جنبش PKK به پاکسازی و انحرافی نظیر آنچه نمونه‌های سوسیالیستی رئال دچارش گشتند، به‌طور کامل دچار نگشت و از بین نرفت، این است که به‌گونه‌ای کلیت‌مند به حقیقت اجتماعی پایبند ماند و توانست گام‌های تئوریک و پراکتیکی نوآورانه‌اش را با همان کلیت‌مندی بردارد و با هم یکی سازد. در نتیجه، ظهور و پیشروی‌ای بدین شیوه، راهگشای توسعه‌ی عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌مثابه‌ی آلترناتیوی در برابر عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گردید. تقلیل‌دهی جنبش‌ها و ظهورهای انقلابی به نیرویی صرفاً فیزیکی یا به یک بُعد منفرد، در مغایرت با کلیت‌مندی حیات است و دیر یا زود از آن گذار صورت خواهد گرفت. در برابر بی‌توانی میان نیروی قوی عناصر تمدن نامعاصر و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ابا عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک، مبارزه در راه روح و آگاهی آزاد چونان ریشه‌دوانی در میان صخره‌ها ریشه دوانیده بود، شکوفه داده و میوه‌اش به ثمر نشست بود.

### ب- آزمون PKK در زمینه‌ی جنگ انقلابی خلق و نتایج آن

پی‌افکندن و پایه‌ریزی PKK در آنکارا، بازتابی تئوریک از سیاست استعمارگری کلاسیک است. در سطح جهان و در چارچوب رابطه‌ی مستعمره- متروپل (مرکز)، نمونه‌های مشابه بسیار پرشماری به‌وجود آمده‌اند. سعی نمودم این را بیان کنم که ظهور از آنکارا به‌صورت دردناک طی شد. قطعاً این یکی از دشوارترین مقاطع است. دشواری نه از نیروی فیزیکی، بلکه از شیوه‌ی منحصربه‌فرد و خودویژه‌ی فاشیسم سفید ترک و از فضای

خفقان آور روانی- فرهنگی آن سرچشمه می‌گرفت. به اندازه‌ای که ورود بدانجا دشوار بود، ظهور کردن نیز به همان اندازه دشوار بود. اینکه با کدامین فرهنگ و روح ظهور خواهی کرد، دارای اهمیت بسیاری بود. احیای جنبش ملی‌گردد در محیطی که نسل‌کشی فرهنگی با موفقیت در آن به انجام رسیده بود، به خارج‌سازی مرده از مزار و زنده‌نمودن آن شباهت دارد. وضعیت مزبور، این سخن‌نغز را تداعی می‌نمود: «تا جان در بدن باشد، امید صد راحت و فرج هست!» وظیفه‌ی اساسی این بود که بیماران را - که نشانه‌هایی از زنده‌شدن در او دیده می‌شد- حمل نماییم و در محیطی دیگر او را به وضعیت سالم‌تری برسانیم. وضعیت ما در اورفا به وضعیت بیماری حضرت ایوب نیز شباهت داشت. ترک دیار، ضروری‌ترین و فوری‌ترین گزینه بود. انتخاب پرتنش‌ترین منطقه‌ی خاورمیانه به‌عنوان حوزه‌ی فعالیت استراتژیک، در تناسب با اهدافمان بود. نیروهای مشابه بسیاری به اروپا مهاجرت کردند، ولی اروپا مدت‌زمان بسیار درازی بود که از حالت مرکز فعالیت‌های انقلابی خارج شده بود. در نقش والدین مدرنیته‌ی ترک بود که به بلای جان تبدیلیش نموده بود. نقشه‌شان این بود که انقلابیونی را که در ترکیه از طریق کتک‌کاری فیزیکی سربراه و تربیت می‌کردند، در اروپا از طریق معالجه‌ی روانی به‌اصطلاح به‌خود بیاورند. البته که در اروپا می‌شد کار و فعالیت کرد؛ اما نمی‌شد اروپا را به مرکز استراتژیک مبدل ساخت. اولین سال ما با برآورده‌سازی نیازهای لجستیکی و گردآوری و ساماندهی دوباره‌ی گروه گذشت. داستان ما به بعد موکول می‌نماییم، اما استفاده‌ی صحیح از زمان و مکان جدید حائز اهمیت بزرگی بود. PKK طی سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ در ترکیه و کردستان، حزبی ایدئولوژیک بود. ایدئولوژی «دولت-ملت» گرایانه‌ی سوسیالیسم رئال را پذیرفته بود. خصوصیات و شاخص‌های دموکراتیک، به‌طور بالقوه در درون آن وجود داشت. اما از ظرفیت مبارزه با رویزیونیسمی که در سوسیالیسم رئال رخ داده بود محروم بودیم. تنها می‌توانستیم به‌صورت کورمال‌کورمال علیه ایدئولوژی‌های «ملی‌گرایی ابتدایی» و «سوسیال شوونیسم» با موفقیت مبارزه نماییم. در زمان و مکان جدید خاورمیانه، هم نیازی به این ظرفیت نبود و هم شرایط آن وجود نداشت. شرایط، در داخل، توسعه‌ی PKK بی‌ی که قادر به جنگ انقلابی باشد و در خارج نیز هم‌پیمانی با سایر سازمان‌ها و دولت‌های سوسیالیستی رئال را الزامی می‌گرداند. PKK به‌مثابه‌ی حزبی ایدئولوژیک، به‌رغم عناصر مبهم موجود در ایدئولوژی‌اش، بیش از پیش وعده‌ی امید رسیدن به زندگی آزاد را می‌داد. اما وعده‌های ایدئولوژیک به هیچ وجه نمی‌توانستند جهت زندگی آزاد کافی باشند. به همین جهت آفریدن PKK جنگجو و کارآمدسازی آن، مرحله‌ای اجباری بود. بدون تقبل خطر جنگ، نمی‌توانستیم هیچ نوع آزادی‌ای را کسب نماییم؛ نه تنها زندگی آزاد، بلکه حتی نمی‌توانستیم هویت ذاتی خویش را نیز به‌دست آوریم. چیزی که در آنکارا خیال و رؤیای آن را داشتیم، از زندگی آزاد به‌دور بود. چیزی که خیال و رؤیای آن پرورنده می‌شد، شاید هم کسب یک نام و عنوان جهت هویت ذاتی بود. حتی این نیز ریسک‌های بزرگی را دربر داشت. نتیجتاً اینکه هرچند ریسک‌هایی را دربر داشت، اما هویت ذاتی‌گردد در سطح نام و عنوان به‌دست آورده شده بود. دومین گام بزرگ، نمی‌توانست تکرار چیزی باشد که کسب گردیده بود. به جنگ آزادی‌بخش هویت وارد می‌گشتیم. در اینجا نیز مسئله‌ی بنیادینی که با آن مواجه هستیم، بازهم بسیار فلسفی است. مسئله‌ی بنیادین فلسفی، رابطه‌ی بین هویت و آزادی است. آیا بدون آزادی می‌توان هویت خود را زیست؟ آیا بدون هویت اجتماعی، مقوله‌ی آزادی به‌لحاظ فردی امری امکان‌پذیر بود؟ اگر نتوان پاسخ «مثبت یا آری» به این دو پرسش بنیادین داد، آنگاه باید به رابطه‌ی بین «کنش و آزادی» و به عبارتی دیگر «اراده و آزادی» معنا بخشید و آن را درک کرد. شیوه‌ی فشار و سرکوبی که بر هویت‌گرددی تحمیل می‌گردد، به‌عنوان نمونه همانند شیوه‌ی سرکوب و استثمارگری هیچ کدام از دولت-ملت‌های اروپایی نیست. در کردستان، روش‌های نسل‌کشی فرهنگی‌ای اجرا می‌شوند که در طولانی‌مدت و در تمامی حوزه‌های اجتماعی اشاعه داده شده‌اند. تا هنگامی که روش‌های مزبور در حال اجرا باقی می‌مانند، موجودیت یا هویت نمی‌توانست مطرح باشد؛ آزادی نیز تنها برای عناصر

مدرنیته‌ی دولت- ملت حاکم مصداق دارد. در آنجا نیز اکثریت قریب به اتفاق شهروندان در بردگی مدرن به سر می‌برند. کردها را نیز از لحاظ موجودیت و هویت، بخش به بخش دچار زوال نموده و از میان برمی‌دارند. جهت این امر نیز تمامی ابزارهای آسیمیلیاسیون‌کننده و نسل‌کش مورد استفاده قرار می‌گیرند. صرفاً فشار سیاسی و استثمار اقتصادی مطرح نیست. خود موجودیت تاریخی- اجتماعی و هویت ذاتی در چارچوب پروسه‌ی انکار و نابودی قرار دارد. بنابراین نمی‌توانستیم از طریق مبارزه‌ی سیاسی و اقتصادی‌ای از نوع اروپایی، به آزادی دست یابیم. در اروپا مبارزه در راه موجودیت نیز ضرورت نداشت؛ زیرا در اروپا هویت‌ها اگر تحت فشار و سرکوب هم باشند، به‌غیر از استثناهایی بسیار کم‌شمار در چارچوب پروسه‌ی انکار و نابودی قرار نمی‌گرفتند. هرچند گفته شود «داشتن هویت، بدون آزادی چیز چندان ارزشمندی نیست» ولی بازم داشتن موجودیت و هویت حائز اهمیت است.

در پدیده‌ی کُرد، وضعیت متفاوت است. خود موجودیت کُرد و هویتش مورد انکار قرار گرفته و یک پروسه‌ی نابودی بی‌امان علیه «تکه‌های باقی‌مانده‌اش جریان دارد. در این وضعیت، موجودیت و آزادی دو مفهوم‌اند که درهم‌تنیده و مختلط گردیده‌اند. بدون کسب‌شدن یکی، دیگری قابل تحقق نیست. اگر خواهان آزادی باشی، باید موجودیت بیایی؛ و اگر خواهان موجودیت باشی، باید در زمینه‌ی آزادبودن موفق گردی! هرچند ابزارهای روانی و فرهنگی (دستگاه‌های ایدئولوژیک) نیز در مرحله یا پروسه‌ی انکار و نابودی به‌شدت مورد استفاده قرار می‌گیرند، اما روش اجرایی اساسی، متکی بر نیروی فیزیکی است. ارتش، پلیس، کنتراگریرلا، شبه‌نظامیان فاشیست مدنی، مزدوران محافظ روستا و جاسوسان شبه‌نظامی، به‌صورت یک شبکه بر روی تمامی روزه‌های «موجودیت» فعالیت می‌کنند. ناتو و سایر نیروهای هم‌پیمان، از آنان پشتیبانی می‌کنند. نیروهایی که در زمینه‌ی نابودی فیزیکی به فعالیت می‌پردازند و دارای یک پس‌زمینه‌ی حداقل صد ساله‌ی تاریخی می‌باشند، همیشه سعی دارند نیروهای سنتی قدرت‌گرا و هیپرارشیک را نیز به‌کار گیرند. بدون مدنظر داشتن این واقعیات نیروی فیزیکی و بدون انجام عملیات یا مبارزه‌ای علیه آن، نه می‌توان موجودیت یافت، نه هویت خود را به‌دست آورد و نه به آزادی رسید.

برخی تحركات ضعیف و ابسته به طبقه‌ی بورژوا و ملی‌گرایی‌های ابتدایی که در مزدوری‌گری کُردی مقطع مدرن دیده می‌شوند همچنین سوسیال‌شوونیست‌های<sup>۱</sup> ترک که مزدور دولت- ملت حاکم‌اند، بدون توجه چندان به نظام «نفی و نابودی» و روش‌ها و ابزارهای مورد استفاده در اقدامات نسل‌کشانه‌ی اجراشده علیه موجودیت و هویت کردها، از یک مبارزه‌ی کلی و دارای قالب معین در راه آزادی سخن می‌گویند. این‌ها حتی اگر صادق هم باشند، به سبب اینکه از موقعیت و استاتوی آکنده از اقدامات و عملکردهای نسل‌کشانه چشم می‌پوشند، به‌صورت عینی در قیاس با نیروهایی که آگاهانه عمل نفی و نابودی را انجام می‌دهند، نقش نامطلوب‌تری بازی می‌کنند. با زبانی نامتعبیر، متقلبانه و دماغوژیک، از امکان کسب هویت و آزادی سخن می‌گویند. می‌خواهند همگان را وادار کنند تا به دعایی که مستجاب نخواهد شد، آمین بگویند. سعی دارند موجودیتی که در آستانه‌ی نفی و نابودی است را با پیشنهاد روشی همانند معالجه‌ی سرطان از راه آسپیرین معالجه نمایند و در اصل بیمار را بکشند. علی‌رغم اینکه سال‌های سال این روش‌ها را آموذند، نتایجش بر همگان معلوم است. طی یک برخورد متقلبانه‌ی بزرگ، تصور می‌کنند با اتخاذ رفتاری متکی بر موجودانگاشتن حقوق بشر و آزادی‌هایی که وجود ندارند، از طریق مبارزه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی، کاملاً با هویت ذاتی خویش و به‌صورت آزادانه زندگی خواهند کرد. حتی فراتر از تصور، با تبلیغات برای آن سعی دارند آگاهی و اراده‌ی خلق را ناکارا نمایند.

اشکار است که شرط لازم برای کسب توأمان «موجودیت، هویت و آزادی» این است که با روش‌ها و

ابزارهای هر چند مختلفی که قادر به درهم شکستن تأثیر روش‌های نظام نفی و نابودی باشند، به مبارزه پرداخته شود. ابزارهای ایدئولوژیک و سیاسی الزامی هستند اما در شرایط موجود نمی‌توانند تعیین‌کننده باشند. تأثیر این ابزارها تنها وقتی می‌تواند مطرح و بیانگر نقشی بامعنا باشد که با توسل به ابزارها و روش‌های انقلابی، ابزارهای نفی و نابودی محدود شده باشند. همین واقعیت یعنی اقدام به مبارزه از طریق راه و روش‌ها و ابزارهای صحیح، دلیل بنیادین پشتیبانی قوی خلق از شیوهی عملیاتی هر چند بسیار ناکافی PKK به هنگام ظهورش بود. استراتژی رهایی ملی استعمارستیزانه‌ای که در سرآغازش وجود داشت، هر چند ابهاماتی نیز دربر داشت اما حاوی موارد صحیح مهمی بود و به همین جهت نیز از آن پشتیبانی می‌شد. همچنین با علاقه و پشتیبانی فوق‌العاده‌ای از برخی فعالیت‌ها و عملیات‌های محدودی که در این مسیر استراتژیک صورت می‌گرفتند، استقبال به عمل آمد. هنگامی که به خاورمیانه [و به عبارتی سوریه و لبنان] وارد شدیم، در رابطه با مسائل موجودیت و آزادی چنین بحث و گفتگوهایی جریان داشت. برخی از رویدادهای به‌وقوع پیوسته مورد انتقاد قرار گرفتند و استراتژی‌ها و تاکتیک‌های صحیح‌تر و جدیدتری جستجو شدند.

### ۱- جنگ انقلابی خلق، تصفیه‌گری و خیانت

از ضرورت داشتن جنگ انقلابی خلق شکی به دل نداشتیم. بدون وجود چنین پروسه‌ای، نه هویت و نه آزادی هیچ‌کدام نمی‌توانست مطرح باشد. با این هدف در همان بدو کار سعی می‌نمودیم بر روی کارکرد خشونت و زور در جامعه‌ی تاریخی به تأمل بپردازیم. کما اینکه نیروهای زورمدار و خشونت‌عربانی بر سر کار بودند که وجودشان هر روز و هر ساعت تا به مغز استخوان احساس می‌گردید. فتح از راه اعمال زور نه صرفاً یک حق حاکمیت، بلکه اقتضای فرمان الله نیز شمرده می‌شد. نظیر آنچه در عموم دنیا دیده می‌شد، ادعاهای سنتی و به همان اندازه مدرنیته‌محور نیروهایی که بر کردستان حاکمیت برقرار نموده بودند نیز بدین گونه بود. کردستان کشور یا پارهمینی بود که از قدیم‌الایام تاکنون فتح گشته بود. مقتضیات فرمان خداوند به‌جای آورده شده بودند. وقتی پای عناصر مدرنیته در میان بود، حق حاکمیت به‌واسطه‌ی توجیهاتی که بر آن [حق] افزوده می‌شد، به هیچ وجه مورد بحث یا تردید قرار نمی‌گرفت. قانون بیشینه سود و نیازهای ناشی از صنعتی‌شدن، وجود سرزمین‌ها و بازارهای وسیع را اجباری می‌گرداند. نگرش مبتنی بر حاکمیت «دولت-ملت» گرایانه بر تئوری‌ای اتکا داشت که مطابق آن، نیرو به هیچ وجه تجزیه‌پذیر نبود و نمی‌شد با دیگران تقسیم‌ش نمود. اجازه‌ی دست‌زدن به وجبی از مرزها نیز داده نمی‌شود. «حتی یک قله سنگ»<sup>۱</sup> را هم به کسی نمی‌دادند. الوهیتی که انگار قادر به «کن فیکون» بود و به عبارت صحیح‌تر الوهیت دولت-ملت، با توسل به نیروی مرکزی، جامعه‌ی هموژن، شهروند برده‌ی مطلق، نگرش‌های تک‌پایه‌ای و تک‌گرایانه در هر زمینه‌ای («تک وطن»، «تک زبان»، «تک فرهنگ»، «تک پرچم»، «تک مارش» و نظایر آن) و از طریق نیروهای تحت فرمان خویش و حاکمیتی به شیوه‌ای هزار بار تقویت‌شده‌تر از الوهیت‌های قدیمی خود را به‌صورت بحث‌ناپذیر و بدیهی درمی‌آورد. کوچک‌ترین بحث یا تز مخالف، به‌عنوان خطرناک‌ترین جرم علیه «یکپارچگی و تمامیت ارضی میهن»، محاکمه می‌شد و به شدیدترین شکل مجازات می‌گردید. در محیطی که شرایط اینچنینی‌اش در تمام گفتارها و کردارها خود را جلوه‌گر نموده و مصداق می‌یافت، داشتن کوچک‌ترین ایده‌ی مخالف، تنها از طریق خود-دفاعی مبتنی بر روش‌های زورمحور می‌توانست میسر شود. بحث نه بر سر این موضوع، بلکه در مورد مقتضیات استراتژیک و تاکتیکی آن بود. بر همین منوال در دوران ظهور PKK، ابزارهای دفاع مشروع بدون تردید به کار رفته بودند. PKK ناچار بود خود را همانند نوعی نیروی شبه‌نظامی سازماندهی نماید. در غیر این صورت، حتی یک روز هم قادر نمی‌شد بر سر پا بماند. حتی اگر قادر به این کار می‌شد، تفاوتی میان وی و سایر نیروها باقی نمی‌ماند و پاکسازی می‌گشت.

۱. Bir çakıl taşı bile verilemez: اشاره به سخن تاسو چیلر نخست‌وزیر زن ترکیه در دوران بعد از ۱۹۹۳ که می‌گفت «[نه تنها بخشی از وطن بلکه] حتی یک قله‌سنگ هم به آن‌ها [یعنی کردها] نخواهیم داد»



در مورد جنگ‌های انقلابی خلق که در آن دوران روی می‌دادند، مطالعاتی انجام داده بودیم. به‌ویژه بیشترین مطالعه را در مورد ویتنام و نمونه آزمون‌های آفریقا انجام دادیم. در شرایطی که درگیری‌های شدیدی بین سوسیالیسم رئال و نیروهای هژمونیک جریان داشت، جنبش‌های رهایی‌بخش ملی پیروزی‌های بزرگی کسب کرده بودند. نمونه‌های بسیار پرشماری، تئوری‌هایی ملی را تصدیق می‌نمودند. از همین رو مینا قراردادان یک مدل اینچنینی جنگ رهایی‌بخش ملی برای کردستان - که آن نیز یک مستعمره بود- امری ناگزیر بود. همین مدل از جنگ بود که از مرحله‌ی «گروه» تا مقطع تدارکاتی که در لبنان فراهم می‌کردیم، مَهر خود را بر مراحل می‌زد. در تمامی جلسات آموزشی، اسناد کنفرانس‌ها و کنگره‌ها، «جنگ انقلابی خلق» در رأس موضوعاتی می‌آمد که مطالعه و پژوهش می‌گشت، بر روی آن بحث و گفتگو می‌شد و درباره‌اش تصمیماتی اتخاذ می‌گردید؛ تدارکات عملی نیز اینچنین بودند.

اقدامات مربوط به کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر، شکنجه‌ی وحشتناک انسان‌هایی که زندان‌ها و به‌ویژه زندان دیاربکر از آن‌ها مالا مال شده بودند و حوزه‌های حیات اجتماعی‌ای که تماما به «کمپ‌های جمع‌آوری» تبدیل شده بودند، آغاز هر چه زودتر حمله‌ی استراتژیک تازه را الزامی می‌گرداند. اعدام‌ها در دستور کار قرار داشتند و اعتصاب غذاها<sup>۱</sup> آغاز شده بودند. دقیقا زمان انجام هر آن چیزی بود که قرار بود انجام بگیرد. تاریخ، تأخیر را نمی‌بخشید. عملیات‌هایی که دارای کیفیت دفاع ذاتی بودند نیز به هیچ وجه متوقف نشدند؛ با سیری نوسانی و توأم با فراز و فرود، همیشه ادامه یافتند. چیزی که باید انجام می‌شد، ایجاد جهش از این سطح عملیاتی به سطحی بالاتر بود. تدارکات لازمه جهت این امر نیز به فراوانی فراهم شده بودند. انتظار و سر دوانیدن بیش از حد، جهت استراتژی جنگ خلقی متکی بر نیروی ذاتی، به معنای اپورتونیسم می‌بود. به‌واسطه‌ی این دلایل، هنوز کودتای ۱۲ سپتامبر تحقق نیافته بود که در جولای ۱۹۸۰ اولین گروه را به رهبری «کمال پیر» و «معصوم کُرکماز» مجدداً به میهن اعزام کردیم. بعدها روانه‌کردن گروه‌ها از مسیر ایران و عراق ادامه یافتند. بنابراین سال حساس ۱۹۸۲ (به‌ویژه به سبب شکنجه و اعتصاب غذایی که در زندان دیاربکر روی می‌دادند) به نظر من باید حتماً به سال صورت‌دادن حمله‌ی جدید مبدل می‌شد. مرکز حمله‌ی پراکتیکی را به منطقه‌ی «لولان»<sup>۲</sup> در داخل میهن انتقال داده بودیم. منتظر بودیم تا حمله از آنجا شروع شود. مدت‌ها بود که روابط لازمه برقرار گشته و نیروهای لازمه اعزام شده بودند. انتظار، برحق و واقع‌گرایانه بود. در آنجا کسانی که در موقعیت رهبری بودند با توجیهاتی که هنوز هم قادر به درک کامل چهره‌ی درونی آن نگشته‌ام، چنان برخوردی پیشه کرده بودند که به نظر من به معنای انحراف راست‌گرایانه‌ی بارزی بود. مشغول این بودند که مرحله‌ی تدارکاتی رقم زده‌شده در لبنان را عیناً تکرار یعنی کپی‌برداری نمایند. این اولین انحراف جدی بود. تأثیر این انحراف و گمراهی تا به امروز نیز ادامه یافت. بر نگرانی‌هایم افزوده شده و اولین انتقادهای جدی را آغاز نموده بودم. در بسیاری از سخنرانی‌ها و دست‌نویس‌های حزبی می‌توان این انتقادهای مشاهده نمود. سرانجام، با انجام وسیع‌ترین انتقادات در جلسه‌ی کمیته‌ی مرکزی طی ژانویه‌ی ۱۹۸۴، قضایا و رویدادهای مذکور مورد مؤاخذه قرار گرفتند.

کارزار ۱۵ آگوست، در همان سال با تأخیری بسیار و همچنین به شیوه‌ای آغاز شد که چندان ماهرانه نبود و جواوگویی تدارکاتی که انجام داده بودیم، نمی‌شد. معنای تاریخی و روزآمد عملیات از خود آن مهم‌تر بود، بنابراین به‌طور ناگزیر مَهر خویش را بر آن مرحله زد. ارتش ترکیه که خود را به شیوه‌ای مطابق با سرکوب شورش‌های کلاسیک کرد در کردستان مستقر نموده بود، توان آن را نداشت که بلادرنگ با استراتژی و تاکتیک‌های موجود، حمله‌ی مذکور را سرکوب نماید. این ارتش به‌طور ناگزیر در مقابل تاکتیک‌های معمولی

۱. Ölümler oruçlar : اعتصاب غذا تا سرحد مرگ

۲. Lolan : منطقه‌ای در نزدیکی شهر «سیدکان» در جنوب کردستان و مرز نزدیک به شهر «شنو» در شرق کردستان. تا اوایل سده‌ی بیستم روستایی به همین نام در آنجا قرار داشته و محل زندگی «شیخ رشید لولان» از شیوخ سرشناس بود. در همین جا بود که جلسات لازمه جهت عملی‌نمودن کارزار ۱۵ آگوست از سوی حزب کارگران کردستان برگزار شدند. هم‌اکنون در محل برگزاری این جلسات پارکی دایر شده که به سبب حملات هواپیماهای ترکیه دچار تخریب شده است.

گریلابی جنگ‌های کلاسیک خلق، فاقد چاره باقی می‌ماند. اولین رویدادها این را اثبات نمودند. ولی [آکارها] نه تنها نمی‌توانستند به صورت ماهرانه تاکتیک‌های گریلابی جنگ خلقی را اجرا نمایند، بلکه حتی قادر به اجرای معمولی آن نیز نبودند. ممکن بود فرصت و حمله‌ای تاریخی به هدر رود. رهبری پراکتیکی داخل میهن، به اصرار مسئولیت‌پذیر نمی‌شد. در مقابل اصرارهای رهبری، وارد جو فعالیت‌های گروهی خودسرانه گشته بودند.

برای نخستین بار، «معصوم گرکماز» خطر را گوشزد نمود. پس از انجام حمله‌ی مذکور با خود او به طور مفصل بحث کردم و با یادآوری مقتضیات مسئولیت، مجدداً به میهن فرستادم. همانند بدشانشی دستگیرشدن کمال پیر، شهادت معصوم نیز که به نظر من هنوز هم نحوه‌ی آن روشن نشده و نیازمند شفاف‌سازی است، شانس پیروزی حمله را تضعیف نموده بود. با توجه به این امر، آنانی که در موقعیت رهبری پراکتیکی بودند را نزد خویش فراخواندیم. از آن‌ها چنان دچار خشم بودم که در سال ۱۹۸۶ پس از برگزاری کنگره‌ی سوم که لزوم شرکت در کل آن را احساس نکردم، بسیاری از آنان را به اروپا فرستادم. از ۱۹۸۷ تا خروج از سوریه در ۹ اکتبر سال ۱۹۹۸ شخصاً با تدارک حملاتی عظیم و بی‌وقفه و به جریان انداختن آن‌ها، سعی نمودم اپورتونیسیم تحمیلی و نقشه‌های «ژیتیم» و «کنتراگریلا» - که از این اپورتونیسیم به‌خوبی سوءاستفاده می‌کردند - را نقش بر آب سازم. در مبارزه نوعی استمرار ایجاد شده بود و نیروها افزایش یافته بودند. این تلاش‌ها به تنهایی قادر به تحقق پیروزی نبودند؛ اما می‌توانستند تأثیرات نامطلوب اپورتونیسیم و نقشه‌های کنتراگریلا برای پاکسازی و نابودی را نقش بر آب نمایند؛ آن‌گونه نیز شد. هنگامی که به اواخر ۱۹۹۸ رسیدیم، نتوانسته بودند حملات و تحرکات «جنگ انقلابی خلق» ما را دچار شکست و پاکسازی نمایند. اما از پیروزی مورد انتظار نیز بسیار عقب بودیم. به صورت خلاصه در مورد دلایل داخلی آن می‌توان به نکات زیر اشاره نمود:

آ) از همان اولین قدم، خصوصیات استراتژیک و تاکتیکی جنگ انقلابی خلق به کناری نهاده شده بودند. مستقرشدن در لبنان، دارای چنان کیفیتی بود که شاید هم برای اولین بار در تاریخ معاصر کُردستان می‌توانست نیازهای استراتژیک جنگ انقلابی خلق را برآورده نماید. وضعیت موازنه‌سازی که ایجاد کرده بودم، امکان هیچ نوع تحمیلی را علیه من نمی‌داد؛ و دارای چنان موقعیت و شرایطی بود که نه برای امتیازدهی و پس‌نشستن از جنگ خلقی بلکه برای پشتیبانی از این جنگ مساعد بود. یک موقعیت استراتژیک بسیار مهم ایجاد شده بود. جهت توسعه‌ی جنگ خلقی، شرایط هم از نظر برقراری روابط استراتژیک و هم به‌ویژه از نظر کسب پشتیبانی تاکتیکی در حوزه‌ی آموزش و لجستیک، بسیار مناسب بودند. استفاده‌ی حداکثر و غایی از این شرایط، رویکردی صحیح و دارای معنایی تاریخی محسوب می‌گردید. چیزی که گروه‌های داخل میهن - هم آنانی که قبلاً فرستاده شده بودند و هم آنانی که تازه اعزام شده بودند - باید انجام می‌دادند، این نبود که قرارگاهی را برپا کنند که همان نقش را بر عهده بگیرند. این تلاشی بیهوده بود و تدارکات را به هدر می‌داد. کمپ‌هایی که در مناطق «لولان»، «خاکورک»، «گاره»، «زاپ»، «متینا»<sup>۱</sup> و نظایر آن قرار داشتند، نمی‌توانستند نقشی مشابه نقش کمپ دره‌ی «بقاع»<sup>۲</sup> را بازی کنند؛ نه توان این را داشتند و نه نیازی بدان وجود داشت. تنها می‌توانستند نقش پشتیبانی تاکتیکی را ایفا نمایند. همچنین می‌توانستند از فضای جنگ میان ایران و عراق نیز بهره ببرند. به همان شکل می‌توانستند درگیری‌های میان حزب دموکرات کُردستان (PKD) و اتحادیه‌ی میهنی کُردستان (YNK) را بر مبنایی صحیح ارزیابی نمایند، به‌گونه‌ای متناسب با استراتژی و تاکتیک‌های جنگ انقلابی به کار گرفته و از آن بهره ببرند. اپورتونیسیم، قبل از هر چیز خود را در این روابط نشان داد. چیزی جز تقلید از پوزیسیون (موقعیت) موجود در بقاع، آن هم تقلیدی بسیار عقب‌مانده و بی‌کفایت انجام داده نشد. نیروهایمان

۱. مناطقی در جنوب کُردستان و مرز شمال کُردستان که از ابتدای مبارزه‌ی PKK و جنگ‌هایی بخش خلق مورد استفاده‌ی نیروهای گریلابی بوده و از سال ۲۰۰۲ بدین‌سو نیز تحت عنوان «مناطق دفاعی میدیا» شناخته می‌شوند.  
۲. منطقه‌ای در لبنان که طی دهه‌های ۹۰-۱۹۷۰ محل استقرار احزاب انقلابی بسیاری بود. PKK اولین کمپ‌هایش را در آنجا دایر کرد و بعدها آن‌ها را به سوریه منتقل نمود.

به‌طور عینی به وضعیت یک نیروی ذخیره‌ی کمکی برای ایران، عراق، اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) و حزب دموکرات کردستان (PDK) در انداخته شدند.

روابط با این نیروها که در واقع می‌شد تمام آن‌ها را به نفع جنگ انقلابی خلق مورد استفاده قرار داد و راهگشای پیشرفت‌های بزرگی شد، سبب تقویت تأثیر انحراف راست‌گرایانه بر روی نیروهایمان گردید. نیروهایمان تا خرخره دچار نوعی بی‌مسئولیتی گردیدند که به هیچ وجه انتظار آن را نداشتیم. در همه جا از یک طرف روابطی از نوع اقماری و دنباله‌رو، و از طرف دیگر روابط خودسرانه‌ی نامسئولانه‌ی برقرار گشتند. قرارگاه «لولان» چنان به هوس آن افتاد که تاریخ را از خویشستن آغاز نماید که فعالیت تاریخی صورت‌گرفته در دره‌ی بقاع را هیچ می‌شمرد، گروه‌های اعزام‌شده به شمال کردستان نیز عقل‌شان به این نمی‌رسید که روابطی فراتر از روابط خودمانی و دوستانه‌ی سطحی<sup>۱</sup> برقرار نمایند. علی‌رغم اینکه مبارزان بسیاری به دست عناصر کُنتراگرایی قدیمی حزب دموکرات کردستان (PDK) به قتل می‌رسیدند، اما تدابیری اتخاذ نمی‌کردند. واحدهای گریلابی که هم از مسیر جنوب و هم شمال کردستان به راحتی امکان توسعه و رشد به‌هم‌آسای آنان وجود داشت، به گروه‌های دوست‌مآب خودشیفته و غافل یا گروه‌های یاغی‌مانند و سرگردان تبدیل شدند. تنها می‌توانستند روابطی را برقرار نمایند که قادر به تأمین تغذیه‌ی آنان باشد. اکثرشان نیز به دسیسه و دام گرفتار گشته و شکار می‌شدند. در حالی که می‌توانستند در موقعیت منازعه‌آمیز میان حزب دموکرات کردستان (PDK) و اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) ابتکار عمل انقلابی را به دست گرفته و گام‌هایی تاریخی بردارند، همچنین به راحتی خلق را از کنترل این نیروها رهایی بخشیده و به‌سوی جنگ در راه آزادی سوق دهند و در برابر قتل‌عام‌های محتمل آماده نمایند، تحت نام میانجیگری، زحمات خویش را به هدر دادند و همانگونه که در نمونه‌ی شهادت «محمد قره‌سونگور»<sup>۲</sup> دیده شد، دچار ضربات استراتژیک می‌شدند. تا سال ۱۹۹۰ به‌واسطه‌ی چنین روابطی، نه‌تنها فرصتی تاریخی مورد ارزیابی و استفاده قرار نگرفت، بلکه وخیم‌تر اینکه دچار راست‌گرایی می‌شدند. در حالیکه می‌توانستند حمله‌ی ۱۵ آگوست را ده‌ها بار مؤثرتر انجام دهند، آن را به‌صورت اقدامی غیرجدی و سرهم‌بندی‌شده انجام دادند که هم دیرهنگام بود و هم مانند تلاشی بود جهت خالی نماندن عریضه! نظام قرارگاهی قلابی که در مناطق داخلی تر و در تمامی شمال کردستان و به‌ویژه منطقه‌ی «بوتان»<sup>۳</sup> برپا می‌نمودند، به‌شکل کبیه یا نسخه‌ی سومین تکرار می‌شد. در پی آن بودند تا با سوءاستفاده از رفقای بی‌همتای گریلا، امکانات لجستیکی و پشتیبانی بی‌نظیر خلق که با هزار و یک رنج و زحمت و با تلاش‌هایی تاریخی تدارک یافته و به دست آن‌ها رسانده می‌شد، نقشه‌ها و محاسبات خود را عملی کرده و دون‌مایه‌ترین «ارباب جنگ» شوند. هر به‌اصطلاح فرمانده‌ی رده‌بالا، از یک طرف جهت رسیدن به «عالی‌رتبه‌ترین فرماندهی» برای خود نقشه‌هایی داشته و از طرف دیگر سعی داشت صاحبان همان موقعیت را از دور خارج نماید. کل مسئله، به این مسئله تقلیل داده شده بود که «چه کسی پرنفوذترین فرد خواهد شد؟» بسیاری از آن‌ها با استفاده از آلات و ادوات، امکانات، روابط و پول بسیار فراوانی که حتی در خواب هم قادر به دیدن آن‌ها نبودند، مشغول اجرای نقشه‌های خودپرستانه‌ی خویش بودند. راه را بر عقده‌های فرومایه‌ی خویش می‌گشودند؛ عقده‌هایی که زنجیر گسلانده و ریشه‌شان به صدها سال قبل بازمی‌گشت! آزمون جنگ خلقی که می‌توانست به اوج برسد، به سبب این حساب و نقشه‌ها تقریباً می‌رفت که نقش بر آب شود. بعدها رفقای گریلابی بسیار ارزشمند، صادق، باشهامت و از خودگذشته‌ای قربانی این فرومایگی‌ها، بی‌مسئولیت‌ها و ایفا نکردن وظایف گشتند. کاری کردند

۱. روابط خودمانی؛ منظور روابط سطحی دوستانه و ناسازمانی است.

۲. Mehmet Karasungur : او و ابراهیم بیلگین (İbrahim Bilgin). دو تن از کادرهای پیشاهنگ PKK بودند که به هنگام تلاش جهت میانجیگری میان اتحادیه‌ی میهنی کردستان و حزب کمونیست (حزب شیوعی)، در قتل‌طی یک صحنه‌سازی که هر طرف تلاش داشت به گردن دیگری انداخته و بدین شکل از پشتیبانی PKK بهره‌مند شود، به شهادت رسیدند. حدود بیست سال بعد یکی از اهالی منطقه که جسدشان را پنهانی به خاک سپرده بود، محل شهادت‌شان را به رقبایشان نشان داد و اکنون با انتقال آن به گورستان مرکزی در منطقه‌ی قندیل که «ارامگاه شهید محمد قره‌سونگور» نام گرفته، به زیارتگاه خلق تبدیل شده است.

۳. Botan : منطقه‌ی کوهستانی بوتان که در مرزهای تقریبی امین‌ترین قدیمی بوتان در شمال کردستان قرار دارد؛ از مناطق اساسی جنگ گریلابی و در حکم منطقه‌ای تعیین‌کننده است.

که خلق نیز به تدریج در نظام [آمزدورانه‌ی] محافظان روستا جای گرفته و تحت تأثیر کُنتراکریلا قرار گیرد؛ حتی فراتر از تحت تأثیر قرار گرفتن، انکار خلق پیشکش آن‌ها گردید و به کنترل آن‌ها سپرده شد. بعدها تمامی گروه‌ها، روابط، پول‌ها و آلات و ادوات را جهت تغذیه و حفظ فرماندهان تقلبی و دار و دسته‌ی آن‌ها بسیج نمودند! انحراف راست‌گرایانه‌ای که از بالا شروع کرده بودند، اینچنین زنجیروار تا مسئول پایین‌ترین واحد بازتاب یافت. تمامی هشدارها و انتقادهای ما از طرف صاحبان این ذهنیت و مجریانش، فاقد تأثیر گردانده شدند. شیوه‌ی باندبازی و تبهکاری<sup>۱</sup> «چهارگانه»، «سه‌گانه» و یا «تک‌نفره» که بعدها تقریباً در هر منطقه‌ای سر برآوردند، یک روزه ایجاد نشد. انحراف راست‌گرایانه‌ای که از همان اوایل پیش آمد، سهم برجسته‌ای در گریز رمه‌آسای خائنانی داشت که شمارشان از هزار گذشته و طی مرحله‌ی سال‌های ۲۰۰۴-۲۰۰۲ از صفوف حزب گریختند.

ب) انعکاس یافتن نگرش انحرافی راست‌گرایانه - که در حوزه‌ی فرماندهی و سازماندهی، از طریق چنین نمونه‌هایی هرچه بیشتر برملا می‌شد. بر شیوه‌ی جنگ، بسیار مخرب‌تر بود. نمایندگان این نگرش، به‌جای اینکه جنگ خلقی را توسعه دهند، به شیوه‌ای بدتر از جاسوسی برای دشمن، شیفته‌ی چندش‌آورترین اشکال حفظ موقعیت خویش بودند. بدین ترتیب ارزشمندترین گریلاها را با عملیات‌هایی که هیچ معنایی نداشتند به هدر دادند و چنان دون‌مایه گشتند که از پشت سر بر فرماندهان صادقی که قادر به توسعه‌ی جنگ گریلابی بودند، ضربه زدند. به‌ویژه چهار تبهکار مشهور (شم‌دین ساکیک معروف به ذکی؛ شاهین بالیچ معروف به توپال متین یا متین لنگ؛ خلیل کایا معروف به کور جمال یا جمال کور؛ جمیل ایشیک معروف به هوگر)<sup>۲</sup> در این مورد کاملاً مهارت یافتند. به احتمال بسیار در بازجویی‌های همراه با شکنجه‌ای که سردسته‌های تبهکاران تحت نام «تشخیص جاسوسان» انجام می‌دادند، مسبب قتل صدها رفیق و همقطار صادق گشتند. بسیاری از سردسته‌های فراری نظیر تَرزی جمال (علی اومورجان)<sup>۳</sup> و دکتر سلیمان (سعید چوروک‌کایا)<sup>۴</sup> به ماشین بلعیدن کادر و جنگاور تبدیل شده بودند. تمامی خصوصیات مثبت و درخشنده را همانند حفره‌ی سیاه بلعیدند. به‌جای توسعه‌ی جنگ خلقی، به‌صورت عناصری درآمدند که به‌شکلی بسیار بدتر از بدترین عناصر کُنتراکریلا، با سنگ‌پراکنی سعی بر ممانعت از این جنگ داشتند. فکر نمی‌کنم اکثر قریب به اتفاق این‌ها عامل و جاسوس دشمن بوده باشند. شاید برخی از آن‌ها جاسوس بوده باشند. معتقدم که بخش بزرگی از پراکتیک‌های تبهکارانه‌ی آن‌ها از تأثیرات روانی-فرهنگی سرچشمه گرفته و به‌عنوان نتیجه‌ی نگرش‌های انحراف راست‌گرایانه، انقلابیگری ناکافی و عدم ایفای مسئولیت‌ها شکل گرفتند.

هرچند چنین عناصر یا عناصر مشابه بسیاری در حوزه‌ی مسئولیت‌ام وجود داشتند، اما نگرش من که مبتنی بر انقلابیگری کفایت‌کننده و مسئولیت‌پذیری بود، حداقل مانع از تخریبات و آسیب‌رسانی‌های روزانه‌ی آنان می‌گشت. چیزی که سر برآورد جنگ خلقی یا جنگ گریلابی نبود، بلکه نوعی نگرش تبهکاری و باندبازی ابتدایی و اقدامات عملی آن بود. پاکسازی و تصفیه را بدون وابستگی به کانونی خارجی و به‌صورت خودبه‌خود اجرا می‌نمودند. چند عملیاتی را که به دست رفقا انجام می‌دادند، به‌صورت توجیهی برای دفاع از خویش در برابر سازمان درآورده بودند. این در حالی‌ست که همین عملیات‌هایی که سهمی شخصی در آن نداشتند را از طریق فداکارترین و دلاورترین رفقای گریلا و اِبِه‌بهای<sup>۵</sup> از بین بردن آن‌ها انجام می‌دادند. هر کدام، شبکه‌هایی دایر کرده بودند تا از طریق آن شبکه‌ها از خویش محافظت کنند و انگیزه‌های چندش‌آورشان را ارضا نمایند. هر آن که درصدد مداخله‌نمودن در این وضعیت برمی‌آمد، پریشان می‌گشت! نیروهایی که جهت مداخله

۱. Çetecilik: باندبازی؛ تبهکاری؛ واژه‌ی چته (çete) بلغاری است و به معنای سردسته، سرچریک؛ فرد یا باند تبهکار و خرابکار.

۲. Şemdin Sakık -Zeki-, Şahin Balıç -Topal Metin-, Halil Kaya -Kör Cemal- ve Cemil Işık -Hogır-

۳. Terzi Cemal (Ali Ömürcan)

۴. Doktor Süleyman (Sait Çürükkaya)

می‌فرستادیم، در نیمه‌ی راه از بین می‌رفتند؛ نمونه‌ی آن شهادت رفیق هارون (حسین اوزبیک)<sup>۱</sup> و گروهش در کوه ساسون بود<sup>۲</sup>. مواردی که روی می‌دادند از حالت جنگ رهایی‌بخش ملی خارج گشته و با بروز یافتن در بین افراد، در واقع به جنگ و منازعه‌ی ابتدایی بر سر منافع میان طبقات، خانواده‌ها و اشخاص تبدیل شده بود. محیط و شانس آزادی اینگونه به هدر داده می‌شد. بدون شک کنتراها بر مواردی تأثیر گذاشته، نفوذ کرده و تحریکاتی صورت می‌دادند؛ اما این‌ها تعیین‌کننده نبودند. مورد تعیین‌کننده برهم‌زدن شیوه‌ی جنگ و زندگی «حزب انقلابی خلق» و تدارک نقشه‌ی ارضای منافع خودخواهانه، طبقاتی و شخصی و قبضه‌کردن دیر یا زود رهبری جنبش بود. تصور می‌کردند که فرصت به دست‌شان افتاده است؛ لذا از به‌کارگیری حداکثر این فرصت جهت هویت طبقاتی و خانوادگی خویش امتناع نمی‌ورزیدند.

انتظار می‌رفت آن دسته از عناصر مخالف که در چارچوب انحراف راست‌گرایانه بودند، چشم طمع به قبضه‌کردن رهبری کلکتیو - که نیروی اجرایش را نشان نمی‌دادند- بدوزند و شیوه‌ی جنگ و زندگی رفیقانه را به شدت برهم زنند. چیزی که روی داد نیز همین بود. همانگونه که تاریخ انقلاب‌ها همیشه نشان داده است، اگر خلأهای موجود در حوزه‌های سیاسی و سازمانی به وقت خویش و به‌گونه‌ای ماهرانه و صحیح پُر نشوند، از طرف مخالفان انقلاب پُر می‌شوند؛ آن‌هم از طریق تندوتیزترین گزافه‌گویی‌ها و مواضع نقاب‌زده‌ی موجود در صفوف انقلاب! همین قاعده و قانون انقلاب‌ها عمل می‌نمود. عناصر و گروه‌های انقلاب‌ستیزی که در کردستان تصفیه می‌گشتند، همچنین تمایلات طبقاتی و شخصیت‌های مزدور پشتیبان آن‌ها، در میان صفوف PKK دوباره احیا گشته و از هویت کُرد آزاد انتقام می‌گرفتند. وجود چنین عناصری در گستره‌ی هویت کُردی، امری تاریخی می‌باشد و در ژرفای طبقه‌ی فرادست حک گردیده است؛ این‌ها فرصت‌طلب و خائن هستند. در محیط‌ها و شرایط مکانی و زمانی‌ای که هیچ انتظارش نمی‌رود، بی‌پروا به نمایش «هنرهای» خویش می‌پردازند و از چنین کاری رویگردان نمی‌شوند. کافی‌ست که آن لحظه جهت منافع‌شان مناسب باشد و مکان نیز فرصت این امر را بدهد. از همان اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ جهت فروانداختن نقاب این‌ها، تحلیلات وسیعی درباره‌ی شخصیت، هویت و طبقه انجام دادم؛ اما این تحلیلات به‌صورت محدودی موفقیت‌آمیز گشت. همان عناصر جهت آنکه این تحلیلات وارد مرحله‌ی عملی نشوند، همه نوع تدبیری که از دست‌شان برمی‌آمد را اتخاذ می‌نمودند. همچنین از جمله روش‌های اساسی‌ای که بسیار بدان متوسل می‌شدند این بود که تحلیلاتی را که انجام داده بودم، به اندازه‌ی کافی مورد استفاده قرار نمی‌دادند، نزد خویش نگه داشته، پنهان کرده و مفقود می‌نمودند<sup>۳</sup>.

جنگ انقلابی خلق، از حالت جنگ خلقی خارج گردانده شده و به جنگ «کاربست نیرو و برتری‌یابی» علیه خلق مبدل گشته بود. پشتیبانی خلق که جهت یک جنگ پیروزمندانه‌ی خلقی کافی بود، از طریق روش‌های اخلاقلگرانه‌ی باورنکردنی باژگون گشته و اقشار بسیاری راه چاره را در پناه‌بردن به نیروهای کُنترایی دیده بودند. افراد خلق - که به راحتی می‌توانستند در مسیر جنگ ذاتی خویش آگاهی‌شان ببخشند، سازماندهی کنند و وارد ارتش گریلایی نمایند- را با شیوه‌های صحیح آموزش و سازماندهی، آموزش نداده و سازماندهی نکرده بودند، بلکه به چنان منابعی مبدل کرده بودند که تنها جهت تأمین آذوقه به آن‌ها رجوع می‌شد. عناصر کُنتراکریلا که این فرصت را مغتنم می‌شمردند، دست به برخی جنایت‌های وحشتناک زدند و خلق را مجبور نمودند تا به سرعت به آن‌ها پناه ببرند. نیروهای دولتی هزاران روستا را ویران کرده و سوزاندند و با مصادره‌ی کلیه‌ی اموال هزاران

۱. Harun (Hüseyin Özbeý)

۲. Sason: کوه ساسون از کوه‌های حوالی شهر باتمان است. در ژانویه‌ی ۱۹۸۵ طی یک درگیری هشت رفیق عضو PKK در آنجا شهید شدند. حماسه‌ی ساسون به مضمون ترانه و مرثیه‌های بسیاری تبدیل شده است.

۳. علی‌رغم تمامی این مسائل و به همت رفقای گرانمایه قسمت اعظم و مهمی از تحلیلات مذکور هم به‌صورت گفتاری و هم نوشتاری در آرشو جنبش گردآوری شده‌اند؛ همگی به چاپ رسیده و بسیاری به زبان‌های دیگر نیز ترجمه شده‌اند و جهت مطالعه‌ی عموم و قضاوت عادلانه در دسترس همگان قرار دارند. برخی از آثار مذکور به زبان فارسی نیز ترجمه گشته و چاپ شده‌اند. کتبی که در این چارچوب آماده گشته‌اند بیش از صد جلد بوده و حدود بیست جلد آن به زبان فارسی نیز ترجمه شده و توسط مرکز نشر آثار و اندیشه‌های عبدالله اوجلان چاپ و پخش شده‌اند که در آخر کتاب حاضر لیستی از آن‌ها آمده است.

و میلیون‌ها روستایی مقاومت طلب، آن‌ها را گرسنه و بینوا مجبور به رهسپار شدن و مهاجرت به کلان‌شهرها (متروپُل‌ها) نمودند. یکی از بزرگ‌ترین تحرکات تاریخی را در جهت نابودسازی خلق تحقق بخشیده بودند. بیش از ده‌هزار جنایت صورت دادند؛ اموال خلق را مصادره کردند و چشم طمع به ناموس خلق دوختند.

مسئولین نیروهای گریلا، شخصیت‌هایی که در انحراف راست‌گرایانه به‌سر می‌بردند و حيله‌بازان دهاتی‌منشی<sup>۱</sup> که به شکلی بدتر از آنان قادر نشدند از ارضای آگوها آيا خودخواهی‌های ابتدایی خویش فراتر روند، همچنین شارلاتان‌های<sup>۲</sup> خُردبورژوا به نظاره‌ی این اقداماتی نشستند که هرکدام‌شان عبارت از یک نسل‌کشی بود؛ حتی با اعمال بی‌کفایت و اشتباه‌آمیز خویش بزرگ‌ترین یاری را به مجریان این اقدامات رساندند. تاریخ، نمونه‌های بسیار اندکی را شاهد بوده است که اینچنین در برابر خلق خویش به‌گونه‌ای ناهشیارانه و بی‌حیثیت رفتار کرده باشند و در برابر اقدامات نسل‌کُشانه‌ای که خلق دچار آن است، بیچاره مانده باشند! اگر چند گروه گریلایی منسجم و ثابت‌قدم، کفایت‌کننده و برخوردار از توانایی تعیین فوری تاکتیک‌های انقلابی وجود می‌داشتند، در این مرحله به راحتی می‌توانستند یک ارتش گریلایی را سامان دهند که شمارش به پنجاه هزار تن برسد. لیکن کسانی که باید این کار را انجام می‌دادند، حتی دست‌شان را برای نجات خلقی که به‌سوی پروسه‌ی نسل‌کشی سوق داده شده بود، دراز نکردند. در برابر شکنجه‌ها، غصب و تجاوزهایی که نمونه‌شان دیده نشده، حتی دست به مقابله‌به‌مثل هم نزدند. صدها جوانی که برای عضویت در نیروهای گریلا می‌آمدند، در راه‌ها به حال خود رها شدند تا نابود شوند. تقریباً به هر چیزی جز نیرویی که از آنان محافظت کند و تغذیه‌شان نماید، خیانت ورزیدند و علاقه‌ای نشان ندادند. این در حالی‌ست که انحراف راست‌گرایانه نیز معیارهای خاص خود را داراست. اما واقعیتی که سر برآورده بود، واقعیت اشخاصی بود بی‌مسئولیت و خودباخته که به سبب نومیثی یا خودشیفتگی به‌حالتی تشخیص‌ناپذیر درآمده و دارای چنان عملکرد و پراکتیکی بودند که در چارچوب هیچ نگرشی نمی‌گنجید. این‌ها در تحلیل آخر، مواد استفراغ‌شده‌ی فرهنگ نفی و نابودی بودند. بیماری در جاهای عمیق‌تری بود، بنابراین روش‌های معالجه نیز باید ریشه‌ای می‌بودند.

۵) تاکتیک‌های گریلایی به کناری نهاده شده بودند. نیروهای گریلا با حمله‌ی دون‌کیشوت‌وار بر پایگاه‌هایی که کاملاً مستحکم گشته و حمله بر آن‌ها دشوارترین عملیات‌ها بود، ده‌ها تلفات بی‌معنا داده و حتی به ذهن‌شان هم نمی‌رسید که شکل‌هایی از عملیات را پیشبرد بخشند که طی آن‌ها با تلفاتی اندک بزرگ‌ترین نتیجه را به‌دست آورند. نتوانستند هیچ نوع تاکتیک برنامه‌ریزی‌شده‌ی مربوط به جنگ خلقی را اجرا نمایند. در حالیکه طرف مقابل بسیار زود هنگام درک کرد که چه چیزی انجام خواهند داد و مطابق آن تدابیری اتخاذ نمود، نیروهای گریلا شیوه‌ی گریلایی پرمزیتی که «مکان، چگونگی و زمان ضربه‌زدن آن معلوم نبود» را رها کردند و عکس آن را اجرا می‌نمودند. تمامی کارهایی که مغایر با تاکتیک‌های حمله و دفاع بود را انجام می‌دادند. بی‌معناترین و خطرناک‌ترین شیوه‌های پیشروی و عقب‌نشینی در شرایط نامناسب زمانی و به‌صورت نابجا در پیش گرفته می‌شدند. نمی‌خواستند به آن نوع از شیوه‌های پیشروی و عقب‌نشینی که می‌توانست بسیار موفقیت‌آمیز باشد، حتی فکر کنند. چیزی که جریان داشت، به‌صورت عینی عبارت از رویکردی کُنتر‌اگریلایی بود. این مواردی که انجام داده می‌شدند، «هنر» عناصر علاج‌ناپذیر به‌اصطلاح کادرهای جدیدی بود که بعد از فراخواندن کادرهای قدیمی از حوزه‌های گریلایی، از سال ۱۹۸۷ به بعد تصور می‌کردند ساختار حزب را به تصرف خویش درآورده‌اند. این‌ها حتی فراتر از انحراف راست‌گرایانه، یک نمونه‌ی کامل سبک‌سری و مسئولیت‌ناپذیری را به نمایش گذاشتند. پیوندی از نوع پیوند سازمانی حتی به ذهن‌شان خطور هم نکرد. تمامی هنرشان این بود که حتی یک شخص را هم خارج از کنترل خود باقی نگذارند. در پی نقشه‌های تصورناشدنی‌ای بودند که با آن حتی مرا نیز تحت کنترل درآوردند و در صورتی که این امر میسر نشود، حذف

۱. Köylü kurnazlar

۲. Şarlatan؛ شارلاتان؛ شاید کسی که با چرب‌زبانی دیگران را فریب می‌دهد؛ زبان‌باز (Charlatan)

و نابد نمایند. به تصرف در آوردن PKK، به تنها هدفی مبدل شده بود که در پی آن بودند. اگر PKK را به تصرف درمی آوردند، با آن چه می کردند؟ پاکسازی را کامل می کردند و با چیزهایی که به چنگ می آوردند هر کدام بازو در بازوی یک زن یا مرد می انداختند و به حکومت جنوب کردستان و یا دولت ایران پناهنده می شدند؛ اگر آن نیز کفایت نمی کرد، خود را به اروپا می رساندند و دون مایه ترین غرایز زندگی رؤیایی شان را ارضا می نمودند. پاکسازی و تصفیه گری سال های ۲۰۰۴-۲۰۰۲ واقعیت مذکور را با عربانی تمام نشان داد.

می توان بندهای اساسی دیگری نیز بر این لیست افزود. چیزی که می خواستم نشان دهم این بود که تحت نام جنگ خلقی، چه چیزهایی انجام داده شدند. من به هنگام ارزیابی این مقطعی که طی آن ایدئولوژی حزب در زمینه «دولت-ملت» گرای دچار ابهام بود، هنوز هم معتقدم که استراتژی جنگ خلقی، صحیح بود و می توانست نتیجه کسب نماید. جنگ انقلابی خلق، تنها استراتژی صحیح این مقطع بود. سایر روش ها نمی توانستند نقشی فراتر از خدمت به نسل کشی ایفا نمایند. گام های تاکتیکی بنیادین نیز از منظر کلی صحیح بودند. مستقر شدن در لبنان و سوریه، آموزش دهی، تأمین تجهیزات لجستیکی، ورود به میهن، انجام تدارکات عملی در حوزه های استقراریایی موقت و برقراری روابط تاکتیکی بر اساس این اهداف، اقداماتی صحیح و کافی بودند. چیزی که وجود نداشت، رهبری پراکتیکی و نیت اجرای تاکتیک های معمولی گریلایی بود. از مهارت اجرایی سخن نمی گویم، زیرا حتی یک باغی نیز می توانست با توسل به نیروی موجود، یک پیروزی در سطح بسیار پیشروتری را رقم زند.

سال های سال سعی نمودم دلایل دچار شدن به این وضعیت را درک کنم. در همان حجم و وسعت، جهت ممانعت از نتایج آن و تأثیرات تصفیه گری، تلاش به خرج دادم و دادیم. نقص و کاستی ناشی از خلق نبود؛ پشتیبانی خلق جهت یک جنگ پیرومندانه کافی بود. کمبود کادر و جنگاور نیز مطرح نبود؛ این ها نیز به فراوانی وجود داشتند. تجهیزات از نظر آلات و ادوات، امکانات لجستیکی، مناطق لازمه جهت استقراریایی داخلی و خارجی، کافی و بسیار مساعد بودند. شمار کارها و جنگاورانی که تنها خود من از ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۸ هر سال و تقریباً طی هر ماه از هر سال به میهن فرستادم، جمعا کمتر از پانزده هزار نفر نبود. تمامی آن ها را از نظر آلات و ادوات و از نظر مالی، به فراوانی تجهیز نمودیم. دشوارترین مسئولیت ها را برعهده گرفتیم و بدین ترتیب بخش بزرگی از نیروها را با تحمل دشواری هایی عظیم به محل استقرارشان رساندیم. معضلات، عقاید جزمی-قالبی و خیانت ها، پس از آن تحمیل شدند. تمامی نشانه های موجود در دست این نکته را اثبات می کنند: در صورتی که خودشیفتگی ها، انحرافات و خیانت ها صورت نمی گرفتند، اگرچه استقلال ملی به طور کامل تحقق نمی یافت نیز به راحتی می توانستیم به راه حلی مناسب برسیم. فعالیت هایی که انجام دادیم، برای رسیدن به این نتیجه به غایت کافی بودند.

در این موضوع هنوز هم خودم را مؤاخذه می نمایم؛ به تفکر در باب نواقص و اشتباهات خویش ادامه می دهم. پرسش دیگری که بارها از خویشان می پرسم نیز این است: «آیا بهتر نبود رهبری پراکتیکی یعنی رهبری داخل میهن را نیز خود برعهده می گرفتیم؟» هنوز هم به آسانی قادر به پاسخ گویی به این پرسش نیستم. حتی می توانم ادعا نمایم مسئولانی که وظیفه ی رهبری پراکتیکی را در داخل میهن برعهده داشتند با تحمیل هایی که در تصور نمی گنجد، سعی داشتند مرا به داخل میهن بکشاند و بدین ترتیب آگاهانه یا ناآگاهانه از نظر عینی محیط از میان برداشتن مرا آماده می کردند. زیرا حضور من در خارج، محاسبات جاه طلبانه و تصفیه گرانه ی بسیاری از آنان را برهم می زد. نمی توانم چنین نیاندیشم که به همین جهت حتی در نازل ترین سطح نیز در کارها مشارکت ننمودند. شیوه ی ماندنم در لبنان و سوریه، هم در داخل سازمان و هم در خارج آن، محاسبات بسیاری از افراد، نیروها و حتی دولت ها را برهم می زد. واکنش نیروهای درون حزب بدین صورت بود که وظایف شان را حتی در نازل ترین سطح نیز ایفا نکرده و آن ها را پوچ و بی نتیجه می نمودند.



کل ساختار کادری و رهبری داخلی را متهم نمی‌نمایم. از صداقت درصد بزرگی از آنان نمی‌توان شکی به دل راه داد. صدا البته تلاش‌هایی که اکثریت بزرگی از کادرها و جنگاوران با شهامت و فداکاری عظیمی از خود نشان دادند، تلاشی تاریخی و بحث‌ناپذیر است و نمی‌توان زبان به خلاف آن گشود. هر چیزی که تحت نام دستاورد وجود دارد، خود نتیجه‌ی همین تلاش‌های ارزشمند است. مسئله این است که این عناصر چرا نتوانستند جریان این همه پرنقص و بی‌کفایتی که پدید آمد و تا حد خیانت پیش رفت را متوقف نمایند؟ کمبودهای ایدئولوژیک و سیاسی که در این امر نقش داشتند، بسیار مورد انتقاد قرار گرفتند. موضوع مؤاخذه این است که چرا این همه سال قادر به رفع این نواقص نگشتند؟ حتی اگر در میهن نیز بودم، در این زمینه نیز کار چندانی نمی‌توانستم انجام دهم. این در حالی است که در خارج بیشتر می‌توانستم یاریگر باشم. متون لازمه هم به صورت نوشتاری و هم گفتاری (گفتگوهایی که از طریق بی‌سیم انجام می‌دادم) همیشه در خدمت‌شان بود. بنابراین مسئله از «حضور نداشتن من در میهن» سرچشمه نمی‌گرفت. سرخط‌هایی از نقش فاکتورهای خارجی در این امر را بیان خواهم داشت؛ اما این فاکتورهای داخلی هستند که تعیین‌کننده می‌باشند.

هنوز هم بر این باور هستم که اگر راه‌حلی بر مبنای سیاست دموکراتیک در پیش گرفته نشود، به ناگزیر باید استراتژی جنگ انقلابی خلق را به‌عنوان ابزار اساسی جهت کسب هویت و آزادی خویش آزمود. معتقدم که بر مبنای سیاست دموکراتیک می‌توان مسئله را حل کرد. تنها شرط لازمه جهت این امر، نشان دادن اراده‌ی حل سیاسی مسئله از طرف دولت‌های ترکیه، ایران و سوریه (نیروهای تعیین‌کننده نظام قدرت) است. در غیر این صورت چیزی که در دستور کار قرار خواهد گرفت عبارت است از: کنش و عملکرد انقلابی خلق - که رویکردی قدیمی است اما تازگی خویش را هنوز هم حفظ می‌نماید- و جنگ انقلابی خلق که وسیع‌ترین شکل آن است. نمی‌توان تصور کرد که جنگ انقلابی خلق که در گذشته به هنگام آزموده‌شدن از طریق تاکتیک‌های معمولی پیروزی‌اش را اثبات می‌کرد، پس از این همه تجربه نتیجه‌بخش نباشد. حتی اگر نسل‌کشی‌هایی صورت گیرند نیز نتیجه تغییری نخواهد کرد. انتظار نمی‌رود که روش‌های موجود نسل‌کشی فرهنگی، پس از این همه رسواشدن و منزوی‌گشتن قابل تداوم باشند. برخی نیروها بر این روش‌ها پافشاری خواهند کرد؛ اما حتی اگر آن‌گونه باشد نیز نتیجه تنها به‌شکلی نامطلوب‌تر موجه خود آن‌ها خواهد گشت. مسئله‌ی اصلی در اینجا، بازم انجام صحیح و کافی مقتضیات و ضروریات جنگ خلقی است که قبلاً به‌طور موفقیت‌آمیز انجام نشد.

## ۲- جنگ انقلابی خلق و هم‌پیمانی‌ها

آ هر انقلاب، یک هم‌پیمانی است. در انقلاب‌ها، نه نیروهای خالص بلکه دو جهان رو در روی یکدیگر قرار می‌گیرند. در ایدئولوژی انقلاب‌ها، خلاصه‌ای از پیشرفت جامعه‌ی جهانی گنجانده شده است. در ایدئولوژی ضدانقلاب نیز همان قاعده و قانون مصداق دارد؛ با خلاصه‌ای از آزمون جهانی نیروهای مخالف عمل می‌نمایند. در واقعیت سیاسی، هم‌پیمانی‌ها ملموس‌تر و مشخص‌تر می‌باشند. روزآمد بودن سیاست‌ها، هم‌پیمانی‌ها را هر چه بیشتر رؤیت‌پذیر می‌نماید. در این موضوع چیزی که ایدئولوژی PKK را میسر گرداند، آزمون سوسیالیسم رئال بود. سوسیالیسم رئال نیز واقعیتی است که خصلت انترناسیونال خویش را آشکارا نشان داد. انترناسیونالیسم نیز از لحاظ معنایی حاوی همبستگی و هم‌پیمانی بین‌المللی است. PKK از نقطه‌نظر سیاسی سعی نمود در شرایط سوسیالیسم رئال موجودیت یابد. اینکه در شرایط ملی و بین‌المللی، اردوگاه سوسیالیستی رئال را ترجیح داد، گویی از همان زمان ظهورش تعیین گشته بود. مسئله، از نگرش تئوریک آن در زمینه‌ی هم‌پیمانی سرچشمه نمی‌گرفت، بلکه مربوط به چگونگی شکل‌بندی هم‌پیمانی در عمل بود. تلاش‌ها جهت حل مسئله‌ی کرد در شرایط سوسیالیسم ترکیه، ترجیحی صحیح است. نقش جنبش سوسیالیستی ترکیه در ظهور PKK انکارناپذیر است. ادعای اینکه اگر جنبش سوسیالیستی ترکیه شهامت جنگیدن را از خود نشان نمی‌داد، PKK به‌تنهایی شهامت انجام جنگ انقلابی را نشان می‌داد، صرفاً ارزش یک فرضیه را دارد. پیداست که پیشاهنگان

انقلابی خلق‌هایی که سرنوشت‌شان زیر سقف یک دولت رقم خورده باشد، به اقتضای طبیعت‌های اجتماعی ابتدا باید در چارچوب یک هم‌پیمانی در میان خویش عمل نمایند.

از لحاظ تنوریک، وجود همبستگی بین ترک، کرد و سایر گروه‌های فرهنگی و طبقاتی امر بدیهی و بحث‌ناپذیری می‌باشد. مورد بحث برانگیز، گسست صورت‌گرفته در سطح عملی است. در این امر نیز تلاش‌های نیروهای تصفیه‌گر و خائنی که به منافع‌شان زیان رسیده و به درون جنبش انقلابی نفوذ نموده‌اند، نقش بازی می‌کند. جنبش PKK در درون جنبش انقلابی ترکیه و به‌عنوان بخشی از آن توسعه یافت؛ عدم تحمل این واقعیت و مجردسازی خود از آن، قطعاً از طریق جاسوس‌های آگاه ایدئولوژی ملت حاکم که به درون صفوف انقلابی نفوذ پیدا کرده‌اند یا عاملان عینی آن‌ها، امکان‌پذیر است. داشتن خاستگاه ملی یا طبقاتی متفاوت، مانعی پیش روی هم‌پیمانی‌ها نیست. برعکس، هم‌پیمانی‌ها به‌مثابه‌ی نتیجه‌ی این تفاوت‌مندی‌ها، اهمیت بیشتری کسب می‌کنند. اتحاد حداثی در زمینه‌ی اهداف انقلابی، مستلزم هم‌پیمانی‌هایی است. هم می‌توان در میان یک سازمان هم‌پیمانی صورت داد و هم می‌توان آن را میان سازمان‌های متفاوت برقرار کرد. عدم برقراری هم‌پیمانی‌های منسجم و ماندگار در جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیست ترکیه، ارتباط تنگاتنگی با تلاش‌های نیروهای آنتی‌دموکراتیک و ضدسوسیالیست دارد. ایدئولوژی سوسیال شوونیست با عدم مبدل شدن به نیروی سیاسی، خصلت خود را به نمایش می‌گذارد. نوعی منزوی‌گردانی و دیگری‌سازی [یا طرد] که در مسئله‌ی کرد و حل این مسئله صورت می‌گیرد، با تأثیرات ضدانقلاب و سیاست‌های «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» آن‌ها مرتبط است. کل این مسائلی که در حین ظهور PKK روی دادند، نقش کاغذ تورنسل<sup>۱</sup> را بازی کرد؛ یعنی هویت واقعی تمامی عناصر نفوذ کرده به درون مبارزه را آشکار نمود. اینکه گروه‌های سوسیال شوونیست بعد از کودتای ۱۲ سپتامبر فعالیت‌های خود را تقریباً به‌طور کامل متوقف نمودند، صرفاً ناشی از سیاست‌های خفقان‌آور و سرکوب‌گرانه‌ی فاشیسم نیست و نمی‌توان با آن سیاست‌ها توجیهش نمود. انسجام این نیروها و کسب پیشرفت از سوی آن‌ها، تنها با جبهه‌گیری به نفع جنگ آزادی‌خواهانه و هویتی‌گردها و بنابراین شهامت برقراری اتفاق و هم‌پیمانی با PKK میسر می‌گشت.

بعد از سال ۱۹۸۰ بار دیگر خواستیم تا تمامی نیروهای دموکراتیک و سوسیالیست را در سازماندهی دوباره‌ی PKK در خاورمیانه و فرصت روی‌آوری به جنگ انقلابی تسهیم نماییم. با این هدف دیدارهای بسیار زیادی انجام دادیم و جلسات فراوانی را برگزار نمودیم. پلاتفرم<sup>۲</sup> «جبهه‌ی متحد مقاومت در برابر فاشیسم»<sup>۳</sup> را پایه‌ریزی کردیم؛ اما وقتی نوبت به برداشتن گام‌های سیاسی رسید، بسیاری از این نیروها چیزی که تصفیه‌گران درون ما بعدها انجام دادند را از مدت‌ها پیش‌تر انجام داده و راه اروپا را در پیش گرفتند. در آنجا مشغول تصفیه و نابودی جوهره‌ی انقلابی جنبش‌های خود گشتند. به‌ویژه عناصر مسلط سازمان راه انقلابی (Dev-Yol)<sup>۴</sup> ضمن تصفیه و نابودی سازمان خویش، جهت از بین بردن جوهره‌ی انقلابی PKK تلاش‌های گسترده‌ای به خرج دادند. حال آنکه سطح روابط، امکانات، طرفداران (سمپاتی‌ها)، کادر و پشتیبانی توده‌ای سازمان راه انقلابی (Dev-Yol)، از هر لحاظ نسبت به PKK افزون‌تر و پیشرفته‌تر بود. اگر استراتژی جنگ انقلابی خلق پذیرفته می‌شد، این روابط و امکانات وارد عمل گردانده شده و با گام‌های تاکتیکی مشترک حرکت صورت می‌گرفت، تحول دموکراتیک و سوسیالیستی ترکیه ابعاد بسیار پیشرفته‌تری کسب نموده و به مقاطع بالاتری می‌رسید.

۱. Turnusol : تورنسل؛ کاغذی که باز و اسید بودن مواد شیمیایی را با آن می‌سنجند (Tournesol).

۲. Platform : پلاتفرم، سکو، تریبون، گسترده، خط‌مشی، صحنه‌ی بحث آزاد

۳. Faşizme Karşı Birleşik Cephesi platformu

۴. Devrimci Yol : سازمان راه انقلابی

به‌ویژه تصفیه‌گری «تأثر آک‌چام»<sup>۱</sup> که در رأس «کارگران انقلابی»<sup>۲</sup> یعنی تشکیلات اروپایی راه انقلابی (Dev-Yol) قرار داشت، نقش بزرگی در پاکسازی و نابودی جنبش دموکراتیک و سوسیالیست ترکیه ایفا کرد. این گرایش تصفیه‌گر، نیروهای بسیاری را با خود به سوی اروپا کشاند و سعی نمود تا PKK را همراه با استراتژی جنگ انقلابی خلق‌اش در انزوا قرار دهد. عناصری از PKK که دارای صلاحیت و مسئولیت بودند را در اروپا آلت دست خویش نمود و باعث واردآمدن آسیب‌ها و تخریبات بزرگی گردید. بالذاته راه انقلابی (Dev-Yol)، پس از این باری دیگر نتوانست قد راست کند. اگر این گروه در خاورمیانه مستقر می‌شد و مقاومتی حتی محدود نشان می‌داد، با یک نیروی طبقاتی انقلابی بسیار برتر از نیروی فاشیستی حزب جنبش ملی‌گرا (MHP)، می‌توانست نقاب سوسیال دموکرات حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) را کنار بزند و به حزب اساسی مخالفت در برابر نظام مبدل گردد. نمونه‌های بسیار فراوانی از این دست در سطح جهان به‌وجود آمده‌اند. همچنین اگر گروه مذکور با PKK دست به هم‌پیمانی می‌زد، هم در حل مسئله‌ی ملی گرد و هم در گشایش‌های دموکراتیک عمومی می‌توانست نیروی پیشاهنگ باشد. بدین ترتیب محیط جهت‌گشایش‌های متقلبان‌های امروزین حزب عدالت و توسعه (AKP) فراهم آورده نمی‌شد. گرایش تصفیه‌گر، آگاهانه این فرصت تاریخی را بر باد داد. باید اعضای سوسیالیست انقلابی ثابت‌قدم و دارای انسجام رفتار، این تاریخچه‌ی کوتاه را بسیار نیک مطالعه نمایند. می‌دانم که این گرایش تصفیه‌گر، اعضای بسیار ارزشمند جنبش را به هدر داد. همچنین باید بر روی تبلیغات منفی‌ای که گرایش مذکور هنوز هم علیه من ادامه می‌دهد، به‌صورت جداگانه تأمل کرد.

رهبری سازمان چپ انقلابی (Dev-Sol)<sup>۳</sup> نیز رفتاری منسجم در پیش نگرفت. به استقرار در خاورمیانه [یعنی لبنان] و اشاعه‌ی مقاومت انقلابی از طریق گردستان به تمامی ترکیه، نزدیک نشد. نخواست تا برخی برخوردهای دوستانه در پیش بگیرد و به حرکت و عملکرد مشترک نزدیک نگشت. اگر چپ انقلابی (Dev-Sol) برخی از کادراهایش به‌ویژه «بدری یاغان»<sup>۴</sup> و گروهش - که با ما ارتباط برقرار نموده بودند - را به استانبول نفرستاده و به دست نابودی نمی‌سپرد و با نیروهای مان به‌صورت برادرانه و مشترک حرکت می‌کرد، می‌توانست خلأیی که سازمان راه انقلابی (Dev-Yol) در زمینه‌ی انقلابیگری ایجاد نمود بود را پُر کند و به نیرومندترین جنبش مخالفت انقلابی ترکیه مبدل گردد. نبود رفتار منسجم در سیاست‌هایی که در زمینه‌ی هم‌پیمانی اتخاذ می‌کردند، آن‌ها را نیز به تصفیه و نابودی گرفتار ساخت.

بدون شک افراد و گروه‌های دلیر بسیاری که از سنت خلق ترک برآمده و خود را از طریق جنبش چپ تعریف می‌نمودند، در درون مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه و هویت‌جویانه‌ی انترناسیونالیست PKK و در کنار آن قرار گرفتند. دست به هم‌پیمانی و اتحاد با PKK زدند. شمار بسیاری از رفقا و همقطاران جوان مرد و زن ما که اصالتاً ترک بودند و در رأس آن‌ها کمال پیر و حقی قرار، به‌عنوان ارزشمندترین کادراهای PKK تا زمان به شهادت رسیدن، در مقدم‌ترین صفوف مبارزه جای گرفته و جنگیدند. هنوز هم در صفوف PKK رفقا و همقطاران مشابه بسیاری داریم. همچنین از سرآغاز تاکنون، افراد و گروه‌های بسیار زیادی مقتضیات دوستی و هم‌پیمانی را به‌جای آوردند. اما اکثریت بزرگ نیروهای چپ‌رو، تحت هژمونی ایدئولوژیک و نظامی فاشیسم سفید ترک یا وادار به سکوت گردیدند یا به‌شکلی عامدانه یا خودبه‌خود به حالت پشتیبان این هژمونی درآمدند. این موضع مبتنی بر پشتیبانی از هژمونی، ماهیتا بدان معناست که عناصر مدرن جامعه‌ی ترک رابطه‌ی استراتژیکی که دارای جنبه‌ی سنتی بود و از زمان جنگ و پیروزی مشترک کردها و ترک‌ها علیه امپراطوری بیژانس در تاریخ ۱۰۷۱ در ملازگرد، تاکنون مصداق داشته یا باید داشته باشد را فراموش کردند و یا نمی‌خواهند

۱. Taner Akçam: فردی که سازمان راه انقلابی را تصفیه نمود. سپس مقیم اروپا گشته و بر روی تزی در مورد ارمنیان کار کرد. از جمله کسانی است که با پشتیبانی ترکیه و نیروهای هژمون جهانی کاری [یعنی پاکسازی جنبش چپ] را انجام داد که دولت ترکیه سال‌ها با تمامی امکانات خویش موفق بدان نگردید.

۲. Devrimci İğci

۳. Devrimci Sol

۴. Bedri Yağan

رابطه‌ی مذکور را درک نمایند. همچنین موضع‌گیری مذکور ناشی از اقدام آن‌ها به انکار و نفی قدرت مشترک و حیات اجتماعی مشترکی بود که به‌شکل سنگ‌بناها و بسترهایی تاریخی در روابط میان آناتولی و مزوپوتامیا چیده و گسترده شده‌اند. اینکه عناصر مدرنیته‌ی ترک سفید، تاریخ خویش را با نسل‌کشی کردها در ۱۹۲۵ آغاز می‌نمایند، از بساخت نوعی آگاهی تاریخی و اجتماعی تقلبی و انکارگرا سرچشمه می‌گیرد. پشتیبانی از طرد هویت کُردی و آسیمیله‌کردنش توسط سنتزگران قدیمی و جدید گرایش ترک-اسلام که دقیقاً به یک شکل انجام می‌شود، از ابدگمانی یا اُپارانویای<sup>۱</sup> برادری و امت اسلامی متقلبان‌های نشأت می‌گیرد که از همان نگرش تأثیر پذیرفته است. یک آگاهی صحیح تاریخی و اجتماعی خواهد توانست نشان دهد که عموماً بین فرهنگ‌های آناتولی و مزوپوتامیا و به‌ویژه بین فرهنگ‌های اجتماعی ترک و کُرد نوعی اشتراک عمیق و روابطی مساوات‌طلبانه و آزادانه وجود دارد و این روابط دارای معنایی حیاتی و استراتژیک می‌باشند.

ایدئولوژی مبتنی بر هویت مدرن ترک نیز، به همراه تمامی عناصر راست، چپ و مرکزی‌اش، دارای فرم‌های آگاهی تاریخی و اجتماعی مشترکی است. این‌ها نوعی ترک‌بودن و آگاهی تاریخی و اجتماعی هموزن را به‌مثابه‌ی دیدگاهی مقدس و لایتغیر می‌پذیرند. با تحول نگرش سنتی امت به اندکی ملی‌گرایی لائیک و نیز اندکی به سنت‌سازی ترک-اسلام و جایگزین‌نمودن آن‌ها، ایدئولوژی متقلبان‌های را بر ساختند که کفه‌ی انکارگرایی آن سنگین‌تر است. هویت ترکی در ایدئولوژی مدرن ترک، عبارت از نوعی ملت است که: «از آغاز تاکنون هموزن و جهانگشا بوده. همیشه مستقل و آزاد زیسته است. بدون تکیه بر هیچ نوع هم‌پیمانی و به تنهایی در پی حکمرانی بر جهان برآمده و طی مدت‌هایی طولانی همیشه حکم رانده است. ساختار اجتماعی‌اش، کلیتی است که تجزیه را بر نمی‌تابد. نوعی ارتش-ملت است. جامعه‌ای است که سربازی را به‌عنوان والاترین ارزش می‌پذیرد. معتقد است که از نژادی خالص تشکیل یافته است». این ایدئولوژی که توسط ایدئولوگ‌های خارجی و به‌ویژه ایدئولوگ‌های صهیونیست یهودی، تحت نام ترک‌های جوان (Jön Türk) بر ساخته شد، به‌لحاظ واقعیت تاریخی-اجتماعی رابطه‌ای با فرهنگ جامعه‌ی ترک ندارد و یا واقعیت مذکور را مبنا قرار ن داده است. نوعی شیوه‌ی بیان میتولوژیک است. چیزی که زیر نقاب ترک‌بودن بر ساخته شده، دیکتاتوری قاطعانه‌ی طبقاتی و به عبارت صحیح‌تر انحصارگری عنصر مدرنیست است. به‌عنوان پروتو-اسرائیل طراحی و بر ساخته شده است. بنابراین علیه سایر فرهنگ‌ها و موجودیت‌های (Entity) اجتماعی‌ای که در شرایط مدرن تشکیل شدند و به‌عنوان «دیگری» طرد گردیدند،<sup>۲</sup> نقشی هژمونیک بازی نموده است. در اینجا کلیت و یکپارچگی تشکلی مطرح است که هم تحت هژمونی ایدئولوژیک و هم تحت هژمونی نظامی، به حالت تشکل انحراف یافته، انکارگرا و آسیمیله‌شده‌ای درآمده است. کلیه‌ی نگرش‌های راست، چپ و مرکزی که به‌جای حقیقت «آگاهی تاریخی و اجتماعی»، از این ایدئولوژی ساختگی، انکارگرا، آسیمیلاسیونیست و نابودکننده سهم به ارث برده‌اند، همان نقش شوونیستی تک‌گرا، خودپسندانه و «دیگری»‌ساز را ایفا می‌نمایند و در آن سهم می‌گردند. وخیم‌تر اینکه چون به مقام ایدئولوژی رسمی ارتقا داده شده و از کودکستان تا سطح آکادمیک به‌صورت اجباری به هر کسی تزریق می‌شود، خارج‌ماندن از حوزه‌ی تأثیرش دشوار می‌باشد. وقتی علاوه بر این، به‌صورت شرط بنیادین کارمندشدن، شغل‌یابی، وام‌گرفتن و خلاصه اینکه به‌صورت شرط بنیادین «مفید دیده‌شدن» نزد دولت و بلوک طبقه‌ی حاکم و پذیرفته‌شدن از سوی آن‌ها درآورده می‌شود، عدم ایفای آن نقش و سهم‌نگشتن در آن بسیار دشوار می‌گردد. در بنیان و پس‌زمینه‌ی تنهاماندن و منزوی‌شدن نیروهای مخالف نظام و ناتوانی آن‌ها در امر برقراری دوستی و هم‌پیمانی، همین واقعیت بر ساخته‌شده نهفته است. جهت ایجاد دوستی‌ها و برقراری هم‌پیمانی‌های بامعنا نه‌تنها در میان نیروهای دموکراتیک و سوسیالیست کُرد و ترک، بلکه در میان تمامی نیروهای اجتماعی خلق، پیش از هر چیز مقوله‌ی آگاهی صحیح تاریخی

۱. Paranoia: پارانوایا؛ بدگمانی؛ وهم‌زدگی، بیماری روحی که رفتار دیگران را علیه خود دانسته و دچار بی‌اعتمادی است (Paranoia).

۲. Ötekileştirme: به معنای «دیگری»‌سازی و به عبارتی «نفی مقوله‌ای و طردنمودن آن از خود» است.

و اجتماعی ضرورت دارد. بدون تعریف صحیح دادوستد و رابطه‌ای که در طول تاریخ میان فرهنگ‌ها وجود داشته، امروز نیز نمی‌توان روابط و هم‌پیمانی‌های عادلانه، مساوات‌طلبانه و آزادانه‌ای برقرار ساخت؛ نمی‌توان یک قانون اساسی دموکراتیک را که ملموس‌ترین بیان این روابط و هم‌پیمانی‌هاست، تدوین نمود. به همین جهت مدرنیته‌ی ترک باید ذهنیت فاشیستی تک‌گرایانه‌ای را که منکر تاریخ ترک‌ها نیز شده و ارزش‌های فرهنگی آن‌ها را نیست می‌شمارد، به کناری نهد و ساختار چندفرهنگی و تاریخ غنی جامعه را بپذیرد. دست‌کم اینکه نیروهای اجتماعی‌ای که منافعشان در درون مرزهای سیاسی مشترکی رقم می‌خورد و طرفدار همزیستی دوستانه و برادرانه‌اند، می‌بایست به واقعیات تاریخی و اجتماعی یکدیگر متقابلاً احترام بگذارند و همدیگر را به‌گونه‌ای مساوات‌طلبانه و آزادانه بپذیرند؛ چرا که این امر هم بنیان دوستی‌ها و هم‌پیمانی‌های درازمدت و ماندگار می‌باشد و هم بنیان وحدت نیرو و کُنش روزانه؛ همچنین جوهره‌ی برساخت مشترک نوعی رژیم مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک است.

ب) PKK حزبی است که در درون نظام سوسیالیستی رئال موجودیت یافت. به همان میزان که از نظر ایدئولوژیک نظام مذکور را مبنا قرار داد، از نظر سیاسی نیز آنگونه عمل کرد. هرچند PKK از همان سرآغاز در برابر انحراف راست‌گرایانه‌ی رویزیونیستی نفوذ کرده در بدنه‌ی نظام سوسیالیستی موضع‌گیری نمود، ولی در عین حال توان بر خورد محترمانه با نظام مذکور را نشان داد. به‌شکلی انتقادی و دوستانه با اتحاد جماهیر شوروی و سایر کشورهای سوسیالیستی برخورد کرد. موضع اصول‌مند خویش را در برابر جنبش‌های سوسیالیستی سایر کشورها نیز حفظ نمود. سعی کرد مسئله‌ی کرد را از حالت یک مسئله‌ی هژمونی جهان کاپیتالیستی خارج سازد و به‌صورت بخشی از نظام سوسیالیستی جهان درآورد. این رویکرد ایدئولوژیک خویش را هم‌زمان با خروج از میهن، طی سال‌های بعد از ۱۹۸۰، در حوزه‌ی بین‌المللی اشاعه داد. با اتحاد جماهیر شوروی که در آن دوران نماینده‌ی نظام سوسیالیستی بود رابطه برقرار نمود. روابط مشابهی را نیز با احزاب سوسیالیستی اروپا برقرار کرد. اما به سبب رویزیونیسمی که در سطح جهانی مَهر خویش را بر نظام زده بود، توان رساندن این روابط به سطحی که امید می‌رفت نشان داده نشد و این روابط به سطحی فراتر از اهداف تاکتیکی و فایده‌محور سوق‌دهی نگشت. توان گذار از رویکردهای منفعت‌طلبانه‌ی مدل دولت-ملت سوسیالیستی رئال نشان داده نشد. نظام سوسیالیستی، سیاست‌های منفعت‌طلبانه و استثمارگرانه‌ی دولت-ملت‌های کاپیتالیستی را مبنا قرار داد. این نگرشی که از همان سرآغاز بر نظام حاکم بود، همانطور که دستاوردهای سوسیالیستی را از میان برد، از توسعه‌ی آلترناتیوگونه‌ی روابط انترناسیونالیستی نیز ممانعت به‌عمل آورد. این روابط به حالت ابزار و آلت منافع هژمونیک درآورده شدند.

علی‌رغم این، استفاده‌ی PKK از این بستر و به عبارت صحیح‌تر اتخاذ رفتار و عملکردی همانند یک حزب انترناسیونالیست واقعی از سوی PKK، حائز اهمیت است. در نتیجه‌ی پایداری آن به انترناسیونالیسم بود که جنبش کرد را به محتوایی دموکراتیک و سوسیالیستی رساند، استراتژی جنگ طولانی‌مدت خلق را استراتژی آن قرار داد، جنبش کرد را در سطح جهان شناساند و آن را جهت مشترک‌زیستن مبتنی بر برابری و آزادی با خلق‌های هم‌جوار و به‌ویژه خلق ترک آماده ساخت. اینکه در دوران فروپاشی نظام سوسیالیستی، PKK توانست استوارقامت و پابرجا بماند نشان از پایداری‌اش به جوهره‌ی سوسیالیسم علمی دارد. PKK همانند سایر جنبش‌های رهایی‌بخش ملی به سمت ملی‌گرایی تنگ‌نظرانه نلغزد. توان گذار از ابهام ایدئولوژیکی که در سرآغاز وجود داشت را نشان داد. در برابر عناصر «دولت-ملت» گرا و اندوستریالیستِ مدرنیته‌ی سرمایه‌داری که مَهر خود را بر سوسیالیسم علمی یا رئال زدند، مبارزه‌ی موفقیت‌آمیزی به انجام رساند. با ایجاد تحول در خویش، در زمینه‌ی طرح و اجرای پارادایم مدرنیته‌ی دموکراتیک - به‌عنوان آلترناتیو مدرنیته‌ی کاپیتالیستی- و ترسیم مرزهای آن با سایر خط‌مشی‌های مدرنیته، نقش مهمی ایفا کرد. پس از اسرائیل و سازمان آزادی‌بخش

فلسطین، به‌عنوان سومین نیروی پویا در خاورمیانه‌ی بعد از ۱۹۸۰ جای گرفت.

ج) هم‌پیمانی‌هایی که PKK به‌مثابه‌ی نیرویی سیاسی در خاورمیانه، اروپا و سایر حوزه‌ها برقرار نمود نیز حائز اهمیت می‌باشند. اینکه PKK بعد از ۱۹۸۰ جهت استقرار خود، پرحرارت‌ترین و متلاطم‌ترین منطقه‌ی خاورمیانه را ترجیح داد، با خصوصیات انقلابی‌اش مرتبط است. نقش این حوزه به‌لحاظ نگسستن و دورنشدن از مبارزه‌ی انقلابی، دارای اهمیتی استراتژیک بود. نقشی که برای اروپا در نظر گرفته شد، همیشه در سطح تاکتیکی نگه داشته شد. این برخوردی صحیح بود و در عین حال جوهره‌ی هم‌پیمانی با جنبش‌های رهایی‌بخش ملی - که یک نیروی پویای مهم عصر بودند- را تشکیل می‌داد. اقدام به پیشبرد روابط رهایی‌جویانه‌ی ملی در ارتباط با سوریه، لبنان، فلسطین و اسرائیل، به معنای برقراری پیوند با فعال‌ترین، سرزنده‌ترین و وسیع‌ترین نیروهای سیاسی جهان بود. پیشرفت‌هایی که طی دوره‌ای تقریباً بیست ساله در چارچوب خود این روابط ایجاد گشتند، نه‌تنها هویت‌گرد و جنبش آزادی‌خواه آن را در سطح منطقه شناساند، بلکه آن را به جهان معرفی کرد و به موقعیتی استراتژیک نیز رساند. این در حالی‌ست که روابط مذکور، امروزه نیز جوهره‌ی خویش را حفظ می‌نماید. علی‌رغم اینکه اسرائیل در سرآغاز به مخالفت با PKK برخاست، اما پیشرفت‌هایی که PKK راهگشای آن شد، ترکیه را - که متفق استراتژیک اسرائیل بود- به اتخاذ سیاست دوستی با بلوک مخالف اسرائیل جهت‌دهی نمود. روابط امروزین میان ترکیه- سوریه- لبنان- فلسطین، برای اسرائیل راه بر نتایجی سنگین‌تر از تهدید PKK گشوده است. این نیز اثباتی است بر اینکه PKK چه نیروی دینامیک و پویای مهمی می‌باشد. روابط میان این نیروها هر چقدر هم که در موقعیت مخالف باشند، در تحلیل آخر توسط دینامیسم PKK پیش برده شده و جهت‌دهی می‌شوند. همان دینامیسم در گستره‌ی روابط دوگانه و سه‌گانه‌ی میان «ترکیه- ایران» و «ترکیه- عراق- ایالات متحده‌ی آمریکا» نیز مصداق دارد. اگر دینامیسم PKK نمی‌بود، روابط موجود در این سمت‌وسو، نمی‌توانستند به این شیوه برقرار گردند. این روابط وجود خویش را مدیون رفت‌وآمد دیپلماتیکی است که سعی می‌گردد [به‌شکل یک شبکه] در پیرامون PKK تنیده شود. جوهره‌ی انقلابی، دموکراتیک و سوسیالیستی موجود در PKK، نیروهای قدرت‌مدار مذکور را به‌سوی تشکیل چنین بلوک‌هایی می‌راند.

همان موارد جهت روابط جمهوری ترکیه با اروپا نیز مصداق دارد. این مسئله‌ی گرد و رویدادهای مرتبط با PKK است که امروزه جمهوری ترکیه را به سطح مذاکره با اتحادیه‌ی اروپا جهت عضویت در آن رسانده است. رویکردی که کشورهای اتحادیه‌ی اروپا و به‌ویژه آلمان در قبال PKK اتخاذ کردند این بود که در سرآغاز برخوردی مثبت نشان دهند و همانند چیزی که بر سر سازمان راه انقلابی (Dev-Yol) و سازمان‌های مشابه دارای پتانسیل انقلابی آوردند، PKK را در میان خویش جای داده و از طریق روش‌های مبتنی بر نیروی نرم، آسیمیله نمایند. این شکل رابطه مدت‌زمانی طولانی ادامه یافت، اما پافشاری ما بر «انقلابی باقی‌ماندن» در خاورمیانه، سبب شد تا کشورهای مذکور تغییر روش دهند. روشی که ابتدا دولت‌های هر یک از کشورهای اروپا و سپس کل اتحادیه‌ی اروپا بدان متوسل شد، «تروریست» اعلان کردن PKK و طرد آن بود. هدف هر دو سیاست نیز، ممانعت از حل مسئله‌ی گرد در مسیری انقلابی، دموکراتیک و سوسیالیستی بود. به‌جای این راه‌حل، رهیافت «حقوق و آزادی‌های فردی» محدودیت‌یافته به حقوق بشر را تحمیل نمودند. موضعی دورویانه در پیش گرفتند که مطابق آن گویی حقوق فردی منفک از حقوق اجتماعی و کلکتیو، امری امکان‌پذیر است. در دادوستدها و چانه‌زنی‌های خود با جمهوری ترکیه، می‌خواستند هر دو طرف را یعنی هم PKK و هم جمهوری ترکیه را از طریق این روش به خود وابسته نمایند. در پی رابطه‌ی هژمونیک بودند و از راه‌حل‌های دموکراتیک اجتماعی دوری گزیدند. به اقتضای این روش سعی کردند پس از به‌اصطلاح «پاکسازی PKK»، سازمان‌ها و اشخاصی که از جوهره‌ی انقلابی، دموکراتیک و اجتماعی‌تُهی گردانده بودند را به‌عنوان عناصر سیاسی خویش در میان کردها و ترکیه جایگزین سازند. آن‌ها را به‌مثابه‌ی نیروهای به‌اصطلاح رسالت‌مند و

صاحب‌نقش، جهت نقش‌های معینی آماده نمودند. طی سی سال (از طریق گلا دیوی ناتو) انتظار موفقیت این برنامه‌ی پاکسازی و نابودی را کشیدند و برای آن سرمایه‌گذاری هنگفت و عظیمی نمودند. خواستند در نوآوری و تجدید پس از ضدانقلاب، همانند نمونه‌ای که در عموم جهان وجود داشت، در ترکیه و کردستان نیز نقش پیشاهنگ برعهده‌ی آنها گذاشته شود. اینکه PKK را مصّرانه «تروریست» اعلان کردند، نه در جهت پشتیبانی از ترکیه بلکه به اقتضای منافع خودشان بود.

این برنامه‌ی معطوف به پاکسازی و نابودی جنبش کُرد- PKK که اتحادیه‌ی اروپا با مهارتی عظیم آن را آماده و عملی نمود، با اهمیتی فوق‌العاده‌تر از برنامه‌ی پاکسازی ترکیه- قبرس، ولی به‌صورت پنهان و ژرف اجرا گردید. دادوستدها و چانه‌زنی‌های مهمی با جمهوری ترکیه صورت گرفته بود و هنوز هم صورت می‌گیرند. در زمینه‌ی روابط کُردها و ترک‌ها، به اندازه‌ی پیمان‌نامه‌ی سایکس- پیکو حائز اهمیت است. جُستن راه‌حلی بدون کُردها و بدون PKK از طرف جمهوری ترکیه و تحمیل یکطرفه‌ی به‌اصطلاح حقوق بشر و دموکراسی، نتیجه‌ی همین مذاکرات موزیانه و پنهانی می‌باشد. به سبب اینکه جنبش آزادی‌خواه کُرد- PKK پاکسازی و نابود نشدند، این مذاکرات دقیقاً به حالتی نظیر مذاکرات بی‌محتوای معمول‌شده‌ی میان اسرائیل- فلسطین درآمدند. دسایس و بازی‌هایی را آزمودند دقیقاً شبیه بازی‌هایی که بعد از جنگ جهانی اول علیه کُردها (و نیز سوسیالیست‌ها و امت‌گرایان اسلامی ترکیه) اجرا شدند. پس از اینکه منافع خویش را تحت ضمانت گرفتند، نه تنها سپرده‌شدن کُردها به پروسه‌ی نسل‌کشی را مورد بی‌اعتنایی قرار دادند و چشم به روی آن بستند، بلکه تحت نام مدرنیسم لائیک تا حد آخر از فاشیسم سفید ترک پشتیبانی نمودند. همان دسیسه‌ها علیه رومی‌ها، ارمنی‌ها و سُرانی‌ها نیز بازی شدند و آن‌ها را پاکسازی و نابود کردند.

ایالات متحده‌ی آمریکا به‌عنوان عنصر شماره‌ی یک سازمان گلا دیو، از همان آغاز هم در زمینه‌ی پشتیبانی از کودتای فاشیستی ۱۲ سپتامبر و نابودی تمامی نیروهای دموکراتیک و سوسیالیست و هم در زمینه‌ی پاکسازی جنبش کُرد و PKK به‌عنوان بخشی از جنبش‌های مذکور، نقش فعالی ایفا نمود. از تمامی عملیات‌های نظامی که بعد از ۱۹۸۴ با هدف نابودی صورت گرفتند، پشتیبانی کرد. انزوای دیپلماتیک و سیاسی اعمال نمود. در وسیع‌ترین عملیات گلا دیو یعنی برنامه‌ی «از میان برداشتن ریاست PKK عبدالله اوجلان»، از کل ناتو و نظام سوسیالیستی رئال استفاده نمود. در همین راستا، ترکیه را به حمله علیه سوریه واداشت. اسرائیل هم که خودش سیاست‌های مذکور را تدارک دیده بود و نیروی اجرایی بسیار ماهر آن بود. سوریه در برابر تحرکات نابودگرانه‌ی چنین گسترده‌ای، به مدتی طولانی مقاومت نمود؛ اما در فرجام کار آن‌ها و روسیه نیز، به اقتضای منافع دولت- ملت از طریق برخی توافق‌نامه‌های پنهانی دست به سازش با نظام حاکم زدند. طی این پروسه‌ی پاکسازی و نابودی، با عریانی تمام اثبات گردید که نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به رهبری ایالات متحده‌ی آمریکا، هژمونی تعیین‌کننده‌ی اصلی است.

PKK علی‌رغم پاکسازی‌های گسترده‌ای که هم در داخل و هم خارج بدان‌ها دچار گشت، توانست خود را با شرایط وفق دهد، تحولات لازمه را با خلاقیت به انجام برساند و از طریق مدرنیته‌ی دموکراتیک به‌عنوان نظام آلترناتیو، ایستارش در مقابل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را به‌گونه‌ای اصولی‌تر و بر مبنای موفقیت سیاسی به نمایش گذارد. نقش بازیگری پیش‌تاز را در تحول دموکراتیک انقلابی خاورمیانه ادامه داده است.

### ۳- آزمون جنگ انقلابی خلق و ملت دموکراتیک

یکی از مهم‌ترین نتایج آزمون جنگ انقلابی خلق که PKK پیشاهنگی آن را بر عهده داشته، راهگشایی آن بر واقعیت ملت دموکراتیک است. در اصل، واقعیت «ملت دموکراتیک» در ساختار بندی ایدئولوژیک PKK به‌گونه‌ای برجسته و صریح تعیین نگشته و برایش برنامه‌ریزی نشده بود. مفهوم رایج ملت که درون‌مایه‌ی ایدئولوژی PKK بود، همان نسخه‌ی سوسیالیستی رئال دولت- ملت است. مهم‌تر اینکه، مقصود از ملت،



نگرشی یگانه و مطلق بود و آن نیز ملت‌گرایی دولتی هگلیستی است. به واقعیت ملت متفاوتی که خارج از این مفهوم و واقعیت باشد، اندیشیده نشده است. بدون شک در این امر نیز تفسیر هگلیستی مربوط به «نگرش سوسیالیسم علمی مارکسیستی» مینا قرار داده شده است. چیزی که در دوران مارکس و انگلس به هنگام بحث از ملت به ذهن می‌آمد، گذار از پرچین‌ها و دیوارهای فنودالی و ایجاد یک جامعه‌ی ملی بود که در چارچوب مرزهای اتحاد و یکپارچگی زبان-فرهنگ، توسط دولت مرکزیت‌یافته تشکیل می‌شد. بدین ترتیب، دولت-ملت همچون واقعیتی یگانه و مطلق تلقی می‌گشت. دولت-ملت، مفهوم کاتاکوری یک بنیادین فلسفه‌ی هگل است. دولت-ملت، آخرین ایستگاه «توسعه‌ی اجتماعی و شکل‌بندی دولت» است. شکل‌گیری‌اش تحت رهبری بورژوازی یا پرولتاریا، ویژگی تک‌گرایانه و مطلق‌گرای مفهوم مذکور [یعنی دولت-ملت] را تغییری نمی‌دهد. یگانه پدیده‌ای که به هنگام بحث درباره‌ی ملت به ذهن می‌آید عبارت است از ملت دولتی.<sup>۱</sup> در بنیان ناموفق بودن مارکسیسم در زمینه‌ی گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و آسیمیله‌شدنش توسط آن، همین بینش متکی بر دولت-ملت نهفته است. وقتی دولت-ملت به‌عنوان فرم اجتماعی بنیادین پذیرفته شد (به‌شکل بسیار آشکاری از اعلان شدن آلمان به حالت دولت-ملت در سال ۱۸۷۱ پشتیبانی به عمل آمد)، چیزی که باقی ماند این بود که پرولتاریا به درون این مرزها کشیده شود، به خدمت دولت-ملت متبوع خود درآورده شود و در ازای آن موجودیت خویش را از طریق برخی حقوق اقتصادی و اجتماعی، تداوم‌پذیر نماید. چیزی که صد و پنجاه سال قبل از سوسیالیسم رئال، سرنوشت آن را تعیین نموده است نیز پذیرفتن همین امر است. اینکه نتیجتاً عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در گستره‌ی هر دولت-ملت و به‌ویژه در آزمون اتحاد جماهیر شوروی و چین پیروزی خود را اعلان نمودند، اثباتی‌ست بر وجود پیوند میان این مفهوم و واقعیت با کاپیتالیسم. دگردیسی و تحول‌یابی داخلی سوسیالیسم رئال به کاپیتالیسم، به شیوه‌ی دیگری به‌غیر از این قابل تفسیر نیست.

در آزمون جنگ انقلابی خلق، PKK به‌سبب رویکردهای رئال سوسیالیستی، بیش از همه در موضوع «دولت-ملت»‌گرایی دچار دشواری گردید. واقعیت کُنتراگرایی «دولت-ملت»‌گرا که در مقابل آن می‌جنگید، در زمینه‌ی معنا و هدف جنگ انقلابی منجر به دودلی‌هایی گردید. بدتر اینکه، روش‌های هر دو طرف رفته‌رفته آغاز به شباهت‌یافتن به یکدیگر نمود. سوسیالیسم ایده‌آلیستی PKK در مقابل واقعیت «دولت-ملت»‌گرایی به‌تدریج دچار زحمت و سختی گردید. این همان واقعیتی بود که در بنیان بحرانی که از ۱۹۹۵ به بعد رفته‌رفته سر برآورد، نهفته بود. دولت-ملت تا چه اندازه پدیده‌ای سوسیالیستی است و تا چه اندازه قابل تحقق می‌باشد؟ مطابق پاسخ‌هایی که به این دو پرسش اساسی داده می‌شد، بحران یا منجر به پاکسازی و نابودی می‌گشت یا منتج به یک راه‌حل متفاوت ملی می‌شد. در اینجا بود که مفهوم «ملت دموکراتیک» به مفهوم کلیدی خروج از بحران ایدئولوژیک مبدل گشت.

اینکه PKK در مقطعی که به‌صورت گروه ظهور کرد، تحت عنوان «ملی‌خواهان» تعریف و توصیف می‌شد، اشتباه نبود. صفات و عناوینی همچون «رهبانی‌بخش‌های ملی» و «ارتش رهبانی‌بخش ملی»<sup>۲</sup> نیز همان معنا را تداعی می‌کند و بیانگر واقعیتی است که می‌خواستند نمایندگی کنند. کار تبلیغاتی مقطع [گروه] ایدئولوژیک، اساساً بر مبنای تحلیل رئالیته‌ی ملی‌گردها انجام می‌گرفت. اینکه نمی‌خواستیم خود را به «ملی‌گرا» تعبیر نماییم، در بطن خود ناشی از پابندی شدیدمان به «انترناسیونال سوسیالیست»<sup>۳</sup> بود. اما نمی‌توانستیم از رئالیته‌ی ملی نیز بگسلیم. بنابراین وقتی مفهوم [ملت] از «ناسیونالیته یا ملیت» به «ملی‌خواهی» می‌لغزید، خطر شباهت‌یافتن جنبش ما به ایدئولوژی‌های ملی‌گرا و ملیت‌گرا که در راستای مدل دولت-ملت هدفمند بودند، به‌وجود می‌آمد. با این حال، در مقطع [گروه] ایدئولوژیک قابلیت انجام این متمایزسازی ظریف را

۱. Devlet ulusu.

۲. Ulusal Kurtuluş Ordusu - Ulusal Kurtuluşçular.

۳. انترناسیونال (بین‌الملل) نام انجمن متشکل از احزاب سوسیالیست است جهت همکاری و پیشبرد جنبش کارگری و سوسیالیستی در دنیا.

نداشتیم. بالا گرفتن حمله‌ی سال ۱۹۸۴ تا ابعاد ملی و راهگشایی آن بر شرایط جنگ انقلابی ملی، به‌طور ناگزیر ما را از نزدیک‌تر با مفاهیم «قدرت و دولت- ملت» مواجه ساخت. جنگ را از طریق نیروهای خلقی انجام می‌دادیم. بین ما و طبقه‌ی فرادست - چه فئودال و چه بورژوا- نوعی مرز وجود داشت. پیشرفت‌مان تا سطح بُعد ملی، مفهوم یا اصطلاح «جنگ خلقی» را نامعتبر نمی‌ساخت. مفهومی همچون ملی‌خواهی خلق محور به‌جای ملی‌گرایی بورژوایی به آهستگی توسعه می‌یافت. هنگامی که در چارچوب این رویدادها به کلیت کردستان می‌نگریم، می‌توانیم این نکات را بر زبان آوریم:

آ) از دوران آغازین قرن بیستم به بعد، به‌ویژه پس از تجزیه‌ی کردستان در دهه‌ی ۱۹۲۰، در کردستان عراق جنبش‌هایی تسریع یافته بودند که می‌توانیم آن‌ها را ملی‌گرایی ابتدایی طبقه‌ی فرادست بنامیم. گذار جنبش از محفل محدود روشنفکری و توده‌ای گشتن آن، ملی‌گرایی را سرعت بخشید. اعلان موجودیت حزب دموکرات کردستان (PKD) بعد از جنگ جهانی دوم، بیانگر گامی مهم در مسیر ملی‌گرایی مدرن است. جمهوری مهاباد به‌عنوان اولین آزمون ملی، موردی جالب توجه است. جنگ چریکی‌ای که سال ۱۹۶۱ در کردستان عراق به‌شکلی انفجارگونه صورت گرفت، عواطف ملی‌گرایانه را در سرتاسر کردستان بیدار و تقویت نمود. به‌رغم اینکه جنبش دچار شکست گشت و به دلیل اختلافات درونی انشعاب یافت، اما رویدادها شکل‌گیری یک قدرت ملی‌گرای کرد و مدل دولت- ملت کردی هرچند دارای کیفیت فدرالی را ناگزیر ساختند. مدل دولت- ملت فدرالی کرد که از پشتیبانی امپریالیسم و صهیونیسم برخوردار است، به‌عنوان مدلی نگه داشته شد که حداقل به اندازه‌ی مدل دولت- ملت اسرائیل در فلسطین حائز اهمیت می‌باشد. این امر بسیار مهم است. همان‌گونه که از ۱۹۲۳ یا بهتر است بگوییم از ۱۹۲۵ هنگام اتخاذ تصمیم شکل‌بندی انقلاب جمهوری به‌صورت دولت- ملت، مدل دولت- ملت ترک به‌صورت پروتو- اسرائیل در نظر گرفته شد (در این موضوع نیاز به پژوهش‌های وسیعی وجود دارد)، به شیوه‌ای مشابه و اندکی دیر هنگام‌تر، بعد از ۱۹۴۵ تصمیم گرفته شد تا یک دولت- ملت کردی پروتو- اسرائیل به رهبری حزب دموکرات کردستان (PKD) تشکیل گردد. تفاوت میان آن‌ها عبارت از تفاوت زمانی و خصوصیات متفاوت ملی‌نیروها است. یعنی جهت اسرائیل آینده، نیاز به برساخت دولت- ملت‌های ترک و کرد وجود دارد که هر کدام به‌منزله‌ی یک پروتو- اسرائیل قابل اعتماد باشند. دولت- ملت ترک «پروتو اسرائیلی» که از طریق حزب جمهوری خواه خلق تشکیل دادند را به‌شکلی مشابه در میان کردها از طریق حزب دموکرات کردستان و به‌عنوان فرم اولیه‌ی خُرده «دولت- ملت» کردی تشکیل دادند. جهت ارائه‌ی تفسیری صحیح درباره‌ی شکل‌گیری «اقلیم فدرال کرد» که از سال ۱۹۹۰ به بعد و در ارتباط با جنگ اول و دوم خلیج مطرح شد، توجه را به این موضوعی جلب کردم که می‌خواهم بعداً آن را به‌طور مفصل بررسی نمایم.

یکی از اهداف بنیادین جنگ اول خلیج که در ۱۹۹۰ آغاز گشت گام‌نهادن به مسیری بود که به دولت- ملت کردی می‌انجامید. اگر پدیده‌ای را که پس از ۱۹۹۰ در پیوند با جنگ خلیج در خاورمیانه آغاز کرده بودند به‌عنوان نسخه‌ی مهمی از «جنگ جهانی سوم» ارزیابی نماییم، آنگاه می‌توان گفت: یک دولت- ملت مینیمال<sup>۱</sup> ترک به‌مثابه‌ی پروتو- اسرائیل از امپراطوری شکست‌خورده‌ی عثمانی بعد از جنگ جهانی اول ایجاد گشت؛ دولت واقعی اسرائیل بعد از جنگ جهانی دوم تأسیس شد؛ و دولت- ملت کردی پروتو- اسرائیل به‌مثابه‌ی ابزار اساسی امنیت دولت اسرائیل از میان نسخه‌ی «جنگ جهانی سوم» برساخته شد. بنابراین بعد از ۱۹۹۰ خواستند خُرده «دولت- ملت» کردی که از پشتیبانی نیروهای هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (نیروهای ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا، ژاپن و نظایر آن) و دولت- ملت‌های اسرائیل و ترک در منطقه برخوردار بود را به‌عنوان آلترناتیو در برابر PKK برپا کنند. جنگ‌هایی گلاادیویی که پس از ۱۹۹۰ با پشتیبانی ناتو در برابر PKK به‌راه انداختند، واقعیت مذکور را به‌شکلی بسیار آشکار تصدیق می‌نماید. از طریق گرایش «ملت دولتی»، در برابر

۱. Minimal: کوچک و فشرده شده، حداقلی؛ کمینه‌ای

گرایش «ملت خلقی» که جنگ انقلابی خلق توسط PKK در سطح کردستان - به‌عنوان آلت‌رناتیو- راهگشایش شد، تدبیر اتخاذ نمودند و سعی بر نقش بر آب ساختن و پاکسازی آن ورزیدند. آزمون جنگ انقلابی خلق بعد از ۱۹۹۰ علی‌رغم تمامی موارد ناکافی و اشتباهش، هم سیاست‌های نیروهای هژمونیک غربی و هم سیاست‌های نیروهای منطقه‌ای اعم از دولت- ملت‌های ترک و اسرائیل که بعد از جنگ جهانی اول علیه کردستان اعمال می‌شدند را نقش بر آب ساخت. هم به‌لحاظ مفهومی و هم به‌لحاظ پدیدارین، مسئله‌ی مذکور بدین گونه بود. هر چه بر ابعاد مفهوم ملت دموکراتیک افزوده می‌شد، واقعیت مذکور به‌خوبی آشکار می‌گردید. این آشکارگشتن، همگام با جنگ دوم خلیج (۲۰۱۰-۲۰۰۳) به واقعیتی کاملاً ملموس مبدل گردید. اساسی‌ترین نکته‌ای که در این روند اثبات گردید این بود که PKK نخواهد توانست اقدام به تأسیس و بر ساخت دولت- ملت کردی نماید؛ چراکه از لحاظ ایدئولوژیک و عملی وضعیتش برای این امر مساعد نخواهد بود؛ ولی در این حال، «ملی‌خواهی خلق‌محور»ی که در ساختار بندی ایدئولوژیک آن به‌صورت بالقوه وجود دارد، به‌شکل ملت دموکراتیک آلت‌رناتیو تحقق می‌یابد و کسی نخواهد توانست از این امر ممانعت به‌عمل آورد.

ب) ملت دموکراتیک تنها عبارت از یک اصطلاح یا مفهوم نیست، بلکه به‌عنوان واقعیت نیز به حالت ملموس درمی‌آید. مبارزه‌ای که PKK در مقطع گروه ایدئولوژیک در برابر ملی‌گرایی‌های ملت فرادست [ترک] و ملت فرودست [کرد] انجام می‌داد، بر پایه‌ی آزمون جنگ انقلابی خلق و همچنین به‌عنوان مبارزه‌ی ملت دموکراتیک در برابر هر دو نوع مدل دولت- ملت ادامه دارد. در حالی که دولت- ملت‌های حاکم تنها از طریق ابزارهای زور و خشونت عربان و مزدوران مزدبگیر خویش سعی دارند بر سر پا بایستند، خُرده «دولت- ملت» کرد علی‌رغم تمام ملی‌گرایی‌های پیرامون خود و همه‌ی پشتیبانان داخلی و خارجی‌اش، قادر نیست خویش را از منزوی شدن توسط جنبش ملت دموکراتیک رهایی بخشد. برای اولین بار در انقلاب کردستان، گزینه‌ی دولت- ملت و گزینه‌ی ملت دموکراتیک سعی دارند به‌طور توأمان ایفای نقش کنند.

این دو گزینه که در انقلاب‌های فرانسه و روسیه و بسیاری از انقلاب‌های مدرن به‌صورت مختلط جریان داشتند، در انقلاب کردستان تمایز یافتند و خط مشخص ایدئولوژیک، سیاسی و عملی‌ای بین‌شان ترسیم گشت؛ این امر نوعی پیشرفتِ حائز اهمیت تاریخی است. تاکنون در تمامی انقلاب‌ها یا به‌طور کامل طبقه‌ی فرادست حاکمیت داشته است و یا بالعکس، طبقه‌ی فرودست برتری کسب کرده است. هم در حالت یکپارچگی و هم در حالت مجزا، مابین خویش مرزهای مشخصی ترسیم نمی‌کردند. ضمناً در میان خودشان، تصفیه و نابودی همدیگر را به‌صورت روش بنیادین مبارزه درآورده بودند. این وضعیت نقشی فراتر از نیرومندسازی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ایفا نمود. هم در میان هر دو طبقه و هم در میان هر دو ملت، نوعی نگرش مبارزاتی غلط جریان داشت. در آزمون جنگ انقلابی خلق کردستان، این وضعیت مبهم اگرچه در سرآغاز به نمونه‌های ماقبل خویش تشابه یافت ولی مبارزات همه‌جانبه‌ای که صورت گرفتند، نتیجتاً تمایز را تسریع بخشید و شفاف گردانید. PKK در این روند تنها به گذار از «دولت- ملت» گرایی موجود در سوسیالیسم رئال بسنده نکرد؛ بلکه به‌جای آن نوعی مدل را پیشبرد بخشید که از نظر ایدئولوژیک نیز «دولت- ملت» گرایی بورژوازی موجود در بطن سوسیالیسم رئال را پشت سر گذاشته، مسئله‌ی ملی را از حالت مسئله‌ای معطوف به تأسیس دولت- ملت خارج گردانیده و خودِ خلق، مدل برابر و آزاد یعنی ملت دموکراتیک را برمی‌سازد. مقوله‌ی «ملت دموکراتیک» را هم در زمینه‌ی حل مسائل طبقاتی و هم در زمینه‌ی حل مسائل ملی، به‌صورت مدل جایگزین یا آلت‌رناتیو درآورد. ملت دموکراتیک را به‌صورت مهم‌ترین عنصر مدرنیته‌ی دموکراتیک درآورد (دیگر عناصر عبارتند از صنعت اکولوژیک و اقتصاد کمونالی که سودآوری را نمی‌پذیرد). با گذار از مدل دولت- ملت هگلیستی که بیش از صد و پنجاه سال است به بلایی بر سر سوسیالیسم علمی تبدیل شده، مسیر سوسیالیسمی را گشود که بیشترین قرابت را با علمی بودن داراست؛ مهم‌ترین سهم را در امر بر ساخت سوسیالیسم فلسفی، علمی، اخلاقی

و زیبایی‌شناختی برعهده گرفت.

ج) به ازای این سهم تاریخی‌ای که در حوزه‌ی تئوریک برعهده گرفته شد، در حوزه‌ی عملی نیز در نمونه‌ی ملموس کُردستان و در چارچوب واقعیت اجتماعی کُردها نیز تشکل‌های ملت دموکراتیک و مدرنیته‌ی دموکراتیک سرعت یافتند. از طریق تشکل ملت دموکراتیک، مرزهای مابین کُردهای هر چهار بخش میهن فاقد کارایی گردانده شد. در حالیکه مرزها در نظر دولت-ملت‌ها عبارت از «همه چیز» بودند، در نظر ملت دموکراتیک به درجه‌ی «هیچ چیز» رسانده شدند. در حالی که ملت دموکراتیک در ذهنیت خلق به صورت مهم‌ترین انقلاب آگاهی طرح‌ریزی گردید و نقش بست، تلاش شد تا خودگردانی دموکراتیک به مثابه‌ی مهم‌ترین انقلاب تشکیل بدنه و پیکر آن، در هر بخش از کُردستان بر ساخته شود. در حالی که چرخش چرخ‌های مکانیسم نسل‌کشی فرهنگی اعمال شده توسط دولت-ملت‌های ترکیه، ایران، عراق و سوریه به میزان مهمی بیپوده و بی‌معنا گردانده شد، خلق کُرد هر بخش کُردستان به حالت یک بخش آفریننده و برساننده‌ی ملت دموکراتیک درآورده شد. جنگ انقلابی خلق که به برملاساختن نسل‌کشی فرهنگی و توطئه‌ی مدل دولت-ملت دست‌نشانده‌ی برآمده از هژمونی دوپست ساله‌ی اخیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بسنده نمود، همچون یک موفقیت بزرگ، ملت دموکراتیک را به منزله‌ی نوعی آلترناتیو در هر بخش کُردستان و ذهن هر انسان صادق کُرد و بدنه و پیکر هر اجتماع کُردی تحقق بخشید. بر این مینا زمینه‌ی آن را فراهم کرد تا خلق‌های همسایه (خلق‌های ترک، عرب، فارس)، تمام فرهنگ‌های خلق‌های اقلیت و نیز خلق‌هایی که دچار پاکسازی گشته‌اند (ارمنی‌ها، یونانی‌ها، سُرانی‌ها و نظایر آن‌ها) در میان خویش همبستگی دوستانه برقرار سازند و به شکل اجتماع ملت‌های دموکراتیک سازماندهی گردند؛ همچنین با ایفای نقش پیشاهنگی در زمینه‌ی بر ساخت مدرنیته‌ی دموکراتیک، راه توسعه‌ی این موفقیت تاریخی را در سطح منطقه‌ای و گلوبال تا حد آخر گشود.

#### ۴- جنگ‌های گلا دیوبی ناتو در برابر جنگ انقلابی خلق

این مورد به مرور روشن و آشکار شده که نیروی اساسی‌ای که در کُردستان علیه کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ جنگیده، نیروهای گلا دیو یعنی ارتش سَری ناتو است. مهم‌ترین رخدادی که اثبات می‌کند سیستم امنیتی ترکیه در مبارزه علیه PKK بی‌کفایت مانده، کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ است. عدم کفایت سیستم امنیتی، در اصل با خروج‌مان از آنکارا آغاز گشت و با مستقر شدن‌مان در لبنان قطعیت یافت. تحقق کارزار ۱۵ آگوست، این قطعیت را آشکار ساخت. پس از آن، در سال ۱۹۸۵، گلا دیوبی ناتو به مرکزیت آلمان را وارد عمل کردند. نباید فراموش کرد که آلمان به دلیل آنکه مرکز ارتش گلا دیو بود، اولین دولتی بود که در سال ۱۹۸۵ حزب کارگران کُردستان (PKK) را «تروریست» اعلام نمود. وقتی گلا دیوبی ناتو تأسیس شد، مسئولیت بخش اروپایی آن به مرکزی سپرده شد که در آلمان قرار داشت. در سرآغاز، از این حقایق آگاهی نداشتیم. حتی اتحادیه‌ی اروپا و به‌ویژه آلمان و سایر کشورهای اروپایی را به‌عنوان دوستان مبارزه‌ی انقلابی محسوب می‌کردیم. لیکن بسیار بعدها درک گردید که پای نوعی جنگ در میان است که به‌گونه‌ای پنهانی علیه خلق‌ها (خلق‌های اروپا نیز در همین چارچوب‌اند؛ به‌ویژه خلق‌های ایتالیا، یونان و بالکان) به راه انداخته شده است. وقتی ناتو تأسیس گردید، این ارتش سَری [یعنی گلا دیو] نیز در برابر نفوذ کمونیسم تأسیس شد. تعداد بسیار اندکی متوجه این امر گردیدند. ارتش سَری مزبور بیشتر از همه در ایتالیا، یونان، ترکیه و آلمان علیه انقلابیون وارد عمل گردانده شد. هم‌زمان با خروج روسیه‌ی شوروی از حالت تهدید و فروپاشیدن اتحاد جماهیر شوروی، در سایر کشورهای عضو ناتو به‌غیر از ترکیه، اهمیت خویش را از دست داد. اما بالعکس در ترکیه به سطوح بسیار بالاتری رسانده شد. انقلاب ایران (۱۹۷۹) و اشغال افغانستان توسط اتحاد جماهیر شوروی (۱۹۸۰) در این امر نقش مهمی ایفا نمود. همچنین به سبب نقش ژاندارم‌گونه‌ای که ترکیه در خاورمیانه بازی می‌کرد، پشتیبانی بی‌حدمرزی از گلا دیوبی ترکیه به عمل آمد. قصد حفاظت از اسرائیل نیز فاکتور مهمی در این امر است. سیاست لزوم حفاظت از منابع نفتی و

حفظ قدرت‌های مزدور نیز از دیگر فاکتورهای مهمی هستند که گلا دیو را همیشه در دستور کار نگه داشتند. کارزار نامنظریه ۱۵ آگوست نیز در چنین فضایی تحقق یافت. گلا دیوی ترکیه آخرین آثار بازمانده از انقلابیون ترک را با کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ از میان برداشته بود. [احتمال وقوع] کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ را به حساب نیاورده بودند. وقتی صورت گرفت نیز در سرآغاز تصور نمودند که یک تحرک ماجراجویانه و ساده‌ی چپ‌روانه است. باور کردند که از طریق ارتش کلاسیک، پلیس و نیروهای اطلاعاتی از پس آن بر خواهند آمد. اما وقتی در سال اول موفق به متوقف‌سازی آن نشدند، ناچار مسئله را به ناتو ارجاع دادند. ناتو، مطابق ماده‌ی پنجم قانون تأسیس خویش، دخالت در قضیه را در سال ۱۹۸۵ تصویب نمود. به سبب همین تصمیم بود که دولت آلمان در همان سال PKK را «سازمانی تروریستی» اعلام نمود. پس از ۱۹۸۵ ظاهراً با نیروهای امنیتی ترکیه می‌جنگیدیم؛ چنین تصویر و تابلوی از روی عمد ایجاد گردیده بود. جنگ، ماهیتاً در برابر گلا دیوی ناتو صورت می‌گرفت. البته که شاخه‌ی ترکیه‌ای گلا دیو نقش بسیار بزرگی بازی می‌کرد؛ اما یگانه شاخه نبود. بزرگ‌بودن آن از لحاظ کمی و شمار، جهت نتیجه‌گیری‌اش کفایت نمی‌کرد. نیروهای امنیتی ترکیه به‌تنهایی نه سال‌ها بلکه دشوار بود حتی یک سال هم در آن سطح بجنگند. حتی اگر می‌جنگید نیز به معنای ورشکستگی دولت در یک مدت‌زمان کوتاه می‌بود. بنابراین جنگ مذکور اگرچه آشکار نبود و مکانیسم آن به نسبت گسترده‌ای پنهانی عمل می‌کرد، اما به هر حال جنگی بود که ناتو انجام می‌داد. این جنگ در قیاس با جنگی که امروزه در افغانستان و عراق برپاست و قبل از آن در سومالی صورت می‌گرفت، ابعاد بسیار فراتری داشت و جنگی طولانی‌مدت بود. ما به‌عنوان PKK قادر به درک این چهره‌ی پنهانی و واقعی جنگ نبودیم. انتقادات ما از اروپا و ایالات متحده‌ی آمریکا در سطح ایدئولوژیک باقی می‌ماند. ظرفیت آن را نداشتیم تا نقش مدرن‌بته‌ی کاپیتالیستی در جنگ‌افروزی نیروهای هژمونیک که عموماً طی دو بیست سال اخیر، پس از ۱۹۲۰ و به‌ویژه بعد از ۱۹۸۴ در گُردستان علیه خلق گُرد و PKK صورت می‌گرفت را مورد تجزیه‌وتحلیل قرار دهیم. به همین علت تجزیه‌وتحلیل ما درباره‌ی ناتو بسیار ناقص باقی مانده بود؛ از رویکرد سوسیالیسم رئال که چیزی در حد شعار بود گذار نمی‌نمود. کما اینکه از گلا دیو حتی در سطح نام نیز آگاهی نداشتیم. هرچه جنگ خلقی در گُردستان وسعت یافت و بر عمق آن افزوده شد، این واقعیت آهسته‌آهسته آغاز به آشکار شدن نمود. با توجه به «تروریست» اعلام‌شدن PKK توسط ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان که بعد از آلمان در سال‌های پس از ۱۹۹۰ صورت گرفت، همچنین سوءقصد علیه پاپ<sup>۱</sup> و جنایت قتل اولاف پالمه<sup>۲</sup> که پیش‌تر روی داده بودند، واقعیت اندکی درک‌پذیر می‌شد. فاش‌گرداندن گلا دیوی ایتالیا<sup>۳</sup>، یک مرحله‌ی مهم دیگر بود.

قبل از جنگ‌های گلا دیو که علیه PKK و جنگ انقلابی خلقش صورت می‌گرفت، ابتدا باید توطئه‌های دوران [تأسیس] جمهوری را به‌یاد آورد که علیه موجودیت خلق گُرد و نیروهای مخالفت دموکراتیک و سوسیالیست انجام داده شدند. پانزده عضو کمیته‌ی مرکزی حزب کمونیست به رهبری مصطفی صبحی طی اواخر ماه ژانویه‌ی ۱۹۲۱ در دریای سیاه غرق گردانده شدند، شورش قوچ‌گیری در سال ۱۹۲۱ سرکوب شد، در همان سال قوای «آدم چرکس» ملغی گردید، همچنین شورش‌هایی که به طرفداری از سلطنت و

۱. سوءقصد علیه پاپ در سال ۱۹۸۱ توسط فردی به‌نام «محمد علی آغچا» صورت گرفت؛ این سوءقصد نقشه‌ی دولت ترکیه بود جهت مخدوش‌سازی چهره‌ی کسانی که به اروپا پناهنده شده بودند.

۲. Olof Palme : نخست‌وزیر مقتول سوئد؛ اولاف پالمه یکی از دولتمردان آزادی‌خواه بود که حمایتی جهانی از مبارزه‌ی خلق ویتنام انجام داده بود. طی تئوری که در سال ۱۹۸۶ انجام شد، هم اولاف پالمه را از میان برداشتند و هم با نسبت‌دادن آن به PKK زمینه را برای تروریزه‌کردن PKK فراهم آوردند. بر همین مینا سال بعد دادگاه دوسلورف برگزار شد و اعضای رهبری PKK به جرم تروریسم محاکمه شدند. اگرچه این پرونده سرانجام به نفع جنبش آزادی‌خواه کرد (PKK) تمام شد اما نشانگر آغاز مخالفت نیروهای هژمون جهانی با مبارزات خلق کرد بود. نهایتاً ثابت گردید که پلیس سوئد و سازمان اطلاعات سوئد (SAPO) در این کار دست داشته‌اند. بعدها یک کارگردان سینمایی در صندوق پستی خویش نقشه‌ی ترور پالمه و برنامه‌ی آن را یافت. بدون دستکاری و عیناً آن را به یک فیلم تبدیل نمود. در این فیلم یک عضو اطلاعاتی آفریقای جنوبی اولاف پالمه را به قتل می‌رساند. در دوران پس از این فیلم بود که اتهام‌زنی بر PKK پایان یافت. اولاف پالمه از دوستان نزدیک جنبش آزادی‌خواه کرد نیز بود و این نیز در انتخاب او به‌عنوان هدف نقش داشت.

۳. تشکیلات گلا دیوی ایتالیا (Italian Gladio's)؛ ناتو، سازمانی مخفی با هدف مبارزه با کمونیسم تأسیس نمود که از شش پنهانی آن محسوب می‌گردد. این ارتش در ایتالیا «گلا دیو»، در فرانسه «سارا ژاژ» و به معنای گل رُز، در اسپانیا «فرقه» و یا «کال»، در یونان «پوست نرم بز» و در ترکیه «دایره‌ی جنگ ویژه» نام دارد که بعدها تحت عنوان «ارگن‌کن» شناخته شد. آنان دارای اختیاراتی فراقانونی بوده و مستقیماً از طرف سرویس امنیتی ایالات متحده‌ی آمریکا هدایت می‌شوند. در سال‌های اخیر هوایم‌های آنان که در آدم‌ربایی، شکنجه، قتل و جابه‌جایی افراد مورد استفاده قرار گرفته و در هیچ فرودگاهی ثبت نمی‌شوند به موضوعی جنجالی تبدیل گردیدند.

خلافت صورت گرفتند سرکوب گردیدند. کردها، امت‌گرایان اسلامی و کمونیست‌ها که متفقان اصلی بودند، خارج از نظام تازه‌ای نگه داشته شدند که در پایان جنگ رهایی‌بخش ملی تأسیس گردید. واکنش‌هایی که نسبت به این امر نشان داده شدند، به شکلی شدیدتر سرکوب گردیدند. تلاش گردید به نظام پروتو-فاشیستی تک‌حزبی مشروعیت بخشیده شود. فاشیسمی نظیر آنچه در همان ادوار در آلمان و ایتالیا رو به صعود نهاده بود، در جمهوری ترکیه پدید آمد. نسل‌کشی‌ها و اقدامات آسیمیلیسیون‌محوری که علیه موجودیت کردها صورت می‌گرفتند، با [پرووکاسیون یا] برخورد اخلاک‌گرانه‌ی ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ به‌طور رسمی آغاز گشتند؛ مقاومت‌هایی که در برابر این اقدامات انجام گرفتند نیز در نهایت با قتل‌عام درسیم در سال ۱۹۳۸ سرکوب گردیده و با اسکان اجباری بخش مهمی از بازماندگان خلق قتل‌عام‌گشته، به پایان رسانده شدند. در این دوران بر اساس پیمانی که با امپریالیسم انگلیس و فرانسه منعقد گردید، به منظور تقسیم کردستان و دورنمودن کردها از هویت‌شان، انواع روش‌های فشار، سرکوب و آسیمیلیسیون اجرا گردیدند. هدف، ایجاد یک دولت-ملت هم‌وزن بود.

ترکیه در سال ۱۹۵۰ به عضویت ناتو درآمد و «هیأت تدقیق بسیج همگانی»<sup>۱</sup> که شاخه‌ی ترکیه‌ای گلا دیو بود، تشکیل داده شد. پس از این تاریخ، گلا دیوی ترک نیرویی بود که تمامی نیروهای مخالف و قدرت سیاسی را کنترل می‌نمود. وقایع ششم و هفتم سپتامبر<sup>۲</sup> و وارد عمل نمودن «تشکیلات مقاومت قبرس»<sup>۳</sup>، اولین عملیات‌های گلا دیوی ترک بودند. شاید هم «توقیفات کمونیست‌ها»<sup>۴</sup> در سال ۱۹۵۱ عملیات آغازین گلا دیوی ترک باشد. کودتای ۲۷ می ۱۹۶۰، کلیه‌ی «تنظیمات قدرت»<sup>۵</sup> که بعدها انجام دادند، همچنین بی‌تأثیرسازی و پاکسازی مخالفان، تماماً تحت نظارت گلا دیوی ترک صورت گرفتند. هرچند سازمان امنیت سرویس اطلاعاتی و ریاست ستاد کل ارتش همانند نیروهایی مستقل دیده شوند نیز، نظارت و کاربست اساسی نیرو از طریق سازمان گلا دیو صورت می‌گیرد. پاکسازی جنبش‌های انقلابی و دموکراتیک هم‌زمان با کودتای نظامی ۱۲ مارس ۱۹۷۱ از طریق سازمان گلا دیوی انجام گرفت که توانمندانه بر نظام مسلط و حاکم شده بود. تمامی سوءقدها و قتل‌عام‌هایی که علیه انقلابیون، روشنفکران و خلق صورت گرفتند و به‌ویژه قتل‌عام‌های «میدان تقسیم» و «شهر مرعش» و سوءقصد به جان «بولنت اجویت»، در چارچوب دکتترین<sup>۶</sup> و اقدامات ارتش گلا دیوی ناتو می‌باشند. کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر یکی از مهم‌ترین عملیات‌های گلا دیوی ناتو است. تا این دوران، گلا دیوی ناتو و گلا دیوی ترک به‌صورت مختلط، هم مستقل از سایر نیروهای امنیتی بودند و هم در سطحی مافوق آن‌ها ایفای نقش می‌نمودند. از این دوره به بعد، می‌توان درباره‌ی سلسله رویدادهای تاریخی PKK نکاتی را به شکل زیر ترتیب‌بندی نمود:

آ) اگرچه نیروهای ناتو نیز به هنگام تعقیب‌ها و حملات هدفمند در راستای پاکسازی که از دوران گروه ایدئولوژیک تا کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر علیه PKK انجام داده شدند، در میدان عمل بودند اما این تعقیب و حملات اساساً توسط نیروهای سنتی امنیتی (تشکیلات اطلاعات ملی MIT، نیروهای پلیس و ژاندارمری)<sup>۶</sup> صورت می‌گرفتند. بر این باورم که چون احتمال چندان‌ی به توسعه‌ی گروه ما نمی‌دادند، به اندازه‌ی سایر گروه‌هایی که فعال تر و آکتور بودند، مورد پیگیری و تعقیب قرار نگرفت. گروه همچون یک ضمیمه‌ی حزب-جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKP-C) ارزیابی گشت و بدان‌گونه به حال خویش رها شد؛ فرض بر این بود که اگر حزب-جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق ترکیه (THKP-C) پاکسازی گردد، گروه نیز از میان برداشته خواهد

۱. Seferberlik Tetkik Kurulu: هیأت پژوهش بسیج عمومی؛ قانونی با مضمون تصویب جنگ ویژه

۲. ماجراهای ۶ و ۷ سپتامبر ۱۹۵۵ که طی آن با انتشار خبر انفجار یک بمب زمنه‌ی حمله به یونانی‌ها و اخراج آنان را فراهم آوردند. یونانیان را ناچار از ترک‌کردن استانبول نمودند و اموالشان را تصاحب کردند. بعدها «صبری یرمی‌یش اوغلو» از رؤسای ارتش ترکیه آن را موفقیت‌آمیزترین عملیات «دایره‌ی جنگ ویژه» قلمداد کرد.

۳. Kıbrıs Mukavemet Teşkilatı: کبرانی که به دست دولت ترکیه در قبرس سازماندهی شد. «رتوف دنگ‌تاش» رئیس‌جمهور سابق قبرس تحت اشغال ترکیه از عاملان آن بود.

۴. Doktrinist tevkifatı: دستگیری افراد کمونیست در دهه‌ی ۱۹۳۰ از جمله ناظم حکمت (شاعر) و دکتر حکمت کولجملی از مبارزان مشهور

۵. Doktrin: دکتترین؛ اصول؛ تعلیم؛ آموزه (Doctrine)

۶. MIT, Emniyet ve Jandarma



شد. ممکن است خواسته باشند گروه را از طریق برخی اشخاص کنترل کنند و در قبضه‌ی خویش نگه دارند. می‌دانیم وقتی بعد از ۱۹۷۵ متوجه مستقل بودن گروه گشتند، از طریق حزب دموکرات کردستان (PKD) و به دست سازمان ستاره‌ی سرخ (Stêrka Sor)<sup>۱</sup> خواستند مداخله به عمل آورند و در این کار عنصری را مورد استفاده قرار دادند که «علاءالدین کاپان» نام داشت و «حقی قرار» را به قتل رساند. به یقین حزب دموکرات کردستان (PKD) از سرآغاز تاکنون به موازات اسرائیل و در پیوند با ناتو عمل نموده و در کل کردستان از آن به‌مثابه‌ی یک «سازمان کنترل‌کننده» پشتیبانی به عمل آمده است. می‌توان گفت که تحت نظارت گلا دیو بوده و به‌ویژه از سال ۱۹۶۱ به بعد با پشتیبانی گلا دیوی ترک نیز مسلح گردیده و تشویق به شورش شده است. بعدها از طریق اسناد بسیاری اثبات گردید که همان پشتیبانی را از طریق نظام شاهنشاهی ایران دریافت نموده است. بنابراین مشاهده و درک این نکته مهم است که مقابله با گروه‌های چپی تشکیل شده در کردستان از طریق حزب دموکرات کردستان (PKD)، با پشتیبانی غیرمستقیم گلا دیو صورت گرفته است.

سازمان به اصطلاح «پنج بخش» گرای ستاره‌ی سرخ (علاوه بر چهار بخش کردستان، معتقد به قراردادن بخش کوچکی از کردستان در اتحاد جماهیر شوروی بودند!) در حکم تصدیقی است بر نظر فوق. این مداخله‌ای که بعدها از طریق سازمان رهایی‌بخش‌های ملی کردستان (KUK)<sup>۲</sup> تقویت گردید، معطوف به پاکسازی سازمان ما بود آن‌هم قبل از اینکه سازمان‌مان از آنکارا خارج شود و یا اگر خارج شد قبل از اینکه به شرق فرات برسد. اگر خلیبان «نجاتی کایا» که از سال ۱۹۷۶ وارد عمل شده بود عامل و جاسوس باشد (از قطعی بودن آن بی‌خبر هستیم، باید در مورد آن تحقیق صورت بگیرد)، ممکن است وابسته به گلا دیوی ترک باشد. اگر نقشه‌ای جهت پاکسازی گروه داشت، شناس اجرای نقشه‌اش را به دست نیاورد؛ گروه به‌صورت آگاهانه به این دام نیفتاد. همچنین اگر «کثیره بیلدرم» از کانال ارتباطی پدرش «علی بیلدرم» جاسوسی کرده باشد (به‌صورت یقین از این نیز خبر نداریم، باید درباره‌ی آن تحقیق صورت گیرد) می‌توان آن را نوعی نفوذ کادر سنتی تشکیلات اطلاعات ملی (MIT) به درون گروه به‌شمار آورد. در زمینه‌ی «دلاور بیلدرم» نیز برای آنکه درباره‌اش اشتباهی صورت نگیرد، باید در موردش تحقیق کرد. ممکن است دسیسه‌ی به دام انداختن حقی قرار در ۱۸ می ۱۹۷۷ توسط علاءالدین کاپان و قتل وی، اولین عملیات گلا دیوی ترک و ناتو علیه PKK دوران گروه ایدئولوژیک باشد. می‌توان گفت که در سال ۱۹۷۷ برای اولین بار به‌صورت جدی تصفیه‌ی گروه را در دستور کار قرار دادند. اگر برنامه‌ی حزب منتشر نمی‌گشت و از طریق اعلان موجودیت PKK به قتل مذکور جواب داده نمی‌شد و علاءالدین کاپان به مجازات مرگ نمی‌رسید، انتظار می‌رفت که گروه - اگر چه نه کل آن - دچار پاکسازی جدی شود.

قتل عام مرعش در اواخر ۱۹۷۸ را می‌توان به‌عنوان دومین عملیات بزرگ گلا دیو علیه گروه‌مان که در آن حوالی به سرعت پیشرفت می‌کرد، ارزیابی نمود. مرعش مرکزی است که از قدیم‌الایام تاکنون به‌صورت غیرمستقیم یا مستقیم نابودی کرده‌ها در آنجا طرح‌ریزی می‌گردد. همان نکته در مورد تمامی کرده‌های ساکن غرب فرات نیز مصداق دارد. در «برنامه‌ی اصلاحات شرق» سال ۱۹۲۵ طرح و برنامه این بود که در حوالی غرب فرات حتی یک انسان را که به زبان کردی حرف بزند باقی نگذارند و از طریق روش‌های متفاوت و به‌ویژه آسیمیلیاسیون، آن‌ها را پاکسازی کنند. باید قتل عام مرعش را در چارچوب همین برنامه‌ای دانست که هنوز هم در حال جریان است. به‌ویژه عملیات‌های گلا دیو و آسیمیلیاسیونی که به شکلی سیستماتیک علیه کرده‌های ساکن حوالی «ملاطیه»، «آدی‌یامان»، «العزیز»، «درسیم»، «سیواس»، «ارزنجان» و «عنتاب» صورت می‌گیرند، باید در همین چارچوب تلقی شوند.

۱. Stêrka Sor: نامی کردی و به معنای «ستاره‌ی سرخ» که به پنج‌بخشی‌ها نیز معروفاند (آنها به پنج بخش بودن کردستان معتقدند. یعنی می‌گویند در کنار چهار بخش، بخشی نیز در داخل خاک ارمنستان قرار دارد). این سازمان، سازمانی ساختگی و ضد انقلابی بود. تنها یک عملکرد داشت و آن نیز مقابله با PKK بود.  
۲. Alaattin Kapan: مؤسس سازمان «ستارکا سور» یا «ستاره‌ی سرخ» که علیه PKK وارد عمل گردید.  
۳. Kürdistan Ulusal Kurtuluşçuları (KUK): سازمانی که به دست حزب دموکرات کردستان عراق و با هدف مخالفت با PKK تأسیس شد. این سازمان حدود ۵۰ تن از میهن‌دوستان و اعضای PKK را به قتل رساند. بعد از کودتای ۱۹۸۰ آنان نیز زوال یابنده‌ی نویسنده‌ی کتاب، سازمان KUK که یک سازمان جاسوس بود به‌طور عمدی نام «رهایی‌بخش‌های ملی» که در اصل یکی از عنوان‌ها و صفات مبارزان PKK در آن دوران بود را برای خود به‌کار می‌برد!



خلاصه اینکه گلا دیو بر نیروهای مخالف گرد و چپ‌گرایی که از ۱۹۶۰ به بعد توسعه یافتند، از نزدیک نظارت می‌کرد و تحت فشارشان قرار می‌داد. این نظارت، فشار، درگیری و سوءقصدها که همگام با کودتای ۱۲ مارس ۱۹۷۱ هرچه بیشتر بر شدت و حدت آن‌ها افزوده گشت، سیستماتیک است و با سازمان گلا دیو مرتبط می‌باشد. هم گروه‌های اسلام‌گرا و آرمان‌گرا و به همان میزان نیز خُرده‌گروه‌های چپ‌گرای تقلبی گرد و ترک را در چارچوب جنگ‌های گلا دیو مورد استفاده قرار دادند. حضور گلا دیو در ترکیه، از ۱۹۵۵-۶۰ به بعد در تمامی تشکلهای دولتی، در درگیری‌های میان گروه‌های راست‌رو و چپ‌رو، طرح و اجرای کودتاها و در سوءقصدها و قتل‌عام‌های مهم تا حد غایی مؤثر می‌باشد. نقش مستقل سایر گروه‌های امنیتی و اطلاعاتی به تدریج محدود گشت و حتی کنترل این سازمان‌ها را به دست گرفتند. کلیه فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، دیپلماتیک و فعالیت‌های مرتبط با قدرت، در چارچوب «امنیت دولت» قرار داده شدند و بدین ترتیب سعی گردید در چارچوب استراتژی و تاکتیک‌های گلا دیو به کار گرفته شوند و جهت‌دهی گردند. ابتدا علیه جنبش‌های چپ و کمونیست و بعدها علیه جنبش انقلابی و سوسیالیستی کردها که خارج از کنترل آن‌ها رشد نمود، عملیات‌های فزاینده‌ای صورت گرفتند. دوران ۱۹۸۰-۱۹۷۰ متمرکزترین دوران عملیات‌ها بود و به کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر و وارد آمدن ضربه‌ای استراتژیک بر جنبش چپ ختم گردید. استقرار جنبش انقلابی و سوسیالیست کردها در لبنان در دوران بعد از ۱۹۸۰، این عملیات‌هایی که علیه این جنبش نیز صورت گرفتند را نقش بر آب ساخت.

ب) دومین مرحله‌ی جنگ‌های گلا دیو، با کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ آغاز می‌گردد و تا سال ۱۹۸۵ ادامه می‌یابد. هدف و نتایج کوتاه‌مدت این کودتا که سفیر ایالات متحده‌ی آمریکا درباره‌ی طراحان آن مراتب تقدیر خویش را با اظهار «بچه‌های مان به راستی گل کاشتند!» بیان داشته بود، معلوم می‌باشند. هدف کودتا این بود که تمامی جنبش‌های مخالف و کانون‌های معترض و به‌ویژه نیروهای چپ‌گرا را سرکوب و پاکسازی نماید؛ در عوض به اقتضای قانون اساسی رژیم و از طریق یک نظام اقتصادی که متکی بر صادرات (کشایش به روی استثمار خارجی) و وابسته به هژمونی سرمایه‌ی مالی گلوبال باشد، اقدام به تأسیس نوعی نظام فاشیستی تازه‌ی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مبتنی بر ایدئولوژی ترک-اسلام نمایند. این نظام برخلاف آنچه در پی بازتاب آن هستند، نظامی نیست که تحت کنترل نیروهای امنیت داخلی ترکیه تحقق یافته باشد؛ بلکه یک نتیجه‌ی طبیعی جنگ‌های گلا دیویی است که پس از ۱۹۶۰ تمرکز یافت و با هشدارنامه‌ی ۱۲ مارس، سیر صعودی پیدا کرد. فاکتور تعیین‌کننده، مرکز ناتو و گلا دیو و ضمایم ترکیه‌ای آن می‌باشند. در این امر، نقش نیروهای امنیت داخلی ترکیه از پشتیبانی فراتر نمی‌رود.

در این دوران، فعالیت‌های گلا دیویی معطوف به PKK عموماً در چارچوب و گستره‌ی حمله به جنبش چپ صورت گرفته‌اند. PKK را با روش‌های سرکوب و تصفیه‌ای که علیه یک سازمان مشخص چپ اجرا می‌گردند، مورد هدف قرار دادند. عناصری که به درون PKK نفوذ داده شده بودند و برنامه‌ریزی‌های نیروهای پشتیبان‌شان، به سبب شیوه‌ی عملکرد رهبری PKK نتوانستند موفقیت کسب نمایند. اینکه کسی جز من و راهنمایم درباره‌ی خروج از میهن آگاهی نداشت، نقش مهمی در این امر دارد. در این دوران، نجاتی کایا خواسته بود حتماً با من ملاقات نماید و روحیه‌ی وی بسیار آشفته بوده است؛ باید بر روی این قضیه تأمل کرد. همچنین هنگام فعالیت «جبهه‌ی متحد مقاومت در برابر فاشیسم» - که با برخی نیروهای چپ‌گرا و به‌ویژه سازمان «راه انقلابی» آن را در سال ۱۹۸۲ بنیان نهادیم - برخی از اشخاص در سازمان راه انقلابی (Dev-Yol) مواضع مشکوکی نشان دادند و فعالیت‌هایی در راستای برهم‌زدن جبهه‌ی مزبور صورت گرفتند؛ این برخوردها نیز ممکن است مرتبط با نفوذی‌ها و نیروهای تصفیه‌گر باشد. اعمال تصفیه‌گرانه‌ی عنصری که «ساری جمال»<sup>۱</sup> نامیده می‌شد و «تائر

۱. Sari Cemal: به معنای «جمال بور»

آک‌چام» که قصد داشت رهبری سازمان راه انقلابی (Dev-Yol) را به دست بگیرد، نه تنها از لحاظ پاکسازی سازمان راه انقلابی (Dev-Yol) بلکه در چارچوب پاکسازی‌های معطوف به PKK نیز مستلزم تأملی جدی‌اند. عملی مشابه سوءقصد و پاکسازی علیه سازمان «آسالا»<sup>۱</sup> و رهبرش «آگوپ آگویپان»<sup>۲</sup> (که موفق به انجامش شدند) در آن دوران علیه PKK نیز انجام داده شدند، اما به موفقیت دست نیافتند. در هر دو فعالیت مربوط به پاکسازی و سوءقصد، عناصری با نقاب چپ به کار رفتند. در تصفیه و نابودی چپ که بعد از کودتای فاشیستی ۱۲ سپتامبر صورت گرفت، تنها فشار و شکنجه‌های فیزیکی ایفای نقش نمودند بلکه نقش نفوذی‌های موجود در بدنه‌ی سازمان‌ها (در تمامی سازمان‌ها و از جمله PKK) در این تصفیه‌ها حائز اهمیت بود. در همین چارچوب بایستی درباره‌ی به تأخیر انداخته شدن کارزار ۱۵ آگوست، آمدن و کیلی به نام «حسین ییلدرم»<sup>۳</sup> به اقامتگاه رهبری بلافاصله بعد از ۱۹۸۲ و دست‌زدن وی به بعضی کارها، برخی تحرکات مشکوک مرتبط با برخی سازمان‌های خاورمیانه‌ای و موضع حزب دموکرات کردستان (PKK) مجدداً تأمل نمود.

روابط با حزب دموکرات کردستان (PKK) حساس و مهم هستند. ممکن است خواسته باشند موردی نظیر رفتار حزب دموکرات کردستان (PKK) در قبال دکتر شوان (سعید قرمزی توپراک<sup>۴</sup>، رهبر حزب دموکرات کردستان ترکیه) یعنی برخوردهایی که منجر به قتل دکتر شوان و دو معاونش و پراکنده شدن سایر اعضای سازمان گشت را در مورد PKK نیز اجرا نمایند. نمایندگان حزب دموکرات کردستان (PKK) با حمله‌ی گریلاها موافق نبودند؛ لذا به‌طور شدیدی دست به مانع‌سازی زدند. به‌ویژه در مرحله‌ی عبور از مرز و ورود به میهن، شمار بسیاری از رفقایمان را شهید نمودند. بعدها درگیری‌ها و قتل‌عام‌ها استمرار یافتند. مسعود بارزانی طی ملاقاتش با من که سال ۱۹۸۵ در دمشق انجام شد، آشکارا از من خواست تا دست از حمله‌ی ۱۵ آگوست بکشیم؛ در خصوص اینکه خواسته‌ی مزبور صرفاً نوعی تحمیل‌گری نیروهای امنیت داخلی ترکیه نیست، بلکه عملی است مرتبط با اسرائیل و گلاادیوی ناتو، دچار نگرانی و شک‌وگمان گشتم. اهمیت فراوانی دارد که روابط و درگیری‌هایی که با حزب دموکرات کردستان (PKK) صورت می‌گیرند تنها به‌صورت ماجراهای جهت‌دهی‌شده‌ای از طرف نیروهای امنیت داخلی ترکیه ارزیابی نشوند، بلکه از حیث گلاادیوی ناتو و سیاست‌های اسرائیل نیز بدان‌ها نگریسته شود. این موضوعی است که باید درباره‌ی آن تحقیقات وسیعی صورت بگیرد. رژیم اگرچه کارزار ۱۵ آگوست و سال اول آن را حدس می‌زد، اما معلوماتی قطعی در مورد آن نداشت. قادر به درک چگونگی روند آن نبود. نمی‌توانست جهت و وسعت آن را به‌صورت صحیح حدس بزند (برای ما نیز بدین‌گونه بود). یقیناً راهگشای مقطعی نوین گشت. اما بر این باورم که از نظر نظام، نتایج آن حداقل در طول سال ۱۹۸۵ و به‌ویژه توسط نیروهای امنیت داخلی ترکیه و در بدنه‌ی ناتو و گلاادیو مورد بحث و گفتگو قرار گرفت.

ج) سومین و مهم‌ترین مرحله‌ی جنگ‌های گلادیو، مقطعی است که از ۱۹۸۵ تا کشتن «تورگوت اوزال» در سال ۱۹۹۳ ادامه یافت. ماده‌ی پنجم قانون تأسیس ناتو یعنی «حمله علیه یک کشور عضو، حمله علیه تمامی اعضا محسوب می‌گردد»، در سال ۱۹۸۵ به اجرا گذاشته شد. اقدامات، در چارچوب گلادیو انجام داده شدند. چون مرکز اقدام و اجرا در آلمان بود، اعلان «تروریست‌بودن سازمان PKK» ابتدا توسط دولت آلمان تصویب گردید. در چارچوب برنامه‌ای که طرح‌ریزی شده بود، آلمان، مرکز گلاادیوی ناتو و ضمایم ترکیه‌ای آن

۱. ASALA: سازمانی ارمنی که از ۱۹۷۵ آغاز به مبارزه نمود. استراتژی آن گردآوری تمام جنبش‌های ارمنی جهان در لبنان و هدایت آن‌ها از آنجا بود. گرایش سوسیالیستی-مارکسیستی داشت و سازمان آزادیبخش فلسطین را برای خود مدل قرار داده بود. اعضایش به سفارتخانه‌های ترکیه در اوتواوا، نیویورک و برخی شهرهای اروپا حمله کردند. سال ۱۹۸۲ دو نفرشان در فرودگاه آنکارا عملیاتی را انجام دادند. یکی کشته شد و یکی دستگیر و سپس اعدام گردید. یکی از عملیات‌های آنان در فرودگان «اولی» فرانسه بر ضد یک هواپیمای ترکیه که سبب کشته شدن برخی از سرنشینان آن شد، موجب خنده‌دار شدن وجهه‌ی سازمان مزبور گردید.

۲. رهبر آسالا که در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی به دست یک مأمور امنیتی ترک به قتل رسید.

Hüseyin Yıldırım

۳. معروف به دکتر شوان. فردی صادق، میهن‌دوست و انقلابی که در جنوب کردستان به قتل رسید. کسائی تحت نام «شوان‌گرایان» سعی کردند بر اساس خط‌مشی وی دست به سازماندهی نمایند اما موفقیتی کسب نکردند. او و سعید الچی در جنوب کردستان و با توطئه‌ی آشکار حزب دموکرات کردستان عراق به قتل رسیدند. این ماجرای است که شهیدنمودن «سلیمان معینی» و تحویل جنازه‌ی او به دولت ایران را تداعی می‌نماید!

و نیروهای امنیت داخلی ترکیه، با گنجانیدن حزب دموکرات کردستان (PDK) در جمع خویش، ضدحمله‌ی شدیدی صورت دادند. در دیدارهایی که با من انجام داده می‌شدند و آن‌ها را به‌ویژه از طریق کانال حزب دموکرات کردستان (PDK) و بارزانی ادامه می‌دادند، اصلی‌ترین خواسته این بود که خودمان حمله‌ای که آغاز نموده بودیم را پایان دهیم. این خواسته یا پیشنهاد، بیانگر روزآمدسازی مصوبه‌ای بود که هژمونی کاپیتالیستی در خصوص مسئله‌ی کرد، سال ۱۹۲۰ در کنفرانس قاهره تصویب نموده بود. همانگونه که می‌دانیم این مصوبه به‌منظور آنکه خاورمیانه تحت هژمونی نگه داشته شود، در راستای «لاینچل گذاشتن مسئله‌ی کرد» و بدین شکل «زنده و مطرح نگه‌داشتن همیشگی این مسئله» هدفمند بود. نقشی که برای بارزانی‌ها و حزب دموکرات کردستان (PDK) در نظر گرفته شده بود، در پیوند با اجرای هدف مذکور در کردستان بود. چون برنامه در راستای تحقق موجودیت اسرائیل و ماندگاری آن نیز هدفمند بود، تمامی تشکلات کردستانی‌ای که در چارچوب پروتو-اسرائیل نبودند، مورد مداخله واقع شده و بی‌تأثیر می‌گشتند. از همین رو قابل فهم است که چرا نیروهای اسرائیل، ترکیه و حزب دموکرات کردستان (PDK) به همراه ناتو و گلا دیو، طی دوران پس از آزمون جنگ انقلابی خلق در مقطع بعد از ۱۹۸۵ به PKK حمله‌ور شدند. در پشت‌پرده‌ی آن، تصمیمی تاریخی و منافع حیاتی روزانه وجود دارند.

وقتی درک شد علی‌رغم پیامی که با وساطت مسعود بارزانی به اطلاع رسانده شد، از تداوم حمله منصرف نخواهیم شد، در سال ۱۹۸۶ اقدام به سازماندهی ژیتِم (JITEM) و «حزب‌الله» گردید. ژیتِم (JITEM) نقش «تشکیلات مخصوصه»<sup>۱</sup> آن دوران را بازی می‌کرد که همه نوع اختیاری بدان اعطا شده بود. همانگونه که می‌دانیم تشکیلات مخصوصه که در سال ۱۹۱۴ تأسیس گشت، یکی از اولین سازمان‌های فاشیستی است که جهت ایجاد یک دولت-ملت نژادپرست و هموزن ترک، ابتدا در نسل‌کشی ارمنه نقش مهمی ایفا نموده و اختیار به‌کار بستن همه‌نوع روشی و به‌ویژه قتل‌عام بدان داده شده است. یک شاخه‌ی دین‌گرا-اسلام‌گرای آن که «سعید نوری»<sup>۲</sup> و «محمد عاکف»<sup>۳</sup> نیز در آن شاخه جای گرفتند، همگام با این ساختاربندی وارد عمل گردانده شد. این مدل نسل‌کشی در سال ۱۹۸۶ به شکل اقدامات ژیتِم و حزب‌الله (حزب‌الله ترکیه و کردستان) به‌روز شد و هر دو سازمان یادشده در همان چارچوب به وظایف و اختیارات، مجهز گردیدند. بین ایالات متحده‌ی آمریکا، ناتو، گلا دیو، نیروهای امنیت داخلی ترکیه و حزب دموکرات کردستان (PDK) یک هیأت هماهنگ‌کننده [یا کئوردیناسیون]<sup>۴</sup> ایجاد گشت. حزب‌الله در پی آن برآمد تا از سیاست‌های اسلام‌گرایانه‌ی هم ایران و هم عربستان سعودی بهره ببرد.

در این دوران از طریق حزب دموکرات کردستان (PDK) نفوذی‌هایی را به داخل PKK می‌فرستادند. بازسازماندهی حزب دموکرات کردستان (PDK) در آن دوران برعهده‌ی «سامی عبدالرحمن»<sup>۵</sup> بود؛ وی در رأس سازمانی که «قیاده موقت»<sup>۶</sup> نام گرفته بود جای داشت. فعالیت‌های پراکتیکی مربوط به پاسکاری

۱. Teşkilat-ı Mahsuse-i Said-i Nursi؛ تشکیلات مخصوصه، سازمان اطلاعاتی دوران عثمانی؛ سازمان پر قدرت مخفی تحت نظر اورپاشا که به‌منظور زمینه‌سازی برای پان‌ترکیسم تأسیس گردید. Said-i Nursi؛ سعید نوری یا سعید کردی معروف به بدیع‌الزمان (متولد ۱۸۷۸ روستای نوری بدلیس)؛ وی اندیشمندی اسلامی بود که در اواخر قرن نوزدهم در استانبول میاحی اسلامی را در محل کسب خویش انجام می‌داد. به مخالفت با سلطان عبدالحمید برخاست، او را به دیوانگی متهم کرده و در بیمارستان مجوس نمودند. در جنگ جهانی اول شرکت کرد، اسیر روس‌ها گشت و سپس گریخت و به ترکیه بازگشت. در حادثه‌ی ۳۱ مارس ۱۹۰۹ جای گرفت. بعد از جمهوری، مصطفی کمال موفق به کسب پشتیبانی او نگردید و او را به «کاستامون» تبعید می‌نماید. سپس به اسپارت تبعید می‌شود. یکی از اعضای جمعیت تالی کرد بود. سال ۱۹۶۰ وصیت می‌کند که او را به کردستان برسانند، او را به اورفا می‌آورند و در آنجا وفات می‌نماید. در پارک ابراهیم خلیل شهر اورفا دفن می‌شود. بعد از کودتای ۱۹۶۰ کودتاگران جنازه‌ی او را بیرون آورده و مفقود می‌نمایند. او کتاب‌هایی داشت که مهم‌ترین‌شان «رساله‌ی نور» است. پیشنهاد تشکیل یک دانشگاه اسلامی با مرکزیت شهر «وان» را داشت. هم‌کنون برخی از اسلام‌گرایان اندیشه‌های او را دستاویز قرار داده، با اطلاق «نورگرایان» Nurcular بر خویش به سازماندهی می‌پردازند. اینان که «فتخاله گولن» ساکن ایالات متحده‌ی آمریکا پیشاهنگی آنان را برعهده دارد و به «جماعت» هم معروف هستند، از عوامل اصلی اجرای سیاست‌های ایالات متحده هستند و ارتباطی به اندیشه‌های سعید نوری ندارند.

۲. Mehmet Akif Ersoy؛ شاعر مشهور ترکیه و سراینده‌ی سرود استقلال آن کشور. وی در مبارزات استقلال‌طلبانه شرکت کرد و دارای گرایش دینی بود. به سبب مخالفت با مصطفی کمال تبعید شد.

۳. Koordinasyon؛ کئوردیناسیون؛ هیأت هماهنگ‌کننده؛ هماهنگ‌سازی (Coordination)

۴. Sami Abdurrahman

۵. Qiyade Muvaqqat؛ قیاده به معنای پیشوایی و رهبری است/ نیروهای پیشمرگ حزب دموکرات کردستان عراق (PDK) در اوایل انقلاب اسلامی ایران، در شرق کردستان و ایران به قیاده موقت شهرت داشتند. قیاده موقت در آن دوران تحت سرپرستی سامی عبدالرحمن علاوه بر فعالیت علیه حزب کارگران کردستان، به درگیری با احزاب کومله و حزب دموکرات

PKK و فرستادن نفوذی‌ها به درون آن را اساسا سامی عبدالرحمن اجرا می‌کرد. مهم‌ترین ابزاری که به‌کار می‌برد، سازمان کُردگرای متقلبان‌ه‌ی رهایی‌بخش‌های ملی کُردستان یعنی KUK بود (در آن دوران ما خویش را «رهایی‌بخش‌های ملی» می‌نامیدیم و آنان نیز همانند هر سازمان جاسوسی که نام یا خصلت سازمان اصلی را به‌کار می‌گیرد، در پی استفاده از این نام بودند). شمار بسیاری از اعضای PKK و میهن‌دوستان به دست این سازمان به قتل رسیدند. نقشی که به KUK داده شده بود این بود که به هر قیمتی که شده است، از عبور PKK به شرق مسیر بینگول- ماردین ممانعت به‌عمل آورد. از طرف دیگر می‌دانیم که در این دوران همانگونه که خود سرهنگ «عارف دوغان»<sup>۱</sup> مؤسس ژیتِم (JITEM) اعتراف نمود، یک اکیپ نابودگر مسلحانه‌ی ده‌هزار نفری تشکیل داده شده و وظیفه‌دار گشته بود. نکته‌ی بسیار مهمی که در اینجا وجود دارد، فراقانونی بودن این نیرو است. اختیار انجام هر نوع جنایتی بدون هیچ نوع مؤاخذه و سؤال و جوابی را دارا بود. از اینجا است که کیفیت یک سازمان نسل‌کش را به‌خود گرفته است. همان اختیار به «حزب‌الله» کُردستان که در میان خلق به «حزب الکنترا» مشهور است نیز داده شد. ارتکاب جنایت‌هایی که فاعل‌شان معلوم نبود و از ده‌هزار مورد فراتر می‌رفت، بر اساس همین اختیارات فراقانونی و حتی مافوق قانون اساسی صورت گرفتند که به این دو سازمان برادر داده شده بود. به شهادت رساندن هنرمند «هوزان سفکان» (جلال آرجان)<sup>۲</sup> و گروهش در اوایل این دوره (۱۹۸۵)، شهید نمودن «معصوم کُرم‌ماز» (۱۹۸۶)، فعالیت‌های مربوط به تسلیم نمودن نیروهای گریلا که از طریق «صلاح‌الدین چلیک»<sup>۳</sup> انجام داده می‌شدند و نیز بحران به‌وجود آمده در سومین کنگره‌ی PKK در سال ۱۹۸۶ از جمله ماجراهای مهمی هستند که به‌طور غیرمستقیم و مستقیم با ژیتِم (JITEM) مرتبط می‌باشند. همچنین شهادت رفیق بسیار ارزشمندمان ابراهیم نصیبینی (دارار آکای)<sup>۴</sup> که سال ۱۹۸۵ در روستای شاخ از توابع شهر سلوی روی داد نیز همان‌طور که خود عارف دوغان اعتراف نموده است، توسط ژیتِم (JITEM) صورت گرفته است. تأثیرات اعلان وضعیت اضطراری<sup>۵</sup>، ژیتِم و حزب‌الله در سال ۱۹۸۶ بازتاب شدیدی بر روی PKK داشت و منجر به بحرانی نسبی شد. کنگره‌ی سوم چندان نتوانست حلال مسائل باشد. در سطح وسیعی اقدام به تغییردهی فرماندهان گردید.

برای اینکه از طریق فعالیت‌هایم در لبنان این بازتاب‌ها و تأثیرات منفی را برطرف گردانم، از سال ۱۹۸۷ شروع کرده و تا زمان کشته‌شدن «تورگوت اوزال» تقریباً هر سال آموزش و تجهیز بیش از هزار داوطلب گریلابی و رساندن‌شان تا حوزه‌ی پراکتیک را شخصا برعهده گرفتم. قبل و بعد از آن نیز از طریق بیش از هزاران نفر نیروی گریلابی، آلات و ادوات و پول، پشتیبانی به‌عمل آورده بودم. اما بزرگ‌ترین پشتیبانی را شخصا در این سال‌های پاکسازی و قتل‌عام انجام دادم. قابل توجه‌ترین موارد منفی که از سال ۱۹۸۷ به بعد در تلاش‌های تسریع‌یافته‌ی بازگشت دوباره به میهن پیش آمدند، طرح‌ریزی و انجام عملیات‌هایی خودسرانه توسط جمیل ایشیک (هوگر) بود؛ وی از جمله سردسته‌های باندی بود که بعدها «چهار تبه‌کار» نامیدیم و بعد از رفتن به شمال کُردستان به پهنه‌ی مقابله با «محافظان روستا» دست به این عملیات‌های خودسرانه زد که طی آن‌ها منجر به مرگ ده‌ها نفر و از جمله زنان و کودکان گردید. از طریق این عملیات‌ها، سیستم تاکتیکی PKK که خود شخصا آن را بسیار خوب تنظیم نموده بودم، فاقد کارایی گردانده شد. بعد از این، PKK به هیچ طریقی موفق نشد تا تاکتیک‌های مختص به خویش را اجرا نماید.

کُردستان ایران نیز پرداخت.

۱. Arif Doğan : سرهنگ عارف دوغان خویش را به‌عنوان بانی «ژیتِم» شناساند. اما دولت منکر وجود آن سازمان بود. اکنون در چارچوب پرونده‌ی «آرکن‌کن» محاکمه می‌شود.  
 ۲. Ozan Sefkan (Celal Ercan) : هوزان سفکان، از اولین هنرمندان نقاش و خواننده و نوازنده‌ی جنبش آپوئیستی که همراه با دیگر هنرمند شهید یعنی رفیق «مزکین» ترانه‌های جاودانه‌ای را سرود و خواند.  
 ۳. Selahattin Çelik  
 ۴. İbrahim (Darar Akay)  
 ۵. Olağanüstü hal : وضعیتی مشابه حکومت نظامی که در مناطق کُردنشین برقرار شد و مطابق آن نهادها و تشکیلات دولتی از اختیارات خاص و فراقانونی جهت سرکوب خلق و ایجاد رعب و وحشت و ممانعت از توسعه‌ی جنبش آزادی‌خواه برخوردار گشتند.

چون معصوم گُرکماز از اولین فرماندهان ما بود که این خطر را احساس نموده و سعی در اتخاذ تدابیر داشت، رفیقی بود که با اهتمام و توجهی ویژه در نظر گرفته شده و به قتل رسانده شد. قتل «دارار آکای» نیز به همین سبب بود. به قتل رساندن «هوزان سفکان» و رفقاییش نیز ادامه‌ی زنجیره توطئه‌های مشابهی بود. شیوه‌ی شهادت معصوم گُرکماز و شرایطی که در آن جانش را از دست داد، انسان را به این اندیشه وامی‌دارد که شاید اشخاصی که از خارج به میان ما نفوذ کرده‌اند، در این قتل نقش داشته‌اند. وضعیت شم‌دین ساکیک (ذکی) و جوانی اهل شهر «اروح» که «فرهاد» نام داشت و بعدها در زمستان ۱۹۸۷ در دره‌ی بقاع دست به خودکشی زد، انسان را به این تفکر وامی‌دارد که به احتمال قوی رفیق معصوم از طریق یک سوءقصد داخلی کشته شده باشد. جمیل ایشیک (هوگر) از تغییر فرماندهان در سال ۱۹۸۷ فایده بُرد و از آن پس ابتکار عمل را در میان نیروهای گریلا به دست گرفت؛ این امر هزینه‌ی سنگینی برای PKK دربر داشت. بزرگ‌ترین تأثیر نامطلوب آن نیز خنثی‌سازی برنامه‌ی جنگ گریلایی است که PKK در نتیجه‌ی رنج و زحمت عظیمی آن را طرح کرده و تدارکات آن را به نسبت گسترده‌ای به اتمام رسانده بود. شم‌دین ساکیک (ذکی)، شاهین بالیچ (متین) و خلیل کایا (کور جمال) که سایر عناصر باند «چهار تبهکار» بودند، در رأس کسانی هستند که بر مسیر «هوگر» پیش رفتند و در زمینه‌ی خنثی‌سازی نظام گریلا مؤثر و مطرح می‌باشند. مرتبط‌بودن اکثر این اسامی و اشخاص به حزب دموکرات کُردستان (PDK) و سازمان پنج‌بخشی‌ها (پنج‌بخشی‌ها و KUK وابسته به حزب دموکرات کُردستان بوده و به‌ویژه با «قیاده موقت» در ارتباط می‌باشند)، نشان می‌دهد که نمی‌توان از مسئله‌ی «نفوذ پنهانی» چشم پوشید. در این برهه حدود صد تن از ارزشمندترین داوطلبان فرماندهی گریلا که خود شخصا می‌شناختم، با صحنه‌سازی «کشته‌شدن در حین درگیری» به قتل رسانده شدند؛ این مورد نشان از حجم گسترده‌ی توطئه دارد.

دسیسه‌ی توطئه بسیار آشکار بود. دارای بنیانی تاریخی نیز می‌باشد. در مقطع جمعیت «اتحاد و ترقی» به وفور اجرا گشته است. همچنین در شورش‌های کُردی و اقداماتی که جهت پاکسازی حزب کمونیست انجام گرفت، به وفور آن را آزمودند. خصوصیات اساسی‌اش این‌ها می‌باشند: **اولی**؛ گسلاندن پیوند میان نیروهای انقلابی و خلق، تأسیس تیم‌های جنایتکار تحت نقاب گریلا یا شورش و انجام جنایت جهت ضدیت و دشمنی خلق با آن نیروها. باند «چهار تبهکار» و کسانی نظیر آن‌ها در این زمینه بسیار موفق عمل نمودند. این‌ها علیه خلق و به‌ویژه عشایر و خانواده‌هایی که می‌خواستند آن‌ها را به دشمنی و ضدیت با ما وادار کنند، عملیات‌های توطئه‌آمیز بسیاری را به راه انداختند. بسیار مهم است که تحقیقات و پژوهش‌هایی جدی در مورد این عملیات‌های توطئه‌آمیز انجام گیرد. این تحقیقات و پژوهش‌ها که نتایجی جدی به‌همراه خواهند داشت، باید به‌طور قطع انجام داده شوند. **دومین** روش توطئه، مورد هدف قرار دادن و کُشتن کادرهای ارزشمندی است که می‌توانند به سمت فرماندهی گریلا برسند یا رهبر شورش شوند. در این زمینه نیز بسیار موفق عمل نموده‌اند. مرگ مشکوک یا کُشتن شمار بسیاری از رفقای که قادر به فرماندهی بودند، گستره‌ی توطئه‌ی درونی را نشان می‌دهد. در شورش‌های کُردی و در تصفیه‌ی رهبران جریان چپ ترکیه، روش‌های مشابهی به کار رفتند و از طریق توطئه‌ها، کادرهای رهبر از میان برداشته شدند. آخرین حلقه‌ی این روش، توطئه‌ی بزرگی است که در سال ۱۹۹۰ علیه شخص من انجام دادند. توطئه‌ای که شاهین بالیچ، محمد شنرا<sup>۱</sup> و جهانگیر خازر (ساری باران)<sup>۲</sup> در رأس آن جای گرفته و اجرایش نمودند، با شهادت رفیق حسن بیندال<sup>۳</sup> فاش گردید و نقش بر آب گردانده شد. لیکن در دو حوزه‌ی مهم دیگر نیز موفق عمل نمودند. در زمینه‌ی گسستن توده‌ی اساسی و خلق از PKK و وارد کردن‌شان به پروسه‌ی «تشکیل محافظان روستا» موفقیت کسب کردند. با نابود نمودن افرادی که پتانسیل فرماندهی داشتند، نیروهای گریلا را از پیروزی محروم ساختند، نیروی گریلایی را از خط‌مشی

۱. Mehmet Şener  
۲. Cangir Hazır (Sarı Baran)  
۳. Hasan Bindal

تاکتیکی اساسی‌اش منحرف نمودند و به سطح گروه‌های یاغی‌مانند و سرگردان تقلیل دادند. گلاادیوی داخلی و خارجی اگرچه در این دوره موفق به سرکوب و پاکسازی PKK و آزمون جنگ انقلابی خلقی - که پیشاهنگی آن را بر عهده داشت- نگشتند اما توانستند از اجرای جنگ گریلابی بر مبنای تاکتیک‌های ذاتی‌اش و به‌صورتی که برنامه‌ریزی شده بود، ممانعت به‌عمل آورند.

یکی از مهم‌ترین موضوعات مربوط به عدم موفقیتی که مسئولان PKK چندان متوجه آن نشدند، دلایل عدم اجرای موفقیت‌آمیز برنامه‌ی تاکتیکی در عمل، و نقش گلادیو- ژیمت در این امر است. موفقیت هر دو طرف نیز نیمه‌کاره باقی مانده است. چیزی که من در این مرحله توانستم انجام دهم، این بود که جنگ انقلابی را استمرار ببخشم و از شکست آن ممانعت به‌عمل آورم. اگر رهبری پراکتیکی داخل میهن قادر به نشان دادن یک تلاش منسجم عادی می‌گشت، می‌توانستیم موفقیتی در سطح بالا کسب نماییم. علی‌رغم این، نقش بر آب شدن توطئه‌ی ۱۹۹۰ و نتایج جنگ خلیج نشان می‌دهد که از نظر کلی تأثیرات عمومی جنبش PKK صعودش را ادامه داده است. به سبب اینکه توازنات منطقه‌ای برخوردار از معنای عظیم تاریخی- اجتماعی به‌گونه‌ای صحیح مورد ارزیابی قرار گرفتند، حتی اجرای معمولی جنگ انقلابی نیز راهگشای نتایج مهم و موفقیت‌آمیزی گشته است. اگر رهبری تاکتیکی، مقطع بین ۹۳-۱۹۹۰ را به‌صورت صحیح ارزیابی می‌کرد و می‌توانست هم از نظر کمی و هم کیفی نیروی گریلا را افزایش دهد و برنامه‌ی تاکتیکی را در عمل اجرا نماید، سیر تاریخ بسیار متفاوت‌تر می‌گشت و در اوایل ۱۹۹۳ می‌توانستیم به یک راه‌حل تاریخی دست یابیم. سیستم گلادیو در آستانه‌ی فروپاشی بود.

چون «تورگوت اوزال» متوجه این امر شده بود، سازش را مناسب‌تر تشخیص داد. متقاعد شده بود که به‌جای از دست دادن کردستان، نگه‌داشتن آن از طریق پیوندهای فدرالی در زیر سقف یک دولت، امری بسیار مهم است و راه همزیستی ماندگار و برادرانه‌ی خلق‌ها با همدیگر می‌باشد. چون گلادیوی داخلی و خارجی این رویکرد را به معنای پاکسازی خویش می‌دیدند، راه رهایی و خروج از این وضعیت را در پاکسازی تورگوت اوزال دیدند. مهم‌تر اینکه، تورگوت اوزال در پی آن بود تا موصل- کرکوک را به اقتضای «میثاق ملی» مجدداً و از طریق پیوندهای فدرالی به جمهوری ترکیه پیوند دهد. در همین چارچوب رابطه‌ی تنگاتنگی با جلال طالبانی برقرار نموده بود. با همین هدف بود که پیشنهاد گفتگو با مرا ارائه کرده بود. به‌راستی نیز گام تاریخی‌ای را در نظر داشت. می‌دانیم که فرماندهی کل ژاندارمری «اشرف بتلیس» نیز به همراه «تورگوت اوزال» پیرامون همان برنامه، تلاش به خرج می‌دادند. ایالات متحده‌ی آمریکا و اسرائیل که برنامه‌ی متفاوت‌تری در مورد عراق داشتند، چون برخورد تورگوت اوزال و اشرف بتلیس را برای خود بسیار خطرناک می‌دیدند، کودتایی را اجرا نمودند که راهگشای به قدرت رسیدن دمیرل و چیلدر (و در کنار آن‌ها آردال اینونو) شد.

سال ۱۹۹۳ سالی فوق‌العاده است. سوءقصد‌های بزرگی که از اولین ماه‌های سال به بعد، با جنایت قتل اوغور مومجو<sup>۱</sup> آغاز شدند (قتل عدنان قهوه‌چی<sup>۲</sup>، تورگوت اوزال و اشرف بتلیس، قتل‌عام روی‌داده در هتل مادیماک سیواس، جنایت قتل بختیار آیدین<sup>۳</sup>، کشتن سی و سه سرباز هنگام انتقال‌شان با وسایل نقلیه‌ی غیرنظامی، قتل شمار بسیاری از مقامات نظامی و غیرنظامی) را باید در چارچوب کودتا محسوب نمود. در این دوره جناحی بسیار قوی نیز در درون دولت جهت حل صلح‌آمیز مسئله‌ی کرد خود را آماده کرده بود. در ۲۵ می، مذاکره بر سر عفو سیاسی در نشست شورای امنیت ملی ترکیه<sup>۴</sup> در دستور کار بود. ولی این کودتایی بود که حداقل به اندازه‌ی کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر مؤثر بود و منجر به نتایجی سنگین گردید. به سبب وجود سازمان گلادیو که اختیارات قانونی و فراقانونی به آن

۱. ازجمله روزنامه‌نگاران معروف ترک است که با انفجار بمبی به قتل رسید

۲. Adnan Kahveci : عدنان قهوه‌چی، وزیر مالیه در دوران ریاست جمهوری اوزال بود. وی به سبب اعتقادش مبنی بر بی‌نتیجه بودن مبارزه‌ی مسلحانه با جنبش آزادی‌خواه کردها، از طرف اکیپ جنگ ویژه به شیوای وحشتناک همراه با خانواده‌اش طی برخورد یک تریلی با اتومبیلش کشته شد. تنها پسرش جان سالم به‌در برد.

۳. Bahtiyar Aydın : سرتیپ بختیار آیدین فرماندهی تیب زمینی شهر لجه از توابع دیاربکر، او نیز توسط جنگ‌طلبان و طرفداران سرکوب کردها طی یک صحنه‌سازی کشته شد.

۴. Milli Güvenlik Kurulu (MGK)

اعطا شده بود، نیازی به انجام یک کودتای نظامی احساس نمی‌شد. هدف کودتای مذکور، پاکسازی نیروهای دولتی طرفدار راه‌حل صلح‌آمیز بود. بنابراین کسانی که از طریق کودتای صورت‌گرفته در این فاصله‌ی زمانی پاکسازی شدند نیز همین نیروهای دولتی بودند. این کودتایی که هنوز هم در تاریکی و ابهام باقی مانده است، قطعاً بایستی روشن شود. تا زمانی که ضمایم کودتاگران هم در داخل PKK و هم درون دولت آشکار و برملا نشوند، نمی‌توان به آسانی مسیر صلح و راه‌حل سیاسی را گشود.

در پاکسازی‌ها و تصفیه‌های فراوانی که در اواخر این دوره، یعنی پس از ۱۹۹۰، در ایالت‌های درسیم، آمد، گارزان و توله‌لدان<sup>۱</sup> روی دادند، باید سهم تعیین‌کننده‌ی گلاادیو را دید. احتمال دارد تلاش‌های تصفیه‌گرانه‌ای که در هر دو طرف مرز عراق، به همراه حزب دموکرات کردستان (PKD) صورت گرفتند، به دست عناصری همچون شمیدین ساکیک و سعید چروک‌کایا<sup>۲</sup> در گارزان و آمد، به دست «خدر یالچین»<sup>۳</sup> و افرادی مشابه او در درسیم، و به دست «تُرزی جمال» در ایالت توله‌لدان انجام داده شده باشند. به‌راحتی می‌توان ادعا کرد که عناصر بسیاری به‌صورت آگاهانه یا ناآگاهانه در تصفیه‌های تمرکز یافته‌ی این دوران بسیار بغرنج ایفای نقش نمودند. در نتیجه‌ی عملیات‌ها و حملاتی که به همراه حزب دموکرات کردستان (PKD) و اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) در پاییز ۱۹۹۲ انجام داده شدند، جبهه‌ی مقاومت «بوتان-به‌دینان»<sup>۴</sup> دچار ضرباتی جدی شده بود. به همراه تسلیم‌شدنی که «عثمان اوجالان»<sup>۵</sup> دون‌مایه پیشگام آن بود، به آستانه‌ی دچار شدن به ضربه‌ای رسیده بودیم که می‌توانست معنایی استراتژیک داشته باشد. در برابر این، با مقاومتی مصمم و استادانه که در هر حوزه‌ای و به‌ویژه در منطقه‌ی محل استقرارمان در لبنان و سوریه نشان داده شد، از آستانه‌ی تصفیه و نابودی استراتژیک بازگشتیم. این در حالی بود که نیروی گریلا که از پشتیبانی عظیم خلق برخوردار بود، دارای برتری استراتژیک بود. وقتی قتل‌عام‌های بسیاری که گلاادیو در بسیاری از ولایات و شهرستان‌ها انجام می‌داد، با اقدام به تصفیه‌ی سازمان و نیروی گریلا از درون و حملات حزب دموکرات کردستان (PKD) و اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) یکی گشتند، امور به‌تدریج وارونه شدند. با این وجود، بازهم نیروی گریلا می‌توانست دارای برتری استراتژیک باشد. اما روی ریل نیفتادن رهبری تاکتیکی علی‌رغم تمامی تلاش‌ها، منجر به عدم استفاده‌ی شایسته از این فرصت تاریخی گردید. به همین جهت بود که PKK تلفاتی داد که به هیچ وجه سزاوار نبود؛ به همین دلیل بود که به بسیاری از موفقیت‌های بزرگی که حقیقتاً بود و برای رسیدن به آن‌ها شایستگی داشت، نایل نگشت. هنوز هم روشن‌سازی رویدادهای دوران مذکور و به‌ویژه اواخر آن، یک مسئله‌ی بنیادین است.

۵) چهارمین مقطع جنگ‌های گلادیو، سال‌های بین ۱۹۹۸-۱۹۹۳ را دربر می‌گیرد. مخالفان رویکرد حل صلح‌آمیز و سیاسی مسئله‌ی کرد که «اوزال» پیشگام آن بود، به هنگام آغاز نمودن این مقطع دارای امتیازات و مزایای مهمی بودند. با پشتیبانی گسترده‌ی خارجی ایالات متحده‌ی آمریکا و اسرائیل وارد عمل گردانده شده بودند. رئیس وقت ستاد کل ارتش «دوغان گورش» به هنگام بازگشت از لندن در اوایل ۱۹۹۰ گفت: «جهت سرکوب PKK چراغ سبز را برای‌مان روشن کردند»، مقصودش از این گفته در واقع پشتیبانی مذکور بود. این‌همه پشتیبانی اسرائیل از جمهوری ترکیه، به دلیل نگرانی‌ای بود که از استقرار PKK در لبنان و

۱. Tolhildan : در کردی کرمانجی به معنای «انتقام» است، نامی که بر ایالت جنوب غربی (جنوب غربی بخش شمال کردستان) شمال ولایت مرعش و بخشی از «دیوک» اطلاق می‌شد. چون رفتاری بسیاری در آنجا شهید شده بودند، ایالت مذکور بدین نام شهرت یافت.

۲. Saif Çürükkaya

۳. Hidir Yalçın : خدر یالچین با یک سازمانی سرحد.

۴. بوتان-به‌دینان از مناطق اساسی گریلاهای جنبش آزادی‌خواهی خلق کرد به‌شمار می‌روند.

۵. Osman Öcalan : در این دوران عثمان اوجالان با قبول خودسرانه‌ی مذاکره با YNK بر اساس تسلیم‌شدن و دست‌برداشتن از مقاومت و تنها باقی گذاشتن سایر جبهه‌ها، سازمان را در تنگنا قرار داد. رفیق بریتان (کلناز کارائاش) در اعتراض به این مسئله همراه سایر رفقایش به‌صورت حماسه‌آفرینی تسلیم‌شدن را نپذیرفت و تا شهادت (پرتاب خویش از بالای صخره) مقاومت نمود و خط‌مشی مقاومت «بریتان‌وار» را با جانفشانی خویش آفرید. علی‌رغم اینکه عثمان اوجالان در محاکمه‌ای نظامی حکم مجازات سنگینی را دریافت کرد و رهبری حزب نیز آن را نپذیرفت، مورد عقو قرار گرفت و حتی تا مناصب حزبی نیز پیش رفت ولی چهره‌ی پلید و باطن عقده‌ای خویش را در مسائل و جریانات سال ۲۰۰۴-۲۰۰۳ و در هنگامی با نیروهای خارجی دوباره نشان داد و این بار به‌طور کامل از صفوف حزب گریخت.



سوریه به دل داشت. اسرائیل به اصرار می‌خواست PKK تحت نظارت و هدایت حزب دموکرات کردستان (PDK) قرار بگیرد. نمی‌خواست جنبش کردها با تکیه بر نیروی ذاتی خویش، به‌صورت مستقل و آزاد توسعه یابد. به‌تمامی مخالف جنبش کردها نبود؛ مخالف شیوهی PKK بود. روابط ترکیه-اسرائیل طی سال‌های بین ۱۹۹۶-۱۹۹۳ به سبب فاکتور PKK به بالاترین سطح رسید. ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان به‌صورت سنتی از طریق گلاادیو ناتو، ترکیه را کنترل می‌نمودند. تکیه‌گاه اساسی آن‌ها وجود گلادیو بود. در داخل از طریق توافق با بلوک سلیمان دمیرل، تانسو چیلر و اردال اینونو، تمامی تدارکات پاکسازی و نابودی را کامل کردند. با منزوی‌سازی تورگوت اوزال در درون حزب مام میهن (ANAP)<sup>۱</sup> او را کاملاً تنها باقی گذاشتند. در ترکیه «مُندرس»<sup>۲</sup>، اوزال و اجویت با همان روش و از طریق فعالیت‌های گلادیو از میان برداشته شدند. گلادیو از طریق این روش در زمینه‌ی منزوی‌سازی و پاکسازی هر نهاد و شخص دارای اهمیت کلیدی‌ای که خواهان سربراه‌کردنش بود، تجربه‌ی بزرگی کسب نموده بود. بدون توجه به تأثیر گلادیو در تاریخ پنجاه-شصت سال گذشته‌ی رژیم ترکیه و سیستم مدیریتی آن، نمی‌توان به‌صورت درست و صحیح هیچ یک از رویدادها و روندهای سیاسی، نظامی و اقتصادی را تحلیل کرد. آخرین حلقه‌ی این کودتاها و توطئه‌هایی که در سال ۱۹۱۴ شالوده‌ی آن‌ها ریخته شد و حتی مدت‌ها پیش‌تر، از زمان سرنگون‌سازی سلطان عبدالحمید در ۱۹۰۹ آغاز گردیدند، گلادیو بود. اساساً سازمان‌هایی از نوع گلادیو که در این زنجیره‌ی توطئه‌ها جای می‌گیرند فاشیسم سفید ترک را مدیریت می‌نمایند. این‌ها نیروی تعیین‌کننده می‌باشند. آن‌هایی که در ظاهر نشان داده می‌شوند، به‌ویژه سیاستمداران غیرنظامی، نقش نقاب را بازی می‌کنند. مباحث متقلبان‌ی بین آن‌ها نیز بدین منظور است که بر بازی‌ها و بازیگران قدرت که در پشت پرده قرار دارند، نقاب بزنند و مشروع‌شان نمایند. وقتی طی سال ۱۹۹۳ طرفداران راه‌حل صلح‌آمیز و سیاسی در درون دولت پاکسازی و حذف شدند، یکی از بزرگ‌ترین تحرکات تاریخی که در راستای پاکسازی هدفمند بود نیز علیه خلق کرد و PKK انجام گرفت. حدود چهارهزار روستا به آتش کشیده شده و ویران گشتند؛ میلیون‌ها روستایی را به زور و بدون نشان دادن هیچ دلیل قانونی‌ای وادار به کوچ نمودند. اموال، اشیاء، خانه‌ها و مزارع‌شان غارت گردید و به «محافظان مزدور روستا» پیشکش شد. هزاران روستایی کرد به دست محافظان مزدور روستا، حزب‌الله و رژیم (که همه‌شان مختلط گشته بودند) به قتل رسیدند. زنان مورد تجاوز قرار گرفتند. کودکان در مکان‌های نابودی دسته‌جمعی که «مدارس شبانه‌روزی مناطق»<sup>۳</sup> نامیده می‌شدند، بی‌هویت گردانده شدند (با تحقیرنمودن از طریق روش آسیمیلاسیون‌محور و تجاوزهایی که به‌صورت گسترده صورت می‌گرفتند). در روستاها و شهرهای باقی‌مانده، مواد غذایی مطابق دفترچه‌ی جیره‌بندی و تحت نظارت توزیع می‌شد.<sup>۴</sup> با قبضه‌کردن مدیریت امور قاچاق، بیست میلیارد دلار غنیمتی که صرفاً در دوران تانسو چیلر به چنگ آوردند را بین خویش تقسیم نمودند؛ این مبلغی بود که از طریق اسناد اعلام گشت. صاحبان کسب‌وکار و اصناف صادق کرد را در لیست تعقیبی‌ها قرار دادند، برخی را کشتند و آنانی را که نتوانستند سربراه سازند دچار ورشکستگی نمودند. مابقی را نیز به حالت دنباله‌روی کُنتراکریلا درآوردند. شمار محافظان مزدور روستا را به صدهزار تن افزایش دادند. تمامی کسانی که مزدور آنان نبودند را دشمن اعلان کردند. وسیع‌ترین عملیات‌های تاریخ جمهوری را علیه PKK به‌راه انداختند. در این زمینه، حزب دموکرات کردستان (PDK)، محافظان روستا و اعتراف‌گران را تا حد آخر و آن‌هم در صف مقدم به‌کار گرفتند. با نیرویی بسیار فراتر از نیرویی که در جنگ با یونانی‌ها به‌کار بسته بودند، عملیات‌های جنگی طولانی‌مدتی انجام

۱. Ana Vatan Partisi (ANAP) : حزب مام‌میهن، در سال ۱۹۸۳ توسط تورگوت اوزال بنیان نهاده شد. بعد از او «مسعود یلماز» به ریاست آن برگزیده شد.

۲. Adnan Menderes : عدنان مُندرس، نخست‌وزیر ترکیه در سال ۱۹۵۰ بود. وی که عضو حزب جمهوری‌خواه خلق بود در سال ۱۹۴۶ با سه نفر دیگر بخشنامه‌ای را تحت عنوان بیانیه‌ی یقار نفیر (Dörtü Tahrir) صادر کرده و از آن حزب جدا شدند و حزب دموکرات را بنیانگذاری کردند. بدین ترتیب از دوران تک‌حزبی در ترکیه گذار صورت گرفت. با کودتای ۱۹۶۰ توسط کودتاگران دستگیر شد، به اتهام فساد مالی و دزدی و غیره همراه با دو وزیر دیگر «فاتح رشدی زورلو» و «حسن بولات‌کان» به دار آویخته شدند. دوران زندان وی نیز در جزیره‌ی امرالی گذشت و در همان‌جا نیز اعدام گردید.

۳. Yatılı Bölge Okulları (YİBO)

۴. مطابق این دفترچه هرکس به تعداد نفرات خانواده‌ی خویش حق خرید مواد غذایی و بردن آن به منطقه‌ی سکونت خود را داشت تا از رسیدن آذوقه به نیروهای گریلا جلوگیری به‌عمل آید!

دادند. به هیچ قانون جنگی‌ای پایبندی نشان داده نشد. حتی اجساد گریلاها را نیز تکه‌پاره نمودند. بیشتر از نیروهای امنیت داخلی، این نیروهای گلا دیو، ژیتَم و حزب‌الله بودند که سکان هدایت جنگ را در دست داشتند. این نیروهایی که اختیاراتی فراقانونی و مافوق قانون اساسی به آنان اعطا شده بود، به اصطلاح دست به جنگ هستی و نیستی زده بودند. به‌زعم آن‌ها، «خطر گردها» بارها و بارها بیشتر از «خطر یونانی‌ها و ارمنی‌ها» بود. به‌راستی هم در این موضوع دچار پارانوای و به عبارتی وهم‌زدگی شده و در پی یک پاکسازی و نابودی مطلق بودند. توطئه‌های ویژه‌ی بسیار زیادی را انجام دادند. علیه «ساکب سابانجی»<sup>۱</sup> سوءقصدهی انجام دادند، آن‌هم تنها به دلیل اینکه در مورد مسئله‌ی کُرد یک گزارش تهیه کرده بود. «آلپارسلان تورکش» شخصاً ساکب سابانجی را تهدید کرد که: «پا را از گلیمت فراتر می‌گذاری!» همین‌طور هیچ روزنامه‌نگاری باقی نماند که وادار به تعهددادن نشده باشد.<sup>۲</sup> انفجار بمبی هزار کیلویی که طی آخرین توطئه، در ۶ می ۱۹۹۶ علیه هم صورت گرفت نیز یکی از نشانه‌های این دوره است (توطئه‌ای که «عبدالله چاتلی»، «سَدات بوجاک» و «کَلَس عبدی‌اوغلو» شهردار ویران‌شهر<sup>۳</sup> مشترکاً در آن ایفای نقش نمودند).<sup>۴</sup> انشقاقی موجود در ارتش هرچه عمیق‌تر شد. تلاش جهت فاصله‌گرفتن از گلا دیو که از «اسماعیل حقی کارادایی»<sup>۵</sup> (رئیس ستاد کل ارتش در مقطع ۱۹۹۸-۱۹۹۶) آغاز شده بود نیز به سبب شیوه‌ی جنگ جنون‌آمیز این مقطع بود. حتی خود او را نیز فاقد تأثیر نموده بودند. رؤسای گلا دیو پس از پاکسازی اوزال و اکیپ وی، به صاحبان واقعی قدرت تبدیل شدند. آن‌هایی که در ظاهر دیده می‌شدند، نقشی فراتر از نماد یا فیگوری سیاسی نداشتند. حمله‌ی مسلحانه‌ای که علیه «حسین کورک‌اوغلو»<sup>۶</sup> - ریاست منصوب‌شده‌ی ستاد کل ارتش در سال ۱۹۹۸- در قبرس صورت گرفت و در آن «کورک‌اوغلو» به سختی نجات یافت و سرهنگی که دقیقاً پشت سر او ایستاده بود کشته شد، یک ماجرای بسیار مهم دیگر بود که نشان می‌داد در زمینه‌ی پاکسازی و نابودی کسانی که برای منافع خویش مناسب نمی‌دیدند، چقدر بی‌محابا عمل می‌نمودند.

همانند دوره‌ی ۱۹۹۳-۱۹۸۵ جهت اینکه جنگ انقلابی خلق در این مقطع نیز سرعت عمل<sup>۷</sup> و استمرارش را از دست ندهد، استفاده‌ی غایی از امکانات استقرار در سوریه را به‌صورت تاکتیک اساسی در دستور کار نگه داشتیم. بر این باور بودم که این مؤثرترین فعالیت تاکتیکی است. همچنین اکثریت عمده‌ی بیش از هزار رفیق داوطلب گریلابی که هر سال آموزش داده شده، مجهز گشته و تمامی نیازهایشان تأمین می‌گردید، به محل استقرارشان رسانده شدند. از هیچ حوزه‌ی استقرار نیروی گریلابی در میهن دست برداشته نشد؛ کانال‌های دیگری نیز گشوده شدند. تلفاتی که پیش آمدند، نقشی فراتر از هَرَس برخی شاخه‌های درخت ایفا نکرد. درخت استقلال و آزادی در هر مقطعی هرچه بیشتر شاخ‌وبرگ داده و رشد و بالندگی‌اش را ادامه می‌داد. از جنگ ایدئولوژیک و سیاسی‌ای که با شدت تمام ادامه داشت، حتی یک گام نیز به عقب گذاشته نشد. اما به هیچ وجه موفق به کسب پیروزی نهایی مورد انتظار و رسیدن به وضعیت توازن<sup>۸</sup> نمی‌شدیم. هرچند گلا دیو بسیار سعی

۱. Sakıp Sabancı: از بزرگ‌ترین سرمایه‌داران ترک هل اذنان که تمایلات سیاسی نیز داشت. به سفارش او در سال ۱۹۹۴ «گزارش شرق» در مورد مسائل کُرده تهیه شد. سرهنگ آلپارسلان تورکش رئیس حزب فاشیستی MHP او را تهدید کرد که: «ساکب بیگ پایت را از گلیمت فراتر گذاشته‌ای!» و بعد از این بود که در طبقه‌ی بیست و پنجم شرکت او برادرش به همراه منشی و شخصی دیگر به دست یک زن مبارز چپی (به نام فخری ارادل) به قتل رسید. این نمونه همگان را به دوری از کار بر روی مسئله‌ی کُرده‌ها واداشت!

۲. تا خبرها و مطالب دستور مدیریت منطقه‌ی ویژه تهیه کند، هماهنگ با فرمان‌های مربوطه عمل نماید و «پا از گلیم فراتر نگذارد» و در غیر این صورت تبعاتش را تحمل نماید!

۳. Viranşehir: نام شهری در کردستان

۴. Abdullah Çatlı: از آدمکش‌های فاشیست عضو MHP که در فلوریدا آموزش دیده بود. سال ۱۹۷۷ یا یک بمب ۷ دانسجو را به قتل رساند. علی‌رغم اینکه ادعا می‌شد در ترکیه نیست، در ماجرای «سوسرولوک» در یک تصادف اتوموبیل کشته شد. اسنادی که در کیف وی بودند نشان می‌داد که وزارت امور داخلی اسناد ویژه و اجازه‌ی حمل اسلحه را برای وی صادر کرده و ادعای‌شان مبنی بر اینکه در ترکیه نیست دروغ است. / Sedat Bucak: یکی از افراد عشیره‌ی بوجاک، نماینده‌ی مجلس و عضو حزب فاشیستی MHP که در ماجرای سوسرولوک او نیز زخمی شد. مدیر امنیت (پلیس) و یک زن «همراه‌شان به‌نام «گونجا اس» نیز جان سپردند. / Keleş Abdioğlu

۵. İsmail Hakkı Karadayı

۶. Hüseyin Kıvrıkoğlu

۷. Tempo: شتاب؛ ضرباهنگ؛ رویه؛ سرعت عمل

۸. Denge durumu: وضعیت توازن در جنگ طولانی‌مدت خلق؛ جنگ طولانی‌مدت خلق دارای سه مرحله‌ی «دفاع استراتژیک»، «توازن استراتژیک» و «حمله‌ی استراتژیک» است که در عموم جنگ‌های رهایی‌بخش جهان از آن پیروی می‌شد. این یک تئوری بود که در جاهای بسیاری و در رأس آن در ویتنام به اجرا گذاشته شد.

داشت مؤثر واقع شود اما جنگ گلادیویی به‌عنوان یک فاکتور خارجی، در این قضیه تعیین‌کننده نبود؛ مورد تعیین‌کننده این بود که به‌رغم همه‌ی کوشش‌ها، رهبری تاکتیکی و فرماندهی گریلا به اندازه‌ی کافی رشد و ترویج داده نشد. علی‌رغم اینکه نفوذی‌ها در این مورد دارای تأثیری مهم و تلاش‌هایی تصفیه‌گرانه و مخرب بودند، اما مشکل اساسی از فرماندهان سرچشمه می‌گرفت. جنگ هم در بُعد طبقاتی و هم در بُعد شخصیتی تأثیرش را در این حوزه بیش از همه‌جا نشان می‌داد. هرچند سوءقصدی که در ۶ می روی داد ناموفق بود، اما رفیق زینب کناجی ابا کد سازمانی زیلان<sup>۱</sup> با احساس خطر بزرگ نهفته در بطن آن سوءقصد، در ۳۰ ژوئن در شهر درسیم عملیاتی فدایی انجام داد و با این عملیات فدایی خود سال ۱۹۹۶ را که طی آن در داخل [سازمان] نوعی بن‌بست تاکتیکی و در خارج نیز نابودی تحمیل می‌شد، به سالی متحول ساخت که در آن مسیر تاکتیکی گشوده شد و راه پیروزی نیز روشن گشت.

در این دوره با وضوح تمام دیدیم که جنگ‌های خلقی، در عین حال جنگ‌های شدید و بی‌امان طبقاتی نیز می‌باشند. در تحلیلاتی که انجام دادم، جایگاه وسیعی را به این واقعیت اختصاص دادم. دقیقاً همانند اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰، در اواخر آن نیز امکان پیروزی استراتژیک بیش از پیش وجود داشت. تلاش برای دیالوگ که با اقدامات تورگوت اوزال آغاز شده بود، در سال ۱۹۹۷ با نخست‌وزیر آن دوران «نجم‌الدین اربکان» و جناحی از ارتش نیز ادامه یافت. بازم به صلح و راه‌حل سیاسی، بسیار نزدیک شدیم. به گمانم با دخالت همان گلادیو و وارد عمل شدن نیروهای داخلی و خارجی پشتیبان آن، توان استفاده از شانس صلح و راه‌حل سیاسی مورد انتظار از دیالوگ‌های مذکور نشان داده نشد؛ به این امر فرصت داده نشد. فرصت‌ندادن به صلح و راه‌حل سیاسی‌ای که هم در سطح نخست‌وزیری و هم ریاست ستاد کل ارتش نیت انجام آن را داشتند، بسیار به‌خوبی و آشکارا نشان می‌دهد که ناتو، گلادیو و دنباله‌های داخلی آن در ترکیه تا چه حدی بر روی رژیم تأثیرگذار می‌باشند. پای سیستمی در میان است که همچون یک کابوس بر سر جمهوری آوار شده است.

در پی آن برآمدند تا از طریق تهدید به جنگ حکومت ترکیه علیه سوریه در سپتامبر ۱۹۹۸، به موقعیت استقرار استراتژیک من در خاورمیانه پایان دهند. موقعیت استراتژیک منطقه، همچنین موقعیت استراتژیک من در رسیدن به این مرحله نقش بنیادین را ایفا نمود. اما به نظر من دلیل اساسی این بود که صلح و راه‌حل سیاسی باری دیگر به‌صورت جدی وارد میدان شده بود. از نظر نظامی از مدت‌ها پیش‌تر نیز می‌توانستند بر سوریه فشار وارد آورند؛ در این موضوع مانعی جدی پیش روی آنان وجود نداشت. انتخاب این مقطع یا سال، ارتباط بسیار تنگاتنگی با احتمال صلح و راه‌حل سیاسی دارد. خلاصه اینکه، خواستند تا تصمیم اتخاذشده در کنفرانس قاهره (سال ۱۹۲۰) را هنوز هم در دستور کار اجرایی نگه دارند. لاینحل نگه‌داشتن مسئله‌ی کُرد، جهت کنترل بر ترکیه و خاورمیانه که برای‌شان بسیار مهم بود، حائز اهمیت حیاتی است. اینکه رویکرد بسیاری از نیروهای داخلی و خارجی در قبال PKK و بنابراین در قبال کُردها، بر اساس همین پارامتر و شاخصه ارزیابی گردد، روشن‌گرانه‌تر خواهد بود. سال ۱۹۹۸ برای من نیز حقیقتاً باید یک نقطه عطف می‌گشت. همانگونه که در تحلیلات نیز به فراوانی بر روی آن کار کردم، جنگ گریلابی که به دور باطل یا به عبارت صحیح‌تر به سه‌گانه‌ی گلادیو-ژیتم- حزب‌الله گرفتار آمده بود، بدون درهم‌شکستن این چرخه و این منگنه‌ی سه‌گانه، نمی‌توانست در جنگ جهش صورت دهد و آن را به مرحله‌ای بالاتر برساند. در این موضوع، بی‌کفایتی‌های داخلی همچنان تعیین‌کننده بودند. اگر صلح و راه‌حل سیاسی نباشد، نمی‌توانستیم به راهی غیر از جهش دادن جنگ انقلابی خلق به مرحله‌ای بالاتر بیندیشیم.

۱. Zeynep Kinacı: با کد سازمانی زیلان Zilan (این نام برگرفته از دره‌ای به همین نام در منطقه‌ی سرخ‌د شمال کُردستان است که در آن قتل‌عامی علیه کُردها روی داد، دره‌ای منطقه‌ای به همین نام در منطقه‌ی کردنشین خراسان در ایران نیز وجود دارد که نشان از پیوستگی روحی و تاریخی کُردها دارد). رفیق «زیلان» تحصیل‌کرده‌ی رشته‌ی پرستاری و اهل شهر ملاطیه بود. با انجام عملیات فدایی در شهر درسیم منجر به تلفاتی سنگین بر ارتش ترکیه شد. پس از این عملیات، زیلان در کنار برتان (کلناز کارائاش) به محور تحلیلات آزادی‌خواهی در باب زنان و اراده‌ی کُردها تبدیل گشت و رهبر ملی خلق کُرد عبدالله اولجان نیز با انجام تحلیلات وسیع در این مورد جایگاه شایسته‌ی او را در میان کُردها تعریف نمود. امروزه زیلان نام هزاران دختر کُردی شد که می‌روند تا چون او باشند.

## ج- پیشبرد جنگ انقلابی و پرورش مبارز در میان کردها

در مرحله‌ای که PKK یک گروه ایدئولوژیک بود، مسئله‌ی اساسی عبارت از مسئله‌ی پیشاهنگی ایدئولوژیک و سیاسی بود. ماهیت آن را نیز فعالیت‌های مفهومی و کادری تشکیل می‌داد. ظرفیت ایدئولوژیک و سیاسی گروه که حل مسئله‌ی کُرد را دارای اهمیتی کلیدی جهت مسائل بنیادین اجتماعی نه‌تنها کردها بلکه تمامی ترکیه و حتی خاورمیانه می‌دید، از برآوردن مقتضیات آن بسیار به‌دور بود. داعیه‌ی پیشاهنگی ایدئولوژیک و سیاسی این انسان‌هایی که حتی در برآوردن نیازهای مربوط به تغذیه‌ی شخصی نیز دچار زحمت بوده، شمارشان از انگشتان دو دست فراتر نمی‌رفت، اکثرشان متزلزل و فاقد عزم بوده و مدت‌ها پیش سیلی روزگار خورده و مورد بی‌مهری فلک (می‌توان تمدن نیز گفت) قرار گرفته بودند، تنها می‌توانست یک رؤیا و خیال باشد. بی‌شک بدون رؤیا و خیال نمی‌توان طی طریق نمود؛ اما تنها با خیال و امید نیز نمی‌توان حیات آزاد و صحیح را تحقق بخشید. اقدام به تشکیل مفاهیم و کادرهای کافی، شکل اساسی فعالیت ده سال اول بود. به عبارتی دیگر، توان مبدل‌شدن به پیکارجو یا مبارز<sup>۱</sup> ایدئولوژیک و سیاسی بود. سعی نمودیم طی خطوط کلی سرگذشت این را بازگوییم.

خروج به سمت منطقه‌ی مقدس هجرت خاورمیانه، معنایی کاملاً متفاوت داشت. روایت خروج همشهری‌ام ابراهیم از اورفا، مهم‌ترین داستان هر سه کتاب دین تک‌خدایی می‌باشد. چه عجیب است که پس از مدت‌زمانی سه‌هزار و پانصد ساله، با همان دلایل و توجیهاات، از همان مسیر و با یک قبیله‌ی اعتقادی برخوردار از تقریباً همان تعداد و شمار به‌سوی همان مکان به‌راه افتادیم. همچنین در همان مناطق و به شیوه‌ای مشابه، خیمه‌هایمان را برپا نمودیم. از جنگ‌های ابراهیم در این مناطق و نتایج آن آگاهییم. درواقع ماجرای که جنگ‌های دینی نامیده می‌شود، بر زبان آوردن مبارزه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی از طریق یک گفتمان دیگر یعنی به شیوه‌ی دینی است. در «عهد عتیق» از این بحث می‌شود که «یعقوب» نوه‌ی ابراهیم با خدا کشتی می‌گیرد. خود نام اسرائیل به معنای «کشتی‌گیرنده با آل یعنی الله» می‌باشد. زبانی که به‌کار گرفته می‌شد، زبان منازعه است و بیانگر مبارزه‌ی ایدئولوژیک. اختلافات و ناسازگاری‌هایی که با قبایل سرزمین کنعان دارند، بیانگر مبارزه‌ی سیاسی می‌باشند.

حدود سیصد سال بعد از ابراهیم، این بار موسی که رهبری قبیله‌ی عبرانی را بر عهده دارد، از مصر به‌سوی همان مکان یعنی سرزمین کنعان به‌راه می‌افتد. ماجرا اندکی ملموس‌تر از روایت خروج ابراهیم از اورفا بازگو می‌شود. معنای خروج و هجرتی که در شخص موسی نمادینه می‌شود، با نمونه‌ی ابراهیم تفاوت دارد. دیگر بیش از کاوش و جستجوی ایدئولوژیک و سیاسی قبیله، مقوله‌ی جنگاوری قبیله و کسب خصلت جنگجویی مطرح است. قبیله‌ی عبرانی، دین و خدایش را یعنی هویت ایدئولوژیک و سیاسی‌اش را از سیصد سال قبل بدین‌سو به دست آورده و در این سال‌های طولانی آن را استحکام بخشیده بود. چیزی که موسی آن را می‌جُست، دینی جدید و خدایش نیست؛ چیزی که می‌جُست عبارت از الهام است، آن نیز «ده فرمان» می‌باشد. داستان چگونگی دریافت این ده فرمان نیز از طریق زبان ادبی و دینی رایج آن زمان روایت می‌گردد. «فرمان» اصطلاحی نظامی می‌باشد و در پیوند با «فرماندهی» است؛ فرمان‌دادن به قبیله، به معنای آرایش‌دهی جنگی به قبیله است. آنگونه که در تورات روایت می‌شود، پس از خروج از مصر، موسی که عمرش با جنگ‌هایی گذشت که در صحرای سینا چهل سال به طول انجامید، در حالی که به تلاش و تکاپو جهت فتح در دامنه‌های «آریحا» (شهری در فلسطین امروزی) می‌پرداخت، از دنیا رفت و اینگونه برهه‌ای پشت سر گذاشته شد. این بدان معناست که شیوه یا زبان مقطع مبارزه‌ی مذکور که در حدود ۱۳۰۰ ق.م صورت گرفت، زبان و شیوه‌ی جنگ است. تا جایی که بتوان به تفسیر تورات پرداخت و از آن استنباط کرد، روایت این چهل سال، مملو از تداعی‌هایی

۱. Militant: میلیتان یا میلیتان، واژه‌ای اصالتاً فرانسوی با املا‌ی انگلیسی Militant. به معنای مبارز، کوشنده، رزمنده، زرم‌آور، مجاهد، پیکارجو و مترادف کُردی «تیکوشهر» (در لهنجه‌ی سورانی) و «ته‌کوشهر» (در لهنجه‌ی کرمانجی).

معطوف به روزگار ماست. در حالی که رهایی ابراهیم از دست نمودِ هژمون، از طریق یک مبارزه‌ی شدید ایدئولوژیک و سیاسی و به بهای هجرت صورت می‌گیرد، رهایی موسی از دست فرعونِ خدا-شاه نیز از طریق یک شیوه‌ی مبارزه که شکل آن تغییر یافته یعنی از راه جنگاوری قبیله‌ی رزمنده‌ی مسلح‌گشته‌ی عبرانی میسر می‌گردد. جنگ، بازهم به‌گونه‌ای معطوف به حوزه‌ی مقدس درگرفته است؛ با موقعیت «کسب کیفیت مقدس منطقه» در ارتباط می‌باشد.

از روزگار هجرت و ظهور ابراهیم تا امروز، قدس و حومه‌ی آن تقریباً در طول تاریخ تمدن جهت نیروهای متفاوت هژمون نقش منطقه‌ی حائل را ایفا نموده است. در بدو امر، شروع به ایفای این نقش در میان تمدن‌های سومر و مصر نموده است. منطقه، طی مقطع ۳۰۰۰ تا ۲۰۰۰ ق.م در موقعیت منطقه‌ی منتهی‌الیه، حوزه‌ی خودگردان و حاشیه‌ای هر دو تمدن اساسی یعنی هر دو نیروی هژمون بود. اجتماعات قبیله‌ای منطقه، از طریق بازرگانی با هر دو تمدن ثروتمند می‌شوند و بذریک تمدن سومین را می‌پاشند. قبایل در دوران ظهور حضرت ابراهیم این خصوصیات خویش را حفظ می‌نمایند. قبایل و گروه‌های اعتقادی اتونوم بی‌شماری با حضور خود کیفیتی متفاوت، اتونوم و مقدس به منطقه اعطا می‌نمایند. هر اجتماعی (فُرْم بنیادین اجتماعات این مقطع، قبیله می‌باشد) که خواهان نجات‌یافتن از نیروی زورگویی فرعون‌ها و نمودهای آن دوران و رهایی از نمود دینی زورگویی‌های مذکور بودند، هم نیروی قبیله‌ای خویش را به‌صورت دفاع ذاتی درمی‌آوردند و هم دین این قبیله‌ی نوین برخوردار از دفاع ذاتی را برمی‌ساختند. تورات، اساساً روایت مبارزات دینی و خود-دفاعی محور قبایل این منطقه می‌باشد. چیزی که ابراهیم و موسی تحقق بخشیدند، افزودن مدل خویش بر داستان‌ها و روایت‌های مشابهی است که شاید هم از هزاران سال قبل در منطقه روی می‌دادند.

چیزی که عیسی با قبیله‌ی اعتقادی کوچک‌تر خویش (گروه دوازده نفری حواریون) طی اوایل سال‌های میلادی در پی انجام آن بود، نسخه‌ی دیگری از همان روایت است. هدف، بازهم قدس و فتح حوالی مقدس قدس می‌باشد. تفاوت مهمی که او با ابراهیم و موسی داشت، این است که حضرت عیسی هم ریاست دینی و هم ریاست سیاسی و نظامی قبیله‌ی عبرانی نبود. به‌مثابه‌ی کاهنی بسیار تنگدست، با هدف ایجاد فرم در دین یهودی دارای ساختار هیرارشیک آن دوران ظهور می‌نماید. در پی آن است تا هم دین و هم قبیله (قبیله‌ی یكجانشین یهود) را منسحب نماید. تا آنجا که آگاهی داریم جدی‌ترین و شاید هم یکی از اولین انقلاب‌های اجتماعی تاریخ است. با اسپارتاکوس هم‌عصر می‌باشد. کاری که اسپارتاکوس به‌شکل نظامی در روم خواهان انجام آن است (سال‌های ۷۰ ق.م)، عیسی مسیح از طریق گروه ایدئولوژیک انقلابی در حوالی قدس در پی تحقق آن می‌باشد؛ عیسی می‌خواهد قدس را تصرف نماید. در این دوران بازهم دو نیروی هژمون در حال کشمکش بر سر منطقه می‌باشند. هژمون‌های روم و پرسپولیس بارها لشکرکشی‌هایی را جهت فتح منطقه صورت می‌دادند و سعی در مستقرسازی مزدوران خویش می‌نمودند. پادشاهی‌های هلنیستی پس از اسکندر (اواخر ۳۰۰ ق.م) نیز وضعیت مشابهی داشتند و بر این مینا در حال مبارزه میان خویش بودند. عیسی و گروهش هم در برابر هژمون‌گرایی و هم علیه مزدوران یهودی، دست به نوعی مبارزه‌ی استقلال‌طلبانه و آزادی‌خواهانه می‌زنند. اما به اقتضای شرایط، این مبارزه به‌صورت ایدئولوژیک (با یک ظهور دینی جدید) صورت می‌گیرد. از نتایج این رویدادی که تا به امروز پیش آمده‌اند، آگاهیم.

ظهور حضرت محمد که از نزدیک‌تر با آن آشنا هستیم نیز در سرآغاز در راستای قدس هدفمند می‌باشد. در قرآن روایت شده که معراج (عروج یا بالارفتن به آسمان، ملاقات با خدا، یعنی تحقق دین جدید) از قدس صورت گرفته است. کما اینکه هجرتی که به مدینه صورت گرفت نیز در راستای قدس هدفمند بود. قبله‌ی اولین نمازها، قدس است. قبیله‌ی حضرت محمد متفاوت‌تر می‌باشد. اگرچه دارای خصوصیات مشابه با قبیله‌ی عبرانی است (خصوصیات سامی)، اما خود او قبایل عرب حوالی مکه و مدینه‌ی آن دوران (اوایل ۶۰۰ ب.م) را به‌عنوان نیروی

اساسی در نظر می‌گیرد. به مثابه‌ی دین (چارچوب ایدئولوژیک مبارزه‌اش)، سومین نسخه را در سنت ابراهیمی ایجاد می‌نماید. چارچوبی ایدئولوژیک مطرح است که بیشتر معطوف به جامعه‌ی بازرگان می‌باشد و آن جامعه را در چشم‌انداز اهداف خود دارد. در واقعیت ابراهیم و موسی، هیرارشی فرادست قبیله مهر خویش را بر دین می‌زند و در دین حضرت عیسی، محرومان قبیله مبنا و شالوده‌اند. اما در دین حضرت محمد، منافع قشر متوسط بازرگان قبیله و بنابراین جامعه‌ی طبقه‌ی متوسط مهر خویش را بر دین جدید می‌زند. تفاوت اساسی ظهور حضرت محمد با الگوهای قبل از خویش، وجود کلیت در مبارزه‌ی ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی‌ای است که انجام داده است. کلیت‌مندی ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی موجود در ظهور اسلام، پدیده‌ای است که در کمتر دینی بدان برمی‌خوریم. دست‌یابی‌اش به پیروزی‌هایی بزرگ در یک مقطع زمانی بسیار کوتاه‌مدت، در پیوند با همین واقعیت می‌باشد. این موفقیتی است که حتی در انقلاب‌های معاصر نیز بسیار اندک بدان برمی‌خوریم. اینکه هرچند اسلام در زمان ظهورش از بازماندگان قبیله، اشخاصی ویلان، زنی تاجر و یک برده تشکیل می‌شد، اما طی مدت‌زمانی کوتاه (حدود چهل سال) سه امپراطوری جهانی (بیزانس، ساسانی و حبشه) را فروپاشاند، از نیروی کلیت‌یافته و ترکیب‌شده‌ی ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی اجتماعی‌بودنی نوین برمی‌آمد. آخرین حلقه‌ی جهانشمول سنت ابراهیمی را تشکیل می‌دهد.

جهانشمولی کاپیتالیستی از طریق جنگی که در برابر سه نسخه‌ی جهانشمول ابراهیمی (موسوی، عیسوی و محمدی) انجام داد، هژمونی خویش را برساخت. بدون شک اگر ارزش‌های جهانشمول هر سه نسخه‌ی ابراهیمی نمی‌بود، نظام کاپیتالیسم قادر به کسب ارزش جهانی نمی‌گشت. در پس‌زمینه و شالوده‌ی کاپیتالیسم، برتری فرهنگ تمدن مادی در برابر فرهنگ تمدن معنوی (زهبانی، دینی) نهفته است؛ فرهنگ مادی‌ای که از زمان تمدن‌های سومر و مصر بدین‌سو اندوخته شده است. هر دو فرهنگ نیز با شهر، طبقه و دولت در پیوند می‌باشند. بین آن‌ها، در زمینه‌ی قدرت و استثمار، مبارزه‌ای مستمر جریان داشته است. امروزه نیز همان سنت با حالت روزآمدش ادامه دارد. از چالش میان اسرائیل- فلسطین در منطقه می‌توان دریافت که همین مبارزه است که بیش از هرچیز خط سیر رویدادهای جهانی را تعیین می‌نماید.

پیداست که، بستر ظهور ما در دوران بعد از ۱۹۸۰ دارای واقعیتی تاریخی است. بر رَدپای همین واقعیت تاریخی پیش رفته‌ایم. دشوار نیست که از تحلیلات تاکنونی‌مان (اندیشه‌ی ایدئولوژیک‌مان) چنین استنباط کنیم که عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هم بسیار بی‌رحم‌تر از فرعون‌ها و نمرودهای اعصار اولیه هستند و هم از نظر شمار بسیار فراوان‌تر از آن‌ها می‌باشند. نمی‌خواهم سوءتفاهم پیش بیاید، اما مبارزه‌ی ایدئولوژیکی که ما طی ده سال اول با مرکزیت آنکارا انجام دادیم، شباهت‌های جالبی با مبارزه‌ی ایدئولوژیکی دارد که ابراهیم، موسی و عیسی در اولین مقاطع صورت دادند. به‌ویژه نمی‌توان از تشابه جالب میان آن با مبارزه‌ی ایدئولوژیک ده ساله‌ی اول حضرت محمد در مکه اغماض نمود. واکنش‌ها و ظهوری که آن‌ها در برابر فرعون، نمرود و امپراطورهای دوران خویش انجام دادند را ما در برابر عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌ای انجام دادیم که مشتقاتی هزاران بار بدتر و کثرت‌یافته‌تر از فرعون‌ها، نمرودها و امپراطورهای آن دوران بودند. مبارزات اجتماعی، همیشه تاریخی می‌باشند. هیچ مبارزه‌ی اجتماعی‌ای وجود ندارد که فاقد ریشه‌های ژرف تاریخی باشد. کما اینکه بستر تاریخی- اجتماعی‌ای که بدان تکیه داشتیم را نیز در همین دفاعیات تشریح می‌نماییم و این نیز خود حقیقت است. خلاصه اینکه جنبش ما به‌عنوان یک شاخه از جریان رودخانه‌ی مادری تاریخی- اجتماعی جریان یافته است. باید در خصوص آنالیزهایی که جامعه را در چارچوب واقعیت روزانه بررسی می‌کند، بسیار دقت به خرج داد. جامعه‌شناسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، واقعیت اجتماعی را در درون «لحظه‌ی اکنون» غرق می‌نماید. پیوند جامعه با تاریخ و گذشته را به‌گونه‌ای بسیار بی‌رحمانه و در عین حال تحت نام علمی‌بودن، از طریق «دروغ، تحریف و نقاب‌زنی» می‌برد. دینی که مدرنیته می‌شود نیز بر رَدپای همان جامعه‌شناسی پیش می‌رود؛

این شکلی از جامعه‌شناسی است که نقاب دینی دارد. بدین لحاظ در مقابل حقیقت (و از جمله سنت دین)، از جامعه‌شناسی (مدل پوزیتیویستی)، کورکننده‌تر و دروغگوتر است. می‌خواهم به گفتن این نکته برسیم: وضعیت جنگ بیست ساله‌ی ما در دامنه‌های «جبل‌الشیخ»<sup>۱</sup> که پس از ۱۹۸۰ آغاز گشت، مبارزه‌ی ست متکی بر بنیانی تاریخی-اجتماعی و دارای معنایی بسیار عظیم، ردپاها و آثار عمیقی از مبارزات ابراهیم در الخلیل، موسی در طور سینا، عیسی در قدس و محمد در مدینه را با خود حمل می‌نماید. به این بسنده نکرده؛ از آثار و اندیشه‌های برونو<sup>۲</sup>، آراسموس<sup>۳</sup>، بابوف<sup>۴</sup>، باکونین، مارکس، لنین و مائو نیز تأثیر می‌پذیرد. از ردپاها و آثار زرتشت، بودا، کنفوسیوس و سقراط نیز محروم نمی‌ماند. از ردپاها و آثاری که از ایزدبانو استار گرفته تا اینانا، کیتله<sup>۵</sup>، مریم، فاطمه و زُرا پیش می‌آیند نیز نصیب می‌برد. تا حدی که بتواند دریافت و اخذ نماید، شربت تمامی حقیقت‌های اجتماعی را می‌نوشد.

بازگویی حکایاتی درباره‌ی خروجی که از شهر سوروج اورفا در جولای سال ۱۹۷۹ صورت دادیم، می‌تواند آموزنده باشند. به‌ویژه خارج‌شدن از دیاربکر در اوایل ماه آوریل به همراه «فرهاد کورتای» در مقطع پیش از خروج از میهن و روزهایی که در «قرل‌تپه» و روستای «خورس»<sup>۶</sup> گذشتند، ارزش یادآوری را دارند. بدون شک، شهید بزرگ‌مان «فرهاد کورتای» نماد و یادآور این روزهای بامعناست. رسیدن ما از قزل‌تپه به اورفا در اواخر بهار، بیانگر لحظات پرهیجانی است که جوانب ماجراگونه‌ای نیز دارد. هر جایی که به آن رسیدیم، دارای معنایی تاریخی است و حاوی چنان خصوصیتی است که ارزش بازگویی را دارند. این بار فردی که همراهم بود، شهید بزرگ‌مان «محمد قره‌سونگور» بود. اقامت حدوداً چهار روزی آخر ما در اورفا، عیناً مشابه روزهای آخر ابراهیم در اورفاست. ردپاهایش را تعقیب نموده و از مسیر هجرت او گذشتیم. نفرین و لعنت بر نمرد را تا مغز استخوان‌هایمان احساس می‌نمودیم. روحیه‌ی فراموش‌ناپذیر سومین شهید بزرگ آن مرحله یعنی «آدهم آک‌جان»، نوعی حالت ملموس مقدسات تاریخ بود. او در حیات چهار- پنج ساله‌ی بعد از خروج‌مان، سمبل پابندی، کوشایی و کاردانی راستین بود؛ کسی بود که تحصیلی بسیار اندک داشت ولی شخصاً خود را پرورش داده بود؛ حتی آخرین نفسی را که کشید نیز، اثباتگر همین واقعیت بود.

وقتی با سازمان‌های فلسطینی رابطه برقرار نمودیم، مدت‌ها بود که تحت تأثیر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از خودبیگانه شده بودند. اما همچنان جو انقلابی در روحیه‌ی رزمندگان‌شان وجود داشت. سهم‌شان در تکوین نظامی PKK قابل انکار نیست. لیکن نکته‌ی تلخ این است که این رابطه قادر به درهم‌شکستن ذهنیت کاپیتالیستی موجود در آن‌ها نشد. منافع روزمره‌ی کوتاه‌مدت، رابطه‌ی دیالکتیکی‌ای را که می‌توانست معنای بسیار بزرگی داشته باشد، عقیم گذاشت. فرماندهان فلسطینی می‌خواستند قبیله‌ی جنگی ما را که با هزار دردرس گرد آورده بودیم، همانند سربازان مزدبگیری به کار ببرند که خودشان مدل آن را ایجاد کرده بودند. اجازه‌ی این امر را ندادیم؛ از روح و مقاومت انقلابی‌مان به هیچ وجه امتیاز ندادیم و کوتاه نیامدیم. چیزی که به فلسطینیان گفتیم، دقیقاً همان چیزی بود که به انقلابیون ترک گفتیم؛ همانند کمال پیر می‌گفتیم: «تا انقلاب کُردستان صورت نگیرد، نه رهایی ترک‌ها، نه اعراب و نه هیچ یک از خلق‌های خاورمیانه نمی‌تواند میسر باشد».

۱. Cebel Şeyh: یکی از کوه‌های واقع در دره و منطقه‌ی بقاع لبنان

۲. Giordano Bruno: فیلسوف ایتالیایی (۱۶۰۰-۱۵۴۸ م.م). وی به شدت با ارسطوگرایی و فلسفه‌ی مذهبی اسکولاستیک (مدرسه‌ای؛ نظریه‌ی بی‌په‌و و لفاظانه) مخالف بود. همچنین برونو متأثر از کپرنیک بود و نظریاتی مبتنی بر وحدت وجود ارائه نمود، پس به حکم کلیسای کاتولیک به جرم ارتداد زنده‌زنده در آتش سوزانده شد.

۳. Desiderius Erasmus: دانشمند، ادیب، راهب و فیلسوف اومانیتس هلندی (۱۵۳۶-۱۴۶۶ میلادی) به دلیل آزادی‌رایی، احتراز ورزیدن از هر دو مذهب کاتولیک و پروتستان، همچنین شیوه‌ی انتقادآمیزش، آثار وی از سوی واتیکان ممنوع و سوزانده شد. مهم‌ترین کتاب وی «در ستایش دیوانگی» نام دارد. او اگرچه راهب بود اما راهبان کلیسا با وی دشمنی بسیاری داشتند. وی در شهر بال وفات نمود.

۴. Babeuf: فرانسوا نوبل بابوف معروف به گراکوس. او ایده‌آل‌ها و مطالبات آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه را به‌عنوان دو عنصر انفکاک‌ناپذیر می‌دانست. از فعالان انقلاب کبیر فرانسه بود و در دسته‌بندی نیروهای انقلابی فرانسه در منته‌الیه چپ و رادیکالیسم جای داشت. در ۱۷۶۰ در شهر سن نیکولاس در شمال فرانسه زاد شد. در ۱۰ می ۱۷۹۷ به همراه برخی از رفقا و هم‌زمانش به اتهام توطئه علیه دولت دستگیر و محاکمه گردید و در ۲۷ آوریل به تیغه‌ی گوتین سپرده شد.

۵. Kibele: نام ایزدبانوی در میان هیتی‌ها

۶. Xurs: منطقه‌ای در شهر ماردین مشتمل بر حدود پانزده دهکده



این گونه می‌توانستیم نقش تاریخی و انترناسیونالیست خویش را ایفا نماییم. با این وجود، بازم جهت وظایف انقلابی ملموس منطقه، در سطح نمونه جواگو شدیم. در مقابل اسرائیل حمله‌ای ویژه انجام ندادیم، اما طی حمله‌ی اشغالگرانه‌ی اسرائیل به لبنان در سال ۱۹۸۲، به سهم خویش مقاومتی حماسه‌آفرین نشان دادیم و ده تن از رفقایمان در این رویداد شهید شدند. یادبود این شهدایمان، سرچشمه‌ی تغذیه‌کننده‌ی اصلی بیست سالی بود که در آنجا طی کردیم. آن‌ها هیچگاه فراموش نمی‌شوند و نمی‌توان ارزش‌شان را کوچک شمرد. این شهدای جاویدمان، ارزش‌های راستین انترناسیونالیستی ما می‌باشند.

موجودیت ما به تدریج در حال رشد بود. بلادرنگ با گردهای لبنان و سوریه حشر و نشر پیدا کردیم. این گردها عموماً بخشی از توده‌ی اصلی گردهایی بودند که در نتیجه‌ی جنگ جهانی اول تجزیه گشته بودند. مورد غدر و ستم دولت-ملت‌ها قرار گرفته بودند؛ ناگزیرشان ساخته بودند تا به نوعی همانند پناهندگان زندگی کنند. کمتر دچار آسیمیلیاسیون گشته و انسان‌هایی بودند که متوجه گردبودن خویش بودند. گردهای تیپیک کرمانج را تشکیل می‌دادند. هرچه کاپیتالیسم توسعه می‌یافت، بیکار می‌گشتند. این خصوصیت‌شان، آن‌ها را به سرعت به درون قبیله‌ی جنگی ما می‌راند. آشنایی با اسلحه‌های پیشرفته‌تر و شیوه‌ی حیات نظامی حائز اهمیت بود. در جنبش آزادی‌خواهی گردها، آموزش جمعی نظامی به شکل موجود برای اولین بار بود که صورت می‌گرفت. تحت حمله قرار داشتن، آزمون جنگی ما را توسعه می‌داد. اما بازم مسائل شخصیتی‌ای مطرح گشتند که به تدریج بر ما تحمیل می‌شدند. مورد پیش‌آمده، در اصل با «نوسازی و شکل‌گیری اجتماعی»<sup>۱</sup> ای مرتبط بود که ریشه‌هایش بسیار ژرف‌تر از آن چیزی بود که حدس می‌زدیم. شکل‌گیری نمونه‌جامعه‌ای از میان انسان‌هایی مطرح بود که همانند اولین سال‌های اسلام از قبایل متفاوت می‌آمدند، اکثراً سرهم‌بندی شده و از همدیگر منفصل بودند.

کما اینکه در این زمینه به‌عنوان یک مثال تاریخی از تورات می‌آموزیم که موسی جهت نظم‌دادن به تیره‌های قبیله‌ی عبرانی، چقدر دچار سختی گشت. تشکیل یک فرهنگ اجتماعی نوین که فرهنگ سنتی قبیله‌ای را درنوردد، به نوعی مشابه ساختن بمب اتمی اجتماعی است. پس از مصلوب‌شدن عیسی، تا مدت‌زمانی طولانی حتی هستی و نیستی حواریون نیز یکی شده بود. در برابر ترور بی‌امان گلا دیو، حتی سرپا نگاه‌داشتن انسان‌هایی که فرهنگ اجتماعی قدیمی موفق به دفاع از آن‌ها نشده بود، نیازمند استعداد و تلاشی ویژه بود. بردن‌شان به آن سوی مرزهای قاطع‌گشته‌ی دولت-ملت‌ها، تأمین کارت شناسایی و محل خواب و حتی سیرکردن شکم‌شان نیز مشکلات بزرگی دربر داشت. در برابر پیشرفته‌ترین خشونت عصر تروریسم گلا دیو، تشکیل سازمانی پیکارجو و مبارز مستلزم این بود که از طریق یک نیروی فوق‌العاده‌ی متقاعدکنندگی اقدام به «امیدبخشیدن» گردد؛ این نیز مستلزم توسعه‌ی ایمان و آگاهی بود. جریان چپ‌گرای ترک و مقاومت‌طلبی خلق محور ترک که استعداد مذکور را نشان ندادند، به سرعت از هم فروپاشیدند.

در اواخر دوره‌ای که در میهن بودم، «راه انقلاب کردستان» را نوشته بودم. این کتاب که در حکم یک مانیفست بود، فراتر از نشان‌دادن مسیری کلی به جوانان و دادن رهنمود ایدئولوژیک به آنان نمی‌توانست نقشی ایفا نماید. مهم بود، اما کافی نبود. پیش روی ما، مسئله‌ی دشواری همچون زندگی نظامی طولانی مدت وجود داشت. جهت این امر، رهنمودهای نوینی لازم بود. به عنوان اولین گام، کتابی تحت عنوان «مسئله‌ی شخصیت در کردستان، زندگی حزبی و خصوصیات مبارز انقلابی»<sup>۱</sup> را تهیه کردیم که از سخنرانی‌های ضبط‌شده در نوار کاست گردآوری شده بود. به همان شکل جهت سامان‌دادن به مواردی که به‌نام سازمان در

۱. Kürdistan'da Kişilik Sorunu, Parti Yaşamı ve Devrimci Militanın Özellikleri : کتاب مذکور توسط شهید امان جاوید (رحیم بُرنا) از ترکی به فارسی برگردانده شد. به سبب بمباران هوایی در تاریخ ۱ می ۲۰۰۸ که منجر به شهادت وی نیز شد، بخشی‌هایی از آن آسیب دید، تاکنون به‌صورت پراکنده در نشریه‌ی آئرتاتیبو چاپ شده است. این کتاب از اسناد مهمی است که اصول اساسی انقلاب کردستان در فاز اول خویش و با به قول نویسنده‌ی این کتاب «تولد اول» را تشریح می‌نماید. یکی از اسناد مهم تاریخی کردها نیز به شمار می‌رود که می‌توان تشریح عملکردهای حزب کارگران کردستان را نیز از لایه‌لای سطور آن استنباط نمود.

دست داشتیم، طی جولای ۱۹۸۱ جلسه‌ای که آن را اولین کنفرانس می‌نامیم برگزار کردیم که برای من در حکم امتحان و آزمون مهمی به حساب می‌آمد. گزارش سیاسی<sup>۱</sup> که به این جلسه ارائه دادم، به‌صورت نوشتاری موجود می‌باشد. جهت درک آن مقطع و مسائل آن، سندی مفید است. این کنفرانس از اولین گام‌های جدی سر و سامان دادن به سازمان بود. یاد و خاطره‌اش، بُرش و گوشه‌ی ارزشمندی از زندگی من است. اما مسائل چنان شدید و فراوان بودند که باید همانند یک دینام مولد اقدام به تولید ایدئولوژی، سازمان و عملیات می‌گشت. اولین گروه‌ها رهسپار گشته و آغاز به مستقرشدن در منطقه‌ی «لولان» و «هفتتین»<sup>۲</sup> کرده بودند. جنگ گریلابی باید آغاز می‌گردید. فریادهایی که از زندان دیاربکر به گوش می‌رسیدند، وارد عمل شدن بلادرنگ را اجباری می‌نمودند. دقیقاً در این بحبوحه بود که کاری وسیع و ایده‌آل یعنی «نقش زور در کردستان» را به رشته‌ی تحریر درآوردم. این بار «دوران کالکان» یاریگرم بود. این ارزیابی‌ها می‌توانستند جهت درک خصوصیات آن مقطع و آموزش گروه‌ها نقشی اقلانگیز ایفا نمایند. می‌خواستیم به عملیات اعتصاب غذای بزرگی که منجر به شهادت «کمال پیر»، «محمد خیری دورموش»، «عاکف یلماز» و «علی چیچک» شد، قطعاً پاسخی بدهیم. ولی برخوردی که گروه‌های داخل میهن از همان سرآغاز در پیش گرفتند، به عبارت صحیح‌تر تکرار کارهای انجام‌شده از جانب گروه مسئول، عدم بهره‌برداری صحیح از لحظه‌ی تاریخی و برخوردی نظیر فعالیت‌های بی‌لوم اکتشافی، سبب تأخیر در پاسخگویی ما شد. اگر در زمان لازمه پاسخ داده می‌شد، شاید هم زود می‌توانستیم اعدام‌ها را متوقف نماییم و مانع از منجرشدن اعتصاب غذاها به مرگ شویم. به همین سبب است که سال ۱۹۸۳ همچون سالی نافرجام و ازدست‌رفته در ذهنم جای گرفت. کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴، از نظر من باید به‌طور قطع از بهار ۱۹۸۳ به بعد به‌طور وسیع‌تر آغاز می‌گردید. تدارکات ما جهت این امر مساعد بودند. این تأخیر نمودن و فعالیت‌های اکتشافی که به‌گونه‌ای نابجا، نامستولانه و با سرگردانی صورت گرفتند، یکی از اولین ضربات جدی است که بر برنامه‌ریزی فعالیت گریلابی ما زده شد. روشن‌سازی این مرحله از طرف کسانی که مسئول این وضعیت هستند، یک ضرورت مسئولیت‌پذیری انقلابی آنان است. در واقع سعی نموده بودیم تا گام مداخله‌جویانه‌ی سازمانی تری را در تابستان ۱۹۸۰ از طریق گروهی که رهبری آن را کمال پیر برعهده داشت، پیشبرد بخشیم. این اقدامی بود که بدون احساس نیاز به مستقرشدن در جنوب کردستان، در راستای رسیدن مستقیم به «درسیم» هدفمند بود. اگر کمال پیر به‌صورت تصادفی و به‌شکلی نابایست دستگیر نمی‌گشت - دستگیری‌اش ماجرای بسیار بدیمن برای جنبش بود - شیوه‌ی فرماندهی PKK ممکن بود حالت دیگری به خویش بگیرد. هیچ رفیقی نتوانست خلأ ناشی از نبود او را پر کند. در این سال‌ها، دستگیری پی‌درپی «مظلوم دوغان» و «محمد خیری دورموش» نیز تلفات سنگینی بود که لزومی نداشت و به‌راحتی قابل پیشگیری بود اما تحقق یافت. دل‌هایمان از فرط درد، شرحه‌شرحه گشت. از طرفی آفریدن مبارز انقلابی و سازمان جنگاور در بطن کائوس خاورمیانه و امیدستن به داوطلبان گریلابی که به میهن فرستاده می‌شدند، از طرف دیگر تحمل شنیدن فغان و فریادهایی که از زندان‌ها به گوش می‌رسیدند و نیز گشایش [شاخه‌های فعالیت] در اروپا، نیازمند فعالیتی بود چونان تلاش و تکاپوی پروانه بر گرد شمع. به‌غیر از «آدهم آک‌جان» افراد بسیار کمی وجود داشتند که یاریگر باشند. هرکس به نوعی خصوصیات شخصی و خواسته‌های دلخواه خود را تحمیل می‌نمود.

رؤسای سازمان راه انقلابی (Dev-Yol) که در اروپا بودند، انگار که تلاش همه‌جانبه‌شان جهت در پیش گرفتن راه اروپا و پاکسازی و نابودی سازمان‌شان کافی نبود، به PKK فشار وارد می‌آوردند تا مقاومتش را درهم بشکنند. آنچنان که پیدا بود یا حداقل یک احتمال این بود که چنین وظیفه‌ای را پیش روی آنان قرار

داده بودند. حزب دموکرات کردستان (PDK) نه تنها یاریگرمان نبود، بلکه به اصرار نقش بازدارنده را در برابر انقلاب شمال کردستان ادامه می‌داد. در «معاهده‌ی موصل»<sup>۱</sup> که طی ۱۹۲۶ تصویب گردید، سیاستی گنجانده شده بود که طبق آن به ازای دست کشیدن از شمال کردستان، از حزب دموکرات کردستان (PDK) و خانواده‌ی بارزانی پشتیبانی شود؛ به تدریج آشکار می‌شد که این سیاست «دست کشیدن از شمال کردستان و در عوض، پشتیبانی از حزب دموکرات کردستان (PDK) و خانواده‌ی بارزانی» همچنان در حال تداوم است. نقش اصلی‌ای که برای حزب دموکرات کردستان (PDK) در نظر گرفته شده بود، پشتیبانی از اقدامات بی‌اراده‌کننده و منفعل‌سازانه‌ای<sup>۲</sup> بود که در کردستان ایران و ترکیه اجرا می‌گشت. بدین ترتیب برای جنبش اتونومی‌خواه خود در کردستان عراق، پشتیبانی لازمه را تأمین می‌نمود. با واقعیات این سیاست نامعطف رو در رو مانده بودیم. جنگ ایران-عراق، وضعیت جدیدی را آفریده بود، اما رهبری داخل میهن اصلاً قادر به بهره‌برداری از آن وضعیت نبود. فراتر از آن اینکه، «محمد قره‌سونگور» رهبر برگزیده‌ی مقاومت «حیلوان-سیورک» (۱۹۷۸-۱۹۸۰) طی اقدامی بی‌معنا و در حین فعالیت میانجیگری جهت متوقف‌سازی درگیری‌های میان حزب دموکرات کردستان (PDK) و اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) - که امیدی به نتیجه‌بخشی آن وجود نداشت- شهید شد. در تاریخ ۲ می ۱۹۸۳ او و «ابراهیم بیلگین» را به‌شکلی نابایست، بسیار بدیمن و در زمانی نامناسب از دست دادیم. محمد قره‌سونگور به همراه کمال پیر شاید هم رفقای بودند که می‌توانستند سرنوشت نیروی گریلایی را تغییر دهند. هرچه خبر شهادت رفقای مان در داخل زندان و به‌ویژه خبر شهادت مظلوم دوغان، کمال پیر، محمد خیری دورموش، عاکف یلماز و فرهاد کورتای می‌آمد، چاره‌ای جز فشار آوردن هرچه بیشتری بر دل و ذهن مان نمی‌یافتیم. آن روزها، روزهای ایستادگی در برابر تلخی‌ها و ناگواری‌ها بودند.

وقتی خبر صورت‌گرفتن حمله‌ی هرچند به تأخیر افتاده‌ی ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ آمد، گذراندن ساعت‌ها و روزها خود به یک مسئله تبدیل شده بود. نتایج آن مهم بودند. برای اولین بار یک عملیات نظامی جمع‌وجور، برنامه‌ریزی شده و اجرا گشته بود و دروازه به روی رخدادهایی گشوده شده بود که می‌توانست وضعیت را به‌صورت ریشه‌ای متحول نماید. مورد مهم، توسعه‌ی هرچه بیشتر حمله و استمرار بخشیدن بدان بود. با شدت و حدت مشغول این وظیفه گشتیم. برای هر منطقه‌ای گروه‌هایی را آماده ساختیم و گروه‌های علی‌البدل را نیز تشکیل دادیم. سال ۱۹۸۵ می‌توانست سال حمله‌ای بزرگ‌تر باشد، به‌ویژه درصد بودیم که به اندازه‌ی ایالت بوتان به ایالت‌های درسیم و «توله‌لدان» نیز اهمیت دهیم. نیروهای مان در ایالت‌های آمد، گارزان و سرحد<sup>۳</sup> به حرکت درآورده شده بودند. به سبب دستگیری بدیمن رفیق «صبری اوک»<sup>۴</sup> در اواسط زمستان و شهادت گروهی پیشاهنگ به فرماندهی رفیق حاجی (صبری گزو بویوک)<sup>۵</sup> و رفیق «خدر» در منطقه‌ی بوزاوالی اورفال، حرکت به سوی «آدی‌یامان» تحقق نیافت. تلفاتی پیش آمدند که بسیار دردناک بودند. در همان مسیر رفیق «سلیم» و گروهش که از طریق «آرابان» به داخل میهن می‌رفتند را هم از دست دادیم. با این وجود، تا به آخر در منطقه باقی ماندیم. واحدهای گریلایی در سطحی قوی در درسیم، آمد و گارزان ابراز موجودیت نکردند ولی همیشه موجودیت خویش را حفظ نمودند. گروه‌هایی که در ایالت سرحد بودند، آغاز به تحرک در کوه «آگری» نموده بودند. همشهری‌ام جوانی به نام «محمد آرترک»<sup>۶</sup> که می‌شناختمش، در اینجا شهید شده بود. خبر شهادت دلاوران بسیار ارزشمند اهل آگری را نیز دریافت کردیم. نتوانستیم گامی که از ۱۹۸۵ انتظار داشتیم

۱. Musul Antlaşması

۲. Pasifikasyon: رام و بی‌اراده و مطیع کردن (Passive); منفعل‌گردانیدن؛ کُش‌پذیر نمودن.

۳. Amed, Garzan ve Serhat

۴. Sabri Ok: از جمله رفقای قدیمی در جنبش آزادی‌خواهی کُرد (PKK) که سال‌ها در زندان به‌سر برد و در مدیریت جنبش جای دارد.

۵. Hacı (Sabri Gözübüyük): رفیقی اهل «آدی‌یامان» در جنگ با اسرائیلی‌ها اسیر شد و پیشاهنگ مقاومت در زندان‌های اسرائیل بود. در میاده‌ی اسرا به الجزایر تحویل داده شد. آن‌ها را به دمشق فرستادند ولی دوباره به الجزایر بازگشت داده شدند؛ در راه به یاری خلان هواپیما در یونان پیاده گردید و در آنجا تقاضای پناهندگی نمود. بعد از چهار ماه مجدداً به سوریه بازگشت و به صفوف حزب رسید.

۶. Mehmet Ertürk

را برداریم اما نابود نیز نشدیم؛ سالی بود که قوی‌ترین حملات کلاسیک توسط ارتش ترکیه و با پشتیبانی ناتو صورت گرفتند. برای هر دو طرف نیز به معنای پایان یک دوره بود. هرچند از منظر ارتش ترک، تحقق نیافتن حمله‌ی گریلابی در سطح مورد نیاز یک پیروزی باشد، اما ماندگار گشتن موجودیت گریلابی نیز برای آن‌ها یک شکست مهم است. استفاده نکردن از شانس توسعه‌ی جنگ گریلابی برخوردار از پشتیبانی کسب‌شده‌ی خلق - که تقریباً در تمامی حوزه‌های استراتژیک و بر پایه‌ی تدارکات صورت‌گرفته‌ی عظیمی امکان آن وجود داشت- از منظر PKK یک ناکامی و عدم موفقیت جدی بود. اما رانده‌نشدن از هیچ حوزه‌ای و حفظ موجودیت خویش نیز پیروزی‌ای بود که نباید آن را کوچک شمرد.

برای هر دو طرف، سال ۱۹۸۶ به‌شکل سال تدارک‌بینی مجدد طی شد. در سال ۱۹۸۶ تلخ‌ترین و دردناک‌ترین خبر برای من و جنبش‌مان، شهادت رفیق معصوم کرکماز بود. این شهادت، تمامی خطراتی را که در انتظارمان بودند در بطن خویش حمل می‌کرد. انگار پیرامون من دوباره یک چنبره‌ی محاصره شکل می‌گرفت. خشمگین شده بودم؛ قادر به قبول و هضم وقایع روی داده نبودم. بسیار به سهولت دچار تلفات شده بودیم. با این وضعیت دردناک، تنها در بخشی از کنگره‌ی ۱۹۸۶ شرکت کردم. سومین کنگره‌ی ما بود. دومین آن را در سال ۱۹۸۲ در جنوب سوریه و در کمپ «جبهه‌ی آزادی‌بخش خلق فلسطین»<sup>۱</sup> برگزار نموده بودیم. به‌نوعی تکرار کنفرانس اول بود؛ اما کنگره‌ی بازگشتی انبوه به میهن بود. همشهری‌ام «عدنان زنجیرکران»<sup>۲</sup> - که از اروپا به صفوف جنبش ما پیوسته بود و خبر شهادتش را در آن کنگره شنیدم- هنگام دستگیر شدن در سواحل فرات، همراه با خود یک ستوان را نیز از پرتگاه به پایین غلتانده بود؛ این ماجرا همیشه به‌عنوان یک خبر دلگداز در خاطرم باقی ماند. خبرهایی از این دست چنان زیاد بودند که پاسخ‌م به تمامی آن‌ها، در پیش گرفتن تلاش و کوششی هرچه بیشتر بود.

کنگره‌ی سوم، به یک کنگره‌ی مؤاخذه و بازخواست تمام‌عیار مبدل شد. همگان یکدیگر را به مؤاخذه می‌کشیدند. «کثیره ییلدرم» و «صلاح‌الدین چلیک» به فرجام و پایان راه رسیده بودند. کنگره برای هر دوی آن‌ها نیز تصمیماتی مرگبار اتخاذ نموده بود. وضعیت چنان بود که، راننده‌ام رفیق «فرحان» از لزوم بستن «کثیره ییلدرم» به چهار اسب و تکه‌تکه نمودنش بحث می‌کرد! بازهم من بودم که باید هر دو را از مرگ نجات می‌دادم. گفته می‌شد که صلاح‌الدین دیدارهایش با ترکیه جهت تسلیم شدن را از مسیر کوه «جودی» انجام داده است. در پس برخورد‌های سرد و وحشتناک کثیره که تحلیل‌شان برایم دشوار بود، چه چیز نهفته بود؟ فرحان چه چیزی را تشخیص داده بود که به چنین نتیجه‌ای رسیده بود؟ محمدسعید (ادم آکجان) نیز قبل از مرگ گفته بود «پشت سر رهبران چه دسیسه‌های بزرگی در جریان است!» و از شدت عصبانیت بیمار گشته و جانش را از دست داده بود. همیشه این شک را داشتم که یکی از توطئه‌های صورت‌گرفته علیه من بعد از ۱۹۸۰ در درون سازمان راه انقلابی (Dev-Yol) سازماندهی شده است. اگر نقشه‌اش ریخته شده باشد، به نظرم گلاادیوی ترک و نیروهای امنیتی داخلی دست به آزمودن یک توطئه از این طریق زده‌اند. قضایایی روی دادند که نشان می‌دهند اصلاً هم نباید احتمال مزبور را کوچک شمرد: اقدام صریحاً تصفیه‌گرانه‌ی برخی از عناصر سازمان راه انقلابی (Dev-Yol) در اروپا؛ کسب پشتیبانی دولت آلمان از سوی آن‌ها و به حالت اولین هدف درآوردن PKK برای خویش، همچنین دفاع‌شان از شخصی اخلاک‌گرا و فتنه‌انگیز به نام سمیر (چتین گونگور)<sup>۳</sup> و پشتیبانی‌شان از او در اقدام اخلاک‌گرانه‌ی فتنه‌آمیزی که در سال ۱۹۸۳ روی داد!

هیچ رفیقی به‌شکل آشکار دلایل خشم خود از کثیره ییلدرم و مصمم بودن به کشتن او را برایم بازگو نکرد. او حقارت‌های بزرگی نسبت به شخصیت‌م روا می‌داشت و در این زمینه تحریکات زیادی انجام می‌داد؛ اما این‌ها

۱. با نام عربی «الجبهه الشعبیه لتحرير فلسطين» یا «جبهه التحرير الفلسطينية» تأسیس در ۱۹۶۷

۲. Adnan Zincirkıran

۳. Semir (Çetin Güngör)

نمی‌تواند توجیهی کافی جهت تصمیم به کشتن وی باشند. به همین جهت همیشه شک نمودم و کنجکاو به دانستن این نکته بودم: آیا در پی آن بود تا با ایجاد کنترل بر راننده‌ها، توطئه‌ای صورت دهد؟ فرار یکی از راننده‌ها، اقدام دیگری جهت خودکشی و رفتن مرگ‌جویانه‌ی وی به میهن و به شهادت رسیدنش، همیشه مرا به تفکر وامی‌داشت. من شخصا صلاح‌الدین چلیک را به اروپا فرستادم. کثیره نیز در اواسط ۱۹۸۷ در آتن و احتمالاً با پشتیبانی سرویس اطلاعاتی یونان مفقود گشت.

در این بین، طی سال ۱۹۸۲ سفری به بلغارستان داشتم. بلغارها در آن دوران در پی مجبورنمودن ترک‌های ساکن بلغارستان به کوچ اجباری بودند؛ به‌نظرم سفر یادشده برای آن بود که بلغارها می‌خواستند موضع مرا در آن خصوص بدانند. رکود سوسیالیسم رئال را برای اولین بار در آنجا مشاهده نمودم. از همه‌جا بوی رویزونیسم به مشام می‌رسید. دومین مسافرتم به کشورهای سوسیالیستی که بازهم بلغارستان از جمله‌ی آن‌ها بود، در سال ۱۹۸۷ به یاری سرویس اطلاعاتی شوروی (KGB) صورت گرفت. یکی از آخرین دعوت‌هایی بود که قبل از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی دریافت نمودم. شاید به سبب مسائل داخلی آنان بود که این دیدارها راهگشای یک پشتیبانی جدی نگشت. تنها فایده‌شان شاید هم پشتیبانی آن‌ها از اقامت همراه با امنیتم در سوریه بود. در این سال‌ها، با شمار بسیاری از سازمان‌های عراقی، لبنانی و فلسطینی دیدار نمودیم. پیام‌های دوستی رد و بدل کردیم؛ اما قول‌هایشان در زمینه‌ی پشتیبانی و مساعدت چندان عملی نمی‌شد. به‌ویژه «الفتح» سازمانی بود که در روابطشان با ترکیه بیشترین فایده را از موقعیتم بردند. در سوریه رفتار برادران اسد در قبال ما بیشتر از اینکه سازمانی باشد، شخصی بود. بسیار باتجربه بودند؛ رویکردهایشان که از طریق سرویس اطلاعاتی صورت می‌گرفت نیز استادانه بود. اگر می‌خواستند، می‌توانستند راهگشای رویدادها و پیشرفت‌های بزرگی شوند. از ترکیه احتراز می‌ورزیدند. هدفشان این بود که از طریق ما، بین خود و ترکیه تعادل و توازن برقرار نمایند. در این سیاست‌شان نیز به موفقیت دست یافتند. لیکن جنبش هویت‌طلبی و آزادی‌خواهی کرد نیز توانست نتایجی تاریخی از این مناسبات و روابط کسب نماید. روابط مشابهی با یونانی‌ها برقرار گردید؛ اما آن‌ها نتوانستند چیزی را که از ترکیه انتظار داشتند، به‌دست آورند. سیاست‌های ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا به شکل «خرگوش بدو، تازی بگیر» بود. همیشه در مسیر این سیاست سنتی پیش رفتند و از آن روی نرفتند. نه تا حد «مردن» سرکوب می‌کردند و نه به قدر «میسرنمودن حل مسئله» پشتیبانی به‌عمل می‌آوردند. بر کسب فواید بزرگ ناشی از لاینحل‌ماندن مسئله، بسیار آگاه بودند. این سیاستی که در قرون نوزدهم و بیستم در پیش گرفته شده بود را می‌خواهند در طول قرن بیست‌ویکم نیز اجرا نمایند.

اولین حمله‌ی گریلابی PKK به سدّ بی‌کفایتی فرماندهی برخورد کرده بود. نوعی محافظه‌کاری و بی‌کفایتی جدی بروز کرده بود. کنگره‌ی سوم که در دره‌ی بقاع برگزار شد، بیانگر همین امر بود. لزوم اقدام به تجزیه‌وتحلیل درباره‌ی پدیده‌ی فرماندهی، هویدا بود. اولین نوشته‌های تجربی را خود به رشته‌ی تحریر درآوردم. سخنرانی‌های بسیاری را انجام دادم که بر روی نوار کاست ضبط شدند. به‌عنوان تدابیر عملی، بازماندگان اولین حلقه‌ی گروه [ایدئولوژیک] به اروپا فرستاده شدند. پس از شهادت ارزشمندترین کسانی که داوطلب فرماندهی بودند، بازماندگان، یعنی آن‌هایی که با حيله و زنگی توانسته بودند زنده باقی بمانند و برخی که احتمالاً عناصر نفوذی بودند، سعی کردند خلأ فرماندهی این دوره را پر کنند. بعدها نقاب این‌ها با تمامی عریانی خویش در پراکتیک تصفیه‌گری و خیانت مقطع ۲۰۰۲-۲۰۰۴ فرو انداخته شد. فرهاد (عثمان اوجالان)، بوتان (نظام‌الدین تاش)، ابوبکر (خلیل آتاچ)، سرحد (خدر یالچین)، اکرم (خدر ساری‌کایا)، جلال شرناخی، دوغان شرناخی، کنای یلماز (فیصل دون‌لیجی) و عناصر پرشمار دیگر، به همراه باند «چهار تبهکار» و «چروک‌کایا»‌های

تبهکار<sup>۱</sup> به صورت عینی کنترل جنبش را در دست گرفته بودند. چیزی که راه را برای آنان هموار ساخت، این بود که کادرهای حلقه‌ی قدیمی از نقش مرکزی خویش صیانت نکردند و شمار بسیاری از رفقای صادقی که واقعا قادر به برعهده‌گیری نقش فرماندهی بودند و در رأس همه «معصوم گُرکماز» و «محمد قره‌سونگور»، اکثرا از طریق روش‌های توطئه‌آمیز از میان برداشته شدند. نشانه‌های بسیاری اثبات می‌نمایند که در اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ نقشه‌شان این بود که با توطئه‌ای که در صدد اجرای آن علیه من بودند، سازمان را کاملا در قبضه‌ی خویش بگیرند و تحت کنترل درآورند. کشته‌شدن «جَم آرسور»<sup>۲</sup>، یکی از بنیان‌گذاران رژیم ارتباط تنگاتنگی با این نقشه دارد. اعتراف دو جاسوس در تلویزیون استار (Star TV) که طی آن گفتند «به ما فرمان داده شده بود که اوجالان را نه مُرده بلکه زنده به چنگ بیاوریم»، یک سرخ مهم است که موضوع را روشن می‌نماید. همچنین شهادت «حسن بیندال» نشانه‌ای آشکار بود. در همین دوره بود که پاکسازی تمامی کادرهای صادق فرماندهی ایالت «آمد» به‌غیر از عناصر تبهکاری نظیر «سعید چروک‌کایا» و «شمس‌الدین ساکیک»، و پاکسازی و به‌قتل‌رسیدن «دکتر باران»<sup>۳</sup> در ایالت درسیم اتفاق افتاد. منطقه‌ی «بوتان» هم که برای جمیل ایشیک (هوگر) و دار و دسته‌اش رها شده بود. نوبت به فیصله‌دادن وضعیت موجود در بقاع رسیده بود!

هم مسائل مربوط به کسب شخصیت PKK و هم تکوین ارتش و حتی شکل‌گیری جبهه (تکوین سازمانی نیروهای رهایی‌بخش کُردستان یعنی HRK و جبهه‌ی رهایی‌بخش ملت کُردستان یعنی ERNK) همچنان مطرح بودند. تمامی مسائل بر دوش من تلنبار شده بودند. عناصر صادق تنها می‌دانستند چگونه بمیرند! از پس مسائل تاکتیکی برآمدن، حتی به ذهن‌شان هم خطور نمی‌کرد. الگوهای بزرگ فداکاری و شهامت اندک نبودند، اما شهامت و فداکاری به‌تنهایی کفاف حل مسائل تاکتیکی حوزه‌ی پراکتیک را نمی‌کرد. با هدف یافتن راه‌حلی جهت این مسائل، هم‌زمان با بهار ۱۹۸۷ به مدت تحلیل و آنالیز روی آوردم. پیش‌تر درباره‌ی مسائلی که بدان‌ها اشاره نمودم نظراتم را به‌صورت جزوه درآورده بودم و این‌بار سعی کردم مسائل را عمیقا گره‌گشایی نمایم و از طریق صوتی و تصویری ضبط و ثبت‌شان کنم. نزد من گروه‌های آموزشی حدودا چهارصد نفره‌ای به‌صورت دوره‌های سه ماهه تنظیم شده بودند. یک مرحله‌ی آموزشی جدید جریان داشت که طی آن هر سال بیش از هزار داوطلب گریلابی آموزش داده می‌شدند. از طریق این آموزش‌ها سعی شد تا از تمامی تصفیه‌گری‌هایی که از داخل و خارج تحمیل می‌گردید، ممانعت به‌عمل آورده شود. تصفیه‌گری تقریبا غیرممکن گردانده شد و آنانی که در انتظار تصفیه‌گری بودند، حسرت به دل‌شان ماند! چنین به نظر می‌رسید که برخی چهارچشمی منتظر از میان برداشته شدن من بودند! این انتظار بسیار قوی بود و ردّ پاهایش هنوز هم وجود دارد. رفقا و همقطاران حلقه‌ی قدیمی که رهسپار اروپا نموده بودیم، طی حمله‌ای که با پیشقدمی آلمان آغاز شده بود، از ۱۹۸۷ به بعد دستگیر و زندانی شده بودند.<sup>۴</sup> حتی همین ماجرا نیز کافی است تا مرکزیت آلمان جهت گلاادیوی اروپا و حمله‌ی گلادیو علیه PKK را توضیح دهد. آلمان بسیار بیشتر از جمهوری ترکیه و حتی برنامه‌ریزی‌شده‌تر و موذیان‌تر جهت پاکسازی PKK تلاش می‌ورزید. با این وجود، خلق کرد پیرامون مطالبات هویت‌محور و آزادی‌خواهانه‌اش به جنبش پایبند بود و این امر بیش از پیش کفاف خنثی‌شدن نقشه‌های تصفیه‌گرانه‌ای را نمود که از طریق اروپا طرح‌ریزی و اجرا می‌شدند. در این دوره، اگر پایبندی بی‌نظیر خلق‌مان در سوریه و اروپا نمی‌بود، سر پا نگه‌داشتن PKK و تداوم جنگ انقلابی بسیار دشوارتر می‌گشت. باید همیشه با احترام از

۱. Ferhat (Osman Öcalan), Botan (Nizamettin Taş), Ehubekir (Halil Ataç), Serhat (Hıdır Yalçın), Ekrem (Hıdır Sarıkaya), Şırnaklı, Celal ve Doğan, Kani Yılmaz (Faysal Dunlayıcı), Dörtlü Çete ve Çürükayalar Çetesi

۲. Cem Ersever

۳. Doktor Baran

۴. دستگیری و زندانی نمودن «دوران کالکان» (رفیق عباس) و «علی حیدر قبطان» (رفیق فؤاد) یک رسوایی حقوقی برای اروپا به‌بار آورد. دولت آلمان هم ناچار شد بعد از چندی آنان را آزاد سازد و هم بعد از سال ۲۰۰۰ به‌صورت رسمی آن‌ها را برتره کند و به آنان غرامت بپردازد. در این دادگاه شهر «دوسلدورف» دو رفیق مزبور طی یک دفاعیه‌ی بسیار قوی حقوقی، هم نظام قضایی پوزیتیویستی لیبرال را به قول خویش «از جایگاه مهمان به مؤاخذه‌کنندگان» و هم دفاعی قوی از حقوق خلق کرد انجام دادند. رفیق عباس در آن پرونده از نام «صلاح‌الدین آردم» استفاده نمود.

خلق‌مان که در هر دو حوزه ساکن هستند یاد کرد و به آن‌ها تبریک گفت.

برای اولین بار تحلیلات مربوط به موضوع زن را در مارس ۱۹۸۷ آغاز نمودم. بلایی که از طریق زن بر سر من و بنابراین بر سر جنبش آوار شده بود را تا به مغز استخوانم احساس می‌کردم. سعی نمودم در برابر رفتارهای کثیره که رفقای ارزشمندم را به جنون می‌کشید، برای اولین بار از طریق روشی نوین، یعنی با روش تجزیه و تحلیل جوابگو باشم. اینکه اجراشدن مجازات مرگ در خصوص برخی زنان و به‌ویژه «عایشه آکارسو» اهل «پازارجیک»، «صائمه آشکن» اهل درسیم و «آیتن» اهل نصیبین<sup>۱</sup> را در درون خود همضم نکردم، در این امر نقش داشت. مسئله‌ی زن، مسئله‌ای بود که به تدریج جدی می‌گشت. در هر دوره‌ی آموزشی، تحلیلات مربوط به این موضوع را گامی دیگر ژرفا می‌بخشیدم. افزایش تدریجی شمار زنان جوان در صفوف ما، یافتن جواب‌هایی ریشه‌ای جهت مسئله‌ی آزادی زن را اجباری می‌ساخت. اما بلای بی‌امان کثیره که بر سرم آوار شده بود، نقش اساسی را در این فعالیت‌هایم ایفا می‌نمود! گشتن او نمی‌توانست صحیح باشد، اما او حتی یک ساعت زندگی مشترک را نیز غیرممکن کرده بود. عنصری بسیار باهوش بود. کما اینکه وقتی رفیق معصوم کرکماز شهید شد، گفت «معصوم کرکماز که بیش از همه به او اعتماد داشتی نیز رفت، حالا چه خواهی کرد؟» این گفته نشان می‌داد که چقدر باهوش است و سازمان را به‌صورت صحیح پیگیری می‌نماید! انگار منتظر بود که گام به پس گذاشته و تسلیم او شوم. همراه با خشم و درد بزرگی که از چنین برخوردهایی نشأت می‌گرفت، آغاز به حمله‌ی سال ۱۹۸۷ نمودم. مطابق روش کلاسیک با هزار بار گشتن او یا طلاق‌دادنش می‌توانستم از پس مسئله برآیم؛ اما چنین رفتاری برایم به معنای شکست ایدئولوژیک و سیاسی بود. همچنین تسلیم کردن سازمان و حزب به وی یا تقسیم نمودن آن با وی نیز منجر به همان نتیجه می‌گردید. حتی اگر صادق بود نیز رنج و زحمتی به خرج نداده بود. تنها استادانه به مشاهده می‌پرداخت و حملات تاکتیکی منفی را استنارت می‌زد. می‌خواستم با درک وی، تمامی مسائل مربوط به زن را گره‌گشایی و حل نمایم. همچنین می‌خواستم به روابط مرد-زن که در پیرامون من به تدریج تحمیل می‌گشتند، پاسخ‌های ریشه‌دار آزادی‌خواهانه و مساوات‌طلبانه‌ای بدهم.

مشارکت دادن زنان در فعالیتی همچون سازماندهی نظامی که ایدئولوژی مردسالاری و مردها مَهر خویش را صددرصد بر آن زده بودند، ریسک بسیاری دربر داشت؛ چیزی بود همانند کار گذاشتن مواد منفجره در بطن فعالیت‌ها. نگرش‌های موجود زنان و مردان، به سطحی فراتر از نگرش خشن و سنتی جنسیت‌گرا نمی‌رسید. درک و نگرش‌شان فراتر از تحریک همدیگر و اشارت‌های چشم و ابرو، رشد نکرده بود. به دست خویش بلای بزرگی بر سر خود آورده بودم! حتی فرماندهی مشهور گریلا «چگوارا»<sup>۲</sup> نیز وقتی زنان را در صفوف مبارزه جای داده بود، مقوله‌ی ارضای جنسی را رد نکرده و به‌عنوان نیازی اجباری پذیرفته بود. پذیرش همان مقوله از طرف من، قبولاندنش به خود و اجازه‌دادن به آن در فعالیت‌های سازمان و به‌ویژه فعالیت‌های نظامی، به معنای آن بود که از همان ابتدای کار خودمان اقدام به نابودی‌سازی خود نماییم.

اگر اجازه می‌دادم زن دقیقاً همان طوری که بود باقی بماند، با وضعیت موجود خویش به‌تنهایی جهت تصفیه و نابودی ما کفایت می‌نمود. اکیپ یا رفیقی وجود نداشت که قادر به ایجاد تسلط و کنترل بر غریزه‌ی جنسی باشد و آن را به‌صورت صحیح و بر مبنای منافع سازمان و هنر سیاسی ارزیابی نماید. طرد کامل زنان و انجام انقلاب بدون زنان نیز برای من و سازمان نمی‌توانست صحیح باشد. به‌غیر از این‌ها تنها یک روش باقی می‌ماند: به زبان عوامانه «به عقد یکی درآوردن» و «زدواج انقلابی»<sup>۳</sup> که سازمان‌های انقلابی چپ آن را به‌صورت یک

۱. Nusaybinli Ayten / Saime Aşkın / Pazarcıklı Ayşe Akarsu .۱

۲. Che Guevara : مبارز نام‌آور اترناسیونال، چپ‌گرا و اهل آرژانتین (۱۹۶۷-۱۹۲۸). از نوستو چگوارای پزشک در انقلاب کوبا نقشی تاریخی داشت و دوشادوش کاسترو در راه آرمان‌های سوسیالیستی مبارزه کرد. در کوهستان‌های سیراماسترای کوبا به جنگ‌های گریلابی پرداخت. پس از پیروزی انقلاب در پُست‌های کلیدی دولت کوبا جای گرفت. با مردمان سرزمین کوبا به کار و تلاش پرداخت. سپس برای تداوم مبارزات آزادی‌خواهانه به کنگو و بولیوی رفت. وی در ۸ اکتبر ۱۹۶۷ در هیرواروی بولیوی توسط نیروهای ارتش بولیوی زخمی و در ۹ اکتبر در شهر لاهیگورا به دست عوامل سرویس اطلاعاتی «سیا» کشته شد.



مُد درآورده بودند، می‌توانست یک راه چاره باشد؛ اما من این روش‌ها را صحیح نمی‌یافتم. فراتر از خنثی‌سازی انرژی انقلابی، حتی شرایط فیزیکی نیز امکان چنین عقده‌ها یا ازدواج‌هایی را نمی‌داد. این امر، به‌جز جمع کردن کاسه‌کوزه‌ها و رفتن به اروپا و تقاضای پناهندگی یا پنهان‌شدن در میان خلق و تحت نام سازمان به‌شکلی انگل‌وار زیستن، راه دیگری نداشت. این نیز شکل دیگری از تصفیه‌گری بود.

راهی که آزمودم تصمیم به برقراری شیوه‌ای از رابطه بود که در فرهنگ خاورمیانه بدان اندیشیده نمی‌شد و یا حتی به عقل نیز خطور داده نمی‌شد؛ یعنی تقبل زندگی‌ای در چارچوب روابط و چالش‌های دیپلماتیکی خارج از دایره‌ی ازدواج - که در حکم نیازی اجباری دیده می‌شد- و به جان خریدن جنگ و نبردی تا به آخر در این راه. در این چارچوب می‌خواستیم هم مرد و هم به‌ویژه زن را با هستی انسانی راستین خویش و آزادشدن‌شان آشنا نمایم. این یک آزمون و امتحان انقلابیگری بزرگ درونی بود. بسیار استثمار گشت، از آن سوءاستفاده شد و به ابزار صدها فریب مبدل گردید. اما به‌راستی نیز همین فعالیت‌ها بودند که زن شجاع، بااخلاص، خردمند و زیبا را به‌وجود آورد. دختران زیبا و خردمند بسیار فراوانی شهید شدند. خود را جهت برآورده‌سازی آرزوهای آنان تقریباً هر روز از نو آفریدم؛ اما چون نتوانستم برای این منظور کفایت نمایم نیز همیشه به‌صورت دردمند زیستم. وصال تاریخی آزادانه با زن را تحقق بخشیده بودم؛ اما به‌نوعی همانند فرهاد معاصر به هیچ وجه موفق به وصال شیرین نمی‌شدم. لیکن باور هم نکردم که گذار از وضعیت موجود در این داستان نوستالوژیک [حسرت‌بار] و تحقق وصال نیز چندان بامعنا و لازم باشد. قادر به درک این امر بودم که وصال در شرایط موجود (در نظام‌های هژمونیک یا سلطه‌گر) به معنای مرگ عشق خواهد بود. بنابراین مهم این بود که بتوانی به‌گونه‌ای آکنده از عشق، به کار و کوشش جهت حل تمامی مسائل اجتماعی بپردازی. به عبارت صحیح‌تر، اخلاق عشق راستین به معنای داشتن استعداد و توان جنگیدن با مسائل اجتماعی و حل آن‌ها بود. آنانی که فاقد این استعداد و توانایی بودند و آنهایی که قادر به توسعه‌ی این توان و استعدادشان نبودند، نمی‌توانستند دارای عشق یا اخلاق عشق باشند. شرط لازمه جهت تحقق عشق در فلسفه‌ی هگل، برقراری توازن نیرو در بین زن و مرد می‌باشد. این شرط لازمه اما ناکافی، بیانگر [اشکل‌گیری] زن توانمند شده است. مقصود، توازن نیروی خشن و مادی نیست. چیزی که موضوع بحث است، توازن نیروی فیزیکی، روانی و اجتماعی می‌باشد. یعنی مقصود این است: زنی که در کهن‌ترین و ژرفایافته‌ترین نوع بردگی می‌زید، نمی‌تواند عشقی داشته باشد. جهت پُر کردن عملی محتوای این نظریه‌ی فلسفی که دارای میزانی از صحت و درستی است، به توانمندسازی همه‌جانبه‌ی (ایدئولوژیک، سیاسی، اخلاقی، زیبایی‌شناختی، جسمانی، حتی نظامی - جهت دفاع ذاتی- و اقتصادی و ورزشی) زنان موجود در صفوف مبارزه اولویت دادم. با التفات کامل بر اینکه راه احترام‌گذاری و رفتاری منسجم و مناسب در مقابل زن و «صحیح و نیک و زیبا» بودن محبت به وی از مسیر نیرومند نمودن او می‌گذرد، به مسائل زن پرداخته و بدان‌ها رسیدگی می‌کردم. بنابراین تا وقتی زن نیرومند نمی‌گردید، عشق به او نمی‌توانست تحقق یابد. به‌طور یقین به صحت این تعریف باور داشتم. مطمئن بودم چنان موضوعی است که به هیچ وجه نباید از آن امتیاز داد و کوتاه آمد. پس از اینکه به‌تدریج این استعداد و نیرو را کسب کردم، فعالیت‌های من در حوزه‌ی زن ارزشمند می‌گشتند. دختران انگار که از خواب و کابوسی هزاران ساله بیدار شده بودند به من نگرسته و در آغوش می‌گرفتند. علی‌رغم اینکه در این زمینه‌ها بسیار محتاط بودم، حتی من نیز از درآغوش گرفتن آن‌ها به‌گونه‌ای آکنده از محبت و حسرتی بی‌پایان و «تاج سر قراردادن» شان احتراز نورزیدم.

در این موضوع دو نگرش اشتباه‌آمیز همیشه تحمیل گشتند: **ازدواج به شیوه‌ای سنتی**؛ کسانی که بدون وجود هیچ پایه‌ای ایدئولوژیک، سیاسی و عملیاتی و با هدایت جنسیت‌گرایی محض تحت نام «آزان همدیگر شدن» فرصتی یافته و رفتارهایی پست و دون‌مایه نشان می‌دادند، فرسودگی بسیاری به‌بار می‌آوردند. در مقابل

آن، صوفیگری و زُهد محض، یعنی موضعی به‌شکل‌گذار از تأثیرات غریزه‌ی جنسی از طریق سرکوب خویش نیز نتیجه‌ی فراتر از بزرگ‌نمودن مسئله به‌بار نمی‌آورد. فعالیت‌هایی که در مسیر آزادی و برابری دموکراتیک انجام داده می‌شدند، به معیار سالم و مستحکم آزادی اجتماعی مبدل گشتند. پیشرفت‌های عملی، «صحت، نیکی و زیبایی» برخورد اصول‌مندانه را اثبات نمود.

تا اوایل سال‌های دهه‌ی ۱۹۹۰ در میان گروه‌های آموزشی که هر سال شمارشان از هزار تن فراتر می‌رفت، انجام تحلیلات را با سرعت عملی رو به افزایش همچنان ادامه دادیم. این فعالیت‌ها نه‌تنها منجر به گذار از بن‌بست به‌وجودآمده در حمله‌ی گریلابی سال ۱۹۸۶ گردید، بلکه جنگ گریلابی‌ای که تا حد رسیدن به وضعیت توازن استراتژیک پیشرفت داده بود را به مرحله‌ی نوینی رساند. در سال‌های ۱۹۹۲-۱۹۹۱ پشتیبانی مجدداً شدت‌یافته‌ی خلق، به‌صورتی جدی راه‌حل سیاسی مسئله را در دستور کار قرار داد. تورگوت اوزال از ۱۹۸۵ به بعد با یک طرح و خط‌مشی منسجم جنگی در واقع موضعی شاهین‌وار در پیش گرفته بود. در سال ۱۹۸۷ مدیریت «وضعیت فوق‌العاده» تأسیس شده بود. ژیت‌م که اختیاراتی فراقانونی به آن اعطا شده بود، مأموریت یافته بود که تمامی ارگان‌های دولتی را به‌صورت ذخیره به خدمت جنگ درآورد. عملیات‌هایی که مغایر با تاکتیک ما بودند و باند چهار تبه‌کار و عناصر مشابه از ۱۹۸۷ به بعد صورت دادند (هدف قراردادن زنان و کودکان)، به‌طور مستقیم و غیرمستقیم با ژیت‌م در ارتباط بود. دستگیری رفقا در آلمان که در همان تاریخ صورت گرفت و وارد عمل نمودن حزب‌الله، هر کدام بخشی از همان عملیات پاکسازی و نابودی بود و نشان می‌داد که گلابیو به شکلی مؤثر تنها علیه PKK و جنبش آزادی‌خواهی گرد در میدان می‌باشد. در برابر حمله‌ی نوین جنگ انقلابی، حمله‌ی ضدانقلابی گلابیو در صورت می‌گرفت. با شدت‌بخشیدن به این روند حمله‌ی متقابل، به اوایل سال‌های ۱۹۹۰ رسیدیم. برای اولین بار در تاریخ کردستان، خلق در تمامی بخش‌های میهن و تقریباً در هر منطقه‌ای از هر بخش، با کلیت مبارزه‌ی هویت‌جویانه و آزادی‌خواهانه آشنا شده بود. در این دوران برای اولین بار در تاریخ جمهوری ترکیه، به‌طور جدی اندیشیدن به گزینه‌ی راه‌حل سیاسی آغاز شد.

تورگوت اوزال بیلان یا ترازنامه‌ی هفت‌ساله‌ی جنگ را ارزیابی نموده و متوجه رانده‌شدن ترکیه به درون بن‌بستی عمیق شده بود. با رویکردی رادیکال (قادر به تشخیص این امر در آن دوران نگشتم) سعی نمود شخصا با ابتکار عمل خویش، گزینه‌ی صلح و حل مسئله را به شیوه‌ای در دستور کار قرار دهد که موصل- کرکوک (جنوب کردستان) را نیز دربر بگیرد. در جبهه‌ی ارتش و احزاب مخالف، مقاومتی در برابر این امر نشان داده شد. انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا که به‌طور عام عراق و به‌ویژه کردستان عراق را از سال ۱۹۲۵ تحت هژمونی خویش می‌دیدند، نمی‌توانستند این برخورد تازه‌ی اوزال را بپذیرند. اسرائیل هم که کردستان عراق را به‌عنوان «پروتو-اسرائیل» ارزیابی می‌نمود. جداسازی موصل- کرکوک (یعنی کردستان عراق) از حاکمیت جمهوری ترکیه، در نتیجه‌ی سازش مصطفی کمال - که با دوگانه‌ی «یا جمهوری یا موصل- کرکوک» روبه‌رو بود- با انگلیسی‌ها (حامی جنبش صهیونیستی در مقطع تأسیس اسرائیل بود) تحقق یافته بود. یعنی در صورتی که موصل- کرکوک را به انگلیسی‌ها نمی‌داد، اجازه نمی‌دادند جمهوری تأسیس شود و به‌عبارتی تحقق جمهوری ممکن نمی‌گشت. می‌دانیم مصطفی کمال (که در منصب رهبری قرار داشت)، موصل- کرکوک را ناچاراً به انگلیسی‌ها تحویل داد. اگر آن را تحویل نمی‌داد، هم از شورش کردها در سال ۱۹۲۵ پشتیبانی به‌عمل می‌آمد و هم با سوءقصدها مواجه می‌ماند. کاری می‌کردند که این احتمالات را احساس نماید.

این سازش، اساسی‌ترین فاکتور نهفته در مسئله‌ی گرد است و هنوز هم با تمام وزنه‌ی خود همچنان فاکتور مؤثر می‌باشد. سه نخست‌وزیری که قصد داشتند موقعیت [یا استاتوی] سیاسی مذکور را از میان بردارند، بهای این را با زندگی خود پرداخت کردند. اعدام «عدنان مندرس»، گشتن «تورگوت اوزال» و فلج‌نمودن «بولنت اجویت» و سپس مرگش، ارتباط تنگاتنگی با سیاست‌هایشان در مورد کردستان عراق دارد. تحقیقات «پالچین

کوچوک<sup>۱</sup> در این باره، مسائل بسیاری را روشن نموده است. این واقعیت‌ها عیان شدند: رهیافت و حل مسئله‌ی کرد، کلیت‌مندانه است. هیچ بخشی به تنهایی نمی‌تواند وارد روند چاره‌یابی و حل مسئله شود. تا زمانی که مسئله در کردستان ترکیه به‌مثابه‌ی بزرگ‌ترین بخش چاره‌یابی و حل نشود، دشوار است که مسئله‌ی موجود در سایر بخش‌ها وارد مسیر چاره‌یابی و حل شود. همچنین نکته‌ای که بیشتر جالب توجه می‌باشد این است که راه‌حل مسئله‌ی کرد، توسط نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی قفل و مسدود شده است؛ راه‌حلی که این نیروها در آن جای نگرفته باشند و در آن به منافع‌شان توجه نشده باشد، نمی‌تواند به آسانی تحقق یابد. اگر کسی بخواهد حل کند، بهای سنگینی خواهد پرداخت. اقدام تورگوت اوزال جهت چاره‌یابی و حل مسئله، احتمالات مذکور را با همه‌ی دهشت و بی‌رحمی موجود در بطن آن اثبات نموده است.

وقتی فراخوان اوزال - به‌رغم بی‌تجربگی سیاسی و دیپلماتیکش- و دعوت وی به دیالوگ و حل مسئله (با میانجیگری جلال طالبانی) صورت گرفت، ماه‌ها آن را باور نکردم. بر روی دو احتمال به تفکر پرداختم: اولی، اوزال ممکن بود یک بازی تاکتیکی راه انداخته باشد؛ دومی، متوجه این نبود که به چه چیزی می‌پردازد. تاریخ در مدت‌زمان کوتاهی نظر مرا تصدیق نمود. از کشتن وحشیانه‌ی اوزال احساس درد و رنج نمودم. به سبب همین درد و رنج بود که عهد کردم همیشه وقایع مربوط به کنارزدن پرده‌ی رازی که روی مرگ وی کشیده شده بود را پیگیری نمایم. رجب طیب اردوغان رهبر حزب عدالت و توسعه (AKP) که خود را با اوزال مقایسه می‌نماید، یا از واقعیتش آگاه نیست یا در پی تحریف است. اوزال نمی‌گفت: «من با رهبری PKK رابطه برقرار نمی‌کنم». با خون‌گرمی یک انسان فرزانه، شخصا گفته بود: «آنچه PKK انجام داده، هر چیزش اشتباه نیست» (جلال طالبانی این گفته را نقل کرد). با برخوردی دوراندیشانه‌تر از ما اظهار داشته بود که چرا دیالوگ و گفتگو مهم است و چرا راه‌حل برای هر دو طرف یک امر حیاتی می‌باشد. در واقع با وقوف بر مخرب‌بودن و دهشت جنگ و حس کردن آن، نتیجتاً تصمیم به چاره‌یابی و حل سیاسی گرفته بود. در چارچوب قانون «کاهش مجازات مشروط»، برخی از اعضای PKK را بدون قید و شرط از زندان آزاد ساخت. بنابراین اقدام رجب طیب اردوغان به مقایسه کردن خود با اوزال، واقع‌گرایانه نیست. سیاست‌های اردوغان، نسخه‌ای بسیار عمیق‌تر و برنامه‌دارتر از سیاست‌های تانسو چیلدر را تداعی می‌نماید. علی‌رغم این، بازهم جهت رسیدن به قضاوت نهایی درباره‌ی او، باید منتظر ماند و دید!

بسیار از این بحث نمودیم که سال ۱۹۹۳، سالی دراماتیک [و آکنده از وقایع دردناک]<sup>۲</sup> بود. به نظر من سال ۱۹۹۳ تاریخ قبضه‌نمودن دولت توسط گلا دیو است. صرفاً سال کودتای سیاسی و سوء‌قصد نیست؛ سالی است که کودتاهای مخفیانه، توطئه‌ها و قتل‌عام‌های بسیاری در آن روی دادند. بدتر اینکه، سال وسیع‌ترین کردزدایی در تاریخ کردستان است. سال شروع کاربست بی‌حدومرز تروری از نوع نسل‌کشی است که فاشیسم سفید ترک برخوردار از پشتیبانی ناتو و اسرائیل، تا سال ۱۹۹۶ آن را تداوم بخشید. سال به اوج رسیدن نسل‌کشی است. این سال، سال مردن و ماندنی بود که در آن، قتل‌عام‌های وحشتناکی علیه خلق در بسیاری از شهرستان‌ها (و به‌ویژه در سرناخ، جزیر، نصیبین و لیجه)<sup>۳</sup> صورت گرفت؛ بیش از چهارهزار روستا سوزانده و ویران گشت؛ روستاها به اجبار تخلیه گردیدند و روستاییان بسیاری کشته شدند؛ آن‌هایی که زنده ماندند نیز ناچار از کوچ گردانده شدند و میلیون‌ها کرد بدون اینکه اجازه دهند چیزی از اموالشان را با خود بردارند به تبعید فرستاده شدند. یک ویژگی مهم دیگر این سال نیز پاکسازی و نابودی دولت قانونی بود. نوع جدیدی از دولت ظاهر شده بود که «دولت تبهکاران» نامیده می‌شد. مجریان این کارها، باور کرده بودند که جنگی مشابه جنگ رهایی‌بخش

۱. Yalçın Küçük: پروفیسور یالچین کوچوک، مورخ و نویسنده‌ی ترک؛ او با انجام مصاحبه‌ای با رهبر خلق کرد عبدالله اوجلان، که تحت عنوان «داستان دوباره‌یستن» به زبان‌های کردی، سورانی، فارسی و عربی نیز ترجمه شده است، در میان جامعه‌ی کرد شناخته شد. نظرات جالبی در مورد تاریخ ترکیه داشته و تحقیقات مهمی را انجام داده است.  
۲. Dramatik: دراماتیک؛ نمایشی؛ ماجراجوار؛ مهیج؛ مجازاً به معنای ماجرای رقتانگیز و دردناک (Dramatic)  
۳. Şırnak, Cizre, Nusaybin, Lice: اسامی شهرهایی واقع در شمال کردستان هستند.

مصطفی کمال علیه یونانیان و حتی جنگی بزرگ‌تر از آن را راه انداخته‌اند. «آنا‌تُرک» بودن<sup>۱</sup> تانسو چیلدر ورد زبان‌ها گشته بود. این در حالی بود که هویت گردی، در همان سرزمین شریک اصلی تشکیل‌های قدرت-دولتی چهارهزار ساله بود؛ ولی اکنون می‌خواستند آن را به‌تمامی پاکسازی کنند و از میان بردارند. در صفوف مبارزه‌ی انقلابی‌ای که PKK آن را رهبری می‌نمود، بیماری‌های پیشین با ژرفای بیشتر ادامه می‌یافت. عناصر تازه‌ای نیز بر این بیماری‌ها افزوده شده بود. یک به‌اصطلاح «نسل میانی» پدید آمده بود که با خیره‌چشمی از ارتکاب بیباکانه‌ی خطاها و بی‌کفایتی‌هایی که هزار بار بدتر از کفایت‌نکردن‌ها و خطاهای نسل قدیمی بودند، احتراز نمی‌ورزید و «شرم» هم سرش نمی‌شد! این‌ها سر پا باقی‌ماندن خود را نوعی موفقیت خویش به حساب می‌آوردند و تا جای ممکن به حال‌وهوای سرمستی ناشی از پیروزی دچار شده بودند. حال‌آنکه این عناصر، از بانیان تصفیه‌گری شدید و گسترده‌ای بودند که در ماه‌های تابستان ۱۹۹۲ پیش آمده بود. سال ۱۹۹۲ سال سرنوشت‌ساز نیروی گریلابی است. اگر شخصیت فرماندهی متقلب دچار خودشیفتگی نمی‌گشت و معنای پشتیبانی تاریخی‌ای که ارائه دادیم را می‌دانست، نیروی گریلابی از نظر کمی و کیفی بر پایه‌ی دفاع از منطقه می‌توانست بر وضعیت مسلط گردد و به یک ارتش گریلابی حدوداً پنجاه‌هزار نفری برسد. همه نوع امکان لازمه‌ای برای این امر وجود داشت. به همین جهت احتمال چاره‌یابی و حل سیاسی مسئله مطرح شده بود. قادر به استفاده از این فرصت تاریخی نشدند. به‌جای این، جنون‌وار سودا و هوس رهبرشدن به سرشان زد.

صحنه‌های مشابه این، در تاریخ کردها بسیار است. بدرخان بیگ نیز سال ۱۸۴۷ در بوتان وضعیت مشابهی داشت. با ارتش پانزده‌هزار نفره‌اش در موقعیت حاکم منطقه بود. حملات ارتش عثمانی را بی‌تأثیر ساخته بودند. فی‌نفسه نمی‌توانستند تا مدت‌زمانی طولانی پایداری کنند. دقیقاً در همین اثنا بود که خیانت برادرزاده‌اش، «یزدان‌شیر» سربرآورد. بعد از آن مرحله‌ی فروپاشی بیگ‌نشین بوتان چنان آغاز شد که باری دیگر نتواند احیا شود. سنتی هزاران ساله در راه هیچ و پوچ از دست داده شد. ادعای یزدان‌شیر این بود که بیگ‌نشین و امارت حق اوست. نتیجتاً خانواده چنان به تبعید فرستاده شد که باری دیگر توان بازگشت به بوتان را نیابد؛ همچنین بیگ‌نشین بوتان بار دیگر نتوانست برقرار گردد. در میان صفوف ما نیز، در میان بسیاری از شخصیت‌های فرماندهی قلبی و به‌ویژه عثمان دون‌مایه، این هوس را بیدار کرده بودند که رهبری درواقع حق آن‌هاست. این‌ها از سنت بارزانی و طالبانی پیروی می‌نمودند و آن سنت را مبنا می‌گرفتند؛ همچنین هندوانه زیر بغل آن‌ها گذاشته بودند که: «شما بسیار نیرومندتر از آ‌پو هستید. او به‌جز نشستن در دمشق مگر چکار می‌کند! شما باید صاحب همه‌چیز باشید». این فتنه را به‌خوبی در دل و مغز آن‌ها جای داده بودند. دقیقاً در زمانی که جنبش‌مان می‌رفت تا به اوج برسد، تحركات واحد و برنامه‌ریزی‌شده‌ی حزب دموکرات کردستان (PDK) و اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) - که ارتباط نزدیکی با ستاد کل ارتش ترک داشتند- از جنوب و ارتش ترک از شمال به بالاترین سطح می‌رسیدند، جنبش ما را به سمت نوعی سیستم جنگی سوق دادند که شکست آن از قبل معلوم بود و منجر به شکست جنبش و رساندنش به آستانه‌ی پاکسازی و نابودی گردید. نتیجه وخیم بود: صدها تن از ارزشمندترین جنگاوران و مبارزان به شهادت رسیدند، هزاران تن از آنان را ناچار از قبول شرایط تسلیم‌شدگی نمودند. حزب دموکرات کردستان (PDK) و اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) که در عملیات‌ها آشکارا ایفای نقش می‌نمودند را نمی‌توان به‌صورت مجزا از گلابدیی ناتو تصور نمود. در ازای این نیز ترکیه با اجازه‌دادن به استقرار نیروهای «چکش تعادل»<sup>۲</sup> در جنوب کردستان، به تشکیل فدرالی در کردستان عراق رضایت داد. بدین ترتیب هم‌پیمانی ۱۹۲۵ استمرار بخشیده می‌شد.

۱. Anattürk: «آنا‌تُرک» به معنای مادر ترک‌ها در مقابل «آنا‌تُرک» به معنای پدر ترک‌ها که لقب مصطفی کمال است. یک هوس و عقده‌ی فاشیستی که تانسو چیلدر در پی طراحی و به عبارت بهتر سرهم‌بندی آن بود!  
۲. Çekiş Güç: نیروی نظامی که به رهبری آمریکا در سال ۱۹۹۱ سازماندهی گردید و در جنگ خلیج علیه صدام ایفای نقش نمود؛ این نیروها در جنوب کردستان مستقر شدند (Provide Comfort).

PKK به آستانه‌ی پیروزی نظامی رسیده اما از آن باز مانده بود. در داخل، ضعف‌های سازمانی، دنباله‌های توطئه و خیانت نیروهای جنوب کردستان و در خارج نیز قصد تداوم‌یابی همان هژمونی‌ای که موقعیت کردستان را از ۱۹۲۰ بدین سو تعیین کرده بود، در این امر تعیین‌کننده بودند. واقعیت دیگری که اثبات گردید این بود که نیروهای هژمونیک [امنع‌ساز] داخلی و خارجی هر اندازه نیرومند هم باشند، پیروزی خلقی که جهت حقوق بنیادین هویتی و آزادی خویش به‌پا خیزد، امری امکان‌پذیر است. در واقع سرنوشت آزمون آتش‌بس‌ها و تلاش جهت گفتگوها در بهار ۱۹۹۳، پس از ائتلاف فرصت پیروزی نظامی در سال ۱۹۹۲ معلوم شده بود. بلوک مخالف تورگوت اوزال و اشرف بتلیس، به‌خوبی به قبضه‌کردن کامل قدرت نزدیک شده بود. تصمیم گرفته بودند اوزال را از میان بردارند. تلاش اوزال جهت گفتگو با رهبری PKK را توجیهی برای خیانت وی به‌شمار آوردند و جهت سرنگونی‌اش توجیه مذکور را به‌کار بردند. مصمم بودند با غنیمت‌شمردن سقوط اوزال، در شمال کردستان سکوت مرگباری را برقرار نمایند. مصمم بودند تا هر قدرتی که در مقابل‌شان بایستد را سرکوب نمایند. یک ائتلاف مخالف بسیار قوی را به‌وجود آورده بودند. دمیرل، چیلر، اینونو، تورکش، آرینکان، رسانه‌ها و ارتش به نسبت گسترده‌ای، دست به یکی شده بودند. تنها هدف ائتلاف مذکور این بود تا مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه و هویت‌جویانه‌ی کردها را کاملاً به خفقان بکشانند.

در مقابل این بلوک فاشیستی که از پشتیبانی کامل ایالات متحده‌ی آمریکا و اسرائیل و یاری نسبی کشورهای اتحادیه‌ی اروپا برخوردار بود، فعالیت بنیادینی نظیر فعالیت پس از ۱۹۸۶ انجام دادیم. وقتی کمپ‌های آموزشی ما در بقاع تخلیه شدند، در خانه‌هایی که هم در لبنان و هم در شهرهای مختلف سوریه و به‌ویژه دمشق و حلب به کمپ تبدیل نموده بودیم، فعالیت آموزشی‌مان را ادامه دادیم. از سال ۱۹۹۳ تا اواخر سال ۱۹۹۸ بر پایه‌ی تحلیلاتی عمیق‌تر و از طریق آموزش هر ساله‌ی حدود هزار نفر، در پی حفظ سرعت جنبش و تأمین استمرار آن برآمدیم. تلاش به خرج دادیم تا عملیات‌های بزرگ گلاادیو در سال‌های ۱۹۹۴، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷ و ۱۹۹۸ به‌ویژه آن‌هایی که در بوتان و به‌دینان با پشتیبانی حزب دموکرات کردستان (PDK) انجام می‌گرفتند را خنثی و بی‌نتیجه نماییم. مبنای کار را بر این قرار دادیم که فعالیت‌های تمامی حوزه‌ها را به‌صورت لاینقطع تقویت نموده و تداوم بخشیم. رهبری داخل میهن همچنان مسئله‌ساز بود. می‌توان گفت به محمد شمر، جهانگیر خازر و شم‌دین ساکیک فرصت دادند تا بگریزند. به سبب خلأ فرماندهی، شمار فراوانی از نیروهای گریلا از بین رفته بودند. علی‌رغم تمامی این‌ها، جنبش هنوز هم دارای امکانات بسیار وسیعی بود، اما قادر نگشتند این امکانات را در راستای رشد مبارزه و آشکارسازی قابلیت‌های نیروی گریلا به‌کار ببرند. قادر به صیانت از خلق کوچ داده‌شده نگشتند. تروریسم محافظان روستا و حزب‌الله در مناطق شهری و غیرشهری، به خلق مجال نفس‌کشیدن نمی‌داد. هزاران قتل‌عام روی دادند که فاعل‌شان مجهول بود اما آشکارا صورت می‌گرفتند. از هیچ هنجار و قاعده‌ی اخلاقی‌ای پیروی نشد. روش‌هایی اجرا شدند که علیه هیچ خلقی اجرا نشده بود؛ پروسه‌هایی دردآورتر از نسل‌کشی‌های فیزیکی تحمیل گردید. میلیون‌ها انسان، گرسنه و بی‌کار گردانده شدند. روستاها و املاک‌شان را تصاحب نمودند. مدرسی که «مدارس شبانه‌روزی مناطق» نامیده می‌شدند را از فرزندان‌شان پر کرده و سعی بر ترک‌نمودن آن‌ها کردند. دین، به خدمت فاشیسم درآورده شد. اقتصاد، به‌طور کامل به جنگ مرتبط گردانده شد. هزینه‌ی کوچک‌ترین اعتراض و انتقاد، دچارنمودن به ورشکستگی بود.

با وجود این، زندگی‌کردن و ایستادگی را مبنا و سرلوحه قرار دادیم. کردستان عراق از وجود و مبارزات‌مان سود بُرد و موقعیت فدرالی کسب کرد اما در عوض، نیروهای موجود در این منطقه علیه ما به جنگ برخاستند؛ ولی این جنگ کفاف پاکسازی و نابودی نیروهای ما را در منطقه ننمود. بالعکس آن، در سرتاسر جنوب کردستان اشاعه یافتیم. ارتش ترک از نظر استراتژیک مانع از پیروزی گشته بود، اما با گشودن راه به روی

شکل‌گیری کُردستان فدرال، دچار یک ضربه‌ی استراتژیک نیز شده بود. PKK امکان پیروزی نظامی‌ای که تا آستانه‌اش رفته بود را از دست داد اما به نسبت مهمی توانسته بود توان سیاسی و نظامی خویش را حفظ نماید. در سطح بین‌المللی شناخته شده و در کشورهای بسیاری چنان مستقر شده بود که بار دیگر از آن‌ها خارج نگردد. نقش حزب پیشاهنگ را در کُردستان ایران، عراق و سوریه کسب نموده بود. پشتیبانی اکثریت بزرگی از کُردهای مقیم اروپا را کسب کرده و به موقعیت گشایش دفتر نمایندگی در بسیاری از کشورهای بالکان، قفقاز و آسیای میانه دست یافته بود.

در سال‌های ۱۹۹۷ و ۱۹۹۸، راه دیالوگ غیرمستقیم با نخست‌وزیر آن دوران یعنی نجم‌الدین اربکان و ارتش، مجدداً آزموده شد. تمایل به دیالوگ و گفتگو، نتیجه‌ی وجود وضعیتی غیرقابل تداوم بود. وقتی منتظر نتیجه‌ی دیالوگ بودم، فرماندهی نیروی زمینی ارتش ترکیه «آتلا آتش»<sup>۱</sup> در تاریخ ۱۸ سپتامبر در مرزهای سوریه سخنرانی تهدیدآمیزی درباره‌ی حمله به سوریه انجام داد؛ گفته‌هایش طوری بود که فرا رسیدن پایان یک دوره را یادآوری می‌کرد. این سخنرانی هم حمله‌ی لابی<sup>۲</sup> جنگ طلب نیرومند درون ارتش را بازتاب می‌داد، هم عدم امکان تداوم دیالوگ را بازگو می‌نمود. همچنین نیروهای کودتاکننده و توطئه‌گر که با نیروهای خارجی مرتبط بودند، هم نجم‌الدین اربکان را از اریکه‌ی قدرت سرنگون کردند، هم در مقابل موضع صلح‌جویانه‌ی<sup>۳</sup> احتمالی ریاست جدید ستاد کل ارتش یعنی حسین کورک‌اوغلو (در آن دوران، برخی آن‌گونه ارزیابی می‌نمودند) از طریق یک سوءقصد به او هشدار دادند. یک بار دیگر تلاش جهت صلح و راه‌حل سیاسی‌ای که حداقل به اندازه‌ی نمونه‌ی روی داده در دوران تورگوت اوزال اهمیت داشت، نقش بر آب گردانده شده بود. بازم در آستانه‌ی یک دوره بودیم. به پایان چرخه و دور افراطی موجود در سوریه و خاورمیانه رسیده بودیم. چرخه‌ی مذکور مرا بسیار خسته نموده بود. دقیقاً زمان تغییردهی بود. انگار درهم‌شکستن این چرخه را انتظار می‌کشیدم. جلوگیری از پیروزی نظامی PKK، همان‌طور که به معنای پایان پیشرفت و موفقیت PKK نبود، قادر نگشته بود مانع آزمودن حملات ناگهانی بزرگ‌تر و کسب نیروی بالقوه‌ی آن از جانب PKK شود. PKK در صورت برطرف‌سازی ضعف‌های رهبری پراکتیکی به آسانی می‌توانست مراحل جنگ و حملات جدیدی به مراتب فراتر از نیروی حمله‌ی قدیمی را آغاز نماید و توان عملیاتی نیروی گریلا - که هنوز هم ادامه داشت - را به یک مرحله‌ی بالاتر و پُرکیفیت جهش دهد.

آزمون بیست ساله‌ی من در لبنان و سوریه بیشتر به آزمون چهل ساله‌ی موسی در صحرای سینا می‌ماند. موسی جهت آنکه تیره‌های قبیله‌ی عبرانی ناآشنا با نظم را به حالت قبایل جنگجو درآورد، تلاش‌های بزرگی به خرج داده بود. تیره‌های قبیله به آسانی از وحی خدا یعنی «بُهوه» سرپیچی و بازگشت می‌نمودند، به پرستش بت‌های قدیمی ادامه می‌دادند و رفتارهای گمراهانه را به آسانی ترک نمی‌کردند. ده فرمان خداوند را وقتی نمی‌نهادند و به آسانی خود را به دست هوس‌ها می‌سپردند. قادر نبودند به سوی «سرزمین بهشت»<sup>۴</sup> ره بیمایند که از طرف خداوند وعده داده شده بود. حکایت و سرگذشت وی نشان می‌دهد که جستجوی میهن از طرف گروه‌های پناهنده، چه رسم پُرسابقه و کهنی است. اگر گروه‌ها به حالت ایدئولوژیک و جنگجو درآورده نشوند، از هم پراکنده‌شدن و ذوب‌شدن‌شان بسیار سهل می‌گردد. از یک نظر نیز حیاتی مشابه حکایت حواریون عیسی داشتیم. حواریون عیسی که در پی نجات یافتن بودند، از چاله به چاله افتادند و تحت سیطره‌ی «گلا دیو»<sup>۵</sup>های رومی به صلیب کشیده شدند. ما نیز هر لحظه با تهدید مصلوب‌شدن رویارو بودیم. اندکی نیز آغاز به شباهت‌یابی به مجاهدان محمد نموده بودیم. ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی بودیم. در راه زندگی،

۱. Atila Ateş : فرماندهی نیروی زمینی، سخنرانی‌اش در راستای تهدید سوریه بود جهت اینکه یا رهبر حزب کارگران کُردستان را از سوریه اخراج نماید و یا آمادگی حمله‌ی نظامی باشد. در کنار این سخنان، تدارکات عملی حمله‌ی نظامی نیز صورت گرفته بود. «عبدالطیلم خدام» وزیر خارجه‌ی سوریه که بعدها از سوریه گریخت، در سخنانی مسائل پنهان و پشت‌پرده‌ی این مسئله را آشکار کرد.

۲. Lobi : گروه فشار، گروه نفوذ، چانه‌زنی و اعمال نفوذ جهت دریافت امتیاز؛ لابی (Lobby)

۳. Güvercin tutumu : موضع کبوترآسا کنایه از موضع صلح‌جویانه؛ در مقابل موضع شاهین‌آسا.

از دست‌زدن به حمله و اقدام به دفاع ذاتی احتراز نمی‌ورزیدیم. نه تنها به‌سوی «سرزمین‌های موعود» ره می‌پیمودیم، بلکه گسستن از آن سرزمین‌ها را نیز به هیچ وجه نمی‌پذیرفتیم. همیشه در دامنه‌ها و قلل کوهستان‌ها اظهار موجودیت کردیم و کوتاه نیامدیم. به‌رغم همه‌ی ازهم‌گسیختگی‌ها، از فراهم‌آوردن امکان اتحاد دوری نجستیم.

هدف من در برهه‌ی ۱۹۸۰-۱۹۷۰ ایجاد یک سازمان و حزب پیشاهنگ بود؛ موفق به انجام آن شده بودم. بعد از ۱۹۸۰ هدف من آفریدن یک خلق و سازمان مبارز آن بود، آن‌هم طی هر مدت‌زمانی که لازم می‌بود! در واقع مدت‌ها بود که در [محل استقرارمان یعنی] لبنان و سوریه به این هدف دست یافته بودیم. مواردی که بعد از ۱۹۹۰ یا حداکثر بعد از ۱۹۹۵ روی می‌دادند، بیانگر نوعی خودتکراری بی‌معنا بود. رویکرد فایده‌گرایانه، مرا به‌سوی این تکرار افراطی سوق داده بود. حوزه‌ی محل اقامتم جهت مبارزه‌ی هویت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه‌ی کردها بسیار مهم بود و می‌خواستم تا حد غایی آن را به‌کار ببرم. مدت‌ها بود که آماده‌ی زمان جداشدن از آن بودم. این رفقا، دوستان و همه‌ی افراد خلق بودند که در دیگر حوزه‌ها و مناطق آمادگی‌اش را نداشتند.





## بحران در سوسیالیسم علمی، توطئه‌ی بزرگ و تحول PKK

## الف- بحران سوسیالیسم علمی

ابهامی که PKK به‌هنگام شکل‌گیری ایدئولوژیکش در زمینه‌ی دولت- ملت داشت، از مسائل موجود در ساختار پیوندهای ایدئولوژیک جهانی‌مان یعنی سوسیالیسم علمی نشأت می‌گرفت. همانطور که بارها تأکید نمودم، هژمونی ایدئولوژیک که به‌واسطه‌ی «خصلت هژمونیک» یافتن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آغاز گشت، همانند هر حوزه‌ی دیگری در ارتباط با حوزه‌ی اجتماعی نیز خود را دوباره بر ساخت و این امر به‌گونه‌ی عمیقی بر توسعه‌ی علوم اجتماعی تأثیر برجای گذاشت. هر نظام اجتماعی وقتی آغاز به پیشرفت و صعود می‌نماید، در پی سرآمدشدن کامل برمی‌آید. در نظام‌های تمدنی این مسئله به شکلی بارز قابل مشاهده است. هژمونی، تنها محدود به حوزه‌های اقتصادی و نظامی باقی نمی‌ماند؛ سعی می‌نماید خویش را در تمامی حوزه‌های اجتماعی و در هر حوزه‌ی مرتبط با حیات اجتماعی اعم از ایدئولوژیک، حقوقی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اکولوژیک، برقرار نماید. هژمونی مرتبط با حوزه‌های اجتماعی موجود در نظام تمدن کاپیتالیستی یا به عبارت دیگر نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، هم بسیار شدید است و هم عنصر «خشونت» مَهر خویش را بر این هژمونی می‌زند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی وقتی در اروپای غربی آغاز به سیر صعودی کرد (سده‌ی شانزدهم) و در هر حوزه‌ای با جامعه‌ی سنتی درگیر شد، جهت مشروعیت‌بخشی به خویش، ابزارهای ایدئولوژیک نیرومندی را ایجاد نمود. به‌ویژه، وارد مبارزه‌ی شدیدی با هر سه دین بزرگ تک‌خدایی گردید. مذهب کاتولیک مسیحی را که در آن دوران بیشتر در اروپا رایج و حاکم بود، ناچار از تحول گردانید. همانگونه که می‌دانیم مذهب پروتستان که به نوعی به معنای ملی شدن مسیحیت بود، در این دوره به‌صورت رسمی اعلان گردید. مذهب پروتستان که ابتدا در آلمان اعلان گردید (سال ۱۵۱۷)، اولین پیروزی ایدئولوژیک کاپیتالیسم محسوب می‌گردد. همگام با رنسانسی که بعدها ایجاد شد، ترجمه‌ی فلسفه‌ی عهد باستان و انتقال فرهنگ اسلامی، راهگشای میلاد مجدد فلسفه به‌عنوان یک تم (درون‌مایه و محث) قوی ایدئولوژیک گردید. سده‌ی هفدهم از یک نظر سده‌ی انقلاب فلسفی می‌باشد. کسان ارزشمندی نظیر دکارت، اسپینوزا، بیکن، برونو و اراسموس از جمله شخصیت‌های سرآمدی هستند که مسیر انقلاب مذکور را گشودند. توسعه‌ی کاپیتالیسم در زمینه‌ی پسروری ایدئولوژی سنتی دینی و توسعه‌ی مکاتب فلسفی مشروع‌کننده‌ی منافع کاپیتالیسم نیز مؤثر واقع افتاد.

همگام با انقلاب فلسفی، در سده‌ی هجدهم انقلاب علمی نیز صورت پذیرفت. در سده‌ی هجدهم که در عین حال «سده‌ی روشنگری» می‌باشد، اندیشه‌ی لائیک مستقل از دین پیشرفت بزرگی به خویش دید. انقلاب سیاسی فرانسه و انقلاب صنعتی انگلیس که در اواخر سده‌ی مذکور روی دادند، وقوع انقلاب در علوم اجتماعی را نیز اجباری گرداند. از این نظر می‌توان سده‌ی نوزدهم را به‌عنوان سده‌ی انقلاب در علوم اجتماعی نیز تبیین نمود. هرچند جامعه‌شناسی عنوان جدید علوم اجتماعی‌ای می‌باشد که آگوست کنت<sup>۱</sup> سعی در مفهوم‌بندی و مصطلح‌سازی آن داشت، جامعه‌شناسی واقعی را کارل مارکس و فریدریش انگلس به‌عنوان «سوسیالیسم علمی» بر ساختند و آن را اعلام نمودند. سوسیالیسم علمی که دارای شالوده‌ای تاریخی و ماتریالیستی بود،

۱. Auguste Comte : فیلسوف فرانسوی (۱۸۵۷-۱۷۹۸)، واضع اصطلاح «جامعه‌شناسی»، پایه‌گذار جامعه‌شناسی نوین و بوزیتویسم.

روش دیالکتیکی را در اندیشه مبنا قرار می‌داد. همچنین بر پایه‌ی طبقاتی استوار بود و پرولتاریا را سوژه می‌شمرد. هگل به‌مثابه‌ی پیامبر نوین هم فلسفه‌ی تاریخ و هم اندیشه‌ی دیالکتیکی، به‌طور عمیقی بر کلیه‌ی علوم اجتماعی و از جمله جامعه‌شناسی آگوست کنت و سوسیالیسم علمی کارل مارکس و فریدریش انگلس، تأثیر برجای نهاد. هگل، دولت-ملت را به‌عنوان آخرین و پیشرفته‌ترین کاتاگوری یا مقوله‌ی اجتماعی اعلام نموده بود. تصور می‌نمود که فرد از طریق دولت-ملت به حداکثر آزادی دست خواهد یافت. این، ایده‌ای بود دال بر اینکه: پیشرفته‌ترین ساختار اجتماعی یعنی همان دولت-ملت، امکان آزادشدن حداکثر را برای فرد فراهم می‌آورد. چون خود کارل مارکس و فریدریش انگلس نیز آلمانی بودند، بی‌درنگ نظرات هگل در راستای لزوم مرکزی‌شدن دولت آلمان و شکل‌بندی‌اش به‌صورت دولت-ملت را همچون رویدادی پیشروی گرایانه و ترقی‌خواهانه مورد قضاوت قرار دادند. آنارشیست‌ها و به‌ویژه باکونین به مخالفت با این قضاوت برخاستند. نظرشان این بود که دولت-ملت، تجلی پیشرفته‌ترین آزادی فرد نیست بلکه بیانگر بردگی مدرن است؛ همچنین زندگی به حالت «کمونیته»ها<sup>۱</sup> فایده‌ی بیشتری جهت آزادی فردی خواهد داشت.

سوسیالیسم علمی، دولت-ملت مرکزی را به‌عنوان سقف یا چتری برای [نظام] خویش انتخاب کرد. مطابق این نگرش، طبقه‌ی پرولتاریای هر کشوری ابتدا باید جهت ایجاد این سقف تلاش به خرج می‌داد، همچنین سازمان‌بندی طبقاتی خویش را در زیر این سقف می‌آفرید. راه انترناسیونالیسم از مسیر دولت طبقاتی ملی می‌گذشت. سوسیالیسم علمی هر چه رئالیزه گشت، آغاز به متجلی‌سازی و تبیین خویش به‌صورت سوسیالیسم رئال نمود؛ با تأسیس اتحاد جماهیر شوروی، خود را رسماً به‌عنوان نظام سوسیالیستی رئال اعلان کرد. دولت سوسیالیسم رئال نیز دولت-ملتی بود به پیشاهنگی پرولتاریا. حتی دولت-ملت پرولتاریایی به‌شکلی بسیار بیشتر از دولت-ملت بورژوایی اقدام به مرکزی‌شدن و اشاعه‌یافتن در میان جامعه نمود و بدین گونه تفاوت خویش را نمایان ساخت. به نوعی، «سوسیالیسم فرعونی» پرولتاریایی زاده شده بود. عنوان «سوسیالیسم» بر کاپیتالیسم بروکراتیکی اطلاق گردید که مدل کاپیتالیستی‌شدن کشورها و ملت‌های توسعه‌نیافته و وابسته به هژمونی کاپیتالیستی بود. سوسیالیسم علمی به سوسیالیسم رئال مبدل گشته بود؛ کاپیتالیسم بروکراتیک (کاپیتالیسم کلکتیو یا جمعی) که به‌صورت سوسیالیسم رئال تحقق یافت نیز مبدل به سوسیالیسم شده بود؛ خود شاهد گشتیم که این سوسیالیسم به دلایل داخلی به تدریج فاسد گشت و در اوایل ۱۹۹۰ با هیاهویی فراوان از هم پاشید و فرو ریخت. فروپاشی این گونه‌ی سوسیالیسم را نمی‌توانستیم باور کنیم، اما فروپاشی و سقوط، واقعی بود. آشکار بود که آنچه زوال یافت و فروپاشید در اصل نه سوسیالیسم بلکه کاپیتالیسم بروکراتیک بود؛ آن نیز عبارت از سازمان‌بندی «دولت-ملت»ی بود که خود را به‌صورت سوژه‌ی کاپیتالیستی درآورده بود. یعنی پرولتاریایی که خواهان آفریدن جامعه‌ای بی‌طبقه بود، خودش به وحشی‌ترین طبقه‌ی کاپیتالیست مبدل شده بود. جلوه‌ای از دیالکتیک نیز اینگونه تحقق یافته بود!

PKK از این نگرش «دولت-ملت» محور سوسیالیسم رئال - که با خطوط بسیار کلی، شمه‌ای از آن را نشان دادیم- تأثیر پذیرفته بود، آن هم یک تأثیرپذیری سطحی و زمخت. سطح فرهنگی ما اجازه‌ی این میزان از تأثیرپذیری را می‌داد. به عبارت صحیح‌تر، دقیقاً نمی‌دانستیم که ماهیت دولت سوسیالیسم رئال چیست. نوعی آگاهی مبهم داشتیم که جهت هر نوع تفسیری مساعد بود. هم به هنگام میلاد بینش ایدئولوژیک و سیاسی‌مان یعنی تکوین حزب، هم در دوره‌ی تبدیل‌شدن به یک سازمان مبارز و جنگاور، اصطلاح «گردستان مستقل، متحد و دموکراتیک» را به‌طور وافر به کار بردیم. اما واقعیت این است که به‌شکل روشن و صریحی قادر نبودیم تعریف کنیم که این گردستان دقیقاً چگونه خواهد بود؟ آیا جامعه‌ای برابر و آزاد بود و یا قرار بود دولتی گردد همانند دولت‌های سوسیالیستی آن مقطع؟ آیا به شکلی عقب‌مانده‌تر می‌توانست تنها یک دولت ملی باشد؟ یا اینکه

۱. Komünite : کمونیته؛ جامعه، اجتماع، جماعت، جمعیت و تجمع (Community)

منظورمان کُردستانی بود که دارای جامعه‌ی دموکراتیک باشد؟ حقیقت اینکه، جواب روشن و صریحی برای تمامی این پرسش‌ها نداشتیم.

در چارچوب این پرسش‌ها، هدف جنگ انقلابی خلق ما و سازمان مبارز مبهم بود؛ می‌توانست در هر سمت و سویی مورد تفسیر واقع شود. به اقتضای شرایطی که در آن به سر می‌بردیم، با پرسش‌هایی روبه‌رو بودیم که ممکن بود راه بر انحراف و کُزروی بگشاید. یک جنگ و ارتش تا زمانی که اهدافش روشن نباشد، همیشه ممکن است دچار خطاهایی شود و حتی فاسد گردد؛ اگر به‌طور کامل و روشن نداند که چه چیزی را انجام خواهد داد، حتی اگر به آستانه‌ی پیروزی نیز برسد، می‌تواند فروپاشی‌اش را نیز با خود به‌همراه بیاورد. مثلاً جنگجویان اسپارتاکوس می‌توانستند روم را سرنگون نمایند، اما نمی‌دانستند که با روم چه خواهند کرد و چگونه آن را مدیریت خواهند نمود. شاید می‌توانستند غارت نمایند؛ اما غارت و یغما نیز خود راهی بود که به‌سوی شکست می‌رفت. آزمون جنگ انقلابی خلق ما نیز به آستانه‌ی بسیاری از پیروزی‌های بزرگ رسیده بود، اما دقیقاً قادر به درک آن نبودیم که بعد از آن چه خواهیم کرد. در بسیاری از مناطق شرایط برقراری اتوریته‌ی انقلابی به‌وجود آمده بود، اما داوطلبان کادر و فرماندهی ما حتی نمی‌دانستند که اتوریته‌ی انقلابی چیست. حتی یک‌بار این مَثَل عامیانه را به‌عنوان یک هشدار بر زبان راندم: «کولی را پادشاه کردند، ابتدا پدرش را به دار آویخت!» وضعیت در صفوف ما نیز اندکی این‌گونه بود. اتوریته‌ی انقلابی را بمب‌آسا بر سر خلق خویش منفجر ساختیم. هنوز هم به‌خاطر دارم: یک جوان دانشجوی اهل «حکاری»<sup>۱</sup> نزد هوگر، یکی از افراد باند چهار تبهکار رفته و جهت انجام هر نوع خدمتی به مبارزه و همه‌نوع مشارکتی اعلام آمادگی می‌کند؛ اولین کاری که آن پست‌فطرت انجام داد این بود که او را به «جاسوسی» متهم می‌کند و به قتل می‌رساند. همچنین پسر رئیس عشیره‌ای که پشتیبانی‌اش بسیار حساس و مهم بود و هر روز در سخت‌ترین شرایط به همراه اعضای عشیره جهت ارائه‌ی خدمت می‌آید و به‌طور مستمر خدمت می‌نماید را نیز با همان بهانه‌ی مذکور به قتل می‌رساند. یک رفیق مبارز فداکار با کد سازمانی «جهان»<sup>۲</sup> که بسیار در نظرم ارزشمند بود و بعدها فهمیدم که تنها فرزند پسر خانواده بوده (پدرش نیز دچار یک تراژدی بسیار بزرگ شد. یکی از هزاران ماجراهای تراژیکی بود که به هیچ وجه نمی‌توانم فراموش کنم) را به ایالت درسیم و نزد خدر یالچین (سرحد) و آیسئل چروک کایا<sup>۳</sup> فرستاده بودم تا یاریگرشان باشد. آن‌ها تنها با دغدغه‌ی اینکه شاید آن رفیق به شریک اتوریته‌شان تبدیل شود، به‌گونه‌ای پست‌فطرتانه او را به قتل رسانده بودند.

جنایت‌هایی که شم‌دین ساکیک پست‌فطرت به این شیوه مرتکب شده بود نیز حد و حسابی نداشتند. ضرب‌المثل «پادشاه کولی» را برای همین خصوصیت او به‌کار برده بودم. اما تنها این‌ها نیستند؛ اکثریت قریب به اتفاق فرماندهان نیز از استفاده‌ی پست‌فطرتانه، خائنانه و بی‌رحمانه‌ی اتوریته‌ی انقلابی خلق - که در آستانه‌ی یک پیروزی تاریخی بود- احتراز نمی‌ورزیدند. با این روش تصور می‌کردند که اتوریته کسب کرده‌اند و هرآنچه بخواهند انجام خواهند داد و کسی نیز حساب‌خواهی نخواهد کرد. می‌توان گفت دقیقاً زمانی که به آستانه‌ی پیروزی رسیدیم، دچار این فساد در اتوریته شدیم. بدون شک نمی‌توان از تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم گلاادیو-یْتِم در این فاسدشدگی چشم پوشید، اما بخش بزرگی از موارد نامطلوب به‌طور قطع از «بیماری‌های اتوریته و قدرت» سرچشمه می‌گرفتند. در برهه‌ای که پشتیبانی خلق به اوج رسیده بود، بر خورد خواربینانه و خودکامه‌ی اینچنینی با خلق، منجر به نتایجی مخرب‌تر از بزرگ‌ترین خیانت‌های عامدانه گشتند. هنگامی که این برخوردها با اقدامات کُنترآگریلا درآمیخت و یکی شدند، پشتیبانی خلق نه‌تنها کاهش یافت یا قطع شد،

۱. Hakkâri: با نام کُردی و بومی جوله‌میرگ (Colemêrg) یکی از کهن‌ترین مناطق شمال کُردستان، دارای فرهنگ و فولکلوری بسیار غنی و لجه‌ای شیرین از کُردی کرمانجی و منطقه‌ای سرسبز و کوهستانی. نزدیک به مرزهای ایران و عراق می‌باشد.

Cihan ۲

Aysel Çürükkaya ۳

بلکه افراد بسیاری جهت محافظت از خویش حتی به عضویت در «محافظان روستا» نیز درآمدند. میلیون‌ها تن از افراد فداکار خلق ما به سبب اینکه اتوریته‌ی انقلابی از آن‌ها صیانت نمود، به‌شکلی گرسنه، پریشان و بینوا در حومه‌ی کلان‌شهرها (متروپُل‌ها) تراکم یافتند؛ از زیاله‌دانی‌ها تغذیه نمودند. حال آنکه این نوع از فرماندهان پست‌فطرت هیچ کمبودی نداشتند. بدون شک در اینجا کسانی که با فداکاری‌های بزرگی برای خلق خویش هر کاری انجام دادند، آن‌هایی که در شرایط بی‌امان گرسنه و تشنه باقی ماندند، آنانی که در برف و سرمای زمستان تا نفس آخر مقاومت کرده و شهید شدند یا هنوز هم زنده‌اند، جایگاه متفاوتی دارند و آنان را از چنان رفتارهای دون‌مایه‌ای پاک و منزّه می‌شماریم.

اتوریته یکی از موضوعات سیاسی و اجتماعی است که در فلسفه بیش از همه مورد بحث قرار می‌گیرد. هرچه جوامع توسعه می‌یابند، توسعه‌ی اتوریته نیز ناگزیر می‌گردد. در تمامی جوامع از جامعه‌ی کلان تا جوامع هژمونیک روزگار ما، انواع بسیار متفاوت و جداگانه‌ای از اتوریته به‌وجود آمده‌اند. نمی‌توان همچون یک قاعده و قانون، اتوریته را نامطلوب جلوه داد. اتوریته‌ها باید در پرتو شرایط و کارکردهای خویش مورد ارزیابی قرار گرفته و تعریف گردند. مادرسالاری نیز یک اتوریته است اما بسیار ارزشمند و مولّد می‌باشد. پدرسالاری اتوریته‌ای جداگانه است و جوانب مثبت و منفی آن مختلط گشته‌اند. اتوریته‌ی هیرارشیک اگرچه در سرآغاز در راستای تنظیم و تقسیم امور نقشی وافر داشت اما بعدها به‌تدریج رو به فساد گذاشت. اتوریته‌ای که به قدرت تحول می‌یابد، به معنای اتوریته‌ای است که به مرزهای شتر مطلق رسیده است. تلقی اتوریته‌ی قدرت‌محور به‌عنوان منبع بدی و شرّ در طول تاریخ، به سبب خصلت غصب‌کنندگی و بردگی‌ساز آن می‌باشد. اتوریته‌ی دولتی ویژگی‌های مثبت و منفی را به‌صورت مختلط در خود دارد؛ اتوریته جوانبی دارد که از نظر امور همگانی اجباری می‌باشند. جوانب منفی‌ای نیز دارد که به‌طور وافر با هدف قدرت‌یابی به‌کار می‌روند و اجباری هم نیستند. اتوریته‌ی دموکراتیک نوع بسیار متفاوت و جداگانه‌ای از اتوریته است. به معنای این است که جامعه، به‌طور روزانه خود به مدیریت خویش می‌پردازد. مدیریت سیاسی به سبب اینکه ناچار از بحث و گفتگوی جمعی و به‌ویژه مینا قراردادن منافع حیاتی تمامی خلق می‌باشد، بسیار ارزشمند است و ضامن حیات اخلاقی است؛ سنگ بنای این حیات می‌باشد. به‌غیر از این‌ها، شاهد اشکال متفاوتی از اتوریته در بسیاری از حوزه‌های علمی، اقتصادی، دینی و نظایر آن می‌باشیم. اتوریته‌های موجود در تمامی این حوزه‌ها، به شرط محافظه‌کار نمودن و مبدل‌نساختن آن‌ها به [ابزار] منافع شخصی یا قشری خاص، ارزشمند و اغماض‌ناپذیر می‌باشند.

اتوریته‌ی انقلابی بیانگر لحظه‌ی تولّد اتوریته‌ای است که باید در تمامی این حوزه‌ها وجود داشته باشد؛ اتوریته‌ای است که بعدها نهادینه می‌شود. اگرچه در سرآغاز جنبه‌ی شخصی آن کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهد، اما همیشه ترجیح داده می‌شود که جمعی و کلکتیو باشد. بدون شک هر اتوریته‌ی شخصی‌ای نامطلوب نیست. اتوریته‌های شخصی وقتی در جای مناسب و در معنا و مفهومی تاریخی-اجتماعی به‌کار روند، ارزش‌های بزرگی می‌آفرینند؛ موجب این می‌شوند که تغییر و تحولات اجتماعی به‌طور سریع‌تر و موفقیت‌آمیزتری صورت بگیرند. اما گاه ممکن است عکس آن نیز پیش آید. به اندازه‌ی شخصیت‌های تاریخی مثبت، شخصیت‌های منفی نیز وجود دارند. بنابراین باید به هیچ وجه از اتوریته‌ی کلکتیو دست نکشید. نکته‌ی حائز اهمیت این است که حتی وقتی اتوریته‌ی شخصی از نوعی مثبت باشد نیز، باید همیشه در کنار آن اتوریته‌ی کلکتیو وجود داشته باشد. اتوریته‌ی انقلابی چه کلکتیو و چه شخصی باشد، به سبب اینکه راهگشای نهادینه‌شدن جامعه در دوران بعدی می‌شود، بسیار ارزشمند و حساس است. استفاده‌ی صحیح و بجا از آن حائز اهمیتی حیاتی است. کاربست آن در زمان مناسب نیز بسیار اهمیت دارد. روا داشتن بزرگ‌ترین بدی در حق جامعه، خلق و حتی دولت این است که اتوریته‌ی انقلابی در چنین شرایطی به بازی گرفته شود و در راه منافع خودخواهانه‌ی شخصی به‌صورت نامطلوب و نادرست به‌کار بسته شود.

ما توانسته بودیم به اتوریته دست یابیم. اما یا نمی‌دانستیم که از طریق اتوریته چه چیزی را تحقق خواهیم بخشید و یا هرکسی «سر از پا گم کرده» در پی شکل‌دادن آن به نفع خویش بود. مقصودم از هرکس، قهرمانان بسیار ارزشمند و فداکار گمنام نیست؛ مقصودم کسانی هستند که حق فرماندهی را ادا نکرده و اختیارات فرماندهی را به‌گونه‌ای اپورتونیستی به‌کار می‌برند. آشکار شده بود که این تیپ از افراد نه‌تنها نماینده‌ی اتوریته‌ی دولتی یا نوع دیگری از اتوریته نیستند، بلکه از کاربست آن جهت پست‌ترین اهداف خویش نیز دست برنداشته‌اند. در پس‌زمینه و بنیان بحران موجود در PKK پیدایش اشکال انحراف‌یافته، فاسد و انحطاط‌آور دست‌یابی به اتوریته و قدرت نهفته بود. چیزی که جریان داشت، بیماری قدرت‌یابی و مقتدرشدن بود؛ این بیماری‌ای بود که در سوسیالیسم رئال نیز بسیار شیوع یافته بود. باید به‌خوبی دانست که در بنیان تمامی بیماری‌ها یا مسائل اجتماعی تاریخ تمدن، اکثراً نیروی قدرت‌مدار و به‌ویژه فشار و استثماری که این نیرو بر جامعه تحمیل می‌کرد، نهفته بود. این بیماری در PKK عمدتاً پس از دهه‌ی ۱۹۹۰ با تمامی حدت خویش آغاز به تأثیرگذاری نمود. بدون شک بنیان فرهنگی چنین نگرش‌ها و برداشت‌هایی همیشه در جوامع وجود دارد. کسانی که چنین نگرش‌ها و برداشت‌هایی دارند، به‌هنگام فرصت‌یافتن، تحت نام حل و چاره‌یابی مسائل، از دامن‌زدن بر آتش آن احتراز نمی‌ورزند. جهت‌توانایی مقابله با شکل‌های منفی اثرگذاری فرهنگی، به‌حزب ایدئولوژیک و سیاسی احساس نیاز می‌شد. اما خود حزب در سوسیالیسم رئال به منبع اتوریته و قدرت بی‌پایان مبدل گشت. مدل دولت-ملت، در بیشترین سطح، خود را از طریق تشکیل حزب بازتولید می‌نمود. در دولت-ملت‌ها، احزاب به‌عنوان ابزار تصاحب قدرت دولت-ملت یا انتقال‌دهی همان قدرت به جامعه و مشروعیت‌بخشی بدان ایفای نقش نمودند. سوسیالیسم رئال به نظامی مبدل گشت که نگرش مذکور بیش از همه در آن اجرا گشت و به‌صورت یگانه درآمد. مبدل‌شدن به سیستم تک‌حزبی، به معنای مبدل‌شدن به دولت‌حزبی بود. همین مبدل‌شدن به دولت‌حزبی بود که پایان سوسیالیسم رئال را رقم زد.

فردی که در جامعه‌ی صدها سال سرکوب‌شده‌ای نظیر جامعه‌ی کُرد شکل بگیرد، از اینکه هر اتوریته‌ی به‌چنگ آورده‌ای را دقیقاً همانند شکل اجرائده بر خودش اجرا نماید، به آسانی دست برنمی‌دارد. زیرا با این فرهنگ سرشته شده است. وقتی نگرش و برداشت صحیحی درباره‌ی اتوریته ایجاد نگردد، چیزی که می‌ماند اجرای شیوه‌ای است که از دشمن خود آموخته است. می‌دانیم که این دور باطل در سوسیالیسم رئال نه‌تنها نشکست بلکه هرچه بیشتر پیشبرد داده شد.

این نوع اتوریته که PKK سعی بر آموختن آن از سوسیالیسم رئال نمود و فاکتور مهم دیگری بود که بر ابهامی غیر از [ابهام در] نگرش دولتی می‌افزود، از سرشت قدرت نهفته در زیر نام جمهوری ترکیه سرچشمه می‌گیرد. امپراطوری عثمانی که بر روی میراث قدرت خاورمیانه و بیزانس تأسیس شده بود، این میراث را به‌طور کامل به جمهوری ترکیه انتقال داد. رژیم جدید با پیوندزدن عنصر دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به این میراث، آن را به هیولای نوینی (لوباتان مدرن) مبدل کرد که گویی جامعه را می‌بلعد. هرچند کردها در زمینه‌ی تأسیس قدرت جمهوری نقش عنصر مادر را داشتند، اما پس از مدت‌زمانی کوتاه، موجودیت‌شان مورد انکار واقع شد. این وضعیت صرفاً مسئله‌ی کُرد را به حالت ناگوارترین و خونین‌ترین مسئله درنی‌آورد، بلکه همزمان در زمینه‌ی مسئله‌ی قدرت نقش‌ویژه‌ای بسیار بغرنج و بی‌بصیرت‌کننده ایفا می‌کرد؛ همان‌طور که سهم کردها از قدرت را (جهت طبقات بورژوازی یا حاکم) رؤیت‌ناپذیر می‌نمود، جامعه‌ی کردها را نیز در خلأ و نیستی رها می‌کرد. این نیز به‌طور طبیعی منجر به شکل‌گیری یک نگرش و برداشت غلط درباره‌ی قدرت یا اتوریته می‌گشت. آن موضعی که جدایی‌خواهی عنوان می‌شود را در واقع خود رژیم در پیش می‌گرفت؛ اما شریک نفی‌گشته‌ی خویش را متهم به جدایی‌خواهی و تجزیه‌طلبی می‌کرد. این جعل و تحریف، بدین‌شکل انجام می‌گرفت. بدون شک این نکته را جهت سازمان یا قدرت مشترک بیان نمی‌کنم؛ سعی دارم چگونگی تبدیل

واقعیت به پدیده‌ای تحریف‌کننده و بی‌بصیرت‌کننده را بیان نمایم. این واقعیت، منجر به مطالبه‌ی نوعی دولت-ملت می‌شود که به‌صورت غلط طرح‌ریزی شده است. وقتی شالوده و بنیان اشتباه‌آمیز باشد، ابهام ایدئولوژیک و سیاسی در سازمان یا PKK رو به افزایش می‌گذارد.

به ابهامی دو چندان دچار می‌شویم: اولی، مبنا قرار دادن مدل «دولت-ملت» گرایانه‌ی تک‌حزبی سوسیالیسم رئال؛ دومی، ساختار بغرنج و بی‌بصیرت‌کننده‌ی نوعی قدرت که تحت نام جمهوری ترکیه طرح‌ریزی شده و متکی بر نفی و انکار کردهاست. همچنین وقتی ضعف‌های موجود در هویت سرکوب‌گشته و از خودبیگانه‌شده‌ی کُردی نیز بر این افزوده می‌شود، مسائل ساختارین PKK در موضوع قدرت و اتوریته بهتر قابل درک می‌گردند. هرچه بر مسائل قدرت و اتوریته‌ی موجود در سال‌های ۱۹۹۰ افزوده می‌شد، هرچه نیاز خلق به اتوریته‌ای که از آن‌ها محافظت نماید به موضوع بحث تبدیل می‌شد و این نیاز به‌صورت صحیح پاسخ داده نمی‌شد، مسائل به بحران مبدل می‌گشتند. به‌غیر از من، نه کسی بود تا به این مسائل فکر کند یا بخواهد فکر کند و نه کسی بود تا جوابی هرچند کلی برای آن‌ها ارائه نماید. چیزی که با تمامی وجود سعی داشتم انجام دهم این بود که به سازمان و عملیات‌ها استمرار ببخشم و مسائلی که بزرگشان ساخته و مطرح‌شان نموده بودند را حل‌وفصل نمایم. این رویکرد نیز نتیجتاً مسائل را هرچه بیشتر بزرگ و حجیم می‌گرداند. سال ۱۹۹۵ و سال‌های آن دهه، مقطعی شد که برای اولین بار احساس کردم به ستوه آمده‌ام. متوجه بودم که روش خویش را به‌صورت افراطی تکرار نموده‌ام. نه تنها متوجه بودم که رهانمودن این شیوه و ایجاد روشی دیگر در حوزه‌ای دیگر، چاره‌سازتر و پیشرفت‌دهنده‌تر خواهد بود، بلکه بدان احساس نیاز نیز می‌کردم. اما به دلایل سیاسی و سازمانی، دست‌برداشتن از موقعیت استراتژیک موجود در سوریه را نیز صحیح نمی‌یافتم. بنابراین می‌توان گفت که دچار نوعی بن‌بست شده بودم. ولی وضعیت مذکور به هیچ وجه بازده فعالیت‌ها را کم نمی‌کرد، منجر به هیچ نوع تلفاتی نمی‌شد و همچنان مسیر موفقیت همه‌جانبه را می‌گشود. با این حال، از اعماق دل نیاز به تغییر روش را همیشه احساس می‌کردم.

گفتگوی هرچند غیرمستقیمی که طی سال‌های ۱۹۹۸-۱۹۹۷ با میانجیگری «عبدالحلیم خدام» معاون اول حافظ اسد رئیس‌جمهور سوریه دوباره از سر گرفته شد، می‌توانست راهگشای روش نوینی باشد. سوریه جهت اجرای این روش، حوزه‌ی مساعدی بود. بنابراین از این لحاظ نیز ترجیح ندادم حوزه‌ی یادشده را ترک کنم. همچنین پس از ۱۹۹۰ کمپ‌های‌مان را به سوریه منتقل کرده و آن‌ها را در خانه‌های بزرگی دایر نموده بودیم. روابط‌مان با دستگاه قدرت، هرچه بیشتر توسعه یافته بودند. بحثی خلاصه‌وار درباره‌ی تأثیر این وضعیت جدید بر زندگی‌ام، روشن‌گرانه خواهد بود. زندگی در سوریه‌ی تحت فرمان حافظ اسد، نیازمند استعداد و احساس مسئولیتی بزرگ بود. موقعیتی نبود که به آسانی از پس آن برآیم. در بنیان رابطه‌ی مزبور این نکته نهفته بود که سوریه، در برابر تهدید احتمالی‌ای که ممکن بود از ناحیه‌ی ترکیه علیه آنان صورت بگیرد، وجود ما را به‌عنوان یک ضمانت ارزیابی می‌نمود. سوریه از نظر تاریخی نیز از همسایه‌ی شمالی‌اش نگرانی‌هایی داشت. وجود ما از هر نظر برای آن‌ها همانند نوعی بیمه و ضمانت بود. برای PKK، سوریه کشوری کلیدی جهت گشایش و پیشروی در منطقه بود. موقعیت کردهای سوریه، هرچه بیشتر بر اهمیت ما می‌افزود. در صورتی که به‌صورت صحیح از آن استفاده می‌شد، روابط اهمیتی در سطح استراتژیک پیدا می‌کردند. همچنین کردها نقش مهمی در توازنات داخلی قدرت نیز داشتند. در تاریخ نیز سوریه از اولین اقامتگاه‌های تبعیدیان کُرد بود؛ حوزه‌ی دوستی‌های ارزشمند بود.

به نکات اصلی زندگی حدوداً بیست ساله‌ام در منطقه اشاره نمودم. در فعالیت‌های آخرین دوران اقامتم در سوریه، از تأثیرات نزدیک و قابل لمس قدرت احساس ناراحتی و ملال می‌نمودم. این ناراحتی و ملال ناشی از هیچ نوع فشاری نبود، بلکه از تأثیر فاسدکننده‌ی قدرت دچار نگرانی می‌شدم. دیپلماسی متکی بر قدرت،



همخوانی چندانی با سرشت فعالیت‌های انقلابی ندارد. فعالیت‌هایم در لبنان، نوعی فعالیت کوهستانی بودند؛ در آنجا احساس آرامش بیشتری می‌نمودم. امکان تحرک و شرایط سلامتی جسمی مناسب‌تر بود. در سوریه، محبوس‌خانه و اتوموبیل شده بودیم. آموزش مبتنی بر تحلیلات، دست کمی از آموزش در لبنان نداشت؛ شدیدتر و با کیفیت بهتری بود. عدم پرداختن به مسائل تک‌تک رفقای داوطلب را همیشه یک نقص شمردم. در نظر من رفقای آنچنان ارزشمندی وجود داشتند که می‌خواستیم سراسر عمرم را با آن‌ها بگذرانم. اما فعالیت‌ها آنقدر مرا به خود مشغول می‌ساختند که اصلاً فرصت نیافتیم مطابق خواست دل خویش به امور آن‌ها بپردازم. بخش بزرگی از آن‌ها شهید شدند. درد و رنج این را همواره در قلب خویش حس کردم. به‌واقع چیزی که در پس این برخورد نهفته بود این بود که به سبب اعتقاد به والا بودن مبارزه‌ی انقلابی، روابط شخصی را به درجه‌ی دوم اهمیت تنزل دادم. برخورد کلکتیویستی، در شخص من گویی به‌صورت یک بیماری درآمد بود. روابط شخصی را در دسته‌بندی روابط خصوصی و ویژه جای داده و آن‌ها را خوار می‌شمردم. به همین سبب عدم جوابگویی من به حسرت آن انسان‌های والا همیشه دلم را به درد می‌آورد. علی‌رغم این، با همه‌ی آن‌ها - اگرچه به‌صورت نمادین- به هنگام آمدن‌شان به نزد، موقع رفتن‌شان و در حین درس‌ها گفتگو می‌کردم. نمی‌توانستم به آن شکل که می‌خواستم به دیدار خلق نیز بروم. سخنرانی برای خلق که به مناسبت جشن‌ها و در برخی سالگردها صورت می‌گرفت، بسیار کلی باقی می‌ماند و ناکافی بود. به همین دلیل نسب به روابط رسمی و برخوردهایی که بوی قدرت می‌دادند نگاه سردی داشتیم. این‌ها در نظر من، همانند آلترناتیو دورنمودن من از خلق جلوه می‌نمودند. نشان‌ندان علاقه‌ی کافی نسبت به اشخاص و گروه‌های متفاوت دوست که نزد ما می‌آمدند، انگار نتیجه و برآیند بیماری مقتدر شدن بودند. گویی بین خلق و قدرت در آمد و رفت بودم. ژرفایابی فکری‌ام در زمینه‌ی دوگانه‌ی قدرت و دموکراسی را از بسیاری جهات مدیون همین روابط هستم.

زنان را همانند یک رده یا گروه مجزای خلقی ارزیابی نمودم. موضوعی که همیشه بدان توجه نشان دادم این بود که به‌رغم شرایط بسیار نامساعد، جایگاهی برای زنان بیابیم. از اینکه خانه‌های محل اقامت‌شان را تحت مسئولیت خودشان قرار دهم، رویگردان نشدم. برخی اشخاص پست‌فطرت چون تحلیل صحیحی درباره‌ی هویت زن نداشتند و آن را به‌صورت درونی درک نکرده بودند، این برخوردها و فعالیت‌ها را سوءتعبیر می‌نمودند. وقتی سخن از زنان و دختران می‌رفت، همیشه گزینه‌ی جنسی محض و شخصیت‌های سبک‌ساز به ذهن‌شان خطور می‌کرد. حال آنکه در فعالیت‌های مرتبط با زنان، واقعیت و اهمیت حقیقت تاریخی و اجتماعی را هرچه بیشتر درک می‌نمودم. آن‌ها از نظر من جوهره‌ی جامعه‌شناسی بودند. در مکان یا حوزه‌ی فعالیت‌های خود، فروپاشاندن هرچند محدود نظم هیرارشیک تأسیس‌شده بر روی زنان، بسی آموزنده‌تر از صدها کتاب می‌گشت. پلاتفرم روابطی که با آنان برقرار نموده بودم، موقعیت یا استاتوی زن- شوهری مردسالارانه را از هم می‌پاشید. درواقع بیش از هر چیز از فروپاشی این موقعیت خُرسند و سعادت‌مند می‌گشتم. هرچه آشکار می‌شد که زنان نه یک ابژه‌ی جنسی بلکه انسان هستند، احساس غرور می‌کردیم. این رفتار و برخورد مسیر رو به محبت خالصانه را نیز می‌گشود. جهان محبت و احترام متقابل اما عاری از هرگونه احساس فشار و سرکوبی که در بطن واقعیت تاریخی و اجتماعی بنیان می‌نهادیم، دارای نیروی بی‌همتا بود. اگرچه برخی زنان از میان‌شان برآمدند که قادر به گذار از زنانگی منحن نبودند و با سخن‌چینی‌های خود در پی لکه‌دارنمودن بودند، اما شمار بسیاری از زنان ارزشمند بسیار توانمندی نیز از میان آنان ظاهر شدند؛ اکثر آن‌ها نیز شهید شدند. آنان را نه قهرمانان بی‌نام‌ونشان، بلکه قهرمانان واقعی می‌نامم. اگر یک زندگی اجتماعی وجود داشته باشد که با آن به‌سر بریم، این امر تنها با پایبندی به یاد و خاطره‌ی جاوید آنان و پیشروی در مسیری ممکن می‌باشد که چنان آفتاب، آن را روشن کرده‌اند. تنها یک زندگی متعالی اینچنینی با زن، ارزشمندترین حیات است. سایر اشکال حیات اگر در رختخواب‌هایی از پَر قو نیز بگذرد، به نظر من با زندگی انسان‌هایی که در گودال و پستی دست‌وپا

می‌زند، تفاوتی ندارد.

خلاصه اینکه به این نتیجه رسیدم: نیکی، درستی و زیبایی الهی موجود در شخصیت زن را دریاب و با او زندگی کن! سهم خویش را اگرچه به صورت بسیار اندک اما متقابلاً از این زندگی دریافت کردیم؛ همدیگر را در این زندگی سهیم گردانیدیم و زیستیم. مقصودم از «زیستیم»، بیان این نکته است که فلسفه‌ی حیات آزاد تنها بر پایه‌ی این تسهیم و تشریک مساعی می‌تواند معنا یابد و تعریف گردد.

در همین حوزه‌ی اقامت بود که با دوستان هنرمند بسیاری آشنا گشتیم. از همدیگر متقابلاً الهام گرفتیم. به یمن این روابط به این آگاهی رسیدم که هنر، شیوه‌ی بیانی است که واقعیت را بازگو می‌نماید. از ارزش تاریخی و عظیم آشنایی‌ام با «آرام تیگران»<sup>۱</sup> سخن می‌گویم که به نظر من در بین این هنرمندان، او در ردیف اول جای می‌گرفت. در نظر من، هنر او همان گرد و گردستان واقعی بود که بر زبان رانده می‌شد. اصلاً فراموش نمی‌کنم که به هنگام شنیدن تصادفی یک ترانه از او در دوران تحصیلات دبیرستانی‌ام، با خود گفتم: «واقعیتی که این صدا بیانش می‌کند قطعاً باید حیات بخشیده شود، آن هم آزادانه!» یک روز قبل از اینکه از سوریه خارج شوم با همدیگر بودیم. اصلاً تصور نمی‌کردم که باری دیگر نتوانیم همدیگر را ببینیم. هرگز نمی‌خواستیم اینچنین از هم جدا شویم. برگزاری کنسرت‌هایش در دیاربکر برای او نیز خوشبختی بود. او پیرو و پیگیر ما بود و ما پیرو و پیگیر او. در دورانی که می‌خواستند سکوتی چنان مرگ‌آسا بگسترند تا دم از کس بر نیاید، این صدای داوودی دوران و سلطان آواز «واقعیت آزاد» مان برآمد و اینک همیشه با ما خواهد ماند و خواهد زیست.

## ب- توطئه‌ی بزرگ گلا دیو

### ۱- خروج از سوریه

خروج‌ام از سوریه، در ارتباط با عملیات ناتو- گلا دیو است. بدون توجه به گلا دیو و انشقاق موجود در ارتش ترک، نمی‌توان تفسیر صحیحی درباره‌ی این عملیات به عمل آورد. دو رئیس ستاد کل ارتش یعنی «اسماعیل حقی کارادایی» و «حسن کورک‌اوغلو» در دوران ریاست‌شان به اندازه‌ای که تصور می‌شد، بر همه چیز مسلط نبودند. رویکرد هر دو نیز در قبال مسئله‌ی گرد، به رویکرد «اشرف بتلیس» نزدیک‌تر بود. هدفمند نمودن جنگ در راستای پاکسازی کامل گُردها را هم صحیح و هم امکان‌پذیر نمی‌دیدند. صلح و چاره‌یابی سیاسی‌ای که تورگوت اوزال و اشرف بتلیس می‌خواستند آغاز کنند را هم نوعی اقتضای میهن‌دوستی می‌شمردند و هم با نگرش کلاسیک جنگ همخوان‌تر می‌دیدند. «ساکب سابانجی» نیز نماینده‌ی قشری بود که در درون انجمن صاحبان کسب‌وکار و صنعتکاران ترکیه (TÜSİAD)<sup>۲</sup> از این خط‌مشی دفاع می‌نمودند. رویکرد «محمد ایمور»<sup>۳</sup> رئیس دایره‌ی کنترراگریلا در تشکیلات اطلاعات ملی (MİT) و «حنفی آوجی»<sup>۴</sup> یکی از رؤسای تشکیلات امنیت [یا پلیس] نیز به موازات همان خط‌مشی بود. این اکیپ با ارزیابی «ماجرای سوسورلوک»<sup>۵</sup> حمله‌ای را در مقابل لابی جنگ صورت داده بود.

۱. Aram Tigran: بزرگ هنرمند ارمنی که با گُردها زیست و همچون کرایت خاچو (Kirapête Xaço) او نیز با فرهنگ گُردها درآمیخت. او در سوریه و کرایت نیز در ارمنستان در توسعه‌ی هنر اصیل گُردها تلاشی بی‌نظیر و ارزشمند صورت دادند. (اینان از کسانی بودند که بدون انکار هویت خویش به سمبل و پل دوستی ملت‌ها تبدیل گشتند. حقیقتاً از سنگ‌بناهای اساسی دوستی و همزیستی میان گُردها و ارمنی‌ها بوده و سمبل هنر انسانی هستند بدون اینکه قومیت و هویت اتنیک‌شان نه مسئله‌ای تشکیل دهد و نه انکار گردد. آرام تیگران بیشتر زندگی خویش را در گردستان سوریه به‌سفر برد. پس از وفاتش در سال ۲۰۱۰ علی‌رغم وصیت او، دولت ترکیه اجازه‌ی به خاک سپردنش در شهر آمد را نداد. مزارش اکنون در بروکسل است.

۲. TÜRKİYE SENAYİ VE İŞ ADAMLARIN DERNEĞİ: بزرگ‌ترین محفل سرمایه‌داران لائیک ترکیه که بر سیاست کشور نیز تأثیرگذار است. سرمایه‌داران اسلامی در مقابل آن MÜSİAD یعنی «انجمن صنعتکاران و صاحبان کسب‌وکار مسلمان» را تأسیس نمودند.

۳. Mehmet Eymür

۴. Hanefi Avcı: مدیر تشکیلات امنیت (تشکیلات پلیس) ترکیه که به سبب رویکردش به مسائل ترکیه زندانی شد. با نوشتن کتاب سیمون‌هایی در خلیج (Haliçdeki Simonlar) که در آن به مسائل بسیاری و مهم‌تر از همه جایگاه جنبش کرد در سیاست ترکیه و واقعیت مسائل پیرامون آن می‌پردازد، در ترکیه جنجال به‌پا کرد. با این وجود نباید نقش وی در سرکوب گُردها و اعمال غیرانسانی علیه آن‌ها را به فراموشی سپرد!

۵. Susurluk olayı: ماجرای سوسورلوک که طی آن با تصادف یک ماشین حامل برخی بازیگران پشت‌پرده‌ی دولت در منطقه‌ی «سوسورلوک» و به خیابان ریخته‌شدن برخی اسناد موجود در اتوموبیل مذکور، بسیاری از اعمال سیاه آکتورهای مذکور فاش گردید.

در اصل این «دوغان گوروش» و «چویک بیر»<sup>۱</sup> بودند که گروه مخالف یا جناح گلاادیویی را نمایندگی می‌کردند. اقدام به سوءقصد علیه ساکب سابانجی و حسین کورکاوغلو را اکیپ مذکور هدایت کرده بود. همچنین سوءقصد‌های بسیار پرشماری که در مقاطع گذشته جهت پاکسازی برخی اشخاص درون دولت و در رأس همه تورگوت اوزال و اشرف بتلیس هدفمند بودند را نیز اسلاف همان اکیپ و دنباله‌های قبلی آنان صورت داده بودند. مطابق رسوم و تشریفات ارتش، در سال ۱۹۹۰ نوبت ریاست ستاد کل ارتش به «م‌حی‌الدین فیسون‌اوغلو»<sup>۲</sup> رسیده بود. وقتی دوغان گوروش را به‌گونه‌ای مغایر با مقررات به ریاست ستاد کل ارتش منصوب کردند، شکاف بین آن‌ها بزرگ‌تر شد. اکیپ دیگر، به دست دو سرباز طرفدار PKK که در درون ارتش بودند، از طریق چای زهرآگین اقدام به سوءقصد علیه دوغان گوروش نمودند. این اقدام به موفقیت کامل نرسید. وقتی دادستان ویژه‌ی نظامی در امرالی پرسید که چه کسی تصمیم به این امر گرفته، گفتم که دو سرباز طرفدار PKK بودند که پس از ماجرای مذکور از ارتش گریخته و به صفوف PKK پیوستند و هر دو نیز شهید شدند. گفتم که حدس من این است که تصمیم اصلی را در درون ارتش گرفته بودند. بدین‌گونه بازجویی در این مورد مختومه گشت.

قدمت چالشی اینچنینی در درون ارتش، به اوایل سده‌ی بیستم و حتی قبل از آن می‌رسد. در تمامی ماجراهای مشابه حدوداً صد ساله، همان درگیری میان خط‌مشی‌ها وجود دارد: از سرنگون کردن سلطان عبدالحمید (حتی سلطان عبدالعزیز) گرفته تا سوءقصد علیه مصطفی کمال، اقدامات نسل‌کشانه‌ی علیه کردها که از توطئه‌ی صورت‌گرفته علیه شیخ سعید در تاریخ ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ آغاز شد و تا توطئه‌ی اعدام سید رضا در تاریخ ۱۸ نوامبر ۱۹۳۷ پیش می‌رود، از توقیف فرقه‌ی آزاد (۱۹۳۰) تا به‌زیرکشیدن اینونو از اربکه‌ی نخست‌وزیری (۱۹۳۷)، از کودتای نظامی ۲۷ می ۱۹۶۰ که تا کودتای پست‌مدرن ۲۸ فوریه‌ی ۱۹۹۷<sup>۳</sup> و دست آخر تا تدارک کودتاهای بعد از سال ۲۰۰۰ پیش می‌رود. ابتدا آلمان و سپس به ترتیب انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا به‌مثابه‌ی نیروهای هژمونیک، از خارج به پشتیبانی از این درگیری‌ها می‌پرداختند و آن‌ها را کنترل می‌نمودند. تمامی این توطئه‌ها و ماجراهای سوءقصد، هر کدام از لحاظ ماهوی نوعی بازتاب جنگ‌های هژمونیک بودند که علیه خلق‌های خاورمیانه و به‌ویژه علیه خلق‌های آناتولی و مزوپوتامیا انجام می‌گرفتند.

از میان این‌ها، چهار مقطع مهم جنگ گلاادیویی وجود دارد که علیه مقاومت کردها به پیشاهنگی PKK صورت گرفتند و در بخش‌های قبلی به‌صورت پیش‌نویس به آن‌ها اشاره کردم. جنگ هژمونیک نیروهای کاپیتالیستی زیر جلد و جلای فاشیسم سفید ترک ادامه داده می‌شد. از زمان مصطفی کمال بدین‌سو همیشه در درون ارتش قشری وجود داشته که از این امر ناخرسند بوده‌اند. این‌ها میهن‌دوست و آناتولی‌گرا بودند. از کودتای ۲۷ می ۱۹۶۰ گرفته تا تدارک و تمهیدات کودتا در بعد از سال ۲۰۰۰ وضعیت قشر مزبور که می‌توان آن را میهن‌دوست و طرفدار صلح نامید، از وضعیت کودتاگران و توطئه‌گران متفاوت بود. گلاادیوی ناتو پشتیبان اساسی کودتاگران و توطئه‌گران بود. همچنین هر دو طرف نیز دارای دنباله‌ها و کانون‌هایی قوی در درون جامعه‌ی مدنی بودند. این‌ها دارای نوعی رابطه و چالش دائمی در میان خویش هستند. در هر دوره‌ای یکی بر دیگری برتری پیدا می‌کند. از نظر طبقاتی نیز نمایندگی بورژواهای ملی و مزدور را برعهده دارند.

قبل از خروج از سوریه بود که رقابت بین این دو قشر باهم سر بر آورده بود. رقابت بین طرفداران گفتگو با ما و مخالفان گفتگو با ما، با پشتیبانی اسرائیل و ایالات متحده‌ی آمریکا به نفع جناح ناتو- گلاادیویی یعنی قشر طرفدار جنگ و نابودی به پایان رسید. اندکی قبل از خروج، سرویس اطلاعاتی اسرائیل از راهی

۱. Çevik Bir : فرماندهی لشکر اول نیروی زمینی که بر ضد جنبش آزادی‌خواه خلق کُرد به مدتی طولانی جنگید.

۲. Muhittin Fısunoğlu : فرماندهی نیروی زمینی ترکیه؛ قرار بود فرماندهی نیروی زمینی شود، با تصویب تبصره‌ای قانونی، یک سال دیگر دوران «دوغان گوروش» تمدید شد و چون م‌حی‌الدین فیسون‌اوغلو به سن بازنشستگی رسید دیگر به ریاست ستاد کل ارتش نرسید.

۳. 28 Şubat 1997'deki postmodern darbe : کودتای پست‌مدرن خوانده شد زیرا با سوءاستفاده از مناصب، صدور بیانیه و صرفاً رژه‌ی تانک‌ها در خیابان‌ها انجام شد. کودتایی که بدون استفاده از برخورد فیزیکی، زور و خشونت باشد کودتای پست‌مدرن نامیده می‌شود!

غیرمستقیم به اصرار پیام لزوم خروج من از سوریه را داد. خروج از آنجا را مناسب ندیدم. زیرا از ضربه‌ی بزرگی که به موقعیت‌مان در سوریه وارد می‌آمد نگران بودم. از نظر استراتژیک و ایدئولوژیک نیز این را صحیح نمی‌یافتم. جنگ در مسیر طبیعی خویش پیش می‌رفت و تقدیر هر چه که بود پیش می‌آمد. نگرشی تقدیرگرا در پیش نگرفته بودم اما کنار گذاشتن یک خط‌مشی ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی حدوداً سی‌ساله در یک آن و تغییر مسیر نیز نمی‌توانست یک موضع مخالفت بامعنا در برابر تقدیر باشد. باید صادق می‌بودم؛ نمی‌توانستم نجات‌دادن خود را مبنا بگیرم. بعد از آخرین هشدار که «آتیلا آتش» به نام گلابدو- ناتو انجام داد، تنها در صورتی که سوریه و روسیه به شکلی مصمم از ما پشتیبانی می‌کردند، شانس این را می‌یافتیم تا جنگ را به مرحله‌ای بالاتر برسانیم. لیکن نه‌تنها این پشتیبانی صورت نگرفت بلکه هر دو کشور حتی نیرو یا نیت برداشتن بار اقامت شخصی مرا هم نداشتند. برای سوریه این مورد واقعاً هم نمی‌توانست میسر باشد. ممکن بود از شمال توسط ارتش ترکیه و از جنوب نیز توسط ارتش اسرائیل یک‌روزه مورد اشغال واقع گردد. اگر دچار هراس و سراسیمگی نمی‌شدند، می‌توانستند امکان استقرار مناسبی برای من فراهم نمایند؛ اما ریسک این را نیز تقبل نکردند. موضع روسیه، بی‌حیثیت‌تر بود. در ازای «پروژه‌ی جریان آبی»<sup>۱</sup> و وام ده‌میلیارد دلاری صندوق جهانی پول (IMF) ما را به زور از مسکو اخراج نمودند.

قبل از پرداختن به ماجرای آتن و ژم، اقدام به مشاهده‌ی نزدیک‌ترِ دوران قبل از خروج و هنگام خروج بسیار آموزنده است و حائز اهمیت فراوانی می‌باشد.

تا زمانی که دوگانگی کودتای ۲۸ فوریه‌ی ۱۹۹۷ به درستی فهمیده نشود، نمی‌توانیم وقایع روی داده را درک نماییم. جناحی از کودتاگران با یک پیشنهاد واقع‌گرایانه‌ی صلح به ما نزدیک شدند. به نظرم در آرشیو ما اسناد مربوط به این قضیه وجود دارند. متقاعد شده بودم که همانند برخورد تورگوت اوزال و نجم‌الدین اربکان، جدی هستند و خواهان صلح می‌باشند. جهت ممانعت از همین موضع طرفدار صلح و چاره‌یابی سیاسی بود که کودتا اندر کودتا صورت گرفته بود. اکنون به‌غایت آشکار شده که در آن دوران یعنی تا دوران دستگیری‌ام، اسرائیل و ایالات متحده‌ی آمریکا صلح و چاره‌یابی سیاسی را نمی‌پذیرفتند. به اصرار خواهان ادامه‌ی جنگ هر چند کم‌شدت و لاینحل باقی‌گذاشتن مسئله‌ی کرد بودند. جهت کنترل خاورمیانه و به‌ویژه سرنگون نمودن رژیم عراق، شدیداً به این نیازمند بودند. تنها از این طریق می‌توانستند ترکیه را منفعل کرده و نقشه‌های خویش را اجرا نمایند. تورگوت اوزال، نجم‌الدین اربکان و بولنت اجویت چون به این برنامه‌ها توجه نکرده و برخوردی آناتولی‌گرا تر و ملی‌تر داشتند و در زمینه‌ی مسئله‌ی کرد رویکردی صلح‌طلبانه و مبتنی بر چاره‌یابی سیاسی پیشه کردند، دچار سرنگونی شده بودند. برای طرفداران جنگ چندان مهم نبود که سرنگونی‌شان منجر به مرگ بشود یا نشود. به هر حال در میان جنگ بودند. می‌خواستند از طریق جنگ کار را تا به آخر ادامه دهند، هر مانعی که پیش روی آن‌ها سبز شود را از میان بردارند و بدین ترتیب به اهداف‌شان برسند. پاکسازی و نابودی کامل کردها از طریق نظامی، یعنی نوعی نسل‌کشی نیز در همین چارچوب بود. اگر نیروهای هژمونیک از این نگرشی که تداوم خط‌مشی کلاسیک «اتحاد و ترقی» بود پشتیبانی نمی‌کردند، به هیچ وجه نمی‌توانستند شانس پیروزی داشته باشند. آن‌ها نیز چون بر این امر واقف بودند، نیاز قطعی به پشتیبانی ایالات متحده‌ی آمریکا، انگلستان و اسرائیل را احساس می‌کردند. هنگامی که در سال ۱۹۹۸ از سوریه خارج شدم، پشتیبانی مذکور کسب گردیده بود.

در اوایل ۱۹۹۰ پشتیبانی مطلق ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان و در سال ۱۹۹۶ نیز پشتیبانی اسرائیل (معاهدات همکاری استراتژیک در حوزه‌ی نظامی بین ترکیه و اسرائیل) کسب گردیده بود. نوبت آن رسیده بود که جوانب داخلی مسئله را حل نمایند، یعنی تغییرات لازم را در دولت ایجاد نمایند و پاکسازی‌های درون ارتش را

۱. Mavi Akum Projesi : پروژه‌ای که مطابق آن ترکیه به بهایی بسیار گراف از روسیه گاز خریداری کرد. این پروژه در ازای عدم پشتیبانی روسیه از رهبر خلق کرد در جریان توطئه‌ی بین‌المللی توسط ترکیه امضاء شد.

انجام دهند. آن را نیز از ۱۹۹۰ به بعد گام به گام عملی می‌نمودند. دوگان گورَش که ریاست ستاد کل ارتش را به وی محول نموده بودند وقتی اولین دیدارشان از انگلستان را صورت داده و بازگشته بود، گفت: «جهت پاکسازی و نابودی PKK با ما چراغ سبز نشان دادند»، این گفته بیانگر واقعیت مزبور بود. نیک می‌دانیم که در مرحله‌ی بعدی به حملات نابودکننده علیه کردها و PKK بسنده نشد؛ ماجراها و درگیری‌های وحشتناکی روی دادند که تا قتل رئیس‌جمهور، تغییرات دولتی، پاکسازی‌های درون ارتش، تحرکات مبتنی بر بی‌اراده‌کردن و منفعل‌سازی جامعه، یک سری سوءقصد‌های زنجیره‌ای علیه روشنفکران و صاحبان کسب‌وکار، قتل‌عام‌های توده‌ای و به تسلیم واداشتن رسانه‌ها پیش می‌رفت. چیزی که ناقص می‌باشد، درک این نکته است که تمامی ماجراهای یادشده در چارچوب یک پیوند زنجیروار روی می‌دادند. بدون مشاهده‌ی خط‌مشی ناتو- گلا دیویی موجود در پس‌زمینه‌ی تمامی ماجراهای سیاسی و اجتماعی مهمی که از هنگام ورود به ناتو تا سال ۱۹۹۸ در ترکیه روی دادند، نمی‌توان به‌طور صحیح هیچ رویداد، درگیری و سوءقصد مهمی را واشکافی و درک کنیم. ماهیتا یک جنگ ناتو علیه مطالبات آزادی‌خواهانه، مساوات‌طلبانه و دموکراسی‌جویانه‌ی خلق‌ها به‌راه افتاده و خروج من در سال ۱۹۹۸ از سوریه نیز بر آخرین حلقه‌ی این جنگ افزوده شده است.

به هنگام خروج، دو راه پیش روی من بود: اولی‌شان راه کوهستان و دومی مسیر اروپا بود. انتخاب راه کوهستان به معنای تشدید جنگ می‌بود؛ ترجیح راه اروپا نیز به معنای افزایش دادن شانس چاره‌یابی دیپلماتیک- سیاسی بود. می‌دانیم که تمهیدات و تدارکات راه کوهستان، از روزها قبل صورت گرفته بود. احتمال قوی، رفتن به کوهستان بود. اما آمدن یک هیأت یونانی دقیقاً در همان روزها و تماس‌های تلفنی مستمر نماینده‌ی ما در آتن «آیفر کایا»<sup>۱</sup> با مسئولان یونانی (دیدارکنندگان، دولتمردان رده‌بالا محسوب می‌گشتند) سبب شد تا مسیرمان را به‌سوی آتن تغییر دهیم. مسئله‌ی دولتمردان سوریه‌ای این بود که زود خارج شوم؛ اما از رفتنم به‌سوی اروپا نیز چندان آسوده‌خاطر دیده نمی‌شدند. عدم ایجاد آلترناتیو در این زمینه، کاستی جدی آن‌هاست. در اصل رفتن به آتن مدنظر نبود. یک فرصت محسوب می‌شد و با باورکردن جدیت دوستان‌مان در آنجا، از فرصت مذکور استفاده نمودم. اگر می‌دانستم همانند تصویر و تابلوی رفتار می‌نمایند که با آن روبه‌رو گشتم، قطعاً به آنجا نمی‌رفتم. پرسشی که در اینجا باید پرسیده شود این است: آیا بخش گلا دیویی که می‌دانیم در یونان بسیار قوی است، در این سناریوی رفتنم به آنجا ایفای نقش نمود؟ نمی‌توانم جوابی قطعی به این بدهم. در مورد این موضوع باید تحقیقات صورت بگیرد. در تحویل دادن من به ترکیه احتمال قوی این است که در سازش حاصل‌شده میان ایالات متحده‌ی آمریکا و دولتمردان ترکیه، بر سر حل مسائلی که با یونانی‌ها وجود داشت، نوعی تفاهم بر سر اصول صورت گرفته یا حداقل در این راستا قول و تعهد گرفته شده باشد. به‌ویژه احتمال قوی این است که چنین قصد و نیتی را در زمینه‌ی حل مسائل اژه و قبرس بیان کرده باشند<sup>۲</sup>. قطعاً باید توجه داشت که ترکیه در این موضوع تا حد ممکن موضعی امتیازدهنده را اختیار نموده بود.

دولتمردان سوریه وقتی هوایم‌ای حامل من در تاریخ ۹ اکتبر در آتن به زمین نشست، نفس راحتی کشیدند. وقتی در آتن پیاده شدم، «کالندریدیس»<sup>۳</sup> را روبه‌روی خویش یافتم. کالندریدیس یک افسر مأمور ناتو بود که مدتی طولانی در ترکیه به‌سر برده بود. همان مأموریت را در سوئد نیز انجام داده بود. احتمال عضویتش در گلا دیویی یونان وجود داشت. خودش را خیلی دوست جلوه می‌داد. بین ما پیک عجیبی نیز وجود داشت؛ برخی از اسناد ناتو را مخفیانه به من رسانده بود. شاید جهت جلب اعتماد نیز این‌گونه برخورد می‌کرد.

۱. Ayfer Kaya

۲. اشاره به مسائل و اختلافات میان ترکیه و یونان (به‌ویژه بر سر قبرس) دارد. نویسنده در کتاب دیگرش با نام «کرد آزاد هويت نوین خاورمیانه (معروف به دفاعیه‌ی آتن) چنین نوشته است: نتیجه‌ی درگیری و کشمکش شرق- غرب ظهور دو جمهوری ترکیه و یونان است و با اینکه هر دو ای آنها عضو ناتو هستند اما هنوز هم با شک و تردید با هم رفتار می‌کنند. تا زمانی‌که اتویایی «بدهی بزرگ» هلنیسم و خیال امپراتوری ترک‌ها وجود داشته باشند، برخورد مشکوک و تردیدآمیز ادامه خواهد داشت. همه‌ی شواهد حاکی از این است که سطح روابط هلن - ترک در حد تاکتیکی است و از آن تجاوز نخواهد کرد. اگر به مورد قبرس نگاه کنیم به‌راحتی می‌توانیم این نتیجه را بگیریم.

۳. Kalenderidis

خودش مرا در همان فرودگاه نزد یک ژنرال نیروی هوایی و «استاوراکاکیس»<sup>۱</sup> رئیس سرویس اطلاعاتی برد که در یک اتاق، انتظار می‌کشیدند. استاوراکاکیس به مصداق مثل «مرغ یک پا دارد» گفت که حتی نمی‌توانم به‌صورت موقت نیز وارد یونان شوم. دوستانی که به ما قول داده بودند، پیدایشان نبود. تا وقت غروب در ستیزه و کشمکش بودیم. به‌صورت اتفاقی رابط ما در مسکو «نعمان اوچار»<sup>۲</sup> وارد عمل شد. با یک هواپیمای خصوصی یونان، به‌سوی مسکو تغییر مسیر دادیم. به یاری «ژیرنفسکی»<sup>۳</sup> رئیس حزب لیبرال دموکرات، موفق به پیاده‌شدن در مسکو و ورود به روسیه گشتیم که در آن دوران دچار کانوس اقتصادی بود. اما این بار با رئیس سرویس اطلاعاتی داخلی روسیه مواجه شدیم. او نیز بی‌برو و برگرد، برخورد مصّرانه‌ای جهت خروج ما داشت. در آن شرایط نمی‌توانستیم در روسیه باقی بمانیم. حدود سی و سه روز به‌اصطلاح مخفی باقی ماندم.<sup>۴</sup> آنانی که نزدشان باقی ماندم و به کارهای من رسیدگی می‌نمودند، سیاست‌مدارانی یهودی‌الصل بودند؛ صداقت‌شان را باور داشتم. حقیقتاً هم می‌خواستند مرا پنهان کنند، اما نمی‌توانستم این روش را بپذیرم. در این مدت هم نخست‌وزیر اسرائیل «آریل شارون»<sup>۵</sup> و هم وزیر خارجه‌ی آمریکا «مادلین آلبرایت»<sup>۶</sup> از روسیه دیدار کردند. نخست‌وزیر روسیه «پریماکف»<sup>۷</sup> بود. همه‌شان نیز یهودی‌الصل بودند. همچنین نخست‌وزیر ترکیه در آن دوران، «مسعود یرماز»<sup>۸</sup> نیز بر روی مسئله کار می‌کرد. نتیجتاً با سازش بر سر پروژه‌ی «جریان آبی» و وام ده‌میلیارد دلاری صندوق جهانی پول، خروج از روسیه را رقم زدند.

دلیل اینکه بلادرنگ مسکو را انتخاب کردم این باورم بود که: «علی‌رغم هرچیزی یک آزمون هفتاد ساله‌ی سوسیالیسم را پشت سر گذاشتند؛ چه به اقتضای منافع باشد و چه به اقتضای موضعی انترناسیونالیستی، مرا به‌راحتی خواهند پذیرفت». هرچند نظام فرو ریخته بود، اما انتظار نداشتم که از نظر روحی و معنوی ممکن است این‌همه دچار انحطاط شده باشند. با یک ویرانه‌ی کاپیتالیسم بروکراتیک رویارو بودیم که بسیار بدتر از کاپیتالیسم لیبرال بود. از موضع دوستان‌مان در مسکو نیز حداقل به اندازه‌ی موضع دوستان‌مان در آتن باعث درهم‌شکستن خیال‌هایمان شد. به عبارت صحیح‌تر، آشکار شده بود که روابط برقرارشده‌ی دوستانه چندان قابل اعتماد نیستند.

سومین مسیر ما باز هم به‌صورت اتفاقی بر اساس بهره‌مندی از روابط برقرارشده در رُم بود. به یاری دو نماینده‌ی دوست منسوب به «حزب کمونیست-نوسازی» که اندک مدتی پیش با آن‌ها رابطه برقرار نموده بودیم، ماجرای رُم را آغاز نمودیم. این بار روزهای اقامت در رُم آغاز گشتند که شصت و شش روز به‌طول انجامید و بخشی از آن با سناریوی سرویس اطلاعاتی ایتالیا در بیمارستان طی شد. موضع نخست‌وزیر وقت ایتالیا «ماسیمو دالیمما»<sup>۹</sup> صادقانه اما ناکافی بود. قادر نبود ضمانت سیاسی کاملی بدهد. وضعیت و قضیه‌ی ما را به دست قوه‌ی قضائیه سپرد. از این امر دچار خشم شدم؛ مصمم بودم که در اولین فرصت از ایتالیا خارج شوم. دالیمما در آخرین سخنانش گفته بود تا زمانی که بخواهم می‌توانم در ایتالیا باقی بمانم؛ اما این در نظرم همچون موضعی زورکی جلوه نمود. در این میان اگر اشتباه نکنم اعراب نیز یک اقدام مشترک صورت دادند. گفتند که می‌خواهند ما را به مکانی که نامش را اعلام نکرده بودند ببرند. چون رسمیت و ضمانتی نداشت، آن را نپذیرفتم.

1. Stavrakakis

2. Numan Uçar : با کد سازمانی «ماهر»، اهل اورفا

3. Jirinowski

4. در مورد این مدت‌زمان اقامت در روسیه، کتابی به نام «سی و سه روز در طوفان» منتشر شده که به زبان‌های بسیاری از جمله فارسی، کُردی (سورانی) و عربی نیز برگردانده شده است. «ت. امید» نویسنده‌ی کتاب مذکور در طی این سی و سه روز همراه رهبر خلق کرد عبدالله اوچالان بوده و متن کتاب را به ماجرای خودسوزی دو کادر حزب با نام‌های رفیق تایهان (احمد ییلدرم) و رفیق زیهات در اعتراض به سیاست‌هایی که مسکو و اروپا علیه رهبر خلق کرد داشتند، اختصاص داده است.

5. A. Şaron

6. M. Allbright

7. Primakov

8. Mesut Yılmaz

9. Massimo D'Alema

رفتیم برای بار دوم به روسیه خطا بود. اما در این خطا رفتار بی ثبات و غیر جدی «نعمان اوچار» نقش داشت. با اعتماد به رفتار این شخص که هنوز هم به طور کامل بر چهره‌ی پنهان وی واقف نیستیم، به راه افتادم. اگر از چهره‌ی پنهان وی آگاه می‌بودم، به طور قطع از رُم خارج نمی‌گشتم. فریب خورده بودم. به خاطر دارم وقتی با هواپیمای خصوصی دالیماس از حوزه‌ی ناتو خارج شدم، آه عمیقی کشیدم. اما این خروج چیزی همانند از چاله برون آمدن و به چاه افتادن بود. این بار سرویس اطلاعاتی داخلی روسیه، با متقاعد کردن من به اینکه سفر به سوی ارمنستان خواهد بود، مرا به فرودگاه برد. طبق یک سناریوی احتمالا از پیش طراحی شده، در فرودگاه اظهار داشتند که مسئله‌ی ارمنستان منتفی است، اگر بخواهم می‌توانم برای یک هفته به تاجیکستان بروم و آن‌ها نیز در این یک هفته خواهند توانست جایگزینی را بیابند. مرا به نوعی فریب داده و از طریق یک هواپیمای ترابری، در دوشنبه پایتخت تاجیکستان پیاده کردند. یک هفته بدون اینکه بیرون بیایم، در یک اتاق به انتظار نشستیم. مجدداً به مسکو برگشته و ناگزیر دوباره به دوستان یونانی مراجعه نمودیم. پس از گذراندن دو روز بسیار پرماجرا، برفی و سرد در مسکو مجدداً رو به سوی آتن نهادیم.

تا جایی که به خاطر دارم، با خود پیچ‌پیچ کردم که: این بار به تمام معنا فریب بازی‌های خدایان المپوس را خوردم. دقیقاً هم در میان این اشباح خدایان قرار داشتیم. به‌ویژه «هادس»<sup>۱</sup> به ذهنم خطور کرده بود. از سالن ورودی ویژه‌ی فرودگاه (VIP)<sup>۲</sup> وارد شدم. همزمان با ورودم، تعقیب بی‌امان خدای جهنم یعنی هادس آغاز گردید. در خانه‌ی بسیار درهم‌ریخته‌ی مادرزنِ دوستم «ناگزاکیس»<sup>۳</sup> که به زنان جادوگر اعصار کهن شباهت داشت، توانستم یک شب به سر ببرم. از آن زن پرسیدم که «پانگالوس»<sup>۴</sup> چه کار خواهد کرد؟ وقتی در پاسخ گفت «در انتخابات‌ها به کار خواهد بست»، انگار نشان می‌داد که چقدر از واقعیات عصر به دور می‌باشد. برایم اندکی نیز واقعیت خلق یونان را تداعی کرد که دارای اصالتی قدیمی‌اند اما بسیار ناتوان‌شان کرده‌اند. بعد از آن شب، به نوعی رفتن به سوی اردوگاه مرگ آغاز گردید. یکسره هادس جولان می‌داد. هر چیزی که گفته می‌شد و انجام می‌گرفت، متقلبانه بود. آیا عناصر صادقی وجود نداشتند؟ وجود داشتند اما همه‌شان در برابر هیولای مدرنیته ناتوان و بیچاره بودند.

در مسیر رفتن به سوی آفریقا، این بار شخصیت ماندلا به‌مثابه‌ی یک نماد مؤثر واقع افتاد؛ همانند مؤثر واقع افتادن نماد یا شخصیت لنین در سفر به سوی مسکو. قرار بر این بود که به آفریقای جنوبی بروم، تا هم روابط دیپلماتیک سالمی برقرار نمایم و هم پاسپورت رسمی معتبری دریافت کنم. دولت یونان با دغلكاری‌اش، در این بازی نیز موفقیت کسب نمود. در واقع باید با وقوف بر اینکه در طول تاریخ، دموکراسی خلق یونان توسط این دغلكار همیشه فریب داده شده و دچار تراژدی‌های بزرگی گردانده شده، رفتار می‌نمودم. چون اعتقاد خالصانه‌ای همچون کودکان نسبت به دوستی‌ها داشتیم، این موضع را در پیش گرفتیم. به هنگام خروج از یونان، در حین رفتن به هر دو فرودگاه، رانندگان اتوموبیلی که داخل آن بودم، تلاش بسیاری به خرج دادند تا هشیار شوم، به خود بیایم و نرؤم. صداقت انجام هر کاری را نشان دادند تا بگویند توطئه‌ی بزرگی در جریان است. احتمالاً آنان نیز مأموران رده‌ی پایین‌تر سرویس اطلاعاتی بودند. اولی اتوموبیل را به هواپیما زد و بدین ترتیب مانع از رفتن شد. دومی نیز اتوموبیل را در جایی نزدیک فرودگاه که باید پنهانی به آنجا می‌رفتیم، هفت بار با

۱. Hades : در اسطوره‌های یونانی او برادر زئوس است و فرمانروای دنیای مردگان و زیر زمین؛ در قرعه‌کشی میان او و برادرانش آسمان و دریا به ترتیب سهم زئوس و پوزیدون گردید و او به سلطنت بر جهان زیر زمین رسید. مردگان، رعایای او بودند و به کسانی که گناهکاران را به سمت خودکشی سوق می‌دادند، علاقه داشت. او یک سگ سه‌سر به نام سربوس نیز داشت که نگاهبان ورودی جهان زیرزمین بود و به ارواح تازه اجازه می‌داد تا به جهان مردگان وارد شوند اما اجازه‌ی خروج به هیچ کسی نمی‌داد.

۲. VIP : مخصوص اشخاص بسیار مهم (very important person)

Nagzakis

۳. Pangalos : وزیر امور خارجه‌ی یونان در دوران توطئه‌ی بین‌المللی علیه رهبر خلق کُرد، نویسنده در کتاب کُرد آزاد هویت نوین خاورمیانه (دفاعیه‌ی آتن) چنین آورده است: وقتی من تحت نظارت سازمان اطلاعات یونان قرار گرفتم به اصطلاح قرار بود با پانگالوس - وزیر امور خارجه - دیدار کنم. بعداً فهمیدم که پانگالوس هم در این خیانت جای دارد. این را از سخنان او که گفته بود «کسی که از پنجره وارد شود را از در بیرون می‌کنند» تشخیص دادم. حتی هنگامی که در معرض خطر نابودی قرار گرفتم، این جمله‌اش نظرم را جلب کرد «پو در نزد مسخ است، همچون فرشته‌ای زندگی می‌کند». این گفته‌ی وی بیانگر این بود که هیچ سرنوشتی جز مرگ در انتظارم نیست.



تظاهر به خراب‌شدنش دقایقی طولانی متوقف نمود. آنچنان به وعده‌هایی که داده شده بودند باور کرده بودیم که به هیچ وجه متوجه نشدم. برعکس، انگار می‌خواستیم هرچه زودتر با عجله بروم و هر آنچه را که در تقدیر وجود دارد، ببینم. هواپیمایی که سوارش شدم، وسیله‌ای بود که گلا دیو از آن در عملیات‌های پنهانی استفاده می‌کرد.

اما پیش از آن سفری نیز به «مینسک»<sup>۱</sup> داشتم. قبل از رفتن به «نایروبی»، می‌خواستیم از طریق «مینسک» به سوی هلند بروم. باز هم از طریق هواپیمای خصوصی؛ در سرمای منجمدکننده‌ی مینسک بیشتر از دو ساعت انتظار کشیدم. هواپیمای مورد انتظار نیامد. پلیس‌های فرودگاه روسیه‌ی سفید دقایقی طولانی هواپیما را کنترل نمودند. احتمالاً و شاید هم به‌عنوان آخرین فرصت می‌خواستند مرا در فرودگاه مینسک رها نمایند. مابقی قضیه به انصاف دولت روسیه‌ی سفید سپرده می‌شد. نکته‌ی عجیب آنکه در همان اثنا، وزیر دفاع ملی ترک «عصمت سزگین»<sup>۲</sup> نیز در حال دیداری از مینسک بود. وقتی هواپیمای مورد انتظار نیامد، انگار آخرین فرصت نیز از دست رفت. بازگشت، به‌نوعی «مرگ سفید» بود. وقتی هواپیمای گلا دیو از فراز دریای مدیترانه عبور می‌کرد، این سفر را - طی تفسیری که بعدها انجام دادم- به «مسافرت با قطار انتقال قربانیان که در نسل‌کشی یهودیان به‌کار رفته بود» تشبیه کردم. به حساس‌ترین و خطرناک‌ترین مقطع آن رژیم نسل‌کشی وارد شده بودیم که با اجرایش علیه من، علیه یک خلق اجرا می‌گشت. در اثنا این سفرها بود که چهره‌ی پنهان و واقعی ناتو را دیدم. به هنگام بازگشت از مینسک، برای اینکه هواپیما در هیچ کدام از فرودگاه‌های اروپا بر زمین ننشیند، یک آماده‌باش بیست و چهار ساعته اعلام شده بود. پیداست که به‌غیر از فرودگاه مینسک در روسیه‌ی سفید - که در آن دوران تنها حکومتِ عصیانگر بود- حتی یک فرودگاه نیز باقی گذاشته نشده بود که فرود هواپیما را قبول نماید.

در جهنم نایروبی سه راه پیش پای من گذاشته شد: اولی، مرگی با صحنه‌سازی درگیری به بهانه‌ی اطاعت‌نکردن طولانی‌مدت از اوامر؛ دومی، تحت اوامر سیا (CIA) قرارگرفتن آن‌هم بی‌چون‌وچرا و بدون یکی به دو کردن؛ سومی، تحویل‌دادنم به تیم‌های جنگ ویژه‌ی ترکیه که مدت‌ها بود آماده شده بودند.

هنگام به‌سر بردنم در نایروبی «دیلان»<sup>۳</sup>، یکی از آنانی که همراهم بود، روحیه‌ای دل‌نگران داشت. اگر افکارش را کاملاً بر زبان می‌راند و سازمان‌های جامعه‌ی مدنی را به حرکت وامی‌داشت، شاید هم توطئه نسبتاً برهم خورده یا نقش بر آب می‌شد. پیشنهادش جهت آنکه با تپانچه از خویش محافظت کنیم، به نظرم غریب جلوه کرد. این برای من و ما به معنای خودکشی بود. قصد خودکشی نداشتیم. به اصرار تا لحظه‌ی آخر تلاش وافری می‌کرد تا اسلحه را با خود حمل نمایم. اگر اسلحه به همراه داشته و سعی بر استفاده از آن می‌کردم، این رفتار قطعاً به معنای مرگ می‌بود. بعدها به هنگام بازجویی گفتند که فرمان داده شده بود تا در صورتی که اسلحه به‌کار می‌بردم، به ما شلیک شود. به گفته‌شان خارج‌شدنم از سفارت نیز به معنای مرگ بود. اظهار داشتند که عاقلانه‌ترین برخورد را نشان داده‌ام؛ هرچند نمی‌دانیم که چقدر راست سخن گفته‌اند.

برخورد سفیر کبیر «کوستولاس»<sup>۴</sup> در مرحله‌ی پانزده روزی اقامتم در نایروبی، ارزش درک‌شدن را دارد. آیا از او استفاده کرده بودند؟ یا اینکه از مدتی بسیار قبل به‌عنوان بخشی از برنامه آماده شده بود؟ من خود قادر به درک این امر نشدم. قبل از تحویل‌دادنم، اصلاً به خانه‌ی محل اقامتم نیامدم. به‌خاطر اینکه می‌خواستند مرا به زور از سفارت‌خانه بیرون کنند، رفتار نسبتاً تندی در برابر مأموران دوزخبان نایروبی نشان داد. اما این برخوردش ممکن است متقلبانه هم بوده باشد. این‌بار نیز به قول خودشان گویا پانگالوس جهت رفتنم به هلند،

۱. Minsk : مینسک؛ پایتخت روسیه‌ی سفید (بلا روس)

۲. Ismet Sezgin

Dilan ۳

Kostulas ۴

اجازه داده بود. چندان این را باور نکرده بودم. زیرا تیم‌های ویژه‌ی یونان، در کمین به انتظار نشسته بودند تا اگر از خانه خارج نشوم، با خشونت حمله کرده و از آنجا خارج نمایند. پلیس کنیا نیز آماده شده بود تا همان کار را انجام دهد. رفتن به جمهوری آفریقای جنوبی هم که مدت‌ها بود به صورت یک حکایت فریبکارانه و دروغین درآمده بود. پیشنهادهایی از نوع پناه‌بردن به کلیسا یا سازمان ملل متحد نیز گمان‌برانگیز بودند. بر خارج‌نشدن اصرار ورزیدم.

مرحله‌ی چهار ماهه‌ای که از ۹ اکتبر ۱۹۹۸ تا ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۹۹ به طول انجامید، به صورت دهشت‌آوری طی شد. هیچ نیرویی به جز هژمون جهانی یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا نمی‌توانست در این مرحله، عملیات چهار ماهه به راه اندازد. نقش نیروهای جنگ ویژه‌ی ترک (طبق گفته‌ها فرماندهی این نیروها، ژنرال انگین آلان<sup>۱</sup> بوده است) در این روند، تنها انتقال کنترل شده‌ی من از طریق هواپیما به امرالی بود. مرحله‌ی مزبور، قطعاً پرهه‌ای بود که مهم‌ترین عملیات تاریخ ناتو طی آن صورت گرفته بود. این امر چنان آشکار بود که به هر جایی می‌رفتیم، کسی موضع و رفتار مغایری نشان نمی‌داد. آن‌هایی که نشان می‌دادند نیز فوری بی‌تأثیر گردانده می‌شدند. حتی روسیه‌ی بزرگ نیز به شکلی بسیار آشکار فاقد تأثیر گردانده شده بود. خود رفتار و موضع یونانی‌ها، کفاف توضیح همه چیز را می‌داد. تدابیر امنیتی‌ای که در داخل و خارج خانه‌ی محل اقامتم در رم اتخاذ شده بودند، وضعیت را بسیار به‌خوبی نشان می‌داد. تدابیر فوق‌العاده‌ی مخصوص زندانیان را اتخاذ کرده بودند. اجازه ندادند حتی گامی به خارج بگذارم. تیم‌های ویژه‌ی امنیتی همه‌جا را تا در اتاق من، بیست‌وچهار ساعته تحت کنترل می‌گرفتند. دولت دالیما، یک دولت دموکرات چپی بود. دالیما بی‌تجربه بود، خود به تنهایی قادر به تصمیم‌گیری نشد. وی تمامی اروپا را گشت. انگلستان به او گفت که باید خودش تصمیم خویش را بگیرد؛ چندان با او همبستگی نشان ندادند. موضع بروکسل روشن نبود. نتیجتاً به قوه‌ی قضائیه ارجاع داده شدیم. ممکن نبود که تأثیر گلا دیو را در این رفتار و موضع ندید. ایتالیا هم خود یکی از کشورهایی بود که گلا دیو در آن بیشتر از همه‌جا قدرت داشت. «برلوسکنی»<sup>۲</sup> تمامی توان خویش را به میدان آورده بود؛ خودش یکی از عاملان گلا دیو بود. چون می‌دانستم ایتالیا قدرت آن را ندارد که بار مرا تحمل کند، ناچار به خروج از آنجا شدم. البته که ترکیه در ازای این امر، به حالت معتمدترین اما آقماری‌ترین و دنباله‌روترین کشور برای ایالات متحده‌ی آمریکا و اسرائیل درآورده شده بود. روند و مرحله‌ای که گفته می‌شد ترکیه طی آن به‌گونه‌ای جنون‌وار گلوبال می‌شود، در واقع چیزی نبود به‌غیر از داستان پیشکش نمودن ترکیه به کاپیتالیسم مالی گلوبال.

سناریوی اشغال عراق نیز به‌شکل تنگاتنگی با تحویل‌دادن من در ارتباط می‌باشد. اشغال را در اصل با عملیات علیه من آغاز کرده بودند. همان مورد جهت اشغال افغانستان نیز مصداق دارد. به عبارت صحیح‌تر، یکی از کلیدی‌ترین گام‌های اجرایی نمودن پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ و اولین گام آن، عملیاتی بود که علیه من انجام داده شد. بیهوده نبود که اجویت گفت: «به هیچ وجه درک نکردم که چرا اوجالان را به ما تحویل دادند». همانگونه که جنگ جهانی اول با ترور ولیعهد اتریش به دست یک ملی‌گرای «صرب» آغاز شد، «جنگ جهانی سوم» را نیز به‌نوعی با عملیات علیه من آغاز نمودند.

جهت درک مرحله‌ی بعد از عملیات، باید وقایع رخ داده‌ی قبل از عملیات و حین انجام آن را به‌خوبی درک کرد. رئیس‌جمهور وقت آمریکا «کلینتون»<sup>۳</sup> جهت دیدار درباره‌ی اخراج من از سوریه، دو جلسه‌ی بیش از چهار ساعته با حافظ اسد، رئیس‌جمهور سوریه داشت که یکی در دمشق و دیگری در سوئیس صورت گرفت. حافظ اسد در آن دیدارها متوجه اهمیت موقعیت من گردید. طول دادن مدت اقامتم را برای خویش مناسب‌تر تشخیص داد. در زمینه‌ی خروج حتی موقتی‌ام از سوریه نیز از ما طلبی نمود. می‌خواست از من به‌عنوان یک

۱. Engin Alan

۲. Berlusconi: سیلویو برلوسکنی نخست‌وزیر اسبق و رهبر جریان راست میانه‌رو ایتالیا که رسوایی‌های اخلاقی‌اش جنجال‌برانگیز گردید.

۳. Clinton

عنصر توازن ساز، تا حد ممکن در برابر ترکیه استفاده نماید. اما من نیز بر سوریه فشار می‌آوردم تا موضعی استراتژیک اتخاذ نماید. لیکن توانم یا موقعیتم کفاف موفقیت در این زمینه را نمی‌نمود. اگر در ایران می‌بودم، شاید هم قادر به یک توافق استراتژیک می‌گشتیم. در آن زمینه من به ایران اعتماد نداشتم؛ از رفتارها و مواضع سنتی‌اش (یعنی جنایاتی از نوع قتل سمکو و قاسملو و توطئه‌هایی نظیر آن؛ دسیسه‌هایی که قدمت آن به سقوط آستیاگ پادشاه ماد توسط هارپاگ بازمی‌گشت) نگران بودم. کلینتون و رهبران کُرد عراق که با آن‌ها رابطه داشت، اقامتم در سوریه را با منافع استراتژیک خویش سازگار نمی‌دیدند. زیرا کُردستان و کُردها به تدریج از کنترل‌شان خارج می‌گشت. اسرائیل نیز از این وضعیت بسیار ناخُرسند بود. خارج‌شدن سیر رویدادهای کُردستان و کنترل کُردها از دست‌شان، برای آن‌ها وضعیتی غیرقابل قبول بود. تحت کنترل نگه‌داشتن کُردستان، به‌ویژه جهت برنامه‌های‌شان در مورد عراق، حائز نقشی حیاتی بود. بنابراین به‌طور مطلق تحمیل می‌شد که خارج‌گرم و به هویت مستقل کُردی و خطمشی آزادی‌خواه آن پایان دهیم. دلیل و انگیزه‌ی موجودیت ما نیز، حزب‌مان و خطمشی آزادی بود.

ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان ناچار بودند به تعهدی که از ۱۹۲۵ بدین‌سو به ترکیه داده بودند (یعنی فدانمودن کُردستان ترکیه به شرط دست‌نزدن به کُردستان عراق)، پایبند بمانند. ترکیه بر همین اساس به عضویت ناتو درآمده بود و بر سر مسئله‌ی کُرد با آن به توافق رسیده بودند. موقعیت و استراتژی ما، برای این موازنه و هژمونی موجود در خاورمیانه که از نظر سنتی و امروزیین حائز اهمیت فراوانی بود، ایجاد تهدید می‌نمود. باید وارد مدار این هژمونی می‌گشتیم یا پاکسازی گشته و از بین می‌رفتیم. جمهوری ترکیه از سال ۱۹۲۵ بدین‌سو می‌خواست معاهداتی را که با این نیروهای هژمونیک برقرار کرده بود (معاهده‌ی صورت‌گرفته در زمینه‌ی موصل- کرکوک در سال ۱۹۲۶، عضویت در ناتو در سال ۱۹۵۲ و معاهدات به امضاء رسیده با اسرائیل در سال‌های ۱۹۵۸ و ۱۹۹۶)، جهت زدودن کُردها از صحنه‌ی تاریخ به‌کار ببرد. ایدئولوژی پوزیتیویستی ملی‌گرای لائیک، امکان این امر را فراهم می‌نمود. کادراه‌ی جمهوری را در این مورد متقاعد نموده بودند. این در واقع وضعیتی بسیار نامغایر با همپیمانی و روح روابط تاریخی ترک- کُرد بود، اما انگار هیچ دیوانگی‌ای نبود که نظام به سبب نقشه و محاسبات مربوط به تأسیس اسرائیل انجام ندهد. تشکل طبقاتی، کادری و ایدئولوژیک ساختگی‌ای که واقعیت ترک سفید نامیده می‌شد، بر همین مبنا برساخته شده بود. در ثانی PKK ضرباتی کُشنده بر این تشکل وارد آورده بود؛ زیرا پذیرش هویت کُردی و به رسمیت شناخته‌شدن آزادی‌اش، به معنای نفی این تشکل بود؛ حداقل مستلزم دست‌برداشتن از این سیاست‌های مرگبار بود. معاهداتی که با اسرائیل به امضاء رسیده است، برای تشکل مزبور بیانگر معنایی حیاتی است. خود دولت- ملت ترک نیز به‌عنوان پروتو- اسرائیل برساخته شده بود.

سعی گردید در چارچوب حزب دموکرات کُردستان (PDK) نیز یک تشکل کُرد سفید برساخته شود. همان مرکز [متشکل از قدرت‌های هژمونیک]، ایجاد دو نیروی مشابه در میان ترک‌ها و کُردها که بین‌شان چالش‌هایی نیز وجود داشته باشد را جهت موجودیت خویش (جهت امنیت اسرائیل و منافع هژمونیک غرب و به‌ویژه ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان در خاورمیانه) دارای اهمیتی حیاتی می‌دیدند. حفاظت از منافع موجود در منطقه در چارچوب این دو نیرویی که به همدیگر وابسته بودند اما بین‌شان همیشه مشکلاتی نیز وجود داشت، جهت قدرت‌های هژمونیک سیاستی به‌غایت عاقلانه بود. ظهور PKK این بازی‌ای را که به اندازه‌ی تاریخی‌بودنش، مصداق روزآمد نیز داشت، برهم می‌زد. پیدایش فرصت حل مسئله و صلح در سال ۱۹۹۳ و ۱۹۹۸، به معنای پایان بازی مذکور بود. به همین سبب اجازه‌ی چنین راه‌حلی داده نشد. سوءقصد‌ها و توطئه‌های بزرگی ترتیب داده شدند. چون PKK کُردها را از حالت کنترل‌شدگی خارج می‌ساخت و بین آن‌ها و سایر جوامع و دولت‌ها و به‌ویژه با ترک‌ها صلح برقرار می‌نمود، این امر ضربه‌ای استراتژیک بود بر تداوم بازی‌ها و منافع هژمونیک

که نیروهای یادشده در خاورمیانه داشتند. این مواردی که می‌توان توجیحات آن را به‌صورت وسیع‌تری نیز برشمرد، به اندازه‌ی کافی اثبات می‌نماید که چرا توطئه‌ای که در سال ۱۹۹۸ روی داد، بزرگ و دارای هدفی استراتژیک بود.

کلینتون در آن دوران اهمیت فراوانی برای حمله‌ی هژمونیک در خاورمیانه قائل بود و همیشه بر اهمیت نقش ترکیه در این امر تأکید می‌نمود. ژنرال «گالتیری»<sup>۱</sup> مشاور ویژه‌ی کلینتون، شخصا اعلام داشت که عملیات علیه مرا به دستور کلینتون انجام داده‌اند. در مورد مسئله‌ی «جنگ جهانی سوم» نیز می‌توان گفت: هم‌اینکه ترازنامه و حجم رویدادهای [خونین] برخی کشورهای مشخص و از جمله عراق، افغانستان، لبنان، پاکستان، ترکیه، یمن، سومالی و مصر، از بسیاری جهات مدت‌هاست که از ترازنامه‌های جنگ جهانی اول و دوم گذار نموده است، جهت درک واقعیت این جنگ کافی می‌باشد. این نکته بدیهی و قابل درک است که به سبب وجود جنگ‌افزارهای هسته‌ای، «جنگ جهانی سوم» حالتی از هم‌گسیخته و پراکنده خواهد داشت، همچنین در طی یک روند طولانی‌مدت اشاعه خواهد یافت و از طریق فناوری‌های مختلف انجام خواهد گرفت. نشست عالی اخیر ناتو در لیسبون<sup>۲</sup>، تنگ کردن حلقه‌ی محاصره‌ی اطراف ایران از طرف ایالات متحده‌ی آمریکا، معلومات لازمه در مورد خط سیر «جنگ جهانی سوم» را می‌دهد.

«جنگ جهانی سوم» یک واقعیت است و مرکز ثقل آن، جغرافیای خاورمیانه و محیط فرهنگی آن می‌باشد. صرفا موارد روی داده در عراق به‌مثابه‌ی مرکز شدت‌یابی «جنگ جهانی سوم» بسیار نیک نشان می‌دهند که جنگ درگرفته در آنجا، تنها مربوط به یک کشور نیست و با منافع و موجودیت نیروهای هژمونیک جهانی مرتبط است. این جنگ تنها از طریق بی‌تأثیرنمودن کامل ایران، رسیدن به «ثبات» در افغانستان و عراق، همچنین خارج‌ساختن چین و آمریکای لاتین از حالت تهدید، می‌تواند به پایان برده شود. بنابراین هنوز در اواسط جنگ هستیم. هرچند حکم به قطعی‌بودن چیزی دادن، از نظر علوم اجتماعی صحیح نخواهد بود، اما این جنگ حداقل به مدت ده سال دیگر ممکن است ادامه یابد (آخرین برنامه‌های استراتژیک ناتو نیز مدت‌زمانی ده ساله را پیش‌بینی کرده است). گاه دیپلماسی و گاه خشونت شدت خواهد گرفت. با مداخله از طریق بحران‌های تحت کنترل و شدید اقتصادی، برنامه و دستور کار را تعیین خواهند کرد. اولویت حوزه‌ها تغییر خواهد یافت، اما جنگ به‌طور کلی به نحوی از انحاء در بسیاری از مناطق ادامه خواهد یافت. اگر به این سرشت بنیادین جنگ توجه شود، بهتر درک خواهد شد که عملیات معطوف به من در سال ۱۹۹۸، چرا در سطح بین‌المللی انجام گرفت و بزرگ‌ترین عملیات گلاادیوی ناتو است. بدون شک در جنگ‌های بزرگ، همیشه نیروهای هژمونیک برنده نمی‌شوند، خلق‌ها نیز می‌توانند دستاوردهای زیادی را کسب کنند. حتی ممکن است نیروهای هژمونیک، سیستمیک شکست بخورند و خلق‌ها نیز سیستمیک پیروز شوند.

این موضوع را به‌عنوان موضوع اصلی بخش بعدی تحلیل خواهیم نمود.

## ۲- پروسه‌ی امرالی

سعی کردند تا مهم‌ترین بخش توطئه‌ی بزرگ گلاادیو را در امرالی اجرا نمایند. حتی مأموریت کاری ژنرال «آنگین آلان» رئیس واحدی که مرا به جزیره آورد، به تنهایی جهت روشن‌سازی این واقعیت کافی می‌باشد. آنگین آلان، فرماندهی نیروهای ویژه‌ی<sup>۳</sup> آن دوران یعنی رئیس رسمی گلاادیوی ترک بود. برخورد یکی از مقامات شورای اتحادیه‌ی اروپا که در جزیره به استقبال آمد، چنان بود که بعد اروپایی توطئه را به‌گونه‌ای شفاف‌کننده‌تر نشان می‌داد. اینگونه بود که پیمان بین ایالات متحده‌ی آمریکا، اتحادیه‌ی اروپا و مقامات ترک آشکار گردید. اثباتی بهتر از این سه نشانه (گفته‌ها و توضیحات ژنرال گالتیری مشاور ویژه‌ی کلینتون رئیس‌جمهور ایالات

۱. Galtieri : هم ژنرال گالتیری درباره‌ی توطئه علیه رهبر خلق کرد اعتراف کرد و هم خود کلینتون طی اظهاراتی به این امر معترف شد.

۲. Lizbon

۳. Özel Kuvvetler Komutanlığı

متحده آمریکا؛ برخوردهای زنی که از مقامات کمیساریای<sup>۱</sup> سیاسی اتحادیه‌ی اروپا بود؛ و نقش انگین آلان فرماندهی نیروهای ویژه‌ی ترک) وجود ندارد که نشان دهد عملیات مزبور از اول تا آخر تحت مسئولیت سیاسی ایالات متحده‌ی آمریکا و اروپا و توسط گلا دیوی ناتو اجرا گردید. قبل از این واقعیات - که بعدها نمایان شدند- نیز شک نداشتم نیرویی که مرا از دور خارج نمود، نیروهای امنیتی دولت ترکیه نبودند اما مکانیسم عملیات را به‌طور کامل درک نکرده بودم. واقعیت آن مقطع بسیار متفاوت‌تر از آن چیزی که بود بازتاب داده می‌شد. به اصرار، چنان جوی ایجاد می‌گردید که انگار دولت ترکیه فشار می‌آورد و نتیجه کسب می‌نماید. حتی گفتمی نخست‌وزیر وقت بولنت اجویت دال بر اینکه درک نکرده که چرا مرا دستگیر کرده‌اند و به ترکیه تحویل داده‌اند، اثباتی مهم بر صحت این ادعای من است. هرچه رویدادها تحلیل گشته و روشن شوند، صحت ادعایم بیشتر تصدیق خواهد یافت. اولین کسی که در جزیره به استقبالم آمد، سرهنگی بود که یونیفرم نظامی به تن داشت. خود را به‌عنوان نماینده‌ی ستاد کل ارتش معرفی نمود. سخنان مهمی بر زبان راند و بر فایده‌ی دونفره و پنهانی‌ماندن آن‌ها تأکید ورزید. بعدها هنگامی که بازجویی به‌صورت رسمی آغاز گشت نیز، همان درجه‌دار سخنان جداگانه و مهمی بر زبان راند. بازجویی چندجانبه‌ی هیأتی که از چهار واحد امنیتی تشکیل می‌شد (ستاد کل ارتش، ژاندارمری، امنیت یا پلیس، تشکیلات اطلاعات ملی)، ده روز به طول انجامید. در این میان از طریق یک نوار کاست، خطاب به فرماندهی نیروها سخنانی را ایراد نمودم. بعدها نیز اظهارنظرهای متقابلی به‌شکل صحبت صورت گرفتند که ماه‌ها به‌طول انجامید. برخی اشخاص دیگر نیز گهگاهی پیدایشان می‌شد، گاه و بیگاه از اروپا نیز هیأت‌هایی می‌آمدند.

به نوعی نگرش دفاعی اولویت دادم که در آن کیفیت توطئه‌ی بین‌المللی پروسه‌ی امرالی را مدنظر قرار می‌دادم. آن‌هایی که به‌نام ترک‌بودن عمل می‌کردند، به سبب برداشت نامعطف‌شان از هویت ترکی، رابطه‌شان با واقعیت دچار گسست شده بود. دستیابی آن‌ها به درکی صحیح از فلسفه‌ی نهفته در پس توطئه، مغایر با سرشت‌شان بود. زیرا آن‌ها نیز محصول ساختارهایی بودند که توسط فلسفه‌ی حداقل صد ساله‌ی همین توطئه برساخته شده بودند. بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که این ساختارهای برساخته‌شده را نفی نمایند و رویکردی انتقادی داشته باشند. انتظار بروز هر نوع اراده‌ی تغییرخواهانه‌ای از آن‌ها، چه طی محاکمه‌ی کمدی‌مانند و چه در مرحله‌ی محکومیت، بی‌معنا می‌بود. در شرایط موجود، ساده‌دلی بود که باور کنم مطابق سخنانی رفتار خواهند کرد که نماینده‌ی ریاست ستاد کل ارتش به‌صورت پیچ‌پچه‌وار بر زبان رانده بود. به هر حال، از چنان نیروی تصمیم‌گیری‌ای که بتوانند تعهدات خویش را اجرا نمایند، محروم بودند. سیستمی برای من ایجاد شده بود که ایالات متحده‌ی آمریکا از آن پشتیبانی می‌کرد و اتحادیه‌ی اروپا بر آن نظارت داشت. طرح سیستم مذکور، از آن انگلستان بود و اجرایش نیز بر عهده‌ی ترکیه.

درک‌نمودن ذهنیت فلسفی و سیاسی موجود در پس توطئه، حائز اهمیت فراوانی است. پیوسته از وجود بنیان صد ساله‌ی توطئه بحث می‌کنم و هر از گاهی آن را توضیح می‌دهم. از توطئه‌هایی بحث نمودم که در هر دوران عبارت از یک مقطع حساس بودند. می‌توان به برخی از این‌ها که تنها علیه کردها بودند، اشاره نمود: توطئه‌ی افواج حمیدیه، توطئه‌ی ملا سلیم در بدلیس طی سال ۱۹۱۴، توطئه علیه شیخ سعید در سال ۱۹۲۵، توطئه‌های ۱۹۳۰ در آگری و ۱۹۳۷ در درسیم، دعاوی ۴۹ نفر در سال ۱۹۵۹ و ۴۰۰ نفر در سال ۱۹۶۰، کشتن فائق بوجاک، قتل سعید قرمزی توپراک به‌دست حزب دموکرات کردستان (PKD)، همچنین صدها توطئه‌ای که توسط صاحبان ذهنیت مذکور علیه PKK ترتیب داده شده‌اند. تنظیم‌کنندگان توطئه‌ها، توطئه را نوعی هنر قدرت محسوب می‌نمایند که استادانه تنظیم شده است. یعنی توطئه مهم‌ترین ابزار و روح هنر قدرت است. هنر مزبور، برای کردها به‌طور حتم باید بر اساس توطئه اجرا می‌گردید. اجرای توطئه از

۱. Komiserlik: مباشر؛ سررشته‌داری؛ کمیساریا (Commissariat)

طریق روشی آشکار، سبب می‌شد تا همانند آن داستان مشهور، همگی «برهنه‌بودن شاه»<sup>۱</sup> را جار بزنند! نیروی قدرت‌مداری که اقداماتش تا حد نسل‌کشی هدفمند بود، ابزاری جز توطئه و ذهنیتی که بدان جهت‌دهی می‌نماید، در دست نداشت. در اینجا، مورد مهم عبارت است از شناختن صحیح نیروهای مشارکت‌کننده در توطئه و ارائه‌ی تعریفی صحیح از آن‌ها.

باید بگوییم که در مرحله‌ی امرالی در این موضوع دچار سختی گردیدیم. زیرا نیروهای متفاوتی در توطئه حضور داشتند که دارای چالش‌های بسیاری با همدیگر بودند. دولت‌های بسیاری از ایالات متحده‌ی آمریکا گرفته تا فدراسیون روسیه، از اتحادیه‌ی اروپا گرفته تا اتحادیه‌ی عرب، از ترکیه گرفته تا یونان، از کنیا گرفته تا تاجیکستان در توطئه جای گرفته بودند. چه چیز بود که دشمنان صدها ساله یعنی ترک‌ها و یونانی‌ها را با هم یکی می‌گرداند؟ چرا وحدت منافع یا هم‌پیمانی‌هایی تا بدین حد غیراصولی، با اتکا بر شخص من ایجاد می‌گردیدند؟ همچنین شمار مزدوران چپ‌رو و ملی ترک و کرد که از اعماق دل از هدف قرارگرفتن من خوشحال شده بودند، چنان زیاد بود که در حساب نمی‌گنجید. جهان رسمی انگار از طریق تنگ‌کردن حلقه‌ی محاصره بر من، حلقه‌ی محاصره را بر خطرناک‌ترین رقیب تنگ کرده بود. حتی در درون PKK نیز شمار آنانی را که اعتقاد داشتند روزهای اقبال به آن‌ها رو کرده و فرصت زندگی‌ای مطابق میل‌شان به‌وجود آمده است، نمی‌توان کوچک شمرد. بدون شک اولین و کلی‌ترین مشاهده نشان می‌داد که تمامی این نیروها از افشار سرآمدی تشکیل می‌شدند که در پی منافع لیبرال مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌دویدند. من ذهنیت و منافع لیبرال-فاشیستی بسیاری از آنان را مورد تهدید قرار می‌دادم.

مثلاً، انگلستان با تجربه‌ترین نیرو از میان این نیروها بود. جهت اینکه در اروپا امکان فعالیت سیاسی نداشته باشم، نیرویی بود که اولین گلوله‌ی اشاره را شلیک نمود. هنوز تازه گام به اروپا گذاشته بودم که مرا «شخص نامطلوب» (persona non grata)<sup>۲</sup> اعلام کرده بود. این اقدامی ساده نبود، از اقداماتی بود که نتیجه را از قبل تعیین می‌نمود. بسیار خُب، چرا این موضعی که حتی برای خمینی و لنین اتخاذ نگردید را فی‌الغور برای من اتخاذ نمودند؟ در بسیاری از بخش‌های دفاعی‌اتم سعی نمودم سرنخ‌های مربوط به این را توضیح دهم. به همین دلیل نیازی به تکرار اضافی وجود ندارد. خلاصه اینکه، در برابر نقشه‌های هژمونیک دوپست ساله‌ی معطوف به خاورمیانه‌اش، به‌ویژه برای سیاست‌های مربوط به کردستان (به‌طور چکیده‌وار به سبب سیاست «کرکوک-موصل را بده و کُردهای ساکن در قلمرو مرزهای خود را نابود کن»)، همچون مانعی جدی سر برآورده بودم. در برابر تمامی برنامه‌ها و مجریانش آغاز به خطرناک‌شدن نموده بودم.

دغدغه‌ی ایالات متحده‌ی آمریکا چیز دیگری بود. می‌خواست «پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ» را اجرا نماید. به همین جهت، رخدادهای کردستان دارای اهمیتی کلیدی بودند. حداقل به اقتضای اوضاع آن مقطع، باید به‌صورت حتمی فاقد تأثیر گردانده می‌شدم. پاکسازی و نابودی من، در آن روزها با سیاست‌های گلوبالیست همخوان بود. روسیه که دچار یکی از بحران‌های بسیار جدی اقتصادی تاریخ خود گشته بود، در آن دوران نیازی بسیار عاجل به وام داشت. اگر شرکت در توطئه‌ای که علیه من ترتیب داده شد به نوشداروی روسیه تبدیل می‌گشت، دلیلی باقی نمی‌ماند تا در آن جای‌نگیرد و ایفای نقش ایفا ننماید! دیگران هم که برادر کوچولوهای سربراه «برادر بزرگ» بودند؛ برادر بزرگ هرچه می‌گفت، روی چشم‌شان جای داشت! برای جریان چپ‌گرای ترک (به‌جز استثناها)، مزدوران کرد و اشخاص ناخرسند درون PKK، فرصت خلاصی‌یافتن از یک رقیب جدی

۱. Anne bak, kral çıplak : اشاره به داستانی از «هانس کریستین آندرسن» به نام «لباس جدید امپراطور». خیاطانی حقه‌باز از سوادای شاه برای داشتن لباس‌های جدید استفاده کردند و به‌قول خودشان لباس‌هایی برای شاه دوختند که تنها دروغ‌گویان نمی‌توانستند آن را ببینند. بنابراین شاه با لباسی که وجود خارجی نداشت به خیابان رفت و در ملا عام به گردش پرداخت. کسی جرأت نمی‌کرد از برهنگی شاه بگوید و هر کس لباس نداشتی‌شاه را با به‌به و چه‌چه تعریف می‌کرد. تا اینکه کودکی از میان سرب‌آورد و با زبان حقیقت‌گوی خوش‌خطاب به مادرش گفت: مادر بین، شاه برهنه است!

۲. Persona non grata : عنصر نامطلوب یا شخص غیرقابل پذیرش؛ اصطلاحی در حقوق بین‌المللی که درباره‌ی دیپلمات‌هایی به‌کار می‌رود که حق ورود یا اقامت در کشور پذیرنده را ندارند.

مطرح بود. فلسفه‌ی موجود در اعماق این رفتار و موضع‌گیری تمامی آن‌ها، در تحلیل آخر عبارت است از: فلسفه‌ی اگوئیسم<sup>۱</sup>، پراگماتیسم و منفعت‌طلبی روزانه‌ی لیبرالیسم.

به نظر من با گفتن این سخنان، واقعیت را اندکی دیگر تشریح می‌نمایم. در آن روزها طرفداری از آزادی کردستان و هویت‌یابی کردها مستلزم گذار از همه نوع خودخواهی، پراگماتیسم و منافع روزمزه‌ی لیبرال بود؛ امر به دست‌برد داشتن از حیات مدرنیته‌ی کاپیتالیستی - اعم از راست‌گرا و چپ‌گرا - یا ایستادن در برابر آن نوع حیات می‌نمود، مجبور به چنین چیزی می‌کرد. برعکس، جهان آن روزها، جهان روزهایی بود که لیبرالیسم گلوبال در جنگ فتح جهان خروشان گشته بود. سال‌هایی جریان داشتند که فاشیسم لیبرال در سطح جهان، سلطه و حاکمیتش را اعلان کرده بود. از منظر سیاسی نیز خاورمیانه در حکم مرکز مبارزه‌ی هژمونیک بود. مبارزه بر سر کردستان از نظر نقشه‌ها و محاسبات هژمونیک، نقشی کلیدی داشت. موقعیت ایدئولوژیک و سیاسی PKK، چالش آشکاری با محاسبات و نقشه‌های هژمونیک داشت. بنابراین پاکسازی و نابودی من، به معنای گشودن مسیر پیش روی نقشه‌های مذکور بود.

در چرخه‌ی امرالی، تمامی این محاسبات تاریخی، حول شخص من دوباره احیا شدند. برای اینکه بتوانم پروسه‌ی امرالی را تحلیل نمایم باید صاحب چنان آگاهی‌ای می‌گشتم تا بر منازعات منفعت‌خواهانه‌ی روزانه‌ای که دارای بنیان‌های طولانی تاریخی بودند، واقف گردم. یکی از نکاتی که باید در محاسبات و نقشه‌های توطئه‌آمیز نظام هژمونیک بسیار بدان توجه می‌شد عبارت بود از: تبدیل‌نشدن به آلت دست سیاست‌های «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» مربوط به منطقه که استادانه طرح شده و در دویست سال اخیر به اجرا گذاشته شده است؛ به‌ویژه به‌کارگیری‌نشدن به نفع این نیروهایی که در راستای تعمیق درگیری ترک - کرد هدفمند هستند. ارمنی‌ها، یونانی‌ها، گروه‌های انتیکی بالکان، اعراب، سُرانی‌ها، ترک‌ها و کردها که به آلت دست این سیاست‌ها تبدیل شده بودند، موارد بسیاری را باخته بودند. برخی از این‌ها میهن و فرهنگ هزاران ساله‌ی خویش را از دست دادند، حتی از حالت جامعه‌ی ملی خارج گردانده شدند. همچنین به سبب اینکه کردها با ترک‌ها در همزیستی به‌سر می‌بردند، نیروهای بسیاری نسبت به کردها احساس خشم و ناراحتی می‌کردند. اتحادی که از زمان جنگ ملازگرد تاکنون همیشه اهمیت استراتژیک خویش را حفظ نموده است، به‌ویژه از طریق سیاست نفی و نابودی‌ای که از سال ۱۹۲۵ بدین‌سو اجرا می‌گردد، بر باد داده شد. اگر پروسه‌ی معطوف به نفی و پاکسازی این عنصر اصلی جمهوری عمیقاً مورد تحلیل واقع می‌گرفت و از طریق فلسفه‌ی تاریخ تفسیرپردازی می‌شد، آشکار می‌گشت که ماهیت اتحاد استراتژیک مذکور مورد هدف قرار گرفته است. مهم‌ترین گام توطئه، فشار وارد آوردن بر مصطفی کمال از طرف انگلیسی‌ها و دنباله‌های داخلی آن بود. در پدیده‌ی سنتی زمامداری و مدیریت ترک و در فلسفه‌ی آن، خصومت با کردها و آسیمیله‌کردن آن‌ها وجود نداشت. این دشمنی و خصومت با اهدافی ویژه ایجاد گشت. وقایعی که در مرحله‌ی شورش و عصیان و بعد از آن روی دادند، بر این واقعیت انگشت صحت می‌گذاشت. این وضعیت که در امرالی بسیار توجه مرا به خویش جلب کرد و هرچه بیشتر درباره‌ی آن به تفکر پرداختم، راهگشای تحولی ریشه‌ای در فلسفه‌ی سیاسی من شد. می‌توان سیر این اندیشه‌ی سیاسی را در دفاعیاتم که به‌صورت سه حلقه تدوین کردم، مشاهده نمود. نتایجی که به آن رسیدم با خطوط کلی این‌ها هستند:

آ) توطئه‌ای که علیه من صورت گرفت، نه‌تنها علیه کردها بود بلکه علیه ترک‌ها نیز انجام گرفته بود. شیوه‌ی تحویل‌دادنم و نیت بازیگران این مسئله، نه پایان‌دادن به «تروریسم» و حل مسئله بلکه ژرفابخشیدن به بنیان ناسازگاری‌ها و اختلافاتی بود که صد سال دیگر نیز باید ادامه می‌یافتند. اجرای توطئه علیه من، فرصت ایده‌آلی جهت تحقق این نیت‌شان فراهم آورده بود. می‌خواستند تا حد ممکن این فرصت را به‌کار ببرند. ممکن

۱. Egoism: اگوئیسم، خودخواهی، خودپرستی، خودبینی، خودمداری



نبود عکس آن را اندیشید؛ زیرا اگر می‌خواستند، می‌توانستند در این جهت مشارکت بسیاری در رویدادهای بسیار مطلوب برعهده بگیرند. حال آنکه کارها را همیشه به سمت بن‌بست سوق می‌دادند؛ به‌جای حل مسئله، آن را به یک گره‌کور تمام‌عیار مبدل می‌نمودند. می‌خواستند دوگانه‌ای دقیقاً همانند اسرائیل-فلسطین ایجاد نمایند. همانگونه که دوگانه‌ی اسرائیل-فلسطین صد سال است در خاورمیانه به هژمونی غرب خدمت نموده، دوگانه‌ی کُرد-ترک نیز که ابعاد بسیار بزرگ‌تری داشت حداقل صد سال دیگر می‌توانست به خدمت محاسبات و نقشه‌های هژمونیک آن‌ها درآید. به هر حال، همان هدف طی قرن نوزدهم در حین ایجاد بسیاری از مسائل اتنیکی و مذهبی در منطقه و لاینحل باقی‌گذاشتن آن‌ها پیروی و پیگیری شده بود. واقعیت امرالی معلومات خام من در این مورد را به خوبی تکامل بخشید. اما مهم‌ترین مسئله‌ی پیش روی من، فهماندن این به قشر نخبه‌ی زمامدار ترک بود.

ب) بنابراین فهماندن این نکته که توطئه بیشتر از من و کُردها، در اصل علیه ترک‌ها انجام گرفته، به‌صورت مهم‌ترین مسئله‌ی من درآمده بود. خطاب به بازجویان بارها بر این امر تأکید می‌نمودم، اما آن‌ها خود را به دست باد شهوت پیروزی سپرده بودند. این رویکردشان تا سال ۲۰۰۵ که درک کردند جنبش هویت‌طلبی و آزادی‌خواهی کُردها استوارتر و سرزنده‌تر از گذشته است، ادامه یافت. هنگامی که به‌صورت عمیق‌تر درباره‌ی موضوع مذکور به تفکر پرداختم، عناصر توطئه‌ی صورت‌گرفته در دوران مشروطه و جمهوری را از نزدیک‌تر مشاهده نمودم. متوجه شدم رویداد یا پدیده‌ای که «استقلال ترک» نامیده می‌شود، بدترین نوع وابستگی است. وابستگی ترک‌ها، ایدئولوژیک و سیاسی بود. به‌تدریج بهتر می‌توانستم متوجه شوم که ملی‌گرایی و ملت‌گرایی که امری برساخته شده بود، دارای خاستگاهی خارجی است و پیوند بسیار اندکی با پدیده و تاریخ اجتماعی ترک دارد. نیروهای هژمونیک از میزان ضعف قشر نخبه‌ی زمامدار ترک در زمینه‌ی قدرت آگاه بودند و از این ضعف استفاده می‌نمودند. حاکمیت و سلطه‌ی بی‌حدومرزی که بر روی کُردها برقرار نموده بودند، در عین حال از ضعف نشأت می‌گرفت. حاکمیت و سلطه‌ی مزبور، در عین حال به معنای محکومیت آنان بود. سلطه و حاکمیت‌شان همیشه هدایت‌شده بود، فاقد ایدئولوژی ذاتی خویش بودند؛ به عبارت صحیح‌تر قاعده‌ی «حاکمیت و سلطه همه‌چیز است و ایدئولوژی هیچ چیز» به‌کار برده می‌شد.

ج) روشی که نیروهای هژمونیک در زمینه‌ی ژرف‌سازی دوگانه‌ی کُرد-ترک از آن استفاده می‌نمودند، روش «خرگوش بدو، تازی بگیر» بود. به‌طوری که، هم تازی و هم خرگوش در این تعقیب و گریز خسته می‌شدند و در نتیجه هر دو نیز به خدمت صاحبان‌شان درآمده و مورد استفاده قرار می‌گرفتند. مواردی که علیه خود من اجرا کردند، به معنای تصدیق این روش بودند. هم برخوردهای شورای اتحادیه‌ی اروپا و هم احکام «دادگاه حقوق بشر اروپا» دقیقاً در خدمت اجرای این سیاست قرار می‌گرفتند. منطق‌شان وابسته‌نمودن بی‌پایان هر دو طرف به خویش بود. هدف، عدالت و حل مسئله نبود. دفاعی‌اتم را بیشتر با هدف رسواسازی این منطق به رشته‌ی تحریر درآوردم. نشان دادن سازمان گلاادیو بر رأس دولت آن‌هم به‌شکلی که در هیچ یک از کشورهای ناتو دیده نمی‌شود، با مواردی نظیر حسن نیت و تأمین امنیت قابل توجیه نیست. دنباله‌ی ترکیه‌ای گلاادیو فرصت بی‌نظیری جهت اداره‌ی دلخواهانه‌ی کشور به نیروهای هژمونیک می‌داد، به همین دلیل نیروهای هژمونیک که مهار را در دست خود داشتند، چشم بر عملکردهای دنباله‌ی ترکیه‌ای گلاادیو فرو بسته بودند. وقتی گلاادیو به‌طور کامل از نزدیک موشکافی گردد و فلسفه‌اش آشکار شود، دیده خواهد شد که هدفش اشغال کشور از کوتاه‌ترین راه ممکن، از هم‌گسیختن و تجزیه‌ی خلق و به تفرقه و درگیری و ادا داشتن آن است. به‌ویژه این واقعیت در دنباله‌های خاورمیانه‌ای آن، از طریق عملکردهایی که پیوسته جریان داشت، خود را نمایان می‌ساخت. مؤثرترین ابزار برای مدیریت‌نمودن یک خلق بود. هم خلق کشور را در مقابل دولت قرار می‌دادند و هم هر دو را به دست همدیگر سرکوب می‌نمودند. با این روش، آن‌هایی را که خطرناک می‌دیدند پاکسازی

و ناپود می‌کردند. این پدیده در شصت سال آخر زمامداری و مدیریت ترکیه، بسیار جالب توجه بود. کشور انگار به حالت آزمایشگاه درگیری‌های گلا دیو درآورده شده بود. صرفاً درگیری‌های نشأت‌گرفته از گلا دیو که در تمامی مراحل مهم تاریخ PKK روی دادند، جهت پایان دادن به دوستی‌های صدها ساله‌ی دولت و خلق‌ها کفایت نمود.

د) از پروسه‌ی امرالی به‌عنوان پلاتفرمی ایده‌آل در جهت برهم‌زدن این بازی استفاده نمودم. بدین منظور، بنیان تئوریک خود را که لازم بود تقویت نمودم. تمامی براهین و استدلال‌های فلسفی - پراکتیکی شرایط صلح و چاره‌یابی سیاسی را ایجاد نمودم. بر روی خودویژگی [یا جنبه‌ی خاص] چاره‌یابی سیاسی دموکراتیک به تفکر پرداختم. این فعالیت‌های دشوار و نیازمند صبوری، می‌توانست دورهای باطل توطئه را بشکند و راه‌حل‌های آلترناتیو را ایجاد نماید. در این موضوع، چاره‌ای جز اعتماد به خویش نداشتیم. به‌واقع نیت آن‌هایی که در روند توطئه جای گرفتند و ایفای نقش نمودند، متفاوت بود. می‌خواستند با نابودی من، PKK و جنبش آزادی‌خواهی را از پای درآورند. اقداماتی که در زندان صورت گرفتند، تمامی برخوردهای اتحادیه‌ی اروپا و دادگاه حقوق بشر اروپا در ارتباط با همین هدف اصلی بود. در راستای یک جنبش‌گردی که از وجود من عاری شده باشد، هدفمند بودند. می‌خواستند یک نسخه‌ی مدرن از مزدوری‌گری سنتی را ایجاد نمایند که عقیم گشته و در خدمت اربابانش باشد. به‌ویژه فعالیت‌های طولانی‌مدت ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا در همین راستا بودند. بر این مبنا جهت هم‌پیمانی‌هایی با قشر نخبه‌ی زمامدار و مدیریت‌کننده‌ی ترک آماده بودند. خلاصه اینکه، این مُدل عقیم‌سازی که به‌ویژه جریان هژمونی‌گرایی انگلیسی ابتدا در جنبش طبقه‌ی کارگر و بعدها در جنبش‌های رهایی‌بخش ملی و جنبش‌های انقلابی - دموکراتیک با موفقیت اجرا نموده بود، با توسل به روش «آزادی‌ها و حقوق بشر» لیبرال به موفقیت انجامیده بود. سازمان‌ها و رهبران انقلابی را پاکسازی نموده بودند. روشی مشابه روش‌های تصفیه و نابودسازی که صدها سال است اجرایشان می‌کنند، علیه PKK و جنبش انقلابی هدفمند در راستای آزادی و برابری کلکتیو، اجرا می‌گردید. این اساسی‌ترین نتیجه‌ای بود که از پروسه‌ی امرالی انتظار داشتند؛ برنامه‌ای بود که بسیار بر روی آن کار کرده و در پی اجرای استانداردهای آن بودند. استراتژی و تاکتیک‌ها در چارچوب همین برنامه ایجاد می‌شدند. دفاعیاتی که در مقابل این‌ها نوشتیم، نه بر موضع دکماتیک ارتدوکس<sup>۱</sup> سنتی استوار بود و نه به‌منظور رهایی خود یا بهبود شرایط بود. چیزی که به دفاعیاتی جهت داد، مسیر صلح و چاره‌یابی دموکراتیک اصولی و شرافتمندانه‌ای بود که با واقعیت تاریخی و اجتماعی خلق‌ها همخوان بود.

## ج- تحول رادیکال در PKK

آشکارگشتن بحران موجود در سوسیالیسم علمی در اثنای فروپاشی درونی اتحاد جماهیر شوروی و وقوع توطئه‌ی بزرگ گلا دیو در سال ۱۹۹۸، PKK را ناچار از تحول ریشه‌ای نمود. ابهام موجود در مرحله‌ی گروه ایدئولوژیک، عدم حل‌وفصل مسئله‌ی دولت، و گذار نکردن از توطئه‌های داخلی و خارجی که در حین آزمون جنگ انقلابی خلق ظاهر شده بودند، PKK را به‌سوی یک دور باطل طولانی‌مدت، خودتکراری و به‌تدریج بن‌بست و فروپاشی می‌کشاند. این واقعیت را از مدت‌ها قبل دیده بودم. سطح انتلکتوئلی موجود، استعداد‌های ایدئولوژیک را محدود می‌نمود. عمق تخریبات موجود در هویت‌گردی، جنگ در راه موجودیت را به سمتی نومیدانه می‌کشاند. سعی می‌شد با استفاده از کسانی که داوطلب کادردن بودند ولی اشتیاق به آزادی حتی در معنای لیبرال نیز در آن‌ها ایجاد نشده بود، با هزار و یک دشواری گروه بر ساخته شود. اگر یکی از خاطراتم را بر زبان بیاورم، وضعیت بهتر درک می‌گردد: هنگامی که با تمامی وجود سعی بر موجودیت‌بخشیدن به گروه

۱. Ortodoks: عرف، معمول، متعارف؛ درست‌آینی، ارتدوکس (Orthodox)

داشتم، روزی رفیقی به نام اسماعیل اهل «وارتو»<sup>۱</sup> که فکر می‌کردم عضوی کارآمد در میان گروه است را با سر و صورتی خونین و باندپیچی شده دیدم و پرسیدم که چه روی داده، جواب داد «وقتی آفیش‌های پارچه‌ای سازمان راهی‌بخش خلق را بین تیره‌های برق می‌آویختم، سقوط کردم و این بلا بر سرم آمد». مایوسانه به وی نگریستم و حتی بدون اینکه لازم ببینم دلیل انجام این کار را از او بپرسم، با خود گفتم: «با این افراد چقدر خواهی توانست این کار را پیش ببری»؟! افرادی مشابه وی چنین رفتارهایی را نه‌تنها در درون گروه‌های چپی بلکه در میان گروه‌های فاشیست و دین‌گرا نیز نشان می‌دادند. وقتی پای مبارزه در راه هویت ذاتی و آزادی خودشان به میان می‌آمد، غیب‌شان می‌زد. نوعی از خودبیگانگی مطرح بود که کاراکتر کرد عمیقا با آن سرشته شده بود. از ستم‌دیده‌ترین و زحمتکش‌ترین‌شان تا کمپرادور، آغا و رئیس‌عشیره‌شان، همگی این‌گونه بودند. همین بستر فرهنگی مادی و ارزش‌های ذاتی فرهنگی که تقریباً وجود نداشتند و یا به عبارت بهتر همین بی‌ارزشی‌های فرهنگی، پیشرفت گروهی را دچار دشواری می‌نمود.

هنگامی که تصمیم گرفتیم نام و عنوان PKK را بر خود اطلاق کنیم، در اصل تحت نام «حفظ ناموس» با آخرین توان گامی را برمی‌داشتیم. اگر موفقیت‌آمیز هم نمی‌گشت، به‌منزله‌ی میراثی نیک در تاریخ باقی می‌ماند. مقطع هجرت به لبنان، هم شانس مبدل‌شدن به سازمان و هم توسعه‌ی آن به‌شکل مختلط با یک جنگ خلقی جمع‌وجورتر را ایجاد نموده بود. همان‌گونه که بیان کردم، بسان قبایل عبرانی که موسی با هزار و یک بدبختی و مکافات در پی مدیریت آن‌ها بود، به هیچ وجه نمی‌توانستند از پرستش گوساله‌ی طلایی یعنی حیات از خودبیگانه‌شده‌شان که شیفته‌اش بودند، دست بکشند. هرچند شانس هم به‌وجود آمده بود و علی‌رغم اینکه همانند موسی فریاد می‌کشیدم نیز، پیام‌مان همانند سرابی در بیابان باقی می‌ماند. صبر و عناد، بزرگ‌ترین اسلحه‌ی من شده بودند. مدل سازمان مدرنیست را به کناری نهاده بودم و به زبان و قاموس سرزمین یا مکان بومی بازگشته بودم. بیهوده یا جهت مقدس‌نمایی خویش نبود که از بازگشت به زندگی پیامبرانه صحبت می‌کردم. جهت یافتن زبان حقیقت به این روش رجوع نمودم. جلسات رسمی، معنای خویش را از دست داده بودند. دیگر قاموس یا فرهنگ اصطلاحات (ترمینولوژی) رسمی و تشکیلاتی سوسیالیسم رئال کارایی نداشت. نه‌تنها کنگره‌ی سوم ما در سال ۱۹۸۶ بلکه بسیاری از جلسات مشابه آن نیز بیانگر معنای بسیار اندکی بودند. چیزی که صورت می‌گرفت، مقاومت در برابر سازماندهی و سیاست‌پردازی انقلابی بود. در مقابل شیوه‌ی حیاتی که بیانگر معنای سازمانی و سیاسی است، در داخل به‌شکلی پنهانی عصیان و اعتراض وجود داشت.

ساختارهای سازمانی‌ای که چپ ترکیه نامیده می‌شدند با همان دلایل مدت‌ها بود که خود را دچار پاکسازی و نابودی نموده بودند. دلیل اساسی پاکسازی و نابودی این نیروها برخلاف آنچه تصور می‌شود فاشیسم ۱۲ سپتامبر نبود، بلکه دلیلش این بود که ساختاربندی‌های داخلی آن‌ها قادر نبودند سازماندهی انقلابی و شیوه‌ی حیات سیاسی را در پیش بگیرند. سعی داشتیم این واقعیتی را که به شدت در PKK نیز جریان داشت، به همان میزان با عناد بر دست‌نکشیدن از سازماندهی و شیوه‌ی حیات سیاسی انقلابی و اصرار بر این شیوه‌ی حیات، نقش بر آب نمایم. هرچه جنگ‌های گلاویز از ۱۹۹۰ به بعد رو به شدت و حدت نهاد و انعکاس آن بر توطئه‌های داخلی افزایش یافت، [این روند] فساد را در سازمان و شیوه‌ی حیات انقلابی آن نیز افزایش داد. اربابی جنگ و گرایش تبهکاری باغی‌آسا و سرگردان، رفته‌رفته بستر لازمه را به دست آورد. تلفات فزاینده‌ی ارزشمندترین کادرها و جنگاورانی که برای حزبی‌شدن و مبدل‌شدن به شخصیت حزبی<sup>۲</sup> مناسب بودند، PKK را تا آستانه‌ی پاکسازی و نابودی آورد. اعمال و رفتاری که به نام PKK صورت می‌گرفتند را به‌طور آشکار و پیاپی به‌عنوان نوعی PKK‌ستیزی به باد انتقاد گرفتیم و حتی متهم‌شان ساختیم. جهت بر زبان راندنِ واقعیات

۱. Varto: با نام دیگر کُردی گم‌گم (Gimgin) شهری از توابع ولایت «موش» در شمال کُردستان  
۲. Partileşme: حزبی‌شدن، مبدل‌شدن به شخصیت حزبی، دستیابی به شخصیت و سطح سازمانی‌ای که متناسب با جوهره‌ی حزب باشد.

مذکور بود که در بخشی از کنگره‌ی سال ۱۹۸۶ مشارکت نکردم، همچنین وقتی هنوز در رُم بودم در پیام‌رسانی‌ام به کنگره‌ی سال ۱۹۹۸ گفتم: «اگر این‌گونه ادامه یابد، از PKK استعفا خواهم داد»<sup>۱</sup>

پروژه‌ی امرالی، واقعیتی که در PKK جریان داشت را به‌خوبی آشکار ساخت. اشخاصی که به‌هنگام حضورم در خارج از زندان به‌شکل پنهانی تری عمل می‌نمودند، با استفاده از موقعیت زندانی‌بودنم، هویت واقعی خویش را نشان دادند. پای یک میراث بسیار جدی PKK در میان بود. رخدادی که کشمکش داخلی نامیده می‌شد، در واقع منازعه بر سر میراث بود در بین کسانی که امید پیروزی در آینده را کاملاً از دست داده و حتی فکر و حساب آن را به کناری نهاده بودند. آنچنان که پیدا بود، گروه‌بندی‌های سفت‌وسختی ایجاد کرده بودند. گروه‌گرایی و لیبرالیسم به‌صورت مختلط جریان داشت. حیات فردی راحتی طلبانه تنها از طریق گروه‌گرایی میسر بود. به همین جهت تحت نام مبارزه‌ی درون‌حزبی، انواع آزمندی‌ها و تمایلات بدون امتناع‌ورزی تا حد غایی نشان داده شد. نتیجه، با شتاب به‌سوی پاکسازی و نابودی کلی PKK می‌رفت. اشخاص گروه‌گرای تصفیه‌گری که از همان دوران حضورم در خارج از زندان، از آن‌ها ممانعت به‌عمل نیامده بود، وضعیت جدید را جهت تسویه‌حساب نهایی و همچون فرصتی دست‌نیافتنی غنیمت شمردند. در این مقطع، اتحادیه‌ی اروپا نیز به اقتضای توطئه، خود را آماده می‌کرد تا PKK را در لیست «سازمان‌های تروریستی» قرار دهد. انتظار طولانی‌مدت اتحادیه‌ی اروپا جهت تصویب این حکم، ناشی از عدم رضایت برخی کشورهای اروپایی به این حکم بود. انگار اسارت من، امید این کشورها را نیز از میان برد. همچنین ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان نیز در این راستا تلاش‌های برنامه‌ریزی‌شده‌ای داشتند. آن‌ها همبستگی تنگاتنگی با ترکیه نشان می‌دادند. یکی از مهم‌ترین دلایل این همبستگی، اعلان تروریستی‌بودن سازمان PKK بود. فشارهای فزاینده و قول‌وقرارهایی که به اتحادیه‌ی اروپا داده شده بود، منجر به این گشت که PKK «سازمانی تروریستی» اعلان شود. ما زودتر وارد عمل شدیم، کنگره‌ی آزادی و دموکراسی کُردستان (KADEK) را اعلان کردیم. دعوت به تشکیل کنگره‌ی خلق (KONGRA GEL)<sup>۲</sup> نمودیم.

### ۱- آزمون KADEK و کنگره‌ی خلق (KONGRA GEL)؛ تحول PKK

در آن شرایط، اقدام به سیاست‌ورزی تحت نام حزب کارگران کُردستان (PKK) نه‌تنها ریسک دربر داشت، بلکه به معنای پاکسازی و نابودی خود به دست خویش بود. کما اینکه PKK از جوهره‌ی خویش تهی گشته و به‌منابهای نام نیز در خدمت تصفیه‌گری بود. حداقل جهت حفظ میراث آن و نیز با کم‌ترین زیان برون‌رفتن از بحران ملموسی که دچارش گشته بود، ادامه‌ی فعالیت جنبش آزادی‌خواهی را تحت نامی جدید مناسب تشخیص دادیم. نیاز به قاموس (ترمینولوژی) نوینی وجود داشت که هم شرایط خارجی مقطع مذکور و هم شرایط داخلی مسبب بحران را به حساب آورد. جُستن قاموسی نوین به معنای نفی و انکار PKK نبود. تا زمانی که گسستن‌ها به پایان می‌رسیدند، کناره‌نهادن موقتی نام PKK از نظر تاکتیکی مناسب‌تر می‌نمود. می‌خواستیم نام PKK را از حالت یک اسلحه‌ی کاربردی در دست تصفیه‌گران خارج نماییم. سازمان‌یابی یا آرگانیزاسیون‌هایی از نوع کنگره‌ی آزادی و دموکراسی کُردستان (KADEK) و کنگره‌ی خلق (KONGRA GEL) می‌توانستند جوابگوی این نیازها باشند. مهم‌تر اینکه، در حال یک تحول و دگردیسی جدی بودیم. این یک نوخواهی رادیکال بود و بنابراین جنبش تحت یک نام جدید می‌توانست موفق‌تر باشد. در بسیاری از کشورهای سوسیالیستی رئال نیز، آزمون‌های مشابهی صورت می‌گرفتند. چیزی که ما سعی در انجامش داشتیم، به معنای تقلید از آنان نبود. برعکس، یک خلاقیت بامعنا و متفاوت جریان داشت. در اولین نسخه از دفاعیاتم<sup>۳</sup> و در مطالبی که برای PKK فرستادم، سعی بر بیان خطوط اصلی تحول نموده بودم. «راه‌حل

۱. Kongreya Azadi û Demokrasiya Kurdistan (KADEK) : کونگره‌ی آزادی و دموکراسی کُردستان

۲. KONGRAYA GELÊ KURDISTAN (KONGRA GEL) : کونگره‌ی گه‌لی کُردستان؛ مخففش «کونگرا گه‌ل» است.

۳. منظور دفاعیه‌ای است تحت نام «رهیافت دموکراتیک در حل مسئله‌ی کُرد» که در سال ۱۹۹۹ به دادگاه امرالی ارائه گشت.

دموکراتیک»، مفهوم کلیدی تحول بود. اولین تحلیلاتم در مورد مفهوم «دموکراتیک» بسیار محدود و ناکافی بودند. اما یک نکته برای من بسیار آشکار بود: در برابر لیبرال دموکراسی که پس از متلاشی شدن سوسیالیسم رئال، بخش مهمی از جریانات چپ قدیم و احزاب کمونیستی بدان متمایل گشته بودند، موضعی قطعی داشتم. سوسیالیسم رئال را به عنوان یک نظام تقویت کننده‌ی لیبرالیسم ارزیابی می نمودم. در جستجوی مقوله‌ای بودم که هر دو را نیز محکوم نماید. مفهوم «دموکراتیک» در این تلاش‌های جستجوگرانه‌ام نقشی کلیدی کسب نمود اما ناکافی بود.

سپس بر روی مفهوم سیاست-پولیتیکا به تفکر پرداختم. مفهوم سیاست (پولیتیکا) به مثابه‌ی امری غیردولتی و نمود منافع حیاتی جامعه، به عنوان مفهومی با اهمیت درجه دوم در مباحث من جای گرفت. سیاست را به منزله‌ی مقوله‌ی ضد اداری دولتی تلقی می نمودم. بنابراین فلسفه‌ای دموکراتیک و سیاسی، به عنوان آلترناتیو «اداره‌شدن جامعه توسط دولت» معنا می یافت. ورشکستگی «برساخت سوسیالیسم به دست دولت»، مرا به کاوش در باب بینشی که قادر به برساخت صحیح سوسیالیسم باشد سوق داد. فلسفه‌ی سیاست دموکراتیک، می توانست گام بسیار مهمی باشد که در این راستا برداشته شود. در عمل نیز خلق مان در برابر دولت مقاومتی بسیار فوق العاده انجام داده بود، اما این مقاومت به سبب عملکرد فعالان و کادرهای غیر خلاق PKK می رفت که به هدر رود. به هنگام جستن راه جلوگیری از این امر، متقاعد گشتم که روش سیاست دموکراتیک و فلسفه‌ی پشتیبان آن مناسب ترین رویکرد می باشد. این باید همان مهم ترین درسی می بود که از آزمون روسیه‌ی شوروی کسب می گردید. اصرار بر نگرش حزب کمونیست سنتی سوسیالیسم رئال که مدت ها بود دچار بن بست شده و منجر به فروپاشی درونی گردیده بود، با محافظه کاری و لاینحلی مترادف می گشت. به هر حال نقش این احزاب در دچار شدن سوسیالیسم علمی به انسداد و بن بست آشکار گشته بود. حفظ کردن PKK بر این مبنا، به معنای تداوم هموارسازی راه محافظه کاری و تصفیه گری می بود. علی رغم این، دچار گشتن به ورطه‌ی لیبرال دموکراسی که میراث سوسیالیسم رئال را به طور کامل رد کرده و مذمت می نمود، امری قابل پذیرش نبود. لیبرال دموکراسی، دموکراتیسمی تقلبی بود. نگرشی متکی بر «سوسیالیسم و چپ گرایی» لیبرال که جناح چپ لیبرالیسم به شمار می رود یکسره به معنای تصفیه گری بود؛ به عبارت صحیح تر، صیانت از کاپیتالیسم موجود در بدنه‌ی سوسیالیسم رئال، به معنای تحول آن به کاپیتالیسم خصوصی بود. محافظت از ارزش های مقاومت طلبانه‌ی PKK و خلق در برابر این دو نگرش و عملکرد خطرناک، حائز اهمیت فراوانی بود. وظیفه‌ی ضروری همین بود. صیانت صحیح از این وظیفه، ضروری ترین و بامعنا ترین جواب می گشت: هم به دسته‌ای که سعی داشت میراث PKK را به ابزار رسیدن به آرزوهای خودخواهانه‌ی خویش تبدیل نماید و هم به دسته‌ای که با استفاده از ارزش های مقاومت طلبانه‌ی تاریخی خلق، در پی برساخت یک لیبرالیسم بورژوازی میان تهی بود.

از این نظر، کنگره‌ی آزادی و دموکراسی کُردستان (KADEK) و کنگره‌ی خلق (KONGRA GEL) به عنوان دو ابزار مقطعی طرح گردیدند که به صحیح ترین روش می توانستند از میراث تاریخی PKK و جنگ انقلابی خلق صیانت به عمل آورند. از طریق ارزیابی جوهره دار پروسه و تعیین صحیح وظایف شان و صیانت از آن ها، می توانستند نقش شان را به صورت موفقیت آمیز ایفا نمایند.

پروسه‌ای که با دولت جریان داشت، فراتر از یک بازجویی و محاکمه، به صورت جستجوی راه حل سیاسی پیش می رفت. هر چند تمامی شرایط حاکی از وزیدن باد ناموافق بود و PKK با تمامی نیروی خویش به تشدید جنگ روی آورده بود، مناسب تر می دیدم که پروسه‌ی امرالی را به عنوان فرصتی جهت چاره یابی و حل سیاسی ارزیابی نمایم. مهم می دیدم که اگر به بهای اعدام شدنم نیز باشد، به آزمودن این راه اولویت داده شود. معتقد بودم که تنها بدین شکل می توان توطئه را نقش بر آب نمود. تشدید جنگ و احتمال تلفات دهی و شکست های

سنگین، ممکن بود وضعیتی مشابه اوضاع مقطع ۱۹۴۰-۱۹۲۵ را به وجود آورد. انتظار و پیش‌بینی برنامه‌ریزان توطئه نیز در همین جهت بود. نماینده‌ی ستاد کل ارتش نیز وضعیت را در حکم توطئه می‌سنجید. هرچند اهدافشان متفاوت بود نیز، باید به این رویکرد توجه می‌شد. به نام‌نگاری‌ام با PKK نیز اجازه داده شده بود. در مطالبی که نوشته می‌شدند، نتایج دیدارها نیز به اطلاع رسانده می‌شد. «عقب‌نشینی یکطرفه» را در این شرایط به‌عنوان تاکتیکی سنجیدم که باید در پیش گرفت. این موضعی بود که با عجله و بدون در نظر گرفتن شرایط، اتخاذ شده بود. دولت بر چنین چیزی پافشاری نداشت. اما چیزی که اساسا مرا به‌سوی چنین تدبیری سوق داد، جو شدید شوونیسم و ذهنیت توطئه‌گری بود که در ترکیه ایجاد گشته بود. عملیات‌های دامنه‌داری که به هنگام عقب‌نشینی صورت گرفتند و تلفاتی که داده شد، نشان داد که نیروها و نهادهای امنیتی خواسته‌اند تا از این عقب‌نشینی همچون مرحله‌ی تصفیه و نابودسازی استفاده نمایند. خواستند تا با منطق تصفیه و نابودسازی، از این گامی که با حسن نیت برداشته شد، سوءاستفاده نمایند. این اشتباهی جدی بود. هم تحریکات نیروهای خارجی و به همان میزان نیز مسئله‌ی بیماری‌ای که نخست‌وزیر یعنی بولنت اجویت دچارش شد و تلاش‌هایی که برای پاکسازی وی صورت گرفتند، همچنین بر خورد‌های منفی حزب جنبش ملی‌گرا (MHP) و تصمیم به فشار آوردنش جهت برگزاری انتخابات زودهنگام، نقش مهمی در این امر ایفا نمودند.

زمینه‌ی صلح و چاره‌یابی دموکراتیک مورد انتظار، تحقق نیافت. نیروهایی که از ۱۹۲۵ بدین‌سو با ننگه‌داشتن ترکیه در باتلاق کُردستیزی سعی در کنترل آن داشتند، دست‌کم به اندازه‌ی نقشی که در عدم استفاده از احتمال صلح و چاره‌یابی سیاسی سال‌های ۱۹۹۳ و ۱۹۹۸ داشتند، در خصوص عدم استفاده از احتمال شکل‌گرفته در اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰ نیز سهم مهمی برعهده داشتند. مسئله‌ی کُرد بسیار فراتر از آن چیزی که دیده می‌شود، نوعی ابزار مانور و خدعه‌گری نظام هژمونیک است. لاینحل باقی‌گذاشتن آن، نتیجه‌ای است که بیشتر از همه نظام هژمونیک خواستار آن است. از منظر فاشیست‌های سفید ترک نیز ابزار مدیریت‌کردن سیاست داخلی از طریق تهدید روان‌پریش‌کننده‌ی جنگ است. هرچه مسئله‌ی کُرد لاینحل باقی‌گذاشته شود، کشور نیز همیشه به‌طور ناگزیر از طریق منطق جنگ داخلی مدیریت خواهد شد. گفتمان‌های «وجود تهدید داخلی و خارجی» و «تمامیت تجزیه‌ناپذیر کشور» همیشه در دستور کار باقی‌گذاشته شده و وضعیت جنگی مداوم بخشیده می‌شود. بدین ترتیب کاپیتالیسم انحصارگرانه‌ی دولتی از طریق نوعی استبداد میتنی بر دولت-ملت که نمونه‌ی آن به ندرت یافت می‌شود، امکان استثمار دلخواهانه‌ی کشور را می‌یابد. یعنی کُرد‌ها را تنها از حالت جامعه و انسان خارج نمی‌سازند بلکه آن‌ها را همچون بهترین ابزار جهت قانون بیشینه سود کاپیتالیسم به‌کار می‌برند. مدل دولت-ملت و کاپیتالیسم موجود در ترکیه، بدون وجود سیاست جنگ داخلی تحمیلی بر کُرد‌ها قابل اجرا نیست. وخیم‌تر اینکه، این سیاست جنگ داخلی به‌صورت یکطرفه و همچون سیاست انقلابی اجرا می‌گردد. این سیاست‌هایی که ادعا می‌شود در برابر دشمنان داخلی و خارجی و جهت «وحدت و تمامیت» ملی اجرا می‌شوند، ماهیتا سیاست‌هایی هستند که خود نظام هژمونیک آن‌ها را پدید آورده و تحت کنترل خود اجرایشان می‌کند؛ همان سیاست‌های هژمونیک سنتی‌ای هستند که در اوایل سال‌های دهه‌ی ۲۰۰۰ به مانعی در برابر صلح و چاره‌یابی دموکراتیک مسئله‌ی کُرد مبدل شدند؛ هرچند ادعا شود که به‌نام ملی‌گرایی و ملیت‌گرایی اجرا می‌گردند نیز، به‌لحاظ ماهوی سیاست‌هایی امپریالیستی، استعمارگرانه و نسل‌کش می‌باشند. در نوشتن اولین دفاعیات امرالی، تحلیل این گره‌کُور کُرد‌ها را مبنا قرار دادم. کار صحیح نیز همین بود. به‌خوبی آشکار شده بود که تا وقتی تاریکی‌ها و ابهامات موجود در واقعیت کُرد‌ها روشن نگردند، واقعیت دفاع از خودم نیز نمی‌تواند معنایی دربر داشته باشد. بعد از اینکه همه چیز را برای صلح و چاره‌یابی آزمودم، نوبت به تحلیل دلایل تاریخی-اجتماعی شکل‌گیری ابهامات رسیده بود. اولین دفاعیات کوتاهم در دادگاه، نوعی

دعوت و فراخوان فروتنانه به صلح بود. دومین دفاعیات بزرگم چنان کیفیتی داشت که گره‌کور را می‌گشود. این دفاعیاتی که به دادگاه حقوق بشر اروپا ارائه دادم، به‌لحاظ ماهوی تحقیقاتی بود در باب واقعیت‌گرد و موجودیت‌گردها در برابر تمدن و مدرنیته. تشریح می‌کرد که در پیدایش مسئله‌ی کرد، مسئولیت و تقصیر اصلی از کاپیتالیسم سرچشمه می‌گیرد؛ همچنین برای نخستین بار جوهره‌ی دموکراتیک رهیافت و راه‌حل را از «دولت-ملت»‌گرایی متمایز می‌نمود. همین رویکرد بود که جوهره‌ی تحول PKK را تشکیل می‌داد. تفاوت میان فرم رهیافت‌های دولت‌گرا و رهیافت‌های دموکراتیکی را نشان می‌داد که از دوران تشکیل گروه‌مان تا آن وقت روشن نشده بود. در این مقوله از سوسیالیسم رئال و دکترین کلاسیک مارکسیستی-لنینیستی پشتیبان آن متمایز می‌گردید. اصل «حق تعیین سرنوشت ملت‌ها به دست خودشان»، از گستره‌ی حقوق بورژوازی خارج گردانده شده و در گستره‌ی دموکراسی اجتماعی قرار داده شده بود. یعنی مسئله‌ی کرد بدون اینکه به دولت‌گرایی آمیخته شود، بدون اینکه به سمت تمایلات «دولت-ملت»‌گرایانه سوق یابد و بدون اینکه با فشار به سمت راه‌حلی در آن چارچوب‌ها هدایت شود، می‌توانست در چارچوب مدل‌های مدیریت دموکراتیک جامعه حل شود. جوهره‌ی تحول و دگرگونی PKK همین بود. کنگره‌ی آزادی و دموکراسی کردستان (KADEK) و کنگره‌ی خلق (KONGRA GEL) نیز از نظر اصطلاحی و ترمینولوژیک بیانگر واقعیت مذکور بودند.

پاکسازی‌های درونی مغایر با جوهره‌ی دفاعیاتم - که در تمامی این مراحل آن‌ها را به رشته‌ی تحریر درآوردم- باری دیگر در سال‌های ۲۰۰۴-۲۰۰۲ آن‌هم به شکلی وسیع مطرح شده بودند. ضمن اینکه تصفیه‌گری همه‌جانبه و پُر وسعت بود، درباره‌ی رویدادها نیز معلوماتی کافی و به‌موقع توسط وکلا به من داده نمی‌شد؛ همین امر سبب شد تا ارزش‌ها و دستاوردهای حزب و خلق که ارزش مادی و معنوی‌شان بسیار عظیم بود و به‌ویژه کادرها و جنگاوران بسیاری به‌صورت نابجا از دست روند. جنگ خلقی و حزبی در دوران تحول، همانند چیزی که به‌طور عام در انقلاب‌ها روی می‌دهد، بین دو منتهی‌الیه افراطی دچار بزرگ‌ترین تصفیه‌ی طول تاریخ‌مان شد.

## ۲- معنای تصفیه‌گری مقطع ۲۰۰۴-۲۰۰۲ و اهمیت مبارزه علیه تصفیه‌گری

تاریخ PKK تاریخی است که توأم با تصفیه‌گری پیش رفته است. PKK از همان دورانی که یک گروه بود، بارها و بارها با اقدامات تصفیه‌گرانه روبه‌رو گشته است. هرچه که حزب پیش می‌رفت، بر حجم تصفیه‌ها نیز افزوده می‌شد. چیزی که بین سال‌های ۲۰۰۴-۲۰۰۲ روی داد، فراتر از تصفیه‌گری، بازتاب‌های داخلی توطئه بودند. به عبارت صحیح‌تر، توطئه‌گری و تصفیه‌گری مختلط گشته بودند. قابل تشخیص نبود که تا چه حد عامدانه و در چه سطحی خودبه‌خود می‌باشند. زمینه و بستری که موجود بود، امکان این را نمی‌داد که از هم تمایز داده شوند. شخصیت‌ها به حکم زمینه و بستری که بر آن اتکا داشتند، مساعد بودند تا در یک آن هم در تصفیه‌گری و هم در توطئه‌گری به‌سر برند. وجود مدیریتی که بر شخصیت‌های برآمده از این زمینه و بستر نظارت نماید، دارای اهمیتی حیاتی بود. همیشه به این نکته توجه داشتیم و توجه دیگران را بدان جلب کرده بودم. به هنگام شکل‌گیری اجتماعی‌بودن انقلابی، بدون آگاهی عمیقی درباره‌ی این فعالیت و اینکه تا چه حد مشغولیت دشواری است، بسیار دشوار بود که از سطح اجتماعی‌گردها، «سازمان و جنبش» تشکیل داده شود. مدیریت حزب و سازمان جنگی، از این لحاظ حتی آگاه نبودند که چگونه بر سر پا نگه داشته می‌شوند. علاوه بر آن، چون به‌اصطلاح از چپ ترک و فرهنگ مذهب‌گرایی تاریخی تأثیر پذیرفته بودند، از درک تفاوت و اهمیت «اجتماعی‌بودن و کنشگری» انقلابی به‌دور بودند. وقتی از نزدیک نظارت داشتیم، از نشان دادن ضعف‌های اینچنینی خویش احتراز می‌ورزیدند؛ سعی می‌کردند با جو سازمانی - اگرچه نه از ته دل- سازگاری نشان دهند. به‌جای اینکه دیسپلین سازمانی و عملی را به‌عنوان یک اقتضای زندگی آزاد ارزیابی کنند، آن را همچون مانعی در برابر زندگی دلخواه و راحت‌طلبانه‌ی خویش می‌دیدند. ذهنیت قبیله‌گرا و خانواده‌گرا تا مغز استخوان‌شان



نفوذ کرده بود. وقتی به‌عنوان فرد، هیچ‌پوچ‌شدگی‌شان نیز بر این افزوده می‌شد، چنان ساختاری را به نمایش می‌گذاشتند که تحمل‌کردن و مدارا با آن بسیار دشوار بود. تمامی این مواردی که برشمردیم، می‌توانند به‌عنوان موارد صحیح کلی درک گردند. اما اگر تمامی این شخصیت‌ها در حساس‌ترین مرحله‌ی تاریخ PKK و جنگ انقلابی خلقی که پیشاهنگ آن است، می‌رفتند تا به‌صورت یک جنبش توطئه‌گر و تصفیه‌گر مختلط‌شده تشکل یابند و این‌گونه خواسته‌ها و تمایلات‌شان را تحمیل نمایند، بدان معنا بود که پای بزرگ‌ترین خیانت را به میان کشیده‌اند. تفاوت و اهمیت تصفیه‌گری مقطع ۲۰۰۴-۲۰۰۲ در مقایسه با نمونه‌های ماقبل خویش، از همین خصوصیت ریشه‌ای خائنانه‌اش سرچشمه می‌گیرد.

با نوعی بیماری روبه‌رو بودیم شبیه بیماری‌هایی که در تاریخ کُرد به‌صورت مزمن درآمده‌اند. علی‌رغم مبارزه‌ی سی‌ساله‌ی ایدئولوژیک، سازمانی و عملیاتی، عودکردن همان بیماری، یک خطر جدی بود. شرایط مقطعی و مکانی‌ای که در آن تشکیل شد نیز تا حد‌غایی برای این امر مساعد بود. نیروی هژمونیک نظام یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا، آغاز به اشغال عراق نموده بود و حزب عدالت و توسعه (AKP) را به‌عنوان دنباله‌ی جدیدش انتخاب کرده بود. همانند طول تاریخ، باز هم سعی بر تحریف و سوءاستفاده از جنبش کُرد توسط یک جریان معین می‌کرد؛ نیروی بنیادین پشتیبان جنگ‌های گلاادیویی بود که علیه PKK و من‌صورت می‌گرفتند؛ مزدوران توانمندی در اختیار داشت. گلادیویی ترک را از نو ساماندهی می‌کرد. وقتی تمامی این فاکتورها جمع می‌گشتند، انجام یک عملیات در داخل PKK ناگزیر می‌گشت. در جهت اجرای عملیات نهایی تمامی عملیات‌هایی که پیش‌تر در داخل و خارج علیه PKK صورت گرفته‌اند، هدفمند بودند. باید هدفی را تحقق می‌بخشیدند که سی‌سال بود در پی آن بودند. هدف این عملیات شناخته‌شده‌ی کلاسیک، ایجاد جناح مزدوری برای خود در درون PKK و از سر راه برداشتن دیگران بود. این روشی بود که در تاریخ آزمودند و بسیار هم در آن موفق گشتند؛ وقتی آن را با توطئه‌ی بزرگ درآمیختند، این بار باور کردند که کاملاً پیروز و موفق خواهند شد!

نیروهای توطئه‌گری که بُعد نظام جنگ ویژه‌ی ترک را تشکیل می‌دادند، این بار در شمای حزب عدالت و توسعه (AKP) که دارای نقابی سبز بود عمل می‌نمودند. دنباله‌های کُرد آن در راه منطقه‌ی فدرالی قراردادی که در کُردستان عراق به آن‌ها داده شده بود، مدت‌ها بود که برای همه‌نوع مزدوری آماده بودند. فی‌نفسه از سال ۱۹۸۵ بدین‌سو به‌صورت پنهان یا آشکار به کلیه‌ی حملات گلادیو یاری رسانده بودند. این بار با امید نجات از دست «PKK و جنگ خلقی»، بر آن بودند تا هر کاری که از دست‌شان برمی‌آمد را انجام دهند. انجام دادند و در نتیجه‌ی آن همه نوع امکاناتی را به تصفیه‌گران داخلی عرضه کردند. به‌اصطلاح صاحب بزرگ‌ترین سهم از میراث بودند. چه تلخ است که گروه تصفیه‌گر وقتی خود را همچون صاحبان اصلی هم حزب و هم جنگ خلقی می‌شمردند، متوجه نبودند که در خدمت کدام اربابان هستند. اعضای محافظه‌کار و دگماتیکی که تصفیه‌گران همیشه وجود آن‌ها را دستاویز و توجیه اعمال خویش نشان می‌دادند، از نیروی انجام دفاعی شخصی محروم بودند. می‌خواستند یک ظهور پیروزمند تاریخی را بدین‌گونه در دستان خویش به استهلاک کشیده و پایان آن را رقم بزنند. اما میراث PKK میراثی نبود که اینگونه مستهلک شود و زوال یابد.

جهت درک بهتر چگونگی رسیدن به این وضعیت، باید به گذشته‌ی نزدیک نگریست.

قبل از هر چیز، نواقص و بی‌ارادگی‌های شخصی موجود در مقطع تأسیس که از تخریب هویتی و کمبود آزادی سرچشمه می‌گرفتند، در رسیدن به این وضعیت اساسی‌ترین نقش را ایفا نمود؛ به‌عنوان ضعفی عمومی بر آن تأثیر نهاد. تلاشی توانمندانه جهت گذار از این ضعف‌ها به خرج داده نشد. هرچه پروسه توسعه یافت، ضعف‌های ساختاری نیز بیشتر و بیشتر خود را نمایان ساختند. با نشان‌دادن تحمل افراطی در برابر کادراهایی که دارای چنین وضعیتی بودند، تا کنگره‌ی ۱۹۸۶ سعی کردیم به همراه یکدیگر پیش رویم. بعد از اینکه با

هزار و یک دشواری رفقا را وادار به انجام حمله‌ی ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ نمودیم، این‌ها در بحرانی که سال ۱۹۸۶ سر برآورد، موضع‌شان در حدی بود که انگار می‌گفتند: «دیگر از ما همین اندازه برمی‌آید!» به‌ویژه فشار آوردن بسیار بر کادرهای نسل اول، نمی‌توانست چندان صحیح باشد. این‌ها نتوانستند از نقش‌های مرکزی که بارها به آنان داده شد صیانت کنند و آن‌ها را به‌درستی ایفا کنند. نه‌تنها خلاقیت نشان ندادند، حتی قادر به صیانت و حفاظت از موارد حاضر نیز نبودند. وقتی داوطلبان فرماندهی امیدبخش و به‌ویژه کمال پیر، محمد قره‌سونگور و معصوم کرکماز را از دور خارج ساختند، ناچار شدیم از طریق داوطلبان کادر باقی‌مانده که می‌توان آن‌ها را نسل دوم نامید، وارد حمله‌ی سال ۱۹۸۷ گردیم. تقریباً به‌تنهایی این حمله را در پیش گرفتیم. تا پایان سال ۱۹۹۲ همه نوع پشتیبانی و یاری صورت گرفته بود و به‌ویژه هر ساله بیش از هزار کادر و جنگاور آموزش‌دیده، مجهزگشته و به‌لحاظ مالی تقویت‌شده، اعزام شده بودند. همچنین پشتیبانی خلق از داخل - که قابل توجه بود- و امکان استقرار و پشتیبانی دیپلماتیک از خارج، در همین چارچوب بود. پایگاه‌های محل استقرار، در تمام مناطق موجودیت خویش را ادامه می‌دادند.

داوطلبان نوین فرماندهی که آن را نسل میانی می‌نامیم، وقتی این امکانات بی‌همتا را به خدمت خویش درآوردند، همانند شیوخی که سرچشمه‌ی کرامات را به خود نسبت می‌دهند، دچار خودشیفتگی گشتند. تصور کردند صعود مجدد جنبش، هنر آن‌هاست. در واقع نقش آن‌ها از مترسک‌های جالیز آن‌سوتر نمی‌رفت. هنگامی که ضعف‌های شخصیتی و خودشیفتگی ترکیب شدند، به تدریج به یک عدم کفایت بسیار نامطلوب‌تر از کادرهای نسل قدیمی دچار گشتند. نسل اول دست‌کم دارای نوعی اخلاق و اصول سیاسی و سازمانی بود؛ در شخصیت تازه به دوران رسیده‌ها حتی این نیز وجود نداشت. حتی اگر برخی خرد‌ریزه‌ها وجود داشت، شرایط دشوار مبارزه به‌جای تقویت‌شان، نابودشان کرده بود. هرچه رهبری مستقر در خاورمیانه (در لبنان و سپس سوریه) و یاری خلق، آن‌ها را تغذیه می‌کرد، بیشتر لوس و گستاخ شدند.

باند چهار تبهکار در این موضوع به‌ویژه در ایالت بوتان، طلایه‌دار بود. کسانی که وظیفه‌شان تحقیق و بازپرسی درباره‌ی تخریبات چهار تبهکار و بی‌تأثیرنمودن‌شان بود نیز، زیر سایه‌ی آن‌ها پناه گرفته و به خوشگذرانی پرداختند. در رأس این‌ها نیز نظام‌الدین تاش (بوتان)، خلیل آتاج (ابوبکر)، عثمان اوجالان (فرهاد) و جلال شرناخی قرار داشتند. بدین ترتیب مناطق بوتان، بهدینان و زاگرس در عمل تحت نفوذ این گروه تصفیه‌گر درآمد. ایالات آمد (دیاریکر، بینگول، موش و مناطق حوالی آن) به حالت مزرعه‌ی شخصی شم‌دین ساکیک و برادران چروک‌کایا درآورده شد. این‌ها برنامه‌های کادرهای بسیاری را که جهت پشتیبانی و اصلاح کارها فرستاده شده بودند، نقش بر آب نمودند. «آمد» به احتمال بسیار اولین ایالتی بود که تحت کنترل رژیم درآمد. در بوتان، بهدینان و زاگرس نیز به‌تدریج فعالیت‌های رژیم و فعالیت‌های توطئه‌گرانه‌ی داخلی با اتکا بر حزب دموکرات کُردستان (PDK) مؤثر واقع می‌گشتند. هم‌زمان با مرگ «دکتر باران» در درسیم، به شکلی که هنوز هم ماهیت اصلی آن روشن نشده، اختیارات و ابتکار عمل عناصری چون خدر ساری‌کایا (اکرم) وسیع‌تر شد. در کنار تصفیه‌گری، درگیری‌های بی‌معنایی که با سایر نیروهای چپ درمی‌گرفت و تلفات نابجا نیز سرعت گرفته بود. کسانی همچون تریزی جمال (علی اومورجان) در ایالت تولهلدان (مرغش، آدی‌یامان و حوالی آن) و سرحد (خدر یالچین) در ایالت ماردین، گرایش تصفیه‌گرانه و محافظه‌کارانه‌ی مشابهی را حاکم گردانده بودند. در لبنان و سپس سوریه نیز به‌گونه‌ای مرتبط با رژیم، رهبری را به آستانه‌ی پاکسازی و نابودی رسانده بودند. توطئه‌ای که در اوایل ماه ژانویه‌ی ۱۹۹۰ منجر به قتل رفیق حسن بیندال گشت، در همین چارچوب قرار بود نقش نابودکننده‌ی استراتژیکی ایفا نماید.

علی‌رغم وجود تمامی این گرایش‌ات توطئه‌گرانه و تصفیه‌گر، مقاومت قهرمانانه‌ی کادرها، جنگاوران و خلق همچنان ادامه یافت و بالا گرفت. کما اینکه احساس نیاز به دیالوگ و گفتگوی سیاسی در سطح دولت از ۱۹۹۱

به بعد، محصول همین پیشرفت بود. اما فعالیت گلا دیویی و ژیتمی را نیز بدون توجه به هیچ قاعده و قانونی و با تمامی دهشت‌انگیزی‌اش وارد عمل کرده بودند. یک شکاف جدی نیز در درون دولت آغاز به سر برآوردن نموده بود. تحت این شرایط، عناصر تصفیه‌گر از همان سرآغاز یا به شکل تبهکاری آشکار یا به شکل تحمیل خواسته‌های مودیانه و پنهانی خویش، حسابی پر و بال گرفته بودند. بسیار فراتر از حدس و گمان شخصی‌ام، چنان پیش رفته بودند که خود را همچون صاحبان نوین و واقعی خلق و حزب تصور می‌نمودند. بسیار شیفته‌ی خویش گشته بودند، اما در پنهان‌سازی این موضع و رفتارشان نیز بسیار مهارت یافته بودند.

جهت گذار از این اوضاع، به روش‌های کلاسیک حزبی توسل جسته شد. تلاش به خرج داده شد تا از طریق جلسات کمیته‌ی مرکزی، کنفرانس‌ها و کنگره‌ها از مسائل گذار صورت گیرد. نوسازی کمیته‌ها، انتصاب نمایندگان جدید و افزایش نیروها به‌عنوان راه‌حل در نظر گرفته شد. آشکار است که چنین راهکارهایی، تکنیکی و دارای بُدعی سازمانی بودند؛ نمی‌توانستند تا سطح بنیان‌های ایدئولوژیک و سیاسی مؤثر واقع شوند و بنابراین از بهار آوردن برخی نتایج فرمالیته یا شکلی فراتر روند. وقایع مزبور، در اصل آشکارشدن مواردی در بدنه‌ی حزب ما بود که آزمون اتحاد جماهیر شوروی در سطح جهان دچار آن‌ها شده بود. آن فروپاشی‌ای که بعد از پایان هفتاد سال در سوسیالیسم رئال روی داد، در PKK پس از گذشت بیست و پنج تا سی سال از تأسیس آن تکرار می‌گشت. حتی اگر صاحب دولت هم می‌شد، باز هم فروپاشی‌های مشابه ممکن بود روی دهند. مدل‌های ایدئولوژیک و سیاسی‌ای که از «رهنمود دولت-ملت» گرایانه‌ی راهی نیافته باشند، از نظر ساختاری معضل‌دار محسوب می‌شوند، آنتی‌دموکراتیک هستند و قادر به ایجاد تحول سوسیالیستی در جامعه نمی‌باشند. مدل‌های اینچنینی به اقتضای سرشت خویش، نُخبه‌ها و شخصیت‌های «انحصارگر، دسپوتیک و قدرت‌گرا»یی را چه بر مبنای دولت و چه بر مبنای حزب تشکیل می‌دهند. اما درک‌مان از این واقعیت، به‌گونه‌ای عمیق‌تر همگام با تصفیه‌گری مقطع ۲۰۰۴-۲۰۰۲ شفافیت یافت.

خائنان تصفیه‌گر نه‌تنها از سنت مبارزه گسستند، بلکه در میان خویش نیز از همدیگر جدا شدند. چند نقشه‌ی مهم تاکتیکی داشتند. قبل از همه چیز تصور می‌کردند که رهبری مؤسس، به‌طور قطع فاقد تأثیر گرداننده شده است. به نظر آن‌ها هیچ نیرویی قادر به نجات رهبری نبود، بنابراین فکر می‌کردند که از جانب رهبری تهدیدی متوجه آن‌ها خواهد بود. نیروهایی که تکیه‌گانشان بودند، در این زمینه ضمانت کافی به آن‌ها می‌دادند. دومین نقشه‌ی تاکتیکی‌شان این بود که کادرهای قدیمی‌ای که پایبند به اصول بوده ولی جوانب دگماتیک‌شان برجسته‌تر بود را از حالت تهدید خارج سازند. برای این منظور تمهیداتی نیز فراهم آورده بودند. بسیاری از ارزش‌های حزب و مبارزه تحت کنترل آن‌ها بود. بخش مهمی از کادرها و جنگاوران را اغوا نموده و از راه به‌در کرده بودند. مکاری و زرنگی‌ای که سال‌ها در صفوف مبارزه آزموده بودند، به آن‌ها برتری می‌بخشید. سومی، خویش را صاحبان اصلی کلیه‌ی ارزش‌ها می‌پنداشتند. هرچه باشد، این آن‌ها بودند که جنگ را مدیریت و هدایت کرده و اعتماد خلق و جنگاوران را کسب نموده بودند! تمام نسل قدیمی و از جمله رهبری، نقش خویش را ایفا نموده و باید به کناری نهاده می‌شدند! دیگر به‌منزله‌ی اشخاصی که رشد و بلوغ خویش را ثابت نموده بودند، حق‌شان بود که بر همه چیز نظارت کنند و صاحب سخن و عمل باشند! بر اساس سنت تپییک خانواده‌گرایی و میراث‌خوری، نقشه‌ها و محاسباتی داشتند. چهارمی، نیرویی که بدان متکی بودند و آن‌ها را مشروع می‌پذیرفت، نئولیبرالیسم گلوبالی بود که در سطح جهان پیروز گشته بود. اگرچه در زمینه‌ی نئولیبرالیسم جاهل بودند و هیچ آگاهی‌ای درباره‌ی آن نداشتند، اما گرایش نئولیبرالیسم دقیقاً متناسب با آنان بود. دشوار بود که با وجود این فاکتورها، آنها را نگه داشت. این در حالی بود که امکان برآورده‌سازی اشتیاقات و امیال زندگی فردی که همیشه در آرزویش بودند را نیز کسب کرده بودند. به‌منزله‌ی گروه‌های پرشمار مرد و زن که همدیگر را فراری می‌دادند، کسی قادر نبود آن‌ها را از این «عشق‌ها»ی نوین‌شان دور کند، حتی

اگر به بهای از دست دادن سرشان هم بود! در نهایت از طریق یک خیانت باشکوه به «عشق»ی رسیده بودند که سال‌ها در حسرت و آرزویش بودند. آن‌ها نمونه‌ای مشابه گریزهای فردی را - که قبلاً نیز به‌صورت وافر روی داده و تا حد اعتراف‌گری پیش می‌رفتند- به‌صورت گروهی، آن‌هم به شکل جنبش نوین لیبرال متحقق نموده بودند. حتی با این توانسته بودند تسلی خاطر پیدا کنند و خود را پاک جلوه دهند! اینکه از طریق جنبش نامداری همچون PKK خود را به‌عنوان الگوهای اولیه‌ی لیبرال پیشکش نمایند، می‌توانست خریدار داشته باشد. به‌زعم خودشان، احتمالاً ایالات متحده‌ی آمریکا و طرفدارانش و به‌ویژه جمهوری ترکیه از آن‌ها محافظت و صیانت می‌نمودند!

در برابر این، افشاری که تا حد آخر پایبند سنت رهبری بودند و به‌ویژه کادرهای نسل قدیمی که ضمن رفتار اصول‌مندان و احترام‌شان به ارزش‌های حزبی- مبارزاتی، قادر به گذار از دگماتیسم و انجام حملات تاکتیکی نبودند، اگرچه در مقابل تصفیه‌گران ایستادگی نمودند اما در زمینه‌ی حفظ ارزش‌ها ناموفق ماندند. در این موضوع نقص‌های بسیاری داشتند. قادر نبودند از طریق خلاقیت لازمه، مانع از تصفیه‌گران شوند و حساب‌خواهی کنند. به سبب عدم کفایت، بی‌تدبیری و با شیوه‌ی عملکردی که به هیچ چیز شباهت نداشت، مسیر عناصر تصفیه‌گر را تا به آخر باز نگه گذاشته بودند. چیزی که آن‌ها انجام دادند، حفظ ناموس شخصی‌شان یا نجات‌دادن آن بود. دگماتیسم و ناکفایتی‌هایی که سال‌ها طول کشیدند، سبب شده بود تا درمانده و بیچاره به نظاره‌ی رویدادها بنشینند. از اینکه متوجه بزرگی موج جدید خیانت شوند و تدبیری اتخاذ کنند به‌دور بودند. به نوعی همانند مابقی احزاب کمونیست قدیمی بودند. لیبرال‌ها قدرت را قاپیده و آن‌ها به تماشا نشستند. وضعیت پیش‌آمده، نتیجه‌ای بود که سوسیالیسم رئال در PKK بدان رسیده بود. اما جنبشی که پیش‌برد داده بودیم، چنان کیفیتی داشت که مدت‌ها بود از سوسیالیسم رئال گذار نموده و تا بنیان‌های جامعه ریشه دوانده بود. هرچند از قالب سوسیالیستی رئال گذار صورت گرفته بود، اما خصوصیات جوهری آن کسب شده بودند. هم در زمینه‌ی هویت و موجودیت‌گرد و هم در سطح آزادی اجتماعی، پیشرفت‌های بزرگی کسب گردیده بودند. نه در خود جنبش بلکه در پیشاهنگی و پیشگامی آن مسائلی سر برآورده بود. جنبش، سرزنده‌گی و بالندگی‌اش را تداوم می‌بخشید. اگر وضعیت به‌صورت صحیح مورد ارزیابی قرار می‌گرفت، نیرومندسازی هرچه بیشتر جنبش هویت‌طلبی و آزادی‌خواهی و برداشتن گامی نو بسیار آسان بود.

سعی نمودم با توجه به ابعاد تصفیه‌گری، کتاب «دفاع از یک خلق»<sup>۱</sup> را که تداوم دفاعیاتم بود، در مقام پاسخگویی بنویسم. اینکه از آرمانی به‌شکل هدایت یک خلق به‌سوی رهایی، حتی بر ساخت آن به‌صورت جامعه‌ی سوسیالیستی و گردآوردن آن در زیر سقف یک دولت مستقل گامی به پس گذاشته شود و به پروسه‌ی «دفاع» کردن گذار شود شاید در نظر اول معنای پسرقت را نیز در خود داشته باشد، اما به‌واقع وضعیت متفاوت بود. معنای این عمل، بسنده‌نکردن به گفتمان ایدئولوژیک و نزدیک‌شدن به وضعیت ملموس اجتماعی بود؛ گذار از خلأ بزرگ و وضعیت چالش‌انگیز به‌وجودآمده بین ایدئولوژی و پراکتیک بود. گفتمان سوسیالیستی رئال و حتی سوسیالیسم علمی، قادر به جوابگویی به وضعیت پیش‌آمده‌ی جدید نبود. با شیوه‌ی گذشته، به‌رغم تمامی تلاش‌ها، نه می‌توانستیم فروپاشی‌ای که همانند سطح جهانی در PKK نیز روی داد را متوقف نماییم و نه می‌توانستیم از آن جلوگیری به‌عمل آوریم. بُد ایدئولوژیک و علمی بایستی از نو بر ساخته می‌شد. همچنین واقعیت خلق‌گرد و حوزه‌های آزادشده‌ی اجتماعی‌ای که در سطحی ملموس نمایان گشته بودند، به شیوه‌ی گذشته نه قابل تداوم بودند و نه قابل حفاظت. نه‌تنها به شیوه‌های گفتاری و کرداری نوینی نیاز بود، بلکه در علوم اجتماعی و بینش مربوط به سیاست و اخلاق نیز به تحولاتی ریشه‌ای احتیاج وجود داشت. مسئله، صرفاً بومی نبود بلکه جهانشمول بود. اندیشیدن بر روی فلسفه‌ی علم و رشته‌های مربوط به جامعه، موجب می‌شد

تا نیاز به تحول به‌خوبی قابل درک گردد.

علی‌رغم تمامی یورش‌ها و تعرضات ایدئولوژیک لیبرالیسم، مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دچار عمیق‌ترین مرحله‌ی بحرانی تاریخ خویش بود. چرا که با فروپاشی سوسیالیسم رئال، یک تکیه‌گاه قوی خویش را از دست داده بود. به‌واقع مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در جنگ جهانی اول فروپاشیده بود اما سوسیالیسم رئال عمر آن را طولانی کرد. فروپاشی سوسیالیسم رئال، پیروزی لیبرالیسم نبود بلکه به معنای محروم‌ماندن لیبرالیسم از قوی‌ترین مذهب خود بود. چندان طول نکشید که این نکته درک گردید. چندی نگذشت که پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ که به‌عنوان چاره‌ای جهت بحران اقتصادی هرچه ژرفایافته‌ی بعد از ۱۹۹۰ طراحی و برنامه‌ریزی شده بود و تلاش می‌شد با اشغال افغانستان و عراق اجرایی گردد، بحران ساختاری نظام را به‌تمامی برملا و آشکار ساخت. کشور چین نیز که از سوسیالیسم رئال به‌جا مانده بود، نمی‌توانست مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را نجات دهد بلکه بالعکس به‌عنوان مرکز نیروی هژمونیک تازه‌ای نقش تهدیدکننده‌ای بازی می‌کرد. وضعیت جدیدی که جهان وارد آن گردید، تداوم‌ناپذیری مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و عدم ایجاد آلترناتیوهای نوین بود. تحولات به‌وجودآمده در علوم اجتماعی، سیاست، اتیک و زیبایی‌شناسی، در ارتباط با همین وضعیت بود؛ هم دلیل آن و هم نتیجه‌اش بود.

نتیجتاً از یک طرف جهت آنکه دستاوردهای عملی و ملموس، از تخریبات محافظت گردند سعی بر پیشبرد مدل‌های سیاسی نوینی گردید و از طرف دیگر نیز در «فلسفه‌ی سیاسی» و «شیوه‌ی زندگی» به جستجوی پاسخ‌هایی پرداخته شد. از پیشرفت‌ها و رویدادهای ایدئولوژیک و سیاسی قدیمی به‌کلی نمی‌گسستیم. خود را از عناصر بازدارنده و مانع‌ساز تمیز می‌کردیم، از طریق عناصر هرچه پیشرفت‌دهنده‌تر به مسائل و نیازهای به‌وجودآمده پاسخ می‌دادیم و بدین ترتیب به مرحله‌ای تکامل می‌یافتیم که ماندگارتر و تصفیه‌ناپذیر بود. نشانه‌ی آشکار این امر، استفاده‌ی مجدد از نام PKK و ملموس‌گرداندن دستاوردهای هویت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه‌ی خلق تحت نام Koma Civakên Kurdistan (KCK) یعنی «اتحادیه‌ی جوامع دموکراتیک کُردستان» بود. بدین ترتیب سعی می‌کردیم هم سنت و هم تحول را به‌شکلی توأمان در مقطعی نوین زندگی بخشیم. سعی نمودیم تشریح تئوریک تمامی رویدادهای اینچنینی را در آخرین دفاعیاتم که در دسترس هستند، ارائه نماییم. به همین سبب ترجیح دادم که تمامی مراحل پیشرفت نوع انسان از پیدایش آن تا اجتماعی‌شدنش، از تمدن تا مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، و از آنجا تا مدرنیته‌ی دموکراتیک، همراه با هویت خلقم و شخصیت خویش مورد تحلیل قرار دهم و بدین ترتیب دفاعیاتم را به پایان ببرم.



## بخش ششم: KCK، PKK و ملت دموکراتیک

سال ۲۰۰۳ سرآغاز دورانی است که KCK و PKK خود را در چارچوب نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک، رسماً اعلان نمودند. می‌توان آن را به‌عنوان سومین تولد بزرگ نیز معنا ببخشیم. اولین تولد بزرگ، بیانگر تولد ذهنی شخصیت [یا هویت] جامعه‌ی ملی از ایدئولوژی انقلابی جهانی است. هویت جامعه‌ی ملی، اساساً مقوله‌ای ذهنی تلقی می‌گردد. جامعه‌ی ملی چه تحقق یافته باشد و چه تحقق نیافته باشد، از نظر ذهنی به‌منزله‌ی یک «تولد» طراحی و برنامه‌ریزی می‌گردد. به‌عنوان یک اصل، گردودن مبنا قرار داده می‌شود، اما درباره‌ی اینکه چگونه گردودنی در بین است، بحث شدیدی جریان دارد. هستی‌گردها از نظر تاریخی و مکانی به‌گونه‌ای هرچند از هم گسیخته مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. از طریق کلی‌ترین معلومات، چگونگی و ماهیت جامعه‌ی گرد، کشورش، زبانش، مرزهایش، تقسیم‌شدگی‌اش و عقب‌ماندگی یا معاصر بودنش به بحث و گفتگو گذاشته می‌شود.

گروه هسته‌[ی ایدئولوژیک] که به بحث و گفتگو می‌پرداخت، در اولین سال‌ها از شمار انگلستان دو دست فراتر نمی‌رفت. اهمیت آن نه در کمیت بلکه در کیفیت آن بود. تبیین صحیح واقعیتی که سعی بر آشکارسازی آن می‌شد، همچنین حقیقت آن، حائز اهمیت است. جوهره‌ی اساسی مقطع ۱۹۷۳-۱۹۷۹ که به‌شکل ظهور از آنکارا و پراکنده‌شدن در کردستان گذشت، بر زبان آورده‌شدن این واقعیت و معنیافتن آن به‌مثابه‌ی حقیقت نوین گرد است. PKK عنوان این حقیقت نوین است. شهید بزرگ این مقطع، «حقی قرار» می‌باشد. همچنین جنبش، شهادتی دارد که شمارشان از شمار انگلستان یک دست فراتر نمی‌رود.

مرحله‌ی بین ۱۹۸۰ تا ۲۰۰۵، مرحله‌ای است که اساساً پدیده‌ی گرد به‌مثابه‌ی ابژه به جامعه‌ی ملی گردی متحول می‌گردد که آگاهی کسب می‌نماید، سازمان می‌یابد و می‌جنگد و بدین ترتیب آزاد می‌شود و به سوژه مبدل می‌شود. شخصیت گرد ابژه، به شخصیت گردی گذار می‌کند که آزاد می‌شود و سوژه می‌گردد. می‌توانیم این را «گذار از شخصیت جسدوار و برده‌ی گرد به شخصیت گردی که سرزنده می‌شود و آزاد می‌گردد» عنوان کنیم. این صرفاً تولد ذهنی و اسمی یک گروه کوچک نیست، بلکه خلقی با شمار میلیونی از وضعیت ابژه و گذشته‌ای برده‌وار به نوعی واقعیت خلقی تحول یافت که قادر است آزادانه ابراز نظر کند، سازماندهی نماید، دست به گنش بزند و بجنگد. می‌توان از لحاظ تیپیک، این را تکوین مجدد یک خلق معاصر (مدرن) و جامعه‌ی ملت دموکراتیک نیز عنوان کرد. اولین اسامی پروسه‌ی تکوین، HRK (نیروهای رهایی‌بخش کردستان) و ERNK (جبهه‌ی رهایی‌بخش ملت کردستان) می‌باشند. شهادتی دارد که شمارشان از سی‌هزار گذشته و نه‌تنها برای کردها و ترک‌ها بلکه برای تمامی انسانیت دارای معنای عظیمی است. صدها هزار تن کادر، سمپاتی‌زان و عضو خلقی شکنجه‌دیده دارد. محکومانی در زندان دارد که شمارشان از ده‌ها هزار تن فراتر می‌رود. کسانی از آن‌ها مهاجرت نمودند و بیش از میلیون‌ها تن از آن‌ها ناچار از کوچ گردانده شدند. تحت این شرایط بود که به واقعیت خلقی قادر به جنگیدن، دست یافته شد. تکوین یا پیدایش یک خلق ملی و جامعه‌ی ملت دموکراتیک مطرح است که به سبب نفی و نابودی‌ای که در گذشته‌اش روی داده و در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به



ابعاد نسل‌کشی رسیده است، خائنان، برگشتگان [از هویت خویش]، مزدوران و قتل‌عام‌کنندگان بسیاری دارد و دارای مقاومت‌گران، شهدا و قهرمانان فراوانی نیز هست.

تفاوت موجود در سال ۲۰۰۵ و سال‌های بعد، بیانگر حرکت از مرحله‌ی تکوین و پیدایش به‌سوی کسب یک هویت ذاتی نوین، مبدل‌شدن به موجودیتی ماندگار و اصرار ورزیدن بر حیات آزاد است. یعنی بعد از پروسه‌ی بسیار پردردی همچون تولد و پیدایش، این تولدی که موفقیت‌آمیز طی گشت، بر پایه‌ی همان حساسیت‌ها و همانند بزرگ‌کردن یک نوزاد باید دارای دفاع ذاتی باشد، همانند تغذیه از راه غذاهای غیرمسموم تغذیه گردد و رشد کند، موجودیتش را آزادانه بیان نماید و تفاوت‌مند گردد و بدین ترتیب زندگی کند. مسائل، دیگر مسائل مربوط به تولد و پیدایش نیستند؛ بلکه عبارتند از مسائل رشد، محافظت و مسائل مربوط به هویت ذاتی و حیات آزادانه‌ای که از تفاوت‌یافتگی سرچشمه می‌گیرند. تولد ذهنی جایش را به تولد جسمی و از آنجا نیز مبدل‌شدن به ارگان‌های متفاوت بدن داده است. در برابر تمامی بیماری‌های برهه‌ی تولد، پیدایش، نوزادی و کودکی باز است. برای نمردن نوزاد، نیاز به تلاش‌هایی است که مهارت بسیاری می‌طلبد. تولد ذهنی قبل از آن نیز بسیار پر درد بود. تکوین و پیدایشی که به نوعی همانند آغاز شکل‌گیری در رحم است، باید سالم و اصیل باشد و به شکلی تحقق یابد که حرامزاده نگردد. برای ممکن‌شدن این امر نیز باید گام حمله‌آسای ایدئولوژیک، پدیده‌ی اجتماعی‌گرد را صحیح بیان نماید و به شکل حقیقت آن درآید.

نباید فراموش کرد که اولین و دشوارترین شرط برای رسیدن به حالت موجودیت، این است که گُردستان مادر که هزاران سال بر سر آن ستیزه درگرفته و در راه آن جنگ‌ها و نزاع‌هایی صورت گرفته است، تولد اصیلی را به‌شکل خلقی آزاد صورت دهد که از تجاوز نشأت نگرفته و با اراده‌ی ذاتی خویش انجام داده باشد. سومین مقطع، مقطعی است که هستی مورد بحث به حالت موجودیت درآید و به‌صورت موجودیتی نمود یابد که هویت و آزادی کسب کرده است. پدیده‌ای که جدیداً تشکل یافته، آن موجودیتی نیست که قبلاً می‌شناختیم یعنی آن ابژه‌ی قدیمی‌ای نیست که از حالت خودبودن خارج گردانده شده، تجزیه گشته و بلعیده شده بود. هویت کرد قدیمی، تنها به‌مثابه‌ی ابژه وجود داشت. هر نیروی فاتح، اشغالگر، الحاق‌گر، استعمارگر و نسل‌کش به دلخواه خویش می‌توانست علیه وی دست به اقدام بزند، نابودش کند و آسیمیله‌اش گرداند. یک ابزار کاربرد و استفاده بود. هویت و سوژگی جمعی آن توسعه نیافته یا از توسعه‌یافتگی باز داشته شده بود. توان ابزار وجود و دفاع از خویش را نداشت. گویی در وضعیت گاوی بود که منتظر دوشیده‌شدن است یا مُرده‌ای که برای لاشخوران رها شده باشد. از نقطه‌نظر اجتماعی نمی‌شد این واقعیت را موجودیت نامید. بیشتر می‌شد ارزش یک ابژه را برای آن قائل شد که سعی می‌شود از حالت موجودیت و هویت ذاتی‌اش خارج گردانده شود.

گُردستان و گُردها بعد از سال ۲۰۰۰ از حالت ارزشی یک ابژه خارج گردانده شده و به حالت ارزشی یک موجودیت رسیده‌اند که در سی سال اخیر حالت جنینی خویش و تولدش را با موفقیت تحقق بخشیده است. نوعی هویت کردی و حیات آزاد آن مطرح است که قادر به اظهار واقعیت خویش و ارائه‌ی آن به‌صورت حقیقت است و می‌تواند از آن دفاع نماید. بدون شک این واقعیت و حقیقت، به‌صورت یک دولت-ملت ابزار وجود نکرد. ایده‌ی اینچنینی خویش را که در سرآغاز وجود داشت، به کناری نهاد. به عبارت صحیح‌تر، بین خود و آن واقعیتی که سوسیالیسم تصور می‌شد اما به‌ویژه بعد از فروپاشی سوسیالیسم رئال آشکار شد که سوسیالیسم نبوده بلکه کاپیتالیسم است، مرکزکشی نمود. «دولت-ملت» گرایي مبهم موجود در دوران اولیه و جامعه‌گرایی دموکراتیکی که مختلط با آن تلقی می‌گشت را از هم تمایز بخشید. «دولت-ملت» گرایي را به کناری نهاد و تمامی نیرویش را بر روی جامعه‌ی دموکراتیک متمرکز نمود. جامعه‌ی دموکراتیک ملی، دیگر یک خیال و اتوپیا نبود، بلکه به‌صورت واقعیتی درآمد که آزادانه می‌زید. واقعیت نوین اگرچه دارای برخی مشکلات است اما این‌ها مسائلی برآمده از حالت جنینی، تولد و پیدایش نیستند، بلکه مسائل نشأت‌گرفته از مبدل‌شدن هستی

به موجودیت «حیات آزادانه و هویت‌مند» می‌باشند. اگر تشبیه را ادامه دهیم، می‌توان گفت حالت کودکی را پشت سر گذاشته و نوجوانی گشته که دیگر می‌تواند با تکیه بر توان خویش سر پا بایستد. مسائل، از قراردادستن در برهه‌ی نوجوانی سرچشمه می‌گرفتند. در این دوره به‌ویژه مسائل حیات آزاد اهمیتی بزرگ یافته بودند. اگر توجه کافی نشان داده نمی‌شد، هر لحظه ممکن بود بیماری‌های قدیمی شخصیت‌گرد دوباره سر برآورند. خیانت‌ها و مزدوری داخلی و خارجی به شکلی بدتر از گذشته می‌توانست موجب نابودی موجودیت نوین یعنی هویت‌گرد آزاد گردند. یعنی نیروهای قدیمی هیرارشیک و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که در چند قدمی موجودیت نوین به موجودیت خویش ادامه می‌دادند، هر لحظه ممکن بود این موجودیت تازه را از هم دریده و بین خویش تقسیم نمایند. به عبارت صحیح‌تر، ممکن بود بخواهند بر پایه‌ی ذهنیت قدیمی، موجودیتی که تصور می‌کردند در مالکیت و تحت تصرف آن‌هاست را بدون تمایزی میان قدیم و جدید همچنان به استثمار بکشند و ببلعند. معضلات چندبُعدی بودند و از تمامی این ابعاد سرچشمه می‌گرفتند.

مواردی که روی می‌دادند چه از تمدن قدیمی و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نشأت می‌گرفتند و چه از حیات‌داری هویت‌آزاد، در قیاس با مسائل قدیمی گسترده‌تر و متفاوت‌تر بودند. بنابراین روش‌ها و ابزارهای چاره‌یابی نیز باید متفاوت می‌گردیدند. نه می‌شد همانند گرد و کردستان قدیمی بود و نه می‌شد همانند «ملی‌خواهان، PKK، HRK و ERNK»ی گذشته‌ی نزدیک مبارزه کرد. دشمن نیز از حالت دشمن قدیمی خارج شده بود. دچار تحولی شده بود که طی آن گرد و کردستان را به‌شکلی اگرچه نه چندان قابل‌اعتماد اما خجولانه می‌پذیرفت و هویت‌گرد آزاد را با رویکردی کلی و همه‌گیر رد نمی‌کرد. پیداست که تمامی این تحولات تاریخی-اجتماعی نشان می‌دادند که ارائه‌ی یک تعریف نوین از هویت‌کردی و PKK ضرورت دارد و برای نظام نوین به مفاهیم و نظریاتی نیاز وجود دارد. بر این اساس سعی خواهیم نمود تعریف نوینی از PKK و هویت‌کردی ارائه دهیم و مفاهیم و نظریاتی برای نظام نوین وضع نماییم.

## الف- PKK و حیات ملت دموکراتیک

این سطرها را در سی و دومین سالگرد اطلاق نام PKK (Partiya Karkerên Kurdistan) بر جنبش‌مان می‌نویسم. سی و دو سال برای ارزیابی هویت، نقش و موفقیت یک حزب مدرن، مدتی کافی‌ست. هنگامی که دوران گروه [ایدئولوژیک] را نیز بر این می‌افزاییم - که باید هم افزود- می‌بینیم که یک حیات طوفان‌آسای بیش از چهل ساله مطرح می‌باشد. هم مقطعی که یک گروه بودیم و هم سال‌های نام‌گذاری حزب تا کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴، اساساً مقطعی است که به شیوه‌ی حزب‌محور دواآشه<sup>۱</sup> جریان یافت. دنیایی که از لحاظ ایدئولوژی جهانشمول از آن تأثیر پذیرفتیم، دنیای سوسیالیسم رئال و نگرش سوسیالیستی علمی پشتیبان آن بود که تصور می‌کردیم بدان پایبند می‌باشند. نقطه‌ی مرجع و شاخصه‌ی مهم در زمینه‌ی درک هویت PKK، پارادایم جهان سوسیالیستی علمی و ارزش‌هایی است که بدان‌ها پایبند باقی مانده و تصور می‌نمودیم که پایبند باقی مانده‌اند. اگر بخواهیم با یک تشبیه آن را تفسیر کنیم، باید بگوییم: در پی آن بودیم تا از جامعه‌ای که خود را قبیله‌ی سوسیالیستی عنوان می‌کرد، یک شعبه‌ی نوین تأسیس نماییم. اگر فرض کنیم که شعبات بسیار متعددی بدین شیوه تأسیس شده‌اند، به‌عنوان یک گروه کوچک حق تأسیس چنین شعبه‌ای را برای خویش قائل بودیم. آگاهی و اعتقاد ما که به‌صورت عینی با تکیه بر واقعیت یک کشور (کردستان را همچون یک کشور فرض می‌کردیم) و خلق (موجودیت‌کردها را به‌عنوان یک خلق به‌طور قطع می‌پذیرفتیم) تشکیل شده بود، انگیزه‌ی اساسی استفاده‌ی ما از چنین حقی بود. انتظار می‌رفت که به اقتضای جهان‌بینی خویش، سعی نماییم خود را به‌عنوان نیروی پیشاهنگ ستمدیده‌ترین و زحمت‌کش‌ترین قشر خلق، نام‌گذاری کنیم. واژه‌ی کارگر (Karker = کارگر)

۱. Partizan: طرفداری دواآشه و متصباغه، حزب‌محوری

از لحاظ اوضاع آن مقطع هم به معنای خلق ستم‌دیده بود و هم به معنای خلقی که کار می‌کند؛ این نامی که انتخاب کردیم، با واقعیت‌مان همخوان بود.

اگر توجه شود در PKKی سال‌های تولد و حزب‌محوری، نوعی جهان‌آگاهی و اعتقاد رواج و مصداق داشت که بدون مؤاخذه مورد پذیرش واقع می‌شد. مقصودم از عضو جدید قبیله‌ی سوسیالیستی، همین واقعیت است. همانگونه که هر کودک به‌هنگام تولد یافتن بدون مؤاخذه ناچار از پذیرش قبیله‌ی خویش است، ما نیز ناچار بودیم سوسیالیسم علمی و قبیله‌ی جهان سوسیالیستی رئال را بدون مؤاخذه بپذیریم. تفاوتی با قبایل کلاسیک داشتیم و آن اینکه قبیله‌ی جدید جهان ما بر یک بنیان علمی شک‌ناپذیر استوار بود. اما هر اندازه بنیان‌مان علمی هم تصور شود (در انتقادات‌مان از سوسیالیسم علمی که در جلدهای قبلی انجام دادیم، سعی بر نشان‌دادن جوانب دگماتیک آن نمودیم)، شیوه‌ی پایبندی‌مان در سطح بسیار اندکی آگاهانه بود و بیشتر بر اساس اعتقاد بود. بنابراین جنبه‌ی دگماتیک آن کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌داد. مقصود از این سخنان، مذمت کامل دگماتیسم نیست. چه‌بسا هیچ بینشی در سرشت انسانی نیست که حاوی دگماتیسم نباشد. در خود ایده و فکر، یک دگما و یک ارزش اعتقادی وجود دارد. می‌توانیم این را ارزش اصولی نیز عنوان کنیم. تداوم حیات انسانی بدون باور به یک اصل، یک آگاهی و یک دگمای اعتقادی بسیار دشوار می‌باشد. انسان، تنها در صورتی که الهی شود می‌تواند بدون تکیه بر هیچ اصل و دگمایی به حیات ادامه دهد. هر چند افراد بسیاری ظهور کرده باشند که ادعا کرده‌اند چنین انسانی هستند، اما این امر امکان‌پذیر نیست. افراد اینچنینی یا اصلاً وجود ندارند یا اگر وجود داشته باشند، در برخی لحظات محدود عمر خویش به این سطح رسیده‌اند.

نگرشی که در این زمینه دچار خطاست عبارت است از: قبول دگماها به شکل حقیقت‌های قاطع و تغییرناپذیر. کما اینکه دگماهای دینی که اکثراً بدین شکل فهمیده و درک شده‌اند، تاریخ انسانیت را غرق تراژدی‌ها نموده‌اند. فلسفه و اندیشه‌ی علمی، فرم‌های سالم‌تر اندیشه‌ی مثبت می‌باشند که در مقابل این شیوه از دگماتیک‌شدن دگماها به‌وجود آمده‌اند. برتری فلسفه و علم بر دگماتیسم، از این امر ناشی می‌شود که در علم و فلسفه، واقعیت حیات جهان‌شمول در چارچوب کل تفاوت‌مندی و جانداربودنش درک می‌شود. به همین دلیل هر جامعه‌ای که در [مسیر] فلسفه و علم پیش می‌رود، در مقابل جوامعی که قادر به گذار از دگماتیسم اعتقادی نیستند یا تحت سیطره‌ی این دگماتیسم باقی می‌مانند، همیشه برتری داشته است. چیزی که در مبارزه‌ی جوامع تعیین‌کننده می‌باشد، عبارت است از ارزش‌های فلسفی و علمی‌ای که جوامع همواره در جهان‌بینی‌های خویش داشته‌اند؛ به عبارت صحیح‌تر سطح ادراک‌نمودن واقعیت حیات جهان‌شمول در چارچوب کل تفاوت‌مندی و جانداربودنش می‌باشد. در چنین اوضاعی کسب موفقیت در برابر سایر اجتماعات داخل و خارج از جامعه و حتی در برابر زیست‌بوم طبیعی، مرتبط است با سطح ادراک‌نمودن تفاوت‌مندی‌ها و جانداربودن‌ها که در شیوه‌ی نگرش جهان‌شمول وجود دارد.

وقتی به شکلی دگماتیک به اقدامات اصولی و به‌نوعی دگماها پایبندی نشان داده می‌شود، اشکالات و ریسک‌ها آغاز به سرب‌آوردن می‌نمایند. دگماهای سوسیالیسم علمی که PKK در سال‌های ظهور و حزب‌محوری بدان پایبند گشت، در اصل نقشی مثبت ایفا نموده است. سوسیالیسم علمی هر چند به‌طور کامل از متافیزیک جدا نگشت، ولی در زمینه‌ی واقعیت اجتماعی نزدیک‌ترین ایدئولوژی به فلسفه‌ی تاریخ و علم بود. در آن دوران، مترقی‌ترین پارادایم را در زمینه‌ی درک علمی و فلسفی جامعه ارائه می‌داد. بن‌بستی که در سوسیالیسم رئال جریان داشت، از یک لحاظ یک نتیجه‌ی جوانب دگماتیک سوسیالیسم علمی نیز بود. انتقاداتی که از همان سرآغاز درباره‌ی آن انجام می‌گرفتند، تا حدودی صحیح و محقانه بودند. وقتی سوسیالیسم رئال در زمان خویش اصلاح نشد، دگماهای ساختارین طی فروپاشیدن آن، نتایج خویش را نشان دادند. در PKK نیز نتیجه‌ای مشابه به‌وجود آمد که اگرچه در سطح دولت-ملت نبود، اما همچون فرم اولیه‌ی دولت-ملت بود.

عناصری که در سال‌های جنگ انقلابی خلق قادر نشدند از دگماهای موجود در PKK به سطح علمی بودن و فلسفه‌ی تاریخ گذار نمایند، دگماتیک گشتند. در این امر، عناصر قدرت‌گرا و «دولت-ملت» گرا بیشتر از هر کسی مطرح شدند. هر چه مطرح‌تر شدند نیز دگماتیسم ریشه‌ای‌تر شد. برخوردهای قدرت‌گرا، رویکردهای دموکراتیک را سرکوب نمود. اختیارات حزبی راهگشای اختیارات فرمانده و اختیارات فرماندهی نیز راهگشای قدرت شخصی گشت. به‌نوعی خُرده «دولت-ملت»‌هایی در سطح میکرو<sup>۱</sup> ایجاد گشتند. تفسیر قدرت‌گرایانه و «دولت-ملت» گرایانه - و نه دموکراتیک- از نگرش اتوریته‌ی موجود در مدل حزب لنینیستی، همانند کل جهان سوسیالیستی رئال در PKK نیز مؤثر واقع افتاد. هنگامی که این نگرش به‌طور کامل حاکم و مسلط شد، فساد قدرت ناگزیر گشت. نتیجتاً جوامع سوسیالیستی رئال و به تبع آن دولت-ملت‌ها فروپاشیدند.

PKK اگرچه به هدف دولت-ملت متحد و دموکراتیک کردستان دست نیافت اما در بسیاری از مناطق در سطح میکرو آن را تجربه کرد. مقطع ۱۹۸۴-۱۹۹۸ برهه‌ای بود که به‌طور عام، خُرده «دولت-ملت»‌های میکرو یُرد سر برآوردند. نوعی فروپاشی همانند فروپاشی دولت‌های سوسیالیستی رئال، دیرهنگ‌تر و از سال ۱۹۹۸ به بعد به‌طور متمرکزتر در PKK آغاز به روی‌دادن کرد. اگرچه از دُور خارج کردن رهبری توسط دولت-ملت‌های فاشیستی و لیبرال گلوبال در این امر ایفای نقش نمود، اما این پروسه‌ای بود که در اصل از مدت‌ها قبل و به‌ویژه پس از ۱۹۹۵ در درون آغاز گردیده بود. در عموم جهان نیز همان مراحل در بسیاری از احزابی که دارای ساختاری مشابه بودند، روی دادند. بعد از فروپاشی، دو جریان اصلی سعی در کسب موجودیت نمودند. اولی، احزاب کمونیستی بودند که بر نگرش سوسیالیستی رئال ارتدوکس قدیمی اصرار داشتند؛ دومی، احزابی بودند که به جناح لیبرال دموکرات احزاب لیبرالی متحول شدند که در گذشته در کشورهای کاپیتالیستی نقش حزب بنیادین را ایفا می‌نمودند.

اگرچه در PKK ی بعد از فروپاشی، گرایشات مشابهی وجود داشت اما این‌ها قادر نگشتند به‌صورت جناح حاکم درآیند. به‌ویژه مبارزه‌ی حاکمیت‌خواهانه‌ی بین دو جناح در سال‌های ۲۰۰۴-۲۰۰۲ تخریب و آسیب‌های بسیاری به‌بار آورد، اما نتوانست موفقیت‌آمیز باشد. تبهکاران متقلب دارای نقاب لیبرال، راه‌گریز و خیانت را در پیش گرفتند و جناح یا عناصر سنت‌گرای محافظه‌کار که قادر به گذار از دگماتیسم نگشته بودند، باقی‌ماندن در جریان مادر و اصلی را ترجیح دادند. روایت جریان مادر بسیار جالب می‌باشد. دو جناح به‌هنگام مبارزه‌ی سرسختانه بین خویش، حزب را به‌کلی عبارت از خویش می‌پنداشتند. هر دو جناح نیز نمی‌خواستند دیالکتیک تشکل PKK را درک نمایند. به عبارت صحیح‌تر حتی متوجه پیشرفت دیالکتیکی PKK هم نبودند. حال آنکه مهم‌ترین تفاوت PKK با نمونه‌های مشابه، نگسستن پیوند خویش با پیشرفت دیالکتیکی بود. چه در سال‌های ظهور و حزب‌محوری و چه در سال‌های جنگ انقلابی خلق، با وجود تمامی اقداماتی که در جهت منحرف‌سازی حزب صورت گرفتند، حزب، انطباق خویش با پیشرفت دیالکتیکی را همچنان حفظ نمود. اگرچه در PKK اندوخته‌ای از نوع اندیشه‌ی دیالکتیکی پیشرفته تشکیل نشده اما در حیات حزبی، اصول دیالکتیک انقلابی به‌صورت عملی کارایی داشتند. خودبودن [یا شخصیت] آن از نظر دیالکتیکی وجود داشت. جناح‌ها یا عناصر مختلف گمراه به‌هیچ نحوی از انحاء نمی‌توانستند این واقعیت را دریابند. به همین دلیل در حالیکه باور داشتند در هر انحرف یا خیانتی ضربه‌ای مرگبار وارد می‌آوردند، قادر به دیدن و درک سیر پیشرفت شتاب‌یابنده‌ی حزب نمی‌گشتند. در ثانی این حزب نبود که با انحرف یا گریز از بین می‌رفت، بلکه خود آن‌ها بودند که از بین می‌رفتند. در عوض این، PKK به‌صورت خالص‌گشته‌تر و با کسب اندکی دیگر از جوهره‌ی دیالکتیک، پیشرفتش را ادامه می‌داد. در تمامی مراحل حساس، شاهد این نوع رویدادها و پیشرفت‌ها گشتیم. در مرحله‌ی فروپاشی بزرگ سال‌های ۲۰۰۴-۲۰۰۲ تصور می‌کردند چیزی که تا آن زمان موفق به انجامش

۱. همچنین Mikro ulus-devletçilikler / همچنین Mikro Kürt ulus-devletçilikler یعنی خُرده «دولت-ملت»‌های میکرو یُرد.

نشده‌اند را انجام خواهند داد و حزب عبارت از آن‌ها باقی خواهد ماند. با مبارزه‌ای بسیار ناکافی و طی مدتی کوتاه معلوم شد که آن‌گونه نیست. و کلاً معلوماتی صحیح و کافی در مورد قضایای روی داده به من نمی‌دادند، حال آنکه هیچ مانعی نیز جلوی راه آن‌ها وجود نداشت. به نظر آن‌ها نیز با توجه به وضعیت جناح‌ها، اتخاذ موضع کرده و مرا نیز به ناتوانی تشبیه می‌کردند که سر پا ایستادنش دشوار است. به‌راستی هم وضعیت من در آن دوران، چندان امیدبخش نبود. اما من عبارت از یک «امر واقع در آن لحظه» نبودم که! در شخص خویش نه‌تنها یک تاریخ را زنده کرده بودم، بلکه مدت‌ها بود به حالت واقعیتهای درآمده بودم که بعد از موجودیت جسمی‌ام نیز هرچه جامعه به‌شکل کلکتیو پابرجا می‌ماند و به‌ویژه هرچه کرده‌ها آزاد زندگی می‌کردند، آن واقعیت نیز همچنان به‌شکل آزاد به زندگی ادامه می‌داد. خودم را به‌صورت واقعیت و نیروی معنایی این‌گونه‌ای ساخته بودم. از این واقعیت و معنا ناآگاه بودم یا توان‌شان کفایت درک آن را نمی‌نمود. در فرجام کار با اعلام اینکه با تلاش کورمال کورمال گروهی از رفقای هم‌فطاری و بر مبنای استفاده‌ی مجدد از نام PKK، باید از جریان مادر و اصلی صیانت نمود، یک پروسه‌ی تکوین حزبی PKK آغاز به جریان نمود که قوی‌تر از گذشته بود. مدت‌ها بود بر مأمّن تیهکاران متقلب لیبرال دست‌راستی، برف نومیدی باریده و خود نیز قادر به رهایی از انجماد نشده بودند! سنت‌گرایان سکتار<sup>۱</sup> چپی نیز این‌بار با یک پروسه‌ی خودانتقادی نسبتاً جدی‌تر، سعی بر یکی‌شدن با جریان مادر نمودند. البته ناگوارترین و تلخ‌ترین نکته این بود که این مسائل موجب به هدر رفتن بیش از هزار نفر که در اصل قادر به پیشروی با جریان مادر بودند، مقدار بسیار فراوانی ارزش مادی و ارزش‌های بسیار مهم روحی و معنوی گشت. PKK بدین‌گونه پس از فروپاشی بزرگ، سومین تولد یا حمله‌ی نوسازی را صورت داده و نتیجتاً به مرحله‌ی مبدل‌شدن به حزب یک مقطع متفاوت اجتماعی یعنی مقطع ملت دموکراتیک وارد گردیده بود.

### ۱- هویت و معنای PKK در مقطع نوین

ساختاربندی‌شدن مجدد PKK به معنای کسب یک هویت به‌کلی متفاوت نبود اما یک گپه‌ی مقاطع قبلی نیز نبود. چیزی که روی می‌داد یک پیشرفت کمی ساده نبود، بلکه پیشرفتی کیفی بود. چیزی که به‌لحاظ هویتی نه‌تنها در PKK بلکه در جامعه‌ی در حال نوسازی گرد نیز روی می‌داد، یک تحول کیفی بود. کما اینکه این تحول‌های هویتی، در نتیجه‌ی پیشرفت دیالکتیکی تنگاتنگ بین هر دو روی دادند. بنابراین می‌توان هویت PKK پی‌که وجود دوران بلوغ خویش را قطعی نموده و رشد و پختگی‌اش را اثبات کرده است، به‌صورت ملموس‌تر تعریف کرد و برخی نتایج جهانشمول را از آن حاصل نمود.

(آ) قبل از هرچیز، عموماً احزاب و به‌ویژه PKK، حزب «دولت-ملت» گرای قدیمی سوسیالیسم رئال نیستند. به‌عنوان یک اصل باید پذیرفت که کلاً احزاب سوسیالیستی باید به‌گونه‌ای هدفمند در راستای تشکیل دولت، بر ساخته نشوند. سوسیالیسم را نمی‌توان از طریق دستگاه دولت مدرن بر ساخت. دستگاه دولت در مغایرت با سرشت سوسیالیسم است. دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، از سنگ بناهای اساسی قانون پیشینه سود کاپیتالیسم می‌باشد. نظام سود کاپیتالیستی را بدون دولت-ملت نمی‌توان برقرار نمود. هر نظامی که دولت-ملت در آن باشد، با تحقق سود کاپیتالیستی در پیوند است. این وضعیت در سوسیالیسم رئال متفاوت نیست؛ حتی موجودیت کاپیتالیسم بروکراتیک، نیاز بیشتری به دولت-ملت نشان می‌دهد. ساختار «دولت-ملت» گرایانه‌ی سوسیالیسم رئال، در زمینه مبدل‌نشدن آن به سوسیالیسم نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود. هر جریانی که از حزب به‌سوی دولت و از دولت به‌سوی حزب جریان یابد، منجر به نفی و انکار دموکراسی سوسیالیستی می‌گردد. گذار به جامعه‌ی کمونیستی - که از نظر تئوریک به‌صورت جامعه‌ی فاقد دولت در نظر گرفته می‌شود- بدون آنکه در هیچ مرحله‌ای و با هیچ توجیهی به ابزار دولت توسل جسته شود، اقتضای ماهیت و

۱. Sekter : تنگ‌نظر، متعصب، کسی که برخوردش در زمینه‌ی اعتقادات دیگران خشک و قاطع است؛ سکتار (Sectarian).

فُرم سوسیالیسم است. سوسیالیسم تنها از طریق برقراری و اجرای همه‌بُعدی دموکراسی - که لیبرالیسم به‌صورت دورویانه از آن استفاده کرده و در واقع از حیث ماهوی با آن در چالش است- قابل تحقق می‌باشد. سوسیالیسم همانگونه که نمی‌تواند بدون دموکراسی اندیشیده شود، از طریق راهی به‌غیر از دموکراسی نیز به هیچ وجه قابل بر ساختن نیست. سوسیالیسم را تنها از طریق یک دموکراسی برخوردار از گسترده‌ترین مشارکت می‌توان بر ساخت.

بنابراین اولین خصوصیت احزاب سوسیالیستی این است که باید به‌صورت یک پروتوتیپ یا پیش‌نمونه‌ی دموکراسی بر ساخته شده باشند. نمی‌توان تصور کرد حزبی که فاقد توان دموکراتیک‌نمودن خویش باشد، بتواند یک جامعه را دموکراتیزه نماید! دموکراسی، به معنای «فقدان اتوریته» نیست. اتوریته‌ی دموکراتیک به‌گونه‌ای متفاوت از اتوریته‌ی دولتی، در شرایط جامعه‌ی سیاسی می‌تواند برقرار شود. دولت بر پایه‌ی نفی جامعه‌ی سیاسی تحقق یافته و تحقق دموکراسی نیز مستلزم موجودیت جامعه‌ی سیاسی است؛ جامعه‌ی سیاسی نیز جامعه‌ای است که آزادی‌اش را تحقق بخشیده باشد. پدیده‌ی سیاست عبارت است از: اقدام جامعه به کسب نیروی «اندیشه، تصمیم‌گیری و کنش» در زمینه‌ی منافع حیاتی خویش. جوامعی که سیاسی نگشته‌اند، همانگونه که ممکن نیست بتوانند سرنوشت خویش را تعیین نمایند، نمی‌توانند خود را دموکراتیزه هم بنمایند. نوعی پیوند ناگسستنی بین پدیده‌های سیاست، آزادی و دموکراسی وجود دارد. بدون وجود یکی، آن‌های دیگر امکان‌پذیر نمی‌شوند.

در این وضعیت، احزاب سوسیالیستی تنها به‌منزله‌ی یک پیش‌نمونه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک، آزاد و سیاسی می‌توانند هویت کسب نمایند؛ نمی‌توانند عموماً از قدرت و به‌ویژه از قدرت دولتی الگوبرداری نمایند. قدرت و دولت از لحاظ موجودیت، پدیده‌های به‌کلی متفاوتی هستند و اساساً انحصارهای تمرکز یافته‌ی نیرو و استثمار می‌باشند. هر چند حاوی عناصری هم باشند که امور جامعه را مدیریت می‌نمایند، اما عناصر مذکور نقشی فرعی ایفا می‌نمایند؛ در مشروعیت‌بخشی به انحصارات استثمار و نیرو که نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کنند، مورد استفاده قرار می‌گیرند. تمامی این دلایل و توجیهاات روشن می‌کنند که چرا نمی‌توان یک حزب سوسیالیستی را در راستای اهداف قدرت‌گرایانه و دولت‌گرایانه بر ساخت و چرا از راهی به‌جز بر ساخت دموکراتیک‌شان نمی‌توان آن‌ها را تأسیس نمود.

ب) احزاب سوسیالیستی، تشکلاتی مدرن هستند و از نظر تاریخی موظف به توسعه‌ی مدرنیته‌ای آلترناتیو در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشند. مدرنیته، یک اصطلاح خنثی نیست؛ اصطلاحی است برخوردار از بنیان‌های طبقاتی، سیاسی و ایدئولوژیک. مدرنیته‌ی حاکم دارای کیفیتی کاپیتالیستی می‌باشد اما شکل‌های دیگری از مدرنیته نیز وجود دارند. مدرنیته‌ی دموکراتیک در رأس این‌ها می‌آید. مدرنیته‌ها بیانگر مقاطع اجتماعی‌ای هستند که بین‌شان تفاوت‌های ریشه‌ای و بنیادینی وجود دارد. ساختار ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی، فنی و علمی دوران هر مدرنیته، دارای خودویژگی‌هایی متناسب با خویش است. هر یک از اعصار اولیه، وسطی و نزدیک، بر حسب خودش باز نمود یک مدرنیته است. همچنین هر مدرنیته‌ای فرم‌های رایج طبقاتی، فنی، ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی متناسب با خویش را داراست. هر یک به‌گونه‌ای مطابق با این فرم‌های رایج، نوعی مشخصه و خصیصه پیدا می‌کند. شیوه‌ی انباشت کاپیتالیستی، مُهر خویش را از همان ابتدای عصرمان یعنی شرایط حیات مدرن‌مان، بر آن زد اما نمی‌توان این عصر را با تمامی مقولاتش از آن کاپیتالیسم دانست. سوسیالیسم رئال نیز اگر منجر به کاپیتالیسم نمی‌گشت، می‌توانست مُهر خویش را بر مدرنیته بزند. کما اینکه به مدتی طولانی اینگونه درک شد. احزاب سوسیالیستی بدون گذار از عناصر معین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (شیوه‌ی انباشت کاپیتالیستی، دولت-ملت و صنعت‌گرایی) و بدون مبارزه با آن‌ها قادر به زدن مُهر خویش بر مدرنیته نخواهند بود. سوسیالیسم رئال چون با عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مبارزه نکرد بلکه برعکس مشغول پوشاندن جامه‌های نو بر این عناصر گشت، منجر به کاپیتالیسم گردید. احزاب سوسیالیستی

تنها با ایجاد عناصر مدرنیته‌ی خویش (ملت دموکراتیک، صنعت اکولوژیک و اقتصاد بازار سوسیالیستی) می‌توانند از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار کنند و نقشی سرآمد به مدرنیته‌های خویش اعطا نمایند.

PKK نمی‌تواند صرفاً به گذار از «دولت-ملت» گرای بسنده نماید؛ تنها در صورت بر ساخت خویش به شکل پیش‌نمونه‌ی عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک است که می‌تواند نقش پیشاهنگی را ایفا نماید. بر ساختن جامعه‌ی کرد به شکل ملت دموکراتیک، وظیفه‌ی سرآمد مقطع هویت نوین PKK است. موفقیت در این وظیفه‌اش، قبل از هر چیز با مبدل کردن نظام خود به آلترناتیو عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی میسر می‌گردد. بین اینکه پیش‌نمونه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک باشی یا خود آن، تفاوت مهمی وجود دارد. بدون وجود پیش‌نمونه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک، اجتماعی شدن آن و سرآمد شدنش دشوار است. احزاب جهت فایق آمدن بر همین دشواری است که وجود دارند؛ این دشواری را نیز تنها از طریق مبدل شدن به یک هسته‌ی پیشاهنگ می‌توانند پشت سر نهند. در تمامی حوزه‌ها و به‌ویژه در حوزه‌ی ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی بین عناصر مدرنیته‌ها یک مبارزه‌ی شدید جریان دارد. نتیجه‌ی مبارزه‌ی بین آن‌ها تعیین خواهد کرد که کدام مدرنیته نقش سرآمد و اصلی را ایفا خواهد نمود. احزاب، نیروی پیشاهنگ این مبارزه‌اند.

در مارکسیسم چون مبارزه عمدتاً به اکونومیسم تقلیل داده شده بود، نتیجه به‌بار نیآورد. زیرا تصور کرد که اگر مدرنیته و حتی سایر عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را عیناً به‌کار گیرد، منجر به کمونیسم خواهد شد. ولی چیزی که نتیجه را تعیین نمود، مبارزه در راستای برقراری مدرنیته بود که توسط تمامی عناصر کاپیتالیسم صورت گرفت. به همین دلیل بنیادین است که به مدرنیته‌ی دموکراتیک نیاز هست. مبارزه در برابر کاپیتالیسم و تمامی عناصری که بدان حیات می‌بخشند، تا زمانی که بر پایه‌ی ایجاد آلترناتیو آن صورت نگیرد، ممکن نیست که موفقیت‌آمیز باشد. اولین شرط این است که تنها به تحلیل کاپیتالیسم بسنده نشود، بلکه از طریق روشن‌سازی تئوری مدرنیته‌ی دموکراتیک و عناصر مدرنیته‌ی آلترناتیوی که در این تئوری جای می‌گیرند، به مبارزه پرداخته شود. بنابراین احزاب سوسیالیستی به‌طور اساسی از طریق تئوری مدرنیته‌ی دموکراتیک به شفافیت دست یافته و در برابر کاپیتالیسم مبارزه می‌نمایند. نباید تنها به مبارزه‌ی تئوریک بسنده کنند. همگام با مبارزه‌ی تئوریک، از طریق ابزارهای عملی‌سازی یعنی «مبدل شدن به ملت دموکراتیک، طرح‌ریزی و اجرای فناوری‌های صنعت اکولوژیک و ترویج بازار سوسیالیستی» می‌توانند در برابر عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به پیروزی دست یابند.

در هویت‌نوسازی شده‌ی PKK برخلاف آنچه در گذشته رایج بود خردمعلوماتی مربوط به آشکال استثمار کاپیتالیستی مصداق ندارد؛ چیزی که مصداق دارد نوعی دوراندیشی و بصیرت سالم متکی بر تحلیل کامل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و پیشبرد پارادایم جدید تئوری مدرنیته‌ی دموکراتیک خویش است. تنها به تحلیل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و کلیه‌ی عناصر آن بسنده نکرده است؛ بلکه به‌مثابه‌ی نیروی پیشاهنگی ظاهر شده است که موظف است توأم با بنیان‌های تاریخی مدرنیته‌ی دموکراتیکی که آلترناتیو مدرنیته‌ی سرمایه‌داری است، عناصر مرتبط با امروز و اکنون - که ناچار از ایجاد آن‌هاست - را توسعه دهد و برنامه، استراتژی و تاکتیک‌های لازمه جهت موفقیت‌آمیز بودن این عناصر را پیشبرد بخشد.

ج) قراردادن در موقعیت نیروی پیشاهنگ، مدل‌های احزاب کلاسیک را تداعی می‌نماید، اما تفاوت‌هایی ماهوی بین‌شان وجود دارد. نیروی پیشاهنگ جدید، پوتوتیپ (پیش‌نمونه) جامعه‌ی دموکراتیک است. حزب نوین، مدل نخستین جامعه‌ی ملت دموکراتیک را تشکیل می‌دهد. اگرچه همانند گذشته بیانگر کلیت برنامه، استراتژی و تاکتیک است، اما مضمون این مفاهیم به میزان مهمی متحول گشته‌اند. استراتژی‌اش، عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک را مبنا قرار می‌دهد. برنامه‌اش، چگونگی بر ساختن همان عناصر را به‌لحاظ اصولی تعیین می‌کند. تاکتیک آن نیز نشان می‌دهد که در مسیر استراتژی، اصول برنامه‌ای [یا پروگراماتیک] از



طریق کدام «نیروها، ابزار و اشکال مبارزه» پیاده و اجرا خواهند گشت. برنامه‌اش اهداف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، خود-دفاعی و دیپلماتیک را در تناسب با پارادایم مدرنیته‌ی دموکراتیک تعیین می‌نماید و استراتژی‌اش نیز نیروهای اساسی و تاکتیکی جهت تحقق این اهداف را مشخص می‌کند. ملت دموکراتیک، صنعت اکولوژیک و اقتصاد جماعتی یا کمونیت‌ای که پیرامون بازار سوسیالیستی شکل گرفته باشد، عناصر استراتژیک اساسی آن می‌باشند. عناصر تاکتیکی اساسی نیز از طریق اشکال سازمان و مبارزه‌ای تعیین می‌گردند که اهداف اساسی و عناصر استراتژیک را متحقق می‌گردانند و جهت براساخت‌های ملموس لازم می‌باشند.

به‌هنگام بحث درباره‌ی سازمان و مبارزه، مسئله‌ی کادر مطرح می‌شود. رهبران و کادرها در جامعه‌ی مدرن اهمیت خویش را از دست نمی‌دهند. برعکس، چون جامعه هرچه بیشتر پیچیده و بغرنج می‌گردد، نقش‌شان اهمیت بیشتری می‌یابد. چیزی که در اینجا مهم است، بازهم این است که کدام رهنمودها را مبنا قرار می‌دهند. اگر رهبران و کادری‌ها حزبی نتوانند از جهان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار نمایند، دیر یا زود به عناصر قدرت و استثمار کاپیتالیستی تبدیل خواهند شد. اگر با اصرار بر عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک رفتار نمایند، رهبران و کادری‌هایی مطابق آن شکل خواهند گرفت. تا زمانی که به‌جای رهنمود قدرت و دولت، به رهنمودهای اتوریته‌ی دموکراتیک و جامعه‌ی سیاسی و اخلاقی پایبند باقی بمانند، به اقتضای هویت نوین حزب، رهبران و کادری‌ها دموکراتیک پرورش خواهند یافت.

وظیفه‌ی بنیادین PKK در مقطع نوین، با وظایف مقاطع قبلی تفاوت دارد. ضمن اینکه تأثیر ایدئولوژیک دوران گروه و تأثیر سیاسی دورانی که عملیات و جنگ در آن مبنا بود را بازهم ادامه می‌دهد، باید هویت کسب‌شده‌ی کُرد و مطالبه‌ی حیات آزاد را به براساخت ملت دموکراتیک تبدیل نماید. دو مقطع اولی، جهت براساخت ملت دموکراتیک ارزش‌های بسیاری را اندوخت. اما براساخت ملت دموکراتیک هنوز به‌عنوان یک وظیفه در برابرش قرار دارد. بنابراین کلیت برنامه، استراتژی و تاکتیک مقطع نوین باید در راستای تحقق این براساخت باشد. در بخش KCK بر روی جزئیات این موضوع، کار خواهیم کرد. در اینجاست که رابطه‌ی PKK با KCK اهمیت کسب می‌نماید. نیروی ایدئولوژیک، سیاسی و سازمانی PKK می‌بایست کفایت آن وظایفی را بنماید که لازم است در چارچوب KCK انجام شوند.

د) همانگونه که از تمامی این موارد بازگوشده درک می‌گردد، ظرفیت ایدئولوژیک PKK به‌واسطه‌ی انتقاد از سوسیالیسم علمی و نظام سوسیالیستی رئال، گسترش و توانایی یافته است. PKK به‌جای برخوردی دگماتیک، قادر است رویکردی شدیداً پرسشگرانه را به نمایش بگذارد. در قوه‌ی اندیشیدن دیالکتیک و توان عملی‌سازی آن، رشد و پیشرفت به‌چشم می‌خورد. توان ارائه‌ی ارزیابی‌های ملموس و انجام‌دادن تحولات لازمه، در مقایسه با گذشته باکیفیت‌تر است و به حیات آزاد نیرو می‌بخشد. فاصله‌ی بین ایدئولوژی و جامعه‌شناسی کوتاه‌تر شده است. تفاوت بین جامعه‌شناسی و سوسیالیسم علمی نیز کاهش داده شده است. دادوستد بین اندیشه‌ی ایدئولوژیک، جامعه‌شناختی و سوسیالیستی علمی به کلیت دست یافته و رفته‌رفته به‌سوی یک علم اجتماعی منسجم‌تر متحول می‌گردد. PKK در این زمینه در صدر احزاب مصمم و دارای ایده می‌آید. نیروی اساسی یک حزب سوسیالیستی، بر مبنای میزان جایگاهی که برای علوم اجتماعی قائل است، سنجیده می‌شود. نیروی تعیین‌کننده‌ی آن، از رابطه‌اش با علوم اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. هر اندازه در ظرفیت ایدئولوژیک و جامعه‌شناختی آن میزان علمی‌بودن بیشتر شود، در نقش پیشاهنگی نیز به همان اندازه پیشرفت به‌وجود می‌آورد.

سطح سیاسی PKK نیز در مقایسه با گذشته، در دوران نوین بسیار پیشرفت نموده است. چون ظرفیت سیاسی PKK به‌طور عمده از طریق تجربه کسب گشته است، در این زمینه یکی از احزاب انگشت‌شمار جهان

به‌شمار می‌رود. هرچند تحت محاصره‌ی متمرکز مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن‌هم در سطحی هژمونیک قرار دارد، تصفیه و نابود نگردید و این امر نوعی تجربه و بنابراین نیروی سیاسی به آن بخشیده است. رشد سیاسی<sup>۱</sup> موجود در جامعه‌ی کرد به‌گونه‌ای مختلط با رشد سیاسی موجود در PKK و بر اساس تقویت همدیگر به‌وجود آمده‌اند. خلق کرد در نیرومندترین مقطع رشد سیاسی تاریخ خویش به‌سر می‌برد و این مسئله جهت PKK نیز مصداق دارد. سیاست داخلی و خارجی در PKK به‌گونه‌ای شدید درهم‌تنیده هستند. رابطه‌ی سطح سیاسی جاری، هم با واقعیت تاریخی و هم با واقعیت روزانه‌ی جهانشمول برقرار گشته است. همچنین پیوند بین سیاست و اخلاق نیز به‌صورت سالم برقرار شده است. درهم‌تنیدگی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی مبنای قرار داده می‌شود. در بنیان سیاستش، به اندازه‌ی عناصر ایدئولوژیک، جامعه‌شناختی و بنابراین عنصر علمی‌بودن، «عناصر اخلاقی و اتیک» نیز وجود دارند. اهتمام به خرج می‌دهد تا از پیوند خود با مقولات هنری<sup>۲</sup> نیز فروگذاری ننماید. باعث می‌شود تا سیاست نه‌تنها به‌گونه‌ای ایدئولوژیک و اخلاقی بلکه به‌گونه‌ای هنری نیز موجودیت و معنا کسب نماید. از سیاست محض و بی‌روح دور می‌شود و بدین‌گونه تلاش می‌نماید تا به یک پدیده‌ی غنایافته‌ی سیاسی و حقیقت آن برسد.

در PKK از نظر سازمانی، ضمن آنکه تنگنای کمی کادر وجود ندارد، ولی در تمامی ادوارش مسئله‌ی اساسی از «کلکتیویست‌نشدن» سرچشمه گرفته است. نه توانسته‌اند نقش‌های فردی را ایفا کنند و نه نتوانسته‌اند نیروی کلکتیویسم را به اندازه‌ی کافی تحقق بخشند. یکی از ضعف‌های موجود این است که هم نقش‌های فردی ایفا نگشته‌اند و هم به‌وفور از کلکتیویسم نیز گریز صورت گرفته است. به همین سبب نیز افراد و سازماندهی‌ها نیروی بسیاری از دست می‌دهند. این مسئله هنوز هم جایگاه خود را در مباحث حفظ می‌کند: توان رسیدن به سطح کادر سازمان‌یافته، از طریق سازماندهی نقش فردی فراهم می‌آید و سازماندهی نیز از راه پرورش کادرهای صاحب ابتکار عمل میسر می‌گردد.

## ۲- جایگاه PKK در حیات ملت دموکراتیک

در اعصار پیشین، شخصیت‌های فرزانه‌ی جوامع، کاهنان، جناح‌های سیاسی و مذاهب دینی آن‌ها نقش احزاب مدرن را ایفا می‌کردند. خاندان‌ها و جناح‌های نظامی و علمیه‌ی بروکراسی که به‌طور ملموس در حال منازعه بودند، با قرار دادن شمار بسیاری متفق در کنار خویش، سعی بر کسب نفوذ و برتری می‌نمودند. هم‌زمان با پیدایش مسائل اجتماعی، احزاب مختلفی که صاحب پیشنهادات و روش‌های چاره‌جویانه‌ی متفاوتی هستند نیز به‌وجود می‌آیند. احزاب در طول اعصار به‌صورت پنهان یا آشکار همیشه وجود داشته‌اند. وقتی نیروی فردی جهت مداخله در یک مسئله‌ی خاص اجتماعی یا سرپیچی و مقابله در برابر زمامداران داخلی و خارجی کفایت نمی‌کرد، رجوع به نیروی حزب خردمندانه‌ترین راه بود. هر نوع مخالفتی، دارای حزب مخصوص به خویش است. حتی ادیان و مذاهب و طریقت‌های موجود در ادیان نیز به‌هنگام ظهور، نقش حزب را ایفا می‌نمایند. از لحاظ ایدئولوژیک، سیاسی و اخلاقی خودشان را با هر هویتی که نام‌گذاری می‌کردند، نتیجتاً هر کدام عبارت از یک حزب بودند. این سنت‌های تاریخی، در مقطع مدرنیته به شکل‌های نوینی تکامل یافته و گام به گام به معنای امروزی حزب رسیده‌اند.

احزاب نقش‌های مهمی همچون مطرح‌سازی اقشار اجتماعی‌ای که تکیه‌گاهشان هستند یا در افق اهدافشان جای دارند، اقدام به نمایندگی برای آن اقشار، صاحب حق و حقوق گردانیدن‌شان، و شکل‌بندی مجدد آن‌ها بر اساس معیارهای معاصرتر را ایفا می‌نمایند. تمامی این دلایل و توجیهات اثبات می‌نمایند که به آسانی نمی‌توان از نقش حزب در جوامع دست برداشت. برای جامعه‌ای که در پی توسعه یا دفاع از خویش باشد، آسان نیست

۱. Politikleşme: سیاسی‌شدن؛ رشد سیاسی  
۲. Sanatsallık: حیث هنری؛ جنبه‌های هنری، هنری‌بودن؛ مقولات هنری

که از بی‌لزومی و نابایستی حزب دفاع شود. اما این اوضاع نیز بدان معنا نیستند که احزاب هیچگاه بی‌لزوم و نابایست نخواهند گشت. هرچه یک جامعه توسعه یابد و امور خود را همراه تمامی اعضای تابعه‌ی خویش انجام دهد، معنای تشکیل حزب باقی نمی‌ماند. همچنین یک جامعه هنگامی که در حالت کلان ابتدایی باشد و به‌صورت تیره‌های قبیله زندگی کند، نیازی به تشکیل حزب نمی‌بیند. زیرا کل کلان یا قبیله، فی‌نفسه همانند یک حزب است. شکل‌گیری احزاب، مستلزم وجود طبقات و منافع متضاد در جامعه است. هرچه تفاوت‌های طبقاتی از میان برداشته می‌شوند و منافع به حالت مشترک درمی‌آیند، معنای تشکیل احزاب جداگانه باقی نمی‌ماند. گاه نیز جهت یک نقش‌ویژه یا کارکرد معین اجتماعی، بیش از یک حزب تأسیس می‌شود. چنین احزابی نیز، در برابر حزبی که خود را از طریق انسجام و قابلیت نقش‌آفرینی اثبات می‌نماید، دچار تصفیه و نابودی می‌شوند. موارد بازگوشده نشان می‌دهند که چرا نمی‌توانیم از احزاب اجتماعی دست برداریم. حتی داشتن دولت نیز کفاف برطرف‌سازی کامل نیاز به تشکیل حزب را نمی‌نماید.

دلیل اینکه PKK از همان دوران میلادش با علاقه‌ای بزرگ مورد استقبال واقع شد، این بود که خلأ بزرگی را در جامعه‌ی کُرد پر کرده و نیازی حیاتی را برآورده بود. به میزانی که PKK با گفتار و کردارش، انسجام رفتاری خویش را اثبات نمود، پذیرشش در جامعه نیز به همان میزان افزوده شد. دلیل اینکه علی‌رغم تمامی کاستی‌های خویش و حتی ضررهایی که به‌بار آورده بود، توانست اعتبار و اغماض‌ناپذیری خود را در جامعه حفظ نماید، برآوردن نیازی تاریخی-اجتماعی و ایفای چنین نقشی بود. اینکه PKK در مقطع نوین نیز نقش خود را بتواند ایفا کند، بسته به این است که جوابگوی نیاز تاریخی باشد و بتواند به‌گونه‌ی صحیحی وظایف روزآمد را انجام دهد. به رسمیت شناختن هویت کُردی و سربرآوردن اراده‌ی حیات آزاد بدان معنا نیست که مسئله‌ی اجتماعی به‌تمامی حل شده است؛ بلکه تنها نشان می‌دهد که مرحله‌ای مهم طی شده است. ایجاد ضمانت‌هایی سالم جهت مطالبه‌ی هویت و آزادی و نیز استمرار بخشیدن بدان، در صدر مسائلی می‌آید که باید آن‌ها را حل کرد. هویت کُردی و مطالبه‌ی حیات آزاد کُردها که دارای هیچ نوعی ضمانت قانونی، اقتصادی، سیاسی و دفاعی نمی‌باشد، هر لحظه ممکن است توسط دشمنانش مورد سرکوب واقع گردد و قتل‌عام‌هایی را علیه آن‌ها اجرا نمایند. به همین دلایل است که PKK اساساً از این پس نقش مثبت خویش را باید به‌گونه‌ی موفقیت‌آمیزی بازی کند. PKK تاکنون می‌خواست وظایف منفی یعنی وظایفی به‌شکل ممانعت از نامطلوبی‌ها را پیروزمندانه انجام دهد. بعد از این نیز باید وظایف مربوط به برساخت را که جنبه‌ی مثبت آن‌ها کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهد، پیروزمندانه به انجام برساند. PKK تنها از طریق کسب هویت و معنای این هویت - که سعی بر توضیح آن شد- می‌تواند وظایف مزبور را که در راستای برساخت ملت دموکراتیک هدفمندند، با موفقیت به انجام رساند. با یک شخصیت PKK می‌توان وظایف یادشده را با موفقیت انجام داد.

برساخت ملت دموکراتیک، از برساخت سوسیالیسم مقدم‌تر است و مسیر رسیدن به سوسیالیسم را نیز می‌گشاید. این برساخت، هم مستلزم انقلاب در علوم اجتماعی است و هم با ایفای توأمان وظایف اخلاقی و سیاسی مرتبط است. هرچه شخصیت پیشاهنگ PKK علی‌رغم تمامی محاصره‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی قادر به صیانت از این نقش باشد، خواهد توانست موفقیت کسب نماید. در این وضعیت، شرط است که کادرها خود را پرورش دهند و فلسفه‌ی حیات آزاد را به حالت شیوه‌ی زندگی درآوردند. حزب به‌مثابه‌ی یک کلیت، تنها از طریق هویت ایدئولوژیک و سیاسی‌اش می‌تواند در مقابل همه‌نوع حملاتی که از مقابل و از داخل انجام می‌شوند، از خویش دفاع نماید، نیروی حمله کسب کند و با جامعه یکی شود. کادرهای حزب ضمن کفایت ایدئولوژیک و سیاسی، به‌طور خاص باید دارای چنان توانی باشند که بتوانند تحت هر شرایطی کاملاً به اخلاق حیات آزاد پایبندی نشان دهند. باید نیروی مبدل‌شدن به فردی که خودکفا است و در فرهنگ خاورمیانه «انسان کامل» نامیده می‌شود را ایجاد کند و آن را روزآمد گرداند. باید بتواند چنان نیرویی را از خود نشان

دهد که قادر باشد تمامی ایدئولوژی‌ها و شیوه‌های حیات قدرت‌گرا، ملی‌گرا، جنسیت‌گرا، دین‌گرا و لیبرالی را که بی‌بصیرت‌کننده‌اند و انسان را از حقیقت دور می‌نمایند، بی‌تأثیر گرداند. نیازی که در طول اعصار نسبت به «انسان کامل» احساس گشته، بیشتر از همه جهت روزگار ما مصداق دارد و این نیز تنها با مبدل شدن به کادر سوسیالیست مدرن میسر می‌گردد. تنها با وجود چنین کادری می‌توان به مرحله‌ی برساخت حیات ملی دموکراتیک وارد گشت. هر کادر در صورت لزوم باید خود را به صدها سازمان مربوط به ملت دموکراتیک متحول گرداند و بدین ترتیب وظیفه‌اش را با موفقیت به انجام برساند. وگرنه کادر و سازمانی که تحت تأثیر ایدئولوژی‌ها و شیوه‌های حیات یادشده زندگی می‌کنند، تنها می‌توانند به منبع مسائل تبدیل شوند و بس. کفایت ایدئولوژیک، سیاسی، اخلاقی و سازمانی، ضامن موفقیت هر کادر رهبر در زمینه‌ی برساخت ملت دموکراتیک است.

روابط رفیقانه<sup>۱</sup> را باید نیک درک نمود. روابط رفیقانه بازتابی از جوهره‌ی روابط اجتماعی هستند و یا بایستی بازتاب آن باشند. روابط مذکور، بازتاب‌دهنده‌ی جامعه‌ی تاریخی‌اند و به همان میزان بازتاب‌دهنده‌ی جامعه‌ی آینده نیز می‌باشند. اساساً روابطی ایدئولوژیک هستند؛ روابط حقیقتی می‌باشند که ایدئولوژی راه بر نمایان شدن و پا به عرصه نهادن آن گشوده است. در همین چارچوب، اتحاد و یکپارچگی دو رفیق صرفاً عبارت از وحدتی ایدئولوژیک نیست؛ بلکه باید به‌مثابه‌ی وحدت حقیقتی برآمده از ظرفیت ایدئولوژیک شکل بگیرد. دو رفیق اگر واقعاً به رمز و راز رفاقت واصل شده و به وحدت و یکپارچگی رسیده باشند، باید این امر را به‌منزله‌ی بازنمود نیرومند حقیقت درک نمود. مبدل شدن به «رفیق راه» رفقاً، به معنای سهم‌بردن از حقیقتی است که بازنمود و تجلی پیدا می‌کند. به‌غیر از این نباید بیهوده به دنبال تعریف «رفیق راه» گشت. آنان که دغدغه‌ی بزرگ حقیقت [را در سر] ندارند، نباید وارد «راه»<sup>۳</sup> شوند.

کسانی که در پی هوس‌ها، غرایز و منافع ناچیز هستند، هیچگاه نمی‌توانند «رفیق راه» باشند. هرگز نمی‌توان با این‌ها رفاقت نمود. آنانی که همچون مجذوبان اعتقادات کورکورانه و احساسات فئاتیک زندگی می‌کنند نیز هرگز نمی‌توانند «رفیق راه» باشند. به‌خصوص آن‌هایی که قادر به گذار از ایدئولوژی زن-شوهر نگشته‌اند و ذهنیت مبتنی بر رابطه‌ی کم‌مایه‌ی نر-ماده را درهم نشکسته و قادر به آزاد نمودن جهان ذهنیتی نشده‌اند، نباید دم از رفاقت بزنند و بیهوده هوس کنند که وارد این راه شوند. رابطه‌ی رفیقانه باید از همه‌نوع رابطه، پندار، گفتار و کرداری که مانع دستیابی به سطح رهرو حقیقت و کسب هویت بازنمایانگر آن می‌شود یعنی از مواردی همچون پول، مال، مالکیت، زن-شوهری، در سر داشتن هوس اشیاء و کالاهای مصرفی، در پی نفس خود بودن، غرق شدن در دغدغه‌ی قدرت، گرفتار آمدن در ترس یا شهامت کورکورانه دور نگه داشته شود. باید با موفقیت به مواجهه با چنین خطراتی پردازد؛ در عین حال جهت آنکه حقیقت‌های بزرگ تحت هر شرایطی به حالت گفتار و کردار درآورده شوند، بایستی دارای تجهیز ایدئولوژیک، سیاسی، اخلاقی و سازمانی لازم باشد. حزبی که وحدت و یکپارچگی آن مدنظر باشد، تنها از طریق روابط رفیقانه‌ای که در این چارچوب باشند می‌تواند متحقق گردد و قادر است آزاده و سخنگوی جامعه‌ی تاریخی و آینده‌ی آن باشد. PKK نیز تنها با روابط رفیقانه‌ای در سطح این معیارها می‌تواند نقش تاریخی و اجتماعی خویش را ایفا کند.

PKK به‌صورت ملموس و روزآمد با دو مسئله‌ی بسیار بزرگ روبه‌روست. مقصودمان مسائل جنگ و صلح است که دارای روابط دیالکتیکی تنگاتنگی با همدیگر هستند. پذیرش حق کسب فرم ملت دموکراتیک،

۱. Yoldaşlık : رفیق راه بودن؛ هم‌قطار بودن، واژه‌ی ترکی Yoldaş که در کردی به‌شکل هاور، ناوال، هامرا، Hawrê یا Rêheval معادل دارند هم به معنای رفاقت است و هم همراهی و باور به یک راه مشترک. در برگردان به شکل «رفیق» و «رفیق راه» برگردانیدیم. واژه‌ی Arkadaş به معنای رفیق است و به همان شکل نیز برگردانده شد. در ادبیات زندگی سازمانی جنبش آزادی‌خواهی آپوئی کلمه‌ی Rêheval و Heval هوال همان معناها را می‌دهند و رایج هستند.

۲. Yoldaşların yoldaşı

۳. Yol : راه؛ از آنجا که نویسنده واژه‌های yoldaş و yola را در این‌طور مورد تأکید داشته در دو جمله‌ی گذشته yoldaş را به شکل «رفیق راه» برگردانیدیم تا مقصود لازم در ترجمه و به‌ویژه در جمله‌ی کنونی نیز حاصل گردد.

حداقلی ترین فرمول چاره‌یابی نزدیک به حل صلح‌جویانه‌ی مسئله‌ی کُرد می‌باشد. اما نیروهایی که بر موقعیت نسل‌کشی اعمال شده علیه کردستان و کُردها اصرار دارند حتی نمی‌خواهند به فرمول چاره‌یابی دموکراتیک صلح‌جویانه در چارچوب تمامیت دولت- ملت نزدیک شوند. اصرار می‌ورزند که همچنان «حق» و نیروی نفی و نابودی را داشته باشند! نیروی «دولت- ملت» گرا و انحصارات استثمارگری که کُردستان و کُردها را بین خویش تقسیم نموده‌اند، همچنین مزدوران و عاملان اصلتا کُرد آنان در پی آن هستند تا سیاست نسل‌کشی را با حقه‌ی «حقوق فردی» آرایش کرده، بر چهره‌ی آن نقاب زده و دوباره تداوم بخشند. این را همچون حقوق اغماض‌ناپذیر ملی و طبقاتی‌شان می‌شمرند. این رفتار، حتی در چارچوب تمامیت دولت- ملت نیز به صلح و راه‌حل دموکراتیک فرصت نمی‌دهد. هنگامی که صلح و راه‌حل دموکراتیک مطرح نباشد، آنگاه نقطه‌ی مقابل آن عبارت خواهد بود از پیشبرد تمام‌وکمال جنگ نسل‌کشی از طریق همه‌ی روش‌های نظامی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، دیپلماتیک و روانی با تمامی ابعادشان. بالذاته چیزی هم که در حال انجام است، همین جنگ نسل‌کشی علیه کردهاست که بخش بزرگی از آن نیز به‌صورت پنهانی و سرپوشیده صورت می‌گیرد. جنگی که بیش از صد سال است بخش بزرگی از آن به‌صورت یکطرفه صورت می‌گیرد و در راستای زدودن کُردها از صحنه‌ی تاریخ و خارج‌ساختن‌شان از حالت جامعه‌ی آزاد هدفمند می‌باشد، جنگ نسل‌کشانه‌ی است که با متفقان متعددی پیش برده می‌شود.

صلحی بامعنا و چاره‌یابی‌ای دموکراتیک بر اساس درس‌های آموخته‌شده از جنگ سی ساله‌ی گذشته، قابل تحقق بود. صلح‌آمیزترین رهیافتی که بدون احساس نیاز به مدل دولت- ملت کُرد و حتی بدون مبدل نمودن دولت- ملت‌های حاکم به اشکالی همچون فدراسیون، می‌توان آن را تحقق بخشید عبارت بود از پذیرش و به‌رسمیت‌شناختن حق حیات به شیوه‌ی ملت دموکراتیک. «نقشه‌ی راه»<sup>۱</sup> صدوشصت صفحه‌ای که بر همین اساس و در نتیجه‌ی گفتگوهایی که با دولت صورت گرفت ارائه نمودم، جهت این امر به اندازه‌ی کافی اصول چاره‌یابی و صلح را بیان می‌کرد. لیکن الیگارش‌ی سیاسی (دستگاه تبلیغاتی دولت) و اقشار درون دولت - که تأثیرات قوی سنت نسل‌کشی را با خویش حمل می‌نمایند- تحت هیچ عنوانی نمی‌توانند تصمیم به صلح و چاره‌یابی دموکراتیک بگیرند. KCK به‌رغم آزمون آتش‌بس‌های گوناگونی که بارها به‌صورت یکطرفه اعلان‌شان نمود، اما پاسخ لازمه را دریافت نکرد. وضعیت کنونی، وضعیتی فوق‌العاده حساس و خطرناک می‌باشد. بسیار آشکار است که این وضعیت به مدتی طولانی نمی‌تواند ادامه یابد. یا وارد یک مرحله‌ی شرافتمندانه‌ی صلح و چاره‌یابی دموکراتیک خواهند شد که هر دو طرف از طریق اصول اساسی بر سر آن به توافق رسیده باشند، یا یک مرحله‌ی نوین و نهایی جنگ درخواهد گرفت که بسیار فراتر از پروسه‌ی جنگ سی ساله بوده و به‌صورت شدید جریان خواهد یافت. PKK باید درباره‌ی هر دو پروسه نیز با تمامی جوانب‌شان به تفکر و تعمق بپردازد و بر روی آن کار کند. صلحی شرافتمندانه و چاره‌یابی‌ای دموکراتیک، نیازمند یک استعداد بزرگ روشنفکرانه و سیاسی است. باید تمامی خلق را در صلح و چاره‌یابی دموکراتیک مورد نظر سهیم کرد. نه تنها باید به‌خوبی فهمیده شود، بلکه بر این مبنا بایستی خلق را آموزش داد، سازماندهی نمود و به حالت کُنشگر درآورد؛ مستلزم هزاران جلسه‌ی گفتگو و تصمیم‌گیری و هزاران سازماندهی و عملیات لازمه برای آن است. مقوله‌ی مورد بحث، صلحی تاریخی و یک شیوه‌ی چاره‌یابی دموکراتیک و سیاسی است که به الگویی جهت تمامی خلق‌های منطقه و انسانیت تبدیل خواهد گشت.

باید بر روی مسائل جنگ که همچون احتمالی قوی‌تر جلوه می‌نماید نیز به‌طور عمیق اندیشید. آزمون جنگ سی ساله‌ی گذشته به ناشیانه‌ترین شکل و حتی به گونه‌ای آکنده از انواع اخلال‌گری صورت گرفت؛ حتی

۱. Yol Haritasi: اثری پخته و بسیار فشرده، حاوی اصول و پیشنهادات عملی جهت حل مسئله‌ی کُرد که رهبر خلق کُرد آن را ارائه نمود. اما دولت و حکومت ترکیه چون برخلاف انتظارشان هیچ نوع عقب‌نشینی از مواضع اصولی را در آن ندیدند، نه تنها آن را نپذیرفتند، بلکه مدتی طولانی از دادن آن به وکلا و انتشار آن نیز جلوگیری نمودند. مبارزات خلق کُرد در پایان منجر به دست‌یابی به متن آن شد. «نقشه‌ی راه» به زبان فارسی ترجمه گشته و انتشار یافته است.

قادر نبود در حداقل ترین سطح به شیوهی گریلایی دست یابد و بیشتر به شیوه‌ای نیمه‌شورشی- نیمه‌گریلایی شباهت داشت. شیوهی جنگی مقطع پیش‌روی ما نمی‌تواند این‌گونه باشد. قبل از هر چیز باید دانست که خلق، همان خلق قدیمی نیست؛ بر انجام جنگی در ابعاد واقعی جنگ خلقی اصرار دارد. رهبری جنگ یعنی نیروهای مدافع خلق (HPG)<sup>۱</sup> نیز بعد از یک آزمون سی ساله‌ی جنگ موظف است که خویش را جهت جنگ ترکیبی و همه‌جانبه در مناطق غیرشهری و شهری آماده سازد، به تمام مراحل اجرا، پیشبرد و نظارت نوعی جنگ بپردازد که شب- روز، تابستان- زمستان، روستا- شهر و دشت- کوهستان برایش فرقی نمی‌کند و طی آن احتمالاً در هر حوزه‌ای ده‌ها هزار نفر در یک لحظه به درون آن کشیده شوند. اگرچه جنگ دوران نوین در چارچوب KCK پیش برده می‌شود اما PKK باید با مسئولیت‌پذیری ایدئولوژیک، سیاسی و اخلاقی در مسئولیت اتخاذ تصمیم درباره‌ی آن سهیم گردد. باید بدانند که حق ندارند همانند گذشته پروسه‌ی جنگ پارتیزانی و درگیری‌هایی از نوع نیمه‌شورشی- نیمه‌گریلایی، حتی یاغی‌آسا و سرگردان را تکرار کنند و اگر تکرار نمایند نیز پذیرفته نخواهند شد؛ باید قابلیت‌های لازم را مطابق این امر در خویش ایجاد نماید. مرحله‌ی نوین جنگ هر اندازه که پیشرفت هم نماید، باید با قابلیت مضمم‌بودن و مهارت و پختگی ایدئولوژیک، سیاسی و اخلاقی از هر نظر جوابگوی تمامی مسائلی شود که به‌وجود خواهند آمد. هم ارزیابی «تمامی شرایط داخلی و خارجی» و هم مسئولیت «متقبل شدن نتیجه‌ی تمامی ابعاد محتمل جنگ در زمان خویش و تغییر دادن آن‌ها به نفع خود» در همین چارچوب می‌باشد. در قبال کفایت‌نکردن و پاسخ‌گونی‌نشدن، همانند گذشته نمی‌توان در PKK با مسامحه برخورد کرد. در دوران نوین، هم حساب پس‌دادن و هم حساب‌خواهی سخت‌گیرانه‌تر خواهد بود. ممکن نیست که همانند گذشته مسئولیت را متوجه یکدیگر ساخت یا با بهانه نشان‌دادن اقدامات تصفیه‌گران خلاصی یافت و شانه از زیر بار عواقب آن خالی کرد. واقعیت موجود خلق و حزب، امکان چنین چیزی را نمی‌دهد. کما اینکه وضعیت عناصر تصفیه‌گر و گریخته‌ی گذشته اگرچه معلوم نباشد اما چندان هم درخشان نیست! وقتی حتی دولت‌ها نیز در خصوص گذشته، سعی دارند به واقعیت اعمال گذشته‌شان اقرار کرده و خود را پاک نمایند، وخامت وضعیت عناصر اعتراف‌گر، مزدور و تصفیه‌گر به‌خوبی آشکار است.

از این پس همه‌چیز یا در ارتباط با صلحی شرافتمندانه و راه‌حلی دموکراتیک یا جنگی سرتاسری و نهایی، معنا خواهد یافت و در زندگی ارزش کسب خواهد نمود. مواردی که در بین این دو گزینه باقی می‌مانند، خرد گشته و از آن‌ها گذار صورت خواهد گرفت. برهه‌های تاریخی، با تصمیمات و کنش‌های تاریخی پشت سر نهاده خواهند شد. مابقی، دروغ‌ها و خیالاتی هستند که دود شده و به هوا خواهند رفت. آنانی که خویش را به‌مثابه‌ی «فرد، سازمان و خلق» و به‌مثابه‌ی «دولت و حزب» برای چنین مقاطعی آماده نکنند، حتی آنانی که خود را آماده می‌کنند اما قادر به جوابگویی نیستند، به زباله‌دان تاریخ انداخته خواهند شد. PKK تنها اگر بر پایه‌ی درس‌هایی که از آزمون‌ها و تجارب گذشته آموخته است به ارزیابی همه‌جانبه‌ی وضعیت روزآمد بپردازد، تمهیدات و تدارکات لازم را به اندازه‌ی کافی به‌عمل آورد و با همان شهامت و مضمم‌بودن وارد پراکتیک شود، می‌تواند از پس دو وظیفه‌ی تاریخی پیش روی خویش برآید. انتظار وقوع پیروزی‌های بزرگ یا شکست‌های بزرگی از مرحله‌ی کنونی، واقع‌گرایانه نیست. نتیجه، یقیناً به نفع صلحی شرافتمندانه و چاره‌یابی هرچه روشن‌تر گشته‌ی دموکراتیک ملی خواهد بود. مابقی، مفقودگشتن در گرداب نسل‌کشی است و این چیزی است که وضعیت کنونی انسانیت، اجازه‌اش را نخواهد داد.

تمامی شرایط، به رویدادهای محتمل مرحله‌ی پیش روی ما اهمیت بزرگی به‌اندازه‌ی انقلاب‌های بزرگ تاریخ معاصر یعنی انقلاب‌های فرانسه و روسیه می‌بخشند. خلق کُرد چه از طریق جنگ و چه از طریق صلح،

۱. Hêzên Parastina Gel (HPG) : نیروهای دفاع ذاتی در نظام KCK که به‌صورت ویژه و اتونوم سازماندهی گشته و آماده‌شدن. بعد از تحولات استراتژیک طی سال ۱۹۹۹ و در کنفره‌ی هفتم PKK «ارتش رهایی‌بخش خلق کردستان» به نیروهای مدافع خلق تغییر نام داد. تغییر نامی همخوان با تغییر استراتژی از «جنگ طولانی‌مدت خلق» به «دفاع مشروع» در چارچوب تحولات سازمانی و ایدئولوژیک- سیاسی.

صرفا مسئله‌ی ملی دموکراتیک خویش را حل نمی‌کند، بلکه برون‌رفت و اقدام نوینی را صورت می‌دهد که جهت تمامی منطقه‌ی خاورمیانه و انسانیت بیانگر معنای عظیمی خواهد بود. با این اقدام، نمونه‌ی تازه‌ای بر دستگاه‌های دولت- ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که هر روز بر شمارشان افزوده می‌شود اضافه نمی‌کند؛ به موقعیت کاپیتالیستی، انحصارات و جهان صنعتی که مدرنیته مدت‌هاست آن را آماده نموده نمی‌پیوندد؛ بلکه پرتوهای تمدن و مدرنیته‌ای نوین را به اطراف می‌تاباند. این برون‌رفت مدرنیته‌ای که می‌توان آن را مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز نامید، خواهد توانست راه‌حل لازمه را به فرهنگ خاورمیانه - که در یکی از کانونیک‌ترین برهه‌های تاریخ خویش به سر می‌برد- نشان دهد. این نقش، ارزش چاره‌ساز بودنش را از هم‌اکنون به‌ویژه در نمونه‌ی عراق (اوروک) اثبات نموده است. این مرحله‌ی در حال جریان‌ی که می‌توان به نوعی آن را «جنگ جهانی سوم» نامید، PKK را کاندید ایفای نقشی به نفع تمدن نوین و مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌نماید؛ نقشی مشابه نقشی که پرتو-تو-گُردها در دامنه‌های زاگرس- توروس در سینه‌دم تاریخ تمدن ایفا کردند، اما این بار به‌گونه‌ای بی‌طبقه، بی‌دولت، با شهرهای اکولوژیک، اقتصاد به‌دور از سودجویی و در راستای جامعه‌ی دموکراتیک.

PKK از سرآغاز بدین سو، خود را به‌شکلی متناسب با این نقش تاریخی تعریف نمود. عملکرد سی سال گذشته‌اش که با وجود نواقص و اشتباهات بسیار، به‌گونه‌ای طوفانی طی گشت، اثبات کرد که می‌تواند نقش یادشده را ایفا نماید. خلق کردستان که مخاطب ندا و فراخوانش بود، به آن پاسخ مثبت داد. کُردستان، دیگر در سکوت گورستان‌آسای گذشته به‌سر نمی‌برد. پروسه‌ی پیش روی ما چه از طریق جنگ منتهی به پیروزی گردد و چه از طریق صلح، نتیجه کماکان عصر برساخت ملت‌های دموکراتیک خواهد بود. بدین ترتیب در فرهنگ تمدن خاورمیانه که بازی‌های هزاران ساله‌ی تمدن طبقاتی، شهری و دولتی آن را به دریای خون مبدل کرده و قبایل، ادیان، مذاهب و ملت‌ها را در آن به جان هم انداخته است، عصر مدرنیته‌ی دموکراتیک بر مبنای یکپارچگی ملت‌های دموکراتیک طلوع خواهد کرد.

## ب- KCK و رهیافت ملت دموکراتیک

می‌توان گفت مبارزه‌ای که PKK تاکنون انجام داده است، اساسا در راستای رؤیت‌پذیر ساختن مسئله‌ی کُرد بود. در شرایط ظهور آن، نفی رئالیته‌ی کُرد به‌طور طبیعی مسئله‌ی موجودیت را پیش می‌کشید. PKK نیز ابتدا از طریق استدلال‌ها و برهان‌های ایدئولوژیک سعی نمود وجود مسئله را اثبات نماید. اینکه حتی جریان چپ ترک نیز رویکردی رئالیستی نسبت به مسئله نداشت، لزوم اندیشیدن و سازماندهی مبتنی بر کشور و ملت را پدید آورد. ظهور PKK به‌منابه‌ی نام نیز در پیوند با روندی بود که جریان داشت. چون نفی و انکارگری از طریق روش‌های ظریف در میان جنبش چپ نیز استمرار داشت، باعث شد تا سازماندهی و کُنشگری از طریق هویت‌های جداگانه در دستور کار قرار گیرد. وقتی دولت- ملت ترک که سیاست سنتی نفی و نابودی را ادامه می‌داد، فرصت نداد تا این مرحله با جستجوی راه‌حل سیاسی معینی مورد تأمل قرار گیرد و حتی بالعکس از طریق ترور فاشیستی‌ای که می‌رفت به کودتای ۱۲ سپتامبر برسد به چنین تلاش‌هایی جواب داد، اقدام به جنگ انقلابی خلق توسط PKK به‌صورت تنها گزینه در دستور کار قرار گرفت. در این وضعیت، PKK یا همانند گروه‌های چپ دموکراتیک ترکیه پاکسازی گشته و از میان می‌رفت یا تصمیم به مقاومت می‌گرفت. اینکه تلاش می‌شد تا سیاست نفی و نابودی موجود در نظام که به‌شکل سرپوشیده و پنهانی اجرا می‌شد از طریق فاشیسم ۱۲ سپتامبر به‌صورت ترور آشکار استمرار بخشیده شود، در زمینه‌ی خارج‌شدن مسئله‌ی کُرد از حالت مسئله‌ی هویت ایدئولوژیک و مبدل‌گشتن آن به مسئله‌ی جنگ سهمی تعیین‌کننده دارد. اگر کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ در همین چارچوب ارزیابی گردد، واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود. حمله و کارزار مزبور بیشتر از آنکه تحرکی در راستای رهایی باشد، به هدف و آرمانی از نوع «اثبات موجودیت و مستمرسازی آن» بسیار



نزدیک‌تر است.

سیاست نفی و نابودی تنها به صورت پنهانی و سرپوشیده تداوم داده نمی‌شد. اجرائیات هشتاد ساله این سیاست منجر به نوعی از خودبیگانگی جدی در میان کردها گشته بود. کردها ناچار گشته بودند تا دست از موجودیت خویش بشویند؛ دست‌شستن از موجودیت خود که با زور و از طریق ابزارهای اقتصادی تحقق بخشیده شده بود، به نسبت مهمی درونی گشته و ملکه‌ی ذهن شده بود. واقعیت خلق و جامعه‌ای مطرح بود که از خودبیگانگی و خودباخت‌اش نموده بودند. کارزار ۱۵ آگوست به‌طور اساسی این از خودبیگانگی را درهم شکست و بدین ترتیب سیاست نفی و نابودی و نتایج آن را نقش بر آب نمود. از این نظر باید گفت که حمله‌ی مزبور به نسبت مهمی موفقیت‌آمیز بوده است. یعنی هویت کردی دوباره ظاهر می‌شد و به پدیده و رئالیته‌ای متحول می‌گشت که از طرف خود کردها پذیرفته می‌شد. این پذیرش در سطح دولت‌ها نیز تحقق یافته بود. اما پذیرفتن مسئله به معنای حل نمودن آن نبود. هنگامی که قصد و نیت‌شان جهت حل مسئله نمایان نگشت، فضای درگیری و جنگ محدود دچار فساد گردید و ادامه یافت. هر دو طرف نیز در چنان موقعیتی قرار نداشتند که بتوانند مسئله را از طریق اعمال زور نظامی حل کنند. هرچند گاه و بیگاه این شانس را به دست می‌آوردند اما نمی‌توانستند استعداد استفاده از آن را به نمایش بگذارند. هنگامی که شانس چاره‌یابی و حل مسئله در سال ۱۹۹۳ به شیوه‌ای خرابکارانه از بین برده شد، مرحله‌ی درگیری به صورت بی‌رحمانه‌تر و فاسدگشته ادامه یافت. بدین لحاظ مقطع ۱۹۹۸-۱۹۹۳ را می‌توان از منظر هر دو طرف، به‌شکل مقطع از دست رفتن شانس حل نظامی نیز بیان نمود. اگر تلاش‌های چاره‌جویانه‌ی سیاسی سال ۱۹۹۳ به‌واسطه‌ی توطئه و سوءقصد‌ها به هدر داده نمی‌شد، ممکن بود هم در زمینه‌ی حل مسئله‌ی کرد و هم در ساختاربنده‌ی جمهوری ترکیه، مقطعی بسیار مثبت‌تر آغاز گردد. این همان فرصت تاریخی بود که از دست رفت یا روده شد. تلاش‌های چاره‌جویانه‌ی مقطع ۹۸-۱۹۹۷ نیز به همان عاقبت دچار گشت یا دچار گردانده شد. همان نیروهای توطئه‌گر و سوءقصدکننده به حل سیاسی مسئله شانس ندادند. پروسه‌ی دیدارها در امرالی، وضعیت پر از چالشی را به‌وجود آورد. حول شخص عبدالله اوجالان، بین طرفداران حل مسئله و مخالفان آن کشمکش بزرگ در گرفت. درگیری در سرآغاز به ساختار درونی هر دو طرف نیز کشیده شد و ادامه یافت. اما چون PKK خود را از سال ۲۰۰۵ بدین‌سو بر مبنای KCK به حالت یک نیروی شفافیت‌یافته درآورد و مطرح ساخت، بحث و درگیری قدرت‌جویانه‌ی موجود در جمهوری ترکیه را تسریع بخشید. این بحث و درگیری‌ها نقشی کلیدی در حل مسئله‌ی کرد ایفا می‌نمود. عبدالله اوجالان هم در برابر PKK و هم در برابر جمهوری ترکیه، موضع خویش را به طرفداری از راه‌حل KCK اعلام نمود. در این وضعیت اگرچه تماماً به سازش نرسیدند، اما مرحله‌ی گفتگوی مجدد میان PKK و نهادهای حکومتی آغاز گشت. حزب عدالت و توسعه (AKP) سهم چندانی در گفتگو نداشت. این یک ابتکار عمل حکومت بود. سازش و توافق حزب عدالت و توسعه (AKP) با ریاست ستاد کل ارتش از طریق تفاهم‌نامه‌ی پنهانی «دُلما باغچه» در تاریخ ۴ می ۲۰۰۷ و سپس با ایالات متحده‌ی آمریکا در تاریخ ۵ نوامبر ۲۰۰۷ وضعیت را به‌صورت بفرنج‌تری درآورد. دولت حزب عدالت و توسعه (AKP)، به جستجوی یک راه‌حل جهت پاکسازی و نابودی PKK پرداخت. در ازای برخی حقوق نمایی (نظیر کلاس آموزشی کردی و آزادی بسیار محدود پخش رسانه‌ای-انتشاراتی به زبان کردی)، پشتیبانی‌های خارجی را نیز کسب نمود و بدین ترتیب جنگ را به ابعاد تازه‌ای کشاند و ادامه داد. نخست‌وزیر، رجب طیب اردوغان، طی سخنرانی سال ۲۰۰۵ در دیاربکر با انجام یک حمله‌ی تاکتیکی مهم وعده‌ی حل مسئله‌ی کرد را داد. طی این وعده و وعیده‌ها به هدف منزوی‌سازی PKK و کسب پشتیبانی برای حزب عدالت و توسعه (AKP)، قصد و نیتی دال بر اعطای به‌اصطلاح حقوق فردی را مطرح کردند. یک برنامه و نقشه‌ی هدفمند در راستای پاکسازی، تحت

نام «گشایش دموکراتیک»<sup>۱</sup> به بازار عرضه شد که بسیار بر روی آن کار شده بود و همراه با ایالات متحده‌ی آمریکا، اتحادیه‌ی اروپا، کشورهای همسایه و سایر احزاب دولتی درون ترکیه و بسیاری از تشکیلات رسانه‌ای- مطبوعاتی و سازمان‌های جامعه‌ی مدنی مجدداً سازماندهی گشته و پشتیبانی مزدوران گرد نیز برای آن جلب شده بود. همچنین همگام با برنامه و نقشه‌ی مذکور، یک بسیج سرتاسری و حمله‌ی عملیاتی همه‌جانبه به اجرا گذاشته شد که در عمل بارها بیشتر از نمونه‌های گذشته بر دامنه‌ی آن افزوده شده بود و در جبهه‌های نظامی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، روانی و دیپلماتیک بدان شدت بخشیده شده بود. نیروی شبه‌نظامی جدید، یک نوع «حماس کردی» بود که نه تحت امر فاشیست‌های آرمان‌گرا<sup>۲</sup> و حزب‌الله پیشین بلکه به‌صورت زیرمجموعه‌ی خود دست‌اندرکاران دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) ایجاد گشته و به‌صورت چندبخشی بر ساخته شده بود. این نقشه و حمله‌ای بود که حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) به ریاست «دنیز بایکال» و برخی از فرماندهان درون ارتش نیز در سرآغاز با آن توافق کرده و از آن پشتیبانی نمودند. اگرچه این نقشه با مخالفت مهم برخی نهادهای درون حکومتی روبه‌رو گشت اما از پیش‌بردن آن امتناع نورزیدند. عملیات‌های مقابله با KCK، مهم‌ترین بخش این نقشه و اجرائیات بودند. حملات هوایی و عملیات‌هایی که با اجازه‌ی [دولتمردان] جنوب کردستان انجام می‌گیرند نیز در چارچوب همان نقشه می‌باشند.

باید به تأکید گفت برخوردی که تصفیه‌گران سال‌های ۲۰۰۴-۲۰۰۲ نشان دادند و روابطی که برقرار نمودند نیز در پس نقشه و اجرائیات مذکور دارای سهمی مهم می‌باشند. در واقع حزب عدالت و توسعه (AKP) و مزدورانش انتظار یک پیروزی کامل را از نقشه و اجرائیات مزبور داشتند. به زعم آن‌ها این نقشه‌ی پیچیده و چندبُعدی این‌بار می‌توانست به یک پیروزی تاریخی ختم شود. به‌راستی نیز در مقابل این نقشه‌ای که بسیار پیچیده بود و به‌گونه‌ای زیرکانه و حيله‌گرانه اجرا گشت، تنها یک مانع دیده می‌شد و آن PKK بود. بنابراین حمله از تمامی ابعادش، به منزوی‌سازی PKK و خلع سلاح نمودن آن معطوف گشت. تمامی نیروها بر این مبنا مورد استفاده قرار گرفتند. تقریباً هیچ نیرویی نماند که به مصداق مَثَل «کلاه افتاد و طاسی برملا گشت» هویت خویش را فاش نکند. اما PKK از طرفی خود را به‌عنوان KCK بر مبنای رهیافت ملت دموکراتیک شناساند و وارد عمل گشت و از طرف دیگر به نسبت مهمی از انحرافات و بی‌کفایتی‌های موجود در ادوار پیشین خلاصی یافته بود؛ همین امر سبب شد تا تصفیه و نابودی PKK ناممکن گردد. امکان نداشت حتی به اندازه‌ی گذشته هم بر آن ضربه وارد شود. پروسه‌ی تحول و اصلاح علی‌رغم نو بودنش، رشد و پیشروی بسیاری را به‌بار آورده بود. در واقع از همان آغاز معلوم بود که این نقشه‌ی حزب عدالت و توسعه (AKP) که برای اولین بار همراه قشر مهمی از ارتش سعی در اجرای آن داشت، نقش بر آب خواهد شد. اما حزب عدالت و توسعه (AKP) از این نقشه - با پشتیبانی غیرمستقیم ارتش- برای جایگیری هرچه بهتر در قدرت استفاده نمود. هرچه [آن را] می‌آزمود و موقعیت خویش را در قدرت استحکام می‌بخشید، علی‌رغم اینکه در زمینه‌ی حل مسئله‌ی گرد از نظر تئوریک و عملی هیچ آمادگی، تلاش و اعتقاد جدی و صادقانه‌ای نداشت، همانند نوکیسه‌های سر از پا نشناس همچنان عبارت «گشایش دموکراتیک»<sup>۳</sup>ی را که بدان متوسل شده بود نشخوار کرد. این نوعی حساب و کتاب تاجرمانه بود که با مرکزیت قدرت و به‌شکلی کاملاً روزمره و سودجویانه صورت می‌گرفت. مسئله‌ی گرد در این چارچوب حالتی پیچیده‌تر به خود گرفت. خلق گرد اگر شانس راه‌حلی دموکراتیک و صلحی بامعنا و شرافتمندانه را در مقابل خود نیابد، این‌بار وارد یک مرحله‌ی حیات آزادانه و مبتنی بر مقاومت‌طلبی سرتاسری خواهد شد که در راستای «حفظ موجودیت و کسب آزادی خود از طریق نیروی ذاتی خویش» هدفمند می‌باشد.

وظیفه‌ی پیش روی PKK در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ که طی آن آغاز به کار نمود عبارت بود از: خارج‌سازی

مقوله‌ی موجودیت‌گردها از حالتی تردیدآمیز و بحث‌برانگیز و تلاش جهت حل مسئله‌ی کرد از طریق یک نگرش دولت‌محور سوسیالیستی رئال. PKK علی‌رغم اینکه موجودیت‌گردها را از حالت بحث‌برانگیز خارج کرد، لیکن در «دولت-ملت»‌گرایی به حالتی گرفتار و راکد باقی ماند. پروسه‌ی خودانتقادی‌ای که صورت گرفت، ماهیت ضد سوسیالیستی و ضد دموکراتیک «دولت-ملت»‌گرایی را نشان داد. PKK که به روشنی تجربه کرد سوسیالیسم بدون وجود جامعه‌ی دموکراتیک قابل‌برساختن نخواهد بود، حل مسئله‌ی کرد را در بساختن ملت دموکراتیک دید. جابه‌جایی و تغییری که اینک در مسئله می‌بینیم در این باره است که آیا از طریق سیاست قانونی دموکراتیک می‌توان به این هدف رسید یا از طریق جنگ سرتاسری انقلابی خلق؟

### ۱- جابه‌جایی قدرت هژمونیک در جمهوری ترکیه

در آناتولی بعد از جنگ‌های بخش‌میلی ترک‌ها- کردها که طی اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ صورت گرفت، بر روی ویرانه‌های حکومت عثمانی و در چارچوب «میثاق ملی»، شانس تأسیس جمهوری دموکراتیک به‌وجود آمده بود. گام‌های اساسی در این جهت با «بخشنامه‌ی آماسیا» در سال ۱۹۱۹ و کنگره‌های ارض‌روم و سیواس برداشته شده بود. در اولین قانون اساسی (۱۹۲۱) «مجلس کبیر ملت ترکیه» که در سال ۱۹۲۰ افتتاح شد، کیفیت و خصوصیات دموکراتیک رژیم‌ی که بنا بود بنیانگذاری شود، آشکارا بازتاب یافته بود. در خصوص کردها، «قانون اتونومی کردها» در تاریخ ۱۰ فوریه‌ی ۱۹۲۲ در مجلس کبیر ملت ترکیه با اکثریت قریب به اتفاق آرا به تصویب رسید. مصطفی کمال در کنفرانس مطبوعاتی از میثاق که در اوایل ۱۹۲۴ برگزار نمود، به‌عنوان مدل چاره‌یابی برای کردها از وسیع‌ترین «خودمختاری»<sup>۱</sup> یعنی اتونومی دموکراتیکی که متکی بر مرزها نبود، بحث می‌نمود. طی روند سازش صورت‌گرفته با انگلیسی‌ها بر سر کردستان عراق امروزی که در چارچوب میثاق ملی بود، به خطرناک‌ترین مرحله‌ی توطئه علیه کردها گام نهاده شد. دوگانه‌ی «یا جمهوری، یا موصل- کرکوک» که انگلیسی‌ها بر رهبر جنگ‌های بخش یعنی مصطفی کمال تحمیل نمودند، اقدام سیاسی نهفته در بنیان این توطئه بود. نتیجتاً چیزی که در ازای رها نمودن موصل- کرکوک برای انگلیسی‌ها نصیب جمهوری ترکیه گشت، نفی و نابودی کردستان بود. این دوگانگی، به سرعت سیما و هیأتی به‌شکل دیکتاتوری تک‌حزبی به جمهوری داد. با توطئه‌ای که در تاریخ ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ علیه شیخ سعید انجام گرفت، طناب داری که بر گردن کردها بود بالا کشیده شد. اگر بخواهیم این موضوعی که در بخش‌های مربوطه‌ی قبل از این به تفصیل در موردش تأمل نمودیم را به حالت تزه‌ای اصلی ارزیابی نماییم، می‌توانیم این نکات را برشماریم:

آ) پیشرفت ترک‌های جوان (Jön Türk) یعنی بورژوازی جوان ترک «اتحاد و ترقی» که در دوران قدرت‌گیری مشروطیت دوم از طرف کادرها و سرمایه‌ی یهودی مورد پشتیبانی قرار می‌گرفت، همگام با جمهوری هرچه بیشتر تسریع گشت. در جنگ‌های بخش‌میلی نه‌تنها متفقانش یعنی کمونیست‌ها، امت‌گرایان و کردها را از قدرت طرد کرد، بلکه آن‌ها را «دیگری» محسوب نمود. تنها کادرها و سرمایه‌داران صهیونیست یهودی که از پشتیبانی انگلیس برخوردار بودند را به‌عنوان متفق خود برگزید. انحصار اقتصادی و قدرت اساساً بین همین دو نیرو تقسیم گشت. از نظر یهودیان، این نظام به معنای پروتو-اسرائیل است. پشتیبانی انگلیس از رژیم نیز در همین چارچوب می‌باشد. مصطفی کمال که از متفقان اصلی‌اش دور گردانده شده و از طریق توطئه‌ها و سوءقصد‌های گوناگون فاقد تأثیر گردانده شده بود، به‌منزله‌ی سمبلی که خصوصیات و کیفیتی الوهی به وی بخشیده شده، محکوم به اقامت در معبد نوین چانکایا گردید. فرقه‌ی ترقی‌پرور جمهوری (۱۹۲۵) و فرقه‌ی آزاد (۱۹۳۰) که توسط سایر کادرهای مؤسس جمهوری تشکیل شده بودند از میان برداشته شدند و رژیم تک‌حزبی پروتو-فاشیستی ترک‌های سفید قطعیت بخشیده شد. بدین ترتیب، شانس بساختن دموکراتیک جمهوری از میان برداشته شد.

ب) کردها که هم در مقطع عثمانی و هم در جنگ‌های بخش ملی راهگشای جمهوری ایفای نقش کرده بودند و برقراری این رژیم را در مقابل نقش‌های یادشده نوعی خیانت می‌شمردند، خود را با توطئه‌ی ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ روبه‌رو دیدند. کردها وقتی در تاریخ با ترک‌ها روبه‌رو گشتند، به سبب منافع استراتژیک مشترک، همیشه ترجیح دادند تا با آن‌ها در نوعی موقعیت متفق‌بودن نزدیک به شراکت زندگی نمایند. این شیوه‌ی زندگی را به این دلیل پذیرفتند که متناسب با منافع‌شان بود نه اینکه سرزمین‌شان فتح گشته و به زور وادار به گردن‌نهادن شده باشند. اینکه طی یک بازه‌ی زمانی حدوداً پانصد ساله با همان دلایل استراتژیک در جنگ‌های ملازگرد (۱۰۷۱)، چالدران (۱۵۱۴)، ریدانیه (۱۵۱۷)<sup>۱</sup> و جنگ‌های بخش ملی (۱۹۲۲-۱۹۱۹) به‌صورت مشترک وارد عمل شده و پیروز شدند، انگشت صحت بر واقعیت مذکور می‌نهد. مناسبات ترک- کردها در طول تاریخ، نوعی روابط متکی بر رضایت متقابل هستند و دارای بنیان‌های قوی استراتژیک، دینی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی می‌باشند.

هنگامی که به‌طور ناگهانی کردها از طریق توطئه‌ی پروتو- فاشیستی ترک سفید به‌صورت یکطرفه تحت محاصره‌ی نفی و نابودی قرار داده شدند، ناچار به دفاع از موجودیت خویش گردیدند. این مرحله را حتی نمی‌توان شورش و عصیان نامید. در نتیجه‌ی حملاتی که از طریق توطئه‌های یکطرفه صورت گرفتند و هدف آن خارج‌ساختن کردها از حالت هویت اتنیک و ملی یعنی پاکسازی بود، کردها هرچه بیشتر سرکوب گشتند. این کمپین نفی و نابودی که تا سال ۱۹۳۸ به‌صورت فیزیکی ادامه داده می‌شد، بعدها به‌طور عمده از طریق روش‌های آسیمیلاسیون‌گرا ادامه داده شد. کردها به‌لحاظ هویتی از تمامی حوزه‌های نظامی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی زدوده شدند. حتی اسامی کردی نیز ممنوع گشت؛ دیگر در بازارها هم حق نداشتند از زبان خویش استفاده نمایند. یک دولت- ملت از طریق شهروندی هموزن و تک‌تیپ بر ساخته می‌شد. آشکار است این دولتی که از پروس الگوبرداری نموده بود، پیش‌نمونه‌ی دولت فاشیستی آلمان - که توسط هیتلر برقرار گشت- را نیز تشکیل می‌داد. چنان ریشه دوانید که در طول تاریخ جمهوری تقریباً هیچ اندیشه، نخبه‌ی سیاسی و محفلی اعم از راست‌گرا، چپ‌گرا، اسلام‌گرا و لیبرال باقی نماند که از این مدل تأثیر نپذیرد. خلاصه اینکه می‌توان این مقطع را دوران جمهوری اول نیز نامید. بانی و مؤسس آن، حزب پروتو- فاشیستی جمهوری خواه خلق (CHP) دهه‌ی ۱۹۳۰ است. این نظام اگرچه از طریق شیوه‌های عملی مختلفی اجرا شده باشد، اما توانست تا ۱۹۸۰ ادامه یابد.

ج) به سبب کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰، مخالفت فزاینده‌ی خلق‌ها در داخل و اوضاع تغییر یافته‌ی آن دوره‌ی خاورمیانه در خارج (انقلاب اسلامی ایران، اشغال افغانستان توسط اتحاد جماهیر شوروی) به‌جای «ملی‌گرایی لائیک ترک سفید» در جمهوری اول، آغاز به بر ساخت جمهوری دوم بر پایه‌ی «ملی‌گرایی ترک اسلامی- ترک سبز» نمودند. این اقدام به بر ساخت نیز به‌طور اساسی جبهه‌ی مخالفت یعنی نیروهای دموکراتیک و سوسیالیست ترک و نیروهای ملی خواه کردها را آماج قرار می‌داد. امت‌گرایان و به عبارت صحیح‌تر اوآنچلیست‌های اسلام‌گرا (طریقت تجددگرای موسوی- اسلامی) را به‌عنوان بستر ایدئولوژیک خویش انتخاب نمود. به‌واقع از کانون «نورگرایان»<sup>۲</sup> گرفته تا تمام طریقت‌های نقشبندی و قادریه، به‌سرعت خویش را نوسازی کردند و به‌صورت مکتب «اسلامی- یهودی» مدرنی که نسخه‌ی ترکیه‌ای اوآنچلیست‌های «مسیحی- یهودی» ایالات متحده‌ی آمریکا است، متحول ساختند. مکتب مذکور بستر ایدئولوژیک اساسی فاشیسم ۱۲ سپتامبر است. بدین ترتیب، نسخه‌ی ترکیه‌ای هژمونی «ریگان- تاچر- کهل»<sup>۳</sup> تشکیل داده شد. در این نظام نوین، ابتدا نیروهای دموکراتیک و سوسیالیست را از میان برداشتند، سپس پیکان حملات را متوجه کردهایی کردند که

۱. Ridaniye Savaşı : جنگی که میان سلطان سلیم اول و اشراف طومان‌بای سلطان مملوک مصر در گرفت. این جنگ منجر به شکست مملوکیان و اعدام طومان‌بای گردید.

۲. Nurcular : پیروان سعید نورسی خویش را «نورگرایان» می‌نامند. «رساله‌ی نور» منبع پیروان این گرایش است.

۳. Reagan-Thatcher-Kohl : رونالد ریگان، رئیس‌جمهور ایالات متحده‌ی آمریکا، مارگارت تاچر نخست‌وزیر انگلستان و هلموت کهل صدر اعظم آلمان در آن دوران

به پیشاهنگی PKK یکسره وارد مقاومت گشته بودند. انگار به نوعی مرحله‌ی ۱۹۳۸-۱۹۲۵ جمهوری دوباره تکرار می‌گشت. یعنی جمهوری دوم مقطع ۱۹۹۸-۱۹۸۴، تکرار جمهوری اول مقطع ۱۹۳۸-۱۹۲۵ بود. وقتی قشری را که متوجه بن‌بست نظام بود و از چاره‌یابی مبتنی بر روش سیاسی طرفداری می‌کرد پاسکاری کردند، رژیم را به خوبی نهادینه نمودند. جمهوری دوم نیز به فاشیسم ختم شد. اما این بار خمیرمایه‌ی ایدئولوژیک از سفید به سبز گراییده بود. معنای یک جمهوری محافظه‌کارتر را نیز در خود داشت. چیزی که نصیب کردها شد نیز همان سیاست نفی و نابودی بود. نیروی هژمونیک جهانی پشتیبان سیاست نفی و نابودی مقطع ۱۹۴۵-۱۹۲۵ انگلستان بود که اساساً نیروی هژمونیک «نظام گلوبال» نیز محسوب می‌گشت. نیروی هژمونیک جهانی پشتیبان جمهوری دوم نیز ایالات متحده‌ی آمریکا یعنی نیروی هژمونیک نظام گلوبال بود. استاتوی «مسئله‌دار ماندن»ی که نظام هژمونیک از ۱۹۲۰ بدین سو برای کردها در نظر گرفته بود، تا اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰ بدون تغییر پیش آمد.

۵) جمهوری دوم که با کودتای ۱۹۸۰ آغاز شد، با بحران شدیدی که در اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰ دچار شد، از جمهوری اول گسست. ساختارهای ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بازمانده از جمهوری اول، به واسطه‌ی ضربه‌ی سنگین بحران تضعیف گشتند. انحصارات ایدئولوژیک و اقتصادی اسلامی-یهودی اوانجلیستی که بنیان‌های آن قبل از ۱۹۸۰ تدارک دیده شده بودند، با پشتیبانی آمریکا در نمونه‌ی ملموس حزب عدالت و توسعه (AKP) به تصرف قدرت حکومتی نیز متمایل گشتند. در مقابل ذهنیت و نهادهای تضعیف‌گشته‌ی جمهوری اول، به سرعت به بر ساخت نهادهای زیربنایی و ایدئولوژیک جمهوری دوم متمایل گشتند. در پشت سر پدیده‌ای که حزب عدالت و توسعه (AKP) نامیده می‌شود، همکاری نئوکان‌های<sup>۱</sup> (نومحافظه‌کاران لیبرال) ایالات متحده‌ی آمریکا و انحصارات سرمایه‌ی به‌سرعت پاگرفته‌ی آناتولی با مرکزیت قونیه-قیصریه نهفته است. از یک نظر مجدداً دروازه‌های حکومت به روی نگرش اسلام‌گرا - که از ۱۹۲۳ از قدرت طرد شده بود- گشوده می‌شد؛ اما دروازه‌های حکومت همچنان به‌گونه‌ای سفت‌وسخت بر روی «سوسیالیست‌ها»، «دموکرات‌های رادیکال» و «گروه‌های خواهان آزادی و هویت کلکتیو» بسته باقی می‌ماند.

حزب عدالت و توسعه (AKP) از یک نظر نقش حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) در جمهوری اول را طی مدتی کوتاه در جمهوری دوم ایفا می‌نماید. بدون شک می‌توان از یک جابه‌جایی هژمونیک مابین انحصارات سرمایه و قدرت بحث نمود. البته که پرده‌ای همچون دیوار چین میان این دو نیروی هژمونیک وجود ندارد تا آن‌ها را کاملاً از هم متمایز کند! در بسیاری از نهادهای ایدئولوژیک و سیاسی جمهوری، به‌طور مشترک سهیم هستند. اما بازم بین‌شان تفاوت‌ها و بنابراین چالش‌های مهمی وجود دارد. ظاهراً چالش‌ها بر محور لائیسیت-شریعت و بیش از همه در مبحث نمادین گشته‌ی حجاب جریان دارند. اما از حیث ماهوی، چالش‌های جدی ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی‌ای بین این دو قشر هژمونیک وجود دارد. اگر چالش مذکور را به‌صورت مرتبط با پس‌زمینه‌ی تاریخی‌اش در نظر بگیریم خواهیم دید که چالش «عثمانی-جمهوری» به‌شکل چالش «نوع‌ثمانی‌گرایان<sup>۲</sup>-جمهوری‌گرایان لائیک» ادامه دارد. واقع‌گرایانه‌تر این است که حزب عدالت و توسعه (AKP) به‌منزله‌ی نهادینه‌شدن ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی رژیم ۱۲ سپتامبر ارزیابی گردد. حزب عدالت و توسعه (AKP) جمهوری دوم ۱۲ سپتامبر همان چیزی است که حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) جمهوری اول بود. حزب عدالت و توسعه (AKP) در پی آن است تا قدرت هژمونیکش را از طریق قانون اساسی خویش (که در واقع نسخه‌ی لیبرال قانون اساسی ۱۲ سپتامبر است) به‌اریکه بنشانند. هدف اساسی انتخابات سال ۲۰۱۱ همین است.

۱. Neo-Cons: به معنای نئوکنرواتیوا (Neo-Conservatives) یعنی نومحافظه‌کاران یا همان محافظه‌کاران میانه‌رو

۲. Yeni Osmanlılar: عثمانی‌گرایان جدید، نوع‌ثمانی‌گرایان؛ جریانی که در پی احیای امپراطوری عثمانی در شکلی مدرن و امروزی است. این جریان، بیشتر از آنکه به مسائل جغرافیایی محدود گردد بر ابعاد سیاسی، اقتصادی و اطلاعاتی مبتنی است.

ه) سیاست هژمونی حزب عدالت و توسعه (AKP) در ارتباط با کردها تفاوتی با سیاست‌های هژمونی حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) ندارد. این مبارزه‌ی سرکوب‌ناپذیر PKK است که اجازه نمی‌دهد هر دو حزب، سیاست نفی و نابودی کردها را همانند گذشته ادامه دهند؛ وگرنه اگر از دست حزب عدالت و توسعه (AKP) برآید، گرایش‌شان به نفی و نابودی کردها دست کمی از سیاست حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) ندارد. حتی از برخی جوانب و به‌ویژه به‌واسطه‌ی فناتیک‌بودن ایدئولوژی دین‌گرای آن (همانگونه که در نمونه‌ی حزب‌الکنترا دیده شد)، بارها بدتر از حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) است. نیروی مشوق تصفیه‌گری دوران ۲۰۰۴-۲۰۰۲ در PKK، اساساً حزب عدالت و توسعه (AKP) است. همچنین نیرویی که تلاش‌های چاره‌جویانه‌ی سیاسی به‌وجود آمده در حکومت را به بن‌بست کشانید بازهم به‌طور اساسی حزب عدالت و توسعه (AKP) است. حزب عدالت و توسعه (AKP)، گرایشی که حکومت به حل مسئله دارد را جهت اوج‌گیری هژمونیک خویش به‌کار می‌برد. هم درون‌مایه‌ی این گرایش را به‌اصطلاح آیکی و فاقد جدیت ساخته، هم آن را در جهت تبلیغات برای خویش به‌کار می‌گیرد و هم محتوایش را تهی کرده و به هدر می‌دهد. بدین لحاظ از حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) و حزب جنبش ملی‌گرا (MHP) که موضع روشن‌تری دارند، بسیار خطرناک‌تر است. از قضا و پوندهای مربوط به «آرگن‌اکن» نیز با همان اهداف استفاده می‌نماید؛ با کودتاگران واقعی در زمینه‌ی پاکسازی کردها سازش نموده و با تظاهر به محاکمه‌ی اقشار پایین‌رتبه کسب مشروعیت می‌نماید؛ به مقابله با قیوموت ارتش برنخاسته و رفتاری دموکراتیک در پیش نگرفته است. تفاهم‌یابی با ارتش در زمینه‌ی پاکسازی کردها، برای اولین بار در دوران حزب عدالت و توسعه (AKP) به‌صورت برنامه‌ریزی‌شده‌تر و وسیع‌تر عملی گردید. «حقوق فردی و فرهنگی» که یکی از اصطلاحات کلیدی این سیاست می‌باشد، ماهیتاً جهت آن است که بر نقشه‌ها و اجرائیات مربوط به پاکسازی «هویت آزاد و کلکتیو کردی»، تحت نام حل مسئله‌ی کرد نقاب زده شود. رهیافت و راه‌حل «حقوق فردی و فرهنگی» که بعد از خنثی‌سازی تصفیه‌گری مقطع ۲۰۰۴-۲۰۰۲ ایجاد گردید، با پشتیبانی قشر فرماندهی ارتش و در کنار آن پشتیبانی ایالات متحده‌ی آمریکا، اتحادیه‌ی اروپا و زمامداران عرب و کرد عراقی، از ۲۰۰۵ بدین‌سو در برابر رهیافت و راه‌حل KCK به معرض اجرا گذاشته شد. همچنین یک هم‌پیمانی کمکی و حمایت‌گرانه‌ی دیگر که با ایران و سوریه برقرار گشته بود، وارد عمل گردانده شد. به دورانی گذار صورت گرفت که به قول رجب طیب اردوغان نخست‌وزیر، مقطع «بسیج و مبارزه‌ی سرتاسری در ابعاد نظامی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، دیپلماتیک و روانی علیه تروریسم» است. پای جنگی در میان است که هیچ دولتی شهادت برعهده‌گرفتن مسئولیت آن را نشان نداد اما دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) با ایجاد گلابوی خویش (دوره‌ی پنجم جنگ گلابوی) آن را پیش می‌برد. حزب عدالت و توسعه (AKP) دست از جنگ نکشید؛ گستره و ابعاد جنگ را توسعه بخشید و با ژرف‌سازی آن، ادامه‌اش داد. حزب عدالت و توسعه (AKP) بیشتر از تمامی احزاب حکومتی پیش از خویش حزب حکومت است و دولت آن نیز بیشتر از تمامی دولت‌های ماقبل خویش دولت «جنگ ویژه» است. در پی آن است تا یک سازمان کُنترایی اسلامی را بیافریند که از سازمان حزب‌الله یعنی - سازمان آدم‌کش اجیره‌شده‌ی مرتبط با ژیتیم- گسترده‌تر باشد. اعضای بسیاری از طریقت‌ها و به‌ویژه روحانیون مأمور «وزارت امور دینی» را به‌صورت یک سازمان چتری<sup>۱</sup> به شیوه‌ی حماس، متحد ساخته و در راستای اهداف متعدد به‌کار می‌برد. کنترل و نظارتش بر روی اقتصاد را در خدمت جنگ ویژه پیش می‌برد. فرهنگ حیات دینی را در جهت همان هدف به‌کار می‌برد. مرکز دستگاه دیپلماسی در همان راستا عمل می‌نماید. خلاصه این‌که، در مرکز فعالیت‌های دولت، پاکسازی و نابودی جنبش آزادی‌خواهی کرد قرار دارد.

۱. Çatı Örgütü : سازمان دربرگیرنده و همگرا ساز، سازمان چتری (Umbrella Organization) / Çatı : سقفا؛ مجازاً یعنی نهادی که در راستای مقصدی مشترک تشکیل شده؛ سازمان چتراسا که مجموعه‌ای از سازمان‌های مختلف را زیر یک چتر سازمانی قرار می‌دهد.

دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) نه تنها به صورت گام به گام قدرت حکومت را تصرف می‌کند، بلکه در عین حال آن را هژمونیک می‌نماید. می‌خواهد دقیقاً همانند دوران تأسیس جمهوری، در مقطع فروپاشی آن نیز قدرت را هژمونیک نموده و استمرار بخشد. همان‌گونه که تحرکات معطوف به پاکسازی و نابودی کردها در دوران تأسیس جمهوری به فاشیسم سفید ترک منجر گشت، در دوران فروپاشی فاشیسم نیز با هدف قراردادن جنبش هویت آزاد کردی، همان هژمونی را از نو برمی‌سازد. پاکسازی و نابودی کردها، در رأس تمامی فاکتورهایی می‌آید که جمهوری را از جوهره‌ی روشنگرانه و دموکراتیکش دور نمود. همان‌گونه که پاکسازی و نابودی کردها فاکتور اساسی تمامی رویدادهای نامطلوبی است که در جمهوری رخ داده‌اند، عکس آن نیز صحیح می‌باشد. یعنی ترقی جمهوری بر پایه‌ای مطلوب و به‌ویژه دموکراتیزاسیون نیز بسته به آزادگردیدن کردهاست. تاریخ نود ساله‌ی جمهوری، دیگر این واقعیت را با عریانی تمام نمایان ساخته است.

و) در مرحله‌ی پیش روی ما، جمهوری ترکیه با یک دوراهی تمام‌عیار روبه‌رو خواهد شد. جای تأسف است جمهوری‌ای که در مقطع تأسیس خود، توسط انگلیسی‌ها به‌سوی جنگ کردستیزانه جهت‌دهی شد اینک دوباره به‌واسطه‌ی جنگ کردستیزانه‌ای که توسط همان انگلستان و متفق شماره یک آن یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا جهت‌دهی می‌شود، خویش را در بن‌بستی بزرگ‌تر خواهد یافت. فی‌نفسه سی سال اخیر جمهوری دوم با تقلا و دست‌وپازدن بی‌هوده در همین بن‌بست گذشت. چیزی که روی داد، صرفاً یک «جنگ کم‌شدت» نبود؛ بلکه انفکاک و انحطاطیابی ارزش‌های اجتماعی و رسیدن آن تا حد سلول‌هایش بود. نوعی پوسیدگی و متلاشی‌شدگی اجتماعی سنگین‌تر از فروپاشی و انحلال روی داد. اراده‌ای که خود را به‌منزله‌ی یک ارگانیزاسیون گلابیو به اجرا درآورد، شاید بتواند هر نوع رژیم سیاه و پشت‌پردای گردد اما به هیچ وجه نمی‌تواند رژیم جمهوری باشد. اگر بر تداوم جنگ پافشاری شود این تنها می‌تواند آخرین حمله‌ی گلابیو باشد؛ که جهت درهم‌شکستن و برطرف‌سازی این نیز تنها کافی ست از «اتاق سرتی جنگ»<sup>۱</sup> خارج گردانده شود و روشن گردد!

دومین راه مشخص در دوراهی پیش روی جمهوری راهی است که در آن، همزیستی دموکراتیکی که در جنگ‌های ملی دیده شد مجدداً به بنیان جمهوری مبدل گردد و مسیر بدین‌گونه طی شود. چیزی که جمهوری را به جمهوری تبدیل نمود، هم‌پیمانی جنگ‌های بخشی دموکراتیک ملی در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۲۲-۱۹۱۹ بود. ردموند این هم‌پیمانی‌ای که دارای جنبه‌ای ضد هژمونیک نیز هست، منجر به از دست دادن شانس جمهوری دموکراتیک و به‌جای آن تأسیس قدرت‌های تبهکار و کودتامحور توطئه‌گرانه، پروتو-فاشیستی و گلابیویی گردید. آشکار است که این راهی که بارها آزموده شده و عدم موفقیت آن ثابت گردیده است، نمی‌تواند راه راستین جمهوری باشد. راه «جمهوری دموکراتیک» که از همان سرآغاز باید وارد آن می‌گشتند، یگانه راه صلح اجتماعی و حل مسائل در مقطع پیش روی ما می‌باشد. در این راهی که آخرین شانس حزب عدالت و توسعه (AKP) و دولت آن است، KCK یک مانع نیست بلکه فرصتی جهت چاره‌یابی و حل است.

## ۲- یهودیت، روابط ترک - اسرائیل و مسئله‌ی کرد

بدون درک صحیح واقعیت یهودی-اسرائیل، درک مسئله‌ی کرد و حل آن دشوار است. به همین سبب لازم دیدیم تا در دفاعیات به‌صورت بخشی جداگانه بر روی مسئله‌ی عبرانی‌ها کار کنیم. حتی مارکس نیز هنگامی که سعی داشت مسائل مربوط به سوسیالیسم را حل نماید، ناچار از نوشتن کتابی به‌نام «مسئله‌ی یهود» گشت. مسئله‌ی یهود از دوران تمدن‌های سومر و مصر بدین‌سو به‌عنوان مسئله‌ای که موجودیتش را به‌تدریج افزایش می‌داد، تا به روزگار ما پیش آمد. در روایات «عهد عتیق» با ذکر جزئیات آمده است که ابراهیم به سبب مسائلی

۱. Kozmik oda: اتاق کوزمیک اصطلاحی نظامی و متعلق به ناتو است؛ اتاق مجل نگهداری اسرار فوق سری ارتش‌های عضو ناتو که حاوی دستورالعمل‌های مقابله با حملات محتمل پیمان ورشو و متفقین آن ایجاد شد. در ترکیه با توافق ارتش برخی از اسناد موجود در آن در پرونده‌ی «ارکن‌اکن» مورد استفاده و تحقیق قرار گرفتند.



که با نمرودیان بابل داشته و موسی به سبب مسائلی که با فرعون‌های مصر داشته، هجرت کرده‌اند و همراه با قبیله‌ی عبرانی به سوی دیار کنعان - فلسطین رهسپار گشته‌اند. شکل‌گیری و استمرار پادشاهی یهودی - اسرائیل که با داوود پیامبر آغاز گشت و حدود هزار سال ادامه داشت، جوهره‌ی این مسئله را تشکیل داده است. سعی نموده‌اند مشکلات سکونت‌ی‌ای که پیش‌تر با قبایل سرزمین کنعان پیدا کرده‌اند و مسائل دینی را (۱۶۰۰ تا ۱۳۰۰ ق.م. قطع آغازگشته با ابراهیم؛ ۱۳۰۰ تا ۱۰۰۰ ق.م. قطع آغازشده با موسی) همزمان با داوود پیامبر از طریق یک پادشاهی کوچک حل و فصل نمایند؛ دوره‌ی سلیمان پیامبر «عصر طلایی» این پادشاهی کوچک است (۱۰۲۰ تا ۹۸۰ ق.م.). حکایتش در کتب مقدس به گونه‌ای متنوع روایت می‌شود. پادشاهی بعدها از هم‌پاشیده می‌شود. هرچند شیوخ قبیله که رهبر نامیده می‌شوند و فرزاندگانی که پیامبر خوانده می‌شوند (در میان‌شان شمار بسیار اندکی زن نیز وجود دارد) بسیار تلاش به خرج داده‌اند اما باری دیگر قادر به احیای پادشاهی نمی‌شوند. عهد عتیق در واقع مجموعه‌ی سلسله‌حکایات مربوط به مسائل روی داده در پیرامون این پادشاهی کوچک است. در منطقه‌ای که ابتدا تحت فرمانروایی امپراطوری آشور (۷۲۰ ق.م.) و سپس امپراطوری ماد - پارس (۵۴۶ ق.م.) درآمد، مسئله‌ی یهود هرچه بیشتر دشوار می‌گردد. مقاومت‌ها و شورش‌هایی پیش می‌آیند. برای اولین بار در دوران نبوکد نصر پادشاه بابل (۵۹۶ ق.م.) به صورت دسته‌جمعی به بابل تبعید می‌شوند. دوره‌ای آغاز می‌گردد که دوران چهل ساله‌ی تبعید نامیده می‌شود. به دست کوروش پادشاه پارسی نجات می‌یابند و دوباره به سرزمین یهودا - اسرائیل فرستاده می‌شوند. در این دوره شدیداً از آموزه‌ی زرتشت تأثیر می‌پذیرند. معبد ویران‌شده‌ی سلیمان را مجدداً می‌سازند. ماجراهای قبیله‌ی عبرانی برای اولین بار تحت نام «عهد عتیق» به صورت نوشتاری درمی‌آیند. اشعای پیامبر مهم‌ترین نقش را در این امر ایفا می‌نماید. حکایات قبیله‌ی خویش را با الهام‌گیری از میتولوژی‌های سومر و مصر و آموزه‌های زرتشتی، تحت نام عهد عتیق (کتاب مقدس) به صورت نوشتاری ارائه می‌نمایند. در زمینه‌ی امور دربار، در امپراطوری پارس نقش مهمی بازی می‌کنند. احتمالاً در این دوره روابط و چالش‌هایی با پروتو - کردها داشته‌اند. در کتاب مقدس به نشانه‌های این امر برمی‌خوریم. بیشتر به همکاری با پادشاهی پارس پرداخته‌اند. همان‌گونه که در قضیه‌ی ظهور و هجرت ابراهیم از اورفا نیز به نشانه‌های آن برمی‌خوریم، شاهد روابط آن‌ها با فرهنگ قبیله‌ی هوری (پروتو - کردها) نیز می‌گردیم. حتی بحثی مطرح است که طبق آن احتمال دارد قبیله‌ی عبرانی نیز نیمه‌هوری باشند. به احتمال قوی مابین فرهنگ سامی و آریایی، نماینده‌ی نوعی فرهنگ گذار یا میانی‌اند.

یهودیان در دوران شاهان و امپراطوران هلن و روم (۳۰۰ ق.م. تا ۷۰ ب.م.) در حالت مقاومت مستمر بوده‌اند. معبد سلیمان برای بار دوم توسط روم در سال ۷۰ ب.م. ویران می‌گردد و این بار به تبعیدی فرستاده می‌شوند که بسیار بیشتر طول می‌کشد. سمت‌وسوی تبعیدشان رو به تمامی حوزه‌های تمدن بوده است. تبعیدها و کوچ‌هایشان تا اعماق آسیا، آفریقا و اروپا صورت گرفته است. به هر جایی که رفته‌اند، در آنجا به امور مالی، تجاری و روشنفکرانه مشغول شده‌اند. بعدها کسانی که بهتر از همگان سرمایه می‌اندوزند از میان همین یهودیان سر برآوردند. همچنین بهترین نویسندگان نیز آغاز به ظهور از میان یهودیان نمودند. نویسندگان به‌نوعی اخلاق [یا جانشینان] پیامبران هستند و سنت آن‌ها را ادامه می‌دهند. وقتی مذهب عیسی - که از طرف محرومان و قبایل ستمدیده بیشتر مورد پسند واقع گشت - به حالت دین مسیحیت درآمد، بین کاهنان طبقه‌ی فرادست یهودی و مسیحیان ناسازگاری‌هایی پیش آمد. بین موسویت رسمی و مسیحیت، مناسبات و چالش‌هایی شکل گرفت که درگیری‌های ناشی از آن در واقع مهم‌ترین مبارزه‌ی طبقاتی عصر کلاسیک باستان (۳۰۰-۳۰ ب.م.) است.

یهودیت در قرون وسطی و همگام با ظهور اسلام هرچه مسئله‌دارتر شد. به‌ویژه برای یهودیان ساکن شبه‌جزیره‌ی عرب، کوچ مجددی مطرح شد. آن‌هایی که نمی‌خواستند کوچ نمایند، جهت حفظ جان و مال

خویش ناچار به استفاده از نقاب اسلامی گشتند. بدین ترتیب هم مناقشات و چالش‌های درون اسلام را تعمیق بخشیدند و هم سعی بر حفظ خویش نمودند. هنگامی که مرکز اسلام به بغداد انتقال یافت، طریقت «کاراییم» (۸۵۰ ب.م) را تشکیل دادند که مخلوطی از یهودیت- مسیحیت- اسلام بود و به طریقت اوانجلیست روزگار ما شباهت دارد. بدین ترتیب هم وارد حیاتی سازشکارانه‌تر با مسیحیان و مسلمانان گشته و هم با نفوذ در میان قبایل کوچ‌نشین ترک، «دولت ترک خزر» را در شمال دریای خزر تشکیل دادند. در میان قشر نخبه‌ی ترک یهودی که برای اولین بار در میان اتنیسیته‌ی ترک تشکیل دولت دادند، سلجوق بیگ نیز حضور داشت که راه را بر تشکیل خاندان‌های سلجوقی و عثمانی گشود. او خودش سوباشی (فرماندهی نظامی در سطح سروان) بود. از طریق فرهنگی که از دولت ترک یهودی کسب کرده بود، مقطع دولت‌های خاندان سلجوقی را آغاز نموده بود. در اینجا نکته‌ی مهم، برقراری نوعی نفوذ قوی یهودی در میان قشر نخبه‌ی قدرت‌مدار ترک است. در دولت‌های اسلامی‌ای که در منطقه‌ی غربی یعنی کشور مغرب و شبه‌جزیره‌ی ایبری تشکیل شدند، نقش مؤسس ایفا نمودند. از لحاظ مالی و روشنفکری در پیشرفت آن‌ها مفید واقع گشتند.

یهودیان چون چالش‌هایشان با مسیحیت افزایش یافته بود، در اواخر سده‌ی دوازدهم با تصمیم «شورای لاتران»<sup>۱</sup> مجبور به سکونت در «گتو»ها<sup>۲</sup> گشتند. از این پس از دو جناح در مقابل مسیحیت وارد عمل گشتند: تشکیلات جناح لائیک ماسون و جنبش‌های رفرف ملی در مسیحیت. این دو جنبش در زمینه‌ی برون‌رفت از قرون وسطی تأثیری قوی داشتند. وقتی در سال ۱۴۹۲ به همراه مسلمانان از شبه‌جزیره‌ی ایبری بیرون رانده شدند، مجدداً یک موج جدید کوچ و مهاجرت پیش آمد. کوچ‌ها عمدتاً به سوی مدیترانه‌ی شرقی و آناتولی، همچنین به سمت کناره‌های اروپای غربی و به‌ویژه هلند صورت گرفتند. در اروپای شرقی نیز به تدریج با فشار بیشتر مسیحیان روبرو گشتند. قتل‌عام‌هایی آغاز گشتند که پوگروم یهودیان نامیده می‌شوند. جوابی که طبقه‌ی فرادست یهود و اقباش سرمایه‌دار و روشنفکر- نویسنده به این امر دادند، ایفای نقش پیشاهنگی جهت توسعه‌ی کاپیتالیسم در سطح یک نظام بود. با نقش‌شان در مقاومت ملی هلند، امپراطوری کاتولیک (مذهب جهانی) با مرکزیت اسپانیا را دچار شکستی استراتژیک نمودند. در دوران همین مقاومت بود که پرنس‌نشین هلند به‌منزله‌ی اولین دولت- ملت تاریخ پا به عرصه نهاد.

از طریق جنگ‌های مذهبی‌ای که در سال‌های ۱۶۵۰-۱۵۵۰ به‌صورت بسیار خونین گذشتند، هم جهان کاتولیک دچار تجزیه گشت و هم کاپیتالیسم به‌منزله‌ی یک نظام رو به ترقی نهاد. سرمایه‌ی یهودی و روشنفکران- نویسندگان آنان نقشی مهم در این امر بازی کردند. پس از آن در کنار تأسیس دولت- ملتی با مرکزیت بریتانیا- لندن، به توسعه‌ی روند امپراطوری‌گشتن بریتانیا یاری رساندند. بدین ترتیب از طریق لائیسیت و مدل پروتستان، انتقام ظلمی را که جهان کاتولیک و ارتدوکس بر آن‌ها روا می‌داشت، گرفتند. به عبارت صحیح‌تر، با متمرکزسازی مبارزه‌ی ملی و طبقاتی بر پایه‌ی مدرنیستی، به عصر قرون وسطای کاتولیک و ارتدوکس پایان بخشیدند. بدون شک نمی‌توان توسعه‌ی عصر نوین را تنها از آن یهودیان شمرد، اما بدون نقش یهودیان و یا بدون دیدن این نقش، نمی‌توان آغاز و توسعه‌ی عصر نو را با شایستگی ارزیابی نمود. نقش رهبران یهودی‌الصل و ایدئولوژی لائیک، طی انقلاب‌های فرانسه و روسیه، هم در گشتن شاه کاتولیک فرانسوی و هم کشتن تزار ارتدوکس روس و پایان دادن به خاندان‌هایشان بسیار آشکارتر است. به هیچ وجه نمی‌توان این نقش را انکار نمود. تمام اقدامات مشابهی که اروپا در حوزه‌ی سرمایه و انقلاب انجام داد، بدون تشریح نقش یهودیان، نمی‌تواند به‌طور کامل توضیح داده شوند.

موجودیت و حضور یهودیان در آناتولی و مزوپوتامیا - که پیوند بیشتری با موضوع بحث ما دارد- و مسائلی که راهگشایش گشته، بخش مهمی از همان برهه‌ی تاریخی به‌شمار می‌رود. یهودیان در طول تاریخ خویش همیشه

۱. Lateran Konsülü یا Lateran Konsey : انجمن مسیحیت کاتولیک که به بحث و تصمیم‌گیری در مورد امور کلیسا می‌پردازد.  
۲. Getto : محله‌ی یهودیان؛ در دوران جنگ جهانی گتوها به تله‌های زندگی شکنجه‌آور و مرگ یهودیان تبدیل شدند (Ghetto).

در هر دو منطقه وجود داشته‌اند. ریشه‌شان با فرهنگ مزوپوتامیا ارتباط تنگاتنگی دارد. آناتولی منطقه‌ای بوده که قبل از هر جا در آن به‌شکل مترکم سکونت گزیده‌اند. قدمت این سکونت به دوران پارس برمی‌گردد. چه به هنگام رانده‌شدن‌شان از شبه‌جزیره‌ی ایبری و چه به هنگام گریزشان از پوگروم‌های (قتل‌عام‌ها) اروپای شرقی، آناتولی سرپناه مهمی برای آنان بوده است. بی‌شک منازعه‌ی سیستمیک میان امپراطوری عثمانی و جهان کاتولیک در غرب و جهان ارتدوکس در شمال، در این امر نقش مهمی ایفا نموده است. نقش یهودیان در امپراطوری عثمانی از هنگام تأسیس تا فروپاشی آن، بسیار بیشتر از چیزی بود که تصور می‌گردید. ممکن نیست بتوان بدون وجود گردها و یهودیان، به این امپراطوری اندیشید. برای هر دوی آن‌ها، نقش مذکور به‌ویژه در مقطع سلطان سلیمان قانونی<sup>۱</sup> و خرم سلطان<sup>۲</sup>، به اوج رسید. همچنین جنبشی که «شابتای زوی»<sup>۳</sup> در ازمیر آغاز نمود، تأثیر بسیار بزرگ‌تری بر جای گذاشته است؛ وی در سال ۱۶۵۰ با ادعای پیامبری، ظاهر گشت. شابتای زوی به سبب مخالفت سلطان با جنبش او، سنتی را آغاز نمود که دونه‌گرایی [یا ارتداد] نامیده می‌شود. یهودیان دونه [یا از دین برگشته] از این دوران به بعد از طریق نفوذ در میان تمامی طریقت‌های اسلامی و به‌ویژه نقشبندی و بکتاشی، بنیانگذاری طریقت‌های نوین و انجام فرم در میان بسیاری از آنان، نفوذ ایدئولوژیک بزرگی را برقرار کردند. همچنین به نسبت گسترده‌ای امور مالی امپراطوری را به کنترل خویش درآوردند.

هم‌هنگام با اولین کنگره‌ی صهیونیستی که ملی‌گرایان بورژوازی یهودی در سال ۱۸۹۶ برگزار نمودند، مقطعی نوین آغاز گردید. یهودیان هم به سبب حملات ملی‌گرایانه‌ی فزاینده در اروپای غربی و هم به دلیل پوگروم‌هایی که در اروپای شرقی ادامه داشتند، به اجبار به جستجوی میهنی برای خویش پرداختند. وقتی نقشه‌ی آن کشور یهودی که در اوایل به فکر تأسیس آن در آفریقا بودند سر نگرفت، توجه‌شان به‌سوی امپراطوری عثمانی جلب شد. وقتی نقشه‌ی تأسیس میهن که ابتدا به فکر اجرای آن در ازمیر، سلانیک، ادیرنه و بخشی از مزوپوتامیا بودند نیز سر نگرفت، عاقبت تصمیم گرفتند که آن را مجدداً در سرزمین فلسطین - که از قدیم با نام کنعان شناخته می‌شود- تأسیس کنند. اما در برابر این امر نیز مانعی همچون سلطان عبدالحمید دوم (۱۸۷۶-۱۹۰۹) وجود داشت که چندان راضی به همکاری نبود. او نیز همانند شاه فرانسه و امپراطور روسیه و دقیقاً به همان دلایل، به موقعیتی درآمده بود که دیگر همراه با خاندانش باید سرنگون می‌گشت! فعالیت‌های لژهای ماسونی سرمایه‌ی یهودی و شابتائیس‌ها که بر روی جمعیت اتحاد و ترقی تمرکز یافته بودند، همگام با مشروطیت دوم اولین نتایج خویش را نشان دادند. رژیم مبتنی بر قانون اساسی مشروطه به اجرا گذاشته شد. محدودیت‌هایی برای اختیارات سلطان ایجاد نمودند، سپس با پرووکاسیون ۳۱ مارس ۱۹۰۹ عبدالحمید را از اریکه‌ی قدرت به زیر آوردند.

ملی‌گرایی یهودی در یک مرحله‌ی تسریع‌گشته به‌صورت دو جناح عمل می‌نمود. **اولی**، جناحی که همراه با بورژوازی بروکراتیک آلمان و ترک عمل می‌کرد؛ **دومی**، جناحی که با بورژوازی لیبرال انگلیس به‌طور مشترک عمل می‌نمود. جناح اولی در پی میهنی در چارچوب تمامیت امپراطوری عثمانی بود؛ در میان مناطقی که بر روی آن‌ها به تعمق می‌پرداختند مناطقی اعم از ازمیر- مانيسا، سلانیک- ادیرنه و کردستان عراق امروزیین اولویت داشتند. در میان این جناح بخشی نیز وجود داشت که امپراطوری را به‌طور کلی و بدون اینکه به

۱. Kanuni Süleyman : سلطان عثمانی در دوران طلایی امپراطوری، طولانی‌مدت‌ترین دوران سلطنت را داشت.

۲. Hürrem Sultan : همسر سلطان سلیمان قانونی و از زنان مؤثر دربار و سرای عثمانی که رفتارشان مضمون داستان‌های بسیاری را تشکیل می‌دهد. نام اصلی‌اش الکسترا آناستازیا لیسوفسکا است و او کربن‌الاصول و ارتدوکس (۱۵۵۸-۱۵۰۶).

۳. Sabetay Sevi : شابتای سوی یا شابتای زوی. وی که متولد شهر ازمیر بود در ایام جوانی طرفدار تفسیر مستیک یهودیت یعنی «کیلا» گردید و سپس داعیه‌ی پیامبری نمود. بعد از دستگیری توبه کرد و مسلمان گشت و نام «محمد افندی» را برگزید. فرقه‌ای که پایه‌گذاری نمود را «دونه» یعنی «برگشته از دین» یا مرتد نیز می‌نامند؛ از نظر «شابتایین» که تقیه می‌کنند، مهم این است که شخص قلباً یهودی باشد و مسلمان‌ای که بدان تظاهر می‌کنند، ارزشی ندارد. آن‌ها در تمامی نقاط و نهادهای امپراطوری عثمانی نفوذ کرده و حتی سعی در جهت‌دهی طریقت‌های اسلامی نیز نمودند. تحقیق در باب آن‌ها حقیقت وقایع تاریخی دوران عثمانی و ترکیه را نشان خواهد داد.

مناطق بومی تقسیم کنند، به‌عنوان میهن قبول داشتند. به‌ویژه «دوئمه‌ها یا مرتدها» یعنی شابتائست‌هایی که خود را یهودی ترک می‌شمردند، عمدتاً در این گروه جای داشتند. اینکه تمامی کادرهای پیشتاز جمعیت اتحاد و ترقی (عرب، کُرد، آلبانیایی، چَرس و سائرین) ماسون بودند و رویکرد ترک‌گرایی پیشه کرده بودند، نشان می‌دهد که این نگرش چقدر نیرومند بوده است. اینها به‌نوعی ائتلاف «ترک‌گرایان غیر ترک» را تشکیل داده بودند. هم کادرهای جمعیت اتحاد و ترقی و هم کادرهای حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) را کسانی تشکیل می‌دادند که دارای همین نگرش بودند. فلسفه‌شان، پوزیتیویسم محض دور‌کهایمی<sup>۱</sup> بود. به‌رغم اینکه ترک‌گرا دیده می‌شدند، اما وقتی شرایط مساعد می‌گشت، هر یک به اصل خویش بازگشته و ندای ملی‌گرایی عربی، کُردی، آلبانیایی، چَرس، ارمنی، رومی، بلغاری و نظایر آن را سر می‌داد. به‌عنوان کپی دست سوم آزمون‌هایی عمل می‌نمودند که در اروپا رخ داده بودند. به‌ویژه از «دولت-ملت» گرای فرانسه و آلمان تأثیر پذیرفته بودند. جناح دوم، از اқشار طرفدار انگلیس تشکیل می‌شد که ضعیف‌تر بودند. ابتدا در آفریقا برای خویش به‌دنبال میهنی بودند. اما گرایشی که تدریجاً اهمیت یافته بود، فلسطین یعنی سرزمینی که پادشاهی یهود-اسرائیل در آن تأسیس گشته بود را در فرجام تجزیه‌ی امپراطوری عثمانی، به‌عنوان مناسب‌ترین حوزه انتخاب نموده بود. این قشر فکر می‌کرد که عمر امپراطوری به سر رسیده و باید تجزیه گردد. عهدنامه‌ی «تیلسیت»<sup>۲</sup> که در سال ۱۸۰۷ بین فرانسه‌ی ناپلئونی و روسیه‌ی تزاری بسته شد نیز بنیان‌های این دیدگاه را تشکیل می‌داد. به‌رغم اینکه در میان جمعیت اتحاد و ترقی نماینده داشتند، در حکم جناح بزرگی بودند. نه‌تنها معتقد بودند که امپراطوری باید فروپاشیده شود، بلکه با تمامی نیروی خویش جهت این کار در ائتلاف طرفدار انگلیس فعالیت می‌نمودند. در جبهه‌ی «چاناق قلعه» و فلسطین (در جنگ جهانی اول) با واحدهای مخصوص خویش در کنار انگلیسی‌ها می‌جنگیدند. می‌دانیم که پلان و برنامه‌ی سایکس-پیکو (۱۹۱۶)، اعلامیه‌ی بالفور (۱۹۱۷)<sup>۳</sup> و معاهده‌ی تشکیل رژیم تحت‌الحمایه‌ی انگلیس در فلسطین (۱۹۲۰) با همکاری همین اқشار تهیه گشت. اینکه در خاورمیانه دولت-ملت‌های بسیار پرشماری به‌جای امپراطوری عثمانی تأسیس شدند، نتیجه‌ی طبیعی این پلان‌ها و معاهدات بود.

هر دو جناح نیز دارای خصوصیات مشترکی بودند. مدرنیست بودند و در پی پیشاهنگی برای مدرنیسم کاپیتالیستی. اکثراً ماسون بودند. طرفداران انگلیس از همان آغاز - یعنی از سده‌ی شانزدهم که «دولت-ملت»‌های هلند و بریتانیا تأسیس گشتند تا روزگار امروز- در پی تجزیه‌ی امپراطوری‌ها و دولت‌های بزرگ و تأسیس «دولت-ملت»‌های کوچکی بودند که قادر به مخالفت با هژمونی انگلیس نباشند و همیشه ناچار از مزدوری برای آن باشند. بعدها اسرائیل در نتیجه‌ی همین ذهنیت تأسیس گردید. با یک تفاوت، به شرط آنکه با انگلستان و بعدها با آمریکا به‌صورت نیروی هژمونیک کاپیتالیسم جهانی درآید. واقعیت بین‌المللی نیز بر همین اساس بر ساخته شده و هنوز هم همچنان مصداق دارد. اساساً همین قشر بودند که کاپیتالیسم را به‌عنوان یک نظام هژمونیک گلوبال بر ساختند. نباید سوءتفاهم شود، مقصودم این نیست که انکار اқشار مزبور جهان را با نقشه‌ای پنهانی اداره می‌نمایند. چنین نظراتی وجود دارند اما این‌ها نظراتی اغراق‌آمیزند. نقش این اқشار (که تنها از یهودیان متشکل نیستند، در میان‌شان افرادی از هر ملتی حضور دارند؛ یهودیان بیشتر موقعیت پیشاهنگ را دارند) انجام نوعی رفتار کاتالیزوری است؛ در بر ساختن ایدئولوژیک، سیاسی، اجتماعی، هنری و اقتصادی نظام نقش پیشاهنگ را ایفا می‌نمایند.

۱. Durkheimci : معتقد به اصول جامعه‌شناختی «امیل دور کهایم». از نظر دور کهایم باید واقعیات اجتماعی را همچون اشیاء پژوهش نمود.

۲. Tilsit : عهدنامه‌ی تیلسیت بین ناپلئون و الکساندر اول امضا شد. طبق آن، فرانسه در اختلافات و جنگ‌های میان روسیه-ایران-عثمانی از حمایت ایران و عثمانی دست کشید و زمینه‌ی الحاق بخش‌هایی از خاک ایران (فققاز) به روسیه فراهم آمد.

۳. Balfour Deklarasyonu : برنامه‌ای بود جهت تأسیس یک کشور یهودی به نام اسرائیل در فلسطین طی سال ۱۹۱۷/بیانه‌ی بالفور (Balfour Declaration) از طرف آرتور جیمز بالفور وزیر خارجه‌ی وقت بریتانیا خطاب به والتر روتشیلد سیاست‌مدار-بانکدار یهودی تبار و عضو مجلس عوام بریتانیا نگاشته شد. در این بیانه از موضع مثبت دولت انگلستان برای ایجاد خانه‌ی ملی یهودیان در فلسطین بحث شده است. رئیس وقت سازمان جهانی صهیونیسم «حییم وایزمن» همچنین «ناحوم سوکولوف» زبان‌شناس و روزنامه‌نگار لهستانی نیز در امر صدور این بیانه فعال بودند.

طرفداران آلمان در ابتدا قوی بودند. در مقطع اخیر، امپراطوری عثمانی را به تصرف درآورده بودند. جمعیت اتحاد و ترقی در اصل سازمانی بود که اینان مُهر خویش را بر آن زده بودند. قدرت را نیز همین قشر هدایت می‌نمودند. مشروطیت دوم، ماجرای ۳۱ مارس، جنگ‌های اول و دوم بالکان و جنگ جهانی اول، از جمله رویدادهایی بودند که نقش مهمی در آن ایفا نمودند. شکست آلمان و فروپاشی امپراطوری عثمانی و سپس ترقی فاشیسم هیتلری، مترادف گشت با سقوط این جناح. مابقی آن‌ها به جنگ‌های بخش ملی آناتولی پیوستند. بسیار نیرومند بودند. اما کشته‌شدن پاشاهایی چون «انور»، «طلعت» و «جمال» سبب شد تا بی‌رهبر بمانند. همچنین همگام با نشستن سلطان وحالدین بر تخت و قبل از انقراض امپراطوری، جناح طرفدار انگلیس دوباره دست به حمله زده و نیروی مهمی را در درون بازمانده‌های دولتی مستقر نموده بود. این‌ها نیز به جنگ‌های بخش ملی پیوستند. رهبران اساسی آنان «عصمت اینونو» و «فوزی چخماق» بودند. چون انگلستان پیروز و غالب از میدان جنگ بیرون آمد، موقعیت جناح متمایل به انگلیس به تدریج نیرومندتر گشت. در اینجاست که با پدیده‌ی مصطفی کمال مواجه می‌شویم. مصطفی کمال - به‌گونه‌ای نظیر آنچه طی آن دوران در روسیه و چین پیش آمد- رادیکالیسم خُرده‌بورژوایی تبیین شرایط اشغال را نمایندگی می‌کند. پدیده‌ی اساسی‌ای که بسترساز ظهور مصطفی کمال گشت، اشغال واقعی آناتولی و مزوپوتامیا بود. اگر اشغال واقعی نمی‌بود، مصطفی کمال نیز هرگز نمی‌بود. ماجرای مشابهی در انقلاب فرانسه نیز روی داده است. اگر لویی شانزدهم - که دقیقاً همانند سلطان وحالدین آن دوران رفتار می‌کرد- در ۱۷۹۱ موناشرشی‌های اروپا را جهت یاری خویش به فرانسه فرا نمی‌خواند، رادیکال‌های خُرده‌بورژوا یعنی روبسپیر و رفقایش پا به عرصه نمی‌گذاشتند. چیزی که آن‌ها را به عرصه آورد و سبب گشت تا جمهوری اول اعلام شود، اشغالی است که طی ۱۷۹۴-۱۷۹۱ روی داد و مقاومتی است که در برابر آن توسعه یافت. کما اینکه بلافاصله بعد از اینکه شرایط اشغال پایان یافت، رادیکالیسم خُرده‌بورژوایی نیز از میان برداشته شد. شرایط مشابهی نیز منجر به تشکیل جمهوری ترکیه شدند. اگر رادیکالیسم خُرده‌بورژوایی مصطفی کمال نمی‌بود، تأسیس جمهوری بسیار دشوار می‌گشت. جمهوری موجودیتش را به‌طور حتم مدیون رادیکالیسم مصطفی کمال است. اما وقتی همگام با لوزان، موقعیت اشغال رسماً پایان یافت و جمهوری به قانون اساسی نوینش دست پیدا کرد (۱۹۲۴)، رادیکالیسم مصطفی کمال نیز اساساً همراه با متفقانش پاکسازی گردید و از میان برده شد.

بدون درک این پدیده‌ی پاکسازی که در مکتب تاریخ‌نگاری ترک بیش از هر چیزی آن را در تاریکی و ابهام نگه داشته‌اند، ممکن نیست بتوان پدیده‌ی جمهوری ترکیه را به‌شکلی واقع‌گرایانه ارزیابی نمود. دادن پُست رئیس‌جمهوری به مصطفی کمال اثباتی است بر از میان برداشتن رادیکالیسم وی و نه تداوم آن. در مکتب تاریخ‌نگاری ترکیه، رویدادشماری‌ها و تشریحاتی به‌دور از آنالیز جامعه‌شناختی و از طریق مدلی آمیخته به دین و پوزیتیویسم انجام داده می‌شود. نگرشی مرسوم گردانده شده که مطابق آن انگار هم‌پیمانی‌ها، طبقات، ملیت‌ها و ایدئولوژی‌های متفاوتی نداشته و گویی همه چیز ناگهان از آسمان فرو افتاده و جنگ‌های بخش ملی با هویتی هموزن و یکدست صورت گرفته است. به هنگام روایت کردن سرگذشت مصطفی کمال، قضایا بیشتر از هر چیزی بر اساس همین نگرش بیان می‌شوند. به اصرار، از تعریفی علمی می‌گریزند. نه تحقیر مصطفی کمال و نه اغراق درباره‌ی او، فایده‌ای جهت درک حقیقت او ندارد بلکه زبان‌بخش می‌باشد. مصطفی کمال مقطع شرایط اشغال و آتاترک دوران تشکیل استاتو متفاوت هستند. انگار ضدانقلابی در انقلاب صورت گرفته است. ضدانقلاب نیز نه در ۱۹۵۰ بلکه در ۱۹۲۵ صورت گرفته است.

در نگاهی مجدد به واقعیت یهود، باید نقش یهودیان را در ضدانقلاب ۱۹۲۵ درک نمود. مصطفی کمال به اقتضای سرشتش قادر نبود رادیکالیسم خُرده‌بورژوایی را خارج از پروسه‌ی اشغال ادامه دهد. نیروهای متمایل به شوروی که در جناح چپ وی قرار داشتند، مدت‌ها بود که پاکسازی شده بودند. در محیط ضدانقلابی‌ای که

با اخلاک‌گری و فتنه‌ی ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ علیه شیخ سعید شکل گرفته بود، ذهنیت و کادری‌های جمعیت اتحاد و ترقی این بار در چارچوب حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP)، حکومت جدید را به‌طور کامل تحت کنترل خویش گرفته بودند. خود آن‌ها ایدئولوژی و سیاستش را به‌وجود آورده بودند. پُست ریاست‌جمهوری که به مصطفی کمال داده بودند، نمادین بود. ناخرسندی فراوانی که مصطفی کمال از رویدادهای آن مرحله داشت، این واقعیت را اثبات می‌نماید. همچنین آزمون تشکیل فرقه‌ی آزاد نیز اثبات جدی دیگری است. مصطفی کمال برنامه‌ای را که به دبیر کلی «رجب پَکر» در سال ۱۹۳۵ تهیه گردید، به جهت تشابه آن با برنامه‌ی فاشیسم موسولینی مورد انتقاد قرار داد.

جوهره‌ی وقایعی که رخ دادند این است: بورژوازی بروکراتیک ترک که از زمان قدرت‌یافتن جمعیت اتحاد و ترقی بدین‌سو پا گرفت، کادرها و انحصارات سرمایه‌ی یهودی را در داخل جهت خویش مینا قرار داد و در خارج نیز به‌تدریج سیاستی را در پیش گرفت که هژمونی انگلستان را پایه قرار می‌داد. هم‌پیمانی‌ای که به‌وجود آمد، فاشیسم یا پروتو- فاشیسم سفید ترک است که دو شریک دارد. با جداسازی موصل- کرکوک از میثاق ملی، از سه جناح آغاز به اجرای پروژه‌ی «پروتو- اسرائیل» گردید. جمهوری ترکیه، رژیم تحت‌الحمایه‌ی انگلستان در فلسطین و ملی‌گرایی کرد در شمال عراق، دارای نقش‌هایی مشابه در شرایط محسوس خویش می‌باشند. همه‌شان نیز در حکم پله‌ای از مسیری هستند که به اسرائیل منتهی می‌شود. مقبول‌ترین پروژه در مسیری که به سمت تأسیس اسرائیل می‌رود، بر این مینا بود. هاله‌ی ابهامی که بر روی ترکیه کشیده شده، در- خود- فروبستگی شدید و وضعیت مشابهی که در تشکل کردی شمال عراق دیده می‌شود، با سرگذشت ظهور اسرائیل در ارتباط می‌باشد. طبقه‌ی اجتماعی‌ای که تحت نام بورژوازی ترک تشکیل گردید، هیچ ارتباطی با هویت ترکی واقعی ندارد. تشکلی میتولوژیک یا اسطوره‌ای است.

همان مقوله جهت تشکل کردی موجود در شمال عراق نیز مصداق دارد. کُپی دست چهارم بورژوازی ترک است. این تشکل نیز نه تشکلی جامعه‌شناختی بلکه میتولوژیک است. در پیرامون هر دو تشکل نیز به‌راستی یک میتولوژی تشکیل داده‌اند. هر دو نیز تشکل‌های ساختگی‌ای هستند که ارتباطی با واقعیت تاریخی- اجتماعی ندارند. تنها در پیوند با تشکل اسرائیل است که می‌توانیم نقش‌شان را به‌طور کامل درک نماییم. تلاش به خرج داده‌اند تا مصطفی بارزانی کرد را در تقابل با مصطفی کمال ترک، به‌صورت اسطوره درآورند. گفته‌های مصرانه‌ی من، جهت تحقیر هر دو هویت مذکور یا اغراق در آن‌ها نیست، بلکه جهت توضیح جامعه‌شناختی این نکته است که واقعیت جامعه‌ی ترک و کرد چگونه در هاله‌های ابهام غرق گردانده شده و به حالتی درآورده شده که قابل واکشافی و تحلیل نیست. ترک‌ها و کردها وقتی به‌مثابه‌ی خلق وارد مرحله‌ی دموکراتیزاسیون می‌گردند، از طریق توطئه‌ها و کودتاهایی که نمونه‌شان نادر است، مجدداً پرده‌ای فاشیستی رویشان کشیده می‌شود. اعدام‌ها، سوءقصد‌ها، نزاع‌های برادرکُشی و جنگ‌های داخلی را به حالتی درمی‌آورند که پایانی برای آن نیست. درگیری‌های متقابلانه‌ی راست- چپ و منازعات مذهبی و اتنیک به‌راه انداخته می‌شوند. جنبش‌هایی خلقی و مبارزاتی اجتماعی در بین‌اند که از ریل خارج گردانیده شده، از ماهیت‌شان گسلانیده شده و به انحراف کشیده شده‌اند. اما مشاهده می‌شود که همه‌شان نیز در پایان، راه بر مسائل اجتماعی و خلقی دشوارتری می‌گشایند. این‌ها نتایجی هستند که منطق توطئه، کودتا و پرووکاسیون را به بهترین وجه شرح می‌دهند.

در سال ۱۹۴۸ با اعلان موجودیت اسرائیل همان پروژه‌ی سه‌گانه، بر پایه‌ی گستره‌ای هرچه توسعه‌یافته‌تر ادامه داده شدند. آن‌هایی که به مخالفت برخاستند، آنانی که خواهان پایبندماندن به هویت و هدف خویش بودند، بدون توجه به «راست- چپ»، «ترقی‌خواه- ارتجاعی» و «ترک- کرد» بودن‌شان از طریق شدیدترین مجازات‌ها پاکسازی شدند. این واقعیات بی‌رحمانه در توطئه‌های پرشماری که طی ۱۹۶۰، ۱۹۷۱، ۱۹۸۰، ۱۹۹۳، ۱۹۹۷ و پس از ۲۰۰۲ به اجرا گذاشته شدند، وجود دارند. در پس نابودسازی، کوچاندن، دستگیری، شکنجه و

آسیمیلیسیون‌هایی که از ۱۹۲۵ بدین‌سو علیه کردها، چپ‌گراها، اسلام‌گرایان و حتی ملی‌گرایان ترک طرفدار آلمان صورت گرفتند، عمدتاً همین ذهنیت ایفای نقش می‌نماید. ذهنیت مذکور، همگام با سازمان‌بندی‌های گلاادیوی ناتو به‌شکل توسعه‌یافته‌تری کلیه‌ی اقشار زحمتکش جامعه، دموکرات‌ها و سوسیالیست‌های ترک و کُرد را بولدورزآسا با خاک یکسان می‌نماید. بی‌شک وقتی این تحلیل را در ارتباط با مدرن‌شدن طبقه‌ی فرادست یهودی-ترک-کُرد به‌عمل می‌آوریم، هدف‌مان نه یهودستیزی است، نه ترک‌ستیزی و نه کُردستیزی. برعکس، دموکرات‌ها و سوسیالیست‌های یهودی-ترک-کُرد در چارچوب نوعی همبستگی در میان طبقه‌ی فرودست، مبارزات مقاومت‌طلبانه‌ی بزرگی در مقابل هم‌پیمانی‌های طبقه‌ی فرادست انجام داده‌اند. از زمان مشروطیت دوم تا روزگار ما همیشه زحمت‌کشان و خلق‌های ستمدیده - که خلق یهود نیز در همین چارچوب است- مشترکاً مبارزه نموده‌اند. همانند آنچه در نمونه‌ی تمامی اروپا و روسیه روی داد، ممکن نیست بدون یهودیان به سوسیالیسم و دموکراسی اندیشید.

چه عجیب است که امروزه در روابط اسرائیل-کُرد، فشاری تاریخی در جهت برقراری یک هم‌پیمانی تاریخی جریان دارد. به‌جای هم‌پیمانی اسرائیل-ترک و یا به‌گونه‌ای شبیه به آن، هم‌پیمانی اسرائیل-کُرد مطرح شده است. جابه‌جایی هژمونیک که بعد از دهه‌ی ۱۹۸۰ و به‌ویژه بعد از دهه‌ی ۲۰۰۰ در جمهوری ترکیه صورت گرفت، نقش بزرگی در این امر دارد. دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) - که در سرآغاز با پشتیبانی ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا بر سر کار آورده شد- روابط خود را با دول ایران و سوریه با هدف منزوی‌سازی PKK و پاکسازی آن توسعه بخشید، اما این روابط آغاز به نتیجه‌دهی معکوس نموده‌اند؛ حتی منجر به این گشته‌اند که اسرائیل، ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا واکنش نشان دهند و ترکیه را به «تغییر محور دادن» متهم سازند. طی مرحله‌ای که بدان رسیده‌ایم و در چارچوب مسئله‌ی کُرد، در برابر هم‌پیمانی کُردستیز دولت‌های «ترکیه-ایران-سوریه»، تشکیل بلوک «ایالات متحده‌ی آمریکا-اتحادیه‌ی اروپا-اسرائیل و کردها» آغاز گردیده است. هر دو بلوک هم‌پیمانی مذکور که تقریباً خاورمیانه را از بنیان تغییر خواهد داد، «PKK - KCK» را مورد هدف قرار داده‌اند.

در اینجا پیوندی که خط‌مشی ایدئولوژیک و سیاسی PKK و خط‌مشی ملموس‌تر عملی KCK در راستای مدرنیته‌ی دموکراتیک با «حقیقت» دارند، ظاهر می‌شود. این خود حقیقت است که در رویدادها و ماجراهای تاریخی-اجتماعی نتیجه را تعیین می‌نماید و نه هم‌پیمانی‌ها و دروغ‌های بزرگ دماغ‌گوژیک. این واقعیت عادلانه و تلخ حقیقت است که باری دیگر خویش را نمایان می‌سازد. تاریخ گویی از دماغ‌گوژی‌ها و افسانه‌های میتولوژیک که به نام وی تنظیم شده‌اند، انتقام می‌گیرد. واقعیت، به‌شکلی عریان‌تر یعنی به‌منزله‌ی حقیقت ظاهر می‌شود. تاریخ در «اکنون» تمرکز یافته و «اکنون» نیز بیش از هر زمانی، تاریخی می‌شود. مبارزه اساساً به همان اندازه که در مسیر اربیل-دیاربکر<sup>۱</sup> روزآمد می‌شود، تاریخی نیز می‌گردد. قلب منطقه و حتی از منظر «جنگ جهانی سوم»، قلب جهان با ریتمی تسریع‌یافته در این مسیر می‌تپد. قلب انقلاب و ضدانقلابی که دورانی در مسیر آمستردام-لندن-پاریس و پطرس‌بورگ-مسکو می‌تپید، هم‌اکنون در مسیر دیاربکر-اربیل-بغداد می‌تپد.

گره‌کور اسرائیل-فلسطین، به همان میزان گره مسائل افغانستان و پاکستان، و در ارتباط با این‌ها تمامی جغرافیای مسلمان آفریقا و فرهنگ اسلامی‌ای که از آسیا و روسیه تا چین و هندوستان ادامه دارد، جملگی در جستجوی مرکز چاره‌یابی و حل دموکراتیک مورد نظر خویش می‌باشند. در مرحله‌ای که بدان رسیده‌ایم، چاره‌سازترین مسیر مرکزی، مسیر دیاربکر-اربیل است؛ یعنی مسیر چاره‌یابی دموکراتیک انقلابی مرتبط با عراق-ایران-سوریه-ترکیه و بنابراین خاورمیانه؛ مسیری که قلب مزوپوتامیای شمالی و جنوبی که تاریخ

۱. هُولیر-آند



انسانیت موارد بسیاری را مدیونش است در آن می‌تپد!

قبیله‌ی عبرانی اولین حالت مسئله‌دار یا پُرسمانی خویش را در این مسیر به خویش دید. راه‌حل این پُرسمانی که همیشه با آن زیست را بعد از یک سرگذشت عجیب سه‌هزار و پانصد ساله دوباره در سرچشمه‌ی ظهور آن می‌جوید. ضرب‌المثلی قدیمی می‌گوید: هر گیاه بر ریشه‌های خود می‌روید. چنانچه پیداست، مسئله‌ی یهود نیز بر روی همان ریشه‌هایی که از آن‌ها پدید آمد و سر برآورد، حل خواهد گشت و پایان خواهد یافت. شبکه‌ی ضدانقلابی‌ای که قشر نُخبه‌ی جمهوری ترکیه با تقلای بزرگ سعی دارد بین دو قطب ضد همدیگر یعنی قطب ایالات متحده‌ی آمریکا- اتحادیه‌ی اروپا- اسرائیل و بلوک ایران- سوریه- عراق برقرار نماید، شانس تحقق و موفقیت ندارد. مسائل اجتماعی‌ای که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دویست سال است آن‌ها را در منطقه نه‌تنها حل نکرده بلکه همیشه بر حدت‌شان افزوده و بر آتش‌شان دامن زده است، اینک به مرحله‌ای رسیده‌اند که تنها از طریق مدرنیته‌ی دموکراتیک قابل چاره‌یابی و حل می‌باشند. بر ساخت ملت دموکراتیک مورد نظر KCK، پرتویی روشن‌گرانه و ندای دعوت‌کننده‌ای در این راه است.

### ۳- مسئله‌ی قدرت و دولت در روابط ترک - کرد

تحلیل روابط کرد- ترک شاید هم دشوارترین موضوع جامعه‌شناسی باشد. دشواری موجود در تحلیل مسئله‌ی کرد ناشی از این است که درباره‌ی ماهیت رابطه‌ی مزبور نه شناختی وجود دارد و نه تمایلی جهت کسب شناخت؛ به همان میزان نیز تعریفی غلط و سلیقه‌ای صورت گرفته و می‌خواهند از طریق گزاره‌گویی‌های ارباب‌مآبانه و فاقد هرگونه بنیان علمی، جلوی بحث و گفتگو را بگیرند. به همین جهت در این دفاعیاتم، اهمیت ویژه‌ای می‌دهم که از تمام توان علوم اجتماعی استفاده نمایم تا رابطه‌ی مزبور را به شکل صحیحی تشخیص داده و بر همین مبنا به سطح چاره‌یابی و حل برسانم. بعد از توطئه‌ی نسل‌کشانه‌ی ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵، روابط نُهصد ساله‌ی تاریخی- اجتماعی‌ای که به میزان استراتژیک بودن بر ریشه‌داشتن در یک امت مشترک نیز استوار بود، یک روزه نیست انگاشته شدند. تصور شد آن مواردی که حتی با فرمان «بشوا» از طرف خداوند نیز «نمی‌شوند»، تحقق خواهند یافت؛ یعنی تصور شد وقتی به کردها گفته شود «نابود شو»، نابود خواهند شد. این خشن‌ترین ماتریالیسم فیزیکی برآمده از پوزیتیویسم - به‌منزله‌ی بنیان ایدئولوژیک فاشیسم اروپا- بر این اعتقاد استوار است که اگر تحت سلطه‌ی قدرت، اقدام به صدور فرمان «نفی و نابودی» در حق کردها شود، کردها طی مدتی کوتاه نابود خواهند شد. اینک پای بازماندگان تشکل جمعیت اتحاد و ترقی‌ای در میان بود که معتقد بودند روش‌ها و رویکردهای اجراشده در زمینه‌ی پاکسازی ارمنی‌ها - که تصور می‌کردند با موفقیت اجرا شده‌اند- در مورد کردها نیز نتیجه خواهد داد. این‌ها هم سیاست انکار و دروغ یادشده را به خلق و ملت خویش باوراندند و هم در مقابل جهان چنان رفتاری در پیش گرفتند که طبق آن گویا پدیده‌ای به‌نام کرد وجود ندارد.

همان واقعیت در مورد علم تاریخ نیز مصداق دارد. می‌توان گفت که روابط تاریخی بسیار اندکی وجود دارند که به اندازه‌ی روابط بین تمدن‌ها و دولت‌های بر ساخته‌شده در طول تاریخ آناتولی و مزوپوتامیا، بتوانند بیانگر یک کلیت‌مندی دیالکتیکی بسیار مهم باشند. در زمینه‌ی توسعه‌ی تاریخ انسانیت، مسیر مزوپوتامیا- آناتولی در حکم ستون فقرات است. این مسیر، از جامعه‌ی مصر و سومر که اولین تمدن‌ها و دولت‌های تاریخ را تأسیس نمودند تا واقعیت امروزی جامعه، همچنان نقش تشکیل کلیت دیالکتیکی و ستون فقرات مذکور را ادامه می‌دهد. به‌رغم این، مدرنیسم دولت- ملت خط قرمز کتمان بر روی این تاریخ می‌کشد، بدین ترتیب تاریخ را از نقطه‌ی صفر یعنی از خودش شروع می‌کند و این شروع تاریخ را علم می‌شمارد. باید به‌طور قطع، این بربریت نسل‌کشی فرهنگی که کتمان واقعیت فرهنگی خلق‌ها را ملت‌گرایی می‌شمارد، کناری نهاده شود و سعی بر دانستن تاریخ گردد. در دفاعیاتم جهت برملاسازی ماهیت و باطن فرهنگ نفی و نابودی، به اصرار سعی بر ارائه‌ی خط‌مشی تاریخی دارم.

هم فرهنگ تمدن طبقاتی، شهری و دولتی و هم فرهنگ جوامعی که در برابر این سه‌گانه سعی در حفظ موجودیت خویش دارند، یکپارچه و کلیت‌مند هستند. کلیت‌مندی، هم بر پایه‌ی تقابل‌شان با یکدیگر و هم در میان خودشان مصداق دارد. در طول تاریخ بیشتر از هر چیزی در میان فرهنگ‌های آناتولی و مزوپوتامیا با این واقعیت روبه‌رو می‌شویم. پدیده‌های قدرت و دولت که جهت طبقات فرادست تمدن مصداق دارند، در میان این دو جغرافیا همیشه مختلط بوده و کلیتی را تشکیل داده است. کلیت‌مندی در هر حوزه‌ای مصداق دارد؛ به‌ویژه در حوزه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی همیشه خود را نشان می‌دهد. فرهنگ اجتماعی‌ای رواج می‌یابد که از سومر، آکاد، بابل، آشور، هیتیت، میتانی، اورارتو، ماد، پارس، هلن، روم، بیزانس و عثمانی تا جمهوری ترکیه، به شکل رودخانه‌ی مادر، حیث کلیت‌مندان‌های را در خود می‌پروراند. هم از منظر فرادستان حاکم و هم مطیع‌گشتگان، کلیت‌مندی وجود دارد. همراه کلیت‌مندی، مورد دیگری که باید درک گردد عبارت است از تفاوت‌های بومی. برای اینکه کلیت وجود داشته باشد، باید تفاوت‌ها وجود داشته باشند. چیزی که بر تفاوت‌مندی‌ها استوار نباشد را کلیت نمی‌توان گفت؛ می‌توان آن را زندگی اجباری یا به تعبیر امروزی «زندگی تک‌تپی فاشیستی» نامید.

باید با همین کلیت‌مندی تاریخی به روابط کُردها- ترک‌ها در طول تاریخ نگریست. به همین سبب در بخش‌های مربوطه سعی شد تا روندی تعریف گردد که از جنگ ملازگرد در سال ۱۰۷۱ تا جنگ‌های رهایی‌بخش ملی آناتولی و مزوپوتامیا در مقطع ۱۹۲۲-۱۹۱۹ می‌رسد. به جلب توجه بدان بسنده می‌نمایم. دلیل اینکه به اصرار به این مورد اشاره می‌کنم این است: گفته می‌شود که در طول تاریخ، یک حاکمیت یا نظام دولتی مشخص و برجسته‌ی کرد تشکیل نشده است. سعی نمودم در برابر این ذهنیت، مفاهیم «کلیت‌مندی و تفاوت‌مندی» را تعریف نمایم. در تمامی تمدن‌هایی که از زمان سومریان تا روزگار ما در آناتولی و مزوپوتامیا تشکیل شده‌اند، حکمرانی در چارچوب قدرت‌ها و دولت‌های راهگشای این تمدن‌ها، امری مشترک است و کلیت‌مند. اگر حاکمیت و دولت را به شکل دولت-ملت تصور نماییم، دچار خطاهای بزرگی خواهیم گشت. دولت-ملت فُرم قدرتی است که تاریخ آن از دویست سال اخیر کاپیتالیسم آن‌سوتر نمی‌رود. در فُرم قدرت هزاران ساله، دولت-ملت مصداقی ندارد. فُرم رایج حاکمیت، دولت‌شهر و امپراطوری جهانی است. در این‌ها نیز، فرهنگ‌ها به‌صورت مشترک بازنمود یافته و نمایندگی می‌شوند.

نمی‌توان اولین دولت موجود در آناتولی یعنی دولت هیتیت را بدون مزوپوتامیا تصور نمود. کما اینکه تاریخ اثبات نموده است که پرنس‌ها، پرنسس‌ها و پادشاهان هیتیت دارای ریشه‌ی هوری یعنی پروتو-کُرد بوده‌اند. همچنین میتانی‌هایی که همسایه و خویشاوندشان هستند، به‌منزله‌ی اولین دولت با مرکزیت مزوپوتامیای شمالی، با هیتیت‌ها مختلط هستند. معلوم نیست که مرز یکی از کجا شروع شده و مرز دیگری به کجا ختم می‌شود. همان واقعیت، در میان آشوریان و اورارتویی‌ها نیز وجود دارد. ماد-پارس‌ها نیز به‌گونه‌ی مختلطی توسعه و اشاعه یافته‌اند. نیک می‌دانیم که در میان هلن، روم، بیزانس و عثمانی نیز در پیوند با واقعیت کُردها، همان قضیه جریان داشته است. نه‌تنها در میان فرهنگ قدرت و دولت بلکه در تمامی حوزه‌های فرهنگ اجتماعی نیز اشتراکات مشابهی وجود دارند. اسلام، مسیحیت و موسویت ادیانی دارای ریشه‌ی مشترک و یکسان هستند و برجسته‌ترین نمونه‌ی اشتراک فرهنگی را تشکیل می‌دهند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی غرب به‌شکل آگاهانه و عمدی فُرم دولت-ملت را در فرهنگ خاورمیانه ترویج داد. به‌جای پدیده‌ی قدرت و دولتی که پیش‌تر همیشه از طریق فُرم امپراطوری جهانی یگانه بازنمود می‌یافت، این‌بار از طریق ده‌ها دولت-ملت ضعیف که با تقسیم خلق‌ها به ده‌ها بخش و رویارون‌مودن آن‌ها با همدیگر بر ساخته شده‌اند، فرهنگ خاورمیانه تجزیه گردید و به حالت نومستعمره درآورده شد. بدین‌گونه منطقه تحت سیطره‌ی هژمونی نظام کاپیتالیستی درآورده شد. حتی جمهوری ترکیه که به‌عنوان یک نیروی هژمونیک زیرمجموعه بر ساخته شد، یکی از

مهم‌ترین بخش‌های میثاق ملی مورد انکاپیش یعنی موصل- کرکوک (کردستان عراق) را از آن جدا کردند و بدین ترتیب از همان بدو تولدش آن را همانند اردکی که یک پایش لنگ باشد محکوم به حیاتی لنگ و ناقص نمودند. کلیت سنتی آناتولی و مزوپوتامیا، به‌طور عامدانه و آن‌هم بر مبنای انکار یکدیگر و ضدیت‌شان با همدیگر تجزیه گردانده شد. در حالی که کلیت، قربانی زندگی تک‌تیبی فاشیستی گردانده شد، با اجرای سیاست نفی و نابودی علیه تمامی فرهنگ‌های متفاوت، آن‌ها را به دست نیستی سپردند.

طبقه‌ی فرادست کرد یعنی اقشاری که به مسئله‌ی قدرت و دولت می‌پرداختند، از زمان سلطان آلپ ارسلان تا مصطفی کمال با فرهنگ قدرت و دولت مشترکا عمل نموده و این رویکرد را به خلق نیز قبولانده بودند. هرچند ناتوانی‌شان در زمینه‌ی ایجاد ضمانت و استاتو جهت تفاوت‌های فرهنگی خودشان به ساختار طبقاتی‌شان مربوط باشد، ولی خود خلق نیز هم از نظر استراتژیک و هم از نظر تاریخی- اجتماعی، یک فرهنگ مشترک دولتی را مناسب‌تر با منافع خویش تشخیص داده‌اند. نمی‌توان متهم‌شان کرد که چرا مناسب تشخیص داده‌اند. کسانی باید متهم شوند که به‌جای ایجاد یک استاتو یا موقعیت حقوقی و رسیدن به مدیریت دموکراتیک جهت این همزیستی تاریخی خلق‌ها، به هوس نفی و نابودی افتادند!

اگرچه PKK بعدها برخورد اشتباه خویش را پذیرفت و بر مبنایی خودانتقادانه از آن گذار نمود ولی این نکته نیز قابل درک است که چرا به هنگام شکل‌گیری و ظهور خود، در برابر این فرهنگ نفی و نابودی با یک ذهنیت «دولت- ملت» گرایانه‌ی رئال سوسیالیستی آغاز به کار کرد. هرچند مقابله‌نمودن در برابر گرایش جدایی‌خواهانه و تجزیه‌طلبانه‌ی دولت- ملت، از طریق یک دولت- ملت جداگانه‌ی منطبق با نگرش سوسیالیستی صورت بگیرد، ولی این به معنای افتادن به دام دسیسه‌ی کاپیتالیسم است. خلق‌های جهان را این‌گونه به دام سیاست «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» درانداخته‌اند. سوسیالیست‌ها تحت هیچ شرایطی، حق ندارند به دفاع از «دولت- ملت» گرای بی‌پروا، اولین اصل مخالفت با کاپیتالیسم این است که فرم دولت- ملت، چه به نام ملت‌ها یا خلق‌های ستمدیده باشد و چه به نام خلق‌ها و ملت‌های ستم‌ورز، پذیرفته نشود. دومین اصل اساسی سوسیالیست‌بودن این است که: از حالت کلیت‌مندی که در طول تاریخ بر پایه‌ی فرهنگ‌های مشترک وجود داشته، همانند عموم موارد در روابط کردها- ترک‌ها نیز تحت هر شرایطی دفاع شود. کما اینکه تمامی چهره‌های مهم دوران [تأسیس جمهوری] و در رأس همه رهبر آن مصطفی کمال، اظهار داشته‌اند و در اسناد به ثبت رسانده‌اند که در مسیر تأسیس جمهوری، اعلام میثاق ملی، بخشنامه‌ی آماسیا و مجلس کبیر ملت ترکیه، هر موضعی به‌غیر از عمل و رفتار مشترک در پیرامون یک استراتژی مشترک، منجر به نابودی هر دو خلق نیز خواهد شد. یک استاتوی مشترک، به‌صورت توأمان و داوطلبانه و آن‌هم تحت نام معاصر بودن قبول شده است. رویکردهای توطئه‌گر و کودتاگرانه‌ی دوران بعدی، نمی‌تواند واقعیت استاتوی مشترک داوطلبانه‌ی ترک‌ها و کردها که عناصر اصلی جمهوری هستند را از میان بردارد. روش‌های آسیمیلاسیون‌گرا و نسل‌کشی‌های فرهنگی‌ای که در طول تاریخ جمهوری توسط همان ذهنیت توطئه‌گر و انکارگرا تحمیل می‌شوند، نمی‌توانند اعتبار استاتویی را از میان بردارند که هم داوطلبانه بوده، به همان میزان نیز ارزش تعیین‌کننده‌ی تاریخی داشته و در اولین قانون اساسی (۱۹۲۱) نیز بر زبان آورده شده است.

این واقعیت جهت حیات اجتماعی کردها در سایر مناطق کردستان نیز مصداق دارد. هیچ دولتی قادر نگشته کردها را تحت استیلا درآورد. هیچ‌گونه استاتو یا موقعیت مبتنی بر فتح، اشغال و الحاقی معطوف به آن‌ها وجود نداشته است. یعنی از منظر سیاسی و حقوقی، استاتو یا موقعیت‌شان بر پایه‌ی اشتراک داوطلبانه با دولت‌هایی که در گستره‌ی آن‌ها زندگی کرده‌اند، استوار بوده است. هم از نظر ذهنیت تاریخی و هم فرهنگ اجتماعی‌شان، زندگی بر اساس چنین سنتی را در پیش گرفته‌اند؛ اگرچه مدل دولت- ملت مدرنیته باعث شده که این امر برایشان گران تمام شود و دچار دشواری‌های بسیاری گردند. سنت مذکور هنوز هم موجودیتش

را ادامه می‌دهد. دولت-ملت‌های ذریبط باید این واقعیت را به‌صورت بسیار صحیحی درک کنند، نظام نفی و نابودی تحمیلی را کنار بگذارند و از طریق صلح‌نمودن با تاریخ و جامعه برای حقیقت‌ارزش قائل شوند. در غیر این‌صورت همان‌گونه که مدت‌هاست بدیهی گشته، نه تنها لنگ حرکت خواهند کرد بلکه نظیر بلایایی که بر سر هر دولت-ملت فاشیستی آمده است، طی این سیاست نفی و نابودی و اقدامات مربوط به آن، بر سر آن‌ها نیز خواهد آمد.

در نتیجه‌ی درک این واقعیت تاریخی و اجتماعی و وقوف بر اینکه «دولت-ملت» گرایي یک دام کاپیتالیسم است، KCK به‌عنوان نظام مدیریت دموکراتیک خلق از طرف PKK اعلام گشت. KCK نوعی «دولت-ملت» گرایي کُردی در برابر «دولت-ملت» گرایي نیست. از نظر اصولی، آن را رد می‌کند. اتوریته‌ی سیاسی‌ای که خلق کُرد بپذیرد، چه زیر سقف یک دولت-ملت باشد (اگر پایبندی‌اش به دموکراسی را بپذیرد) و چه مستقل و تنها باشد، عبارت از مدیریت اتونوم دموکراتیک است. KCK سهم کُردها از این مدل می‌باشد. این عنوان کُردی، به‌طور خلاصه به معنای دموکراتیک‌بودن جامعه است. به‌عنوان سیستم، به معنای بر ساخت اتوریته‌ی سیاسی مشترک و داوطلبانه‌ی تمامی خلق‌ها توسط خود آن‌ها و آن‌هم بدون درافتادن به شوونیسم ملی، اختلافات ستیزه‌جویانه‌ی مرزی، بروکراسی، ملی‌گرایی و «دولت-ملت» گرایي است. زندگی زیر سقف دولت-ملت‌ها را تنها به شرط به رسمیت شناختن «مدیریت اتونوم دموکراتیک» شان می‌پذیرند. این شیوه‌ی حیات به معنای ساماندهی دولت‌ها بر پایه‌ی فدرال یا کنفدرال هم نیست؛ بر چنین مبنایی با دولت‌ها بر سر قانون اساسی توافق صورت نمی‌گیرد. بر پایه‌ی به رسمیت‌شناختن مدیریت اتونوم دموکراتیک جامعه است که «توافق بر پایه‌ی قانون اساسی دموکراتیک» حاصل می‌آید. بین این دو، تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد.

KCK به‌عنوان یک تشکل اتونوم دموکراتیک، ایده‌آل‌ترین پروژه‌ی زندگی برابر، آزاد و مشترک در گستره‌ی دولت-ملت‌های ترکیه، ایران، عراق و سوریه، همچنین در برابر حکومت فدرالی کُرد عراق است. همان‌گونه که واقعیت تاریخی-اجتماعی اثبات نموده است نیز، بر این باور است که کلیه‌ی دولت‌های مذکور مسائل موجودشان را تنها بر پایه‌ی خودگردانی دموکراتیک، در فضایی صلح‌آمیز و از طریق روش‌های سیاسی دموکراتیک می‌توانند حل نمایند. بر این امر آگاهی دارد، بر آن مصمم است و تدارک‌اتش را می‌بیند. اگر دولت-ملت‌ها این واقعیات و راهکارهای مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک را نپذیرند، نیرو و عزم آن را دارد که بتواند خود را به‌شکل یک اتوریته‌ی سیاسی «اتونوم و دموکراتیک» حیات ببخشد و از خویش دفاع نماید.

#### ۴- صلح، رهیافت دموکراتیک و بر ساخت ملت دموکراتیک

PKK سعی نمود از طریق ارائه‌ی تحلیلی وسیع درباره‌ی قدرت دولت-ملت، از بن‌بستی که در حل مسئله‌ی کُرد دچارش بود، گذار نماید. تأثیر دولت-ملت سوسیالیستی رئالی که در تشکل ایدئولوژیک و سیاسی PKK وجود داشت، خود را بیش از هر زمانی در کارزار ۱۵ اگوست ۱۹۸۴ - که جنگ انقلابی خلق در آن اوج گرفت- نمایان ساخت. بدون تحلیل این تأثیری که رفته‌رفته منجر به بن‌بست گردید، پیشروی دشوار جلوه می‌کرد. فروپاشی سریع سوسیالیسم رئال طی سال ۱۹۹۰ در درک هرچه بهتر عوامل مؤثر بر بن‌بست و بحران، مفید واقع گشت. چیزی که باعث تحلیل‌رفتن و فروپاشی سوسیالیسم رئال گشت، حالت پُرسمانی یا مسئله‌دار دولت-ملت سوسیالیستی رئال و قدرت بود؛ صحیح‌تر اینکه از عدم تحلیل مسئله‌ی «سوسیالیسم، قدرت و دولت» نشأت می‌گرفت. در بحران سوسیالیسم که در تمامی جهان روی می‌داد، همین مسئله مؤثر بود. وقتی چالش دولت و قدرت که مسئله‌ی کُرد به‌صورت شدیدی دچارش بود، با بحران جهانی سوسیالیسم رئال درآمیخت، اقدام به تحلیل ریشه‌های درباره‌ی دولت و قدرت امری ناگزیر گشت.

با این هدف در بخش مهمی از دفاعیاتم، سعی کردم پدیده‌ی قدرت و دولت را به درازای تاریخ تمدن تحلیل نمایم. جدی‌ترین تفکر و تعمق را نیز در زمینه‌ی «تحول‌یابی پدیده‌ی دولت و قدرت در چارچوب

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی‌ای که تمدن حاکم روزگار ماست»، نشان دادم. به‌ویژه نشان دادم که تحول قدرت به دولت-ملت، پایه و مبنای کاپیتالیسم بوده است. این تز مهمی بود. تلاش کردم این نکته را واکشافی و تحلیل نمایم که: قدرت اگر به‌شکل مدل دولت-ملت سازمان‌بندی نگردد، قادر نخواهد بود به‌صورت نظام هژمونیک درآید. دولت-ملت در حکم بنیادی‌ترین ابزاری بود که هژمونی کاپیتالیستی را میسر می‌گرداند. بنابراین سعی نمودم اثبات کنم: سوسیالیسم که به‌مثابه‌ی آنتی‌کاپیتالیسم، خود را به‌شکل جامعه‌ی تاریخی ارائه می‌دهد، نمی‌تواند با تکیه بر همان مدل دولتی یعنی به‌شکل دولت-ملت سوسیالیستی رئال خویش را برساند. تلاش به خرج دادم تا نشان دهم که دیدگاه‌های نشأت‌گرفته از مارکس و انگلس مبنی بر اینکه سوسیالیسم تنها بر پایه‌ی دولت-ملت‌های مرکزی قابل برساخت می‌باشد، خطای سیستمیک سوسیالیسم علمی است. این تز را مطرح کردم که سوسیالیسم، به‌طور عام با تکیه بر دولت و به‌ویژه با تکیه بر دولت-ملت قابل برساخت نیست و اصرار بر این امر همان‌گونه که در بسیاری از نمونه‌ها و خاصه سوسیالیسم رئال روس و چین دیده شد، منتج به فاسدترین شکل کاپیتالیسم خواهد گشت. تلاش بسیاری به خرج دادم تا نظام تمدن مرکزی که در طول تاریخ جریان داشته، مفهوم قدرت، همچنین فرم قدرت و دولت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که شکل رایج مختص به روزگار ماست را به اقتضای این تز مورد تحلیل قرار دهم. بنیادی‌ترین نتیجه‌ای که به دست آوردم این بود که سوسیالیست‌ها نمی‌توانند معتقد به اصلی به‌نام دولت-ملت باشند؛ در زمینه‌ی مسئله‌ی ملی، اصل بنیادین چاره‌یابی باید ملت دموکراتیک باشد؛ نمود ملموس این امر نیز آزمون KCK است.

دومین تصحیح مهم PKK در زمینه‌ی قدرت، راجع به مسئله‌ای ملموس‌تر است. به‌خوبی درک گردید که وقتی مناسبات ترک-کُرد در چارچوب مقوله‌ی قومی و دولتی بررسی می‌گردند، نمی‌توان بدون توجه به پیوندهای ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک موجود در آناتولی و مزوپوتامیا به راهکارهای صحیح واصل شد. در طول تاریخ بین مکان‌های جغرافیایی‌ای که هر دو جامعه در آن تراکم سکونتی یافته‌اند، دادوستدهای فرهنگی فراوانی جریان دارند که رویکردهای ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک را نیز تعیین می‌نمایند. تنها از طریق رویکردی کلیت‌مند می‌توان درباره‌ی این روابطی که مسائل روزآمد و کنونی را نیز تعیین می‌نمایند، تحلیل صحیحی ارائه داد. طبقه‌ی فرادست هیرارشیک کُرد که با حالت پُرسمانی یا مسئله‌دار قدرت و دولت بیشتر مواجه می‌شود، در طول تاریخ عمدتاً تقدیر خویش را بر پایه‌ی یک اتونومی نسبی، همیشه به قدرت‌ها و دولت‌هایی که از خود وی نیرومندتر بوده‌اند گره زده است. چندان در پی ایجاد نظام‌های قدرت و دولت مستقل و مختص به جامعه‌ی کُرد برنیامده است. به سبب شرایط تاریخی و اجتماعی، اقدام در این راستا با منافعش همخوان نبوده است. تاریخ حدوداً هزار ساله‌ی را نیز که با ترک‌ها گذرانده، بر همین پایه ارزیابی نموده است. به‌طور داوطلبانه از طریق جنگ «ملازگرد»ی که همراه سلطان آلپ ارسلان سلجوقی آن را به پیروزی رساندند، تقسیم و تسهیم «قدرت و دولت» تازه‌ای را بر پایه‌ی اسلامی در جغرافیای آناتولی و مزوپوتامیا صورت داده‌اند. واقعیات ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک که از هر دو جغرافیا نشأت می‌گیرند، تقسیم و تسهیم قدرت و دولت اسلامی بین طبقه‌ی فرادست دو قوم را اجباری نموده است. اگرچه خلق‌ها در این تقسیم و تسهیم قدرت و دولت، منافع چندانی نداشته و با مقاومت‌های پی در پی به تقابل با زندگی در زیر سقف مشترک قدرت و دولت پرداخته‌اند، اما به سبب اقتضاهای «مشترک‌زیستن» و جنگ‌های دینی و مذهبی دوران مذکور، از هم‌زیستی امتناع نورزیده‌اند. این اشتراک طبقه‌ی فرادست کُرد با هیرارشی قومی فرادست ترک، همیشه بر پایه‌ی داوطلبانه بوده است. در سنت فتوحات ترک‌ها، پدیده‌ای به‌نام فتح کُردستان چندان وجود ندارد. جنگ‌های فتح‌محورانه‌ای که گاه و بیگاه به‌راه انداخته شده‌اند، تنها با مشارکت پیشتازان و مشاهیر کُرد صورت گرفته‌اند. بنابراین چنین جنگ‌هایی را نیز نمی‌توان فتح نامید.

این واقعیت موجود در مناسبات ترک-کُرد، باید امروزه نیز جهت حل مسئله‌ی کُرد به‌طور عمیق‌تر درک

گردد. واقعیت مذکور طی مقاطعی اساسی از تاریخ این روابط، یعنی در سیاست‌های اشاعه‌ی رو به شرق امپراطوری عثمانی توسط سلطان یاوز سلیم (۱۵۲۱-۱۵۱۲)، تشکیل افواج حمیدیه در دوران سلطان عبدالحمید (۱۹۰۹-۱۸۷۶)، و طی جنگ جهانی اول و تداوم آن که عثمانی‌ها توسط جمعیت اتحاد و ترقی در امر واقع قرار گرفته و وارد آن شدند، مهم‌تر از همه نیز در جنگ مدرن رهایی‌بخش ملی که به رهبری مصطفی کمال صورت گرفت، هم مبنا قرار داده شده و هم نتیجتاً تعیین‌کننده گشته است. با توطئه‌ی ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ که با انکار بنیاد دموکراتیک جمهوری طرح و اجرا شد، برای اولین بار سعی شد به این «نماینده‌ی مشترک و داوطلبانه‌ی قدرت و دولت» تاریخی و جغرافیایی پایان داده شود. در زمینه‌ی طرح و اجرای این توطئه - که در بخش‌های مربوطه به تفصیل در مورد آن سخن گفتیم- محاسبات و نقشه‌ی نیروی هژمون کاپیتالیستی آن دوران یعنی امپراطوری انگلیس نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود: متمایزسازی و تقسیم‌انگیزی جمهوری و بدین ترتیب تحت حاکمیت گرفتن منطقه‌ی نفت‌خیز موصل- کرکوک (کردستان عراق). پروژه‌ی انگلستان در زمینه‌ی جمهوری یا دولت- ملت مینیمال، همانند عموم جهان در خاورمیانه و جغرافیای آناتولی و مزوپوتامیا نیز موفقیت‌آمیز بود. تمامی نیروهای فرهنگی، خلق‌ها و حتی دولت‌های خاورمیانه که هم از نظر اجتماعی و هم دولتی تجزیه شدند، به‌واسطه‌ی این سیاست به‌طور مفرط توان خویش را از دست دادند و با تجزیه‌ی مستمر و کشیده‌شدن به منازعات تضعیف گشتند و بنابراین هژمونی انگلیس با موفقیت برقرار گردید.

کردستان‌نموندن جمهوری، هم‌پیمانی سنتی را برهم زده و گرد‌ها را به کلی از نظام طرد کرده است. پروژه‌ای که پیش روی طبقه‌ی فرادست گرد گذاشته شد، بر این اصل اساسی استوار است که در ازای دست‌کشیدن از گردبودن و هویت گردی می‌توانند به‌عنوان یک فرد- شهروند ترک موجودیت خویش را حفظ نمایند. حتی از آن فراتر رفته و شرط لازمه جهت قوی‌شدن و ترقی‌یافتن در نظام را نفی و نابودی هویت گردی و به‌جای آن تعالی و توسعه‌ی هویت ترکی قرار می‌دهند. «قانون آهنین» کسب موجودیت در جمهوری، این‌گونه فرموله می‌گردد. طبقه‌ی فرادست، در سرآغاز از طریق برخی اعتراض‌ها و شورش‌ها موضع‌گیری می‌نماید اما پس از اقدامات شدید «تأدیب و مجازات»ی که توسط نظام صورت می‌گیرند، سربه‌راه و مطیع می‌گردد. شاید هم برای اولین بار در تاریخ جامعه‌ی گرد، طبقه‌ی فرادست (استثناها قاعده را برهم نمی‌زنند) موجودیت جامعه‌ی ذاتی خویش را به‌طور کامل به دست نفی و نابودی سپرده و در ازای آن موجودیت خویش را تحت ضمانت درآورده است. موجودیت و پیشرفتش را دیگر مدیون خدمت به هویت ترک سفید (به اصرار از این اصطلاح استفاده می‌نمایم. زیرا قشریست دست‌نشانده که از هویت ترکی سنتی و جامعه‌شناختی منفک است، از طریق روش‌های توطئه‌آمیز هژمونی غرب تعیین گشته و به‌صورت عینی و ذهنی تدارکش دیده‌اند؛ یک فرم افراطی لوانتن‌ها<sup>۱</sup> [یعنی اروپاییان ساکن شرق] است که ترک‌گرایی دواتش‌های پیشه کرده و تا حد آخر از خشونت آکنده گردیده) است و به نسبت خدمت بدان، موجودیت خویش را حفظ کرده و توسعه می‌بخشد.

سایر اقل‌باری سر و بی‌رهبر مانده‌ی خلق نیز دیگر در حکم ابژه و اشیاء هستند. همه نوع اعمال نفی، نابودی و آسیمیلاسیون می‌تواند علیه آن‌ها اجرا شود. کوچک‌ترین مشغولیت به امور مرتبط با هویت گردی به معنای مرگ است؛ کنارنهادن هویت گردی دیگر به‌عنوان تنها راه رهایی و زندگی نشان داده می‌شود. سعی می‌شود هویت گردی نه‌تنها به‌منزله‌ی یک پدیده، بلکه همراه با تمامی نمادها و عناوینش پاکسازی و نابود گردد. پروژه‌ی نسل‌کشی سرپوشیده‌ی فرهنگی علیه هویت گردی، در سرتاسر تاریخ جمهوری به‌صورت روز به روز و گام به گام عملی می‌گردد (پروژه‌ی یادشده برای سایر فرهنگ‌ها نیز مطرح است اما به‌طور اساسی در ارتباط با هویت گردی ایجاد شده است). هدف تمامی سیاست‌های داخلی و خارجی، پایبندی به این «قانون آهنین» و خدمت بدان می‌باشد. چون سیاست‌های مذکور به نسبت فراوانی مخفیانه پیش بُرده شده‌اند، احزاب، سازمان‌های جامعه‌ی مدنی و

۱. Levanten : آن دسته از اروپاییان خاصه فراسوی و ایتالیایی که در شرق نزدیک (عثمانی- ترکیه) ساکن شده‌اند.

جهان اقتصادی و سیاسی‌ای که بدون التفات به آن سیاست‌ها ایجاد کرده‌ایم نیز مشمول همان «قانون آهنین» گردانده شده‌اند. سازمان‌های خارجی نظیر سازمان ملل متحد، ناتو و اتحادیه‌ی اروپا نیز بر اساس خدمت به همان «قانون آهنین» مورد استفاده قرار می‌گیرند. در کودتاها، توطئه‌ها، سوءقصد‌ها، همه نوع شکنجه و دستگیری‌ها نیز سهم این قانون تعیین‌کننده است.

(آ) به هنگام ظهور PKK، آگاهی از این واقعیات محدود بود. وجود کلیت فرهنگی در بین آناتولی و مزوپوتامیا، اتحاد ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک، و بازتاب این‌ها بر مناسبات کردها- ترک‌ها به اندازه‌ی کافی درک نشده بود. سیاست‌های دولت- ملت مینیمال نیروهای هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا، همان‌طور که بر تمامی علوم اجتماعی تأثیر برجای نهاد، بر سوسیالیسم علمی نیز تأثیر گذاشت. چیزی که نصیب PKK شد، «دولت- ملت» گرای سوسیالیستی خویش بود. موردی که با خودانتقادی اساسی از آن گذار صورت گرفت، همین انحراف «دولت- ملت» گرایانه بود. در جریان چپ‌گرای سطح جهان و جریان چپ ترکیه، چون از این انحراف گذار صورت نگرفت، فروپاشی ناگزیر گشت. دلیل اصلی بحران سوسیالیسم که هنوز هم ادامه دارد، بن‌بستی است که در همین موضوع بدان درافتاده است.

(ب) مدل چاره‌یابی جدیدی که PKKی متحول‌گشته بر پایه‌ی مسئله‌ی کُرد جهت مسائل ملی مطرح نموده است، ملت دموکراتیکی است که از همه نوع «دولت- ملت» گرای مجرد و تمیز گردیده است. شیوه‌ی برساخت ملت‌ها در کاپیتالیسم، ناچار از خدمت به قانون بیشینه سود است. راه این نیز دولت- ملتی است که دین جدید مدرنیته یعنی ملی‌گرایی، در راستای آن هدفمند گردیده است. ملی‌گرایی، دولت- ملت را پدید می‌آورد و دولت- ملت نیز ملی‌گرایی را. ملی‌گرایی و دولت- ملت در مقاطع بحرانی تشدید یافته‌ی کاپیتالیسم، فاشیستی می‌گردد. سوسیالیسم، تنها به تناسب گذار از ملی‌گرایی کاپیتالیسم و مدل دولت- ملتی که منجر بدان گشته است، می‌تواند خود را به آلت‌رناتیو تبدیل کند و به‌مثابه‌ی سیستم توسعه‌بخش. راه این عبارت است از: ملت دموکراتیک و اقتصاد بازار اجتماعی عاری از سود، همچنین صنعت اکولوژیک در برابر صنعت‌گرایی هدفمند در راستای بیشینه سود کاپیتالیسم.

(ج) KCK بیانگر پیشنهاد رهیافت ملت دموکراتیک و عملی‌سازی آن در زمینه‌ی مسئله‌ی کُرد است؛ این ملت دموکراتیک از «دولت- ملت» گرای عاری گشته و نه‌تنها برای کردها بلکه برای تمامی اجتماعات اتنیکی و ملی مصداق و اعتبار دارد. رهیافت‌ها و راه‌حل‌های «دولت- ملت» گرا، که به درازای تاریخ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و در تمام مقاطع مسائل ملی به‌عنوان تنها رهیافت و راه چاره تحمیل گردیده‌اند، تاریخ را به دریایی از خون مبدل نموده‌اند. رهیافت «دولت- ملت» گرا، راه حل‌وفصل مسائل نیست؛ بلکه راه تعمیق، شدت‌بخشی و شعله‌ورسازی جنگ و بدین ترتیب متحقق‌گردانیدن و مستمرسازی سود و صنعت‌گرایی است. KCK راه صلح و چاره‌یابی مسائل را در این می‌بیند که سه‌پایه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (دولت- ملت، بیشینه سود، صنعت‌گرایی) به کناری نهاده شود و عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک (ملت دموکراتیک، اقتصاد بازار اجتماعی عاری از سود، صنعت اکولوژیک) به‌عنوان آلت‌رناتیو در برابر آن ایجاد شوند.

(د) تنها راه جهت اینکه با توسل به رویکردی صلح‌آمیز و سیاسی، در زمینه‌ی مسئله‌ی کُرد با دولت- ملت‌های ایران، عراق، سوریه و به‌ویژه دولت- ملت ترکیه و حتی حکومت فدرالی کُرد به راه‌حلی دست یافته شود، این است که حق مبدل‌شدن به ملت دموکراتیک برای خلق کُرد (این حق جهت سایر خلق‌ها نیز مصداق دارد) و استاتوی مدیریت اتنوم دموکراتیک به‌عنوان نتیجه‌ی طبیعی این حق پذیرفته شود. اینکه سرزمین رهیافت‌های «دولت- ملت» گرا یعنی اتحادیه‌ی اروپا از هم‌اکنون در را بر رهیافت ملت دموکراتیک باز نموده است، گامی مثبت و امیدبخش می‌باشد. برای اینکه این رهیافت و راه‌حل بتواند پیشبرد یابد، باید گام‌به‌گام حوزه‌ی «دولت- ملت» گرای محدود گردد و حوزه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک مدنی وسعت یابد. اگر دولت-



ملت‌های ترکیه، ایران، عراق و سوریه نیز می‌خواهند مسئله‌ی کُرد را حل‌وفصل نمایند و از این مسئله‌رهای بیابند، به‌عنوان اولین گام باید وارد مسیری مشابه مسیر مربوط به اتحادیه‌ی اروپا گردند. موقعیت KCK بر این مبنا جهت صلح و چاره‌یابی سیاسی مساعد می‌باشد. مانع موجود بر سر راه صلح و چاره‌یابی سیاسی، «پروژه، سیاست‌ها و اقدامات» مبتنی بر نسل‌کشی فرهنگی سرپوشیده‌ای است که این دولت‌ها علیه کردها اجرا می‌نمایند. اگر از این مقولات دست بکشند و بپذیرند که اقتصاد بازار اجتماعی هدفمند در راستای محدودسازی سود، صنعت اکولوژیک و به‌ویژه ملت دموکراتیک به‌منابه‌ی عناصر مدرنیته‌ی دموکراتیک، در نظام گنجانده شوند و به جایگاه و استاتویی (به قانون اساسی دموکراتیک) دست یابند، مسیر صلح ماندگار و چاره‌یابی سیاسی گشوده خواهد شد.

هـ) تلاش می‌شود تا رهیافت و راه‌حلی که هژمونی سرمایه‌داری گلوبال در چارچوب «پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ» بر دولت-ملت‌های مجری نسل‌کشی فرهنگی تحمیل می‌نماید، از دو وجه توسعه داده شود. وجه اول، تشکل دولت-ملت فدرال کُرد با مرکزیت اربیل است و به‌عنوان اولین گام رهیافت «دولت-ملت» گرایانه‌ی طولانی‌مدت اجرا می‌گردد. وجه دوم، حل مسئله‌ی کُرد بر اساس «حقوق فردی و فرهنگی» با مرکزیت دیاربکر است. تلاش می‌شود تا این پروژه‌ای که اتحادیه‌ی اروپا و ایالات متحده‌ی آمریکا به‌ویژه از طریق دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) سعی در اجرای آن دارند، به‌صورت غیرمستقیم یا مستقیم همراه با حکومت فدرالی کُرد با مرکزیت اربیل و در چارچوب یک کلیت به پیش برده شود. جهت خلاص‌شدن از PKK و خلاص‌شدن از رهیافت سیاست دموکراتیکی که در KCK ملموس می‌گردد، همچنین به ازای پاکسازی آن‌ها، این راه خروج دو وجهی را به دولت-ملت‌های نسل‌کُش تحمیل می‌نماید. این پروژه‌ی چاره‌یابی تحمیلی هژمونی کاپیتالیستی گلوبال شانس موفقیت اندکی دارد زیرا از پشتیبانی خلق محروم می‌باشد.

کُردستان، از هم‌اکنون به قانون انقلاب و ضدانقلاب قرن بیست‌ویکم تبدیل گشته است. در حکم ضعیف‌ترین حلقه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. مسائل ملی و اجتماعی خلق کُردستان چنان حاد و دشوار گشته‌اند که از طریق نسخه‌های لیبرال و گفتمان دماغوژیک «حقوق فردی و فرهنگی» نمی‌توان بر روی آن‌ها پرده کشید. وقتی پای مسئله‌ی کُرد به میان می‌آید، گرایش و مدل دولت-ملتی که منجر به اقداماتی تا سطح نسل‌کشی فرهنگی می‌شود، دیگر نه برای ملت‌های ستمدیده و نه برای ملت‌های ستم‌ورز نه‌تنها مسائل را حل نمی‌نماید بلکه مدت‌هاست که خود به حالت منبع تولید مسئله درآمده است. گرایش و مدل دولت-ملت که دیگر حتی برای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز آغاز به معضل‌آفرینی نموده است، به‌تدریج در حال زوال و فروپاشی می‌باشد. رویدادهای ملی دموکراتیک منعطف‌تر، در رأس رویدادهای چاره‌آفرین عصر می‌آیند. مدرنیته‌ی دموکراتیک، به معنای بیان تئوریک چنین رویدادهایی و گام‌های پراکتیکی آن می‌باشد. KCK به‌عنوان نمود مشخص و ملموس تحول ملی دموکراتیک در کُردستان، مسیر رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیک در خاورمیانه را روشن می‌نماید.

و) امروزه رهیافت یا مدل چاره‌یابی KCK در سرآغاز یک راه قرار دارد. یا مسائل را از راه صلح و سیاست دموکراتیک و از طریق قانون اساسی دموکراتیک حل خواهد کرد؛ که در این وضعیت دولت-ملت‌های ذیربط تنها به دست‌برداشتن از سیاست نفی و نابودی بسنده نخواهند کرد، بلکه تعریف واقع‌گرایانه‌ی مسئله را پذیرفته و راه‌حل آن را در قانون اساسی دموکراتیک جهانشمول خواهند جست، بدین ترتیب هم مضمون و هم روش قانون اساسی دموکراتیک را با مخاطبان تعیین خواهند کرد. این راه‌حلی که [حفظاً] تمامیت کشورها را هم به‌منزله‌ی دولت و هم ملت امکان‌پذیر می‌گرداند، تحولات رادیکال و دموکراتیکی را الزامی می‌نماید. [به‌عنوان راه دوم] اگر از این راه که مورد مطالبه است به اصرار ممانعت به‌عمل آید، راهی که باقی می‌ماند این است که KCK به‌صورت یکطرفه و به شیوه‌ای انقلابی اتوریته‌ی دموکراتیک خویش را بر ساخته و از آن دفاع

نماید. عناصر بسیاری جهت پیشروی موفقیت‌آمیز در این راه وجود دارند. پیشاهنگی ایدئولوژیک و سیاسی PKK که دارای تجربه‌ای بیش از سی سال است، پشتیبانی قوی خلق که از طریق جنگ انقلابی آزموده شده، نیروی نظامی که قادر به انجام دفاع ذاتی در هر حوزه‌ای است و شبکه‌ی روابط وسیع داخلی و خارجی، امکان «برساخت، مدیریت و حفظ» ملت دموکراتیک توسط KCK را فراهم می‌سازد. این راه باری دیگر به انسدادی نخواهد انجامید که در گذشته روی داد. چون ملت دموکراتیک را در افق اهداف خود قرار داده و نه ملت‌گرایی دولتی را، همیشه طرفدار حل مسائل و صلح است و به روی گفتگو و مذاکره با نیروهای دولت-ملت باز است؛ اما در صورتی که در این راه موفقیتی نداشته باشد، خواهد توانست در مسیر اصلی خویش و از طریق نیروی ذاتی خود به تداوم موفقیت‌آمیز برساخت ملت دموکراتیک بپردازد و آن را مدیریت و حفظ نماید.

### ج- KCK و ابعاد تکوین ملت دموکراتیک

KCK که در زمینه‌ی مسئله‌ی گرد بیانگر تفسیر دموکراتیک غیردولت‌گرا از «حق تعیین سرنوشت ملت‌ها به دست خودشان» است، در زمینه‌ی حل مسئله‌ی ملی باید همچون یک دگرگونی ریشه‌ای مورد ارزیابی قرار گیرد. همیشه تلاش به خرج داده شده تا مسائل ملی‌ای که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی منجر به آن‌ها گشته، از طریق ذهنیت‌ها و پارادایم‌های «دولت-ملت» گرا و ملی‌گرا مورد تحلیل قرار گیرند. خود دولت-ملت به‌عنوان آکتور [یا بازیگر] اصلی چاره‌یابی عرضه گشته است. به هنگام بحث از مسئله‌ی ملی، فوراً این اندیشه به ذهن خطور می‌کند که «ما نیز باید یک دولت-ملت داشته باشیم». تقریباً برای هر اتنیسیته و ملیتی یک دولت در نظر گرفته شده است. این رویکرد را به‌ویژه انگلستانی توسعه داد که در پی هژمونی‌گرایی در سطح جهان بود و چون می‌خواست دولت‌های بزرگی همچون امپراطوری و دولت‌های کوچکی همچون دولت‌شهرها را از حالت مانعی بر سر راه خویش درآورد، سیاست «تفرقه‌بیانداز و حکومت کن» را پیش برد. دولت-ملت، شیوه‌ی تنظیم قدرت هژمونی‌گرایی متکی بر نظام کاپیتالیستی است؛ مناسب‌ترین نظم دولتی است که بیشینه سود و صنعت‌گرایی را تحقق می‌بخشد. جهت درک صحیح دولت-ملت‌ها باید جایگاهشان در نظام هژمونیک و پیوندشان با کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی را به‌صورت صحیح تحلیل نمود. مطالبه‌ی یک دولت برای هر اتنیسیته یا مذهب و قومی، به معنای کمک‌رسانی به جهانی‌شدن [یا گلوبالیزاسیون] کاپیتالیسم و بنابراین بیشینه‌نمودن «استثمار و تخریب زیست‌محیطی» است. به اصرار تأکید نمودیم که آنچه سوسیالیسم رئال را به‌سوی زوال سوق داد نیز اساساً همین عمل کمک‌رسانی و سهم‌شدن در آن است. سعی نمودیم این نکته را نیز تحلیل کنیم که بن‌بست PKK - که در سرآغاز راه، نظام سوسیالیستی رئال را مینا قرار می‌داد- در مسئله‌ی ملی نیز ماهیتاً از همین رویکرد سرچشمه می‌گرفت. گفتیم که PKK با خودانتقادی‌هایش در این موضوع، تحولات و دگرگونی‌هایی در خویش صورت داد. خط اصلی تحول در مسئله‌ی ملی، دست‌برداشتن از رهیافت «دولت-ملت» گرا و سرلوحه قرار دادن رهیافت دموکراتیک آلترناتیو است. رهیافت دموکراتیک، بیانگر جستجوگری در زمینه‌ی دموکراتیزاسیون جامعه‌ی خارج از دولت-ملت است. مفهوم «دولت-ملت و کاپیتالیسم» را در زمینه‌ی مسائل ملی نوعی رهیافت و چاره‌یابی نمی‌شمارد، بلکه آن‌ها را به‌عنوان سرچشمه‌ی مسائل فزاینده‌تری ارزیابی می‌نماید.

زورگویانه‌ترین جنبه‌ی مدرنیته این است که چاره‌یابی مسائل ملی و اجتماعی را به دولت-ملت مقید می‌گرداند. انتظار چاره‌آفرینی از یک ابزار که خودش منبع مسائل است، سبب می‌شود تا معضلات بهم‌وار رشد نمایند و منجر به کائوس اجتماعی گردند. خود کاپیتالیسم، بحرانی‌ترین مرحله‌ی نظام تمدن می‌باشد. دولت-ملت، سازمان خشونت‌ی است که در این مرحله‌ی بحرانی‌پیش به میان کشیده شده و در طول تاریخ جامعه بیشترین توسعه را یافته است. قدرت، محاصره‌ی تمامی جامعه توسط خشونت است؛ ابزار در کنار هم

نگه‌داشتن اجباری محیط‌زیست و جامعه‌ای است که کاپیتالیسم از طریق بیشینه سود و صنعت‌گرایی آن را دچار تحلیل‌رفتگی نموده است. باز نمودن خشونت مفرط بر آن، از بیشینه سود نظام کاپیتالیستی و تمایل به انباشت لاینقطع آن سرچشمه می‌گیرد. بدون وجود یک سازمان‌بندی خشونت‌محور از نوع دولت-ملت، قوانین انباشت کاپیتالیستی قادر به جریان‌یافتن نیست و صنعت‌گرایی قابل استمرار نمی‌باشد. در عصر کاپیتالیسم مالی گلوبال به‌مثابه‌ی آخرین مرحله‌ای که بدان رسیده‌ایم، جامعه و محیط‌زیست با یک از هم‌پاشیدگی کامل روبه‌رو است. بحران‌هایی که در سرآغاز دوره‌ای بودند، خصلتی مستمر و ساختارین به‌خود گرفته‌اند. در این وضعیت خود دولت-ملت نیز به مانعی تبدیل گشته که نظام را کاملاً ناکارا و راکد می‌نماید. حتی کاپیتالیسم نیز که خود یک ساختار بحرانی است، نجات‌یافتن از مانع دولت-ملت را در صدر دستور کار و مباحث روز خویش قرار داده است. حاکمیت و سلطه‌ی دولت-ملت تنها سرچشمه‌ی مسائل اجتماعی نیست، بلکه مانع بنیادین در پیش روی حل آن‌ها نیز هست. سیستمی که حتی برای طبقه‌ی حاکم کاپیتالیستی چنین حالتی پیدا کرده، ابزار چاره‌آفرین‌انگاشتن آن جهت جامعه، خلق‌ها و زحمت‌کشان، به‌کلی در مغایرت با طبیعت جامعه است؛ این به معنای نفی طبیعت است. در حل مسائل ملی که مهم‌ترین بخش مسائل اجتماعی می‌باشند، هم به اقتضای طبیعت جامعه، خلق‌ها و زحمت‌کشان و هم به سبب مانعی همچون دولت-ملت نظام هژمونیک، ناگزیر باید مدل دموکراتیک را مبنای قرار داد.

مدل چاره‌یابی و حل دموکراتیک، صرفاً یک گزینه‌ی چاره‌یابی و حل نیست، بلکه روش سرآمد چاره‌یابی و حل نیز هست. اگر سوسیالیسم و جنبش‌های رهایی‌بخش ملی می‌خواهند موفقیت کسب نمایند، نباید در پی ابزار چاره‌آفرین دیگری غیر از دموکراسی باشند. همه نوع گرایش دیکتاتوری اعم از راست، چپ و مرکزی تنها لاینحلی و فقدان چاره را ژرفا بخشیده و کاپیتالیسم را هر چه بیشتر غارتگر، چپاولگر و مجازی می‌گرداند. نباید مدل رهیافت دموکراتیک را شکل تحول‌یافته‌ی فرم‌های فدرال و کنفدرال دولت-ملت تک‌ساخت [یا یونیتر] تصور نمود. شکل فدرالی یا کنفدرالی دولت-ملت، رهیافت و راه‌حلی دموکراتیک نیست. این‌ها رهیافت‌هایی متکی بر شکل‌های متفاوت دولت هستند که باز هم قادر نیستند نقشی فراتر از حادث‌گردانیدن مسائل ایفا نمایند. شاید در چارچوب منطق نظام کاپیتالیستی متحول‌سازی دولت-ملت نامنعطف مرکزیت‌گرا به شکل‌های فدرال و کنفدرال، مسائل را تلطیف نماید و چاره‌یابی و حل نسبی نیز با خود به‌همراه بیاورد اما قادر نیست راهگشای چاره‌یابی و حل ریشه‌ای گردد. می‌توان شکل‌های فدرال و کنفدرال را به‌منزله‌ی ابزارهای چاره‌یابی میان نیروهای مدل رهیافت دموکراتیک و نیروهای «دولت-ملت» گرا آزمود. اگر تنها به دلیل همین کاربست‌شان، از آن‌ها انتظار چاره‌یابی و حل ریشه‌ای برود، به معنای خودفریبی دوباره است. می‌دانیم فرمی دولتی که آن را دولت رهایی‌بخش ملی یا دولت سوسیالیستی رئال می‌نامیم، دولت-ملتی با نقاب چپی است. دیگر روشن شده که این‌ها نظام‌هایی دیکتاتورتر و مستعد جهت فاشیسم می‌باشند.

باید به تأکید گفت که مدل چاره‌یابی دموکراتیک به‌کلی مستقل از دولت-ملت نیست. دموکراسی و دولت-ملت به‌عنوان دو اتوریته، می‌توانند در زیر یک سقف سیاسی ایفای نقش نمایند. قانون اساسی دموکراتیک حوزه‌ی اکتیویته و نفوذ هر یک را تعیین می‌نماید. اتحادیه‌ی اروپا در این راستا گام‌هایی برداشته اما جنبه‌ی مسلط در آن‌ها حاکمیت دولت-ملت است. ولی در عموم جهان، میل به تحول، در راستای گذار از دولت-ملت می‌باشد. اساسی‌ترین تحول سیاسی که در سطح جهان روی می‌دهد، بر گذار نظری و عملی از دولت-ملت استوار است. رهیافت دموکراتیک به‌میزانی که خویش را اتونوم گرداند و نظام‌مند [یا سیستماتیزه] نماید، به همان میزان در تحول و دگرگونی سیاسی مفید واقع می‌گردد. تحول مثبت دولت-ملت، ارتباط تنگاتنگی دارد با پیشبرد دموکراتیزاسیون، مدیریت اتونوم دموکراتیک، بر ساخت ملت دموکراتیک، دموکراسی بومی و فرهنگ دموکراسی در تمامی حوزه‌های اجتماعی.

KCK نمود ملموس چاره‌یابی دموکراتیک در مسئله‌ی کُرد است و با رویکردهای سنتی تفاوت دارد. چاره‌یابی و راه‌حل را در سهم‌بردن از دولت نمی‌بیند. حتی در چارچوب اتونومی و خودگردانی نیز در پی ایجاد دولتی برای کردها نیست. همان‌گونه که هدفش یک دولت فدرال و کنفدرال نیست، آن را همانند چاره‌یابی و راه‌حل مورد نظر خویش نیز نمی‌بیند. مطالبه‌ی اساسی‌اش از دولت، به رسمیت شناختن حق خود-مدیریتی کردها از طریق اراده‌ی آزادشان و عدم ممانعت‌تراشی در مقابل مبدل‌شدن‌شان به جامعه‌ی ملی دموکراتیک است. اگر دولت-ملت‌های حاکم نه در گفتار که در کردار نیز به اصل دموکراتیک پایبند باشند، پس جامعه‌ی دموکراتیک را هرچند مورد پشتیبانی قرار ندهند اما نباید مانع آن شوند و برایش ممنوعیت ایجاد نمایند. دولت‌ها یا حکومت‌ها چاره‌یابی و حل دموکراتیک را توسعه نمی‌دهند؛ این خود نیروهای اجتماعی هستند که مسئول چاره‌یابی می‌باشند. نیروهای اجتماعی در چارچوب قانون اساسی دموکراتیک، در پی سازش با دولت‌ها یا حکومت‌ها می‌گردند. تقسیم و تسهیم مدیریت بین نیروهای دموکراتیک اجتماعی و نیروهای حکومتی یا دولتی، از طریق قوانین اساسی تعیین می‌گردند. هم مطالبه‌ی مدیریت مطلق دولتی و به همان میزان نیز مطالبه‌ی دموکراسی مطلق، امری واقع‌گرایانه نیستند و به همان نحو با روح چاره‌یابی در مغایرت هستند.

چاره‌یابی دموکراتیک ماهیتاً عبارت است از پدیده‌ی مبدل‌شدن به ملت دموکراتیک و خود-برساختن جامعه به صورت جامعه‌ی ملی دموکراتیک. نه عبارت است از مبدل‌شدن به ملت توسط دولت و نه خارج‌شدن از حالت ملت به دست دولت؛ استفاده‌ی خود جامعه از حق برساختن خویش به صورت ملت دموکراتیک است. در این وضعیت بایستی ملت را بازتعریف نمود. قبل از هرچیز باید گفت که ملت تنها یک تعریف ندارد. وقتی ملت به دست دولت-ملت برساخته می‌شود، عمومی‌ترین تعریف آن ملت دولتی<sup>۱</sup> است. عنصر متحدکننده [در امر ملت‌سازی] اگر اقتصاد باشد، می‌توان آن را ملت بازارمحور<sup>۲</sup> نیز نامید. ملتی که حقوق در آن حاکم باشد، ملت حقوقی<sup>۳</sup> است. می‌توان تعاریفی به شکل ملت سیاسی و فرهنگی<sup>۴</sup> نیز انجام داد. جامعه‌ای که توسط یک دین گرد آمده و متحد شده باشد را نیز «ملت»<sup>۵</sup> می‌گویند. امت، اجتماع تمام ملت‌های منسوب به همان دینی است که آن‌ها را متحد نموده. ملت دموکراتیک نیز، جامعه‌ی مشترکی است که افراد و اجتماعات آزاد با اراده‌ی ذاتی خودشان آن را تشکیل داده‌اند. نیروی متحدکننده در ملت دموکراتیک، اراده‌ی آزاد افراد و گروه‌های جامعه‌ای است که تصمیم گرفته‌اند در درون یک ملت گرد آیند. نگرشی که [تشکیل] ملت را مقید به «زبان، فرهنگ، بازار و تاریخ» مشترک می‌گرداند، معرف ملت دولتی است، که نمی‌تواند تعمیم بخشیده شود یعنی به‌عنوان نوعی نگرش مبتنی بر ملت یگانه نمی‌تواند قطعی و محض انگاشته شود. چنین برداشتی از ملت، که سوسیالیسم رئال نیز آن را می‌پذیرفت، در ضدیت با ملت دموکراتیک است. به‌ویژه این تعریفی که استالین جهت روسیه‌ی شوروی مطرح نمود، یکی از دلایل اساسی فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی است. تا وقتی از چنین تعریفی درباره‌ی ملت که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را مطلقیت بخشیده گذار صورت نگیرد، چاره‌یابی مسائل ملی همچنان در یک بن‌بست تمام‌وکمال باقی خواهد ماند. اینکه هنوز هم مسائل ملی با تمامی دشواری‌شان در طول زمانی بیش از سیصد ساله ادامه دارند، ارتباط تنگاتنگی با همین تعریف ناقص و محض دارد.

این نوع جوامع ملی که به مرزهای نامنعطف دولت-ملت محکوم گشته و قدرت تا کوچک‌ترین سلول‌های آنان نفوذ یافته است، از طریق ایدئولوژی‌های ملی‌گرا، دین‌گرا، جنسیت‌گرا و پوزیتیویستی به سرگیجه انداخته شده‌اند. مدل دولت-ملت، برای جوامع یک دام و شبکه‌ی تمام‌عیار فشار و استثمار است. مفهوم

1. Devlet-ulus.

2. Pazar-ulus.

3. Hukuk-ulus.

4. Politik ve Kültürel ulus.

5. Millet: واژه‌ی «ملت» در اصل به معنای شریعت، دین و پیروان یک آیین است که تعمیم یافت و نشانگر فرم اجتماعی گسترده‌تری شد.

ملت دموکراتیک، تعریف مذکور را باژگون می‌نماید. تعریف ملت دموکراتیک که بر مرزهای نامنعطف سیاسی، تک زبان، تک فرهنگ، تک دین و تفسیری یگانه از تاریخ اتکا ندارد و مقید به آن‌ها نیست، بیانگر نوعی اشتراک زندگی شهروندان و اجتماعات کثرت‌گرا، برابر و آزاد است که در همبستگی به سر می‌برند. جامعه‌ی دموکراتیک تنها از طریق یک الگوی ملت‌آینچینی قابل تحقق می‌باشد. جامعه‌ی دولت-ملت به اقتضای سرشت خویش به روی دموکراسی فروسته است. دولت-ملت نه بیانگر یک واقعیت جهانشمول است و نه بیانگر یک واقعیت بومی؛ برعکس به معنای نفی [واقعیت] جهانشمول و بومی است. شهروندی تک‌تپ‌گشته‌ی جامعه، مرگ انسان است. در مقابل این، ملت دموکراتیک بر ساخت دوباره‌ی [واقعیت] بومی و جهانشمول را ممکن می‌گرداند. موجب می‌شود تا واقعیت اجتماعی بتواند به خود-ابرازگری بپردازد. تمامی دیگر تعاریفی که از ملت ارائه می‌شوند، در جایی از حد فاصل میان این دو مدل اصلی قرار می‌گیرند.

اگرچه تعریف بسیار گسترده‌ای از مدل‌های بر ساخت ملت وجود دارند اما می‌توان تعریفی از آن ارائه داد که قادر به ترکیب و یکی‌نمودن تمامی آن‌ها باشد؛ آن نیز تعریفی است که در ارتباط با ذهنیت، آگاهی و اعتقاد می‌باشد. در این وضعیت، ملت عبارت است از اجتماع انسان‌هایی که در یک جهان ذهنیتی مشترک سهیم‌اند. در این تعریف از ملت، زبان و دین و فرهنگ و بازار و تاریخ و مرزهای سیاسی تعیین‌کننده نیستند، بلکه نقشی جسمانی و بدنی ایفا می‌نمایند. اینکه ملت اساساً به‌منزله‌ی یک وضعیت ذهنیتی تعریف گردد، حاوی خصلتی دینامیک یا پویاست. چیزی که در ملت دولتی مَهر خویش را بر ذهنیت مشترک می‌زند، ملی‌گرایی است و در ملت دموکراتیک نیز آگاهی یا شعور مربوط به «آزادی و همبستگی» است. اما اگر ملت‌ها تنها از طریق وضعیت ذهنیتی‌شان تعریف گردند، تعریفی ناکافی خواهد بود. همان‌گونه که ذهنیت‌ها بدون تن و بدن نمی‌توانند وجود داشته باشند، ملت‌ها نیز نمی‌توانند بدون جسم و پیکر باشند. جسم و پیکر ملت‌هایی که ذهنیتی ملی‌گرا دارند، نهاد دولت است. به سبب همین جسم و پیکر است که چنین ملت‌هایی را ملت دولتی می‌نامند. هنگامی که نهادهای حقوقی و اقتصادی کفه‌ی سنگین را تشکیل می‌دهند، جهت تمایز دادن و تشخیص چنین ملت‌هایی از هم، می‌توان آن‌ها را ملت بازارمحور یا ملت حقوقی عنوان کرد. جسم و پیکر ملت‌هایی که از ذهنیت مبتنی بر «آزادی و همبستگی» برخوردارند، اتونومی دموکراتیک است. اتونومی دموکراتیک، اساساً بدین معناست: افراد و اجتماعاتی که در ذهنیت مشترکی سهیم‌اند، خودشان را از طریق اراده‌ی ذاتی‌شان مدیریت نمایند. می‌توان این را مدیریت یا اتوریته‌ی دموکراتیک نیز نامید. دروازه‌ی این تعریف به روی جهانشمولی گشوده است.

در پرتو این تعریف عمومی مربوط به ملت، KCK با رد رویکردهای «دولت-ملت» گرا در زمینه‌ی چاره‌یابی مسئله‌ی ملی‌گرا، مدل ملت‌باوری دموکراتیک<sup>۱</sup>، حق تکوین ملت برای کردها یا متحول‌شدن‌شان به پدیده‌ی جامعه‌ی ملی را از طریق تحقق اتونومی دموکراتیک مبنا می‌گیرد. در اینجا تعریف ملت تک‌پیکری یا تک‌بدنه مطرح است که به روی تعریفی از نوع فرا-ملت باز است که به همراه دیگر ملت‌ها مثلاً ملت ترک تشکیل دهد. تعریف فرا-ملت را می‌توان به شیوه‌ای گسترش داد که دربرگیرنده‌ی بسیاری از ملت‌ها باشد. می‌توان امت اسلامی را همچون پروتوتیپ این تعریف در نظر گرفت. احتمال بسیار قوی این است که فرهنگ‌های اجتماعی خاورمیانه، دیر یا زود در چارچوب یک «امت-ملتی» مشترک یعنی امتی نوسازی‌شده، با هم امتزاج یابند. می‌توان روند مبدل‌شدن کردها به ملت را در چارچوب این دو مفهوم بنیادین، ابتدا در دو بُعد تصور نمود. اولی، بُعد ذهنیتی می‌باشد. از ابعاد وجودی دارندگان یک جهان ذهنیتی (جهان مشترک ذهنیتی) بحث می‌نماییم که حالات آگاهانه‌ی مربوط به حوزه‌های اساسی زبان، فرهنگ، تاریخ، اقتصاد و مناطق تراکم جمعیتی خویش را بدون اهمال‌ورزیدن از آن‌ها، از طریق احساس همبستگی مشترک به وحدت می‌رسانند.

معیار اساسی در این بُعد عبارت است از: تسهیم ذهنی خیال و پروژه‌ی «دنیایی آزاد و برابر که متکی بر تفاوت‌مندی‌هاست». می‌توان این جهان ذهنیتی را جهان یا اتوپای کمونال افراد آزاد نیز عنوان نمود. نکته‌ی مهم این است که یک ذهنیت مبتنی بر آزادی و برابری که نافی تفاوت‌مندی‌ها نباشد، در عرصه‌ی همگانی و در جهان اخلاقی و سیاسی به‌طور پیوسته پیروی شود؛ **زندگی، بیست و چهار ساعته با ذهنیت دموکراتیک ادامه داده شود.** بُعد دوم، جسم و پیکر است که جهان ذهنیتی بر آن استوار خواهد بود. مقصود از جسم و پیکر، بازتنظیم یا سامان‌دهی مجدد هستی اجتماعی بر طبق جهان ذهنیتی است. جامعه چگونه مطابق جهان «ذهنیت مشترک‌شده و تسهیم‌شده»ی ملت، بازتنظیم خواهد شد؟ در زمینه‌ی هستی جسمانی یا بدنی، کدامین معماری را اجرا خواهد نمود؟ خلاصه این‌که تعریف بُعد جسمانی عبارت است از: بازتنظیم محیط‌زیست و طبیعت اجتماعی‌ای که از گذشته و سنت‌ها باقی مانده اما مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مطابق اهداف خویش آن را به‌صورت بسیار بیمار، بحرانی، سرکوب‌شده و استثمارگشته (باید اعمالی را نیز بر این‌ها افزود که تا نسل‌کشی فرهنگی پیش می‌روند) تنظیم نموده یا به عبارت صحیح‌تر فاقد نظم نموده است.

بُعد ذهنی چون مربوط است به جهان اندیشه، خیال و احساس همبستگی فرد یا اجتماعی که خواهان مبدل شدن به ملت هستند، بنابراین مستلزم یک تنظیم و سامان‌دهی محدود است. به همین جهت توسعه‌ی آموزش علم، فلسفه و هنر (با احتساب دین) و بازگشایی مدارس در راستای همین هدف، از جمله فعالیت‌های عملی اولویت‌دار می‌باشند؛ آموزش و پروراندن «ذهنیت و احساس» مربوط به تکوین ملت، وظیفه‌ی این مدارس است. مبنا این است که موجودیت تاریخی- اجتماعی و به همان اندازه فرهنگ اجتماعی مربوط به زمان حال و عصر درک گردد و ابعاد صحیح، نیک و زیبای آن به‌شکل اندیشه‌ها و احساسات مشترک همگان درآورده شود. خلاصه این‌که، وظیفه‌ی بنیادین ذهنیتی در چارچوب ملموس KCK این است که کردها در جهان مشترک اندیشه و احساس نیک، صحیح و زیبایی که درباره‌ی هستی خویش دارند و با هم در آن سهیم‌اند، به‌عنوان یک ملت در نظر گرفته شوند. به عبارت دیگر، تکوین ملت کردها از طریق انقلاب علمی- فلسفی و هنری تحقق یابد؛ جهان احساسی و ذهنیتی بنیادین برای این تکوین ملت آفریده شود؛ حقیقت علمی و فلسفی (ایدئولوژیک) و هنری واقعیت‌کرد به‌گونه‌ای آزادانه بیان گردد. راه این نیز اندیشه‌ورزی مختص به خویش، خودآموزی، سهیم‌شدن و سهیم‌نمودن در مقوله‌ی نیک، و زیبا‌زیستن است. در بُعد ذهنیتی، مقوله‌ی بنیادینی که می‌توان به‌جا آوردن آن را از دولت- ملت‌های حاکم مطالبه نمود، «پایبندی کامل به آزادی اندیشه و بیان» است. اگر دولت- ملت‌ها بخواهند با کردها تحت نُرم‌ها یا هنجارهای مشترکی به‌سر برند، باید با درک این‌که «کردها جهان ذهنیتی و احساسی خویش را تشکیل می‌دهند و خود را بر مبنای تفاوت‌هایشان به حالت جامعه‌ای ملی درمی‌آورند»، در قبال آن احترام نشان دهند و آزادی اندیشه و بیان که جهت امر یادشده لازم است را مطلقاً از طریق قانون اساسی تحت ضمانت درآورند. راه تشکیل ملت مشترک، از پایبندی کامل به آزادی اندیشه و بیان می‌گذرد.

دومین بُعد مبدل شدن به ملت دموکراتیک، بازتنظیم هستی جسمانی و بدنی است. در بنیان بُعد جسمانی و بدنی، خودگردانی دموکراتیک نهفته است. می‌توان خودگردانی [یا اتونومی] دموکراتیک را در معنای وسیع و محدود کلمه تعریف نمود. خودگردانی دموکراتیک در معنای وسیع کلمه، بیانگر ملت دموکراتیک است. ملت دموکراتیک ابعادی دارد که گستره‌ی بزرگ‌تری را شامل می‌گردد. می‌توان آن را از طریق ابعاد فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، حقوقی، دیپلماتیک و سایر ابعادش، به‌شکلی وسیع تعریف نمود. در معنای محدود کلمه، خودگردانی دموکراتیک بیانگر بُعد سیاسی است؛ به عبارتی دیگر به معنای اتوریته یا مدیریت دموکراتیک است. بُعد خودگردانی دموکراتیک «مبدل شدن به ملت دموکراتیک»، هرچه بیشتر با دولت- ملت‌های حاکم مشکل دارد. دولت- ملت‌های حاکم، عموماً خودگردانی دموکراتیک را انکار می‌نمایند. تا زمانی که اجباری نباشد،

نمی‌خواهند آن را به‌عنوان «حق» به رسمیت بشناسند. از نظر کردها در پایه و بنیان سازش با دولت-ملت‌ها، مقوله‌ی پذیرش خودگردانی دموکراتیک جای دارد. جهت آنکه بتوان زیر یک سقف سیاسی مشترک با دولت-ملت‌های دارای اثنیسیته‌ی حاکم زندگی کرد، خودگردانی دموکراتیک حداقلی‌ترین شرط است. ترجیحی نازل‌تر از این، نه‌تنها به معنای چاره‌یابی و حل مسئله نیست، بلکه به معنای ژرف‌سازی وضعیت لاینحلی و افزایش درگیری‌ها خواهد بود. به‌ویژه آنکه درصددند پروژه‌ی «حقوق فردی و فرهنگی» لیبرال را که در دوران اخیر طرح‌ریزی گشته و کاپیتالیسم انگلیسی جهت مدیریت آسان‌تر طبقه‌ی کارگر و مستعمرانش آن را توسعه داده، در ترکیه نیز به دست حزب عدالت و توسعه (AKP) اجرا نمایند. این پروژه‌ی بیگانه با فرهنگ خاورمیانه، تنها به بالا بردن حجم درگیری‌ها خدمت خواهد نمود. خودگردانی دموکراتیک، مساعدترین پروژه‌ی چاره‌یابی و حلی است که می‌تواند به نفع دولت-ملت باشد. هر اندیشه و آزمونی نازل‌تر از این، خدمت به فضای درگیری و جنگ فزاینده و دامن‌گستر خواهد بود.

رهیافت خودگردانی دموکراتیک از دو طریق قابل اجراست: راه اول، بر مبنای سازش با دولت-ملت‌هاست. به‌طور ملموس، در چاره‌یابی مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک نمود می‌یابد. به میراث تاریخی-اجتماعی خلق‌ها و فرهنگ‌ها احترام نشان می‌دهد. آزادی سازماندهی و بیان (خود-ابرازگری) این میراث‌ها را از جمله حقوق بنیادین و اغماض‌ناپذیر مندرج در قانون اساسی می‌شمارد. خودگردانی دموکراتیک، اصل اساسی این حقوق می‌باشد. شروط اولیه‌ی این اصل، دست‌کشیدن دولت-ملت حاکم از هر نوع سیاست انکار و نابودی و دست‌کشیدن ملت ستمدیده از فکر تأسیس خُرده «دولت-ملت» خاص خویش است. تا زمانی که هر دو ملت از این تمایلات دولت‌گرایانه‌ی خویش دست برندارند، دشوار بتوان پروژه‌ی خودگردانی دموکراتیک را اجرا نمود. مرحله‌ای که کشورهای اتحادیه‌ی اروپا پس از آزمون‌های سیصد ساله‌ی دولت-ملت بدان رسیدند، پذیرش خودگردانی دموکراتیک به‌عنوان بهترین مدل چاره‌یابی جهت حل مسائل منطقه‌ای، ملی و اقلیتی دولت-ملت‌ها می‌باشد.

در زمینه‌ی حل مسئله‌ی کُرد نیز راه اساسی منسجم و بامعنایی که متکی بر جدایی‌خواهی و خشونت نیست، از مسیر پذیرش خودگردانی دموکراتیک می‌گذرد. تمامی راه‌های خارج از این راه، یا موجب به تأخیر انداختن مسائل و بدین ترتیب ژرف‌بخشیدن به بن‌بست می‌شود یا به درگیری‌های شدید و جدایی‌ها ختم خواهد شد. تاریخ مسائل ملی، مملو از چنین نمونه‌هایی می‌باشد. حیات صلح‌آمیز و همراه با غنا و رفاه شصت ساله‌ی اخیر کشورهای اتحادیه‌ی اروپا - که سرزمین درگیری‌های ملی‌ست - از طریق پذیرش خودگردانی دموکراتیک و پیشبرد رویکردها و اقدامات منعطف و خلاقانه در قبال مسائل منطقه‌ای، ملی و اقلیتی‌اش میسر گردیده است. در جمهوری ترکیه نیز عکس آن صورت گرفته است. گرایش دولت-ملت که در پی کامل‌نمودن آن از طریق سیاست نفی و نابودی کردها برآمدند، جمهوری را به درون فروپاشی، معضلات غول‌آسا، بحران‌های مستمر، کودتاها، نظامی‌ای که هر ده سال یک‌بار بدان‌ها متصل می‌شوند و رژیم جنگ ویژه‌ای که از طریق گلابیو هدایت می‌شود، کشانده است. دولت-ملت ترک هرگاه از سیاست‌های داخلی و خارجی و اقدامات رژیمی این‌گونه دست بردارد و خودگردانی دموکراتیک کلیه‌ی موجودیت‌های فرهنگی (از جمله فرهنگ ترک و ترکمن نیز) و خاصه فرهنگ کرد را بپذیرد، قادر خواهد بود به حالت یک جمهوری به‌هنجار، حقوقی، لائیک و دموکراتیک، به صلح پایدار و غنا و رفاه دست یابد.

دومین راه اجرایی شدن ره‌یافت خودگردانی دموکراتیک، عبارت است از عملی‌سازی یک‌طرفه‌ی پروژه‌ی خویش بدون تکیه بر سازش با دولت-ملت‌ها. در معنای وسیع خود، ابعاد خودگردانی دموکراتیک را عملی می‌گرداند و بدین ترتیب حق مبدل شدن به ملت دموکراتیک را برای کردها متحقق می‌گرداند. در این وضعیت، بی‌شک درگیری با دولت-ملت‌های حاکمی که این راه یک‌طرفه‌ی مبدل شدن به ملت دموکراتیک را نخواهند



پذیرفت، شدت خواهد گرفت. گُردها در این وضعیت در برابر حملات دولت-ملت‌ها، چه به تنهایی صورت گیرند و چه مشترک (توسط ایران- ترکیه- سوریه) باشند، راه چاره‌ای به‌غیر از «اقدام به بسیج عمومی و جنگ سرتاسری جهت حفظ موجودیت خویش و زندگی آزاد» نخواهند یافت. تا برقراری یک سازش یا استقلال‌یابی محتمل در طول جنگ، روند مبدل‌شدن به ملت دموکراتیک را با تمامی ابعادش و بر مبنای دفاع ذاتی از طریق نیروی خویش پیشبرد داده و تحقق خواهند بخشید.

جزئیات ابعاد ملت دموکراتیک را که در این دو بُعد می‌توانند بر ساخته شوند، این‌گونه می‌توان برشمرد:

### ۱- حیات کمون دموکراتیک و فرد-شهروند آزاد در ملت دموکراتیک

به هنگام تعیین ابعاد حیات ملی دموکراتیک، جهت درنیفتادن به یک اشتباه باید از قیل یک هشدار داد؛ آن نیز درباره‌ی وجود همیشگی کلیت‌مندی ذهنی و نهادی در حیات ملت دموکراتیک یا هر نوع دیگری از ملت است. عموماً جوامع و خصوصاً جوامع دموکراتیک ملی، جهت تسهیل در آنالیزها و تحلیلات به حوزه‌ها و ابعاد مختلفی تقسیم می‌شوند. اما هیچ کدام از این تقسیمات، به‌تنهایی و به شکل «گسسته از کلیت» نمی‌توانند وجود داشته باشند. اگر جوامع و به‌ویژه ملت‌های دموکراتیک عصر ما را به یک آرگانسیم یا موجود زنده تشبیه نماییم، معلوم می‌شود که حوزه‌ها و ابعاد آن‌ها به‌شکلی همبسته و در چارچوب کلیت‌مندی آرگانسیم یا موجود زنده‌ای که اعضایش به هم وابسته هستند، می‌زیند. بنابراین اگرچه هر یک از ابعاد به‌صورت جداگانه نیز بررسی شوند، اما باید همیشه در نظر داشت که آن‌ها بخش‌هایی از یک کلیت می‌باشند.

فرد-شهروند ملت دموکراتیک، به اندازه‌ای که آزاد است، ناچار است کمونال نیز باشد. «فرد آزاد» تقلبی و پوشالین فردگرایی کاپیتالیستی که در برابر جامعه شورانده شده، ماهیتا دچار ژرفایافته‌ترین نوع بردگی است. اما ایماز یا تصویری که ایدئولوژی لیبرال ترسیم می‌نماید، طوری است که انگار فرد در جامعه دارای آزادی‌های بی‌پایان است. اما واقعیت این است که فردی که برده‌ی کارهای دستمزددار است و تمایل به بیشینه سود را تحقق بخشیده و آن را به گونه‌ای که در هیچ یک از ادوار تاریخ تحقق نیافته به نظامی هژمونیک مبدل می‌نماید، باز نمود توسعه‌یافته‌ترین شکل بردگی است. چنین فردی، در پراکتیک زندگی و آموزش بی‌رحمانه‌ی «دولت-ملت» گرای پدید می‌آید. چون زندگی‌اش به حاکمیت پول وابسته گردانده شده، تن به سیستم دستمزدی‌ای داده که همانند قلاهدی بسته‌شده به گردن یک سگ، او را بسته و به هر طرف جهت‌دهی می‌نماید. زیرا برای زندگی کردن چاره‌ی دیگری ندارد. اگر بگیرد یعنی بیکاری را ترجیح دهد نیز به معنای آن است که همان‌طور در حالت ایستاده جان بسپارد. همچنین فردگرایی کاپیتالیستی، بر مبنای نفی جامعه شکل‌بندی شده است. معتقد است که به تناسب رد هر نوع فرهنگ و سنت جامعه‌ی تاریخی، خود را تحقق خواهد بخشید. این بزرگ‌ترین تحریفی است که ایدئولوژی لیبرال صورت می‌دهد. شعار اساسی این است: «جامعه‌ای در کار نیست، تنها فرد وجود دارد!» کاپیتالیسم، اساساً نظامی بیمار است که بر مستهلک‌نمودن جامعه اتکا دارد.

در برابر این، فرد متعلق به ملت دموکراتیک، آزادی خود را در کمونالیته‌ی جامعه یعنی در زندگی به‌شکل اجتماعات کوچک کاراثر می‌یابد. کمون یا اجتماع «آزاد و دموکراتیک»، مدرسه‌ای اساسی است که در آن فرد متعلق به ملت دموکراتیک ایجاد می‌گردد. کسی که کمون ندارد و به‌صورت کمونال زندگی نمی‌کند، فردیت<sup>۱</sup> او نیز ایجاد نمی‌گردد. کمون‌ها به‌غایت متنوع هستند و در هر حوزه‌ی زندگی اجتماعی مصداق دارند. فرد می‌تواند به‌گونه‌ای متناسب با تفاوت‌مندی‌ها، در بیش از یک کمون و اجتماع زندگی کند. مورد مهم این است که فرد قادر باشد در همخوانی با استعدادها، تفاوت‌ها و کار و تلاش خود، در اجتماع کمونال به زندگی ادامه دهد. فرد، مسئولیت‌پذیری در برابر کمون یا واحدهای اجتماعی‌ای که بدان‌ها تعلق دارد را

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

اصل بنیادین اخلاقی بودن می‌شمارد. اخلاق به معنای احترام و پایبندی به اجتماع و زندگی کمونال است. کمون یا اجتماع نیز با صیانت کامل از افرادش، از آن‌ها حفاظت می‌نماید و به آن‌ها حیات می‌بخشد. اصل بنیادین تأسیس جامعه‌ی انسانی نیز همین اصل مسئولیت‌پذیری اخلاقی است. خصلت دموکراتیک کمون یا اجتماعات، «آزادی کلکتیو» و به عبارتی دیگر «کمون یا اجتماع سیاسی» را تحقق می‌بخشد. کمون یا اجتماعی نادموکراتیک، نمی‌تواند سیاسی باشد. اجتماع یا کمون غیرسیاسی نیز نمی‌تواند آزاد باشد. همسانی تنگاتنگی بین «دموکرات بودن، سیاسی بودن و آزادی» کمون وجود دارد.

پس بنابراین اولین بُعد اساسی ملت دموکراتیک، باید در چارچوب کمون و فردی که مبنا قرار داده، بدین‌گونه تعریف شود. اولین شرط مبدل شدن به ملت دموکراتیک این است که فرد آزاد باشد و این آزادی را به همراه کمون یا اجتماعاتی که بدان‌ها تعلق دارد، بر مبنای سیاست دموکراتیک تحقق بخشد. هنگامی که فرد- شهروند ملت دموکراتیک با «دولت- ملت» در زیر یک سقف سیاسی زندگی نماید، تعریفش اندکی دیگر وسعت می‌یابد. در این وضعیت، در چارچوب شهروندی مبتنی بر قانون اساسی، به اندازه‌ای که فرد- شهروند ملت دموکراتیک خویش است، فرد- شهروند دولت- ملت نیز می‌باشد. موردی که در اینجا اهمیت می‌یابد این است که موقعیت یا استاتوی ملت دموکراتیک به رسمیت شناخته شود؛ یعنی خودگردانی دموکراتیک، در قانونی اساسی ملی به‌عنوان یک استاتوی حقوقی تعیین گردد و گنجانده شود. استاتوی دموکراتیک ملی دو جنبه دارد: اولی، بیانگر شکل‌گیری استاتو، قانون و یا قانون اساسی خودگردانی دموکراتیک در درون خویش است. دومی عبارت است از، تنظیم استاتوی خودگردانی به‌صورت یک زیرمجموعه‌ی استاتوی [لحاظ‌شده در] قانون اساسی ملی. در قانون اساسی بسیاری از کشورهای اتحادیه‌ی اروپا و حتی کشورهای جهان، «تنظیم استاتو»هایی اینچنینی وجود دارند.

هرچند مبنای کار بر این استوار است که KCK ملت دموکراتیک متکی بر «توأم‌ان بودن کمون و فرد- شهروند آزاد» را به‌طور یکطرفه برساند، اما می‌تواند با دولت- ملت‌های حاکم، در چارچوب استاتوی [لحاظ‌شده در] قانون اساسی دموکراتیک ملی که استاتوی خودگردانی دموکراتیک را می‌پذیرد نیز به راه‌حلی دست یابد. ساختار بندی KCK، به‌گونه‌ای است که دروازه‌اش به روی هر دو حالت حیات اجتماع و فرد- شهروند آزاد و پیوست‌دادن این شیوه‌ی حیات به استاتوی قانونی یا مبتنی بر قانون اساسی، گشوده است.

می‌توان عضویت در KCK را به‌عنوان فرد- شهروند آزاد ملت دموکراتیک نیز تعریف نمود. اما نباید این عضویت و شهروندی را با شهروندی دولت- ملت همسان دانست. شهروندی دولت- ملت، نشانگر موقعیت بردگی مدرن مدنظر کاپیتالیسم است. فردگرایی کاپیتالیستی بیانگر بندگی مطلق جهت خدای دولت- ملت است؛ ولی شهروندی ملت دموکراتیک به معنای واقعی کلمه بیانگر رسیدن به حالت فرد آزاد است. شهروندی ملت دموکراتیک‌گردها، تحت استاتوی KCK قابل تحقق است. بنابراین یک تعریف مناسب‌تر این است که هویت شهروندی ملت دموکراتیک بر عضویت در KCK اطلاق گردد. شهروند بودن‌گردها در ملت دموکراتیک خودشان، هم حق و هم وظیفه‌ی اغماض‌ناپذیر آن‌هاست. مبدل نشدن به شهروند ملت خویش، بیانگر نوعی از خودبستگی بزرگ است و از طریق هیچ توجیهی نمی‌توان از آن دفاع نمود.

مسئله‌ای که در اینجا با آن مواجه شویم، در رابطه با این است که پس شهروندی دولت- ملت حاکم چه خواهد شد؟ در واقع می‌توان به‌صورت مختلط و درهم‌تنیده، هر دو شهروندی را داشت. اگر مسئله‌ی گرد در کشور ذریبط در چارچوب موقعیت شهروندی مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک حل شود، برخورداری از هر دو نوع شهروندی آن‌هم به‌طور هم‌زمان، با واقعیت اجتماعی همخوان‌تر است. حتی اگر ترکیه عضو اتحادیه‌ی اروپا می‌بود، تعریف شهروندی سه‌گانه نیز ممکن می‌گشت. همان‌گونه که در اسپانیا شهروندی «کاتالونیا-

اسپانیا- اتحادیه‌ی اروپا<sup>۱</sup> دارای معنایی سه‌گانه است، شهروندی «گردستان- ترکیه- اتحادیه‌ی اروپا» نیز دارای همان معنا بوده و میسر نیز می‌بود. در مقطع KCK در هر دولت- ملت ذریبط، هر فرد کُرد باید اهتمام به خرج دهد تا خویش را در چارچوب دو شهروندی تعریف نماید؛ حتی فراتر از اهتمام به خرج دادن، بایستی دو هویت شهروندی را به منصفی ظهور برساند. KCK باید هویت شهروندی دوجبه‌ی مختص به افراد ملت دموکراتیک خود را تحقق بخشد یا اگر به واسطه‌ی عدم توافق و سازش این امر تحقق نیابد، باید هویت شهروندی تک‌وجهی خاص آنان را ایجاد نماید. به همین جهت با توجه به جو خفقان‌آور و سرکوبگری دولت- ملت‌های حاکم، باید شناسنامه‌ای با ابعاد مناسب، مکتوب و نشان‌دار را به هر شهروندش اعطا نماید.

هر عضو- شهروند KCK، باید از شخصیت فردی که کاپیتالیسم او را از طریق فردگرایی به سطح «هیچ و پوچ» تنزل داده، گذار کند و به‌مثابه‌ی عضو کمون زندگی نماید. باید به‌عنوان یک اصل بنیادین اخلاقی بدانیم و ملکه‌ی ذهن گردانیم که فرد فاقد زندگی کمونال ممکن نیست بتواند دارای فردیت نیز باشد. باید همیشه مدنظر داشت که عضویت در کمون یا اجتماعات، در عین حال دارای جنبه‌ای دموکراتیک است. کمون یا اجتماع تنها از طریق سازوکار و ضابطه‌ی دموکراتیک می‌تواند سیاسی و بنابراین آزاد باشد. بدین ترتیب درک می‌گردد که هر کمون یا اجتماعی، در عین حال یک واحد جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی است. هر کمون و اجتماع KCK در عین حال یک واحد اخلاقی و سیاسی است. فرد- شهروندان آن نیز فرد- شهروندان اخلاقی و سیاسی می‌باشند.

مقصود از کمون یا اجتماعات، گروه‌هایی انسانی است که در هر حوزه‌ی جامعه دارای نقش‌ویژه و کارایی هستند. مثلاً یک روستا که دربردارنده‌ی شرایط کمون باشد عبارت از یک کمون یا اجتماع است؛ به همان نحو می‌توان این تعریف را تا سطح محله و شهر نیز تعمیم بخشید. یک کنوپراتیو [یا تعاونی]، کارخانه، وقف [یا بنیاد خیریه]، انجمن و سازمان مدنی نیز می‌تواند کمون باشد. در عین حال چون دموکراتیک‌بودن‌شان الزامی است، می‌توان این‌ها را نظام کمونال دموکراتیک نیز عنوان نمود. همچنانکه می‌توان حیات کمون‌محور را به تمامی عرصه‌های آموزشی، فرهنگی، هنری و علمی انتقال و تعمیم داد، می‌توان حیات اجتماعی و سیاسی را هم به حالت کمونی درآورد و هم دموکراتیک گردانید. فرد- شهروند آزاد تنها در بطن این حیات کمونال دموکراتیک می‌تواند ایجاد گردد. عموماً قرارداداشتن در موقعیت فرد- شهروندی دموکراتیک و خصوصاً فرد- شهروندی KCK به‌مثابه‌ی فرمی محسوس‌گشته، ضرورتی جهت حیات مسئولانه، اخلاقی و سیاسی است. این ضرورت در عین حال می‌تواند به‌عنوان حق و وظیفه‌ی اساسی ما نیز درک گردد. هنگامی که دولت- ملت‌ها این حق و وظیفه‌ی اساسی ما را بپذیرند، کُردها نیز می‌توانند حق و وظیفه‌ی اساسی شهروندی آن دولت‌ها را بپذیرند.

## ۲- حیات سیاسی و خودگردانی دموکراتیک در ملت دموکراتیک

بُعد سیاسی بر ساخت ملت دموکراتیک KCK را می‌توان به‌صورت خودگردانی دموکراتیک مفهوم‌بندی کرد. نمی‌توان ملت دموکراتیک را بدون مدیریت ذاتی تصور نمود. عموماً کلیه‌ی اشکال ملت به‌ویژه ملت‌های دموکراتیک، هستی‌های اجتماعی‌ای هستند که دارای مدیریت ذاتی خودشان می‌باشند. اگر جامعه‌ای از مدیریت ذاتی خویش محروم باشد، از حالت ملت نیز خارج می‌گردد. در واقعیات اجتماعی معاصر نمی‌توان ملتی فاقد مدیریت را تصور نمود. حتی ملت‌های مستعمره نیز دارای نوعی مدیریت هستند، اگرچه آن مدیریت‌ها ریشه‌ای بیگانه داشته باشند. لیکن در خصوص جوامعی که وارد روند و مرحله‌ی فروپاشی شده‌اند، نمی‌توان از وجود مدیریت بحث نمود. در این حالت، تنها چیزی که می‌تواند مطرح باشد، مدیریت فروپاشی کنترل‌دار توسط نیروی فروپاشنده یا مدیریت پاکسازی درازمدت است. موقعیت کُردها در دورانی که فاقد سازمان ذاتی بودند، این‌گونه بود. صرفاً از «مبدل شدن به ملت» باز داشته نمی‌شدند، بلکه از حالت جامعه نیز

۱. Catalunya : منطقه‌ای در شمال شرق کشور اسپانیا که از سال ۲۰۰۶ پس از همه‌پرسی به خودگردانی دست یافت (Catalunya).

خارج گردانده می‌شدند. پیشاهنگی PKK و سیاست KCK نه‌تنها این مرحله را متوقف ساخت، بلکه روندی را آغاز نمود که از جامعه‌ی سیاسی به‌سوی مبدل‌شدن به ملت دموکراتیک می‌رود. در مرحله‌ای که بدان رسیده‌ایم، کردها به اندازه‌ای که مبدل به جامعه‌ای شدیداً سیاسی‌شونده می‌گردند، به همان اندازه نیز به‌طور متمرکز در نوعی موقعیت به‌سر می‌برند که این واقعیت سیاسی را در مسیر مبدل‌شدن به ملت دموکراتیک سازماندهی می‌نماید.

در عصر ما برخورداربودن از فرم جامعه‌ی سیاسی، طی خطوطی اصلی در دو مسیر منجر به تکوین ملت می‌شود: راه سنتی کاپیتالیستی، راهی است که به دولت-ملت منجر می‌گردد. در شرایط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی اگر یک جامعه بدون دولت باشد، دولت‌ش سرنگون گشته یا در وضعیت انحلال به‌سر ببرد، سیاست‌های دین‌گرا و ملی‌گرا جامعه‌ی مذکور را به‌سوی یک دولت نوین یعنی دولت-ملت سوق می‌دهد. اگر آن جامعه دارای دولتی سنتی و ناتوان باشد، یک دولت-ملت قوی‌تر را جایگزین آن دولت می‌نماید. دومین راه مبدل‌شدن به ملت، راه تکوین ملت دموکراتیک است. به‌ویژه به سبب خصلت مسئله‌ساز دولت-ملت‌ها، امروزه جوامع سیاسی و نیروهای مدیریتی آن‌ها در مسیر مبدل‌شدن به ملت دموکراتیک عمل می‌نمایند و ناچار می‌شوند یا از طریق رفورها یا از طریق انقلاب، به حالت ملت دموکراتیک درآیند. در دورانی که کاپیتالیسم رو به ترقی نهاد، دولت-ملت‌ها گرایش غالب و رایج بودند و در شرایط امروزین که دچار فروپاشی است نیز اکثری در مسیر مبدل‌شدن به ملت دموکراتیک، سیری تکاملی طی می‌نمایند. در این موضوع، عدم همسان‌نگاری «نیروی سیاسی» با «قدرت دولتی» بسیار اهمیت دارد. سیاست را نمی‌توان با «قدرت و شکل هنجارپذیرفته‌ی آن یعنی دولت»، همسان و مساوی دانست. در سرشت سیاست، آزادی وجود دارد. جوامع یا ملل سیاسی‌شده، جوامع و مللی‌اند که آزاد شده‌اند.

هر جامعه و ملتی که نیرویی از نوع دولت و قدرت کسب نماید، ضمن اینکه آزاد نمی‌شود، اگر دارای خصوصیات دموکراتیک باشد، با از دست دادن آزادی‌های موجودش مواجه می‌گردد. به همین جهت هر اندازه یک جامعه را از پدیده‌های دولت یا قدرت عاری و تمیز گردانیم، به همان میزان دروازه‌های آن را به روی آزادی می‌گشاییم. شرط اساسی جهت آزاد نمودن آن جامعه و ملت نیز نگاه‌داشتن آن در یک موقعیت سیاسی دائمی است. جامعه‌ای که از دولت و قدرت تمیز و عاری شده ولی نتوانسته سیاسی گردد، به موقعیت جامعه یا ملتی درمی‌افتد که در مقابل آنارشی یا کائوس تسلیم گشته است. اگر جوامع یا ملت‌ها طی مدت‌زمانی کوتاه از آنارشی یا کائوس رهایی نیابند، تباہ گشته و آلت‌وآبزار جهان‌ها [یا کاسموس‌های] بیگانه می‌گردند. کائوس و آنارشی تنها در مدت‌زمانی موقت یا کوتاه می‌توانند نقشی مولد ایفا نماید. به همین دلیل نیز وارد میدان شدن پدیده‌ی سیاسی، شرطی لازم است. سیاست نه‌تنها آزاد می‌نماید، در عین حال نظم و سامان نیز می‌بخشد. سیاست، یک نیروی بی‌همتای نظم‌دهنده و سامان‌بخش است؛ نوعی هنر است. مقوله‌ی مخالف تنظیمات سرکوبگرانه‌ی دولت‌ها و قدرت‌ها را بازنمایی می‌کند. به میزانی که سیاست در درون جامعه یا ملت قوی باشد، نیروهای دولت و قدرت نیز به همان میزان ضعیف‌اند و ناچارند که ضعیف شوند. عکس آن نیز مصداق دارد: به میزانی که نیروی دولت یا قدرت در درون یک جامعه یا ملت افزون باشد، سیاست و به‌تبع آن آزادی نیز به همان میزان ضعیف است.

KCK - مترادف اتحادیه‌ی جوامع دموکراتیک کردستان<sup>۲</sup> - که در برساخت ملت دموکراتیک نقش ستون فقرات را ایفا می‌نماید، می‌تواند مترادف با خودگردانی دموکراتیک نیز ترجمه شود. توانایی ایفای نقش ارگان سیاست دموکراتیک از جانب KCK، لازمه‌ی اغماض‌ناپذیر تکوین ملت دموکراتیک می‌باشد. اشتباه‌گرفتن آن با دولت-ملت، تحریفی تعمدی است. KCK در مبادی و اصولش، «دولت-ملت»‌گرایی را از حالت ابزار چاره‌یابی

۱. Kozmos : کاسموس، جهان، عالم (Cosmos)  
۲. KCK - Kürdistan Demokratik Topluluklar Birliđi

خویش خارج نموده است. نه اولین مرحله‌ی «دولت-ملت» گرای است و نه آخرین مرحله‌ی آن. هر دو یعنی دولت-ملت و KCK، نوعی مفاهیم مربوط به اتوریته می‌باشند که از نظر کیفی با یکدیگر تفاوت دارند. KCK اگرچه از نظر چارت و شمای سازمانی، خصوصیات نظیر نهادینه‌شدگی دولت-ملت دارد اما از لحاظ ماهوی متفاوت است. کنگره‌ی خلق (KONGRA GEL)، آرگان تصمیم‌گیری KCK است و به معنای مجلس خلق می‌باشد. اهمیتش ناشی از این است که خلق را از تصمیم‌گیری ذاتی برخوردار می‌نماید. مجلس خلق یا KONGRA GEL (کنگره‌ی خلق)، آرگانی دموکراتیک است. در مقابل نوعی تکوین ملت که به پیشاهنگی طبقه‌ی فرادست یا عناصر بورژوا صورت می‌گیرد، یک آلترناتیو است. کنگره‌ی خلق (KONGRA GEL)، بیانگر نوعی تکوین ملت به پیشاهنگی طبقات خلقی و طیف‌های روشنفکر است. از نظام پارلمانی بورژوایی، ماهیتا متمایز و جداست. به سبب فشار دولت-ملت‌های حاکم، سیستم انتخاباتی و مرکز جلسات خویش را باید تحت شرایط مناسب سامان‌دهی و تنظیم نماید. «شورای اجرایی» KCK، بیانگر هرم مدیریتی متمرکز و مرکزیت‌یافته‌ی روزانه است. واحدهای فعالیت‌ای که در میان خلق پخش شده و مشغول کار هستند را هماهنگ<sup>۱</sup> می‌نماید. ملتزم به هماهنگ‌سازی و مدیریت‌نمودن فعالیت‌های روزانه‌ی سازمانی- عملیاتی تکوین ملت دموکراتیک و دفاع از آن‌ها می‌باشد. نباید «شورا»<sup>۲</sup> را با آرگان‌های دولتی حکومت‌ها اشتباه گرفت. به نظام کنفدراسیون<sup>۳</sup> جوامع دموکراتیک مدنی نزدیک‌تر می‌باشد. «نهاد ریاست کل»<sup>۴</sup> KCK که از طریق انتخابات توسط خلق تعیین می‌شود، بیانگر بالاترین سطح عمومی نمایندگی ملت دموکراتیک است. بر روند همخوانی و سازگاری میان تمامی واحدهای KCK و اجراشدن سیاست‌های اساسی آن مراقبت و نظارت می‌کند.

KCK مسئله‌ی مجازشدن و قانونی‌شدن در نزد دولت-ملت‌های حاکم را دارد. به‌رغم اینکه اولویت را به فعالیت‌های قانونی و مجاز می‌دهد، اما پذیرفته‌نشدن این امر از طرف دولت-ملت، راه بر نوعی اتوریته و مدیریت دوگانه در گردستان می‌گشاید. این امر آشکار است که اگر مدیریت دولت و مدیریت KCK هر دو بخواهند در یک سرزمین و جامعه‌ی معین، [نظام] خویش را برقرار نمایند، این امر منجر به تنش و درگیری خواهد گشت. اگر مطالبات مربوط به قانونی‌شدن و مجازگردیدن از سوی دولت‌های ذیربط پاسخ مثبت داده نشود و برعکس آن به «تعقیب، دستگیری و خشونت» توسل بسته شود، آشکار است که KCK نیز از اجرای یکطرفه‌ی اتوریته و مدیریت خویش امتناع نخواهد ورزید. گفتگوهای مستقیم و غیرمستقیمی که KCK از زمان اعلان موجودیت خود در سال ۲۰۰۵ تاکنون با دولت‌های ذیربط انجام داده، منتج به راه‌حلی قانونی نشده است. در صورتی که گفتگوها نتیجه‌ای مثبت به‌بار نیاورند، ناگزیر در دوران پیش روی‌مان KCK به‌طور یکطرفه و به‌مثابه‌ی نیرو و اتوریته‌ی مدیریتی، [نظام] خود را در گردستان و در جامعه‌ی کرد و سایر خلق‌ها و اجتماعاتی که با همدیگر زندگی می‌کنند برقرار خواهد کرد.

اقدام KCK به برقرارسازی یکطرفه‌ی [نظام] خویش در کلیه‌ی ابعاد ملت دموکراتیک، مقطعی نوین را آغاز خواهد نمود. این دوره با دوره‌ای که PKK خویش را بر ساخت و دوره‌ای که سعی بر اجرای جنگ انقلابی خلق داشت، تفاوت خواهد داشت. در این دوره، تنها مدیریت حزب و مدیریت جنگی مطرح نخواهند بود. همچنین، ضمن اینکه فعالیت‌های PKK و جنگ‌های تدافعی نیروهای مدافع خلق (HPG) در دستور کار خواهند بود، وظیفه‌ی اساسی در این دوره عبارت از بر ساخت و مدیریت‌نمودن ملت دموکراتیک در تمامی ابعادش خواهد بود. آشکار است که در این دوره و تحت شرایط نوین، رقابت، کشمکش و درگیری‌های بزرگی میان نهادها و نیروهای دولت-ملت و نهادها و نیروهای KCK صورت خواهد گرفت. اتوریته و مدیریت‌های

۱. Yürütme Konseyi: شورای اجرایی؛ هیات اجرایی؛ به کردی معادل Konseya Réveber (کونسه‌یا ریوه‌بر)

۲. Coordinate: کنوردینه نمودن؛ هماهنگ‌نمودن

۳. Konsey: شورا، هیات (Council)

۴. Genel Başkanlık Kurumu: نهاد ریاست کل؛ به کردی معادل Saziya serokatiya gişti (سازیا س‌روکاتیا گشتی)

متفاوتی در شهرها و مناطق غیرشهری برقرار خواهند گشت.

### ۳- ملت دموکراتیک و حیات اجتماعی

در مرحله‌ی تکوین ملت دموکراتیک، تحولات مهمی در زندگی اجتماعی صورت می‌گیرند. زندگی سنتی در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دچار تغییرات بزرگی می‌شود. جامعه‌ی قدیمی تغییرات رادیکال به‌خود می‌بیند. مدرنیته، خود را بیش از هر چیز در تغییرات زندگی اجتماعی محسوس می‌گرداند. بخش بزرگی از تغییرات، در زمینه‌ی مُد بوده و ظاهری می‌باشد. مقولات و رده‌های اساسی تمدن، موجودیت خویش را ادامه می‌دهند. توسعه و تحول «شهر، طبقه و دولت» مربوط به ماهیت نیست. هر سه رده‌ی مزبور نیز به‌طور وافر دچار فربه‌گی می‌شوند. ساختار «شهری، طبقاتی و دولتی» جامعه به‌واسطه‌ی نظام انباشت کاپیتالیستی دچار رشدی سرطانی‌وار می‌گردد. نظام تمدن قدیمی هرچند از نظر ماهوی دارای ساختاری است که در آن چالش‌ها به‌صورت مکرر منجر به بحران‌ها می‌شوند، اما این چالش‌ها کیفیت‌شان چنان نیست که توسعه‌ی جامعه را به‌کلی دچار خطر نمایند، آن را فرو پاشانده و موجب رشد بافت‌هایی سرطانی گردند. شیوه‌ی انباشت کاپیتالیسم برای آنکه بتواند به‌کار آفتد، به اقتضای سرشت خویش «رشد اجتماعی» را به «شیوه‌ی رشد سرطانی» متحول می‌نماید. اگر امروز شاهد مواردی اعم از کلان‌شهرهایی با جمعیت افزون بر بیست میلیون نفر، قدرت دولت-ملتی که تا مویرگ‌های جامعه نفوذ پیدا کرده و طبقاتی‌شدنی هدفمند در راستای جامعه‌ی هموزن یکنواخت و یکدست می‌شویم و فراتر اینکه مسئله‌ی مزبور را به‌عنوان تمایلات رایج حیات اجتماعی عادی تلقی می‌کنیم، نام این دچارشدن به سرطانی اجتماعی است. تمامی علائم علمی نشان می‌دهند که سیاره‌ی ما، محیط‌زیست و جامعه قادر به تحمل بار رشدی با این سرعت نمی‌باشد. در این وضعیت نه از یک جامعه‌ی در حال زیستن بلکه از هیولایی باید بحث نمود که هر چیز ظاهرشده در مقابل خود را از بین می‌برد. در جامعه‌ی قدیمی، [مفهوم] لویاتان تنها کیفیت قدرت دولتی را توصیف می‌کرد، اما مدرنیته‌ی کاپیتالیستی امروزه خود به هیولایی تبدیل شده که تمامی حیات موجودات زنده‌ی سیاره را از بین می‌برد. خود مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، یک هیولا و یک لویاتان مدرن است.

زندگی مدرن رایج، در پیرامون کهن‌ترین برده یعنی زن، به یک تله‌ی تمام‌عیار تبدیل شده است. در کاپیتالیسم، زن به چنان حالتی درآورده شده که اطلاق عنوان «ملکه‌ی کالاها» بر وی، عبارتی بجا خواهد بود. زن موجودی است که صرفاً تحت موقعیت «زن خانه‌دار» بدون دستمزد به کار گماشته نمی‌شود، بلکه در خارج از خانه دارای کمترین دستمزد می‌باشد و ابزار اساسی پایین‌آوردن دستمزدهاست. عنصر سرآمدی برای به‌کار واداشتن نرم است. یک ماشین زاینده‌ی صنعتی است که پیوسته برای نظام، نسل نوین تولید می‌کند. ابزار اساسی صنعت تبلیغات [تجاری] است؛ ابزار تحقیق‌یابی قدرت جنسیت‌گرایانه است؛ ابزار لذت و قدرت نامحدود تمامی مردان حاکم از امپراطور جهانی گرفته تا امپراطور کوچک درون خانواده است. ابژه‌ی زاینده‌ی قدرت برای آنانی است که هیچ قدرتی ندارند. زن در هیچ بُره‌ای از تاریخ به اندازه‌ی دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مورد استثمار واقع نگشته است. چون سایر بردگی‌ها - یعنی بردگی‌های کودکان و مردان- بر مسیر بردگی زن ایجاد گشته‌اند، لذا در زندگی اجتماعی تحمیل شده توسط کاپیتالیسم، به‌غیر از ارباب‌ها همگان به اندازه‌ای که کودک گردانده شده‌اند، برده نیز گردانده شده‌اند. حیات اجتماعی جامعه‌ی روزگار ما، هم بسان کودک‌گشتن یک سالخورده به حالت کودکانه درآورده شده و هم زنانه شده است. این گفته‌ی مشهور هیتلر بیانگر واقعیت مزبور است: «خلق‌ها و جوامع، دوست دارند چنانچه زنان بر آنان حکم رانده شود و مدیریت گردند». خانواده که در پیرامون زن تشکیل شده و کهن‌ترین نهاد جامعه می‌باشد، بازم در پیرامون زن اما این‌بار دچار یک فروپاشی کامل گردیده است. چیزی که خانواده را از هم می‌پاشد، شیوه‌ی انباشت کاپیتالیسم است. این شیوه همان‌طور که به نسبت استهلاک جامعه تحقق می‌یابد، تنها به تناسب تحلیل‌بردن خانواده - که سلول بنیادین جامعه است-

می‌تواند جامعه را مستهلک گرداند و تمیزه نماید و این نتیجه‌ای قابل انتظار است.

علم پزشکی هر چقدر هم که پیشرفت نماید، قادر به متوقف‌سازی رشد بهمن‌آسای بیماری‌های موجود در جامعه نیست. خود پیشرفت علم پزشکی، از نظر دیالکتیکی اثباتگر این است که بیماری‌ها چقدر پیشرفت نموده‌اند. یک نتیجه‌ی قابل انتظار دیگر این است که نظام کاپیتالیستی که خودش عصبی و سرطانی است، افراد جامعه را نیز در میان این نوع بیماری‌ها غرق می‌نماید. ملی‌گرایی، دین‌گرایی، قدرت‌گرایی و جنسیت‌گرایی هم از نظر نهادی و هم فردی، ژن‌های ذهنی و عاطفی کاپیتالیسم بیماری‌زا هستند. بیماری‌های فزاینده‌ی جسمی، علائم بیماری‌های ذهنی و روانی هستند و تمامی این بیماری‌ها نتایج طبیعی جامعه‌ای هستند که کاپیتالیسم آن را تحلیل برده و فروپاشانده است.

در زندگی اجتماعی مدرن، نظام آموزشی موظف به پرورش تیپ فردگرایی ضداجتماعی است. هم حیات فردگرایانه‌ی لیبرال و هم حیات شهروندی «دولت-ملت» گرا، مطابق نیاز کاپیتالیسم برنامه‌ریزی شده و متحقق می‌گردد. با این هدف، صنعت عظیمی تشکیل داده‌اند که آن را بخش آموزش می‌نامند. در این بخش، با بمباران ذهنی و روحی بیست و چهار ساعته‌ی فرد، وی را به‌صورت یک موجود ضداجتماعی درمی‌آورند. این فرد از حالت اخلاقی و سیاسی خارج گردانده شده است. از طریق افرادی که در پی مصرف روزانه می‌دوند، پول پرستاند، سکس پرستاند، شوونیستاند و به حالت ثناگویان و کاسه‌لیسان قدرت درآورده شده‌اند، طبیعت اجتماعی از ریشه تخریب می‌گردد. آموزش، نه جهت سازوکار سالم جامعه بلکه جهت تخریب آن به‌کار برده می‌شود. تحلیلاتی که هرچه بیشتر می‌توان آن‌ها را درباره‌ی حیات اجتماعی به‌عمل آورد، این واقعیت را اثبات نموده‌اند: مدت‌هاست که این رمز رسیده‌ایم که «یا جامعه، یا هیچ‌و‌پوچ‌شدگی» را انتخاب کنیم!

شاید انواعی از شارلاتانی‌ها به نام علم‌گرایی‌های ایجادشده در راستای منافع کاپیتالیسم صورت گیرند، اما مورد مسلم این است که حیات انسانی قبل از هرچیز حیاتی اجتماعی است. جامعه، پیش از وجود دولت و کاپیتالیسم نیز وجود داشت. انسان، با جامعه انسان گشت. اگر آن جامعه‌ی کلان که میلیون‌ها سال ادامه داشت و به یک خانواده‌ی ساده شبیه بود اما امروز مورد پسند نیست، وجود نمی‌داشت آنگاه نه شهر، نه طبقه، نه دولت و نه تمدن هیچ‌کدام به‌وجود نمی‌آمد. چیزی که جامعه را توسعه می‌دهد «شهر، طبقه، دولت و تمدن» نیست بلکه بالعکس، جامعه است که تمامی این پدیده‌ها را تحقق بخشیده است. هیچ چیزی نمی‌تواند جای جامعه را در حیات انسانی پُر کند. دست‌برداشتن از جامعه و خارج‌شدن از حالت جامعه، به معنای دست‌برداشتن از انسانیت و خارج‌شدن از حالت انسان است. ملت دموکراتیک، پیش از هرچیز مُصَر است که به‌صورت «جامعه» باقی بماند؛ یا شعار «یا جامعه، یا هیچ» در مقابل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌ایستد. بر ماندگاری جامعه‌ای که بین چرخ‌های مدرنیته تحلیل می‌رود و تداوم حیات آن به‌عنوان یک واقعیت تاریخی-اجتماعی، مُصَر است. هرچند به سبب اهمیتی که زن و خانواده دارند، در دفاعیاتم ماده‌ای جداگانه بدان اختصاص داده‌ام اما در همین‌جا خاطر نشان می‌سازم که بایستی جامعه را اساساً همچون خانواده‌ای بزرگ مورد بررسی قرار دهیم. همین خانواده است که انسان را در طول تاریخ به‌صورت انسان درآورده است. پول، قدرت، سکس، فوتبال و سایر ادیان مدرنیته که در روزگار ما همه‌چیز به آن‌ها تقلیل‌دهی شده است، بسیار بعدها پا به عرصه نهاده‌اند؛ این‌ها به هیچ وجه قادر به پدیدآوردن فرد نیستند، بالعکس، آن را مستهلک و نابود می‌نمایند.

ملت دموکراتیک، مدرنیته‌ی آلترناتیوی است که در آن فرد-شهروند آزاد ایجاد می‌گردد. ملت دموکراتیک، جامعه‌ی آلترناتیو است در برابر هیچ‌و‌پوچ‌سازی اجتماعی. ملت دموکراتیک، جامعه‌ی دموکراتیک است در برابر «جامعه‌ی بی‌جامعه‌گی» قدرت و دولت. در برابر استهلاک اجتماعی، که از طریق انواع اشکال نابرابری و بردگی اجرا گشته و درونی شده، [ملت دموکراتیک،] جامعه‌ای است که آزادانه و برابانه هستی می‌یابد. هنگامی که ملت دموکراتیک را از نظر حیات اجتماعی ارزیابی می‌نماییم، به‌راحتی می‌توانیم به تعاریف مذکور دست یابیم.



مبدل شدن به جامعه‌ی ملت دموکراتیک، شرطی اولیه است جهت آنکه بتوان به حالت جامعه‌ای سالم زیست. جامعه‌ای که توسط دولت-ملت مستهلک و فرسوده گردیده را مجدداً به اصل آن باز می‌گرداند. جامعه‌ی سالم، فرد سالم پرورش می‌دهد. فردی که به سلامت ذهنی و روحی‌اش رسیده باشد، مقاومتش در برابر بیماری‌های جسمانی هرچه بیشتر گشته و بیماری‌ها نیز کاهش می‌یابند. وقتی نگرش آموزشی ملت دموکراتیک در راستای «اجتماعی‌بودن و فرد-شهروند آزاد» هدفمند می‌گردد، دیالکتیک «پیشرفت فرد از طریق جامعه و پیشرفت جامعه از طریق فرد» از نو برقرار می‌گردد. نقش «اجتماعی‌ساز، آزادکننده و برابر‌ساز» علوم، دوباره نمایان و آشکار می‌گردد. ملت دموکراتیک، نوع ملت یا ناسیونالیته‌ی جامعه‌ای است که درباره‌ی هستی خویش آگاهی صحیحی کسب نموده است.

KCK که نقش ستون فقرات متحول‌سازی جامعه‌ی کُرد - که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را به آستانه‌ی نابودی رسانیده- به ملت دموکراتیک را ایفا می‌نماید، ضمانت حیات فرد آزاد و جامعه‌ی دموکراتیک است. ابزار اساسی رسیدن فرد و جامعه‌ی کُرد به خودآگاهی از موجودیت خویش است. با توسعه‌دادن جامعه در بُعد اخلاقی و سیاسی، آن را به سطح آگاهی از واقعیت خویش می‌رساند. ملت دموکراتیک در عصر ما، جامعه‌ای است که به آگاهی از هستی خویش رسیده و از طریق این خودآگاهی به دفاع از خویشتن می‌پردازد. جامعه‌ی کُرد که در چنگال «دولت-ملت» گزایی دچار نسل‌کشی فرهنگی گردانده شده، تنها با مبدل شدن به ملت دموکراتیک است که می‌تواند این رژیم نفی و نابودی تحمیلی را پشت سر بگذارد. ملت دموکراتیک، KCK و فرد آزاد، یک کلیت انفکاک‌ناپذیر است.

#### ۴- زندگی مشترک آزاد در ملت دموکراتیک

می‌دانیم که هر واحد حیات جاندار، دارای سه نقش‌ویژه است که عبارتند از: تغذیه، حفاظت از موجودیت خویش و تداوم نسل. نه‌تنها در واحدهای بیولوژیکی که آن‌ها را حیات جاندار می‌نامیم، بلکه در هر هستی کیهانی که مطابق خویش دارای کارکرد «زنده‌بودن» است، نقش‌ویژه‌های مشابهی وجود دارد. این نقش‌ویژه‌های بنیادین، در نوع انسان به سطحی متفاوت می‌رسند. راسیونالیته [یا عقل]، در جامعه‌ی انسانی به چنان مرحله‌ای از پیشرفت می‌رسد که اگر به حال خویش رها شود، ممکن است به موجودیت تمامی دیگر جانداران پایان بخشد. اگر کیهان بیولوژیک در یک آستانه‌ی معین متوقف گردانده شود، نوع انسان نیز به‌طور خودبه‌خود تداوم‌ناپذیر خواهد گشت. این پارادوکسی جدی است. اگر نوع انسان که از هم‌اکنون جمعیت آن به هفت میلیارد رسیده است با این سرعت به تکثیر و ازدیاد خویش ادامه دهد، پس از مدت‌زمانی بسیار کوتاه، از آستانه‌ی بیولوژیک گذار خواهد شد و تداوم‌ناپذیری حیات انسانی آشکار می‌گردد. این راسیونالیته‌ی انسان است که منجر به وضعیت مذکور می‌گردد. بنابراین همان راسیونالیته پیش از اینکه به آستانه‌ی بیولوژیک برسد، باید تکثیر و ازدیادبایی افراطی انسان را نیز متوقف نماید. هستی و تکثیر، پدیده‌های غریبی هستند. ماشینی که می‌توان آن را عقل طبیعت نامید، همیشه نقشی متوازن‌ساز بازی می‌کند و توازن میان هستی و تکثیر را برقرار می‌نماید. اما راسیونالیته‌ی انسان، برای اولین بار در برابر این مکانیسم توازن می‌ایستد. اصطلاح «خدا شدن» نیز در واقع از همین راسیونالیته پدید آمده است. خدا، به معنای انسانی است که در خرد [یا راسیونالیته] حدودمزی نمی‌شناسد. خصوصیات راسیونال یا عقلانی انسان، راهگشای ایجاد خدایان و ادیان و بر ساخت سایر نظام‌های آفریننده گشته است.

اینکه جاندار تک‌سلولی در برابر نیست‌شدن، خویش را فی‌الفور تقسیم کرده و تکثیر می‌نماید، از لحاظ استمرار حیات امری درک‌پذیر است. غریزه‌ی تکثیر در هر واحد جاندار از ابتدایی‌ترین موجود گرفته تا انسان، بیانگر میل به حیات ابدی و بی‌پایان است. میل به حیات ابدی، میلی است که درک نگردیده؛ استعداد آگاهی‌پیدا کردن از آن و درک‌نمودنش نیز تا حد غایی محدود می‌باشد. اینکه آیا آگاهی‌پیدا کردن از «میل به

حیات» امری لازم است یا نه، بحثی جداگانه است. اما پس از آنکه «آگاهی‌پیدا کردن از میل به حیات» تحقق یافت، درک می‌شود که با تداوم نسل نیز نمی‌توان به معنای حیات دست یافت. حیات یک فرد و میلیون‌ها فرد یکسان و عین همدیگر است. تکثیر و ازدیاددایی همچنانکه حیات را معنا نمی‌بخشد، می‌تواند نیروی آگاهی ایجادشده را نیز تحریف کرده و تضعیف نماید. رسیدن به آگاهی درباره‌ی خویش، بدون شک تشکلی خارق‌العاده در کیهان است. بی‌جهت نیز عنوان الوهیت را برانده‌اش ندانسته‌اند. انسان بعد از اینکه در مورد خویشتن به آگاهی دست یافت [یعنی خودآگاه گردید]، دیگر مسئله‌ی اصلی برای وی نمی‌تواند تداوم نسل باشد. تداوم نسل «انسان آگاه»، نه تنها توازن را علیه تمام جانداران دیگر برهم می‌زند بلکه نیروی آگاهی انسان را نیز به خطر می‌اندازد. خلاصه اینکه مسئله‌ی اساسی انسان آگاه نمی‌تواند تداوم نسل باشد. طبیعت در نمونه‌ی انسان، به چنان مرحله‌ای رسیده است که «عدم تداوم نسل خویش» را از حالت یک مسئله خارج نموده است. می‌توان گفت که گزینه‌ی «تداوم نسل»، در انسان نیز مانند هر موجود دیگری باقی‌ست و همیشه نیز ادامه خواهد داشت. صحیح است؛ اما گزینه‌ی مزبور گزینه‌ای است که با نیروی آگاهی دچار چالش و تضاد می‌شود. بنابراین اولویت‌دادن به آگاهی ناگزیر می‌گردد. اگر کیهان برای اولین بار - تا جایی که می‌دانیم - در نمونه‌ی انسان به چنان قوه‌ای رسیده که در بالاترین سطح بتواند درباره‌ی خویشتن شناخت کسب نماید، آنگاه احساس هیجان عظیم ناشی از این مسئله یعنی درک نمودن کیهان، شاید هم معنای راستین حیات باشد. این نیز به معنای گذار از چرخه‌ی مرگ-زندگی است و از این بزرگ‌تر نیز نمی‌توان شور و شوق و جشنی مختص به انسان را تصور نمود. این نوعی رسیدن به «نیروانا، فناء فی‌الله و آگاهی مطلق» است، و فراتر از این نه معنای زندگی باقی می‌ماند و نه نیاز به خوشبختی!

در جامعه‌ی گرد، استهلاک و نابودی زندگی را بیش از همه پیرامون پدیده‌ی زن می‌توان مشاهده نمود. نابودی زندگی در پدیده‌ی زن، آن‌هم در فرهنگ اجتماعی‌ای که نام‌های «زندگی و زن» را به‌صورت واقع‌گرایانه یکی نموده است (واژه‌های زن، ژبان، جان، شان، جیهان<sup>۱</sup> از یک ریشه‌ی مشترک می‌آیند و همه‌ی آن‌ها بیانگر واقعیت زندگی و زن می‌باشند)، نشانه‌ی اساسی نابودی اجتماعی نیز می‌باشد. از فرهنگی که راه بر فرهنگ ایزدبانو گشود و پایه‌های تمدن را در پیرامون زن استوار ساخت، تنها چیزی که باقی مانده عبارت است از یک بی‌بصیرتی عظیم در موضوع «زندگی با زن» و تسلیم‌شدگی انحطاط‌آمیز در برابر غرایز. زندگی اجتماعی گرفتارآمده در چنگال «سنت‌ها و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هدفمند در جهت نفی و نابودی»، نوعی حیات است که یکسره به بیچارگی زنان محکوم گشته است. نگرش ناموسی در قبال زن - که گویی آخرین سنگر دفاعی باقی‌مانده‌ی موجود است - در اصل بیانگر حالت دور گردانده شده از معنای ناموس (نوموس<sup>۲</sup> = قانون یا مقررات) است. ناموس پرستی قاطعانه در قبال زن، بیانگر یک بی‌ناموسی قاطع اجتماعی است! اینکه جامعه در چنان وضعیتی زندگی کند که هرچقدر از ناموس اجتماعی، یعنی ارزش‌های بنیادینی که او را سر پا نگه می‌دارند، دور شود یا دور گردانده شود به همان اندازه به ناموس پرستی در قبال زن بپردازد، یک پارادوکس کامل است.

گردها قادر به درک این مسئله نیستند که پس از اینکه ناموس جامعه را از دست دادند، قادر به حفاظت از ناموس زن نیز نخواهند بود؛ این امر نه تنها جهالت است بلکه از نظر اخلاقی نیز یک بی‌اخلاقی است. نگرش ناموسی‌ای که می‌خواهند تحت نام ناموس زن بدان حیات بخشند، از تلاش مرد کرد - که از نظر اخلاقی و سیاسی نابود گشته است - جهت اثبات توان خود در گستره‌ی بردگی زن یا به عبارت دیگر از ناتوانی مرد کرد سرچشمه می‌گیرد. می‌خواهد انتقام درد و رنج ناشی از بلایایی که حاکمیت بیگانه بر سر او و جامعه‌اش آورده را با تحمیل حاکمیت خویش بر زن بگیرد! به نوعی، خود-درمانی می‌کند. آشکار است که بردگی زن در عموم جهان نیز حاد و عمیق است اما شاید هم در هیچ کجای جهان بردگی‌ای ژرفایافته‌تر از موقعیت بردگی زن کرد وجود نداشته

۱. در متن واژه‌های کُردی به ترتیب به این شکل آمده‌اند: Jin, Jiyan, Can, Şen, Cihan (به معنای زن، زندگی، جان، شادی، جهان)  
Nomos ۲

باشد. مقوله‌ی تعدّد فرزندان که در جامعه‌ی کُرد دیده می‌شود، روی دیگر این واقعیت است. در جوامع مشابه نیز جهالت و فقدان آزادی سبب می‌شود تا افراد جهت تداوم موجودیت خویش، تنها چاره - و یا بهتر است بگوییم بیچارگی- را در تعدّد فرزندان ببینند. در همه‌ی جوامعی که در آن‌ها آگاهی ذاتی [یا خودآگاهی] به‌وجود نیامده، این پدیده مشاهده می‌شود. پارادوکس در اینجا است که چون امنیت و تغذیه - به‌مثابه‌ی دیگر عوامل اغماض‌ناپذیر حیات- وجود ندارند، تعدّد فرزندان منجر به مسائل و مشکلات بزرگی می‌گردد. بیکاری، به‌صورت بهم‌وار رشد می‌نماید. همین جمعیت افراطی است که «بردگی با دست‌مزد پایین» باب میل نظام سود کاپیتالیستی را تأمین می‌نماید. سنت تمدن و مدرنیته دست به دست همدیگر داده و کلیه‌ی تخریبات را بدین‌گونه علیه زن صورت می‌دهند.

همیشه می‌گوییم شرایطی که زن و ژیان [= زن و زندگی] طی آن‌ها از حالت زن و زندگی خارج گشته‌اند، بازتاب‌دهنده‌ی تحلیل‌رفتن و فروپاشی جامعه می‌باشند. عناصری که می‌توانیم آن‌ها را انقلاب، حزب انقلابی، پشاهنگ و مبارز عنوان کنیم، بدون اینکه واقعیت مزبور را درک کنند و در راه آزادی بسیج نمایند، حتی در ذهن هم نمی‌گنجد که قادر به ایفای نقش باشند. آنانی که خود به‌گروه‌کُور تبدیل شده‌اند، ممکن نیست قادر باشند گروه‌کُور دیگران را باز کنند و دیگران را آزاد نمایند. مهم‌ترین نتیجه‌ای که PKK و جنگ انقلابی خلق در این موضوع به‌بار آورده‌اند، در این زمینه است که: رهایی و آزادی جامعه از طریق تحلیل پدیده‌ی زن و رهایی و آزادی زن ممکن می‌گردد. اما همان‌گونه که گفتیم، مرد کُرد نیز ناموس و به تعریفی بهتر و علمی، بی‌ناموسی بسیار تحریف‌گشته‌ی خویش را در سلطه‌یابی مطلق بر زن می‌بیند. چیزی که باید حل شود، در اصل همین چالش بزرگ است.

چون در بخش‌های قبلی از چنین تلاش‌هایی بحث نمودیم، آن‌ها را تکرار نخواهم کرد. در مسیر رو به بر ساخت ملت دموکراتیک، کاری که در پرتو این آزمون نیز باید انجام داد این است که برعکس هر آن چیزی را انجام داد که تاکنون به‌نام ناموس انجام داده شده است. از «مردبودن» واژگون‌شده‌ی کُرد یعنی اندکی نیز از خویش بحث می‌نمایم؛ آن نیز باید چنین باشد: باید نگرش مالکیتی‌مان در قبال زنان را به‌طور کامل به کناری بگذاریم. زن باید تنها و تنها از آن خویش (خودبودن، Xwebûn) باشد. حتی باید بداند که بی‌صاحب است و تنها صاحب خود اوست. باید با هیچ نوع احساس وابستگی‌ای از جمله دلدادگی افراطی<sup>۱</sup> و عشق، به زن وابسته نگردیم. به همان شکل زنان نیز باید خود را از حالت وابسته و صاحب‌دار خارج نمایند. اولین شرط انقلابیگری و مبارز بودن بایستی این‌گونه باشد. آن‌هایی که از این آزمون سر بلند بیرون آیند، یعنی به‌عبارتی آن‌هایی که آزادی را در شخصیت خویش تحقق بخشیده‌اند، می‌توانند جامعه‌ی نوین و ملت دموکراتیک را با آغاز نمودن از شخصیت آزادگشته‌ی خویش بر سازند.

دقیقاً در همین‌جاست که به تعریف راستین عشق دست می‌یابیم. عشق تنها در آن صورت می‌تواند به معنای اجتماعی خویش واصل گردد و اگرچه بسیار دشوار باشد به پتانسیل تحقق دست یابد که افراد ناتوان از متوقف‌سازی فروپاشی و زوال جامعه، از نگرش ناموسی و به تعریفی علمی و صحیح‌تر، بی‌ناموسی‌ای که به‌طور متقابل پیرامون زن ایجاد کرده‌اند دست بردارند و پیکار جوانانه و مبارز آسا وارد مرحله‌ی بر ساخت ملت دموکراتیک شوند.

آزاد شدن زن در مرحله‌ی تکوین ملت دموکراتیک، حائز اهمیت فراوانی است. زن آزاد شده، جامعه‌ی آزاد شده است. جامعه‌ی آزاد شده نیز ملت دموکراتیک است. از اهمیت انقلابی باژگون‌سازی نقش مرد بحث نمودیم. معنایش این است که به‌جای تداوم نسل متکی بر زن و برقراری سلطه و حاکمیت بر وی، اقدام به

۱. Karasevda: واژه‌ای ترکی و به معنای شیدایی، سوداگرگی و دوست‌داشتن دیوانه‌وار و مایخولیایی. تا حدی که کوچک‌ترین نشانه‌ی منفی علیه این به‌اصطلاح عشق، باعث می‌شود تا مرد مرتکب هر عمل کُورگانه‌ای از جمله جنایت شود. این نوع شیدایی و عشق، بازتاب فرهنگ بیش از حد مردسالاری است که زن را کاملاً از آن خویش شمرده و کوچک‌ترین لغزش زن از این مسیر را توجیه مرگ وی می‌شمارد. به کرات در ادبیات و سینما به‌کار رفته و روزانه نیز شاهد بازتاب‌های آن در زندگی اجتماعی می‌گردیم!

تداوم تکوین ملت دموکراتیک از طریق نیروی ذاتی خویش، تشکیل نیروی ایدئولوژیک و سازمانی این امر و حاکم نمودن اتوریته‌ی سیاسی خویش گردد؛ اقدام به بازتولید ایدئولوژیک و سیاسی خویش شود. به‌جای تکثیر فیزیکی، از نظر ذهنی و روحی توان یابد. همین واقعیات هستند که سرشت و طبیعت عشق اجتماعی را پدید می‌آورد. قطعاً نباید عشق را به هم‌احساسی و جاذبه‌ی جنسی دو نفر کاهش‌دهی نمود. حتی نباید مفتون زیبایی‌های ظاهری‌ای گشت که فاقد معنای فرهنگی هستند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نظامی است که بر روی «نفی و انکار عشق» برقرار شده است. نفی و انکار جامعه، طغیان فردگرایی، آکندگی تمامی حوزه‌ها از جنسیت‌گرایی، الوهیت‌یافتن پول، جایگزین‌شدن دولت- ملت به‌جای خدا، مبدل‌شدن زن به یک هویت بی‌دستمزد یا دارای نازل‌ترین دستمزد؛ جملگی به معنای نفی و انکار بنیان مادّی عشق نیز می‌باشند.

بایستی سرشت و طبیعت زن را به‌خوبی شناخت. اینکه جنبه‌ی جنسی زن از نظر بیولوژیک جذاب دیده شود و بر چنین مبنایی با وی رفتار گردد و رابطه برقرار شود، به معنای شکست عشق از همان سرآغاز است. همان‌گونه که نمی‌توانیم جفت‌گیری‌های بیولوژیک سایر گونه‌های جاندار را عشق بنامیم، نمی‌توانیم آمیزش‌های جنسی بیولوژیک نوع انسان را نیز عشق بنامیم. می‌توانیم این را فعالیت‌های تولیدمثل طبیعی جانداران بنامیم. برای این فعالیت‌ها حتی لزومی به انسان‌بودن نیست. انسان- حیوان‌ها، خود به راحت‌ترین شکل این نوع فعالیت‌ها را انجام می‌دهند. آن‌که خواهان عشق راستین است باید این شیوه‌ی تولیدمثل انسان- حیوانی را به کناری بگذارد. به نسبتی که زن را ابژه‌ی جاذبه‌ی جنسی نیانگاریم و از ارزیابی‌های ابژه‌انگار گذار کنیم؛ می‌توانیم زن را در مقام دوست و رفیقی ارزشمند جای دهیم. دشوارترین نوع رابطه، آن نوع از «دوستی و رفاقت با زنان» است که از جنسیت‌گرایی گذار نموده باشد. حتی وقتی در شرایط زندگی مشترک آزاد با زن به‌سر برده شود نیز، بایستی در مبنای رابطه‌ها مقوله‌ی بر ساخت جامعه و ملت دموکراتیک جای بگیرد. بایستی از این وضعیت رایج در محدوده‌ی سنتی و مدرنیته که همیشه به چشم همسر، مادر، خواهر و محبوبه به زن نگریسته می‌شود، گذار کنیم. ابتدا باید رابطه‌ی قوی انسانی‌ای را مرسوم نماییم که متکی بر «وحدت معنا»<sup>۱</sup> و گرایش به بر ساخت جامعه باشد. یک زن یا مرد باید در صورت لزوم دست از همسر، فرزند، مادر، پدر و محبوبه‌اش بردارد اما به هیچ وجه دست از نقش خویش در جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی برندارد. مرد قوی به هیچ وجه به زن التماس نمی‌نماید، در پی دست‌یابی به او نمی‌افتد، او را به باد ضرب و شتم نمی‌گیرد و به او حسودی نمی‌کند. اگر همسر و محبوبه‌اش بخواهد از او جدا شود، حتی تلنگری نیز به او نمی‌زند. حتی اگر انتقاداتی از او داشته باشد، بعد از بیان انتقاداتش کمکش می‌کند تا به دلخواه خویش زندگی کند. اگر می‌خواهد رابطه‌ای با زن داشته باشد که از بنیان قوی ایدئولوژیک و اجتماعی برخوردار باشد، باید ترجیح و خواسته را به اختیار زن بسپارد. به میزانی که سطح آزادی زن، ترجیح آزادانه‌اش و قابلیت رفتاری متکی بر نیروی ذاتی‌اش توسعه یافته باشد، به همان اندازه می‌توان به‌شکلی با معنا و زیبا با آن زن زیست.

ایده‌آل‌ترین زندگی مشترک زن و مرد، در شرایط امروزی و واقعیت اجتماعی ما تنها هنگامی قابل تحقق است که در فعالیت‌های دشوار بر ساخت ملت دموکراتیک موفقیت‌های بزرگی به‌دست آورده شوند. در کردستان امروزی و واقعیت جامعه‌ی کرد، یک دیالکتیک با معنای عشق ناچار است که به نسبت فراوانی افلاطونی باشد و افلاطونی‌وار جریان یابد. چنین عشقی ارزشمند است. عشق افلاطونی<sup>۲</sup>، عشق پندار و کردار است، به همین سبب ارزشمند می‌باشد. زندگی دایمی با یک زن بسیار زیبارو، عشق نیست. و چون عشق نیست، بعد از یک دوره‌ی کوتاه آمیزش، دورویی‌ها نشان داده خواهند شد. زیرا از نیاز به نوعی رابطه نشأت گرفته که بی‌معنا برقرار گشته یا بر مبنایی بیولوژیک استوار شده است. در مقابل این شیوه، در پراکتیک PKK و KCK

۱. Anlam birliđi : یکی‌شدن معنا، وحدت معنا

۲. عشق افلاطونی : عشقی است که رابطه‌ی جنسی در آن جای ندارد؛ از منظر افلاطون عشق واسطه‌ی انسان‌ها و خدایان است و فاصله‌ی میان آن‌ها را پُر می‌کند.

بسیاری از زنان و مردان جوانی که تا دیروز برده بودند و اصلا در کنار هم نبوده و با یکدیگر به سر نبرده بودند، در بر ساخت ملت دموکراتیک خلق‌های خویش دوشادوش همدیگر و با عشقی افلاطونی موفق به انجام کارهای سترگ و عظیمی گشتند و ثابت نیز نمودند که چه شخصیت‌های بزرگی می‌باشند. در این راه صدها شهید قهرمان داریم که هر کدام یک ارزش می‌باشند. این‌ها قهرمانان بزرگی هستند که موفق گشته‌اند «مَم و زین»<sup>۱</sup> شوند.

بدین وسیله سخن گفتن از آزمون‌ها و تجارب خود را یک دین محسوب می‌نمایم. تا جایی که به خاطر دارم در اولین بازی‌های سنین کودکی، همراهی با دختران را لازمی آزادی می‌شمردم. وقتی ازدواج کرده و به خانه‌ی بخت می‌رفتند، از جمله هنگام ازدواج خواهرانم نیز، چنان احساسی داشتم که انگار همه‌شان را از دست داده‌ام. وقتی اندکی بزرگ شدم و با اخلاق ناموسی قاطعانه‌ی جامعه مواجه گشتم، خویش را کاملا واپس کشیدم. اما این واپس کشیدن، واپس کشیدنی بود که با دل آزرده‌گی گذشت. به تدریج متوجه می‌گشتم که مدت‌هاست زنان را از دست داده‌ایم. به هیچ وجه از استاتو و موقعیت ایجادشده‌ی زن- مرد راضی نگشتم. همیشه گمان‌هایی داشتم مبنی بر اینکه این موقعیت بر پایه‌ی اشتباهات پایه‌ریزی شده است. موقعیتی بود که آن را از ته دل نپذیرفته بودم. هیچ تمایل و خواسته‌ای جهت آنکه در چارچوب چنین موقعیتی با زن به سر ببرم در من ایجاد نشد. شاید مادرم در سنین خردسالی من متوجه این وضعیت شده بود که خطاب به من گفت: «با این وضع و حال خویش نمی‌توانی با زن به سر ببری». به راستی نیز من هیچ نمی‌خواستم زن داشته باشم. حتی اگر می‌خواستم نیز اصلا نمی‌دانستم که چگونه باید با زن زندگی کنم. هرچه بزرگ می‌شدم، به یک کودک بزرگ‌جثه مبدل می‌شدم. یعنی مردانی که در اطرافم بودند هر کدام‌شان به یک گُرگ شکارکننده‌ی زن تبدیل شده بود. اما من همچون یک بینوا باقی مانده بودم. همانند یک خیال کمرنگ و دور به خاطر دارم که زنان به من علاقه نشان می‌دادند. به نظرم مرا پدیده‌ای می‌دیدند که هیچ امید و انتظاری از او نمی‌رود. صحیح‌تر اینکه با زبان بی‌زبانی می‌گفتند موجودی دوست‌داشتنی هستی اما با زمانه همخوانی نداری! در حالی که هرکسی برای خود همسر و محبوبه‌ای می‌یافت، من در این موضوعات هیچ کاری از دستم بر نمی‌آمد. عشق‌هایی همچون عشق به خدا یا عشق به دیگر مقولاتی از آن دست نیز نداشتیم. تنها موردی که نسبت به آن علاقه‌مند بودم، داشتن رفاقت‌هایی خوب بود.

قبل از ماجرای ازدواجی پوچ که به ناگهان دچارش شدم، علایقی داشتم که می‌توانم آن‌ها را عشق افلاطونی بنامم. هرچه به زیبایی الهی موجود در زن پی می‌بردم، عمیقا تحت تأثیر آن قرار می‌گرفتم. اما جهت در میان گذاشتن این موضوع با طرف مقابل، نه توانی داشتم و نه تمایلی. من در بنیان این عشق افلاطونی همیشه میهن گم‌گشته، گُرستان، هویت از دست‌رفته و گُردها را می‌دیدم. به نظر من کسی که میهن و هویتش را از دست داده بود نمی‌توانست عشقی نیرومند، خواستنی، اراده‌مند و تحقق‌پذیر داشته باشد. چه دردناک و اسفانگیز که این تشخیص من صحیح بود. اگر بگویم در بنیان ازدواج پوچ و خطرناک من احساس و عاطفه وجود نداشت، دروغ خواهد بود. اگر بگویم تنها با هدفی سیاسی بود، رفتاری دورویانه نشان داده‌ام. هم احساس و عاطفه و هم هدف سیاسی وجود داشت. نمی‌دانم او اول پنجره‌ی رابطه را گشود یا من؟ اگر بگویم تصادفی بود نیز چندان واقع‌گرایانه نخواهد بود. به نظر من تنها توجیه این رابطه، تحقق‌ناپذیر بودن عشق کشور گم‌گشته و هویت اجتماعی از دست‌رفته بود. وقایع و حوادث پیش‌آمده، انگشت صحت بر این واقعیت می‌نهند. آن سال‌ها، سال‌هایی بودند که عشق به هیچ‌وجه نمی‌توانست تحقق یابد. ترانه‌ای از «آرام تیگران» که گوش دادم نیز، همین ناممکن بودن را باز می‌گفت. می‌توانم بگویم با خشم بزرگی که نسبت به تحقق‌ناپذیر بودن عشق

۱. Mem û Zîn : عاشق و معشوقی کُرده؛ نامشان در ادبیات و موسیقی کوردی می‌درخشد. به اصطلاح لیلی و متجون کُرده‌ایند! به قول احمد خانی که داستان آن‌ها را به شعر درآورده داستان مم و زین داستان آزادی ملت کُرده است.

Şerha xemê dil bikim fesane      Zîne û Memê bikim behane  
Nexmê wiha ji perdê derinim      Zîne û Memê ji nû vejînim

در آن شرایط احساس نمودم، دست به کار بساخت PKK و به راه‌انداختن جنگ انقلابی خلق گشتم. وقتی شمار بسیار فراوانی زن در فعالیت‌هایم مشارکت نمودند، چیزی که با آن‌ها زیستم، عشق جمعی یا کلکتیو بود. شرایط عشق فردی وجود نداشت. اصلاً جسارت وارد شدن به عشق فردی‌ای را نتوانستم نشان دهم که به‌غیر از من، افراد بی‌شماری آن را در خارج و داخل PKK آموذند. باز هم ترس من گل کرده بود! صحیح‌تر اینکه همیشه فکر می‌کردم چنین عشق‌هایی غیرممکن می‌باشند. این اندیشه‌ام نیز صحیح بود. در آن دوران، اندیشه‌ی «عروس سرزمین» به ذهن من خطور کرد. به هیچ وجه جایی برای «عروس من» وجود نداشت. صدها دختر جسورتر و باهوش‌تر از من وجود داشتند. بخش بزرگی از آنان شهید شدند. همیشه خواستم تا این را حس کنند که از آن‌ها هستم. اما این تلاشی بیهوده بود...

در این وضعیت باید فرد و عناصر عشق، نمایندگی آزادشدن میهن و رهایی یک جامعه و ملت را برعهده بگیرند. این نیز مستلزم جنگیدن‌ها و مبارزات بسیار شدید نظامی و سیاسی است؛ مستلزم یک نیروی بسیار عظیم اخلاقی و ایدئولوژیک است. همچنین نبود زیبایی و محرومیت از زیبایی را بر نمی‌تابد. آنان که ادعای داشتن عشق افلاطونی دارند اگر بخواهند عشق خویش را خصوصی سازند و به‌طور ملموس با آن زندگی کنند، باید تمامی این شرایط را فراهم سازند. اگر توان‌شان کفاف فراهم‌سازی این شرایط را ننماید، یا باید عشق افلاطونی‌شان را ادامه دهند یا اگر توان این را ندارند و درکش نمی‌کنند، ازدواج‌های سنتی تمدنی و مدرنیته‌ای را صورت خواهند داد که قوانین بیولوژیک و یا باهم‌بودن‌های جنسی برده‌وار در آن‌ها ساری و جاری‌ست. عشق آزاد نمی‌تواند با ازدواج یا رابطه‌های خارج از چارچوب ازدواج بیولوژیک- برده‌وار در یکجا بگنجد. قانون عشق، چنین روابطی را بر نمی‌تابد.

از شهدای بزرگ زن، آن ارزش‌های متعالی‌مان، تا حد غایی آموختم که زن موجودیتی ارزشمند است. زندگی‌ای که با آنان گذشت، شاید هم عشق به میهن گم‌گشته و هویت اجتماعی از دست‌رفته‌ای بود که از نو و به‌شکلی آزادانه به‌دست آورده شده بود. صدالبته این نیز عشقی بسیار ارزشمند، بزرگ و حقیقی به شمار می‌رفت. عشق بزرگی بود که اگرچه خائنان و دورویان بسیاری نیز در آن حضور داشتند؛ اما من نیز در آن، یاد و خاطره‌ی «مَم و زین» را هم جان می‌بخشیدم و هم متحقق می‌نمودم.

## ۵- ملت دموکراتیک و خودگردانی اقتصادی

دولت- ملت، ابزار قدرت لازمه جهت سلطه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر اقتصادی است که بر تحقق بیشینه سود استوار می‌باشد. بدون وجود این ابزار نمی‌توان بیشینه سود و انباشت سرمایه را تحقق بخشید. بیانگر غارت اقتصادی‌ای است که طی تاریخ تمدن، در سطحی بیشینه و بر پایه‌ی مشروعیتی معین صورت گرفته است. بدون تحلیل صحیح رابطه‌ی دولت- ملت با «بیشینه سود و انباشت‌های سرمایه»، نمی‌توان تعریف صحیحی از دولت- ملت ارائه نمود. همچنین دولت- ملت را نمی‌توان به‌تنهایی در حکم یک نظام قدرت و زور تعریف کرد. قدرت دولتی تنها وقتی به‌صورت دولت- ملت تنظیم گردد، آنگاه مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و به‌ویژه بیشینه سود و انباشت سرمایه بر روی اقتصاد، می‌تواند تحقق یابد. معنای این قضیه این است که حکمرانی برقرارگشته‌ی دولت- ملت بر روی حیات اقتصادی جامعه، به مرتبه‌ی دولتی رسیده که در سرتاسر طول تاریخ بیشترین ارزش افزونه را غصب می‌نماید؛ یعنی چنین دولتی به منصفی ظهور رسیده است. جهت مشروعیت‌بخشی به سیستم غصب صورت‌داده بر روی اقتصاد است که از طریق ملی‌گرایی و میهن‌پرستی جلایی بر روی آن می‌کشد، با آموزش بدان الوهیت می‌بخشد و تا حد نازک‌ترین مویرگ‌های جامعه سرایت و نفوذ می‌دهد. مفاهیم، نظریه‌ها و نهادهایی که در حوزه‌ی حقوق، اقتصاد سیاسی، دیپلماسی و سایر حوزه‌ها ایجاد شده‌اند، با همان هدف و در پی مشروعیت‌بخشی به آن بوده‌اند. اقدام به «تروری شدید بر حوزه‌ی اقتصاد» و «تأمین بیشینه سود در آن» که به‌طور هم‌هنگام صورت می‌گیرند، از طرفی جامعه را در ازای سیرنمودن شکم به کارگری دستمزدی محکوم

می‌نماید و از طرف دیگر نیز بخش بزرگی از آن را به ارتش بیکاران تبدیل می‌کند. «بردگی با دستمزد نازل» و «ارتش بزرگ بیکاران» از نتایج طبیعی بیشینه سود، دولت-ملت و صنعت‌گرایی می‌باشند. تحقیق‌یابی این سه عنصر اصلی توسط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، تنها با توسل به از میان برداشتن آزادی‌ای که جامعه در حیات اقتصادی دارد، محکوم‌گردانیدن جامعه به بردگی دستمزدی، مبدل نمودن بخش بزرگی از آن به ارتش بیکاران و محکوم‌سازی زنان به بردگی بی‌دستمزد یا کم‌دستمزد ممکن می‌گردد. عموماً علوم اجتماعی و خاصه علم اقتصاد سیاسی کاپیتالیسم، میتولوژی‌هایی هستند که در جهت رؤیت‌ناپذیرسازی این حقایق و تحریف آن‌ها وضع گشته‌اند؛ باید به هیچ وجه به اینان اعتماد نکرد و چهره‌ی پنهانشان را نیز شناخت.

گردستان و جامعه‌ی کرد، شاید هم یکی از نادرترین نمونه‌های مشاهده‌شده در جهان است که سه عنصر اصلی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نظام غارتگری را - که تا سطح نسل‌کشی فرهنگی پیش می‌رود- بر روی حیات اقتصادی آن برقرار ساخته و زنان و مردان دارای حداقلی‌ترین دستمزد را به ارتش بیکاران تبدیل نموده است. دولت-ملت‌های حاکم تلاش به خرج داده‌اند تا گردستان را از طریق جنگ و ویژه‌ی یکطرفه‌ی نسل‌کشی فرهنگی که سرپوشیده و استمرار یافته است، از حالت میهن خارج سازند. بر همین مبنا تاریخ دوپست ساله‌ی اخیر در اصل عبارت است از تاریخ خارج‌سازی از حالت میهن و ذوب‌نمودن در درون پدیده‌ی «تک‌وطن» دولت-ملت‌های حاکم. این تاریخ برای جامعه‌ی کرد نیز تاریخ: دچار شدن به آسیمیلاسیون، گرفتار قتل‌عام‌ها شدن، بیکار‌گردیدن و مبدل شدن به افرادی با حداقل‌ترین دستمزد، بدین جهت سلب شدن آزادی‌اش در حوزه‌ی حیات اقتصادی و در نتیجه‌ی آن فروپاشیدن و ابژه‌گردیدن و خارج شدن از حالت خودبودن است.

جامعه‌ی کرد، همگام با اضافه شدن سه عنصر اصلی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (غارتگری بیشینه سود، ظلم دولت-ملت، آسیب‌رسانی‌های صنعت‌گرایی از طریق تکنولوژی) بر فتح، اشغال، استیلا، غارت، استعمارگری و آسیمیلاسیون که در طول تاریخ تمدن با آن رویارو گشته بود، به یک نسل‌کشی فرهنگی دچار شد و نتیجتاً به حالت جامعه‌ای درآمد که حتی از «صیانت از خویش» نیز می‌هراسد. جامعه‌ای است که حاکمیت و ترجیح آزادانه‌ی خویش را بر حوزه‌ی اقتصادش (اولین اقتصادی که در تاریخ ایجاد گشته و انسانیت را تغذیه نموده است) از دست داده و به کلی تحت کنترل هیولای سه‌پایه‌ای مدرن عناصر بیگانه و مزدور درآمده است. همین‌که در ازای سیری شکم کار می‌کند (همانند ماهی‌ای که به قلاب گرفتار آمده)، به خوبی نشان می‌دهد جامعه‌ای است که آماج نسل‌کشی واقع گردیده. جامعه‌ای است که زنانش - این موجدان اقتصاد- به تمامی بیکار گردیده‌اند و به چنان حال و روزی درآورده شده‌اند که بی‌ارزش‌ترین نیروی کار محسوب می‌گردند. جامعه‌ای است که مردانش به اصطلاح جهت امرار معاش خانواده، به اطراف و اکناف جهان پراکنده شده‌اند. جامعه‌ای است که انسان‌هایش بر سر یک مرغ و یک و جب زمین همدیگر را می‌کشند. آشکار است که این جامعه، جامعه‌ای است که از حالت جامعه خارج گشته، متلاشی گردانده شده و تحلیل رفته است.

اشغال اقتصادی، خطرناک‌ترین اشغال است. اشغال اقتصادی، وحشیانه‌ترین روش به انحطاط کشیدن یک جامعه، به زانو درآوردن و فروپاشاندن آن است. سلب مجال تنفس از جامعه‌ی کرد، بیشتر از آنکه ناشی از فشار و ظلمی باشد که دولت-ملت حاکم علیه آن اعمال می‌کند، ناشی از تصاحب ابزارهای اقتصادی جامعه‌ی کرد و تحت کنترل قرار گرفتن حیات اقتصادی‌اش است. یک جامعه پس از اینکه کنترلش را بر ابزارهای تولیدی و بازار خویش از دست داد، ممکن نیست بتواند حیات خویش را آزادانه ادامه دهد. کردها نه تنها به میزان گسترده‌ای کنترل خویش را بر ابزارها و مناسبات تولیدی از دست دادند، بلکه کنترل تولید، مصرف و تجارت نیز از دست‌شان سلب شد. به عبارت صحیح‌تر، به نسبت وابسته‌شدنشان به دولت-ملت‌های حاکم که بر پایه‌ی انکار هویت خویش صورت گرفت، توانستند از اموال و دارایی‌های خود استفاده کنند و در تجارت و صنعت ایفای نقش نمایند. اسارت اقتصادی، به حالت مؤثرترین ابزار انکار هویت و محروم‌نمودن از آزادی درآورده شد.



به‌ویژه تأسیسات بهره‌برداری‌ای که دولت‌ها به‌صورت یک‌طرفه بر روی آب‌های جاری و منابع نفت خام راه‌اندازی کردند، هم موجودیت میراث‌های تاریخی و به همان میزان نیز اراضی حاصلخیز را از بین برد. استعمارگری اقتصادی که بعد از استعمارگری سیاسی و فرهنگی هرچه بیشتر ژرفا بخشیده شد، آخرین ضربه‌ی مرگباری بود که وارد آورده شد. در نتیجه به وضعیت کنونی رسیدیم: «یا از حالت جامعه خارج شو، یا بمیر!»

نظام اقتصادی ملت دموکراتیک صرفاً به متوقف‌سازی این اقدامات وحشیانه بسنده نمی‌کند، بلکه نظام نظارتی جامعه بر اقتصاد را مجدداً برقرار می‌نماید. خودگردانی اقتصادی، حداقلی‌ترین سازشی است که بین دولت-ملت و ملت دموکراتیک می‌توان بدان رسید؛ سازش یا راه‌حلی نازل‌تر از آن به معنای تسلیم‌شدگی و فرمان «نابود شو!» است. سوق‌دادن خودگردانی اقتصادی به سمت استقلال، به معنای تشکیل دولت-ملتی متقابل خواهد بود که آن نیز نتیجتاً عبارت از تسلیم‌گشتن در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. دست‌کشیدن از خودگردانی اقتصادی نیز، به معنای تسلیم‌شدگی در برابر دولت-ملت حاکم است. محتوا و درون‌مایه‌ی خودگردانی اقتصادی طوری است که نه کاپیتالیسم خصوصی مبنای قرار داده می‌شود و نه کاپیتالیسم دولتی. صنعت اکولوژیک و اقتصاد کمونی را به‌منزله‌ی شکل بازتاب‌یافته‌ی دموکراسی بر اقتصاد سرلوحه قرار می‌دهد. محدوده‌های که برای توسعه، صنعت، تکنولوژی، تأسیسات بهره‌برداری و مالکیت در نظر گرفته شده، محدوده‌ی حفظ حالت جامعه‌ی اکولوژیک و دموکراتیک است. در خودگردانی اقتصادی، جایی برای توسعه، صنعت، تکنولوژی، مالکیت و سکونت شهری-روستایی نافعی محیط‌زیست و مغایر با جامعه‌ی دموکراتیک وجود ندارد. اقتصاد را نمی‌توان به حالت حوزه‌های که سود و انباشت سرمایه در آن تحقق می‌یابد به حال خویش رها نمود. خودگردانی اقتصادی، مدلی است که در آن سود و انباشت سرمایه به سطح کمینه تقلیل می‌یابد. بازار، تجارت، تنوع محصول، رقابت و بازدهی را رد نمی‌نماید اما حاکمیت سود و انباشت سرمایه بر روی آن را نمی‌پذیرد. نظام مالی و فاینانس به تناسبی برقرار می‌شوند که به بازدهی اقتصادی و سازوکار آن خدمت نمایند. «کسب پول از طریق پول» را بی‌زحمت‌ترین شکل استثمار محسوب می‌نماید که در نظام خودگردانی اقتصادی نیز این شکل از استثمار جایگاهی نخواهد یافت. خودگردانی اقتصادی ملت دموکراتیک، کار را نه همچون یک عمل شاق و بیگاری بلکه همچون یک کُنش و عمل «آزادشدن» ارزیابی می‌نماید. اصل بنیادین و اساسی‌اش این است: «کارکردن، آزادی‌ست». اینکه کارکردن به‌عنوان نوعی بیگاری و عمل شاق درک شود، ناشی از بیگانه‌شدن با نتایج رنج و کوشش است. وقتی نتایج رنج و کوشش در خدمت هویت ذاتی و آزادی فرد قرار می‌گیرند، آنگاه کار و کوشش مبدل به چنان عملی می‌شود که با کمال میل و خوشبختی در آن مشارکت ورزیده می‌شود.

آن نوع از فعالیت اقتصادی که به استثمار جایی نمی‌دهد، در تمامی اجتماعات و به‌ویژه در جامعه‌ی نئولیتیک با حال‌وهوای پرشور جشن از آن استقبال گشته و مبارک دانسته شده است. خودگردانی اقتصادی ملت دموکراتیک، نظامی است که این شور و شوق مجدداً در آن شکل می‌گیرد. سدهایی که بر روی آب‌های جاری گردستان احداث شده‌اند، راه را بر یک قتل‌عام تاریخی و بلای زیست‌محیطی گشوده‌اند. [بنابراین] به هیچ سدی که بدون توجه به محیط‌زیست، زمین‌های حاصلخیز و تاریخ طرح‌ریزی شود، اجازه‌ی احداث داده نمی‌شود؛ حتی اجازه داده نخواهد شد که وقتی عمر نمونه‌های احداث‌شده به پایان رسید، به جایشان نمونه‌های جدید ساخته شوند؛ در صورت امکان، حتی از نابودسازی زود هنگام آن‌ها خودداری نخواهد شد. [مدل خودگردانی اقتصادی] در برابر فرسایش خاک و جنگل‌زدایی که بزرگ‌ترین دشمن جامعه و جانداران است، با یک روحیه‌ی بسیج عمومی کامل ایستادگی می‌کند. حفظ خاک و جنگل‌کاری در محیط‌زیست را به‌منزله‌ی مقدس‌ترین نوع کار و کوشش اعلام می‌کند؛ کما اینکه فعالیت‌هایی که به‌تنهایی در این دو حوزه صورت بگیرند کافی‌ست تا بیکاری را صدها سال از میان بردارد. همان‌گونه که در دولت-ملت مقدس‌ترین

حوزه‌ی فعالیتی برای سود و انباشت سرمایه حوزه‌های است که بیشترین سودآوری را داشته باشد، در فرم ملت دموکراتیک نیز حوزه‌ی خاک و جنگل که جامعه را در طول تاریخ حیات بخشیده‌اند، مقدس‌ترین حوزه‌های کاری می‌باشند. بدون وجود کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی، حیات اجتماعی می‌تواند موجودیت خویش را استمرار بخشد؛ اما بدون وجود خاک و جنگل حیات اجتماعی قابل تداوم نیست. بالذاته در بنیان بیکاری، اقدام کاپیتالیسم به گسستن [انسان‌ها] از خاک، روستا و جنگل نهفته است. نیروی کار ارزان و انبار بیکاران، جهت بیشینه سود کاپیتالیسم همیشه لازم بوده و پدیده‌ای است که عامدانه و به زور ایجاد گردیده است. بازگشت دوباره به سوی جنگل کاری و خاک و خلاصه به حیات اکولوژیک، نه تنها بیکاری را از میان برخواهد داشت؛ بلکه در عین حال سبب رهایی از جامعه‌ی سرطانی شهری نیز می‌شود؛ بدین ترتیب شهر را نیز نجات می‌دهد. شهری که غده‌وار بزرگ می‌شود، یک بیماری سرطانی است. همچنان که سرطان‌های فردی نیز همانند بسیاری از بیماری‌های دیگر محصول همین زندگی شهری می‌باشند. بنابراین بازگشت به اراضی و خاک، فعالیت‌های جنگلی، زراعت اکولوژیک و امور تأمین غذا نه تنها چاره‌ی اساسی بیکاری است بلکه پادزهر تمامی بیماری‌های مدرنیته و شهر نیز به‌شمار می‌آید.

اقتصاد کمونی خودگردانی دموکراتیک را نباید با کاپیتالیسم دولتی یا اقتصاد دولتی اشتباه گرفت. به تلاش‌های سوسیالیسم رئال در جهت کلکتیوسازی [یا جمعی‌نمودن] نیز تشابهی ندارد. از نوعی واحدهای اقتصادی سخن می‌گوییم که بیشترین سازگاری و همخوانی را با طبیعت انسان و محیط‌زیست دارند. در شیوه‌ی حیات کمون، برای بیکاری، همچنین رنج و فعالیتی که آزادی به‌بار نیاورد، جایی وجود ندارد. از مدل و منبع حیات ذاتی‌ای بحث می‌نماییم که جامعه در طول تاریخ مینا قرار داده و خود را از طریق آن موجودیت بخشیده، مقدس محسوب کرده و با شور و شوق از آن استقبال نموده است. هر جا که بازدهی و ثمردهی، برکت و شور و شمع وجود داشته باشد، در آنجا اقتصاد کمونی وجود دارد.

KCK به‌مثابه‌ی ستون فقرات ملت دموکراتیک، «خودگردانی اقتصادی و اقتصاد کمونی» را حداقل به اندازه‌ی خود-دفاعی جامعه ضروری دیده و مینا قرار می‌دهد. همان‌گونه که جامعه بدون خود-دفاعی (دفاع ذاتی) قادر به تداوم موجودیت خویش نخواهد بود، بدون وجود خودگردانی اقتصادی و اتکا بر «حفظ خاک، جنگل کاری، اکولوژی و کمون» نیز تغذیه‌ی جامعه و بنابراین تداوم موجودیتش نمی‌تواند میسر گردد.

یک پایه و مبنای قانونی نیز برای خودگردانی اقتصادی لازم است. مرکزیت‌گرایی و تک‌سطحی بودن موجود در قوانین دولت-ملت حاکم، تحت نام وحدت حقوقی، در مقابل خلاقیت اقتصادی، اکولوژی و رقابت ممانعت ایجاد می‌نماید. به‌جای این نگرش حقوقی که ماهیتا بر استثمارگری اقتصادی اتکا دارد، نیاز شدیدی به نوعی از اقتصاد بومی و سازوکار اتونوم آن وجود دارد که اقتصاد ملی و نهاد هماهنگ‌کننده‌ی آن را مورد توجه داشته باشد. نوعی حقوق اقتصادی لازم است که پدیده‌ی بازار ملی را رد و انکار نکند اما دینامیسم‌های بازار بومی را نیز مدنظر قرار دهد. نظام حقوقی تک‌مرکزی، بزرگ‌ترین عامل محافظه‌کاری است؛ توجیهاتی به‌کلی سیاسی دارد و فاقد هرگونه منطق اقتصادی است.

در زمینه‌ی مسئله‌ی ملی‌گرد، بایستی در بُعد اقتصادی رهیافت ملت دموکراتیک، خودگردانی اقتصادی دارای یک جایگاه و موقعیت قانونی نیز باشد. آشکار است که بدون وجود زیرساخت اقتصادی، نظام KCK قابل تداوم نخواهد بود. میزان معتبر بودن حقوق بومی در حوزه‌های اقتصادی که ارتباط تنگاتنگی با موجودیت و آزادی جامعه‌ی گرد دارند، امری حیاتی است. در موضوعاتی نظیر تنظیم مالکیت، بزرگی شرکت‌ها، آب‌های جاری، بهره‌برداری از منابع و معادن زیرزمینی و روزمینی، مؤسسات بازار، نظام بانکی، ساختار بودجه‌ی مدیریت‌های دموکراتیک بومی، مالیات‌ها و موارد مشابه، قوانین اقتصادی بومی مینا و سرلوحه هستند. می‌توان بین قوانین اقتصادی ملی و قوانین اقتصادی بومی همخوانی و سازگاری ایجاد نمود.

مدیریت اقتصادی KCK حائز اهمیت فراوانی است. جامعه‌ای که بنیان اقتصادی آن دچار ورشکستگی گردانده شده، قابلیت حیات نخواهد داشت. استقلال کامل اقتصادی، یک اتوپیای اقتصادی است که هیچگاه قابل تحقق نخواهد بود، زیرا ما در عصر اقتصادی‌ای هستیم که بر پایه‌ی فایده‌رسانی متقابل استوار می‌باشد، اما اتونومی داخلی آن نیز وسیع است. در عصر سرمایه‌ی مالی گلوبال آشکار شده است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تا چه حد یک نظام نابایست، تهدیدکننده‌ی انسانیت و تداوم‌ناپذیر است. در برابر این امر، مدرنیته‌ی دموکراتیک متکی بر واحدهای دموکراتیک ملی باید به‌عنوان یک نظام آلترناتیو جهت رهایی از بحران‌های اقتصادی، بیکاری و گرسنگی درک شود.

## ۶- ساختار حقوقی ملت دموکراتیک

حقوق دموکراتیک، حقوقی‌ست متکی بر تنوع. مهم‌تر اینکه، کمتر به تنظیمات حقوقی رجوع می‌کند و دارای ساختار ساده‌ای است. دولت-ملت حاکم، شکلی از دولت است که در سرتاسر تاریخ، بیشترین تنظیمات حقوقی را انجام داده است. دلیل این امر، دخالت در تمامی امور جامعه و به‌ویژه تلاش جهت نابودسازی جامعه‌ی اخلاقی و سیاسی می‌باشد. جوامع قدیمی به میزان گسترده‌ای از طریق تنظیمات اخلاقی و سیاسی سعی در حل مسائل خویش می‌نمودند. اما مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تلاش نمود تا کل مشروعیت خویش را بر حقوق متکی گرداند. دخالت افراطی‌اش در جامعه و به استعمار کشیدن آن، راه را بر این گشود تا به ابزار بفرنج و پیچیده‌ای به نام حقوق متوسل گردد که عدالت را به امری ظاهری و فرمالیته مبدل می‌نماید. بسیار ادعا می‌شود که حقوق عبارت است از کلیت قوانینی که حق‌ها و وظایف فرد و جامعه را تنظیم می‌نماید؛ اما برخلاف این ادعا، حقوق عبارت است از هنر مدیریت از طریق قوانینی بسیار پرشمار و افراطی، تا با توسل به نگرش مبتنی بر عدالت ظاهری به تمام ناحقی‌های بزرگی که کاپیتالیسم در طول تاریخ منجر بدان‌ها گشته، مشروعیت بخشیده شود. مدیریت‌نمودن از طریق قوانین، به‌جای مدیریت از طریق هنجارهای اخلاقی و سیاسی، بیشتر مختص به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. بورژوازی که منکر اخلاق و سیاست است، به قوه‌ی حقوق (یا حقوق‌سالاری)<sup>۱</sup> که نیروی عظیمی به وی می‌بخشد، متوسل می‌گردد. حقوق، اسلحه‌ی بزرگی در دستان بورژوازی است. بورژوازی، از طریق حقوق هم در برابر نظام اخلاقی و سیاسی قدیمی و هم زحمتکشان طبقات پایین، از خویش محافظت می‌نماید. دولت-ملت، نیروی خود را به نسبت فراوانی از قوه‌ی حقوقی می‌گیرد که به‌صورت یکطرفه تنظیم شده است؛ حقوق به‌نوعی آیات خدای دولت-ملت است. دولت-ملت ترجیح می‌دهد تا جامعه‌ی خویش را از طریق این آیات مدیریت نماید.

به همین سبب است که ملت دموکراتیک، در برابر حقوق و به‌ویژه حقوق گنجانده‌شده در قانون اساسی هشیار می‌باشد. ملت دموکراتیک، بیشتر از اینکه ملت حقوقی باشد، ملت اخلاقی و سیاسی است. وقتی مبنا بر این باشد که از طریق سازش با دولت-ملت‌ها زیر یک سقف سیاسی مشترک زیسته شود، نیاز به حقوق احساس می‌گردد. در این وضعیت، تمایز قوانین ملی و قوانین مدیریت بومی اهمیت می‌یابد. حقوق دولت-ملت که منافع بروکراتیک مرکزی یک‌طرفه را مبنا قرار می‌دهد، وقتی پیوسته با مقاومت گروه‌های بومی و فرهنگی دموکراتیک روبه‌رو می‌شود، به‌ناچار قوانین مدیریت بومی را می‌پذیرد. در بسیاری از کشورهای جهان و به‌ویژه ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا، نظام‌های حقوقی فدرال و فدره برقرار است. عموماً نظام‌هایی رواج می‌یابند که در برابر بروکراسی مرکزی و کاپیتالیسم انحصارگر، منافع خلق‌های بومی را به‌شکل متوازن مدنظر قرار می‌دهند.

گُردها و گُردهستان به سبب اینکه موجودیت‌شان دچار انکار و نابودی گشته، نتوانسته‌اند حقوقی مختص به خود داشته باشند. در نظام عثمانی، گُردها هم از حقوق مدوّن و هم از حقوق سنتی برخوردار بودند. در

مرحله‌ی رهایی ملی نیز علی‌رغم اینکه هویت‌گرد و گردستان و قانون رفرم مربوط به‌گُردها به‌صورت رسمی پذیرفته شده بود، از سال ۱۹۲۵ بدین‌سو از طریق روش‌های توطئه، کودتا و آسیمیلاسیون هویت‌شان نیست شمرده شده و در پی زدودن آنان از صحنه‌ی تاریخ برآمده‌اند. مقاومت PKK موجودیت‌گُردها را قطعیت بخشید اما تعریف قانونی آن هنوز صورت نگرفته است. KCK در این دوره به دولت-ملت‌ها فشار خواهد آورد تا موجودیت‌گُردها را از نظر قانونی به رسمیت بشناسند؛ در صورت عدم تحقق این امر، KCK حقوق خودگردانی خود را به‌صورت یکطرفه برقرار خواهد ساخت و به یافتن جایگاهی برای خویش در چارچوب قوانین اساسی ملی اولویت خواهد داد. در این اولویت، سعی خواهد کرد استاتوی خودگردانی دموکراتیک خویش را در چارچوب قوانین اساسی دموکراتیک ملی بیان نماید. در بسیاری از کشورهای عضو اتحادیه‌ی اروپا که جمهوری ترکیه نیز سعی بر عضویت در آن دارد، چنین تنظیماتی وجود دارند. مقصود از حل صلح‌آمیز و دموکراتیک مسئله‌ی گُردها نیز سازش بر مبنای قانون اساسی دموکراتیک ملی‌ای است که حاوی استاتوی خودگردانی دموکراتیک باشد. چیزی که در عراق تحقق یافته و در ترکیه و گردستان نیز شدیداً بر سر آن بحث صورت می‌گیرد، راه‌حلی اینچنینی است. KCK اگر در راه‌حل توافقی مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک ملی که حاوی استاتوی خودگردانی دموکراتیک است و بدان اولویت می‌دهد موفقیت حاصل ننماید، آنگاه به راهی که اولویت درجه دوم برایش قائل است یعنی به مدیریت خودگردانی دموکراتیک یکطرفه روی خواهد آورد. مدیریت خودگردانی دموکراتیک در گردستان یک مدیریت حقوقی دولت-ملت نیست؛ بلکه مدیریت مدرنیته‌ی دموکراتیک در سطح بومی و منطقه‌ای است.

## ۷- فرهنگ ملت دموکراتیک

بُعد فرهنگی، عنصری مهم در شکل‌گیری ملت‌هاست.

فرهنگ در معنای محدود کلمه، بیانگر ذهنیت سنتی و حقیقت‌عاطفی جوامع است. دین، فلسفه، میتولوژی، علم و حوزه‌های مختلف هنری، از منظر محدود، فرهنگ یک جامعه را تشکیل می‌دهند. به نوعی وضعیت روحی و ذهنیتی جامعه را بازتاب می‌دهند. هنگامی که ملت‌ها به دست دولت-ملت یا دولت تشکیل داده می‌شوند، جهان فرهنگی دچار یک انحراف بزرگ شده و قتل‌عام می‌گردد. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، سنت را به‌تمامی و همراه با کل حقیقت آن نمی‌پذیرد. موارد لازم و دلخواهش را از آن غربال کرده، در راستای منافع خویش متحول می‌نماید و بدین‌گونه اخذ می‌کند. چیزی که تحت نام تاریخ فرهنگی مَهر خویش را بر آن زده و پیش روی جامعه و فرد قرار می‌دهد، مقوله‌ای به‌کلی متفاوت است؛ عبارت از بی‌تاریخی است به‌نام تاریخ و بی‌فرهنگی است به‌نام فرهنگ! به عبارت دیگر تمامی تاریخ و فرهنگ انسانیت را با عینک و غریزه‌ی «منفعت‌کاپیتالیسم» انتخاب می‌کند و همانند ترسیم یک نقاشی جدید پیش رویمان به نمایش می‌گذارد. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و مهم‌ترین عنصر آن یعنی دولت-ملت، از این لحاظ یک جنبش بزرگ خدشه‌دارسازی، بدنام‌گردانی و تحریف سنت و فرهنگ است. از منظر حقیقت، ضربه‌ی بزرگی بر تاریخ و فرهنگ است. زیرا به نوعی دیگر نمی‌تواند قانون بیشینه سود و انباشت سرمایه‌ی حاصل‌شده را مشروعیت بخشد. مدرنیته و دولت-ملت، بدون برساخت دوباره‌ی فرهنگ و تاریخ آن‌هم به‌شکل منطبق با خودش، قادر نخواهد بود خود را تحقق بخشد. واقعیت پدیدآمده‌ی مدرنیته و دولت-ملت، به‌منزله‌ی واقعیت و حقیقتی متفاوت از تاریخ و فرهنگ، معنایی جداگانه دارد.

ملت دموکراتیک با اعاده‌ی معنای واقعی به تاریخ و فرهنگ، سعی بر تشکیل خویش می‌نماید. تاریخ و فرهنگی که دچار تحریف گردانده شده و قتل‌عام شده باشند، گویی در روند شکل‌گیری ملت دموکراتیک به رنسانس دست می‌یابند. به‌واقع رنسانسی که در دوره‌ی برون‌رفت از قرون وسطی در اروپا صورت گرفت، معنای احیاشدن یا تولد دوباره‌ی تاریخ و فرهنگ یونانی-رومی را با خود داشت. بعدها تمامی کشورها و اقوام

اروپا و ابتدا نمونه‌ی ایتالیا دست به کار شدند، رنسانس خویش را صورت دادند و در روند مبدل شدن به ملت دموکراتیک موفق گردیدند. این امر به معنای آن بود که هر خلق با گذار از جهان‌شمولی کاتولیک، به تاریخ و فرهنگ ذاتی خویش دست یافت و خود را به شکل ملت دموکراتیک بر ساخت. در سرآغاز روند تکوین ملت اروپا، عناصری رایج بودند که به تاریخ و فرهنگ اتکا داشتند. عناصر مذکور اساساً تاریخ و فرهنگ خلق‌ها و اقوام بودند. بنابراین در میان ملت‌هایی که تشکیل می‌شدند، گرایش دموکراتیک کفه‌ی سنگین‌تر بود. بعدها بورژوازی با توسعه‌ی گرایش طبقاتی خود و به‌ویژه برقراری هژمونی‌اش در انقلاب فرانسه، کاراکتر ملت دموکراتیک را به ملت دولتی‌ای متحول نمود که مَهر قدرت و دولت را بر خود داشت. مقوله‌ای که در تمامی انقلاب‌های اروپا و به‌ویژه انقلاب کبیر فرانسه - و از جمله انقلاب روس نیز به شکل دیرنگام‌تر - روی داد در اصل عبارت بود از ضدانقلابی که دولت - ملت در برابر ملت دموکراتیک و انقلاب آن صورت داد. دولت - ملت بزرگ‌ترین جنبش ضدانقلابی است که علیه انقلاب‌های دموکراتیک بزرگ خلق‌ها و زحمت‌کشان اروپا صورت گرفت. هر کدام از دولت - ملت‌ها یا ملت‌گرایی‌هایی که توسط دولت، در اروپا و بعدها در سرتاسر جهان ایجاد گشت عبارت است از یک جنبش ضدانقلابی بزرگ کاپیتالیسم و بورژوازی که علیه سوسیالیسم و پرولتاریا، انقلاب‌های آن‌ها در زمینه‌ی ملت دموکراتیک، همچنین علیه همبستگی و انترناسیونالیسم ملت‌ها و خلق‌های انقلابی صورت گرفت.

خلاصه اینکه هر دولت - ملت یک ضدانقلاب است؛ دیکتاتوری و فاشیسم کاپیتالیسم، بورژوازی و شرکای آنان است. نظام کاپیتالیستی و طبقه‌ی مؤسس آن یعنی بورژوا، هر اندازه در برابر فئودالیسم - که سیستمی بی‌بازده‌تر است - و پادشاهی‌ها و پرنس‌نشین‌های فئودال نماینده‌ی آن نقابی انقلابی بر چهره بزنند نیز، اساساً خلق‌ها و جنبش‌های «ملت دموکراتیک» انقلابی خلق‌ها بودند که در مقابل اینان می‌جنگیدند. پیروزی نیز حق همین خلق‌ها و جنبش‌هایشان بود. بورژوازی به درون تمامی این انقلاب‌های خلقی و جنبش‌های ملت دموکراتیک نفوذ کرد. با استفاده از نیروی اقتصادی خویش و با پیشبرد چندجانبه‌ی ضدانقلاب **دولت ملی** **ملی‌گرا** و **ملت‌گرا** علیه انقلاب‌های ملت دموکراتیک، مَهرش را تحت هژمونی خویش بر عصر و زمانه زد. عصر کاپیتالیستی، هژمونی تمدن نوین یعنی مدرنیته‌اش را در سطح جهان برقرار نمود و ترقی بخشید. بزرگ‌ترین خطای پایه‌گذاران سوسیالیسم علمی یعنی کارل مارکس و فریدریش انگلس، این بود که به‌جای اینکه علیه این ضدانقلاب «دولت - ملت» - که در اواسط سده‌ی نوزدهم نهایتاً در آلمان و ایتالیا به پیروزی رسید - به مخالفت برخیزند، از آن پشتیبانی نمودند. این خطا بعد از ضربه‌ی بورژوازی، بزرگ‌ترین ضربه‌ای بود که تا روزگار ما بر انقلاب‌ها و جنبش‌های ملت دموکراتیک خلق‌ها وارد آورده شد. در نتیجه‌ی آن‌ها تمامی زحمت‌کشان، خلق‌ها و ملت‌ها دچار زیان‌های بزرگی گشته و تلخی‌های فراوانی چشیدند.

آن‌دسته از انقلاب‌های ملت دموکراتیک که طی ۱۹۲۲-۱۹۱۹ در آناتولی و مزوپوتامیا روی دادند، به‌راستی نیز محصول مبارزات خلق‌ها بودند. این هم‌پیمانی خلق‌ها بود که پیروزی را برای انقلاب‌های مذکور به‌بار آورد. تمامی بیانات مصطفی کمال آتاتورک که رهبری این انقلاب‌ها را در آن دوران برعهده داشت، بیانگر همین واقعیت است. خلق ترک و کُرد دو عنصر اصلی انقلاب ملی بودند. از نظر ایدئولوژیک و سیاسی نیز میهن‌دوستی ترک‌ها، کردها، یهودیان (شابنايست‌ها) و چرکس‌ها، امت‌گرایی اسلامی و جریان کمونیستی در هم‌پیمانی به‌سر می‌بردند. بنابراین پیروزی‌ای که از طریق هم‌پیمانی مزبور کسب گردید، یک انقلاب ملی دموکراتیک در برابر امپریالیسم و مزدورانش بود.

با توجه به این امر، آکبیلی که می‌توان آن را بورژوازی نامید، چه کار کردند؟ یعنی بورژوازی ماسونی که ترک‌های جوان نامیده می‌شدند (اکثریت قریب به اتفاق‌شان ارتباطی با هویت ترکی نداشتند) و تحت نام جمعیت اتحاد و ترقی گرد هم آمده بودند، از چه کسانی تشکیل می‌شدند و از طریق کدام توطئه‌ها مَهر خویش را بر انقلاب

تمامی دانش‌پژوهان و روشنفکران باوجدان می‌دانند که جمعیت اتحاد و ترقی یک سازمان توطئه‌گر و کودتاگر است. تمامی کسانی که به موضوع ارتباط دارند می‌دانند که قدرت را غصب نمود و ابتدا در انقلاب دوم مشروطیت و سپس در جنگ جهانی اول، مهر خویش را بر کل [نظام] قدرت زد. باید بسیار به‌خوبی بر چگونگی نفوذشان در انقلاب ملی ۱۹۲۲-۱۹۱۹ و به‌ویژه بر توطئه، ترور و کودتاهایی که مزدوران هژمونی انگلیس انجام داده‌اند واقف بود. این‌ها بودند که مصطفی صبحی رهبر حزب کمونیست ترکیه (TKP) و تمامی اعضای پانزده نفره کمیته‌ی مرکزی را طی یک توطئه در دریای سیاه غرق نمودند. حال آنکه بلشویک‌هایی که این‌ها نماینده‌شان بودند، در پیروزی انقلاب ملی دارای نقشی استراتژیک بودند. همچنین «آدهم چرکس» - که از طریق توطئه ناگزیرش ساختند به ارتش یونان پناهنده شود - به همراه قوایش، نیرویی بود که در مسیر انجام انقلاب ملی، شمار بسیاری از شورش‌های ضدانقلابیون را سرکوب نمودند. همچنین بخش عمده‌ای از کسانی که به بهانه‌ی متعصب بودن توسط آن‌ها کشته شدند، از امت‌گرایان اسلامی‌ای بودند که در رهایی ملی نقشی استراتژیک ایفا کردند. «محمد عاکف» و «سعید نوری» که بعد از پیروزی تبعید گشتند، تا زمان پیروزی در خدمت انقلاب ملی فعالیت کرده بودند. همین نیروهای توطئه‌گر بودند که چه در طول انقلاب و چه بعد از آن، گُردهای سنی و علوی را - که از قوچگیری تا درسیم و از سلیمانیه تا دیاربکر، به دعوت مصطفی کمال جهت هم‌پیمانی استراتژیک پاسخ مثبت دادند - علی‌رغم اینکه دارای نقشی استراتژیک در پیروزی انقلاب ملی بودند، مورد انکار و نابودی قرار دادند. همین کسان بودند که مصطفی کمال را ابتدا از طریق سوءقصدی که در از میر صورت دادند و سپس اعطای الوهیت‌های اسطوره‌ای، بی‌تأثیر نمودند و به درون بحرانی عمیق راندند.

این‌ها چه کسانی بودند؟ بخش عمده‌ی این‌ها را ترک‌های سفید غیر ترک و بازمانده‌های جمعیت اتحاد و ترقی عنوان می‌نماییم. ماهیت‌شان اهمیت دارد نه عنوان‌شان! بسیار آشکار است که این‌ها ضدانقلابیون بورژواگشته‌ی دارای گرایش ملت‌دولتی‌ای بودند که با توسل به قدرت دولتی که به چنگ آورده بودند، جنبش‌های ملی دموکراتیکی که هم در دوران مشروطیت و هم مرحله‌ی جمهوری به‌وجود آمدند را از طریق توطئه‌ها، کودتاها و سوءقصدها مورد هدف قرار دادند و کنترل آن را به دست گرفتند؛ حتی هیتلر نیز اعتراف به الگوبرداری از آنان نمود. اگر بخواهیم تاریخ مدرن آناتولی و مزوپوتامیا یعنی ترکیه و کردستان، همچنین انقلاب ملی و جامعه‌ی ملی دموکراتیک آن که از طریق هم‌پیمانی تحقق یافت را به‌صورت واقع‌گرایانه درک نماییم، باید ضدانقلاب مبتنی بر گرایش ملت‌دولتی و ضدانقلابیون این ضدانقلاب را بسیار به‌خوبی بشناسیم. به نوع دیگری قادر نخواهیم بود تاریخ معاصر و تاریخ جمهوری را به‌صورت صحیح درک نماییم؛ به‌ویژه قادر نخواهیم بود تاریخ و فرهنگ نفی و نابود گشته‌ی آناتولی و مزوپوتامیا که دارای تاریخ و فرهنگی به قدمت تاریخ انسانیت است را به‌طور صحیح و به اندازه‌ی کافی بیاموزیم. تا زمانی که نیم‌آموزیم و به‌صورت درونی نیز درک نکنیم، قادر نخواهیم بود در همان جغرافیا و سرزمین‌ها هم‌پیمانی و جنبش‌های ملت دموکراتیک خلق‌های مان را با موفقیت بر سازیم و توسعه دهیم.

رهیافت ملت دموکراتیک برای حل مسئله‌ی گُرد، پیش از هر چیز به تعریف صحیح تاریخ و فرهنگ گُرد مرتبط و وابسته است. تعریف صحیح تاریخ و فرهنگ، تعریف موجودیت اجتماعی را به همراه می‌آورد. مبدل شدن به جامعه‌ی ملی به معنای برخورداری از آگاهی و روح «تاریخی و فرهنگی» است. انکار و نابودی گُردها در تاریخ جمهوری (اقدامات مشابه در تاریخ سایر دولت-ملت‌ها نیز وجود دارند)، ابتدا از طریق انکار تاریخ گُردها و نابودی موجودیت فرهنگی آنان آغاز گردیده است. ابتدا عناصر فرهنگ معنوی و سپس عناصر فرهنگ مادی آنان را پاکسازی نموده‌اند. به همین جهت آغاز به بر ساخت PKK از طریق آگاهی تاریخی و فرهنگی، سرآغازی صحیح بود. تلاش PKK جهت توضیح تاریخ و فرهنگ گُرد از طریق مقایسه با تاریخ و فرهنگ خلق‌های

جهان و اعلان این امر از طریق مانیفست «راه انقلاب گُردستان»، نقش رنسانس را در حیات یافتن دوباره‌ی تاریخ و فرهنگ گُرد ایفا نمود. می‌توان گفت تکوین ملت دموکراتیک گُردها از طریق این مانیفست، یک سرآغاز رادیکال را رقم زد. موجودیت فرهنگی گُردها که با کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ در جنگ آزموده شد، با رویدادهای قهرمانانه‌ی بسیاری اثبات نمود که غیرقابل نابودی است. اگر خط‌مشی ایدئولوژیک-سیاسی PKK و جنگ خلقی که پیشاهنگی آن را برعهد داشت، صحیح نمی‌بود و تاریخ و فرهنگ گُردها را به‌صورت صحیح بازتاب نمی‌داد، گُردها قادر به تداوم موجودیت خویش نمی‌گشتند. کما اینکه در آن دوران گروه‌ها و اشخاص بسیاری با ادعاهای مشابهی به کار بر روی مسئله‌ی گُرد پرداختند اما همگی آن‌ها چون قادر به صیانت صحیح از تاریخ و فرهنگ گُرد نگشتند، در فرجام امر دچار پاکسازی گشته و از میان رفتند.

برساخت ملت دموکراتیک گُرد، به‌لحاظ کیفی از ملت‌سازی‌ای که از طریق رویکردهای ملی‌گرا و دولت‌گرا سعی در تحقق آن می‌گردد، متفاوت است. هم با ملت‌گرایی دولت-ملت حاکم تفاوت دارد و هم از رویکردهای ملی‌گرایانه و دولت‌گرایانه‌ی گُردی متفاوت است؛ در برابر آن‌ها، عبارت از ملت‌سازی ال‌ترناتیو متکی بر تاریخ و فرهنگ زحمت‌کشان و خلق‌هاست.

KCK در برساخت ملت دموکراتیک گُرد، از نقش گُردها به‌مثابه‌ی عنصر اصلی انقلاب رهایی‌بخش ملی دوران ۱۹۲۲-۱۹۱۹ که در طول تاریخ جمهوری مورد انکار واقع گردیده، صیانت می‌نماید. این انقلاب ملی را نوعی انقلاب ملی می‌داند که به اندازه‌ی متعلق‌بودنش به ترک‌ها، از آن گُردها و سایر متفقانی است که در آن مشارکت جسته‌اند. طرد متفقان در مراحل بعدی و انکار تاریخ و فرهنگ‌شان را کودتایی علیه خصلت خلقی انقلاب می‌شمارد. مقاومت گُردها در برابر این کودتا را «مشروع، مترقی و آزادی‌خواهانه» ارزیابی می‌نماید. همچنین اظهار می‌دارد که هم‌پیمانی استراتژیک گُردها و ترک‌ها که از جنگ ملازگرد (۱۰۷۱) آغاز شد، بر پایه‌ای داوطلبانه بوده است و علی‌رغم دچارشدن به توطئه‌های مختلف نیز، از آن تاریخ تاکنون گُردها و ترک‌ها دو شریک اساسی در تشکل‌های قدرت و دولت بوده‌اند و بنابراین نوعی اشتراک و اختلاط تنگاتنگ بین تاریخ و فرهنگ هر دو خلق یافت می‌شود. می‌پذیرد که ترک‌ها و گُردها در تاریخ هزار ساله‌ی اخیر خاورمیانه یک نقش استراتژیک مشترک ایفا نموده‌اند. از طریق نظریاتی که در این دفاعیات در زمینه‌ی تاریخ و فرهنگ گُردها گستره‌ی آن‌ها هرچه وسیع‌تر گشت، رویکردهای ایدئولوژیک و سیاسی PKK و KCK هرچه بیشتر شفاف و تقویت گشتند. از طریق نگرش مبتنی بر ملت دموکراتیک که جهت‌دربگیری سایر خلق‌ها نیز باز و نافروبوسته است، به روی اتحادها و اتفاق‌های ملی دموکراتیک وسیع‌تر باز می‌باشد. به‌روز کردن و برساخت اتحادیه‌ها و فرم‌های جهانشمولی (روشن‌ترین نمونه‌ی آن مدل امت اسلامی است) که در طول تاریخ در فرهنگ خاورمیانه ایجاد گشته‌اند را راه صحیح رهایی و آزادی خلق‌های خاورمیانه می‌شمارد.

فرم ملت دموکراتیک گُرد که در پروسه‌ی KCK به‌تدریج یک کیفیت ساختاری‌تر به خود خواهد گرفت، یک آزمون برساخت ملی مجدد را ارائه خواهد داد که از تمامی ابعاد به مدلی جهت خلق‌های خاورمیانه مبدل خواهد گشت. با رنسانس انقلابی و ملت دموکراتیک خویش، در برابر انکارگرایی فرهنگی و تاریخی دولت-ملت‌هایی که قادر به گذار از عاملیت و دست‌نشانده‌ی جهت‌مدرنیت‌ی غربی نگشتند، یک عصر نوین یعنی عصر ترقی مدرنیت‌ی دموکراتیک را آغاز خواهد کرد.

## ۸- سیستم خود-دفاعی ملت دموکراتیک

در دنیای جانداران، هر یک از گونه‌ها دارای یک سیستم دفاعی مختص به خویش است. حتی یک نوع جاندار فاقد دفاع نیز وجود ندارد. حتی مقاومتی که هر عنصر و هر ذره‌ی موجود در کیهان جهت حفظ موجودیت خویش نشان می‌دهد را می‌توان به خود-دفاعی (دفاع ذاتی) تعبیر کرد. پیداست مقاومتی که در مقابل تجزیه‌وفاسدشدن و خارج‌شدن از حالت «خودبودن» نشان می‌دهد، از طریق اصطلاح خود-دفاعی قابل



بیان است. هنگامی که مقاومت مزبور از دست داده شود، آن عنصر یا ذره تجزیه می‌شود، از حالت «خودبودن» خارج می‌گردد و به عنصر دیگری تبدیل می‌شود. در عالم جانداران نیز وقتی مقاومت مبتنی بر خود-دفاعی درهم شکسته شد، آن جاندار یا به طعمه‌ی سایر جانداران تبدیل می‌شود یا می‌میرد.

همان سیستم برای نوع انسان و جامعه‌ی انسانی نیز، به‌غایت معتبر است و مصداق دارد. نوع ظریفی همچون انسان و هستی در معرض تهدید مانده‌ای همچون جامعه، بدون وجود یک خود-دفاعی قوی قادر نخواهد بود موجودیت خویش را به مدتی طولانی استوار نگه دارد. در نوع انسان، دفاع به اندازه‌ای که بیولوژیک است، اجتماعی نیز هست. دفاع بیولوژیک، توسط غرایز دفاعی موجود در هر جاندار انجام می‌شود. در دفاع اجتماعی نیز، تمامی افراد اجتماع با هم متحد گردیده و به‌طور مشترک از خویش دفاع می‌نمایند. حتی مطابق امکانات دفاعی، شمار و شکل سازماندهی اجتماع به‌طور پیوسته تغییر می‌یابد. دفاع، یک کارکرد یا نقش‌ویژه‌ی اساسی اجتماع است. بدون آن، حیات به هیچ وجه قابل تداوم نیست. همان‌گونه که می‌دانیم دو نقش‌ویژه‌ی اصلی دیگر جهان جانداران، عبارت است از تغذیه و تولیدمثل. به همان شکل که موجودات جاندار بدون تغذیه و تولیدمثل قادر به تداوم حیات خویش نمی‌باشند، بدون دفاع ذاتی نیز قادر به تداوم حیات خویش نخواهند بود. یک نتیجه‌ی مهم دیگر که می‌توانیم از خود-دفاعی جهان جانداران استنباط نماییم این است که دفاع مذکور تنها معطوف به حفظ موجودیت خودشان است. سیستم‌های برقراری سلطه بر نوع خویش و حتی بر موجوداتی از نوع دیگر و به استعمار کشیدنشان وجود ندارد. نظام‌های استعمار و سلطه، برای اولین بار در نوع انسان ایجاد گشته است. در این زمینه، توسعه‌ی ذهنیتی نوع انسان - که امکان استعمار را میسر می‌گرداند و در همین رابطه به‌دست‌آوردن محصول مازاد، ایفای نقش می‌نماید. این وضعیت، در کنار دفاع از موجودیت، دفاع از ارزش‌های مربوط به کار و رنج، یعنی جنگ‌های اجتماعی را نیز به همراه می‌آورد.

از منظر کردها، مقوله‌ی دفاع ذاتی در تطابق با شرایط ملموسی که تجربه کرده‌اند، به درازای تاریخ همیشه اهمیتی حیاتی داشته است. چون اخلاف یا بازماندگان درجه اول اجتماعی هستند که انقلاب نفولیتیک را در عمیق‌ترین و درازمدت‌ترین شکل آن زیسته‌اند، بنابراین همیشه با حملات و یورش روبرو گشته‌اند. مقادیر مازاد محصولی که برآمده از انقلاب زراعی موجود در هلال حاصلخیز بود، سبب گردیده تا همواره حملاتی صورت گیرند. هزاران سال بدین‌گونه طی شده است. هرچه نظام‌های تمدنی با اتکا بر مازاد محصولات ایجاد گشتند، مقطع حملات برنامه‌ریزی‌شده و سیستماتیک نیروهای متکی بر ساختاربنده‌ی‌های «شهر، طبقه و دولت» آغاز شدند. تمدن‌های بی‌شماری از تمدن سومر گرفته تا ایالات متحده‌ی آمریکا که امروزه آخرین نیروی هژمون تمدن حاکم است، همیشه به‌طور غیرمستقیم یا مستقیم حملات و یورش‌هایی را علیه همان منطقه و اجتماعات صورت داده‌اند.

حملات دویست ساله‌ی اخیر که هم‌هنگام با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی روی دادند، کیفیتی متفاوت به خویش گرفتند. نظام‌های حفظ موجودیت‌شان یعنی نظام‌های دفاع ذاتی‌ای که از اعصار اولیه تاکنون به‌صورت واحدهای قبیله‌ای و عشیره‌ای و با اتکا بر مناطق کوهستانی ایجاد نموده‌اند، در مقابل ابزارهای یورش‌گرانه‌ی متکی بر نظام کاپیتالیستی کفایت نکردند. برای اولین بار خطر از دست‌دادن موجودیت‌شان مطرح گشت. ساختاربنده‌ی دولت-ملت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، موجب آن شد که کردها نه‌تنها با سلب شدن آزادی‌شان مواجه گردند بلکه با خطر از دست‌دادن موجودیت‌شان نیز روبرو شوند. برنامه و اقدامی که در گستره‌ی مرزهای سیاسی جهت آفریدن «تک‌زبان»، «تک‌ملت» و «تک‌وطن» هدفمند بود، سبب شد تا سایر زبان‌ها، ملت‌ها و وطن‌های موجود در گستره‌ی همان مرزها، با انکار و نابودی روبرو گردند. کردها در تمام بخش‌های میهنی که با زور تقسیم‌ش کرده‌اند، توسط دولت-ملت‌ها وارد یک پروسه‌ی انکار و نابودی گردانده شدند. دولت-ملت‌هایی که از طرف نیروهای هژمونیک پشتیبانی می‌گردیدند، پاکسازی و نابودی کردها و کردستان

را به‌عنوان سیاست اساسی در پیش گرفتند. هنگامی که مقاومت‌های مبتنی بر دفاع ذاتی ناکافی آنان در هم شکسته شد، نوبت به از پای درآوردن و تحلیل‌بردن جامعه، آسیمیله‌نمودن و بدین ترتیب نابودکردنش رسید. جنبش PKK که به‌عنوان یک واکنش در برابر این پروسه‌ای ظهور کرد که به‌شدت ادامه داده می‌شد، در سرآغاز اساساً به‌عنوان جنبش دفاع ذاتی خلق گرد وارد عرصه گشت. جنبش دفاع ذاتی‌ای که ابتدا به‌صورت ایدئولوژیک و سیاسی پیش برده می‌شد، در مدت‌زمانی کوتاه به مرحله‌ی خود-دفاعی متکی بر خشونت متقابل گذار نمود. دفاع مسلحانه‌ای که در سرآغاز تنها جهت دفاع از موجودیت کادرها و هواداران بود، از طریق کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ و با دربرگرفتن خلق، وسعت یافت. جنبشی که به جنگ خود-دفاعی خلق متحول گشت، مورد حملات تمامی نیروهای هژمونیک ذریبط و به‌ویژه یورش‌های برنامه‌ریزی‌شده‌ی نیروهای گلا دیو- ناتو قرار گرفت. از آنجا که گردها رفته‌رفته به سمت رقم‌زدن سرنوشت خود در کردستان حرکت می‌کردند، بنابراین کلیه‌ی نیروهایی که از برهم‌خوردن تعادل منطقه توسط گردها بیم داشتند، از حملات و یورش‌های مزبور پشتیبانی نمودند. با این حال، جنگ‌های مقاومت‌طلبانه ضربات عظیمی بر سیاست‌های انکارگرایانه، نابودکننده و آسیمیلیسیون‌محور تحمیلی وارد آورد. همچنین موضع صیانت از هویت خلق و پافشاری بر مطالبه‌ی حیات آزاد را قاطعیت بخشید. هرچند تمایلات تصفیه‌گرایانه‌ی قدیمی دولت-ملت‌ها علیه خلق گرد تماماً به پایان نرسید، اما ادعاهایشان در این زمینه به اندازه‌ی گذشته باقی نمانده است. به مرحله‌ی پذیرفته‌شدن هویت گردی و احترام به حیات اتونوم رسیده‌ایم. این وضعیت از لحاظ جنگ مبتنی بر دفاع ذاتی، یک وضعیت نوین است. PKK سعی کرده تا از طریق KCK این وضعیت نوین را ارزیابی کند و از آن استفاده نماید.

یک سرخط مهم و اغماض‌ناپذیر در برنامه‌ی بر ساخت ملت دموکراتیک در KCK، موضوع چگونگی ایجاد یک ساختار نظام‌مند ماندگار جهت دفاع ذاتی است. سیاست‌های نوین انکار، نابودی و آسیمیلیسیون که دولت-ملت‌ها به‌منزله‌ی انحصار نیروی مسلح یگانه، در صورت فرصت‌یابی از اجرای آن‌ها امتناع نخواهند ورزید، نظام خود-دفاعی KCK را ناچار از ماندگاری نموده است. حداقلی‌ترین شرط مشترک‌زیستن با دولت-ملت‌ها، این است که ضمانت مبتنی بر قانون اساسی جهت هویت ذاتی و حیات آزاد گردها تأمین گردد. صرفاً ضمانت مبتنی بر قانون اساسی کفایت نمی‌کند؛ باید با استاتوها [یا موقعیت‌ها] پی که از طریق قوانین تعیین گشته‌اند، شرایط ملموس اجرای ضمانت مزبور پیگیری شوند. کلیه‌ی امور امنیتی، به‌غیر از دفاع ملی مشترکی که در برابر خارج صورت می‌گیرد، باید توسط خود جامعه‌ی گرد انجام داده شوند. زیرا یک جامعه فقط خودش می‌تواند به بهترین وجه امنیت داخلی‌اش را برقرار سازد و به مناسب‌ترین شیوه نیازهایش را در این زمینه برآورده سازد. بنابراین دولت-ملت‌های ذریبط (دولت-ملت‌های مرکزی ترکیه، ایران، عراق و سوریه) باید در سیاست‌های امنیت داخلی خویش رفرم‌هایی مهم و جدی صورت دهند. KCK نیز در صورتی که صلح و چاره‌یابی دموکراتیک تحقق یافت، باید نیروهای دفاع ذاتی خویش یعنی نیروهای مدافع خلق (HPG) را از نو سامان‌دهی و تنظیم نماید. بی‌شک سامان‌دهی و تنظیم نو، مستلزم قوانین نوینی است. آشکار است که نظامی همانند «افواج حمیده»-ی قدیمی و [نیروهای مزدوری نظیر نظام] «محافظان روستا»-ی نوین پذیرفته نخواهند شد. اما می‌توان نیروهای نوینی را سامان داد که بر سازش با دولت-ملت‌ها اتکا داشته و به امنیت قانون‌مند داخلی مربوط باشند.

اگر با دولت-ملت‌های ذریبط سازش صورت نگیرد، KCK سعی خواهد کرد جهت حفاظت از بر ساخت تمام‌بُعدی و یکطرفه‌ی ملت دموکراتیک خویش، وضعیت کمی و کیفی نیروهای دفاع ذاتی خود را مطابق نیازهای نوین، سامان‌دهی و تنظیم نماید. نیروهای نوسامان‌یافته‌ی HPG موظف به دفاع از تکوین ملت دموکراتیک در هر حوزه و هر بُعدی بوده و اتوریته‌ی ملی دموکراتیک را با شایستگی برقرار خواهند نمود. مسئول امنیت جان و مال فرد-شهروندان ملت دموکراتیک خواهند بود. گردها در برابر کلیه‌ی اقدامات دولت-ملت‌ها (اعم از جنگ‌های نظامی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و روانی) که تا حد نسل‌کشی‌ها پیش می‌روند، در حال

مبارزه‌ی مداوم و مستمر خواهند بود. موجودیت و آزادی کُردستان و کُردها بدون خود-دفاعی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

## ۹- دیپلماسی ملت دموکراتیک

فعالیتی که دولت-ملت بیش از هر چیزی توسعه داده، فعالیت‌های دیپلماتیک میان دولت-ملت‌هاست. دیپلماسی، شکل و شیوه‌ی فعالیت‌های پیش از درگرفتن جنگ‌های رایج میان دولت‌هاست. می‌توان آن را به‌منزله‌ی فصل تدارک جنگ‌های موجود در تاریخ دولت-ملت‌ها نیز ارزیابی نمود. به‌درازی تاریخ، شکل‌های بیان سنتی مناسبات همسایگی در میان هر نوع واحدهای اجتماعی، دارای آداب و تشریفات معینی می‌باشند. برای این‌ها ارزشی والا قائل هستند. اقدام دولت-ملت‌ها به نهادینه‌ساختن این مناسبات و روابط، با گرایش سودمحور مدرنیته‌ی کاپیتالیستی مرتبط است. اگر روابط در دوران صلح سودآوری بیشتری داشته باشند، نیازی به جنگ وجود ندارد. از طریق دیپلماسی، روابط سودآور برقرار می‌گردند. در صورتی که تحقق بیشینه سود منوط به جنگ باشد، اگر کل نیروهای دیپلماتیک نیز گرد آیند قادر به ممانعت از جنگ سودآور نخواهند گشت. بنابراین در آنجا کار دیپلماسی به پایان رسیده است. بین «دیپلماسی تقلیل داده‌شده به منطق سود» و «ارزشمندترین شیوه‌ی رابطه‌ی میان جوامع که در طول تاریخ دیده شده»، هیچ پیوندی باقی نمانده است. دیپلماسی به حالت یک ابزار مانور و خدعه‌گری در دسیسه‌های جنگی سودآور میان دولت-ملت‌ها درآورده شده است. دیگر ابزار برقراری صلح نیست بلکه به ابزار تدارک‌دهنده‌ی جنگ‌ها مبدل شده است.

دیپلماسی‌ای که از طریق سنت ملت دموکراتیک دوباره به ابزار صلح، همبستگی و دادوستد خلاقانه‌ی هرچه بیشتر میان جوامع مبدل می‌شود، اساسا به حل مسائل رسیدگی می‌نماید. دیپلماسی ملت دموکراتیک، ابزار جنگ‌ها نیست بلکه ابزار صلح و روابط مفید است. بیانگر رسالتی است که از ارزش متعالی اخلاقی و سیاسی برخوردار است و انسان‌های فرزانه در آن ایفای نقش می‌نمایند. به‌ویژه در زمینه‌ی توسعه و استمرار روابط دوستانه و پروسه‌های فایده‌رسانی متقابل در میان خلق‌های همسایه و اجتماعات خویشاوند، نقش مهمی ایفا می‌کند. نیروی براساخت اجتماعات مشترک و ایجاد سنتزهایی از جوامع در سطحی بالاتر است.

در تاریخ کُردها، پروسه‌های روابط دیپلماتیک بسیار پرشماری در جهات مثبت یا منفی همیشه وجود داشته‌اند. از هم‌گسیختگی‌ها و ایزوله‌شدن‌های فراوان میان اجتماعات، سبب شده تا برای فعالیت‌های مربوط به سفیری و ایلچی‌گری ارزش بزرگی قائل گردند. وقتی به‌صورت صحیحی انجام گشته‌اند جهت حیات اجتماعی فواید ارزشمندی دربر داشته‌اند. هنگامی که با سوءنیت و در راستای منافع متفاوت شخصی و گروهی انجام شده‌اند نیز به دشمنی‌ها و درگیری‌ها خدمت نموده‌اند.

کُردها امروزه هم در بین خود و همسایگان و هم در سطح جهانی، به یک دیپلماسی بامعنا شدیداً احساس نیاز می‌نمایند. فعالیت‌های مثبت دیپلماتیک، در حفظ موجودیت و برقراری آزادی‌شان، نقش بزرگی دارند. در دوران اخیر یعنی دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، خلقی که در جهان شاید بیش از همه قربانی بازی‌های دیپلماتیک گردیده باشد کُردها هستند. در کل قرن نوزدهم و بیستم به‌هنگام تجزیه‌نمودن خاورمیانه و قراردادن آن تحت هژمونی نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نقش قربانی به کُردها داده شده است. به‌ویژه تراژیک‌ترین قربانیان جنگ‌های اول و دوم جهانی گشته‌اند. نقشی که در دیپلماسی دولت-ملت‌های خاورمیانه برای کُردها در نظر گرفته شده، همیشه ایفای نقش مُهره بوده است و این وضعیت راه بر نتایج بسیار حادی گشوده است. کُردها با تابلوهایی آکنده از تلخی و ناگواری رویارو گشته‌اند که تا سرحد نسل‌کشی می‌رسند. در این مسئله بدون شک به اندازه‌ی مزدوری کُردها، دوربودن مقاومت‌های کُردی از روش‌های مدرن نیز نقش مهمی داشته است.

وقتی توجه شود که تشکیل یک دولت-ملت متحد کُردی هم از نظر وضعیت مقطع و هم از لحاظ

طبقاتی شانس اندکی دارد، آنگاه دیده خواهد شد که دیپلماسی‌های معطوف به چنین هدفی نیز شانس چاره‌آفرینی‌شان بسیار اندک است. می‌دانیم که از فعالیت‌هایی که طی دویست سال اخیر با این هدف انجام داده شده‌اند، نتیجه‌ای به‌بار آورده نشده است. سرشت مسئله‌ی گرد، برای موفقیت‌آمیز بودن چنین فعالیت‌هایی مساعد نیست. دیپلماسی دولت-ملت‌ها در مورد کردها، حلال معضلات نبوده بلکه بسیاری از نقش‌های منفی بن‌بست‌ساز و افزایش‌دهنده‌ی چالش‌ها میان بخش‌های کردستان و نقش دعوت آشکار دولت-ملت‌های دشمن به اشغال و استیلا را ایفا نموده است. به همین دلیل به شدت به یک دیپلماسی نوین یعنی دیپلماسی ملت دموکراتیک نیاز وجود دارد.

دیپلماسی ملت دموکراتیک، قبل از هر چیز باید در بین کردهایی که تجزیه شده و حول منافع مختلفی تقسیم گشته‌اند، یک پلاتفرم مشترک را تشکیل دهد. این پلاتفرمی که کردها در بیشترین سطح و به شدت بدان احساس نیاز می‌کنند، باید در مرکز فعالیت‌های دیپلماتیک جای بگیرد. همان‌گونه که دیده می‌شود کلیه‌ی دیگر فعالیت‌های دیپلماتیک، به‌ویژه فعالیت‌های دیپلماتیکی که هر سازمانی به‌شکل خودسرانه و مطابق منافع خویش در پی توسعه‌ی آن بوده است، تاکنون بیشتر از فایده، زیان دربر داشته است؛ عمدتاً به ازهم‌گسیختگی، تقسیم، انشعاب و درگیری میان کردها خدمت نموده است. بنابراین یکی از وظایف اساسی ملی، توسعه‌ی یک دیپلماسی کلیت‌مند میان کردهاست. به همین جهت تأسیس «کنگره‌ی دموکراتیک ملی» و کارایی‌بخشی به آن، حیاتی‌ترین وظیفه در گستره‌ی دیپلماسی کردها می‌باشد. کنگره‌ی دموکراتیک ملی هم باید هدف اساسی تمامی سازمان‌های کردی و شخصیت‌های کرد باشد و هم باید با تأسیس هر چه زودتر کنگره، یک دیپلماسی کردی متکی بر آن طرح‌ریزی و اجرا شود که سخنگویی واحد داشته باشد، دارای یک سیاست واحد بوده و نهادینه گشته باشد. هیچ سازمانی با هیچ توجیه و بهانه‌ای اجازه ندارد این وظیفه‌ی حیاتی را به تأخیر اندازد و در انجام آن اهمال کاری نماید. آنانی که این وظیفه را همیشه به تأخیر انداخته و اهمال کاری می‌نمایند، کسانی هستند که در پی منافع شخصی و سازمانی متفاوتی می‌باشند. بلافاصله و زیان‌های فراوانی که صاحبان چنین ذهنیت و شخصیتی در طول تاریخ مسبب آن گشته‌اند را به‌خوبی می‌دانیم و باید هم بدانیم. دیپلماسی‌ای که در چارچوب حکومت فدرالی کرد عراق انجام می‌شود اگرچه دارای اهمیت است، اما قادر به برآوردن نیازهای تمامی کردها نیست. این حکومت نه قابلیت پاسخگویی به چنین نیازی را دارد و نه شرایط آن اجازه‌ی چنین چیزی را می‌دهد. شکلی از دیپلماسی که قادر به پاسخگویی به نیاز تمامی کردها باشد، تنها با اتکا بر کنگره‌ی دموکراتیک ملی قابل تحقق است. بنابراین وظیفه‌ی اولویت‌دار، گردهم‌آیی و برگزاری نشست کنگره‌ی دموکراتیک ملی و اعلان آن به‌عنوان یک سازمان ماندگار و کلیت‌بخش دموکراتیک ملی است. وظایف اساسی کنگره‌ی دموکراتیک ملی را می‌توان اینچنین برشمرد:

(آ) کنگره‌ی دموکراتیک ملی باید یک سازمان ماندگار باشد. باید اشخاص و سازمان‌ها، با ترکیب مناسبی از هر طبقه و طیف ملی و دموکراتیک، در آن دارای نماینده باشند. باید جمعیت و نقش بخش‌های کردستان، همچنین عزم و مصمم بودن آن‌ها در مبارزه مدنظر قرار داده شود.

(ب) کنگره باید یک شورای اجرایی یعنی اداره‌کننده‌ی دائمی را انتخاب نماید. شورای اجرایی بایستی مسئولیت پیش‌بردن روابط سیاسی-پراکتیکی تمامی کردها را برعهده داشته باشد. باید فعالیت‌های دیپلماتیک داخلی و خارجی، همچنین روابط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی توسط شورای مذکور به‌صورت نهادینه‌شده مدیریت شوند.

(ج) تمامی سازمان‌ها باید نیروهای دفاع ذاتی خویش را در چارچوب تشکیلات مشترک «پیشمرگ»‌ها متحد سازند و فرماندهی مشترک نیروهای مدافع خلق را تأسیس نمایند. هر سازمان باید به تناسب شمار نیروهایش، دارای اختیار عمل معینی بر روی نیروهای دفاع ذاتی باشد.

د) دفتر یا کمیته‌ی روابط خارجی وابسته به شورا باید به‌تنهایی مسئولیت روابط کردها با کلیه‌ی دولت‌ها، نیروهای جامعه‌ی مدنی و به‌ویژه دولت-ملت‌هایی که کردها در گستره‌ی آن‌ها زندگی می‌کنند را برعهده داشته باشد.

KCK و حکومت اقلیمی کردستان عراق<sup>۱</sup> باید روابطشان با کنگره‌ی دموکراتیک ملی را تحت استاتو آیا موقعیت<sup>۲</sup> مناسبی سامان دهند. هر دو تشکیلات می‌توانند به شکلی مرتبط با شورای اجرایی کنگره فعالیت نمایند. اینکه با هر دو تشکیلات مزبور به‌صورت توأمان فعالیت شود، مسئله‌ی مهمی است که باید بر روی آن گفتگو و کار صورت گیرد و راه‌حلی برایش پیدا شود. آشکار است که روابط و چالش‌هایی در سطح ایدئولوژیک و سیاسی میان بر ساخت ملت دموکراتیک KCK و بر ساخت «دولت-ملت» گرایانه‌ی مدیریت فدرال کردستان عراق<sup>۲</sup> به مدتی طولانی ادامه خواهد داشت. در این مورد کنگره‌ی دموکراتیک ملی می‌تواند یک سازمان چتری<sup>۳</sup> چاره‌آفرین باشد. دیپلماسی ملت دموکراتیک، در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌تواند میان خلق‌ها و ملل خاورمیانه - که دیپلماسی «دولت-ملت» آن را به‌سوی یک کانوس و درگیری بزرگ سوق داده است- نقش چاره‌آفرین و ماندگاری را ایفا نماید.

### ۱۰- جستجوگر رهیافت ملت دموکراتیک بودن

به نظر می‌آید که دشوارترین مسئله برای یک کودک، با اجتماعی شدن آغاز می‌گردد. وقتی برگشته و نگاهی به گذشته می‌اندازم، دشوارترین رابطه‌ای که به ذهنم می‌آید، موضوع «ناموس» است که مضمون نزاع و دعوی من با مادرم را تشکیل می‌داد. چنان پیداست که در شرایط آن دوران روستا، اولین شرط اجتماعی بودن، «ناموس‌دار بودن» بود. «ناموس‌دار بودن» نیز زندگی مطابق هنجارها و مقررات خانواده یعنی پابندی به ناموس آن بود. به‌عنوان یک کودک نمی‌توانستم به‌صورت مادرزادی این آگاهی ناموسی را داشته باشم. «ناموس‌دار بودن»، مقوله‌ای مرتبط با اجتماعی‌بودنی بود که بعدها آموخته می‌شود. به نظرم مادرم نیز می‌خواست مطابق درک خویش مرا اجتماعی نماید. راه این امر را نیز در پابندی کامل به مقررات و هنجارهای خانواده می‌دید. به همین جهت منازعه‌ای سخت میان ما صورت گرفت. پیدا بود که از همان دوران کودکی خویش مقررات و هنجارهای خانواده را کفایت‌کننده و صحیح نمی‌دیدم. برای اولین بار در برابر سنت به قیام برخاسته بودم. این چالش به مدتی طولانی ادامه یافت. مسئله‌ی خانواده به مسئله‌ی زن، مسئله‌ی زن به مسئله‌ی آزادی و دموکراسی، و مسئله‌ی دموکراسی نیز در نهایت به مسئله‌ی ملت دموکراتیک مبدل گشت. رابطه‌ام با مسجد و دین را بازگو کرده بودم. در اوایل در سطح یک الگو از دین پیروی نمودم. حدود سی و سه سوره حفظ کرده و نزد پیش‌نماز روستا جایگاهی برگزیده یافته بودم. برای گروهی که از میان کودکان دبستان ابتدایی تشکیل داده بودم، پیش‌نمازی نیز نمودم. در این موضوع بسیار موفق عمل می‌کردم. اما مسائل ذهنی‌ام با خدای دین نیز سر برآورده بودند. این خدا چیست؟ در کجاست؟ چگونه است؟ این پرسش‌ها رفته‌رفته ذهنم را به خویش مشغول می‌کرد. تعمق هرچه بیشتر در دین، مسئله‌ی مزبور را حل نکرد بلکه برعکس آن را هرچه دشوارتر می‌نمود. هنگامی که سعی داشتم چنین چالشی را از طریق فلسفه حل نمایم، طی گام‌های بعدی با تحرک و مبارزه‌ی اجتماعی آشنا شدم و تصمیم به پیروی از سوسیالیسم علمی گرفتم. مواردی را ترجیح داده بودم که سخت دشوار می‌شد از پس‌شان برآمد. مسئله‌ی هویت کردی نیز که مسئله‌ی اساسی مرتبط با اجتماعی‌بودن بود، به سبب تحصیل در دبستانی که آموزش در آن به زبان ترکی بود، موجودیت خود را زودهنگام نشان می‌داد. مسئله‌ی مذکور مرا عمیقاً جریحه‌دار می‌نمود، اما تا مدتی طولانی در چنان وضعیتی نبودم که برای حل آن گام بردارم. نه اندوخته‌ی تئوریک و نه ظرفیت پراکتیکی من جهت

۱. Irak Bölgesel Kürt Yönetimi : مدیریت منطقه‌ای کرد عراق که تحت نام حکومت اقلیمی یا حریمی کردستان عراق شناخته می‌شود.  
۲. Irak Kürt Federe Yönetimi : مدیریت فدرال کرد عراق

برداشتن کوچک‌ترین گام مساعدت نمی‌کرد. سرانجام هرچه متوجه گشتم که در سرچشمه‌ی مسئله‌های خانواده، دین، فلسفه و سوسیالیسم، گریز از مسئله‌ی هویت‌گردی نهفته است، فهمیدم که نخواهم توانست از تفکر درباره‌ی مسئله و جستجوی راه‌حلی برای آن نجات یابم.

از سال ۱۹۷۰ به بعد پذیرفتن هویت‌گردی و درک‌نمودن آن به‌عنوان یک مسئله، تمامی زندگی‌ام را دربر گرفته بود. همه‌ی مسائلی را که در ارتباط با شخصیتم به‌وجود می‌آمدند، به هویت خویش ربط می‌دادم. بنابراین چنین فهمیده و اعتقاد یافته بودم که تا وقتی هویت‌گردی درک نشود، قادر به حل هیچ یک از مسائل مادی و معنوی نخواهم شد. سرگذشت ایدئولوژیک و سازمانی‌ای که از این پس آغاز شد، به‌نوعی به حکایت «جستجوی دوباره‌ی خود» مبدل شده بود. پژوهش‌هایم درباره‌ی هویت‌گردی و تلاش‌هایم جهت حل مسئله‌ی آن، از یک نظر به معنای بازتعریف خویش، خودشناسی و اجتماعی‌نمودنم بود. چون گاه و بیگاه به حکایات مربوط به این جستجوها اشاره کرده بودم، آن‌ها را تکرار نخواهم کرد. اما تفاسیر نسبتاً فلسفی حکایات مذکور، جالب توجه می‌باشند. فرهنگ‌گردی از طریق موسیقی که دارای امکانات بسیار ضعیفی بود، به‌گونه‌ای شفاف بر ذهن و عواطفم بازتاب می‌یافت. از زمان کودکی بدین‌سو به «آترانه‌ها یا «کلام»‌های‌ا<sup>۱</sup> گردی گوش می‌دادم. صدای «مریم‌خان»<sup>۲</sup> و برادران «جزیری»<sup>۳</sup> از اولین نواهایی بودند که شنیده بودم. اما صدای «آرام تیگران» که برای اولین بار در آنکارا به آن گوش دادم، تأثیر متفاوتی را در درونم بر جای گذاشته بود. وقتی بعدها ارزیابی کردم، به این نتیجه رسیدم که صدای «آرام تیگران»، صدایی است که به واقعیت‌گرد و به‌ویژه به واقعیت‌خلق‌گرد و بر زبان آوردن حقیقت آن بسیار نزدیک‌تر است. به همین دلیل پذیرفته بودم که هنر یک شکل توضیح‌دهنده‌ی دیگر حقیقت است. در مضمون آن صدا هم فراخوانی به واقعیت‌خلق‌کرد نهفته بود، هم به‌لحاظ محتوایی نوعی «عشق‌نومیدانه» را بر زبان می‌آورد؛ بنابراین با واقعیتی که در آن به‌سر می‌بردم بسیار همخوان بود. این یک نکته‌ی قابل‌درک بود که وقتی از یک طرف سعی بر توضیح مسئله‌ی‌ا<sup>۱</sup> گرد از طریق جستجوگری‌های ایدئولوژیک می‌نمودم، از طرف دیگر این مورد از طریق موسیقی تقویت می‌گشت. جهت مسئله‌ی‌ا<sup>۱</sup> گرد، دیگر موسیقی و جستجوگری ایدئولوژیک به موازات هم پیش می‌رفتند.

علاقه به زن نیز در همین سال‌ها و به‌شکلی مشابه در من پدید آمد. وابستگی‌های اشتیاق‌آمیزی که به‌صورت طبیعی هر جوانی ممکن بود در این سال‌های نخستین دچارش شود، برای من هم می‌توانست مصداق داشته باشد. از رویکرد بیولوژیک و سنتی به زن بسیار دور شده بودم، چنین علاقه‌ای نیز در من به‌وجود نیامده بود. زن شهری دارای ظاهری مدرن بود؛ توجهم را به خویش جلب می‌نمود اما نزدیک‌شدنم به دختری که به اقتضای مدرنیته‌ی ترک پرورش یافته بود، برای من احتمالی بود در حد دوری کوه قاف! نه چنین توانی را در خویش می‌دیدم و نه جهت کسب چنین توانی تلاش و دلمشغولی نشان می‌دادم. وقتی برخی دختران اصالتاً‌ا<sup>۱</sup> گرد را مشاهده می‌کردم، همان حکایات عشق‌های نومیدانه‌ای که در موسیقی روایت می‌شدند را در ذهنم تداعی می‌نمودم. همان‌گونه که پیش‌تر نیز بازگو کرده بودم، این تعبیری که درباره‌ی برخی دختران بر زبان می‌راندم ارتباط تنگاتنگی با واقعیت‌گرد و مسئله‌ی آن داشت: «تبار این دختر نیز تباری شایسته‌ی آزادبودن است!» موسیقی «آرام تیگران» وضعیت «پدیده‌ی نومیدانه»ی واقعیت‌گرد را بازتاب می‌داد، تصویری که در چهره‌ی دختر می‌دیدم نیز به همان اندازه با اصرار تأکید می‌نمود که: واقعیت‌گرد یک پدیده‌ی نومیدانه است

۱. Kilam: ترانه‌های بومی‌گردی (کرمانجی) که بدون موسیقی و در دستگاه‌ها و مقامات مختلف، بیانی از دردها، جنگ، غزا، شادی، عشق و در کل فرهنگ و زندگی جامعه‌ی‌ا<sup>۱</sup> گرد هستند. کردها در این موضوع دارای کتیبه‌ی بی‌نظیری از آواز، صدا، حنجره، عواطف آلوده‌نشده به مظاهر تمدن مادی و میراثی هستند که در درک جهان ناوشته‌ی آنان جایگاهی بی‌نظیر را داراست. در میان سایر لهجه‌های‌ا<sup>۱</sup> گردی نیز چنین ترانه‌هایی با نام‌های بسیار متنوعی همچون «حیران» (سورانی)، «سیاچمانه» (هورامی)، «هوره» (کلهری و لکی) وجود دارند که جهان روحی کردها و دیدگاهشان نسبت به کیهان، انسان، طبیعت و مسائل زندگی را باز می‌گوید.

۲. Meryemxan: به‌پریم‌خان؛ ترانه‌خوان مشهور کرد با نام کامل مریم محمد احمد که در روستای دیرگول منطقه‌ی جزیر بوتان در سال ۱۹۰۴ متولد شده است. مدتی در دمشق سوریه و زاخو (واقع در جنوب کردستان) زیسته است. اولین زن کرد است که با لهجه‌ی کرمانجی به ضبط ترانه می‌پردازد (۱۹۳۰ در رادیو بغداد) برخی از ترانه‌های او عبارتند از لوکی‌لوکی، گولی ووی قار، هوی برده‌برده، لیلی ووسو، گولا شینی، یار حه‌لیمی، لولو سوارو، نه‌ی ده‌لال، زهمیل فروش.

۳. Cizrewi Kardesler: مقصود «حسن جزیری» و «محمد عارف جزیری» است که از خوانندگان مشهور‌ا<sup>۱</sup> گرد به شمار می‌آیند.

اما اگر یک نگرش محدود ناموسی داشته باشم باید پی جوی این پدیده‌ی نومیدانه یعنی واقعیت گرد شوم. با آن وضعیت من، که مادرم نیز آن را مشاهده می‌کرد، درک می‌شد که به شیوه‌ای سنتی نمی‌توانم با زن به سر بزم و اما زن مدرنیت، وقتی تُرک بود به اندازه‌ی کوه قاف دور بود و وقتی گرد بود خود را همانند یک عشق نومیدانه جلوه‌گر می‌ساخت. علاقه‌ای که جوانان گرد و ترک پیرامونم نسبت به زن داشتند در نظرم نه اخلاقی بود و نه زیبا. بنابراین به هیچ وجه به این فکر نیفتم که از آنان تقلید کنم و به یک دختر نزدیک شوم.

علی‌رغم این، دچار شدن ناگهانی‌ام به «وسوسه‌ی ازدواج»، ارزش درک‌شدن را دارد. همان‌گونه که در بخش‌های مربوطه توضیح دادم، این برخوردی بود که ابعاد ایدئولوژیک، اتنیکی، سیاسی و روانی آن مختلط گشته بودند. در آن سنین، تجربه‌ی ازدواج را همانند یک «هماوردخواهی» تلقی می‌نمودم. از لحاظ روحی و به‌صورت سنتی، هیچگاه ازدواج نکردم. ولی از نظر واشکافی تارهای ایدئولوژیک و سیاسی تنیده‌شده در پیرامون زن، به‌گونه‌ای هرچند دشوار اما در نهایت به خویش قبولانده بودم که این آزمونی بسیار مهم است و نباید چندان از انجام آن ترسید. به‌ویژه باید با تأکید بگویم که شناخت واقعیت گرد، علوی و زن از طریق این رابطه<sup>۱</sup> و پیوند دادن آن با هویت گردی و با خود مسئله و راه‌حل آن، درسی بود که «فوق‌العاده دشوار» گذشت اما بسیار آموزنده بود. اگر از این مسئله گذار صورت نمی‌گرفت و مرا شکست می‌داد، آنگاه بسیار دشوار بود که بگویم فعالیت‌های مربوط به واقعیت گردی‌ام موفقیت‌آمیز می‌گذشتند.

اگر از منظر خود آن را خلاصه کنم، می‌توانم سال‌های ۱۹۶۰-۱۹۵۰ را به‌عنوان رد شیوه‌ی جامعه‌گرایی خانواده، سال‌های ۱۹۷۰-۱۹۶۰ را به‌عنوان نپذیرفتن جامعه‌ی سنتی و سال‌های ۱۹۸۰-۱۹۷۰ را نیز به‌عنوان عدم انس‌گیری با جامعه‌ی مدرن ارزیابی نمایم. «آدمی تنها» و شخصیتی بودم که قادر به اجتماعی شدن نبودم. گروه‌های گردش کوهستانی دوران کودکی و گروه‌های ایدئولوژیک دینی و چپی، نوعی گام‌های اجتماعی تجربی بودند که در پیرامون خویش برمی‌داشتم. گام‌های جدی و بلندپروازانه‌ای نظیر گروه آپوئستی و PKK، سمت‌وسوی «اجتماعی‌بودن»‌های نوین و مختص به خویش را نشان می‌داد اما هنوز هیچ کدام قادر نبودند از حالت یک ایده فراتر روند. چیزی که می‌جستم و سعی بر قبولانیدن آن داشتم، حیث اجتماعی گرد بود. در جستجوی حقیقتی برای کردها بودم. اسلام، از منظر کردها تقریباً فاقد حقیقتی بود که قابل بیان باشد. هنگامی که با ملی‌گرایی ترکیب می‌شد، بیشتر در نقش انکارگری به کار می‌رفت. از طریق اندیشه‌ی چپ، واقعیت مذکور را نام‌گذاری کرده اما توانایی توضیح ماهیت آن را نشان نمی‌دادم. دفاع مسلحانه از خویش در مقطع رو به دهه‌ی ۱۹۸۰، نوعی احترام‌نهادن بود به واقعیتی که پایبندش شده بودم. کودتای ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ از منظر [جستجوی] حقیقت آزمونی مهم بود. ایستادگی کردن و پیشرفت، برهان‌هایی بودند که ارزش واقعیتی - به‌مثابه‌ی حقیقت - که بدان پایبند شده بودم را اثبات می‌کردند. اگر ایستادگی نمی‌کردم و از آن می‌گریختم، «واقعیت گرد»ی که می‌خواستم بدان پایبند باشم، دچار ضربه‌ی عظیمی می‌گشت.

بنابراین مقاومت و پیشرفت‌های ایدئولوژیک - سیاسی بعد از ۱۹۸۰، جهت آنکه واقعیت گرد به‌عنوان حقیقت نمود باید حاوی معنای عظیمی بود. گذار به پروسه‌ی مقاومت مسلحانه و کشاندن خلق به میدان جنگ، به گام‌هایی تاریخی مبدل گشتند. در محیط‌هایی که همه گام به عقب برمی‌داشتند، حقیقت می‌توانست ندای خود را غرّاتر و بلندتر به گوش برساند. مبارزه‌ی مسلحانه دقیقاً در چنین مقاطعی به‌عنوان قوی‌ترین و عادل‌ترین ندای حقیقت، طنین می‌افکند. اینچنین نیز گشت. کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ علی‌رغم اینکه از نظر تکنیکی و تاکتیکی بسیار خوب آغاز نشده بود، اما پژواک عظیمی در واقعیت گرد یافت. کردهایی که می‌جُستیم، حضور خویش را جلوه‌گر می‌نمودند و با وجود تمامی نامطلوبی‌هایش، موج به موج بدان می‌پیوستند. تعداد خوانندگان هنرمند و گروه‌های موسیقی ازدیاد می‌یافت و بر شمار دوستان افزوده می‌شد. پیله‌ی تنهایی

۱. منظور رابطه با کتیره بیلدرم است که زنی گرد و علوی بود.



را شکافته و اجتماعی می‌گشتم. حقیقتی که آرزویش را داشتم، حقیقتِ راستین را نیرو می‌بخشید. آمدن خوانندگان هنرمند به محیط گریلایی آن سال‌ها، گردآمدن افراد خلق با شماری بیش از ده‌ها هزار نفر در حوزه‌ی کمپ‌ها به هنگام نوروز، سبب سرزنده‌گی و نشاط فراوانی می‌گشت. همزمان با آمدن «آرام تیگران» به حوزه‌ی فعالیتی اقامتگاهم و بازگشایی تلویزیون ماد (Med TV)؛ «عشق نومیدانه» آغاز به امیدوارانه‌شدن نموده بود. موج به موج پیوستن دختران به صفوف مبارزه نیز شوق‌انگیز و پرهیجان بود. شرافت‌مندان آن‌ها را برای نخستین بار در آغوش می‌گرفتم. دیگربر با هم بازی نمودیم، گاه روی دوشم می‌نهادم و شرم موجود در زن را با خاک یکسان می‌کردم. هرچه آزادشدن آن‌ها و بدین‌گونه تحقق زندگی آزاد را می‌دیدم، معنای زندگی [در نظرم] هرچه بیشتر رشد می‌کرد و زیباتر می‌گشت.

خلق کرد به‌رغم ناگواری‌ها و خیانت‌های بزرگ، در این سال‌ها توان ایستادگی و پایبندی نشان داد؛ چرا که به حقیقت خویش پی برد و درک نمود که این مهم‌ترین شرف انسانی و اصل بنیادین اخلاقی است؛ و گر نه این همه ایستادگی در برابر جنگ‌های گلا دیو که موزیانه‌ترین شکل جنگ از طرف پیشرفته‌ترین نیروهای هژمونیک جهانی است، به نوع دیگری قابل توضیح نیست. در این سال‌ها شعار «گردستان مستقل، متحد و دموکراتیک» را بسیار به‌کار می‌بردیم. آشکارا باید بگویم که من دلگرمی چندانی از واقعی بودن این شعار نداشتم. واقعیتی که بیش از همه به من دلگرمی و توان می‌بخشید، خیزش خلق بود. ممکن نبود در مقابل خلقی که به جنگ در راه خویشتن برخاسته بود، همه نوع پشتیبانی‌ای از آن جنگ صورت می‌داد و ارزشمندترین پسران و دختران خویش را همانند یک قربانی پیشکش می‌نمود، دچار هیجان نشد و برای آن احترام بزرگی قائل نگشت. تمامی کاری که من انجام دادم این بود که با به‌کار بستن نیروی عقل و احساسم در این جنگ شرافتمندانه‌ی آنان که در راه حقیقت صورت می‌گرفت، سهمی برعهده بگیرم. هیچ تلاشی نمی‌توانست از فعالیت‌های صورت‌گرفته در این راستا، ارزشمندتر باشد. این فداکاری خلق و پیشاهنگانش، حتی شخصی همچون مرا که دچار یک ذهن بسیار شکاک بود و عواطفی ناپایدار داشت، به‌خود آورده و گویی دوباره زندگی بخشیده بود. من سعی در کشف آن‌ها داشتم و آن‌ها نیز مرا از نو آفریده بودند.

خلق‌ها به هنگام لزوم یعنی هنگامی که پای موجودیت‌شان در میان است و با ازدست‌دادن آزادی و شرافت‌شان رویارو باشند، ناگزیر می‌جنگند. هیچ روشی به‌غیر از جنگ منجر به حفظ موجودیت، آزادی و شرافت‌شان نمی‌شود. مقطع یادشده از نظر گردها چنین مقطعی بود. جنگیدن، یک روش هستی‌یافتن ماقبل آزادی و رهایی بود. فاشیسم ۱۲ سپتامبر با اقدامی همچون «ممنوعیت زبان» که نظیر آن در جهان وجود نداشت، نابودی هویتی گردها که پیش‌تر به‌شکل سرپوشیده صورت می‌گرفت را آشکارا پیش می‌برد و مصمم بود آن را به فرجام برساند. جنگ، تنها روش هستی‌یافتن برای گردها بود. چه آنکه سایر روش‌های اظهار وجود نیز به‌کلی برچیده و توقیف شده بودند. منظورم از توقیف‌شدن، توقیف سایر گروه‌هاست. برای گردها به هیچ وجه نه امکان اثبات موجودیت باقی گذاشته شده بود و نه امکان حیات آزاد. جنگ به هر قیمتی که می‌بود و نتیجه‌اش به هر نحوی که شکل می‌گرفت، نه‌تنها یگانه راه هستی‌یافتن و شانس حیات آزاد بود بلکه همانند نوشدارویی برای سر پا ایستادن بود. کما اینکه سایر نیروها چون با شایستگی به این وسیله متوسل نگشتند، نامشان از سر زبان‌ها افتاد و از حیات اجتماعی دور گشتند. واقعیتی که نمایندگی‌اش را برعهده داشتند، کفاف حیات‌بخشی به آن‌ها را ننموده بود.

چیزی که در این دوران برای من جالب بود، یافتن معنای حقیقی «جنگ ناموس»ی بود که مادرم بر آن

۱. Med TV: اولین تلویزیون کردی که در سال ۱۹۹۵ گشایش یافت. به بهانه‌های واهی و در ارتباط با توطئه‌ی بین‌المللی سال ۱۹۹۹ توقیف شد. واهی بودن بهانه‌ها با تیرگی تلویزیون مذکور در سال‌های بعدی مسلم گشت. بعد از آن MEDYA TV و سپس ROJ TV در همان مسیر به ندامت گشته و حوزه‌ی تلویزیونی «مطبوعات آزاد» را تشکیل دادند. ندایی که هم با حملات و توطئه‌های بی‌شماری روبه‌رو گشت و هم در تقابل با آن و با همکاری بسیاری از دولت‌های استعمارگر، تلویزیون‌های متعدد دیگری افتتاح شدند. امروزه نزدیک به پنجاه کانال کردی در حال پخش ماهواره‌ای هستند و تعداد بسیاری نیز برنامه‌هایی در سطح محلی پخش می‌کنند.

پای می‌فشارد. مادرم در اصل خواسته بود تا یک قانون زندگی اجتماعی را به من بیاموزد. اما چون توان لازم جهت بیان صحیح واقعیت جاری را نداشت، در پی «هدف، زمان‌بندی و اجرای» اشتباه‌آمیز بود. از طریق این جنگ در راه موجودیت ذاتی، به‌واقع ناموس اجتماعی و موجودیت و شرف‌گردها نجات داده شده بود. از طریق این جنگ، حق زندگی شرافتمندانه برای اولین بار کسب گردیده بود. برای تمامی‌گردهایی که به‌پا خاسته و از جنگ در راه موجودیت خویش صیانت به‌عمل آورده بودند، حق زندگی کسب شده بود. در این سال‌ها، مُردن یا زنده‌ماندن چندان تفاوتی نداشت. مورد مهم، کسب حق زندگی شرافتمندانه بود. یک نمونه‌ی این امر نیز در مقاومت زندانیان زندان دیاربکر نشان داده شده بود. عملیات و شهادت مظلوم دوغان در روز نوروز، عملیات خودسوزی و شهادت فرهاد کورتای، نجمی اوئر، اَشرف آنیک و محمود زنگین، همچنین شهادت کمال پیر، محمد خیری دورموش، عاکف یلماز و علی چیچک<sup>۱</sup> در نتیجه‌ی اعتصاب غذا نیز به‌تمامی جنگ‌هایی در راه شرافت بودند. هرکدام‌شان ارزشی بودند همسنگ جنگ خلق! شعار «در جنگ شرافت پیروز خواهیم شد» که با همدیگر آن را سر دادند، بیانی از همین واقعیت بود.

وقتی در اواخر ۱۹۷۸ تصمیم به اعلان PKK نمودیم نیز در همان وضعیت به‌سر می‌بردیم. در جنگ ایدئولوژیک و سیاسی موفقیت کسب نمودیم. اما افزوده‌شدن تدریجی گروه‌های طرفدار ما، اثبات آشکاری بود بر اینکه به مسیر حیات شرافتمندانه و اثبات موجودیت وارد گشته‌ایم. مواردی که در اواخر ۱۹۹۸ روی دادند، بیشتر از اینکه اثبات باشند، خود واقعیت بودند. وقتی نظام گلا دیو در بالاترین سطح به‌طور مستقیم علیه من وارد عمل شد، سراسیمگی سال‌های قبل به هیچ وجه در من وجود نداشت. حتی احساس می‌کردم که به نوعی سبک شده‌ام. موضوعی که از تمایز و تشخیص آن دچار دشواری می‌گشتم در این مورد بود که: کدام یک حق‌هایی هستند که کسب گشته‌اند و کدام یک بارهایی هستند که باید دور انداخته شوند؟ در روزهایی که در مسکو و رُم به‌سر می‌بردم، همین دوگانه بود که اندیشه‌ام را به خویش مشغول می‌کرد. وقتی به گذشته نظر می‌افکنم، بهتر درک می‌کردم که آنچه در آن روزها برای من گم‌شده و مفقود جلوه می‌کرد، اتوپیای دولت-ملت بود. به سبب اینکه سعی نموده بودم سوسیالیسم علمی را هم به‌عنوان علم و هم ایدئولوژی درک نمایم، در مسئله‌ی قدرت و دولت-ملت چندان احساس راحتی نمی‌کردم. نه‌تنها به سبب مساعدنبودن اوضاع آن مقطع، بلکه در جستجوی ایدئولوژیک و علمی‌ام نیز نمی‌توانستم جایگاهی برای دولت بیابم. کما اینکه هوس‌های قدرت‌مآبانه‌ی موجود در خاورمیانه، مرا بسیار ناخُرسند نموده بود. دولت-ملت چندان برایم جاذبه نداشت و مرا به سمت خودش نمی‌کشید. تأسیس دولت-ملت گُرد و افزودن نمونه‌ای جدید بر صدها نمونه‌ی دیگر، با دنیای من که در پی جُستن مقولات جهانی‌تری بود همخوانی چندان نداشت. اما به سبب تأثیری که سوسیالیسم رئال برجای گذاشته بود، طی سال‌های مدید قادر به برون‌رفت از آن و اقدامی دیگر نیز نبودم. هنگامی که در رُم به‌سر می‌بردم، بازهم با یک ترانه آشنا شدم. در بیمارستان دلگیر و ملال‌آوری که مرا در آن زندانی نموده بودند، به ترانه‌ی «درویش عبیدی»<sup>۲</sup> گوش دادم که «باو صالح»<sup>۳</sup> آن را خوانده بود. داستان حماسه‌ی مزبور را نمی‌دانستم اما موسیقی‌اش تأثیرگذار بود. معلوم نبود که خواننده وقتی حماسه را می‌خواند چقدر متوجه مضمون آن بود. به نظر من این حماسه بیانگر احتضار دولت‌گرایی گُرد بود؛ دولت‌گرایی که از دوران «احمد خانی» آرزوی آن می‌رفت. همچنین با وضعیتی که در آن به‌سر می‌بردم، مطابقت داشت. عاطفه‌ای که از دست داده بودم یا به‌عبارتی در حال از دست دادنش بودم، مربوط به دولت-ملت گُرد

۱. Mazlum Doğan, Ferhat Kurtay, Necmi Öner, Eşref Anyık, Mahmut Zengin, Kemal Pir, M. Hayri Durmuş, Akif Yılmaz ve Ali Çiçek.

۲. Derwêşê Evdê : درویش عبیدی و یا به زبان گُردی «عودی» نام یکی از حماسه‌های مشهور گُردی است که به شکل کلام کرمانجی خوانده می‌شود. درویش عبیدی که عاشق عدوله (Edülê) گشته، با شرطی که پیش پایش نهاده‌اند به نبرد با دشمنان وطن که قبایل یورشگر عرب هستند برمی‌خیزد. آن‌هم به همراه دوازده یار خویش. سرانجام سپاهیان دشمن با حمله درویش را که سوار اسب است از منطقه‌ای که خاک سستی داشت عبور می‌دهند. پای اسب درویش در خاک فرو می‌رود؛ درویش از اسب سقوط می‌کند و زخمی می‌گردد. سرانجام حماسه با جان‌دادن درویش و اتفاقات پس از مرگ وی به پایان می‌رسد. چندین کتاب درباره‌ی این حماسه نوشته شده‌اند.

۳. Bave Salih : ترانه‌سرا و خواننده‌ی فقید مشهور کرد و اهل عفرین در غرب کردستان (روژاوا). نام اصلی‌اش «عبدالرحمان عمر» و مشهور به «باو صالح» یعنی ابوصالح است.

بود. در معادلات جهانی موجود، در مسیر رُم- مسکو و تحت پیگیری شدید و بی‌امان گلادیو، این عاطفه‌ها در حال احتضار بود. نواهای ریتمیک موسیقی سبب می‌شد تا این قضیه را تا مغز استخوان احساس نمایم. می‌دانیم حماسه‌ی «درویش عبدی» با روایت مقاومت نومیدانه‌ی «عدوله»، بیانگر مقاومت نومیدانه‌ی آخرین «ایزدی»‌ها و بنابراین مقاومت نومیدانه‌ی هویت کُردی‌ای بود که سعی داشت در برابر آسیمیلانسیون و نابودی سر پا بایستد. علی‌رغم اینکه یک مَرَد آن ترانه را می‌خواند، اما هر سخن «عدوله» همانند آخرین نَفَس فرهنگی جلوه می‌نمود که هزاران سال سر پا ایستاده بود. درویش هر بار که به تاخت از کوه‌های «شنگل»<sup>۱</sup> به دشت «موصل» فرود می‌آمد، به‌وقوع در مقابل فتودالیسم اسلامی عرب یک مقاومت قهرمانانه را به نمایش می‌گذاشت. این نیز سنتی هزاران ساله بود. قدمتش به سومریان و شاید هم قبل از آن می‌رسید. دارای ریشه‌ای بود که قدمت آن تا به درگیری‌های قبایل بیابانی سامی و قبایل کوهنشین- دشتی آریایی می‌رسید. «درویش عبدی» آخرین نماینده‌ی سنت مزبور بود. سقوط درویش از پشت اسب و جراحات برداشتنش، به‌واقع سقوط و زخمی‌شدن یک تاریخ و فَرَم اجتماعی بود. مرگ آهسته‌ی «درویش عبدی» مجروح از زبان «عدوله» با چنان سخنانی روایت می‌شد که به‌راحتی جهت بیان یک تاریخ ده‌هزار ساله و کهن‌ترین سنت خلق کافی بود. پیش‌تر از آن، فکر کنم در سال ۱۹۹۵ و هنگامی که تلویزیون ماد (Med TV) افتتاح شد، روزی «آرام تیگران» به‌عنوان میهمان در برنامه‌ی تلویزیونی حضور داشت و من نیز از راه تلفن در برنامه شرکت کرده بودم؛ به‌عنوان درخواست، گفتم ترانه‌ی «دللو»<sup>۲</sup> را بخواند که از نظر من ترانه‌ی بسیار دوست‌داشتنی بود. به نظر من، اجرای آن روز وی خارق‌العاده بود. بعدها فهمیدم که ترانه‌ی «دللو» نیز یک فراگمان<sup>۳</sup> یعنی بُرشی کوتاه از حماسه‌ی «درویش عبدی» است؛ مرا به همان نتیجه می‌رساند. مسئله‌ای که از آن دچار حیرت شدم این بود که شخصیت زنی همچون «عدوله» چگونه توانسته بود یک واقعیت تاریخی و اجتماعی اینچنین ژرفی را بیان نماید. به نظر من این یک مسئله‌ی بنیادین ادبیات کُردی است که هنوز مستلزم شفاف‌سازی است. البته که موضوع مذکور ابعادی مربوط به شخص من داشت. نه‌تنها در کوهستان شنگل و دشت موصل بلکه در مسیر شام- حلب- آتن- مسکو- دوشنبه- رُم- ناپروبی سعی داشتند به من ضربه بزنند. ممکن نبود که میان این دو، تشابهی برقرار نکرد. مسئله‌ی عجیب این بود که هرچند بارها نوار کاست مزبور را به‌همراه زنان و مردان بسیاری که در اطرافم بودند گوش دادیم، احساسی که به من دست می‌داد به هیچ یک از آن‌ها دست نمی‌داد. وقتی در رُم بودم، خواننده‌ی کُرد «شوان پُرو»<sup>۴</sup> و شاعر و ادیب «محمود باکسی»<sup>۵</sup> به دیدنم آمده بودند. شوان همان حال و هوای گذشته‌ی خود را داشت و انتظار نمی‌رفت که ژرفای تاریخی- اجتماعی را درک کند. وضعیت محمود باکسی حزن‌انگیزتر بود. آخرین گفتگو را با او انجام دادم. خواسته‌اش از من این بود که در یکی از کوهستان‌هایی دفن شود که گریلاهای شهید در آن به خاک سپرده شده بودند. در نتیجه‌ی بیماری، معده‌اش از بین رفته و روزهای اندکی به پایان عمرش باقی مانده بود؛ او نیز اندک اندک می‌مُرد. در نظر من همانند «درویش عبدی»‌ای جلوه کرد که به اندازه‌ی که معاصر بود به‌صورت کاریکاتور درآورده شده بود و مدرنیته‌ی اروپا آهسته آهسته او را می‌کُشت. بسیار تلاش کردند تا از او علیه من استفاده نمایند، اما به هیچ وجه پایبندی قلبی خویش را به ما از دست نداده بود. در آخرین روزهای حضورم در رُم دوباره مقتون تأثیر روایت‌های تراژیک سنتی کُردها می‌گشتم؛ این امر به اندازه‌ی که برایم جالب بود، بامعنا نیز می‌نمود. بعدها علی‌رغم اینکه اصلاً عادت شعرنویسی نداشتیم، به یاد حماسه‌ی «درویش عبدی» این ابیات در ذهنم نقش بستند:

۱. شنگل (به کُردی) یا سنجار، کوهستان و شهری در نزدیکی موصل واقع در جنوب کُردستان و محل زندگی کُردهای «ایزدی» است.

۲. Delalo: ای نازنین!

۳. Fragman: قطعه، برش کوتاه؛ جزء (Fragment)

۴. Şivan Perwer: با نام اصلی اسماعیل کاراگچی‌لی، اهل اورفا، وی طی دورانی در خواندن ترانه‌ها و سرودهایی با مایه‌های انقلابی بسیار موفق عمل نمود اما بعدها گرایش‌های بازاری پیشه کرد و با دمدمی مزاجی خویش، سمای هنری گذشته‌اش را مخدوش نمود.

۵. Mahmut Baksi: ادیب، شاعر و سیاستمدار کُرد اهل شهر هُزو از توابع الح (باتمان) در شمال کُردستان، مدتی مشاور «ولوف پالمه» بود، خالق آثار بسیاری و از جمله «هر پرنده با جگره‌ی خویش پرواز می‌کند» بود. کتاب «ویدو عروس» او نیز مشهور است.

آه! اگر بودم آنجا من  
 در کوه سنگال و  
 کنار آن دلاور، درویشِ عبدی  
 از ستیغ کوه، تا به دشت پهناورِ موصل  
 سوار اسب سپیدی  
 می تاختم چونان باد...  
 می رسیدم، می گرفتم بر دوش خویش  
 آن تن مجروحِ درویش  
 می بردمش تا بلندای کوهسارانِ گردستان  
 می گفتمش آرام: «بنگر!  
 عدوله... یک نه، اینک هزاران است  
 و آن سوتر هم دوازده تن... جمعِ یارانت»  
 آری، ای درویش! دیگر آسوده بیارام تو در کوهستان  
 که ایزدبانوان، تخت و سریر خود نهاده بر فراز آن.  
 اکنون از کجا و چگونه آید مرگ،  
 بگذار که آید... دیگر غمات مباد؟!  
 می گفتمش که مژده باد  
 کورد بودن، قامتش سخت‌استوار  
 جاودانِ حقیقتی‌ست  
 طلوع حیات آزاد<sup>۱</sup>

در آخرین خروجم از اورفا نیز با یاد و خاطره‌ی ابراهیم و ایوب پیامبر، ابیاتی به ذهنم خطور کردند. این روش که در زبان نوشتاری قدیم بسیار رواج داشت ارزشمندتر بود و در مقایسه با علم‌گرایی، توان «روایت حقیقت» اش قوی‌تر بود؛ اما در نتیجه‌ی بیماری نوشتار مدرن از آن استفاده نکردم؛ امیدوارم عذر من در این زمینه پذیرفته شود.

اینکه می‌اندیشیدم دولت-ملتی که وجود نداشت را از دست داده‌ام، در واقع یکی از تأثیرات بی‌بصیرت‌کننده‌ی ملی‌گرایی بود بر ذهن و عواطفم. بعدها متوجه گشتم که رهایی‌یافتن از این‌ها برای من شانس بزرگی بود.

<sup>۱</sup> Sincar Dağları'nda Derwêşê Evdê'nin yanında olsaydım!  
 Beyaz atların sırtında Musul Ovası'na dalsaydım  
 Derwêş vurulduğunda sırtlayıp Kürdistan dağlarına götürseydım  
 O'na, "Bak, binlerce Edulê ve On İlkiler var" deseydım  
 Tanrıçaların taht kurduđu bu dağlarda rahat uyu, deseydım  
 Ölüm nereden ve nasıl gelirse gelsin artık gam yeme,  
 Kesinleşen Kürtlük ve özgür yaşam ebedi gerçekliktir deseydım!

چیزی که در درون من روی می‌داد، خالی‌شدن یک جهان ذهنی و احساسی بود که عموماً در دولت‌گرایی و خصوصاً در «دولت-ملت» گرای مدفون شده بود. این بیماری‌ای بود که لنین را دیوانه کرد و استالین را کشت! نوعی بیماری بود که حتی انقلاب فرهنگی مائو نیز دوی درد آن نشد. ترس من این بود که از دست دادنِ ذهنیت «دولت-ملت» گرا برای واقعیت‌گرد و آزادی آن - که در راهش جنگ صورت گرفته بود- به چه قیمتی ممکن است تمام شود. این نکته را از تاریخ به‌خوبی می‌آموزیم که از دست‌رفتنِ دولت، به معنای از دست‌رفتنِ تمام خاندان، دین و جامعه بود. هرچند یک دولت ناموجود و به‌دست‌آورده‌نشده یعنی یک دولت-ملت گرد از دست نمی‌رفت! اما تداومی‌هایی که می‌نمود، خطرناک بودند. وقتی هواپیمای گلا دیو از فراز دریای مدیترانه به سوی ناپروبی می‌رفت، هرچند اندک ولی دچار احساسی غریب گشتم. با مسافرت من، مسافرت‌گردها در مسیر نسل‌کشی آغاز شده بود؛ دقیقاً همانند یهودیانی که از طریق قطار به اردوگاه‌های مرگ فرستاده شده بودند. موضع‌گیری‌ام، در رسیدن به این وضعیت نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود. چیزی که در اواخر قرن بیستم بر سر من می‌آمد، انتقام خدای دولت-ملت بود. نظم الوهی تمدن یعنی دولت-ملت نیز در قاطعانه‌ترین مرحله‌ی بت‌شدگی خویش به‌سر می‌برد.

زندگی من در امرالی، با جهد و کوشش برای رهایی کامل از تأثیرات این خداوند گذشت. مقاطع وطنه‌های بزرگ، دگرگونی‌های بزرگی را نیز با خود به همراه می‌آورند. دولت-ملت در رأس پدیده‌های مدرنی قرار داشت که طی چهارصد سال اخیر ذهن انسان را سرشته و از نو شکل‌بندی نموده است. نظام استثماری‌ای همانند کاپیتالیسم که طبیعت جامعه به مدتی طولانی قادر به تحملش نیست، در سایه‌ی آن میسر گشته بود. وقتی به سوسیالیسم روی آوردم، در واقع خواسته بودم تا از بزرگ‌ترین این هیولاهای رهایی یابم. اما چون همان هیولا، سوسیالیسم را نیز تحت سلطه‌ی خود قرار داده بود، به اشتباه درافتاده بودم. بزرگ‌ترین فایده‌ی امرالی این بود که سبب شد متوجه این واقعیت‌گردم. این حقیقتی بود که «گرامشی»<sup>۱</sup> نیز بسیار به درک آن نزدیک شده بود. هرچه تحلیلات موجود در دفاعیات را عمق بخشیدیم، ذهنم به‌طور کامل رهایی یافت. اقدام بسیار جسورانه به رد کامل نظام مربوط به دولت-ملت، همان‌گونه که به هیچ وجه بیانگر گسست از جامعه‌گرایی نبود، به معنای روی آوردن بدان از طریق پارادایم و روشی بود که به نسبت عظیمی حقیقت را در خویش می‌پرورد. دشوار نبود که در این چارچوب سعی نمایم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را مفهوم‌بندی نمایم و از طریق برخی مفاهیم تشریح کنم. جلد‌های قبلی دفاعیاتم این موضوع را به اندازه‌ی کافی روشن می‌نمایند. اقدام به مفهوم‌بندی مدرنیته‌ی دموکراتیک، به‌مثابه‌ی مفهوم آلترناتیو مدرنیته، لازمه‌ی دیالکتیک بود. همان‌طور که کارل مارکس متافیزیک دیالکتیکی هگل را به ماتریالیسم دیالکتیکی<sup>۲</sup> متحول ساخت، من نیز تلاش کردم تا مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را به مدرنیته‌ی دموکراتیک متحول نمایم. البته که طی جریان تاریخی نتایجش برجسته می‌گشتند. اینکه اقدام مزبور تا چه حد قادر است به نظام کاپیتالیستی پاسخ دهد، در حیطه‌ی کاری همین تفسیر نوین ماتریالیسم تاریخی<sup>۳</sup> خواهد بود.

۱. Gramsci: آنتونیو گرامشی نویسنده و متفکر مارکسیست ایتالیایی (۱۹۲۷-۱۸۹۱). از نظر وی، دولت ابزار اصلی نیروی جبر است، اما تحصیل رضایت‌مندی از طریق سلطه‌ی ایدئولوژیک به‌وسیله‌ی سایر نهادها محقق می‌گردد. موسولینی پیشوا قاضیست ایتالیا درباره‌ی گرامشی از دادگاه خواسته بود که باید مانع شویم این مغز برای بیست‌سال کار کند. با این همه، تأملات گرامشی در زندان، درون‌مایه‌ی اصلی اندیشه‌اش را شکل بخشید و کتاب نامه‌های زندان را رهاورد آورد. گرامشی به نقد لیبرالیسم اقتصادی و اصل معروف لیبرالیسم فرانسوی یعنی «بگذار بشود» می‌پردازد. از نظر گرامشی «بگذار بشود» در هنگامی که جامعه‌ی مدنی و دولت سرشتمی هسان و اساساً از لحاظ پراکتیک «پیوندی نام» دارند، نتنها نشانگر عدم مداخله‌ی دولت در شئون اقتصادی نیست بلکه جلوه‌ای نام از «تنظیم دولتی» محسوب می‌شود. گرامشی تزویر لیبرالیستی رایج را برملا می‌سازد و آنچه را که تحت عنوان آزادی کارگر در جامعه‌ی لیبرال تبلور می‌یابد، به چالش می‌کشد. همچنین از منظر او در امر مبارزه‌ی طبقاتی، حوزه‌ی اندیشه در بخش روستا به اندازه‌ی بخش زیرساخت اهمیت دارد.

۲. *Dialektik materializm*: تئوری فلسفی‌ای که روشی ماده‌گرایانه برای شناخت فرایندهای طبیعت دارد. اصول آن عبارتند از ۱- اصل تابعیت جزء از کل یا اصل پیوستگی عمومی اشیاء (تأثیرگذاری متقابل)؛ که طبق آن ماهیت هر چیز عبارت است از رابطه‌ی آن چیز با سایر اجزاء طبیعت ۲- اصل تغییر یا حرکت (اصل تکامل)؛ که طبق آن همه چیز دائماً در حال تغییر و حرکت است و سکون وجود ندارد. حتی اندیشه نیز که از ویژگی‌های طبیعت است تابع همین حرکت و تغییر است. ۳- اصل جهش؛ که طبق آن تغییر و حرکت همواره حالتی یکپارچه ندارد و لحظه‌هایی فرا می‌رسد که تغییرات تدریجی حالت شدید و انقلابی می‌یابند و منجر به تغییر در کیفیت می‌گردند. ۴- اصل مبارزه‌ی تضاد (اصل تضاد)؛ که طبق آن حرکت تکاملی اشیاء در نتیجه تضاد و تناقضاتی است که در داخل اشیاء وجود دارد (Dialectical materialism).

۳. *Tarihsel materializm*: علم شناخت قوانین عمومی تکامل جامعه در روند تاریخی‌اش (Historical Materialism). بنا به ماتریالیسم تاریخی، تکامل جامعه در سیر تاریخی‌اش به‌واسطه‌ی شرایط مادی زندگی تعیین می‌شود. ماتریالیسم تاریخی، تعمیم اصول ماتریالیسم دیالکتیکی است به حوزه‌ی مطالعه‌ی زندگی اجتماعی و تاریخ آن. در تفسیر مارکسیستی ماتریالیسم تاریخی، بر فرجام‌مند بودن فرآیند تاریخ پافشاری می‌شود. از منظر مارکسیسم، در فرجام تاریخ یعنی کمونیسم، کنش‌های فردی تحت انقیاد نیروها و قوانین طبیعی نخواهد بود.

تلاش جهت پاسخ‌دهی به مسئله‌ی کُرد از طریق نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک، هم یک خودانتقادی را دیکال از طرف PKK بود و هم بنیان رهیافت و چاره‌یابی دموکراتیک به‌شمار می‌رفت. امکان توضیح علمی طبیعت اجتماعی، از طریق پارادایم نوین توانمند گشته بود. تاریخیت آن و سهم ذهنیت در برساختنش، بررسی منعطف جامعه را میسر می‌گرداند. این رویکرد نیز به معنای بزرگ‌ترین ضربه‌ی تاریخی بر دگماتیسم بود. دگماتیسم مدرن که در مسئله‌ی دولت-ملت، مَهرش را بر تمامی ذهنیت‌ها می‌زد، از طریق برخورد تک‌گرایانه‌ی خود همان‌گونه که به‌لحاظ ماهوی سبب تداوم تئولوژی (الهیات) قدیمی می‌گشت، ضربه‌ی مرگباری را نیز بر دموکراسی وارد آورده بود. دگماتیسم مدرن که تمامی اشکال ذهنیتی مدرن اعم از «راست، چپ و مرکزی» را در یک مخرج مشترک یکی می‌نمود، با یگانه‌نمودن دولت-ملت، ماهیتا هم در نمونه‌ی ملموسش گرایش تک‌خدایی را به‌منصه‌ی ظهور می‌رساند و هم با حاکم‌گردانیدن یک بتِ آن در میان هر قبیله‌ی مدرن یعنی هر ملت، ادعای متقابلانه‌ی کثرت‌گرایی را پیش می‌کشید. در حالی که تمامی ادیان از طریق دولت-ملت به حالت تک‌دین درمی‌آمدند و الوهیت‌ها را یکپارچه می‌گرداند، به هر قبیله‌ی نوینی (دولت-ملتی) که درخواست می‌نمود، یک بت هدیه می‌داد.

ایدئولوژی یهودی که در زمینه‌ی مصنوعات الوهی دارای تجربه‌ی عظیمی بود، البته که در این مسئله نیز نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کرد. قبایل خدای کهن نیز از رقابت بر سر خرید حریصانه‌ی این مصنوعات عقب نمی‌ماندند. رهبری سرمایه‌ی یهودی در اروپای غربی به‌شکل هژمونیک برای تولید اجناس و مصنوعات و فروش آن‌ها پیشگامی می‌کرد، همچنین رهبران ایدئولوژیک یهودی نیز خدای دولت-ملت را در همان مکان در پانتئون جای می‌دادند و در زمینه‌ی بازاریابی برای صدها بتِ آن در اکناف جهان دچار دشواری نمی‌گشتند. ایدئولوگ‌های یهودی نظیر مارکس، هم حیل‌های موجود در کالای جدید (گرایش بیشینه سود) و هم الوهیت نوین (ایده‌آلیسم بورژوازی) را حس می‌کردند و از بیان واقعیت آن امتناع نمی‌ورزیدند. اما عاقبت عیسی طی مدت‌زمانی کوتاه بر سر مارکس نیز می‌آمد و مارکس قادر نبود خود را از چنین فرجامی رهایی بخشد. نکته‌ی بسیار غریب و شگفت‌انگیز این است که در مکان تولد ابراهیم که به‌عنوان شخصیت و فیگور مؤسس این سنت ایدئولوژیک نشان داده می‌شود متولد گشته؛ به همان شکل نقشی همچون بت‌شکنی را ایفا نمود، رفتاری همچون او در پیش گرفتن آن‌هم در برابر بت‌هایی که به‌نام سنت او همه‌جا را تحت استیلا درآورده بودند؛ در جایی که او بت‌شکنی کرد به‌منظور پیش‌بردن یک جنبش بت‌شکنی تلاش کرد؛ همچنین با خروجی همانند خروج او به مسیرم ادامه دادم.

اندکی مانده تا سال دوازدهم اقامتم در جزیره‌ی امرالی کامل شود. این نکته از نظر تاریخی نیز اثبات شده است که: جزیره‌ی امرالی که در وسط دریاست، به‌واسطه‌ی اقلیمش جسم انسان را تا حد ممکن فرسوده می‌سازد و از این لحاظ مکانی مشهور است. از امپراطوری بیزانس تاکنون به‌عنوان مکان تبعید و مرگ کسانی که خطرناک‌ترین محکومان دولت به‌شمار می‌روند، مورد استفاده قرار می‌گیرد. اگر انسانی انگیزه‌های بسیار عظیم حقیقت‌جویانه‌ای نداشته باشد، دشوار است که شرایط اینجا را به مدتی طولانی برتابد. امرالی، نه‌تنها جهت رهایی از تأثیر خدای دولت-ملت هژمونیک که مرا در این زندان جزیره‌ای محبوس نمود، بلکه جهت فروانداختن تمامی نقاب‌هایش نیز به حالت یک مکان مکتب عالی ظاهر گشت. از امرالی نه‌تنها جهت رهایی کردها از تأثیر این خدا، بلکه جهت بر ساخت نظم نوین کردها که با اتکا بر تفسیر علمی سرشت خودشان صورت می‌گیرد نیز به‌عنوان یک مکتب واقعی استفاده نمودم. آموزه‌های مکتب امرالی نه‌تنها خلق ما و خلق‌های مان بلکه ترکیه‌ی مدرن را نیز در قیاس با وضعیت گذشته‌اش به حالت بسیار بهتری درآورده است. باید بگویم که پایه‌گذاری ترکیه‌ی دموکراتیک، با کفایت در امرالی صورت گرفت. در این خصوص، به‌طور یکطرفه تنها از سهم خویش بحث نمی‌کنم. خود دگرگونی دولت نیز به‌واسطه‌ی جسارتی که از امرالی گرفت، میسر گشت.

میلاذ کُردستان مدرن نیز اگرچه با توطئه‌ی بزرگ (۱۹۹۹) مرتبط باشد، ولی با حقیقتی که در امرالی ظاهر گشت پیوند مستقیمی دارد. تلاش به خرج داده شد تا در نتیجه‌ی درس‌هایی که از امرالی کسب گردیدند، هم ترکیه‌ی دموکراتیک مدرن و هم کُردستان آزاد مدرن - اگرچه هنوز در سرآغاز راه است - به صورت مختلط و در پیوند با یکدیگر بر ساخته شوند.

برساخت ملت دموکراتیک در کُردستان، هم به لحاظ نظری و هم عملی، نمود نوین تاریخی و اجتماعی موجودیت کُردها و حیات آزادشان است که باید بر روی آن تعمق نمود و دست به تحول زد. حقیقتی را بیان می‌کند که وقف نمودن خویش در حد یک عشق واقعی را الزامی می‌گرداند. همان گونه که در این راه جایی برای هیچ عشق متقابلانه‌ای وجود ندارد، جایی برای رهرو متقابلانه‌ی آن نیز وجود ندارد. در این راه، سنتزی از همه‌ی چیزهای مطلوبی که لازم است از تاریخ انسانیت اخذ گردد، ایجاد شده و چونان عسلی پالوده‌گشته در اختیار رهرو این راه گذاشته شده است. در راه مزبور، این پرسشی بی‌لوم است که کار برساخت ملت دموکراتیک چه زمان به پایان خواهد رسید. زیرا برساخت یادشده، برساختی است که تا زمانی که انسانیت وجود داشته باشد کامل نخواهد شد. انسان همانند هستی‌هایی که هر لحظه خود را در کیهان می‌آفرینند، موجودیتی است که خویش را هر لحظه از طریق آگاهی آزاد می‌آفریند؛ به همین نحو عمل برساخت ملت دموکراتیک نیز از آزادی بازآفرینی خویش در هر لحظه برخوردار است. از لحاظ اجتماعی بودن، نه اتوپیا و نه واقعیتی بهتر از این نمی‌تواند مطرح باشد. کُردها، به گونه‌ای همخوان با واقعیت تاریخی و اجتماعی‌شان، توانمندانه به عمل برساخت ملت دموکراتیک روی آورده‌اند. به هر حال، با گسست ذهنی از خدای دولت - ملت که بدان اعتقادی نداشته‌اند و با زور تحت تأثیر آن قرار گرفته‌اند، چیزی از دست نداده‌اند؛ از باری سنگین رهایی یافته‌اند، آن هم چنان باری که آن‌ها را به آستانه‌ی نابودی رسانده بود. در ازای این، امکان مبدل شدن به ملت دموکراتیک را کسب نموده‌اند. این دستاوردی است که هرچقدر ارزش و بهای آن دانسته شود، به همان اندازه ارزشمند است. کُردها به عنوان فرد و جامعه، باید عمل برساخت ملت دموکراتیک را به منزله‌ی سنتز و غلظت پالوده‌گشته‌ی تمامی حقیقت‌ها، مقاومت‌ها و کل باورداشت‌های متداومی که از اعتقاد کهن‌ترین ایزدبانو گرفته تا آیین زرتشتی و اسلام را دربر می‌گیرد و همه‌ی آن‌ها را در ژرفای تاریخ و اجتماعی بودن خویش دارند، درک نمایند، از ته دل بپذیرند و اجرایش نمایند. چیزی که کلیه‌ی آموزه‌های میتولوژیک، دینی و فلسفی گذشته و به همان اندازه نیز علوم اجتماعی مدرن می‌خواهند یاد دهند، همچنین حقیقت‌هایی که تمامی جنگ‌ها و شورش‌های مقاومت‌طلبانه به صورت تک‌تک و جمعی می‌خواهند آن‌ها را بر زبان آورند، در ذهن و کالبد «برساخت ملت دموکراتیک» تجلی و نمود می‌یابند.

نه تنها وقتی خود را گاه و بیگاه از نو می‌آفریدم، بلکه وقتی در برهه‌ی رو به امروزمان تقریباً هر لحظه تلاش به خرج دادم تا خویشتن را بیافرینم، از همین واقعیت و بیان آن به عنوان حقیقت دست به کار شدم. بدین ترتیب خویشتن را به گونه‌ای آزاد اجتماعی نمودم، به حالت ملت دموکراتیک (کُرد) درآوردم و محسوس گرداندم؛ سپس [آن را] به عنوان مدرنیته‌ی دموکراتیک به کل انسانیت، خلق‌های مظلوم خاورمیانه و افراشد ارائه نمودم.

آیا می‌توانم یک اتوپیای شخصی برای آینده داشته باشم؟ اینکه در محدوده‌ی عمر آدمی، تلاش شود تا با امید به اتوپیاهای مربوط به آینده و حسرت اعصار طلایی گذشته زندگی شود، در صورت عدم احتیاط ممکن است خود زندگی را به هدر دهد و نقش بر آب نماید. مسئله‌ی مهم این است که حق «آن و دم» [یا لحظه‌ی حال] را ادا کرد و بدین گونه زندگی نمود. بهترین کار این است که بدون گذشته و آینده، در «آن و دم» نزیست. حیات فرزانه‌وار این است که گذشته و آینده در «آن و دم» بیان گردند و آزادانه زیسته شوند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و فرهنگ برده‌پرورش، انسان را بی‌گذشته و بی‌آینده می‌نماید و وی را به گونه‌ای حیوانی به



مصرف‌کننده‌ی «آن و دم» مبدل می‌گرداند. فردِ مدرنیته‌ی دموکراتیک، در برابر این فرهنگ زندگی حیوان‌سازِ فردگرایی کاپیتالیستی، آرزوی عصر طلایی گذشته و امید به آینده‌ی حاوی اتوپیا را در اجتماعات کمونال دموکراتیک «آن و دم» یکی می‌نماید و با آزادی‌انگاشتن کار و تلاش، ناچار است به‌صورت آلترناتیو درآید. به دلیل نیاز عمیق تاریخی و اجتماعی‌ای که احساس می‌گردد، تاکنون برای کردها و برای هویتی جمعی و آزاد یعنی هویت ملت دموکراتیک کار و تلاش کردم. فرصت زندگی شخصی را برای حتی یک لحظه هم نیافتم. نمی‌دانم که بعد از این، فرصت به دست خواهم آورد یا نه. اما می‌بینم میلیون‌ها تن از افراد خلق‌مان و دوستان‌مان گویی که کاری برای انجام‌دادن وجود ندارد، ویلان و سرگردان می‌چرخند. این شیوه‌ی زندگی، خشم بزرگی در درونم برمی‌انگیزد. این امر به نظرم فراتر از اینکه پست‌ترین و نامسئولانه‌ترین شیوه‌ی زندگی باشد، به معنای انکار و نفی زندگی است. باید در هر فرد و اجتماعی، به‌طور قطع از این شیوه‌ی «زندگی‌ستیز»، گذار صورت گیرد.

همیشه گفته‌ام که در زندگی گریلابی نیز چنین سرگردانی‌هایی فراوان روی داده و خشم بزرگی در من برانگیخته‌اند. مبارز مسلح، اگر به‌طور نامحدود آفریننده‌ی حیات آزاد باشد، اگر در سطح عشق مشتاق این زندگی باشد و چنان دانا، خردمند و دارای عزم مبارزه باشد که بتواند در یک وجب جا و یا کوهستان حماسه‌ها بیافریند، آنگاه باید راه کوهستان را در پیش بگیرد. آشکار است کسانی که از داشتن هیجان و اراده‌ای حتی در سطح کوه‌پیمایان معمولی و توریست‌ها نیز محروم‌اند، قادر نخواهند بود گریلابی کوهستان‌ها، جنگل‌ها و بیابان‌ها باشند. همیشه می‌گفتم که چنین انسان‌های سرگردان و بی‌کاری چگونه دلشان می‌آید این‌گونه در حق زندگی ستم روا دارند؟ می‌گفتم انسانی که خود را به وضعیت بی‌کار و سرگردان درمی‌آورد، هر که باشد، بزرگ‌ترین بی‌ناموسی را مرتکب شده و به بی‌حیثیتی و دون‌مایگی درافتاده است. این را نیز گفته بودم: آیا مورچه و زنبور بی‌کاری وجود دارد؟ مورچه‌ها و زنبورها وقتی بی‌کار ماندند، بلافاصله می‌میرند. حتی آن‌ها نیز بی‌کاری را بی‌حیثیتی شمرده و با مرگ خویش پاسخش را می‌دهند. در شرایط ساخت ملت دموکراتیک، برای تمامی افراد ما از کودک هفت ساله‌اش گرفته تا سالخورده‌ی هفتاد و هفت ساله، از زن گرفته تا مرد و با هر میزانی از سطح تحصیل، برای همگان یک کار یافت می‌شود. برای هر کسی کار یا کارهای متعددی وجود دارد تا در حد عبادت بدن‌ها بپردازد، خود را از طریق آن کار یا کارها هم حفاظت کند، هم تغذیه نماید و هم ازدیاد بخشد؛ بدین‌گونه آن کار یا کارها را به انجام برساند و از طریق آن‌ها خود را آزاد نماید. تنها کافی‌ست که اندکی از آگاهی و اراده‌ی ملت دموکراتیک را نصیب برده باشد!

مثلا اگر من می‌بودم، در روستایمان، در کوه «جودی»، در دامنه‌های کوه «جیلو»، در اطراف دریاچه‌ی وان، در کوهستان‌های آگری، مونزور و بینگول، در سواحل فرات، دجله و زاپ تا دشت‌های اورفا، موش و ایغدیر، در هر کجا و هر جا که راهم بدان افتد، با رفتاری چونان فرودآمدن از کشتی نوح پس از آن طوفان وحشتناک، با گریزی همچون گریز ابراهیم از نمرود، موسی از فرعون، عیسی از امپراطور روم و محمد از جهالت، از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گریخته و با تکیه بر اشتیاق زرتشت به کشاورزی و حیوان‌دوستی‌اش (اولین گیاه‌خوار)، با الهام گرفتن از این شخصیت‌های تاریخی و از واقعیات اجتماعی‌شان به **کارهایم** می‌پرداختم. شمار کارهایم چنان افزون می‌بود که در تصور نمی‌گنجید. می‌توانستم بلافاصله با امور مربوط به کمون روستا آغاز به کار کنم. تشکیل تقریباً ایده‌آل کمون یک یا چند روستا چه کار اشتیاق‌آور، پر جوش و خروش، آزادکننده و سالمی می‌گشت! تشکیل و به‌کار انداختن کمون و شورای یک محله یا شهر، چقدر خلاقانه و آزادکننده می‌بود! تشکیل یک آکادمی، یک کوپراتیو و یک کمون کارخانه در شهر، راهگشای چه چیزها که نمی‌گشت! برگزاری کنگره‌های عمومی دموکراسی خلق و تشکیل مجالس‌شان، اظهار نظر در آن نهادها و پیش‌بردن کارها چقدر

سرافرازانه و افتخارآمیز می‌بود! می‌بینیم که آرزوها و امیدها حدودمرزی ندارند و به همان نحو جهت تحقق‌شان توسط فرد، به‌غیر از خود فرد مانعی جدی نیز جلوی روی او وجود ندارد. تنها کافی‌ست که اندکی ناموسی اجتماعی و اندکی نیز عشق و خرد وجود داشته باشد!

بحران و برون‌رفت- رهیافت در فرهنگ خاورمیانه، هنوز هم وضعیت خود را در فرهنگ جهانشمول حفظ می‌نمایند. چون در جلدهای مربوطه به‌طور مفصل بدان پرداخته بودم، تکرار نکرده و تنها به جلب توجه کفایت خواهم کرد. موضوعی که باید به‌صورت مفصل‌تری روی آن کار و تأمل صورت گیرد، پدیده‌ی قدرت مرکزی است. این یک تشخیص علمی است که در بنیان بحران‌هانی اجتماعی، پدیده‌ی قدرت نهفته است. به همین دلیل است که رهیافت و راه‌حل‌ها نیز باید در ارتباط با قدرت طرح و اجرا گردند.

نظام تمدن مرکزی در مدت بیش از پنج‌هزار سال، نقش سرآمد را در فرهنگ خاورمیانه ایفا نمود؛ در این مورد ارزیابی‌های مفصلی ارائه دادیم. تمدن مرکزی، با قدرت مرکزیت‌یافته مرتبط است. تمدن از یک لحاظ به موازات مرکزی‌شدن قدرت پیش می‌رود. تمدن مرکزی پنج‌هزار ساله، با قدرت مرکزیت‌یافته در طول همان مدت‌زمان نیز مترادف و هم‌معنا است. «پراکندگی‌یافتن و مرکزیت‌یافتن» قدرت، موضوعی است که نگرش تاریخی رایج و حاکم بیش از همه بر روی آن کار می‌کند. به بیانی دیگر، تشکیل مرکز هژمونیک و پیرامون، دیالکتیک بنیادینی است که همان نگرش تاریخی از آن پیروی می‌نماید. نیروهای هژمونیک همیشه بعد از بحرانی عمیق، مجدداً تشکیل داده می‌شوند. چون هر نظام هژمونیک با اتکا بر یک فناوری «قدرت و تولید» نوین تشکیل می‌شود، با کهنه‌شدن این فناوری «قدرت و تولید»، گذار از آن نیز ناگزیر می‌گردد. فناوری‌های نوین قدرت و تولید عموماً در روابط قدیمی مرکز هژمونیک- پیرامون به‌وجود می‌آیند. فناوری‌های قوی‌تر قدرت<sup>۱</sup> و ابزارهای تولیدی دارای بازدهی بیشتر، نیروهای جدیدی را پدید می‌آورند. برتری‌یافتن این نیروهای جدید بر نیروی هژمونیک قدیمی، عموماً با عدم خود-نوسازی نیروهای قدیمی و دچارشدن‌شان به بحران آغاز می‌گردد. این مرحله پر از درگیری و منازعه می‌گذرد. نیروهای قدیمی نمی‌خواهند انحصار قدرت مرکزی را به آسانی از دست بدهند. اگر مرکز نیروی نوین بخواهد پابرجا بماند و هرچه قوی‌تر شود، ناچار است جای مرکز قدیمی را بگیرد. خود بحران نیز از خصلت منازعه‌آمیز و پر از درگیری همین مرحله به‌وجود می‌آید. همان‌گونه که یک نیروی هژمونیک خودبه‌خود دچار بحران نمی‌شود، نیروی جدید نیز بدون ضدیت‌یافتن با نظام هژمونیک، قادر به توسعه نیست. در فرهنگ و نظام تمدن خاورمیانه، جزر و مدهای بسیاری از این نوع ایجاد گشته‌اند. ترقی و افول «شهرها، طبقات و دولت‌ها»، تأسیس و فروپاشی بیگ‌نشین‌ها و امپراطوری‌ها، همچنین بنیانگذاری و سقوط خاندان‌ها، همیشه به‌گونه‌ای مرتبط با بحران‌های موجود در این مناسبات مرکز هژمونیک- پیرامون صورت می‌گیرند. اگر بخواهیم خوانشی صحیح از تاریخ داشته باشیم، باید دیالکتیک موجود در بنیان تمامی این مراحل و روندها را به‌طور صحیح درک نماییم.

چگونگی تشکیل مرکز هژمونیک قدرت، مسئله‌ی کلیدی دیالکتیک تاریخی است. تشکیل هژمونی، قبل از هر چیز مستلزم تشکیل «کانون نیرو»های بومی است. این‌ها عموماً بیگ‌نشین‌های غیرشهری، هیرارشی‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای و خُرده‌دولت‌های شهری<sup>۲</sup> می‌باشند. پس از تشکیل «کانون نیرو»های بومی، مابین آن‌ها

۱. Daha güçlü iktidar teknikleri : تکنیک‌های نیرومندتر قدرت  
Kentsel devletçikler ۲

بر سر افزایش سهم‌شان از محصول مازاد - که بر آن متکی هستند- جنگ‌هایی آغاز می‌گردد. جنگ‌های مربوط به افزایش سهم خویش، مسئله‌ی مرزها را پیش می‌کشد. مرزها به معنای تحول‌یابی مرزهای مالکیتی بازمانده از خانواده‌ها و قبایل اعصار قبلی، به مرزهای قدرت‌های بومی می‌باشند. هر قدرت بومی به معنای خاندان خانواده‌های گسترش‌یافته‌تر یا اتحادیه‌های قبیله‌ای می‌باشد. هر اندازه بزرگ شوند، مرزهای خویش را نیز به همان میزان توسعه می‌دهند. نتیجتاً مرزها با همدیگر برخورد می‌نمایند. نیروهای موجود در چارچوب هر مرزی، به‌صورت نامتعادل و نامتوازن توسعه می‌یابند. چیزی که عدم توازن را پدید می‌آورد، فناوری‌های جدید قدرت (تسلیحات جدید، ابزارهای حمل‌ونقل و نظایر آن) و ابزارهای پُربازده تولیدی می‌باشند. افزایش‌دهی مستمر نیروی خویش، حالت ابتدایی انباشت سرمایه است. همان‌گونه که سرمایه‌ی کاپیتالیستی بدون افزایش دادن انباشت‌هایش قادر نیست سر پا بایستد، نیروهای قدرت‌مدار بومی نیز بدون رشد نیرو قادر نیستند پابرجا بمانند. وقتی اشاعه‌ی مرزها در حوزه‌های خالی کامل شد و با نیروهای متفاوت مواجه گردیدند، درگیری یعنی مقطع بحرانی گریزناپذیر می‌شود. گریزناپذیری، ناشی از این است که نیروهای تشکیل‌شده‌ی بومی بدون رشد محصول مازاد قادر به حفظ نیروهای خویش نیستند. زیرا به سبب بروکراسی فزاینده و خاندان‌ها و قبایل ازدیاد یافته، جمعیت موجود آغاز به تورّم می‌نماید. قدرت، می‌خواهد همانند سلول‌های رشد یافته‌ی سرطانی بر روی تمامی دیگر حوزه‌های اجتماعی اشاعه یابد. این نیز همانند آنچه در نمونه‌ی سلول‌های زنده‌ی خواهان محافظت از خویش دیده می‌شود، راهگشای جنگ برای محافظت می‌شود. پروسه‌ی مذکور را در اولین دولت‌شهرهای سومری و جنگ‌های خاندانی آن به شکلی بسیار جالب مشاهده می‌نماییم. در عراق امروزی نیز همان پروسه، با تمامی عریانی خویش ادامه دارد. این‌ها بایستی ناشی از نفرین ایزدبانوی اوروک، اینانا باشد! پروسه‌ی درگیری قدرت‌های بومی بدین شیوه خاتمه می‌یابد: یا طرف‌ها همدیگر را یکبارہ نابود می‌کنند یا اینکه یکی از طرف‌ها با برتری از این بحران و درگیری خارج می‌شود. مرکز هژمونیک جدید، پیرامون شهر یا خاندانی که برتری یافته تشکیل می‌شود. همراه با کل زیرساخت و روساختش یعنی فناوری‌های تولید مادی و ملک و دارایی‌اش، ساختارهای معنوی ایدئولوژیک و سیاسی‌اش، از نو تنظیم و سامان‌دهی می‌شود. هژمونی جدید، خویش را تقدس و الوهیت می‌بخشد. یا دین قدیمی را با منافع خویش مطابقت می‌دهد یا مذهبی را ایجاد کرده و بدین ترتیب تفاوت خود را نشان می‌دهد؛ یا اینکه از طریق دین یا میتولوژی جدیدی یعنی از جنبه‌ی ایدئولوژیک نیز در پی آن برمی‌آید تا خود را ماندگار و ابدی نماید. نظام تمدن مرکزی خاورمیانه در طول مدتی بیش از پنج‌هزار سال بر پایه‌ی همین سازوکار دیالکتیکی همیشه خویش را مرکزیت بخشید و بدین ترتیب از بحران‌ها برون رفت. هر مقطع کشاکش و درگیری منجر به قدرت‌های مرکزی حجم‌یافته‌تری گشت. بالذاته در نتیجه‌ی همین مسئله است که همیشه موفق گشت به حالت نظام تمدن مرکزی باقی بماند. مرکزی‌شدن فزاینده تنها به بهای اتلاف نیروی قدرت‌های بومی تحقق نیافت؛ بلکه عموماً با غضب مکرر حق مدیریت ذاتی جوامع، اقدام به دخالت مستمر در نظام دموکراتیک طبیعی خانواده‌ها و قبایلی که هم در مرکز و هم در پیرامونش و حتی خارج از آن قرار داشتند، سلب حق مدیریت ذاتی آنان و وابسته‌کردن‌شان به خویش، مرکز هژمونیک را نیرومند گرداند. هم قدرت‌های هژمونیک و هم قدرت‌های بومی، همیشه به بهای پس‌راندن یا فروپاشاندن مدیریت‌های ذاتی قبیله‌ای، عشیره‌ای، روستایی - که همیشه به‌صورت نظام کمونال ابتدایی طبیعی زندگی می‌کردند- و حتی مدیریت ذاتی شهری ایجاد گشتند.

قدرت مرکزی هژمونیک‌شده، همیشه علیه اتوریت‌های دموکراتیک بومی ایجاد می‌گردد. قدرت هژمونیک هزاران ساله، در تضعیف شدید روح و ذهنیت دموکراتیک موجود در فرهنگ خاورمیانه سهمی تعیین‌کننده دارد. در اروپا، چون فرهنگ قدرت دارای پیشینه‌ی تاریخی کوتاهی است، گرایشات ملت دموکراتیک همیشه قوی بوده‌اند. چون امکان اتوریت‌های کمونال ابتدایی در خاورمیانه باقی نمانده است، جریان‌های دینی و مذهبی

مخالفی که رشد پیدا کرده‌اند، یک سنت دموکراتیک انحراف‌یافته را بازتاب می‌دهند. هر جنبشی که از لحاظ ماهوی مخالف با قدرت باشد، دموکراتیک است. جابه‌جایی سنت هژمونیک به غرب اروپا که از سده‌ی شانزدهم به بعد صورت گرفت، منجر به بروز بحران سیاسی و اقتصادی سیستمیکی در خاورمیانه گشت. از این سده به بعد در مقابل پسرقت هژمونی اسلامی که در امپراطوری عثمانی بروز یافت، قدرت هژمونیک اروپا رو به ترقی می‌نهد. قدرت هژمونیک را باید همچون یک سیستم تصور نمود. هنگامی که در یک سده و در یک منطقه دچار ریزش و بحران می‌گردد، متقابلاً در منطقه‌ای دیگر و در سده‌های دیگر رو به ترقی می‌نهد. رفته‌رفته مرکزی و جهانی می‌شود. سده‌های نوزدهم و بیستم سده‌هایی هستند که نظام هژمونیک بیشترین مرکزیت‌یابی و گلوبال‌شدگی را تجربه می‌کند. خاورمیانه که طی دوپست سال اخیر عمدتاً هژمونی انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا در آن برقرار گشته، در حکم یک فرهنگ پیرامونی است که در بحرانی ژرف به سر می‌برد. پس از فروپاشی هژمونی عثمانی، بحرانی که در فرهنگ قدرت هژمونیک مرکزی هزاران ساله وجود داشت، هرچه بیشتر ژرفا یافت.

نظام قدرت هژمونیک که انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا نمایندگی‌اش را برعهده دارند، از طریق دولت-ملت‌هایی اجرا می‌گردد که در چهارصد سال اخیر بر ساخته شده و رو به ترقی گذاشته‌اند. سرشت دولت-ملت‌ها را باید بسیار نیک درک نمود. تفاسیر و تعبیری همچون «دولت مستقل و نیمه‌مستقل» که ایدئولوژی خُرده‌بورژوازی آن‌ها را ارائه داده و نوعی تقلیل‌دهی به قدرت می‌باشند، قادر به ایفای نقشی فراتر از لاپوشانی واقعیت قدرت نیستند و واقعیت دولت-ملت را توضیح نمی‌دهند. به‌ویژه چنین تعبیر و تفاسیر خُرده‌بورژوازیانه‌ای درباره‌ی دولت-ملت‌هایی که در خاورمیانه توسط نیروهای هژمونیک تأسیس شده‌اند، جهت پنهان‌گرداندن مسائل دولت و دموکراسی و مجردسازی آن‌ها از نظام کاپیتالیستی مفیدند. باید به‌خوبی دانست که انگلستان از تأسیس دولت-ملت‌هایی که تحت هژمونی خویش ابتدا در اروپا و سپس در سرتاسر جهان جهت بر ساخت‌شان طلایه‌داری نمود، دو هدف را پیگیری می‌کند. **اولی**، امپراطوری‌ها و دولت‌های بزرگی که در برابر هژمونی وی ممانعت ایجاد می‌نمودند را تجزیه کرده و کوچک گرداند و بدین ترتیب از حالت مانع خارج نماید. **دومی**، سنت ملت دموکراتیکی که طی «برون‌رفت از قرون وسطی» پدید می‌آید را از حالت مانعی در برابر توسعه‌ی کاپیتالیسم خارج سازد. در نتیجه‌ی پیروزی‌اش در هر دو هدف، راه برقراری هژمونی کاپیتالیستی گشوده شد. انحصار دولت-ملت هژمونیک، طی چهارصد سال اخیر در دستان انگلستان آنگلوساکسون<sup>۱</sup> و ایالات متحده‌ی آمریکا قرار دارد. مینیمال‌سازی تمامی دیگر دولت-ملت‌ها تا حدی که با منافع دولت-ملت‌های هژمونیک امتزاج یابند، امری گریزناپذیر است. هر نظام هژمونیک، مستلزم چنین چیزیست. در طول تاریخ نیز این‌گونه بوده است. در مقطع هژمونی کاپیتالیستی، تنظیمات دولتی را سیستماتیک‌تر گردانده‌اند. بنابراین طرح دیدگاه‌هایی حاکی از اینکه گویا «در دنیا وجود دولت‌هایی کاملاً مستقل خارج از نظام امری میسر است»، اگر تعدمی نباشد، پس فضل‌فروشی خُرده‌بورژوازیانه است. در تمامی نظام‌های هژمونیک پنج‌هزار سال اخیر، جایی برای پدیده‌ی دولت مستقل وجود ندارد. بحث از دولت‌های مستقل، تأسیس دولت‌هایی منطبق با سلیقه و خواست خویش و تداوم‌دهی مستقل موجودیت دولت‌های کنونی، در هژمونی نظام «مملو از امپریالیسم و خشونت» کاپیتالیسم، عبارت از یک سفسطه است و بس!

نظام کاپیتالیستی چرا به دولت-ملت هژمونیک احساس نیاز می‌کند؟ آشکار است: زیرا نظام از طریق نوع دیگری از دولت، تداوم‌پذیر نیست. بدون فروپاشاندن امپراطوری‌ها، به‌ویژه بدون از میان برداشتن جمهوری‌های دموکراتیکی که طی «برون‌رفت از قرون وسطی» در شهرها به فراوانی پدید آمده بودند، و بدین ترتیب بدون ممانعت از تکوین ملت دموکراتیک، کاپیتالیسم قادر نبود به حالت نظام هژمونیک ترقی نماید. اگر قدرت

به شکل دولت-ملت بازتنظیم نگردد، کاپیتالیسم قادر نخواهد بود موجودیتش را حفظ کند و آن را توسعه دهد. هژمونی انگلستان به‌ویژه برای خاورمیانه نقشی استراتژیک در نظر گرفته بود، چرا که خاورمیانه بر مسیر سلطه و حاکمیتی قرار داشت که تا هندوستان پیش می‌رفت. هنگامی که بعد از ناپلئون کنترل خویش را بر خاورمیانه گام به گام پیش می‌برد، کلیت‌مندی سیستم را مدنظر قرار می‌داد. با همین هدف بود که امپراطوری‌های اسپانیا و فرانسه را مینیمال نموده بود؛ در برابر توسعه‌ی رو به جنوب امپراطوری روس سدّی ایجاد کرده بود. امپراطوری عثمانی را نیز در طول مدت‌زمانی که مورد استفاده‌اش بود در موقعیت منطقه‌ی حائل نگه داشت؛ همین‌که با هژمونی رو به ترقی آلمان هم‌پیمان گشت آن را وارد مرحله‌ی تجزیه و ازهم‌پاشیدن نمود. با جنگ جهانی اول به هدفش رسید. تمامی دولت-ملت‌هایی که بعد از این تاریخ در خاورمیانه تأسیس شدند، مُهر انگلستان و سپس متفق استراتژیک آن یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا را بر خود دارند. تمامی دولت-ملت‌هایی که تأسیس شدند و در صدر آن جمهوری ترکیه، بدون رضایت دولت-ملت مرکزی قادر به تداوم موجودیت خویش نمی‌بودند. فروپاشی روسیه‌ی شوروی که هفتاد سال بعد از تأسیس روی داد، همچنین پیشرفت چین در مسیر کاپیتالیسم که هنوز هم ادامه دارد، واقعیت مزبور را تصدیق می‌کنند. وجود برخی چالش‌ها در سرآغاز - مثلاً چالش‌هایی که در سال‌های تأسیس جمهوری ترکیه بروز یافتند- مانع از کسب نتیجه‌ای این‌گونه نیست. نظامی که دارای یک اندوخته‌ی هژمونیک بیش از چهارصد ساله می‌باشد، نمی‌تواند به آسانی این مسئله را کناری بنهد و تحت نام «دولت‌های مستقل» آن را با سایر دولت-ملت‌ها نیز تقسیم و تسهیم نماید. تقسیم و تسهیم هژمونی، در مغایرت با منطق نظام است. یا جنگ روی می‌دهد، یکی پیروز می‌شود و هژمونی برای طرف پیروز باقی می‌ماند و یا نظام نوینی پدید می‌آید که دارای بازدهی بیشتری باشد. هژمونی پیشین نیرویش کفاف تقابل با او را نمی‌نماید. او نیز در چارچوب کلیتی دیالکتیکی در صورت لزوم از طریق جنگ‌های تدافعی و در صورت لزوم نیز از طریق مسامحه و سازش موجودیت خویش را ادامه می‌دهد. ترجیح‌دادن کاپیتالیسم و تظاهر نمودن به استقلالی خارج از نظام، معنایی به‌غیر از خودفروبی یا فضل‌فروشی ندارد.

بنابراین قضاوت واقع‌گرایانه این است که بگوییم دولت-ملت‌های برساخته‌شده در فرهنگ خاورمیانه، تمرکز یافته‌ترین نهادهای عامل و دست‌نشانده‌ی دولت-ملت هژمون می‌باشند. مثلاً موجودیت بیست و دو دولت مینیمال عرب، تنها با منافع دولت-ملت هژمون قابل توضیح می‌باشد. توضیح دیگری نمی‌تواند داشته باشد. جمهوری ترکیه - به‌منابه‌ی بازمانده‌ی عثمانی- تنها وقتی که پذیرفت به حالت یک دولت-ملت مینیمال باقی بماند، موجودیتش به رسمیت شناخته شد؛ به نوع دیگری نمی‌توانست موجودیت یابد. دولت-ملت‌ها در خاورمیانه نیز همانند عموم جهان، ابزار ژرفابخشیدن به بحران هستند و نه برون‌رفت از آن‌ها. هدف آن‌ها ایجاد پایداری و ثبات گلوبال جهت دولت-ملت‌های هژمون است. این نیز نتیجتاً بحران کاپیتالیسم را گلوبال می‌نماید. دولت-ملت‌های خاورمیانه چون ابزارهایی نیستند که از فرهنگ منطقه تغذیه نمایند، لذا همیشه دچار یک چالش می‌باشند. عناصر برآمده از خودباختگی‌شان را بر بحران سنتی می‌افزایند. بدین ترتیب به‌کلی از واقعیت فرهنگی جوامع منطقه می‌گسلند. این نهادهای عامل و دست‌نشانده که هیچ یک از مسائل اجتماعی را حل نمی‌نمایند، رفته‌رفته نابایست و بی‌لزوم می‌شوند. دولت-ملت‌های موجود در منطقه اگرچه در دوران آغازین کاپیتالیسم توانسته باشند از طریق کاپیتالیسم دولتی موجودیت خویش را اندکی مشروعیت بخشند، اما در طول مدتی کوتاه در زیر بار مسائل اجتماعی نفس‌شان بند آمد. نه تنها به‌صورت ضددموکراتیک باقی ماندند، بلکه ضداجتماعی نیز گشتند. پیدایش دولت-ملت‌ها، به اقتضای منطق‌شان بر پایه‌ی ضدیت با ملت دموکراتیک بود. این ضدیت در دوران متأخرشان، به ضدیت با اجتماعی‌بودن مبدل می‌گردد و محیط‌زیست را رو به نابودی می‌برد. با بررسی ملموس وضعیت امروزین‌شان، واقعیت‌شان را بهتر می‌توانیم درک نماییم.

## الف) طرح- ساخت<sup>۱</sup> جمهوری ترکیه

امپراطوری عثمانی، آخرین نماینده‌ی بزرگ هژمونی اسلامی بود. این امپراطوری در پایان ششصد سالی که با جنگ‌ها گذشت، فروپاشید: ابتدا جنگ علیه امپراطوری بیزانس، سپس علیه هژمونی صلیبی اروپا که خاندان اتریشی هابسبورگ طلاهدار آن بود، همچنین جنگ علیه اشاعه‌ی رو به جنوب رژیم تزاری روس از شمال، و در آخر نیز جنگ علیه هژمونی انگلیس. به‌طور پی‌درپی، جمهوری خارج‌شده از زیر آوار و ویرانه‌های امپراطوری را مورد تحلیل قرار دادیم. کسانی که فروپاشی امپراطوری عثمانی را به هم‌پیمانی‌شان با آلمان‌ها پیوند می‌دهند، در اشتباه هستند. حتی اگر آلمان‌ها پیروز می‌گشتند، باز هم امپراطوری عثمانی از هم فرو می‌پاشید. تأسیس جمهوری ترکیه را می‌توان به پاکسازی خلق‌های مسیحی، سپس پاکسازی متفقان جمهوری اعم از کمونیست‌ها، امت‌گرایان اسلامی، چرکس‌ها و کُردها؛ همچنین هم‌پیمانی بین ملی‌گرایان یهودی- صهیونیست و بورژوازی بروکراتیک ترک مرتبط دانست. از طریق این پیمانی که تحت هژمونی انگلستان منعقد گشت، بخش مهمی از راه پیشروی به‌سوی تشکیل اسرائیل در خاورمیانه طی شد. تمامی نشانه‌ها، مرتبط‌بودن واقعیت مینیمال جمهوری ترکیه را با پروتو- اسرائیل نشان می‌دهند. پاکسازی موجودیت کُردها در شمال کُردستان و اقدام به تأسیس یک تشکل مینیمال سیاسی کُرد در جنوب کُردستان نیز ارتباط تنگاتنگی با نقش پروتو- اسرائیل بودن جمهوری [ترکیه] دارد. وضعیتی که در آن دوران جریان داشت، چنین چیزی را ایجاب می‌نمود. تجزیه‌ی اعراب به خُرده «دولت- ملت»های پرشمار نیز در ارتباط با تشکیل اسرائیل است. خُرده «دولت- ملت»های فلسطین و کُرد که امروزه در حال تأسیس می‌باشند نیز در چارچوب همان برنامه هستند.

ترک‌ها و کُردها در جنگ‌های بخشی ملی ۱۹۲۲-۱۹۱۹ نقش دو عنصر اصلی را ایفا کردند و این موضع‌گیری آنان با سنت‌های تاریخی‌شان همخوان بود. همان‌گونه که در خاندان‌های سلجوقی، ایوبی و عثمانی دیده می‌شود، در تمامی تشکل‌های قدرت- دولتی تأسیس‌شده، موضعی مشترک در پیش گرفته بودند. هرچند در سده‌ی نوزدهم با تأثیر هژمونی انگلستان که هر دو طرف را به بازی می‌گرفت، خواستند تا این شراکت را برهم زنند، اما موفق نگشتند و شراکت مزبور ادامه داده شد. توطئه‌ها و فتنه‌انگیزی‌های ترک‌های جوان و عنوان بعدی‌شان جمعیت اتحاد و ترقی که افسارشان در دست ملی‌گرایان یهودی و جریان ماسونی بود نیز نتوانست همان سنت شراکت تاریخی را برهم زند. در تحلیل آخر نیز همین شراکت تاریخی بود که پیروزی در جنگ‌های بخشی ملی را تعیین نمود.

پرسشی اساسی که باید در اینجا پرسیده شود این است که چرا موجودیت کُردها که حدود نهمصد سال متفق استراتژیک و نیز عنصر اصلی مؤسس جمهوری بود، مورد نفی و انکار واقع گشت؟ وقتی منطق طرح- ساخت جمهوری ترکیه مورد تحلیل قرار می‌گیرد، به یقین باید نفوذ ملی‌گرایان یهودی و نیروی سرمایه‌شان در انقلاب فرانسه و روسیه را احتساب نمود. می‌دانیم که پادشاهان فرانسوی کاتولیک‌های متعصبی بودند و مخالف یهودیان؛ از قرون وسطی بدین‌سو در گردآوردن یهودیان در گتوها و گسترش یهودستیزی نقشی مهم ایفا نموده بودند. تزارهای روس نیز ارتدوکس‌های متعصبی بودند و بیشتر از کاتولیک‌ها در پوگروم‌های (قتل‌عام‌های) یهودیان ایفای نقش نمودند. هم روشنفکران یهودی (می‌توان نویسندگان هم عنوان‌شان نمود؛ پیش‌تر عنوان‌شان پیامبر بود) و هم سرمایه‌داران یهودی (انباشت‌کنندگان پیش‌تاز سرمایه که در طول تاریخ در حاشیه باقی مانده بودند) این خاندان‌های پادشاهی را نیک می‌شناختند و برایشان دندان تیز می‌کردند. جهت انتقام‌گرفتن از آن‌ها در زمان مناسب، خود را آماده می‌کردند. انقلاب‌های فرانسه و روسیه، فرصت مذکور را بیش از پیش به آنان داد. بیهوده نیست که هر دو انقلاب را نیز انقلاب‌های بورژوازی عنوان نموده‌اند. در تدارکات ایدئولوژیک و تمهیدات پراکتیکی مربوط به انقلاب‌ها مؤثر بودند. نقش آن‌ها در اعدام هر دو پادشاه و وقوع انقلاب‌ها تحت هژمونی بورژوازی، در سطح یک کاتالیزور تعیین‌کننده بود.

۱. Kurgulanış : تجسم، طرح‌ریزی چیزی و سپس برساختن آن؛ مونتاژ (Montage)؛ معادل طرح- ساخت را برای آن مناسب یافتیم. گاه در معنای صرفاً «طرح‌ریزی» نیز هست.



بدون شک تأثیر اینان نه به سبب کمیت بلکه ناشی از کیفیت‌شان بود. این در حالی بود که جهت پلایه‌داری برای بورژوازی، از وزنه‌ی سرمایه‌ی لازمه نیز برخوردار بودند. هم‌پیمانی‌شان با آنگلساکسون‌های پروتستانی که در مسیر لندن- آمستردام در حال یک صعود هژمونیک بودند، تأثیری بسیار قوی بر هر دو انقلاب داشت. در پشت‌پرده‌ی انقلاب‌هایی که در خط‌مشی لیبرال یا سوسیالیستی رئال صورت گرفتند، نیروی پیش‌برنده‌ی اساسی بودند. گرایش دولت- ملت بورژوازی پروتستانی آنگلساکسون وقتی امپراطوری‌های کاتولیک و ارتدوکس را در اروپا با اهدافی هژمونیک سرنگون و تجزیه می‌کرد، روشن‌فکران و نیروهای سرمایه‌ی یهودی راهنمایان و متفقان اساسی‌اش بودند. بدون احتساب نفوذ روشن‌فکران و نیروهای سرمایه‌ی یهودی، تحلیل انقلاب‌های بورژوازی اروپا ناکافی و جزم‌گرایانه باقی خواهد ماند.

علت اینکه بورژوازی پروسی آلمان که به مخالفت با هژمونی دولت- ملت آنگلساکسون برخاسته بود (امپراطوری‌های کاتولیک اسپانیا و اتریش که خاندان هابسبورگ آلمان بر آنان حکم می‌راند را هم بایستی بر این‌ها افزود) به همراه رژیم تزاری و بورژوازی روس چنان موضعی علیه یهودیان اتخاذ کردند که تا نسل‌کشی پیش می‌رفت، این بود که معتقد بودند یهودیان در شکست آن‌ها طی جنگ‌های هژمونیک که به‌پا کردند تأثیری دو وجهی داشته‌اند؛ یعنی پشتیبانی یهودیان از پروژه‌ی دولت- ملت آنگلساکسون و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نقشی تعیین‌کننده ایفا نموده است. همان موارد برای فروپاشی امپراطوری عثمانی نیز مصداق دارند، حتی بیشتر از آن نیز مصداق دارند. زیرا امپراطوری عثمانی در برابر مصوبات کنگره‌ی صهیونیستی که در سال ۱۸۹۶ برگزار شد و فلسطین را به‌عنوان مأمیهن یهودیان پذیرفت، در حکم یک مانع بود. پیکارگران و سرمایه‌داران یهودی ابتدا دوستانه از سلطان عبدالحمید خواستند تا راه کوچ یهودیان به فلسطین را بگشاید. وقتی عبدالحمید مطابق خواسته‌شان عمل نکرد (اما بازم با یهودیان در حشر و نشر بود) یا به عبارتی اقداماتش کفایت ننمود، ترک‌های جوان که جمعیت اتحاد و ترقی را تأسیس کرده بودند، امپراطوری را زیر نفوذ خویش گرفتند (سفیر انگلیس در آن دوران، به قدرت رسیدن ترک‌های جوان و جمعیت اتحاد و ترقی را به‌عنوان تصاحب امپراطوری توسط یهودیان ارزیابی می‌نماید). از طریق کودتاهای مشروطیت دوم (۱۹۰۸) و ۳۱ مارس ۱۹۰۹ عبدالحمید را نیز همانند پادشاه فرانسه و تزار روسیه فاقد تأثیر نمودند و از دور خارج کردند. هم‌هنگام با تأسیس جمهوری، نفوذشان را در آناتولی و مزوپوتامیا به اوج رساندند.

یک تشابه بسیار جالب دیگر نیز وجود دارد. می‌بینیم که رویدادهایی نظیر پاکسازی ملت‌باوران دموکراتیک یعنی «کمونارها»، طرفداران شوراها و رادیکال‌ها» در انقلاب فرانسه و روس و تأسیس دیکتاتوری دولت- ملت در آن‌ها، در جمهوری ترکیه نیز تکرار شده‌اند. انقلاب فرانسه اساساً انقلاب دموکراتیک ملی خلق بود. رهبرانی همچون بابوف و روبسپیر واقعیت مذکور را ثابت نمودند. اینکه سر آن‌ها نیز همچون لوئی شانزدهم با گیوتین قطع گردید، گامی اساسی در مسیری بود که به دیکتاتوری «دولت- ملت» گرا ختم می‌شد. دولت- ملت همان‌طور که طبق مدل آنگلساکسون ایجاد گردید، تأثیر نظارت بالفعل آنان را نیز با خود به‌همراه داشت. دیدگاهی که تاریخ‌پژوهان درباره‌ی آن هم‌رأی هستند این است که ختم‌شدن انقلاب فرانسه به مدل دولت- ملت، یکی از بزرگ‌ترین گام‌ها در مسیر پیشرفت کاپیتالیسم آنگلساکسون انگلیسی به حالت نیروی هژمونیک است.

برای دولت- ملت روس نیز که در نتیجه‌ی فروپاشی امپراطوری روس بنیان نهاده شد، می‌توان تا حدودی همان دیدگاه را پیش کشید. در ابتدای انقلاب، نه‌تنها رژیم تزاری پاکسازی شد بلکه با پاکسازی نمونه‌ی ملموس شوراها، ملت‌باوری دموکراتیک روس نیز پاکسازی و نابود گشت. کروپوتکین که یک طرفدار دواآتشی ملت دموکراتیک روس یعنی طرفدار شوراهای آن بود، به خود لنین پیشنهادات و هشدارهایی جهت نلغزیدن

۱. Komünar: کمونار عنوانی بود که بر طرفداران کمون پاریس اطلاق می‌گردید (کمون‌گرایان)

شوروی به سوی دیکتاتوری دولت- ملت داد. مواردی که بعدها در دولت- ملت روس روی دادند، اثبات نمودند که پیشنهادات و هشدارهای کروپوتکین صحیح بودند.

جمعیت اتحاد و ترقی که در امپراطوری عثمانی به ترتیب ابتدا کنترل و سپس قدرت را به چنگ آورد، ماهیتا بیانگر پیشاهنگی ایدئولوژیک و پراکتیکی پیکارگران و نیروهای سرمایه‌ی یهودی است. نقش مؤسسان و مدیران منسوب به سایر ملیت‌ها، در جمعیت تعیین‌کننده نیست. مشارکت‌کنندگان ترک و کرد نیز از این جمله می‌باشند. اعضای ترک و کرد بیشتر نقش نقاب‌زننده بر نفوذ یهودی را بازی می‌کنند. به هنگام تأسیس جمعیت، به اندازه‌ی جنبه‌ی طرفدار رهایی ملی، جنبه‌ی رهایی دموکراتیک نیز وجود داشت. به‌مثابه‌ی انقلاب، در سرآغاز از طریق هم‌پیمانی نیروهای ملی دموکراتیک به پیروزی رسید. یک هم‌پیمانی متشکل از کمونیست‌ها، امت‌گرایان اسلامی، چرکس‌ها، کردها و ترک‌ها مطرح بود. همانند انقلاب‌های فرانسه و روسیه، در انقلاب آناتولی نیز ساختار برخوردار از خصلت ملت دموکراتیک، از طریق روش‌های توطئه‌گرانه به دولت- ملت دیکتاتوری و خودکامه مبدل گردانده شد. در اینجا نیز هژمون‌گرایی انگلیسی بود که نقش اساسی را ایفا می‌نمود. اما در «دولت- ملت» گرای جمهوری صرفاً عناصر ملت دموکراتیک پاکسازی نگشتند. همچنین به پاکسازی چهار تن از پنج پاشا به‌غیر از مصطفی کمال، که ایفاگر نقش پیشاهنگی بودند نیز بسنده نشد. انگلیس در پی نوساماندهی و بازتنظیم خاورمیانه بود و جمهوری ترکیه که یکی از سنگ بناهای اساسی نظام دولت- ملت مینیمال (دولت- ملتهایی در حجم و اندازه‌ی مناسب تا بتوانند تحت هژمونی انگلستان باقی بمانند) در این خاورمیانه‌ی مدنظر انگلستان بود، به شکلی بسیار متفاوت‌تر از آن چیزی که در جنگ رهایی‌بخش ملی در اندیشه‌اش بودند، تقریباً از نو طرح‌ریزی و بر ساخته شد. در مسیری که به تأسیس اسرائیل منجر می‌گردد، همچون یک دولت پرتو- اسرائیل طرح‌ریزی گردید. از مسئله‌ی موصل- کرکوک (تجزیه‌ی کردستان)، در این زمینه همچون یک اهرم استفاده نمودند. دوگانه‌ی «یا جمهوری یا موصل- کرکوک» که پیش روی مصطفی کمال پاشا گذاشته شد، به همین معنا بود. در اینجا نیز با یک سنگ دو گنجشک زده می‌شد! هم موصل- کرکوک از حوزه‌ی حاکمیت‌شان خارج گردانده می‌شد (به‌گونه‌ای مغایر با میثاق ملی) و هم در آنجا یک تشکل کردی پرتو- اسرائیلی دوم، در مسیر تأسیس اسرائیل پایه‌ریزی می‌گشت. بخش بزرگ کردستان یعنی شمال کردستان نیز در طول تاریخ جمهوری، در دریایی از خون رها گردید و به چنان حالی درآورده شد که نای جنبیدن در آن نماند.

یک نظام جمهوری که با متفقان اصلی خویش یعنی دین‌گرایان طرفدار امت، کمونیست‌ها و کردها به‌طور مستمر در ستیزه و نزاع به‌سر برد، موجودیت‌شان را پیوسته انکار کند و از طریق تحریک و فتنه‌انگیزی پیاپی آن‌ها را اعدام و نابود نماید، البته که شانس توسعه و رشد نخواهد یافت. این قشر طبقه‌ی نوین متشکل از بورژوازی بروکراتیک ترک - که اقلیتی اندک بودند- و عناصر یهودی، «ترک‌های سفید» نامیده می‌شود. این‌ها، ملی‌گرایی لائیک را به‌منزله‌ی دینی بسیار نامنعطف پذیرفته بودند و تمامی عناصر دموکراتیک جمهوری را دیگری محسوب کرده و طرد می‌نمودند. تاریخ جمهوری عبارت از حفظ همین ماهیت است. وقتی برخی دولتمردان نظیر مَندرس، اوزال، آرَبکان و اَجُویت خواستند اندکی از این ماهیت جمهوری گذار نمایند و بدین ترتیب در داخل وارد مرحله‌ی دموکراتیزاسیون جمهوری گردند و در خارج یعنی خاورمیانه نیز از مینیمالیسم [یا کمینه‌ای بودن] گذار کنند و وارد روند ماکسیمال‌سازی [یا بیشینه‌گردیدن] شوند، بی‌تأمل پاکسازی گشتند. «قانون آهنین» ماهیت دیکتاتوری مینیمال، به اصرار حفظ شد. به همین جهت از طریق توطئه‌ها، تحریکات و فتنه‌گری‌ها همواره پاکسازی کردها، مسلمانان، کمونیست‌ها و حتی چرکس‌ها در دستور کار نگه داشته شد. قتل‌عام‌ها، دستگیری‌ها و اعدام‌ها همیشه در دستور کار باقی ماندند. به عضویت ناتو درآمدند. از سال ۱۹۵۲ بدین‌سو ارتش سری ناتو به نام گلا دیو، با مرکزیت آلمان عملاً ترکیه را اداره نمود. در پس پروسه‌هایی که

قیمومت و کودتاهای ارتش نامیده می‌شوند، همیشه گلا دیو قرار داشت. جهت مدیریت گلا دیو، تنش‌های چپ-راست، علوی-سنی، ترک-کُرد همیشه لاینحل باقی گذاشته شدند و آن‌ها را به توجیهی برای دیکتاتوری‌های نظامی و مدنی مبدل نمودند. از ۱۹۲۵ به بعد اخلاگری‌ها و فتنه‌های صورت گرفته علیه کُردها نقش مشابهی را ایفا می‌کرد. در پی آن برآمدند تا بعد از جنگ سرد، نقش نوینی به جمهوری ترکیه بدهند. هرچه بود دیگر تأسیس اسرائیل به اتمام رسیده و هژمونی موجود در خاورمیانه پیشروی نموده بود. وقتی تهدید روسیه‌ی شوروی از میان رفت (۱۹۹۰)، ایام و مقطع تاریخی جهت هژمونی کامل ایالات متحده‌ی آمریکا در خاورمیانه فرا رسیده بود.

جهت درک اهمیت این مقطع تاریخی، نشانه‌ی اساسی ما بازهم باید موقعیت اسرائیل باشد. اسرائیل تأسیس شده بود اما مسائل امنیتی آن حل نشده بودند. هر لحظه ممکن بود توسط ملی‌گرایی عرب بلعیده شود. بدین جهت به متفقان ماندگار و استراتژی و تاکتیک‌های نوینی نیاز وجود داشت. نقشی را که دیکتاتوری دولت-ملت ترک سفید طی دهه‌ی ۱۹۲۰ در جمهوری ترکیه ایفا نمود، این بار قرار بود «دولت-ملت» گرایی کُرد سفید در کُردستان ایفا نماید. دهه‌ی ۱۹۹۰ دوران دومی بود مشابه دوران دهه‌ی ۱۹۲۰. درباره‌ی دومین جنگ خلیج نیز که در اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰ روی داد، می‌توان همان موارد را گفت. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در اوایل ۱۹۹۰، مسئله‌ی تعیین یک دشمن نوین را برای هژمونی جهان کاپیتالیستی (نیروی رهبر یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا) به‌وجود آورده بود. نتیجتاً با مبنا قراردادن امنیت اسرائیل، «رادیکالیسم اسلامی» به‌عنوان تهدید یا دشمن نوین اعلان گشت.

این واقعیت نوینی که آشکار شد، بازاندیشی درباره‌ی موقعیت اسرائیل در منطقه را ضروری می‌نماید. بر ساخت اسرائیل، بر ساخت معمولی یک دولت-ملت منطقه‌ای نیست و نمی‌تواند هم باشد. اسرائیل تنها یک دولت-ملت یهودی هم نیست. نمی‌توان به چنین درک و برداشتی از آن بسنده کرد. وقتی روند تأسیس اسرائیل را مدنظر قرار می‌دهیم، می‌بینیم که رویدادهایی همچون برگزاری کنگره‌ی صهیونیستی (۱۸۹۶)، قراردادن سلطان عبدالحمید زیر منگنه‌ی فشار (۱۹۰۹-۱۸۷۶)، کودتای مشروطیت دوم، سرنگون‌سازی عبدالحمید در ۳۱ مارس ۱۹۰۹، قبضه کردن قدرت از طریق کودتا توسط جمعیت اتحاد و ترقی در تاریخ ۲۳ ژانویه‌ی ۱۹۱۳، وارد شدن به جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۴ به‌واسطه‌ی یک امر واقع، تقسیم خاورمیانه بین انگلستان و فرانسه بر پایه‌ی معاهده‌ی «سایکس-پیکو»، اعلامیه‌ی بالفور (برنامه‌ی تأسیس یک کشور یهودی یعنی اسرائیل، در فلسطین طی سال ۱۹۱۷)، تأسیس رژیم تحت‌الحمایه‌ی انگلیس در فلسطین و اعلام مجلس کبیر ملت ترکیه (در همان تاریخ یعنی ۱۹۲۰)، قبول معاهده‌ی لوزان در اثنای جنگ جهانی و پیکار ملی و پاکسازی مدل جمهوری ملت دموکراتیک (برهم‌زدن هم‌پیمانی به‌وجودآمده در اثنای جنگ جهانی و پیکار ملی و تأسیس دیکتاتوری اقلیت) و تأسیس دیکتاتوری CHP توسط «دولت-ملت» گرایی ترک سفید (۱۹۲۳)، تحریک و اخلاگری علیه شیخ سعید در تاریخ ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ و آغاز روند قتل عام کُردها (۱۹۳۸-۱۹۲۵)، هم‌پیمانی انگلستان و جمهوری ترکیه (۱۹۳۹)، اعلان رسمی تأسیس اسرائیل (۱۹۴۸)، به عضویت ناتو درآمدن جمهوری ترکیه (۱۹۵۲)، کودتای ۲۷ می (۱۹۶۰)، کودتای ۱۲ مارس (۱۹۷۱)، کودتای ۱۲ سپتامبر (۱۹۸۰)، کودتای چیلر-دَمیرل (۱۹۹۳)، کودتای «چویک بیر» (۱۹۹۷) و در آخر نیز کودتا علیه اجویت و به قدرت رساندن حزب عدالت و توسعه (۲۰۰۲) و در کنار آن‌ها جنگ‌های اول (۱۹۹۰) و دوم خلیج (اشغال ظاهری افغانستان در سال ۲۰۰۱ به‌واقع دومین جنگ خلیج و در حکم تمرینی جهت اشغال عراق بود) و ماجراهایی نظیر آن به‌صورت زنجیروار به هم وابسته‌اند و حول محور اسرائیل می‌باشند. همچنین باید دولت-ملت‌های تأسیس شده در منطقه را نیز در ارتباط با همین ماجراها دید و بر این زنجیره افزود (باید بخشی جداگانه را به این‌ها اختصاص داد). بدون پرداختن به بندوبست‌های داخلی این ماجراهایی که هر کدام در حکم بخشی از یک مسیر می‌باشند، به‌راحتی می‌توانیم بگوییم که روند بر ساخت اسرائیل، نشانه‌ی اساسی توسعه‌ی

هژمونی آنگلو ساکسونی در منطقه است. بعد از فروپاشاندن آگاهانه‌ی امپراطوری عثمانی، اسرائیل به‌عنوان **نیروی هسته‌ی** هژمونی نوین منطقه طرح‌ریزی گشته و برساخته شده است. نیروی هژمونیک منطقه یعنی اسرائیل برای خاورمیانه همان ماهیتی را دارد که هژمونی انگلستان- ایالات متحده‌ی آمریکا در جهان دارد. اسرائیل صرفاً یک دولت- ملت کوچک یهودی نیست بلکه در عین حال، یک نیروی هژمونیک بزرگ است. طرح- ساخت بنیادین جمهوری‌ای که دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) سعی دارد مَهر خویش را بر آن بزند، تغییر نیافته بلکه مطابق تشخیصی که سیستم هژمونیک در زمینه‌ی دشمن اصلی تازه به‌عمل آورده، تحولی نسبی در آن ایجاد شده است. می‌خواهند جمهوری لائیک و ملی‌گرا را - که اساساً به‌عنوان یک پیش‌تشکل، در دهه‌ی ۱۹۲۰ در مسیری قرار داشت که به تأسیس اسرائیل ختم می‌شد- به یک جمهوری اسلام میانه‌روی ترک متحول نمایند که رادیکالیسم اسلامی سال‌های ۲۰۰۰ و ملی‌گرایی ایرانی و عربی معطوف به اسرائیل را از حالت یک تهدید خارج نماید. در مقطع جمهوری اول که حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) مَهر خویش را بر آن زد، اساساً خواستند تا از طریق دولت لائیک- ملت‌گرا، امت‌گرایی اسلامی رایج در جامعه را تصفیه و نابود نمایند. سلاطین عثمانی که نیروی هژمونیک ششصد ساله‌ی اسلامی بودند، در عین حال عنوان خلیفه را نیز در اختیار داشتند و یک میراث قوی امت‌گرا را برای جمهوری به ارث گذاشته بودند. تا زمانی که کلیت این امت اسلامی در عالم اسلام حفظ می‌شد، برساخت هژمونی انگلیس و هسته‌ی آتی آن در منطقه یعنی اسرائیل، به‌غایت دشوار می‌گشت. نقش در نظر گرفته‌شده برای جمهوری که تحت دیکتاتوری جریان ملت‌گرای لائیک یعنی حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) قرار داشت، گشایش مسیری بود که به تجزیه‌نمودن کلیت امت‌گرایانه‌ی مزبور ختم می‌شد. انگلستان، اسلحه‌ی دولت- ملت را با این هدف در بسیاری از گوشه کناره‌های جهان به‌کار برده بود. بعدها این اسلحه، برای خاورمیانه نیز به حالت یک اسلحه‌ی بسیار لازم و مؤثر درمی‌آمد. گسستن جمهوری از بنیاد ملت دموکراتیک و متحول‌نمودن شتاب‌زده و بسیار خونین آن به دولت- ملت ترک سفید، تنها با این نقش استراتژیکش قابل توضیح است.

رخدادهای بعدی که هرکدام در حکم یک مقطع می‌باشند، در مسیر همین استراتژی روی دادند. دومین نقشی که طی دهه‌ی ۱۹۲۰ به‌عنوان دولت- ملت پیش روی جمهوری قرار دادند، در زمینه‌ی ممانعت از اشاعه‌ی روسیه‌ی شوروی در خاورمیانه، همچنین جلوگیری از توسعه‌ی کمونیسم در ترکیه‌ی جمهوری بود. سیاست داخلی و خارجی ترکیه اساساً در مطابقت با این دو هدف اساسی شکل‌بندی شده بود. انگلستان نیروی ناظر بر این روند بود. انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ و اشغال افغانستان توسط روسیه‌ی شوروی در همان سال، موازنه‌ی دولت- ملت برقرارشده در منطقه را از ریشه به لرزه درآورده بود. موازنه‌ی دولت- ملت که در مقطع جمهوری اول، در خاورمیانه و تحت حمایت انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا برقرار گشته بود، در ارتباط با اسرائیل کامل شده بود. حلقه‌ی ناقص، دولت- ملت گرد بود که آن نیز در مرحله‌ی تأسیس بود. در این مورد باید به تأکید گفت که طی دورانی که تا انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ و اشغال افغانستان توسط روسیه‌ی شوروی ادامه داشت، در خاورمیانه به موازنه‌ی دولت- ملت تحت هژمونی اسرائیل (به‌طور مشترک با متفانش یعنی انگلستان و ایالات متحده‌ی آمریکا) دست یافته شده بود. در خاورمیانه، گرایش یا مدل دولت- ملت برخلاف آنچه ادعا می‌شد به اقتضای ملت مستقل نبود بلکه در مطابقت با نقشه‌ها و محاسبات هژمونیک تنظیم شده بود که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در منطقه به‌دنبالشان بود؛ این نکته، هستی اسرائیل به‌منزله‌ی نیروی هسته‌ی هژمونیک را بسیار نیک توضیح می‌دهد. نظام دولت- ملت در خاورمیانه، در حکم پیش‌شرط‌های تحقق اسرائیل بوده و نظامی ضروری جهت استمراریابی هژمونی و بنابراین موجودیت اسرائیل است. این منطق نظام، مینیمالیسم مربوط به جمهوری ترکیه را بسیار به‌خوبی توضیح می‌دهد. تهدیداتی که از ۱۹۷۹ به بعد از دو مجرا متوجه نظام می‌شدند (از طرف روسیه‌ی شوروی و ایران اسلامی)، دلیل

خارجی بنیادین تحول در جمهوری ترکیه بود و در داخل نیز مخالفت ملت دموکراتیک که به بالاترین ابعاد رسیده بود، تهدیدی را تشکیل می‌داد. به اقتضای منافع اغماض‌ناپذیر نظام، کودتای ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ را در چارچوب گلا دیو - که به سبب دو تهدید مزبور در موقعیتی قوی بود- صورت دادند. ایدئولوژی ملت‌گرای لائیک دوران جمهوری اول، به سبب تهدیدات جدید، کفایت نمی‌کرد. جهت جلوگیری از هر دو تهدید، سنتز ترک-اسلام لازم دیده شد. اینکه ایدئولوژی رسمی مقطع جمهوری دوم به‌منزله‌ی سنتز ترک-اسلام تحقق یافت، در همین چارچوب قابل درک است. برنامه این بود که از طریق سنتزگرایی ترک-اسلام میانه‌روی ترکیه به رادیکالیسم اسلامی ایران پاسخ داده شود، همچنین جنبش‌های ملت دموکراتیک نیز از طریق ترور فاشیستی نابود گردند. در اصل با یک جمهوری کودتایی اینچینی - جمهوری دوم- تحت نظارت گلا دیو به این تهدیدات دوجانبه‌ی داخلی و خارجی پاسخ داده می‌شد. اقدامات نیز بر مبنای این طرح و خط‌مشی جدید ایدئولوژیک صورت گرفتند. حزب عدالت و توسعه (AKP) به‌عنوان حزب هژمونیک مرحله‌ی دامنه‌دارتر و ثبات‌یافته‌تر مقطع جمهوری دوم طراحی شد که از ۱۹۸۰ به بعد آغاز گردید. به‌عنوان حزبی طرح‌ریزی گردید که به سیاست‌های بنیادین داخلی و خارجی جمهوری دوم وابسته می‌باشد، اما دیگر در پی کامل‌نمودن هژمونی آن است. به نوعی همانند حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) جمهوری دوم طراحی گردید. اقدامات هشت سال گذشته‌ی آن نیز این گفته را تصدیق می‌نماید. چالش‌های مصنوعی‌ای که امروزه حزب عدالت و توسعه (AKP) با اسرائیل دارد، نباید کسی را متعجب نماید. نمی‌توان ادعا هم کرد که هیچ چالشی بین‌شان وجود ندارد؛ اما چالش‌های مذکور، چالش‌هایی بر سر منافع هستند که در چارچوب همان نظام هژمونیک قابل حل می‌باشند.

در اولین مقطع جمهوری نیز چالش‌های جدی و خونینی به‌عنوان پروتو-اسرائیل روی داده بودند. بورژوازی بروکراتیک ترک جوان، هم‌پیمانی‌ای که با سرمایه‌ی یهودی داشت را پیوسته به نفع خویش تغییر می‌داد. می‌خواست سهم یهودیان و ماسون‌ها را به‌طور مستمر کاهش دهد. اقدامات بسیاری، از اعدام وزیر مالی‌هی طرفدار انگلیس یعنی جاوید بیگ<sup>۱</sup> (از رهبران مشهور جمعیت اتحاد و ترقی) در سال ۱۹۲۶ گرفته تا تصاحب اموالی که به بهانه‌ی «مالیات بر اموال» در سال ۱۹۴۳ صورت گرفت، همگی با هدف تضعیف مستمر سرمایه‌ی یهودی بود. علی‌رغم تمامی این ماجراها، یهودیت ترک به‌منزله‌ی نیروی تعیین‌کننده‌ای باقی ماند که مهر خویش را همیشه بر ساختار ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی نظام می‌زد. وزنه‌ی آن‌ها در ارتش و سیاست خارجی نیز همچنان تعیین‌کننده بود.

یک جناح جدید بورژوازی ترک یعنی سرمایه‌ی خصوصی آناتولی با مرکزیت قونیه و قیصریه، از طریق حزب عدالت و توسعه (AKP) خواهان سهم بیشتری از سرمایه‌ی یهودی و نیروی آن در حکومت (در جمهوری اول) است. حزب عدالت و توسعه (AKP) که جهت خدمت به هژمونی مثلث «ایالات متحده‌ی آمریکا-انگلیس-اسرائیل» در خاورمیانه، توسط خود این مثلث تشکیل شده است، در ازای خدمت به هژمونی مزبور خواهان افزایش سهم خویش است. راه این نیز کاسته‌شدن قیمت‌های ارتش بر وی، عدم ترتیب‌دهی کودتاها‌ی جدید علیه وی و کسب سهم بیشتری از کیک استثمار در خاورمیانه است. اسرائیل این بورژوازی تازه به دوران رسیده‌ی آناتولی را اندکی افراطی یافته و انتظار دارد که از خواسته‌هایش بکاهد؛ همچنین نغمه‌های سر داده‌شده‌ی وی نظیر «نیروی منطقه‌ای» و «نیروی گلوبال» را بسیار مبالغه‌آمیز یافته و می‌خواهد که خوانش صحیحی از این مسئله ایجاد شود که در منطقه و جهان چه کسی هژمون است. نقشی که به حزب عدالت و توسعه (AKP) داده شده، منعطف‌سازی ملی‌گرایی شیعی ایران و اسلام‌گرایی رادیکال-ملی‌گرایی لائیک عرب و الحاق آن‌ها به نظام هژمونیک می‌باشد. آشکار است که بدین منظور در ارتش و امور خارجی نقشی را به وی اعطا نموده‌اند؛ حزب عدالت و توسعه (AKP) نیز این نقش را ایفا می‌نماید. تظاهر به درگیری در زمینه‌ی این بخش، جنگ زرگری است؛ اما چالش‌هایی که بر سر افزایش سهم وجود دارند واقعی هستند ولی این‌ها نیز چالش‌هایی هستند که

در چارچوب نظام قابل حل و فصل می‌باشند. در مقاطع میان مدت و بلندمدت، همخوانی کامل حزب عدالت و توسعه (AKP) با نظام هژمونیک ناگزیر است. اگر سرکشی کند و فراتر از آن با ایران و اسلام رادیکال و حتی اسلام‌گرایی میانه‌رو هم‌پیمانی نماید و نظام هژمونیک را تحت فشار قرار دهد، وضعیتی که برایش پیش خواهد آمد متفاوت‌تر از اسلاف قدیمی‌اش و چیزی که بر سر حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) آمد، نخواهد بود.

به راحتی می‌توان گفت که ترکیه حلقه‌ی ضعیف نظام است. گسست آن از نظام، احتمالی ضعیف نیست. گسست بر دو محور ممکن است روی دهد: **محور اول**، مسیر مبدل شدن به یک نیروی پر قوت منطقه‌ای است که می‌خواهد به همراه ایران، سوریه و حتی روسیه و سایر کشورهای گروه بریک (BRIC) شامل برزیل، روسیه، هندوستان و چین) پیشبرد دهد، این مسیر که به «تغییر محور» نیز تعبیر می‌گردد - اگر فریبکارانه و گول‌زنی نباشد - تا مبدل شدن به نیروی گلوبال نیز پیش می‌رود و بدین ترتیب با هژمونی اسرائیل، ایالات متحده‌ی آمریکا، انگلستان و اتحادیه‌ی اروپا از در مخالفت درمی‌آید. این مسیر اگرچه غیرممکن نیست اما جمهوری ترکیه‌ی فعلی با توجه به موجودیت ذاتی و معادلات ملموس خود، بسیار دشوار است که قادر به طی نمودن آن باشد. ورود به **دومین محور** گسست، از طریق روزآمد نمودن هم‌پیمانی‌هایی که جمهوری در جنگ‌های بخش ملی برقرار نموده بود بر مبنای ملت دموکراتیک امکان‌پذیر است. در این مسیری که می‌تواند به گسست از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ختم شود، مسائل بنیادینی که در سطح ملی و منطقه‌ای روی می‌دهند تنها از طریق مدرنیته‌ی دموکراتیک قادرند به شانس چاره‌یابی و حل ریشه‌ای دست یابند.

### ب) طرح - ساخت اسرائیل و دولت - ملت‌های عرب

یکی دیگر از سرچشمه‌های بنیادین بحرانی که در خاورمیانه روی می‌دهد، مراحل برساخت همزمان دولت - ملت‌های عرب و اسرائیل است. هنگامی که انگلستان از اوایل سده‌ی نوزدهم آغاز به انجام عملیات‌هایی بر روی امپراطوری عثمانی نمود، شیوخ عرب را به‌عنوان چماق و ابزار حمله به کار برد. در بالکان، عالمان دینی ارتدوکس یونانی تبار را به کار گرفت و از رهگذر یاری به برساخت دولت - ملت یونان، به فروپاشی امپراطوری در بالکان سرعت بخشید. در شبه جزیره‌ی عربستان - که در جنوب امپراطوری واقع گشته و بر سر راه هندوستان دارای موقعیتی استراتژیک بود - نیز فعالیت مشابهی را آغاز کرد؛ یعنی «دولت - ملت»‌گرایی عرب را از طریق شیوخی که نماینده‌ی هیراتشی فرادست عالمان دینی مسلمان بودند، مورد پشتیبانی قرار داد. طی همان دوران در زمینه‌ی کردستان نیز از طریق رهبری طریقت‌های دارای ریشه‌ی سلیمانی‌های (به‌ویژه نقشبندی‌ها و قادری‌ها)، اقدامات مشابهی را انجام داد. کنترل تدریجاً فزاینده‌ی خود بر جنوب پادشاهی ایران را نیز توسعه داد. مرحله‌ای که ابتدا با شورش‌ها آغاز شد، بعد از جنگ جهانی اول از طریق رژیم‌های تحت‌الحمایه‌ای و بعد از جنگ جهانی دوم از طریق دولت - ملت‌های کاملاً تشکل یافته به پایان رسید. در این بین امپراطوری عثمانی از میان رفت. خلأ بزرگی در منطقه پدید آمد یا پدید آورده شد. خود انگلستان، برعکس چیزی که در هندوستان انجام داد، مستقیماً به‌عنوان نیروی استعمارگر در منطقه جای نگرفت، اما هیچ نیروی رقیبی نیز باقی نگذاشت. خواست تا جمهوری ترکیه را در چارچوبی مشابه رژیم‌های تحت‌الحمایه‌ای عرب و در همان تاریخ (۱۹۲۰) طرح‌ریزی نماید (موضوع بحث اساسی در کنگره‌ی سیواس بر سر قیام‌بودن انگلیس یا ایالات متحده‌ی آمریکا بود). در نتیجه‌ی ایستار رادیکال مصطفی کمال، این امر به‌سوی جمهوری تغییر مسیر داده شد (این برخورد مصطفی کمال بسیار مشابه بود با اقدامات رادیکال جمهوری خواهانه‌ی مونتاین‌ها، روسپیر و رفقاییش که در انقلاب فرانسه علیه پادشاهی قانونی مشروطی که طرح انگلیس بود، صورت دادند). لیکن ماهیتا هیچ چیزی تغییر نیافت. رژیم‌های تحت‌الحمایه‌ای عرب نیز بعد از مدتی کوتاه به دولت - ملت‌های مشابهی متحول گردیدند. استفاده از عناوین پادشاهی یا جمهوری، ماهیت «دولت - ملت»‌گرای مینیمالیستی<sup>۱</sup> آن‌ها را تغییر نمی‌داد.

۱. Minimalist: مینیمالیست؛ حداقلی، کوچک‌شده، کمینه‌گرا. به دولت‌هایی که در سیاست‌های اقتصادی کمترین مداخله را دارند نیز عنوان دولت مینیمالیست یا حداقلی اطلاق می‌شود.

سرعت‌گرفتن ظهور اسرائیل نیز دقیقاً مصادف با این مقطع بود. علاوه بر مواردی که در بخش‌های قبلی درباره‌ی قبیله‌ی یهود بیان شدند، باری دیگر باید گفت که ریشه‌ی اسرائیل، بر این قبایل و ایدئولوژی آن‌ها (ایدئولوژی یهود- ادیان تک‌خدایی و ملی‌گرایی‌ها) استوار گردانده می‌شود. اسرائیل به‌لحاظ ماهوی عبارت است از محصول طبیعی جنگ‌های صورت‌گرفته در راه تأسیس مدل دولت-ملتی که طی ۱۵۵۰ در مسیر آمستردام-لندن به‌عنوان دولت مدرن توسعه یافت، حدود چهارصد سال ادامه داشت و اروپا را به دریایی از خون تبدیل نمود. در زمینه‌ی برساخت دولت-ملت، جریان روشنفکری یهود و سرمایه‌گرایی (کاپیتالیسم) آن همیشه نقش طلایه‌دار را ایفا نمود. اعتقاد داشتند که یهودیان تنها از طریق تجزیه‌ی امپراطوری‌های کاتولیک، ارتدوکس و اسلامی به آزادی خویش خواهند رسید و یک دولت اسرائیل-یهودی بر مبنای ایده‌های صهیونیستی برآمده از ملی‌گرایی یهودی که به‌تدریج در طول این پروسه توسعه یافتند، تأسیس خواهد شد. این فعالیت‌های معتقدانه، آگاهانه و سازمان‌یافته، قبل از جنگ جهانی اولی، در اثنای آن و بعد از آن نتیجه به‌بار آوردند. دولت-ملت جمهوری مینیمالیستی ترکیه و همراه با آن شمار فراوانی از خُرده «دولت-ملت»‌های مینیمالیستی عرب که بر روی ویرانه‌های امپراطوری عثمانی تأسیس شده بودند، فضایی را پدید آوردند که در آن، دولت-ملت یهود یعنی «اسرائیل»ی که آرمان ایدئولوژی مقدس صهیون بود به‌طور رسمی (۱۹۴۸) اعلان گشت. جمهوری ترکیه، چنان که گویی جوهری پرتو-اسرائیلی خویش را اثبات می‌نماید، اولین دولت-ملتی گشت که دولت اسرائیل را به رسمیت شناخت.

تأسیس و اعلان موجودیت اسرائیل، یک رویداد معمولی نیست. اسرائیل به‌منزله‌ی نیروی هژمون هسته‌ی هژمونی‌گرایی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی پدید آمد که خلأ قدرت ناشی از متحول‌گرداندن آخرین نیروهای منطقه‌ای ایفاگر نقش هژمونیک یعنی امپراطوری عثمانی و شاهنشاهی ایران به دولت-ملت‌های وابسته‌ی مینیمالیستی را پُر می‌نماید. طرح-ساخت اسرائیل به‌شکل یک نیروی هژمون هسته‌مانند، مسئله‌ای بسیار مهم است. این بدان معناست که سایر دولت-ملت‌های موجود در منطقه به میزانی که موجودیت نیروی هژمون یعنی اسرائیل را بپذیرند، مشروع دیده خواهند شد؛ در صورتی که به رسمیت نشناسند، تا سطح سرب‌راه شدن از طریق جنگ‌ها فرسوده گردانده می‌شوند و به چنان وضعیتی درآورده می‌شوند که آن را به رسمیت بشناسند. جمهوری ترکیه، مصر، اردن و برخی کشورهای حوزه‌ی خلیج چون از اولین کشورهایی هستند که اسرائیل را به رسمیت شناختند، هر کدام به‌عنوان دولت-ملتی مشروع پذیرفته شدند و در چارچوب نظام جای داده شدند. جنگ با مابقی، توسط اسرائیل و متفقانش به همراه سایر کشورها ادامه دارد. جنگ و درگیری‌ای که در چارچوب مسئله‌ی فلسطین با اعراب و در چارچوب مسئله‌ی خلیج با سایر کشورهای اسلامی صورت می‌گیرد، ارتباط تنگاتنگی با موجودیت هژمونیک اسرائیل در منطقه دارد. این درگیری‌ها، توطئه‌ها، سوءقصد‌ها و جنگ‌ها تا زمانی که هژمونی اسرائیل به رسمیت شناخته شود، ادامه خواهند یافت.

تا زمانی که طرح-ساخت هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در خاورمیانه به‌صورت صحیح درک نشود، این را نیز به‌صورت صحیح درک نخواهیم کرد که چرا بیست و دو دولت-ملت عرب بر ساخته شده‌اند. از طریق تفاسیر تاریخی راست‌گرا-چپ‌گرا، دین‌گرا-مذهب‌گرا، اتنیک‌گرا و قوم‌گرایانه‌ای که درباره‌ی استقلال‌گرایی خُرده‌بورژوازی دولت-ملت به‌عمل می‌آیند، نمی‌توان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی طرح‌ریزی‌شده در خاورمیانه را به‌صورت صحیح تحلیل کرد. در همین رابطه، فهمیدن و درک شکل واقعی مسئله‌ی عرب (دقیقاً همانند درک صحیح مسائل جمهوری ترکیه و سایر جمهوری‌ها و اجتماعات ترک)، قبل از هرچیز مستلزم درک نمودن صحیح طرح-ساخت و تأسیس هژمونی‌گرایی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در خاورمیانه است. با آن دسته از ذهنیت‌هایی که بر مبنای آن‌ها، تاریخ و جامعه را به‌شکل «تأسیس باشکوه و مستقل دولت-ملت» فلان کشور تفسیر می‌نمایند و همانند به استهزاء گرفتن واقعیات می‌باشند، هیچ یک از مسائل دولت و جامعه قابل درک نمی‌باشد. بنابراین



همان‌گونه که مسئله‌ی عرب صرفاً مسئله‌ای مربوط به اسرائیل نیست، نمی‌توان آن را به مسئله‌ی فلسطین- اسرائیل نیز تقلیل داد. اولین و عمیق‌ترین مسئله‌ای که جوامع عربی دچار آن هستند، قبل از هرچیز از تقسیم اعراب به بیست و دو خُرده «دولت- ملت» سرچشمه می‌گیرد. این بیست و دو دولت، نمی‌توانند نقشی فراتر از سازمان‌های عامل و دست‌نشانده‌ی کلکتیو جهت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بازی کنند. موجودیت‌شان برای خلق‌های عرب، اساسی‌ترین مسئله و معضل است. در این چارچوب، مسئله‌ی عرب مسئله‌ای است مرتبط با طرح- ساخت و تأسیس مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در منطقه. تنها در این چارچوب یعنی در ارتباط با اسرائیل به‌مثابه‌ی نیروی هژمونیک مدرنیته‌ی سرمایه‌داری در منطقه، می‌توانند مسائلی داشته باشند.

اما فراموش نکنیم نیروهایی که اسرائیل را بر ساختند همان نیروهایی هستند که بیست و دو دولت- ملت عرب را بر ساختند. بنابراین رابطه و چالش آن‌ها با اسرائیل در حکم استتار [اوقعیات] است. ماهیتا چون آن‌ها نیز در همان نظام هژمونیک سهیم‌اند، بنابراین چالش‌های مزبور حتی اگر قوی هم باشد تنها وقتی که شهامت برون‌رفت از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نشان داده شود، می‌تواند حاوی معنا باشد. نمی‌توانی هم در چارچوب همان هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باقی بمانی و هم اسرائیل را به رسمیت نشناسی! دیپلماسی نقاب‌دار و متقلبانه، از انکار نمودن همین واقعیت سرچشمه می‌گیرد. تمامی رویکردهای ملی‌گرایانه‌ی اسلامی اعم از اسلام رادیکال، اسلام میانه‌رو و اسلام شیعی که می‌خواهند جایگزین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گردانند، تنها عبارت از یک جریان متقلبانه‌ی بزرگ می‌باشند. زیرا این اسلام‌گرایی مشتقی از ملی‌گرایی است که از آغاز سده‌ی نوزدهم به بعد تحت هژمونی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی توسعه یافته، پیوندی با تمدن اسلامی نداشته و یک ابزار ایدئولوژیکی کاپیتالیسم است که آن را مختص به کشورهای اسلامی موجود در خاورمیانه ایجاد نموده‌اند. جریان‌ات اسلام‌گرایی سیاسی دو بیست سال اخیر، قادر به ایفای نقشی فراتر از عاملیت و دست‌نشانده‌ی نقاب‌دار برای هژمونی کاپیتالیستی نبوده‌اند، زیرا آن‌ها را در چارچوب مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بدین‌گونه طرح‌ریزی کرده و وارد عمل نموده‌اند. اینکه در دو بیست سال مزبور نقشی فراتر از عمیق‌ترسازی مسائل ملی و اجتماعی خاورمیانه ایفا نمودند، تصدیقی بر همین واقعیت است. از موانع اصلی ایدئولوژیک و سیاسی پیش روی کمونالیسم و ملی‌خواهی دموکراتیک می‌باشند. اسلام فرهنگی، موضوعی متفاوت است؛ اینکه در چارچوب سنت اقدام به دفاع و صیانت از آن اسلام شود، دارای وجهی با معنا و مثبت است.

درگیری‌های «عرب- اسرائیل» و «فلسطین- اسرائیل» اگر قادر نشوند از چارچوب مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار کنند، تنها به درگیری موش و گربه شباهت خواهند داشت. چیزی که به‌عنوان نتیجه آشکار می‌شود، به هدر دادن حدوداً صد ساله‌ی انرژی حیاتی همه‌ی خلق‌های عرب از طریق این درگیری‌هایی است که نتیجه‌اش از قبل معلوم است. اگر این درگیری‌ها ایجاد نمی‌شدند، تنها از طریق درآمدهای نفتی می‌توانستند عربستانی را بسازند که هم‌وزن ده ژاپن باشد. مهم‌ترین نتیجه‌ای که از این گفته استنباط می‌شود، این است که نظام‌مندی دولت- ملت در خاورمیانه برخلاف آنچه ادعا می‌شود سرچشمه‌ی حل مسائل اساسی ملی و اجتماعی نیست، برعکس در حکم منبع ایجاد مسائل، حادث‌تر نمودن و ژرف‌سازی مسائل و رساندن‌شان به چنان حالتی است که نمی‌توان از پس‌شان برآمد. دولت- ملت، مسئله حل نمی‌نماید، مسئله می‌سازد. حتی فراتر از آن، همان سیستم نه‌تنها ابزار درگیر نمودن و فرسودن نیروی دولت‌های خاورمیانه است بلکه ابزار درگیرسازی جوامع تا حد فرسوده نمودن توان آن‌ها نیز هست. واقعیت عراق، صحت این نظر را به‌غایت عالی تصدیق می‌نماید. در اینجا نمی‌توانیم مسئولیت را تماماً به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نسبت دهیم. ایدئولوژی‌ها و سازمان‌های سیاسی اسلام‌گرا و چپ‌گرا (سوسیالیستی رئال) که تحت نام حلال مسائل و نجات‌بخش سر برآوردند نیز، دست‌کم به اندازه‌ی عناصر ناقل مدرنیته‌ی کاپیتالیستی (Jön Türk, Jön Kürt, Jön Arap, Jön Fars) یعنی ترک‌های جوان، کُردهای جوان، اعراب جوان و فارس‌های جوان) مسئول می‌باشند. حدوداً یک قرن است که هیچ‌کدام از روش‌ها و

برنامه‌هایی که به خلق‌هایشان پیشنهاد نموده‌اند، موفقیت‌آمیز نبوده است؛ همچنین این‌ها فراتر از خدمت به بساخت منطقه‌ای مدرنیت‌های کاپیتالیستی و به‌کارگیری شدن‌شان بر این مبنای، قادر به ایفای نقشی نبوده‌اند. نمی‌توانیم نقش این واقعیات را در چارچوب ایدئولوژی‌ها و سازمان‌های سیاسی «دولت-ملت» گرای عرب نیز انکار نماییم.

مسائل اعراب نیز همانند مسائل ترک و ترکیه، مسائلی غیرقابل حل نمی‌باشند. در اینجا سعی می‌شود که مسائل حول دو محور اصلی مورد تحلیل قرار گیرند و حل شوند: **محور اولی** عبارت است از افزایش‌دهی سهم دولت و جامعه‌ی خویش در چارچوب همان نظام، ایجاد درگیری‌های هدایت‌شونده و کنترل‌شده در راستای این هدف و بدین ترتیب کسب نتیجه. این همان نتیجه‌ای است که دولت-ملت‌های عربی و از جمله سازمان آزادی‌بخش فلسطین، در پنجاه سال اخیر از طریق روش درگیری‌ای که آزموده‌اند، می‌خواهند بدان برسند. دیر یا زود سعی خواهند کرد این محور را از طریق معاهداتی نظیر «کمپ دیوید»<sup>۱</sup> که با مصر منعقد گشت، کامل نمایند. اما این راه فراتر از هرچه حادث‌نمودن مسائل اجتماعی عرب و سوق‌دهی اجباری به سمت راه‌حل‌های رادیکال، بیانگر هیچ معنای دیگری نیست. این راه می‌تواند «دولت-ملت» گرایان الیگارشیکی عرب که متکی بر نفت خام هستند را ارضا نماید؛ اما به هیچ وجه نمی‌تواند مطالبات بسیار عمیق اقتصادی و دموکراتیک خلق‌های آن‌ها را برآورده سازد. خلق‌های عرب دارای مسائل اقتصادی و دموکراتیک بسیار بزرگی هستند که در طول تاریخ روی هم تلنبار شده‌اند. دولت-ملت‌های عربی که اقمار و دنباله‌روهای مدرنیت‌های کاپیتالیستی می‌باشند، نه تنها این مسائل را حل نمی‌کنند بلکه حتی نمی‌خواهند واژه‌ی حل را بر زبان آورند. مسائل که به‌طور مستمر حاد و دشوار گردانده شده و از طریق درگیری‌های دینی و مذهبی پنهان‌شان می‌نمایند، به چنان سمت‌وسویی جهت‌دهی می‌شوند که نظیر آنچه در نمونه‌ی عراق دیده شد، یا تا حد آخر منجر به تحلیل‌رفتن، فروپاشی و درگیری خواهند شد یا راه‌حل‌های ریشه‌ای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و ملی دموکراتیک را الزامی خواهند نمود.

**دومین محور اصلی** در زمینه‌ی حل مسائل اعراب، تنها بر مبنای گذار از مدرنیت‌های کاپیتالیستی می‌تواند مطرح باشد. در این وضعیت، گسست از نظام مطرح می‌گردد. باید به‌خوبی دانست که رادیکالیسم اسلامی یا اسلام سیاسی قادر به تشکیل مدرنیت‌های آلترناتیو نیست. اسلام به‌مثابه‌ی فرهنگ، تنها در چارچوب حیات مدرنیت‌های که آلترناتیو مدرنیت‌های کاپیتالیستی باشد می‌تواند ایفای نقش نماید. پارادایم مدرنیت‌های که متناسب با واقعیت تاریخی و اجتماعی تمامی خلق‌های خاورمیانه باشد، برای خلق‌های عرب نیز قوی‌ترین و صحیح‌ترین گزینه است. برای خلق‌ها، مدرنیت‌های آلترناتیو عبارت است از مدرنیت‌های دموکراتیکی که همیشه علیه مدرنیت‌های کاپیتالیستی در حال مبارزه می‌باشد و از کلیت ملت دموکراتیک و جنبش‌های سوسیالیستی، اکولوژیستی، فمینیستی و فرهنگی متشکل است.

در چارچوب مسائل اعراب، آن دسته از مسائل که اهمیتی درجه دوم دارند در ارتباط با موجودیت اسرائیل می‌باشند. دیدگاه مبتنی بر ملی‌گرایی، اسلام‌گرایی و «دولت-ملت»‌گرایی عربی که اعراب نسبت به اسرائیل دارند، توسط خودِ هژمونی ایدئولوژی اسرائیل-یهود هدایت شده است؛ در محدوده‌ی ترسیم‌شده توسط ایدئولوژی و دولت اسرائیل-یهود باقی مانده است. هرچه در چارچوب همان مدرنیت‌های باقی‌مانده، برای هژمونی اسرائیل که دارای جمعیت اندکی است، نمی‌توانند بیانگر نقشی فراتر از عروسک خیمه‌شب‌بازی باشند. خود اسرائیل نیز نخواهد توانست از اسارت مدرنیت‌های کاپیتالیستی که ساخته‌ی دست خود اوست، رهایی یابد. اسرائیل تا وقتی در وسط دریای اعراب، موجودیت نیروهایی که هر لحظه آماده‌ی غرق کردن وی هستند را در

۱. Camp David: پیمان کمپ دیوید (اتفاقیه کیمب دیفید یا Camp David Accords) توسط انورسادات رئیس‌جمهور وقت مصر و مناحیم بگین نخست‌وزیر اسرائیل در ۱۷ سپتامبر ۱۹۷۸ با میانجیگری جیمی کارتر در آمریکا (در استراحتگاهی به‌نام کمپ دیوید) منعقد گشت. کمپ دیوید نخستین پیمان سازش بین طرفین جنگ اعراب و اسرائیل بود. انورسادات دو سال بعد از این پیمان کشته شد.

پیرامونش حس نماید، از اینکه با توسل به برتری تسلیحات تکنولوژیک - و از جمله بمب اتم- از خودش دفاع نماید، به هیچ وجه امتناع نخواهد ورزید. اسرائیل یا تحت هژمونی خویش یک موازنه‌ی دولت- ملت خاورمیانه‌ای صلح کرده با اسرائیل را ایجاد خواهد نمود که به سبب دلایلی که بازگو شد می‌بینیم این امر چقدر دشوار است؛ یا اگر می‌خواهد از اسارت سیستمی که خودش آن را به‌وجود آورده رهایی یابد، باید ریسک گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را متقبل شود. مدرنیته‌ی دموکراتیک، در جنگل خاورمیانه نه‌تنها برای مسئله‌ی یهود بلکه برای مسئله‌ی دولت اسرائیل نیز - که اطرافش توسط هیولاهای ملی‌گرا و دین‌گرای ساخته‌ی دست خودش در چنبره قرار گرفته- گزینه‌ای است حاوی راه‌حل ماندگار.

### ج) مدل دولت- ملت شیعی ایران و نقش آن در خاورمیانه

سنت دولتی ایران، برعکس جمهوری ترکیه کشانده‌شدن به سمت مینیمالیسم را به آسانی نمی‌پذیرد. حتی شاهنشاهی دوران مدرن ایران نیز بیش از [نظام] جمهوری در برابر مینیمالیسم ایستادگی نمود. انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹، در برابر مینیمالیسم دولت- ملت مختص به خاورمیانه که مرزهایش ترسیم شده بود و نظام موازنه و معادلات آن، موضع مهمی اتخاذ نمود. از همان ابتدا در برابر هژمونی اسرائیل، بر هژمونی خویش پافشاری نمود. هرچند جمهوری ترکیه و دولت- ملت‌های عربی تن به پذیرش مشروعیت نظام «دولت- ملت» دادند که وجود اسرائیل را میسر می‌نمود، انقلاب اسلامی ایران، به‌رغم همه‌ی عدم انسجام در گفتار و کردارش، استاتوی ترسیم‌شده را آنچنان که هست نپذیرفت و تلاش به خرج داد تا هژمونی متقابل را تشکیل دهد. تنش میان ایران و اسرائیل که امروزه شاهد آن هستیم، تنها میان دو دولت- ملت نیست، بلکه تنش است که میان دو نیرو- نظام هژمونی‌خواه جریان دارد.

به دلیل اینکه ایران دومین نیروی است که در پی برقراری هژمونی می‌باشد، بایستی از نزدیک‌تر بر روی آن تأمل نمود. همان‌گونه که در دیگر جلد‌های دفاعیات نیز از آن بحث نمودم، قدمت و ریشه‌ی سنت دولتی ایران به کنفدراسیون ماد (۱۰۰۰ تا ۵۵۰ ق.م) می‌رسد. از فرهنگی مشابه ماد- کردها برخوردار است. میترانیسم و آیین زرتشتی، دو منبع مهم این فرهنگ هستند که به صدای موجودیت آن در تاریخ مبدل گشته‌اند. امپراطوری [هخامنشی] پارس به‌منزله‌ی اولین دولت ایرانی، تماماً بر رد پای کنفدراسیون ماد تأسیس شده است. به‌نوعی مقطعی از امپراطوری است که مادها نیز در آن نقش سرآمد ایفا نموده‌اند. در گذار از بردگی اعصار اولیه به بردگی اعصار باستان (۱۰۰۰ تا ۵۰۰ ق.م) دارای نقش بنیادین است. بردگی عصر باستان یونان و روم، موجودیتش را مدیون اشاعه‌طلبی پارس- ماد است. عصر هلنیستیک (۳۰۰ ق.م تا ۳۰۰ ب.م) که با فتوحات اسکندر آغاز شد، بیانگر ایجاد سنتی خلافتانه میان شرق- غرب است. بحران عمیق ناشی از جنگ هژمونی طلبانه‌ی جهانی که میان رومی‌ها- پارت‌ها همچنین میان رومی‌ها (بیزانس)- ساسانیان صدها سال ادامه داشت (حدود ۱۰۰ ق.م تا ۶۳۰ ب.م)، با صعود نیروی هژمونیک اسلام به فرجام می‌رسد. سنت دولتی ایران در طول مدت‌زمانی حدوداً هزار ساله (۱۵۰۰-۶۵۰ ب.م) که از فتوحات اسلامی تا بنیانگذاری خاندان صفوی می‌رسد، توسط خاندان‌های عرب، ترک و مغول که با فرهنگ آن بیگانه بودند، نمایندگی شد. تشیع، همزمان با خاندان صفوی به‌صورت ایدئولوژی دولت درآمد. ایران مدرن نیز در همین دوران پایه‌ریزی می‌شود. جنگ هژمونیک که با هدف تسلط بر کردستان با امپراطوری عثمانی وارد آن شد، با پیمان‌نامه‌ی «قصر شیرین» در سال ۱۶۳۹ به فرجام رسید. کردستان در ورود به عصر مدرن، برای اولین بار از طریق معاهده‌ی مذکور به دو بخش تجزیه و تقسیم شد. احتمال تشکیل یک دولت مدرن در کردستان، به‌واسطه‌ی این تجزیه دچار ضربه‌ای مهم گردید. در میان بیگ‌نشین‌های کرد، سیاست «مشارکت‌زیستن با نیروی هژمونیک، بر مبنای خودگردانی داخلی» به‌خوبی جا افتاده بود.

دولت ایران که بین چند خاندان دست به دست شد، بعد از جنگ جهانی اول همانند نمونه‌ی جمهوری

ترکیه و پادشاهی افغان، در نتیجه‌ی محاسبات و نقشه‌های هژمونیک انگلستان به‌عنوان یک دولت-ملت مدرن از نو بر ساخته شد. دقیقاً همانند سازش صورت‌گرفته با مصطفی کمال، قدرت در ازای یک ایران مینیمال، به رضا شاه سپرده شد. انگلستان هر کدام از جمهوری ترکیه، شاهنشاهی ایران و پادشاهی افغان را که در این دوران مینیمال نموده بود، به‌عنوان یک دولت-ملت حائل، بر سر راه رسیدن روسیه‌ی شوروی به جنوب [یعنی آب‌های گرم] طرح‌ریزی و تأسیس کرد. اینکه انگلستان حوزه‌های یادشده را به رژیم‌های مستعمراتی کلاسیکی مبدل نساخت، نه از روی ناتوانی بلکه به سبب بیم‌داشتن از اشاعه‌ی روسیه‌ی شوروی بود. سیاست «دولت حائل»، یک سیستم انگلیسی است که از اوایل سده‌ی نوزدهم تا روزگار ما عموماً با موفقیت به اجرا درآمده است. خاندان رضاشاه یک برنامه‌ی مدرنیستی تقلید از غرب را به اجرا درآورد که بر مبنای آن سنت فرهنگی ایران به کناری نهاده می‌شد. سعی شد تا به‌منزله‌ی یک رژیم اقماری انگلستان، سپس ایالات متحده‌ی آمریکا و حتی اسرائیل پابرجا نگه داشته شود. کیفیت اقماری‌بودن و دنباله‌روبودن دولت-ملت‌های خاورمیانه، به آشکارترین شکل در خاندان اخیر پهلوی به نمایش گذاشته شد. این دولت‌هایی که از طریق نیروی نظامی و پلیسی بر سر پا نگه داشته می‌شدند، با قطع پشتیبانی نیروی هژمونیک، یک‌روزه سرنگون گشتند. فرجام خاندان پهلوی نیز این‌گونه گشت.

انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ ایران، به اندازه‌ای که سیاسی است، یک انقلاب فرهنگی نیز می‌باشد. این انقلاب توانش را صرفاً از سازمانده‌ی علمای شیعه کسب نکرد؛ بلکه بالعکس، نیروی اساسی‌اش را از فرهنگ اجتماعی خلق‌های ایران کسب نمود که دارای ریشه‌های تاریخی عمیقی بود. انقلاب در سرآغاز همانند آنچه در انقلاب‌های فرانسه، روسیه و آناتولی روی داد، از کیفیت ملی دموکراتیک برخوردار بود. بر یک هم‌پیمانی گسترده‌ی نیروهای ملی دموکراتیک اتکا داشت. هم‌پیمانی ملت دموکراتیکی که از همبستگی وسیع کمونیست‌ها، امت‌گرایان شیعی و اقشار میهن‌دوست خلق‌های ایران و در رأس همه خلق گرد سرچشمه می‌گرفت، نیروی اصلی پیروزی بود. اما طیف متشکل از علمای شیعی و تجار میانه‌احوال (بازاریان) که از سنت مدیریت تاریخی و اجتماعی قوی‌تری برخوردار بود، طی مدت‌زمانی کوتاه هژمونی خویش را برقرار کرد و سایر متفقاانش را بی‌رحمانه سرکوب نمود. یک پروسه‌ی هژمونیک مشابه آن، طی دهه‌ی ۱۹۲۰ در جمهوری ترکیه نیز جریان یافت. هرچند بنیان «ملت دموکراتیک» انقلاب توسط علمای شیعه دچار انحراف شد نیز، ماهیتاً با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در مغایرت به‌سر می‌برد. الیگارش‌ی شیعی خواست تا این اندوخته‌ی ضدکاپیتالیستی را که معنای تاریخی و فرهنگی آن بسیار عظیم است، به‌عنوان کارتی جهت مشروعیت‌بخشی به موجودیت خویش در برابر نیروهای هژمونیک نظام کاپیتالیستی به‌کار ببرد. هنوز هم می‌خواهد بدین‌گونه آن را به‌کار ببرد. تمامی تلاش الیگارش‌ی ایران این است که از بنیان آنتی‌مدرنیستی (ضدکاپیتالیستی) انقلاب به‌عنوان یک اسلحه در برابر نیروهای هژمونیک غربی استفاده کند و در موازنه‌ی دولت-ملت خاورمیانه به موقعیتی تأییدشده و معتبر دست یابد. به‌منزله‌ی یک مدرنیته‌ی متفاوت، از لحاظ ماهوی چالشی با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ندارد. همان‌طور که دولت-ملت‌های عرب و اولین و دومین مقطع جمهوری ترکیه درصددند از طریق محاسبات تاکتیکی، بیشینه سهم را در گستره‌ی نظام به‌چنگ آورند و در ازای تأییدشدن و پشتیبانی‌شدن توسط نظام، اجازه دهند که نظام از آن‌ها بهره‌مند شود، ایران نیز می‌خواهد چالش کنونی‌ای را که با نظام دارد با هدفی مشابه به‌کار بگیرد و نتایج مشابهی کسب نماید. این نوعی چانه‌زنی تیپیک تجار بازار است که در سنت ایران دارای موقعیتی قوی‌ست. چالش در ایران نیز درست از همین نقطه آغاز می‌گردد. سنت فرهنگی قوی، یک الیگارش‌ی شیعی سازش‌کرده با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را نیز نمی‌پذیرد. بنابراین شانس اینکه چالش موجود در ایران به یک «مبارزه در میان دو مدرنیته‌ی آلترناتیو» تحول یابد، همیشه وجود دارد. برعکس آنچه در دولت-ملت‌های ترکیه و عرب دیده شد، تصور نمی‌رود به آسانی نیز از میان برداشته شود.

الیگارشی ایران، امروزه بر سر خاورمیانه هرچند عمدتاً در سطح گفتاری، وارد یک درگیری هژمونیک با اسرائیل گشته که ادامه دارد. به‌ویژه سعی دارد که با همین هدف، از فعالیت‌های هسته‌ای خویش به‌عنوان یک کارت دوم استفاده نماید. سنت شیعی در تاریخ نیز در پی کسب هژمونی برآمده است. در پشت سر خود یک ایران هژمونیک هزاران ساله را به‌عنوان اسلحه در اختیار دارد؛ اما در دوران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی درباره‌ی نیروی خود اغراق می‌نماید. در عصری که نظام به‌طور پیشینه‌ای گلوبال شده است، اگر الیگارشی شیعی ایران مدرنیته‌ای را به‌صورت ریشه‌ای ترجیح ندهد، شانس موفقیت آن بسیار ضعیف است. خود را به کشورهای گروه بریک (BRIC یعنی برزیل، روسیه، هندوستان و چین) تشبیه می‌نماید و بدین ترتیب در پی نقشه‌ی تشکیل بلوک هم‌برمی‌آید. می‌خواهد آن اتفاقی را که سعی دارد با جمهوری دوم حزب عدالت و توسعه (AKP) بر مبنای PPK استیزی برقرار نماید، به همراه سوریه گسترش بخشد.<sup>۱</sup> کل این محاسبات و نقشه‌ها، هیچ ارزش واقعی و جدی‌ای دربر ندارند. همانند سایر دولت-ملت‌های منطقه، پیش روی دولت-ملت ایران نیز چاره‌یابی و حل مسائل دارای دو محور است. چاره‌یابی حول **محور اول** عبارت است از سازش کردن با نظام به شیوه‌ای همانند رژیم شاهنشاهی. در اصل، الیگارشی شیعه برای این امر آماده است؛ اما نظام [هژمونیک جهانی] آن را به شکل موجود قبول ندارد. ولی دیدارهایی که در راستای سازش صورت می‌گیرند، نهایتاً چه از راه صلح‌آمیز و چه از راه جنگ، به نفع نیروهای هژمونیک کاپیتالیستی به فرجام خواهند رسید. **دومین محور** این است که وقتی موضوع حل مسائل پیش کشیده شود، گسست رادیکال از نظام مطرح خواهد گشت. این نیز رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیکی است که هنگام فاقد چاره ماندن و ناتوان گشتن هم الیگارشی شیعی و هم نیروهای هژمونیک غربی (به‌ویژه اسرائیل)، به‌طور ناگزیر وارد عرصه خواهد شد.

**د) فروپاشی دولت-ملت در عراق، افغانستان، پاکستان و بن‌بست ساختارین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی**  
حمله‌ای که علیه برج‌های دولتی نیویورک در تاریخ ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ صورت گرفت و به احتمال بسیار یک توطئه بود، در اصل اقدام به آغاز «جنگ جهانی سوم» توسط نظام کاپیتالیستی بود. اسلام رادیکالی که پس از فروپاشی روسیه‌ی شوروی در سال ۱۹۹۰ مدت‌ها بود از طرف ناتو و بنابراین نظام هژمونیک جهانی به‌عنوان «دشمن جدید» اعلام شده بود، در اصل به‌عنوان نقاب ایدئولوژیک مورد استفاده قرار می‌گرفت. به‌لحاظ ماهوی هدف این بود که برقراری هژمونی کاپیتالیستی بر روی کشورهای دارای فرهنگ اسلامی خاورمیانه که بعد از جنگ جهانی دوم نیمه‌کاره باقی مانده بود تکمیل گردد؛<sup>۲</sup> خاصه کشورهایی همچون ایران، عراق، سوریه، لیبی و نظایر آن‌ها - که دولت‌های عصیانگر و باغی نامیده می‌شدند- بی‌کم‌وکسر به سیستم [هژمونیک جهانی] ضمیمه و الحاق<sup>۳</sup> شده و به‌طور عام نیز هژمونی جهانی ایالات متحده‌ی آمریکا تحکیم گردد. از طریق «جنگ جهانی سوم» که تحت هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا در گرفته بود، خلأ هژمونیک که پس از فروپاشی نظام شوروی ایجاد شده بود پر می‌گردید. همچنین از ترقی چین به‌عنوان رقیب تازه‌ی محتمل نیز جلوگیری می‌شد. هدف اولین حمله علیه افغانستان این بود که برای آنکه روسیه و چین خلأ هژمونیک پدیدآمده در آسیای میانه را پر نکنند، فوری دست به کار گردیده و ابتکار عمل به دست گرفته شود. القاعده و طالبان ابزارهایی کاذب و ویتیرینی (پاراوانی) بودند که با همین هدف به کار رفتند. اگر خواسته می‌شد طی بیست و چهار ساعت می‌توانستند نابودشان کنند؛ اما جهت مشروعیت‌بخشی به جنگ، باید موجودیت‌شان همواره مطرح و مورد بحث باقی می‌ماند. اولین حمله‌ی جنگ در چارچوب تدارکاتی که انجام گرفتند، با موفقیت به پایان رسید. حمله به عراق از طریق برتری تکنولوژیک با همان سرعت به هدفش رسید. هدف، سرنگون‌سازی رژیم

۱. هم‌پیمانی مذکور چندان دوام نیاورد. «حماسه‌ی قنبدل» و شکست ایران و ترکیه طی حملات سال ۲۰۱۱ نشان داد که هم‌پیمانی مذکور نتیجه‌ای دربر ندارد و نمی‌تواند مبارزات آزادی‌خواهی کرد به پیشاهنگی جنبش اُپوبی را شکست دهد. به هنگام ترجمه‌ی کتاب حاضر ایران و ترکیه به دو قطب مخالف و کاملاً متضاد تبدیل شده و در مسئله‌ی سوریه رو در روی همدیگر قرار گرفته‌اند. اگرچه آینده به تمامی روشن نیست اما این تضاد تاریخی ایران و ترکیه است که سنگینی می‌کند و نه هم‌پیمانی ساختگی کردسینز آن‌ها!  
۲. Entegre: یکپارچه‌سازی، ملحق‌سازی به خود، ادغام، الحاق (Integrated).

صدام حسین بود. این هدف تحقق یافت؛ اما دشواری اصلی در حوزه‌ی سیاسی سر برآورد. پس از سرنگون‌سازی رژیم طغیان‌گری همچون عراق (می‌توان آن را والی سر به طغیان برداشته‌ی نظام هم نامید) تمامی شرارت‌هایی که در طول تاریخ تمدن انباشته شده بودند، گویی که در جعبه‌ی پاندورا گشوده شده باشد، یک به یک آغاز به خارج شدن و پخش گردیدند نمودند.

عراق یک کشور معمولی نبود. اولین منطقه یا محل تأسیس نظام تمدن مرکزی بود و هزاران سال برای آن گهوارگی نموده بود. منطقه‌ای بود که تمامی اثنیسیته‌ها، ادیان و مذاهب در آن انباشته شده بودند. از نظر سیاسی، یا یک رژیم مستبد نامنعطف را الزامی می‌نمود یا یک نظام دموکراتیک آن‌هم از نوع رادیکال‌ترین را. رژیم‌های سیاسی لیبرال غربی، شانس اجرا نداشتند. همچنین چنان حوزه‌ای نبود که از طریق جامعه‌شناسی غربی قابل تحلیل باشد. خلاصه اینکه چنان فرهنگی نیز نبود که از طریق پارادایم‌های ایدئولوژیک و سیاسی غربی به آسانی از پس آن برآیند. وضعیتی که پیش آمده بود، به وضعیتی شباهت داشت که انگلستان بعد از جنگ جهانی اول با آن روبه‌رو شد. پیروزی‌ای که از نظر نظامی به دست آورده شده بود، در عرصه‌ی سیاسی قادر به ایفای همان نقش نبود. بالعکس، با سرنگونی رژیم‌های خودکامه و مستبد سنتی، مسائل اصلی اجتماعی آشکار گشته و از حالت مسائلی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی قادر به حل و فصل آن‌ها باشد خارج شده بودند. از زمان سومریان بدین‌سو چرخه‌ای ثابت تکرار می‌گشت. هر گامی که با هدف حل مسائل برداشته می‌شد، مسائل را هرچه بیشتر بزرگ می‌نمود. فرهنگ‌های موجود در منطقه‌ی عراق، بیشتر از هر مورد دیگری، نشان می‌دهند که اقدامات دولت-ملت تا چه حد سرچشمه‌های لاینحلی و حجیم‌سازی مسائل می‌باشند. به‌غیر از دولت-ملت، ابزار دیگری هم در دستان مدرنیته‌ی غربی وجود نداشت. چیزی که پس از سقوط آن روی می‌داد، یک کائوس تیبیک و وضعیتی آنارشیک بود.

وضعیت موجود در افغانستان تفاوتی با وضعیت عراق نداشت. در آنجا نیز ابزار آماده‌ای که بتواند بعد از دولت-ملت بر جای آن نشانداده شود، وجود نداشت. در واقع وضعیتی که پس از شکستن پوسته‌ی دولت-ملت در کل منطقه پدید می‌آمد، به همدیگر شباهت داشت. جلای دولت-ملت صرفاً راه را بر یک ادراک سطحی از مدرنیته گشوده بود. وقتی جلای مزبور برداشته می‌شد، واقعیتی که برملا و آشکار می‌گشت، مسائل فرهنگی‌ای بود که هزاران سال است روی همه انباشته شده‌اند. رژیم‌های مستبد سنتی، صرفاً فرهنگ‌ها را از طریق فشار سرکوب نموده بودند. ممکن نبود بتوانند این فرهنگ‌ها را نابود نمایند. جلای مدرنیته بسیار سطحی بود. با کوچک‌ترین تکان، جلا می‌ریخت و تصویر واقعی آشکار می‌شد. هژمونی آمریکا، «از این‌جا رانده و از آن‌جا مانده» گشته بود! بن‌بست هژمون‌های مدرنیته، به‌طور تام و تمام چنین کیفیتی داشت. روندی که با اعدام صدام حسین در عراق آغاز گشت، برای «دولت-ملت» گرای خاورمیانه به اعدام لوئی شانزدهم در انقلاب فرانسه و پایان دادن به رژیم‌های موناشریک شباهت داشت. همان‌طور که همگام با اعدام لوئی شانزدهم، رژیم‌های موناشریک باری دیگر نتوانستند به خود بیایند و وارد عصر زوال گشتند، با اعدام صدام حسین نیز رژیم‌های فاشیستی دولت-ملت‌ها قادر نمی‌گشتند باری دیگر به خود آیند و وارد عصر زوال می‌گردیدند.

هرچند نظام هژمونیک تمام نیروی خویش را به‌کار بُرد، اما همان‌طور که رستوراسیون یا مرمت<sup>۱</sup> رژیم‌های موناشریک در اروپای مقطع ۱۸۳۰-۱۸۱۵ سر نگرفت، تلاش‌ها برای بازسازی و مرمت‌نمودن دوباره‌ی دولت-ملت در عراق و افغانستان نیز سر نمی‌گیرند: تنها عراق و افغانستان نیستند که دچار فروپاشی دولت-ملت می‌گردند. کلیه‌ی دولت-ملت‌ها از دولت-ملت قرقیزستان واقع در مرزهای چین گرفته، تا دولت-ملت مراکش واقع بر سواحل اقیانوس اطلس، از دولت-ملت یمن و سودان گرفته، تا دولت-ملت‌های بوسنی و هرزگوین و قفقاز جنوبی (همین‌طور آن‌هایی که در شمال هستند نیز) دچار بحرانی مشابه می‌باشند. از هم‌اکنون هیچ تفاوتی

۱. Restorasyon: استرداد؛ دوران بازگشت پس از یک رویداد؛ تعمیر، ترمیم و بازسازی، مرمت (Restoration).

میان پاکستان و افغانستان باقی نمانده است. لبنان، یمن و سودان پیوسته در حالتی متلاطم هستند. مصر در کوچک‌ترین انعطاف دموکراتیک، با فروپاشی رژیم رویارو گشته است. الجزایر هنوز به‌طور کامل از جنگ داخلی خارج نشده است. ترکیه که خویش را جزیره‌ی ثبات اعلام نموده است، تنها از طریق تحرکات ویژه‌ی گلا دیو بر سر پا باقی مانده است. تقریباً حتی یک کشور خاورمیانه هم باقی نمانده است که دچار مسئله نباشد. اگر ایالات متحده‌ی آمریکا و متفقانش تمامی سربازان‌شان را گرد آورند نیز قادر به حل بحران‌ها نمی‌باشند. کما اینکه مسائل، از آن دسته مسائلی هم نیستند که با رویکرد نظامی حل شوند. آن‌هایی که به‌عنوان تروریست‌های اسلامی اعلام‌شان می‌نمایند، جاسوس‌ها و عواملی هستند که خود ایجادشان کرده‌اند. در برابرشان هیچ نیرویی که از لحاظ نظامی با آن‌ها بجنگد، وجود ندارد. شاید تنها ایران وجود دارد؛ اگر به ایران حمله شود نیز نیروهای مسئله‌دارتر مضاعفی پدید خواهند آمد.

تمامی نشانه‌ها در مورد بحران خاورمیانه نشان می‌دهند که یافتن راه برون‌رفت دولت-ملت‌ها از طریق مرمت، احتمالی ضعیف است. در واقع چیزی که هژمونی ایالات متحده‌ی آمریکا بعد از ۱۹۹۰ در پی انجام آن برآمد، نوعی مرمت دولت-ملت مشابه با مرمت‌کردن رژیم‌های مونارشیک در مقطع ۱۸۳۰-۱۸۱۵ بود. اما همان‌گونه که مرمت‌کردن رژیم‌های مونارشیک سرنگرفت، مرمت دولت-ملت نیز خاصه در خاورمیانه سر نمی‌گیرد. کما اینکه بحرانی که کشورهای اتحادیه‌ی اروپا به‌منزله‌ی حوزه‌ی ظهور دولت-ملت اخیراً دچار آن گشته‌اند و به‌تدریج ژرفا می‌یابد نیز ماهیتاً یک بحران دولت-ملت است. اتحادیه‌ی اروپا اگر خواهان گذار از بحران باشد، ناچار از انجام تحولاتی رادیکال در دولت-ملت است. تا زمانی که دولت-ملت‌ها وضعیت حاکمیت خواهانه‌ی خویش را حفظ نمایند، بحران هرچه بیشتر ژرفا خواهد یافت. این در حالی‌ست که اتحادیه‌ی اروپا شصت سال است با محدودسازی حاکمیت دولت-ملت، سعی بر توسعه‌ی خویش نموده است. با توجه به اینکه حتی این تلاش‌ها هم کفایت نمودند، گلوبال‌بودن بحران دولت-ملت آشکارا عیان می‌گردد. مسئله، دیگر این نیست که دولت-ملت‌ها و بنابراین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دچار بحران ساختاری هستند یا نیستند؛ مسئله این است که بعد از بحران، چه چیز چگونه روی خواهد داد. از چه طریقی و چگونه از بحران و کائوس گذار صورت خواهد گرفت؟ اگر وضعیت را به دوران بعد از فروپاشی امپراطوری روم یا عثمانی تشبیه نماییم، باید در این مورد که به‌جای دولت-ملت‌ها چه چیزهایی یعنی چه نوع رژیم‌ها، تشکل‌های سیاسی و فرم‌های زندگی اجتماعی مشترکی ایجاد خواهند شد، گفتگو نمود و راه‌حلی را یافت.

خواستیم جهت ارزیابی بحران دولت-ملت و دوران بعد از آن، مباحث مربوط به مدرنیته‌ی دموکراتیک را پیشبرد دهیم. در خاورمیانه، رخدادهای بسیار زیادی که مدت‌هاست از بُعد تراژدی فراتر رفته و به‌صورت بلایا و فجایعی بزرگ درآمده‌اند، از حالت محدود به برخی خلق‌ها (ارمنی‌ها، سربانی‌ها، هلن‌ها، یهودیان، فلسطینی‌ها، کردها، ترک‌ها، اعراب، افغان‌ها و نظایر آن‌ها) خارج گشته و تمامی حیات اجتماعی منطقه را به لرزه درآورده‌اند. نظام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و رژیم‌های دولت-ملت که خودشان مسبب این تراژدی‌ها و بلایای بزرگ می‌باشند، دیگر نمی‌توانند این نظام و رژیم‌ها را دوباره همچون راه‌حل نشان دهند. به همین جهت است که افزایش دادن مباحث مربوط به مدرنیته و ارزیابی امکانات مدرنیته‌ی دموکراتیک جهت برون‌رفت از بحران و حل مسائل، حائز اهمیت فراوانی است.

### ه) موازنه‌ی دولت-ملت در خاورمیانه و مسئله‌ی گرد

همان‌گونه که در پس مسائل روزآمد اساسی خاورمیانه مقوله‌ی «طرح-ساخت» دولت-ملت‌ها نهفته است، مسئله‌ی گرد نیز اساساً از همین طرح-ساخت‌ها سرچشمه می‌گیرد. نقشه‌ی سیاسی خاورمیانه که در جنگ جهانی اول طرح‌ریزی شد، به منظور ایجاد مسائلی ترسیم گشت که حداقل صد سال ادامه داشته باشند.



عهدنامه‌ی «سایکس-پیکو» برای خاورمیانه همان است که عهدنامه‌ی «ورسای»<sup>۱</sup> برای اروپا بود. عهدنامه‌ی ورسای که در اروپا همچون «صلحی که به صلح پایان داد» ایفای نقش نمود، منجر به جنگ جهانی دوم گشت. عهدنامه‌ی سایکس-پیکو نیز همان نقش را ایفا کرد. به جای صلح عثمانی، خاورمیانه را به درون بحران و بن‌بستی عمیق راند. تمامی دولت-ملت‌هایی که در پایان جنگ به وجود آمدند، سازمان‌هایی بودند که در داخل علیه خلق‌های خویش و در خارج علیه همدیگر وادار به جنگ می‌شدند. پاکسازی و نابودی جامعه‌ی سنتی، به معنای جنگ علیه خلق‌ها بود. نقشه‌هایی که با خط‌کش ترسیم شده بودند نیز به معنای دعوت به جنگ میان دولت‌های ساختگی بود.

صرفاً طرح-ساخت اسرائیل با وضعیت موجود خویش، صد سال جنگ را پشت سر نهاده است. نمی‌توان تصور کرد که بعد از این، راه بر چه جنگ‌های بزرگی خواهد گشود. کشور کوچکی همچون لبنان پیوسته در وضعیت جنگ به سر می‌برد. سوریه به‌طور مستمر در وضعیت «حکومت نظامی» قرار دارد و در حال جنگ با اسرائیل می‌باشد. دولت عراق هم که در طول تأسیس خویش مترادف با جنگ داخلی و خارجی بوده است. ایران نیز موقعیت متفاوت‌تری ندارد. منطق موجود در بر ساخت تمامی دولت-ملت‌های خاورمیانه، نه چاره‌یابی و حل مسائل موجود اجتماعی، بلکه ازدیاد هرچه بیشتر مسائل و بدین ترتیب نگه‌داشتن دائمی این دولت-ملت‌ها در حالت رژیم‌های جنگ داخلی و خارجی است. دلیل اصلی این امر، بر ساخت اسرائیل به‌منزله‌ی هسته‌ی نیروهای هژمونیک است. تا وقتی اسرائیل به‌منزله‌ی نیروی هسته درک نگردد، نمی‌توانیم درک نماییم که موازنه یا عدم موازنه‌ی دولت-ملت در خاورمیانه چگونه طرح‌ریزی و تأسیس گشته است. آشکارترین عنصر اثبات‌گر این نظریه، مسئله‌ی کُرد و تقسیم‌نمودن کُردستان می‌باشد.

عهدنامه‌ی سایکس-پیکو (تقسیم خاورمیانه بین فرانسه و انگلستان) بنیان عهدنامه‌ی «سور»<sup>۲</sup> نیز هست. عهدنامه‌ی سور، چگونگی تجزیه و تقسیم آناتولی و مزوپوتامیای شمالی را تنظیم می‌نماید. برخلاف آنچه ادعا می‌شود، جنگ جهانی بخش ملی عهدنامه‌ی سور را به کلی از میان برداشت، بلکه سبب شد تا اندکی بی‌تأثیر باقی بماند. عهدنامه به نسبت مهم و فراوانی اجرا گردید. جمهوری مینیمال به اقتضای سور پذیرفته شد. همچنین واگذاری موصل-کرکوک به انگلیسی‌ها، نتیجه‌ی سور است. بنابراین دومین تجزیه و تقسیم مهم کُردستان در دوران مدرن، دلیل اصلی مسئله‌ی کُرد است (اولین تجزیه و تقسیم، قبل از آغاز دوران مدرن از طریق پیمان قصرشیرین در سال ۱۶۲۹ صورت گرفت). دو دولت-ملت مینیمال که در عراق و آناتولی تأسیس شدند، به معنای دو عملیات جنگی است که جسم و تن کُردستان و کُردها را از هم تجزیه نمود. تا زمانی که دولت-ملت را این‌گونه درک نکنیم، نه می‌توانیم تقسیم کُردستان را درک کنیم و نه این‌همه تداومیابی درازمدت مسئله‌ی کُرد و لاینحل باقی‌گذاشتن آن را. رژیم‌ی که دولت عراق از ۱۹۲۰ یعنی از وقتی پای‌ریزی شده تا به امروز صرفاً علیه کُردها برقرار ساخته، یک رژیم جنگی نود ساله بوده است. رویدادهای امروزین بسیار به‌خوبی نشان می‌دهند که دولت مذکور به معنای نوعی رژیم جنگی در مقابل جامعه‌ی خویش نیز هست. همگان به این واقعیت معترف‌اند که رژیم برقرارشده از طرف دولت-ملت ترک‌های سفید، اگر تنها از منظر کُردها بدان نگریسته شود نیز، نوعی رژیم هشتاد و پنج ساله‌ی «جنگ ویژه» است که تا نسل‌کشی‌ها نیز پیش می‌رود. رژیم، از همان آغاز تا به امروز همیشه با منازعات و ستیزه‌های درونی دست به‌گریبان بوده است. مسائلی که کُردها را بدان دچار نمودند، مسائلی نیستند که خودبه‌خود ایجاد شده باشند، مسائلی هستند که به‌صورت برنامه‌ریزی‌شده ایجاد گشته‌اند؛

۱. Versailles: پیمانی که در ۲۸ ژوئن سال ۱۹۱۹ میان دولت‌های پیروز جنگ جهانی اول و آلمان شکست‌خورده در کاخی ورسای پاریس بسته شد. طبق این معاهده، امپراتوری آلمان خلع سلاح گشته و باید به متفقین غرامت می‌داد. مستعمراتش نیز بین دول پیروز تقسیم شد. با روی کار آمدن نازی‌ها، آلمان‌ها از زیر بار غرامت و محدودیت‌های نظامی ناشی از پیمان ورسای شانه خالی کردند. پیمان ورسای از انگیزه‌های اساسی سرکشی دوباره‌ی قدرت‌طلبی آلمان‌ها و رشد نازیسم در آلمان و درگرفتن آتش جنگ جهانی دوم بود.

۲. Sevri Anlaşması: این عهدنامه در ۱۰ اوت ۱۹۲۰ میان نیروهای متفق پیروز جنگ جهانی اول (روس، فرانسه، انگلستان) جهت گوشمالی عثمانی‌ها با امپراتوری عثمانی امضا شد. در پیمان سور سواحل غرب آناتولی به یونانی‌ها داده شد و طرح یک دولت کُرد در بخش‌های شرق آناتولی ریخته شد. سرزمین‌های عربی امپراتوری نیز تحت‌الحمایه‌ی بریتانیا و فرانسه گشتند. قلمرو امپراتوری به منطقه‌ی آناتولی محدود گردید.

مسائلی هستند که به‌عنوان مهم‌ترین بخشِ نقشه‌ی غرق‌نمودنِ خاورمیانه در مسائل و مدیریت‌نمودن آن، برنامه‌ریزی گشته و تداوم بخشیده شده‌اند.

باید این نکته را بسیار به‌خوبی تحلیل نمود که چرا نیروهای هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی حدود دو‌یست سال است کردها را ابتدا به دست امپراطوری‌های ایران و عثمانی و بعد از جنگ جهانی اول نیز به دست دولت-ملت‌های ترکیه، ایران، عراق و سوریه سرکوب می‌نماید. در این امر نه‌تنها یک هدف بلکه اهداف بسیاری وجود دارند. اولین هدف عبارت است از: ژرفابخشیدن به چالش کردها با خلق‌های عرب، ترک و ایرانی که در طول تاریخ با همدیگر زیسته‌اند و بین‌شان یک موقعیت [یا استاتوی] کمابیش مشروع وجود داشته، برهم‌زدن استاتوی موجود و سوق‌دهی‌اش به سمت آشوب و ناآرامی؛ همچنین نگه‌داشتن آن‌ها در حالت جنگ دائمی با همدیگر. دومین هدف، ایجاد میهن‌هایی وسیع جهت دولت-ملت‌های طراحی‌شده‌ی ارمنی، سُریانی و یهود از طریق پاکسازی کردهاست. بدین ترتیب هم دولت-ملت‌هایی به دست خواهند آورد که وابستگی مطلق به آن‌ها دارند و نقش سه حلقه‌ی حائل و واسطه را ایفا می‌نمایند، و هم با درگیرنمودن دائمی کردها با همسایگان مسلمان، مسیحی و یهودی‌شان و بدین ترتیب نگه‌داشتن در میان مسائل و مشکلات، موفق می‌شوند همگی و از یک نظر خاورمیانه‌ی هسته را به حالت وابسته به خویش نگه دارند. البته که نیروهای هژمون مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از این نیز امتناع نمی‌ورزند که گاه و بیگاه خود را در هیأت فرشته‌ی نجات به این گُردستان تقسیم‌شده و کردها عرضه دارند؛ همان گُردهای غرق‌شده در مسائل چنان حادی که تا نسل‌کشی نیز پیش می‌روند. وقتی به رخدادهایی می‌نگریم که تا روزگار ما به‌وقوع پیوسته‌اند، آنگاه به‌راحتی می‌توانیم بگوییم که از طریق این معاهدات «صلحی که به صلح پایان می‌دهد»، بخش بزرگی از برنامه‌ریزی‌هایشان اجرا شده است. می‌توانیم رخدادهای تاریخی گُردستان عراق را به‌عنوان براهین اثبات‌کننده‌ی این نظرات‌مان نشان دهیم. تمامی مشاهیر گُردی که در سرآغاز در پی رهبری‌نمودن گُردهای ساکن در گُردستان عراق امروزی بودند، به دست عثمانی‌ها و سپس سردمداران عراق سرکوب گردانده شدند. انگلستان در این امر شخصا نیرو به کار برد. با نگه‌داشتن اعراب و کردها در وضعیت درگیری دائمی، هر دو قشر را نیز به خویش وابسته نمود. در این میان با وعده‌ی ایجاد میهن مستقل، سُریانی‌ها را به دست بیگ‌های گُرد یعنی به دست بدرخان بیگ و خود بدرخان بیگ را نیز به دست عثمانی‌ها سرکوب گردانید و تمامی‌شان را به خویش وابسته ساخت. بعد از جنگ جهانی دوم، اسرائیلی که به‌عنوان هسته‌ی هژمونیک تأسیس شده بود، وارد میدان گردید. اسرائیل که یهودیان گُرد عراقی که از مدت‌ها پیش‌تر در منطقه به‌سر می‌بردند را مبنای کار خویش قرار می‌داد، همان‌گونه که یک دولت-ملت ترک سفید (دیکتاتوری CHP) - که مدت‌ها قبل از تأسیس اسرائیل، در آناتولی با تکیه بر یهودیان شابتائیسِت «دو‌نمه»‌ی ترک و به همراه بروکرات‌های ترک بر ساخته شده بود- را به‌منزله‌ی یک پروتو-اسرائیل برای خویش به تکیه‌گاه تبدیل نموده بود، در پی آن برآمد تا موردی مشابه دولت-ملت ترک سفید را همچون یک تشکل استراتژیک دوم متکی بر کردها (اساساً بر حزب دموکرات گُردستان) طراحی و تأسیس نماید. البته نمی‌توانیم تشکل سیاسی گُردی که در پی ایجاد آن بودند را تنها به نقشه‌ها و محاسبات هژمونیک خارجی نسبت دهیم. نکته‌ای که می‌خواهیم بیان نماییم این است که موازنه‌ی دولت-ملت در خاورمیانه توسط نیروهای هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی طراحی گشته و اجرا شده است. برخلاف آنچه ادعا می‌شود، اراده‌ی تعیین‌کننده، نیروهای طبقه‌ی فرادست داخلی نیستند. پیشگامی‌نمودن و پیشاهنگی بورژوازی ملی، یک سفسطه‌ی تمام‌عیار است. ایفای نقش رهبری توسط برخی عناصر بورژوا یا خُردبورژوازی رادیکال، بدان معنا نیست که نیروی تعیین‌کننده‌ی نظام هستند. مثلاً ظهور رهبرانی همچون مصطفی کمال، جمال عبدالناصر<sup>۱</sup> و صدام حسین بدان معنا نیست که این‌ها نظام

۱. Cemal Abdülnasır : دومین رئیس‌جمهور مصر (۱۹۷۰-۱۹۱۸) او به همراه محمد نجیب (نخستین رئیس‌جمهور) انقلاب ۱۹۵۲ را رهبری کرد که به سرنگونی پادشاهی مصر منجر شد. او به مدرنیست‌یون و اصلاحات سوسیالیستی روی آورد. بر مبنای اندیشه‌ی بان عربیسم، مدتی کوتاه مصر و سوریه را متحد ساخته و جمهوری متحد عربی را بنیان نهاد. وی کانال سوئز را ملی کرد. سیاست‌های ملی‌گرایانه‌ی وی به ناصریسم مشهور است. هرچند شکست مصر در جنگ ۶ روزه (توسط اسرائیل) در ۱۹۶۷ سیمای وی را خدش‌دهنده ساخت اما از او به‌عنوان رهبر پرنفوذ جهان عرب یاد می‌شود.

دولت- ملت را تعیین نموده‌اند. بالذاته، نظام در بازگون‌سازی نقش این شخصیت‌ها در امر برساخت دولت- ملت موفقیت‌آمیز عمل نموده؛ بازگون هم نموده است. حتی در بازگون‌سازی نقش رهبران سوسیالیستی همچون لنین و استالین که می‌خواستند نظام دولت- ملت روس را بر مبنای سوسیالیسم برسازند نیز - هرچند هفتاد سال از آن گذشت- مهارت نشان داده است. همان موارد را می‌توان برای چین مائوئیستی نیز بر زبان راند. چیزی که در اینجا با تأکید می‌خواهیم بیان نماییم این است که: تا وقتی از پارادایم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با تمامی ابعادش گذار صورت نگیرد، آن مدرنیته و نیروهای هژمونش نیروی تعیین‌کننده‌ی اساسی خواهند بود.

طرح- ساخت و تأسیس هرچند دیرهنگام هسته‌ی دولت- ملت گرد تنها در چارچوب مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌صورت صحیح قابل درک می‌باشد. گردستان و هسته‌ی دولت- ملت گرد به‌ویژه در چارچوب محاسبات هژمونیک اسرائیل در منطقه، نقش بسیار مهمی ایفا می‌نماید. همان‌گونه که دولت- ملت ترک آناتولی در پیدایش اسرائیل نقش پیشاهنگ (پروتو- اسرائیل) را بازی نموده است، دولت- ملت گرد نیز در نقشه‌های هژمونیک اسرائیل که معطوف به ایران، عراق، سوریه و ترکیه هستند نقش بسیار مهمی بازی می‌نماید. اینکه نیروهای مؤسس اسرائیل از همان سال ۱۹۴۵ از بنیانگذاری حزب دموکرات گردستان (PDK) پشتیبانی کردند و از ۱۹۶۰ به بعد از طریق ترکیه، به‌طور ضمنی از آن پشتیبانی می‌نمایند، با نقشه‌های هژمونیک و استراتژیک‌شان در منطقه مرتبط است. نمی‌توان تشکیل حکومت فدرالی گرد توسط کردهایی که از ۱۹۹۰ با گلا دیو مختلط گشته‌اند و بر مبنای پاکسازی PKK می‌باشد را منفک از این محاسبات تصور کرد. حمله‌ی مشترک علیه PKK، واقعیت مزبور را بسیار به‌خوبی اثبات می‌نماید. یکی از مهم‌ترین اهداف دومین حمله‌ی جنگ خلیج طی دهه‌ی ۲۰۰۰ نیز تأسیس ماندگار هسته‌ی دولت- ملت گرد در عراق است. نیروهایی که این تصمیم را گرفته و اجرا می‌نمایند، همان نیروهایی هستند که در سده‌ی اخیر گردستان را تقسیم کردند و گرد‌ها را در مرزهای قتل‌عام باقی گذاشتند. محاسبات و نقشه‌های نظام هر چه را الزامی نماید، انجام داده می‌شود. امروزه دولت- ملت گردی که حالت هسته دارد، عنصری است که از منظر نظام کاپیتالیستی حداقل به اندازه‌ی اسرائیل الزامی است. در موازنه‌ی نیروها و دولت- ملت‌ها، خاورمیانه دارای نقش استراتژیک کاملاً اگماض‌ناپذیری است. همان‌گونه که عموماً برای امنیت نظام و نیاز نظام به نفت خام و خصوصاً امنیت و هژمونی اسرائیل نمی‌توانند از هسته‌ی دولت- ملت گرد چشم‌پوشی نمایند، برای قوی‌شدنش نیز هر چه لازم باشد، انجام داده خواهد شد. بدین ترتیب یکی از مهم‌ترین حلقه‌های دیگر که در دهه‌ی ۱۹۲۰ طراحی شده بود، بر نظام افزوده خواهد شد. همان اهمیتی که دولت- ملت ترک سفید برای سرآغاز نظام داشت را دولت- ملت گرد سفید جهت کامل‌سازی آن دارد.

در این موضوع جهت جلوگیری از سوءتفاهم باید این نکات را نیز با تأکید بیان نمود. وقتی گفته می‌شود دولت- ملت‌ها با منطق نظام برساخته شده‌اند، نباید چنین استنباط شود که گویا دولت- ملت‌ها از منظر خلق‌ها بی‌اهمیت یا دشمن مطلق می‌باشند. دقیقاً برعکس، باید دولت- ملت‌ها را تشکلهای بسیار مهمی انگاشت و از طریق برنامه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک خلق، رابطه و چالش خویش با آن‌ها را سامان‌دهی نمود. هدف برنامه‌های جامعه‌ی دموکراتیک این نیست که دولت- ملت‌ها را فروپاشند و خود جای آن‌ها را بگیرند، بلکه از دولت- ملت‌ها انتظار دارند که بر پایه‌ی «سازش مبتنی بر قانون اساسی» در برابر پروژه‌های جامعه‌ی دموکراتیک احترام نشان دهند. می‌خواهند به‌عنوان شرط بنیادین مشترک‌زیستن و همزیستی صلح‌آمیز، پروژه‌های جامعه‌ی دموکراتیک و اجرای آن‌ها به‌عنوان یک حق در چارچوب قانون اساسی پذیرفته شوند. موردی که مبنای قرار می‌دهند این است که به‌طور متقابل یکدیگر را به رسمیت بشناسند و این امر به‌صورت حکم قانون اساسی درآورده شود.

آشکار است که گردستان و گرد‌ها جای خود را به‌عنوان رئالیته‌ای مؤثر و پویا هم در موازنه‌ی دولت- ملت و

هم جامعه‌ی دموکراتیک خاورمیانه‌ی سال‌های ۲۰۰۰ گرفته‌اند. پیمان‌گردستیزانه‌ای که با پیشگامی جمهوری ترکیه با ایران و سوریه بسته شده، شانس چندانی برای پیروزی ندارد؛ زیرا در مغایرت با محاسبات و نقشه‌های نظام کاپیتالیستی است. در بنیان تلاشی اینچنینی جهت هم‌پیمانی، مزدوری برای نظام بدون‌گرد و کردستان نهفته است. اما دیگر ممکن نیست که به‌ویژه اسرائیل و ایالات متحده‌ی آمریکا این برخورد را بپذیرند. این مزدوری نمودن بدون‌گرد و کردستان برای امپریالیسم که بین ۲۰۰۰-۱۹۲۰ به اجرا درآمد، دیگر از حالت سیاستی قابل اجرا خارج گشته است. به احتمال قوی، دولت-ملت‌گردی که در توافق با عراق بر ساخته شده طی مدتی کوتاه از طرف ایران، سوریه و ترکیه به رسمیت شناخته خواهد شد. اما دشواری مسئله از این امر نشأت می‌گیرد که در ازای به رسمیت شناخته شدن دولت-ملت مزبور، پاکسازی PKK و KCK تحمیل می‌گردد. این نیز خواسته‌ای بیهوده است. از این پس سعی خواهد شد سرنوشت کردستان و کردها بر مبنای یک سازش قانونی معین و به‌صورت مختلط، هم میان جامعه‌ی دموکراتیک KCK و هم دولت-ملت مورد توافق بورژوازی‌گرد تعیین شود. در تاریخ مدرن خاورمیانه‌ی دموکراتیک، برای اولین بار قوه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک و قوه‌ی دولت-ملت همراه با هم ایفای نقش خواهند نمود. به‌ویژه جنگ‌هایی که در عراق، افغانستان، اسرائیل-فلسطین و حتی در ترکیه روی داده و بن‌بست‌های عمیقی که پدید آورده‌اند، حاوی درس‌های بزرگی برای کردهاست. جهت تکرار نمودن گذشته‌ی خونین سیاست‌های «دولت-ملت» گرای دارای مرزهای نامعطف، نظامی دوگانه را مبنای قرار خواهند داد، یعنی نظامی متکی بر توافق میان KCK که مدرنیته‌ی دموکراتیک را سرلوحه قرار داده و دولت-ملت‌گرد عراق که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را سرلوحه قرار می‌دهد. بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که از «دولت-ملت» گرای سوسیالیسم رئال نیز درس‌های لازمه گرفته شده‌اند. کردها و کردستان نه به‌صورت یک اسرائیل دوم در خواهند آمد و نه به‌صورت سایر دولت-ملت‌ها. نیروی پیشاهنگ و مکان سننژ نوینی از مدرنیته‌ای خواهند شد که از مسائل بنیادین گذار خواهد کرد؛ مسائلی که همگی در محیط ناشی از آن در حال ستیزه‌اند.

### و) جنگ مدرنیته‌ها در خاورمیانه و نتایج محتمل آن

باید درگیری‌ها و منازعاتی که طی دویست سال اخیر در خاورمیانه روی دادند را به‌صورت صحیح درک نمود. قبل از هرچیز دانستن اینکه درگیری‌هایی که به‌وقوع می‌پیوندند در چارچوب هژمونی تمدنی صورت نگرفته بلکه در چارچوب فرهنگی صورت می‌گیرند، حائز اهمیت فراوانی است. منازعاتی که بر سر هژمونی تمدن با اروپا یعنی با غرب صورت می‌گرفت، بعد از «سلطان سلیمان قانونی» به مرحله‌ی پایان یافتن به نفع اروپا وارد شد. در روندی که تا سده‌ی نوزدهم پیش آمد، هژمونی نظام تمدن مرکزی به نفع کاپیتالیسم اروپای غربی به فرجام رسیده بود. هژمونی کشورهای اروپایی که از سده‌ی نوزدهم به بعد از نظر فیزیکی نیز به منطقه آمدند، نیروهایی که بر سر هژمونی قدرت می‌جنگیدند را در مقابل خویش ندید، بلکه آن نیروهای اجتماعی را در مقابل خویش دید که در برابر پذیرش و درونی‌سازی فرهنگ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ایستادگی می‌نمودند. امپراطوری‌های عثمانی و ایران از منظر هژمونی قدرت، در وضعیتی نبودند که قادر به درگیری با کشورهای اروپایی باشند. تنها سعی داشتند بر سر پا باقی بمانند. این را نیز با محاسباتی کم‌مایه بر مبنای موازنه‌ی قدرت انجام می‌دادند. اما فرهنگ اجتماعی، به‌گونه‌ای متفاوت‌تر از بسیاری حوزه‌های مستعمراتی که در سطح جهان بودند، به‌جای اینکه بلادرنگ فرهنگ مدرن اروپایی را بپذیرد و درونی نماید، عمدتاً به مقاومت در برابر آن برخاست. اینکه قادر نشدند منطقه را به‌طور کامل به استعمار بکشاند نیز، از نیروی فرهنگی آن ناشی می‌شد. به‌ویژه اسلام به‌عنوان سنت فرهنگی رایج، طی این مقطع در وضعیت سوزده‌ی فعال مقاومت بود. در اینجا نکته‌ی مهمی را که باید تشخیص داد این است که نیروی مقاومت‌کننده نه اسلام قدرت‌گرا و دولت‌گرا، بلکه اسلام به‌مثابه‌ی فرهنگ اجتماعی بود. جنبش‌های اسلام‌گرای سیاسی نیز وجود داشتند، اما

این‌ها در ازای منافع معینی به آسانی مزدوری در پیش می‌گرفتند. آن‌که پیوسته مقاومت می‌ورزید و به‌عنوان موجی سهمگین در اعماق جریان داشت، سنت اجتماعی اسلامی بود. به همین دلیل تفکیک سنت جامعه‌گرا و سنت قدرت‌گرای سیاسی که از سده‌ی نوزدهم تا روزگار ما تحت نام اسلام پیش برده می‌شوند، امر حائز اهمیتی می‌باشد.

پرسشی که باید پرسیده شود در این باره است که درگیری میان اسلام فرهنگی و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، از کدام نوع درگیری است. مادامی که درگیری میان دو قدرت هژمونیک در میان نیست، پس درگیری میان فرهنگ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و فرهنگ سنت اسلامی جریان دارد. عمدتاً جنگ‌هایی بین مدرنیته‌ها مطرح‌اند که بیشتر در حوزه‌ی فرهنگ اجتماعی روی می‌دهند. وقتی موضوع «فرهنگ در خاورمیانه» پیش کشیده می‌شود، نباید این را تنها به اسلام محدود نمود. باید این را با سایر ادیان ابراهیمی یعنی مسیحیت و یهودیت تکمیل کرد، حتی بایستی تأثیرات دینی لائیک و «شَمَن- پاگان»<sup>۱</sup> که به‌گونه‌ای هرچند نقاب‌دار، خارج از دین یا ادیان تک‌خدایی وجود دارند را احتساب نمود و بدین ترتیب آن را به‌صورت کلیت‌مند بررسی کرد.

حوزه‌ی فرهنگ اساسی‌ای که انسانیت معاصر را تشکیل داده است، جغرافیای خاورمیانه می‌باشد. همین منطقه‌ی فرهنگی اساسی است که اگر فرهنگ انسان هموساینس را نیز به حساب بیاوریم، از اعصار پیشاتاریخ تا سده‌ی نوزدهم و به‌طور تخمینی طی سیصد هزار سال انسانیت را تغذیه نموده است. فرهنگ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی اساساً فرهنگ هژمونیک دویست سال اخیر است. انتظار نمی‌رود فرهنگ دویست ساله‌ی اخیر، در این مدت‌زمان کوتاه یک فرهنگ را که طی سیصد هزار سال به‌صورت مرکزی تشکیل شده است، آسیمیله گردانند. باید انتظار داشت که مدت درگیری فرهنگی طولانی گردد، فرهنگ بومی به آسانی تسلیم نشود و حتی به جنگ هژمونیک فرهنگی برخیزد. بنابراین درگیری‌های منطقه‌ای که امروزه به‌صورت شدیدی جریان دارند را می‌توان به مقطع جنگ‌های هژمونیک فرهنگی مدرنیته‌ها تعبیر نمود. به همین سبب اهمیت بسیار فراوانی دارد که درگیری‌هایی که در سطوح بالا با حوزه‌ی مربوط به قدرت تعریف می‌شوند، به‌شکل متفاوتی تفسیر گردند. از این نظر، نه با چارچوب تنگ‌نظرانه‌ی پارادایم جنگ طبقاتی و ملی غربی و نه با جنگ‌های قدرت‌مدارانه و دولتی اسلام میانه‌روی سیاسی، توصیف کافی و وافی درگیری‌های موجود در خاورمیانه ممکن نیست. بدون شک درگیری‌ها دارای چنین ابعادی نیز می‌باشند. درگیری‌هایی که در این بُعد رخ می‌دهند، اکثراً مربوط به حوزه‌های قدرت و دولت هستند. اما جنگ‌هایی که کیفیت گذار از تمام این ابعاد قدرت را دارايند، مهم‌تر می‌باشند. کما اینکه درگیری‌هایی که دارای بُعد قدرت و دولت هستند، هر اندازه وسیع و طولانی مدت هم باشند، توان خروج از حوزه‌ی قدرت هژمونیک را ندارند. در مقابل این، خصلت درگیری‌هایی که در ابعاد مدرنیته رخ می‌دهند متفاوت است و این نوع درگیری‌ها دارای کیفیت گذار از مدرنیته‌ی حاکم هستند.

### ۱- سرنوشت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در خاورمیانه

به احتمال بسیار، سرنوشت و فرجام مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که آخرین نظام تمدن مرکزی می‌باشد، به‌گونه‌ای متناسب با ضرب‌المثل «هر گیاه بر ریشه‌های خود می‌روید» و به‌رغم تمامی بیم و نگرانی‌هایش، از طریق منازعاتی تعیین خواهد شد که در خاورمیانه رخ می‌دهند. علی‌رغم حاکمیت و سلطه‌ی قوی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در روزگار ما، کاپیتالیسم به‌لحاظ اصل و بُن‌مایه در تاریخ انسانیت به‌عنوان یک گمراهی اجتماعی که همیشه مارژینال باقی مانده است مورد ارزیابی قرار گرفته. [کاپیتالیسم،] ضد خط‌مشی جریان مادری انسانیت است؛ با دیالکتیک جهانشمول طبیعت نیز در تضاد است یا در موقعیت انحراف‌یافته از آن قرار دارد. ترقی کاپیتالیسم در سده‌ی شانزدهم و برقراری هژمونی گلوبال آن، اندکی نیز به «داستان چهل حرامی» شباهت

۱. Pagan: بت‌پرست؛ کلیسا به پیروان دیگر مذاهب به‌ویژه ادیان چندخدایی داشتند و به مسیحیت باور نداشتند پاکانست می‌گفت.

دارد. اگر جغرافیای اروپای غربی و فرهنگ‌های اجتماعات آنجا در مقایسه با جریان مادری تمدن در مسیری بیراهه و بسیار کج قرار نمی‌داشت، اگر درگیری‌های مذهبی جهان اسلام و مسیحیت و حملات ویران‌کننده‌ای از نوع حملات مغول و جهان‌های فروبسته‌ی خاندان‌محور چین نمی‌بودند، ممکن نبود کاپیتالیسم در اروپای غربی از فرصت استفاده نماید و رو به هژمونیک‌شدن نهد. نباید فراموش کرد که این ظهور هژمونیک در مسیری همچون آمستردام- لندن در غربی‌ترین منتهی‌الیه جغرافیای بزرگی که سه قاره در آن تلفیق می‌یافتند، در جزیره‌ی کوچکی (جزیره بریتانیا) صورت گرفت که اصلاً انتظار آن نمی‌رفت. یک قشر نُخبه‌ی متمایل به سرمایه و قدرت که همانند تبعیدیان در جزیره به سر می‌برد، جهت بلعیده‌نشدن توسط امپراطوری‌های اروپای قاره‌ای، به یک جنگ مقاومت‌طلبانه‌ی تا سرحد مرگ وارد گردید و در جنگ پیروزی کسب نمود.

این قشر نُخبه، در جنگ مذکور اقدام به ساختن سه اسلحه نمود که کیفیتی نوآورانه داشتند. این سه اسلحه‌ای که از سده‌ی شانزدهم تا سده‌ی نوزدهم و حتی بیستم با موفقیت به کار گرفته شدند، سه عنصر بنیادین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بودند: گرایش به پیشینه سود استمراریافته‌ی سرمایه؛ تنظیم و سامان‌دهی قدرت به صورت دولت- ملت؛ صنعت‌گرایی که با گذار از تولید دستی کارگاهی به انقلاب صنعتی آغاز گردید. جهانی که در دویست سال اخیر از طریق این سه عنصر فتح گردید، به راستی هم جهانی غریب و انحراف‌یافته است. بدون شک یک نظام الوهی فروافتاده از آسمان نیست، نمی‌تواند هم باشد. موضوعی که مطرح است، جهان هژمونیک یک نیروی بالقوه‌ی انحراف‌یافته و پنهانی است که در شکاف‌های پنج‌هزار ساله‌ی نظام تمدن مرکزی و دهلیزهای آن همیشه به‌عنوان مجرم دیده شده و از طرف انسانیت همواره به‌منزله‌ی «چهل حرامی» مورد قضاوت قرار گرفته است. پاگرفتن و گلوبال‌شدنش در اروپا، از کیفیت‌کشنده‌ی سه اسلحه‌ی اساسی کاربردی‌اش ناشی می‌شود. با جهان علمی که با هدف حکمرانی ایدئولوژیک بر جامعه و طبیعت پدید آورده، جهان دولت- ملت‌هایی که به بهای انکار و نفی سیاست به‌وجود آورده و جهان پیشینه سود و صنعت‌گرایی که جامعه و محیط‌زیست را بلعیده است، به مرحله‌ای رسیده‌ایم که عبارت از استهلاک کامل یا ورشکستگی جامعه، فرد و محیط‌زیست است. کاپیتالیسم مالی آن نیز که از ۱۹۷۰ بدین سو مُهر خویش را بر هژمونی زده، نظامی‌ست به‌کلی مغایر با طبیعت و جامعه. بازی با ارقام مجازی یا کاغذپاره‌ها و به‌دست‌آوردن سودی که روزانه به تریلیون‌ها دلار می‌رسد، یک نمونه‌ی کافی‌ست تا اثبات نماید که این نظام صد بار بدتر از «چهل حرامی»‌ها عبارت از یک نظام دزدی، حرامی و بربریت (کشتن فیزیکی و معنوی) است.

همگان آخرین بحرانی که وارد آن گردیده‌ایم را به‌عنوان بحران ساختارین کاپیتالیسم ارزیابی می‌نمایند. در واقع لازم نیست آن را آخرین بحران نیز نامید! خود کاپیتالیسم، مرگبارترین بحران مستمر نظام تمدن است. حکمرانی پانصد ساله‌ی اخیرش با جنگ‌های نابودکننده و نسل‌کُشانه، غارت‌های استعمارگرانه‌ی وحشتناک، استثمار رنج و کار، تخریب محیط‌زیست و نتیجتاً استهلاک و فرسودگی فرد و جامعه که منجر بدان‌ها گشته است، خصوصیات اصلی‌اش را بیش از پیش به نمایش گذاشته است. اگر توجه کنیم که تنها بیلان جنگ‌های صد ساله‌ی اخیر بارها بیشتر از بیلان جنگ‌های تمامی تاریخ انسانیت است، آنگاه به‌راحتی می‌توانیم بگوییم که نظام نه‌تنها دارای خصلت بحرانی است، بلکه جهت جامعه‌ی انسانی و محیط‌زیست آن حاوی خصوصیات سرطانی می‌باشد. نظامی که این خصوصیاتش در مراکز اصلی و کانون‌های گلوبال‌شدن مدتهاست آشکار گشته، بدیهی است که وضعیتش در خاورمیانه - این مرکز فرهنگ تاریخی انسانیت- بسیار دشوار باشد. شکل دولتی که در صد سال گذشته به صورت دولت- ملت تنظیم شده است، کفاف نجات‌دادن مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را نمی‌نماید. به‌غایت آشکار گردیده که مدل دولت- ملت مینیمالیستی در خاورمیانه، ابزار حکمرانی و سلطه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است. دولت- ملت‌های امروزیِ منطقه همان معنایی را دارا می‌باشند که روزگاری والی‌نشینان امپراطوری روم در منطقه داشتند. نقش‌شان شاید هم بسیار مزدورانه‌تر از والی‌نشینان روم است؛

از سنت‌های فرهنگی منطقه به‌دور هستند، وقتی می‌خواهند نزدیک شوند نیز به وضعیت چالش‌انگیز کاملی دچار می‌شوند. عناصر سود افراطی و صنعت‌گرایی مدرن‌پسندی کاپیتالیستی، به‌صورت ژرف در فرهنگ منطقه جای نگرفته‌اند. ابزارهای دولت-ملت که بیشتر از هر چیزی به‌کار می‌روند نیز همانند عموم جهان در خاورمیانه نیز در حال یک فرسودگی سریع هستند. ابزارهای دولت-ملت حتی در زمینه‌ی تداوم بحران در حال ژرفایابی نیز بی‌کفایت مانده‌اند و موجودیت‌شان بحران را هر روز بیش از پیش عمق می‌بخشد.

وقتی وضعیت اخیر دولت-ملت در منطقه و وضعیت هستی آن در برابر رخداد‌های احتمالی منطقه را بررسی می‌کنیم، می‌توانیم نکات زیر را بیان کنیم:

آ) «دولت-ملت»‌گرایی عرب، مدت‌هاست به حالت چالشی اساسی درآمده که از طرف خلق‌های خویش نیز خشم عظیمی علیه آن احساس می‌شود. دولت-ملت عراق که انگار قوی‌ترین آن‌ها جلوه می‌کرد، در وضعیت کنونی همانند گورستان «دولت-ملت»‌گرایی است. همان‌طور که به‌جای مدل قدیمی فروپاشیده قادر نشده‌اند مدل نوینی را تأسیس نمایند، تقسیم احتمالی آن به سه دولت-ملت نوین، معضلات را هرچه حادثر می‌نماید و درگیری‌ها را به ابعاد نسل‌کشی خواهد رساند. چنین به نظر می‌رسد که دولت-ملت عرب شیعه، عرب سنی و کرد، شاهد خونین‌ترین صحنه‌های قرن بیست‌ویکم خواهند شد. وقتی به وضعیت موجود نگریسته می‌شود، همچنین وقتی با قتل‌عام حلبچه و سایر قتل‌عام‌های اتنیک و مذهبی که در گذشته‌ی نزدیک روی دادند مقایسه می‌گردد، دهشت‌انگیزی درگیری‌های «دولت-ملت»‌گرایانه‌ی آینده هرچه بهتر درک خواهد شد. زمان حال و آینده‌ای موضوع بحث می‌باشد که بسیار شبیه «اقدام دولت‌شهرهای سومر به نابودسازی یکدیگر در طول تاریخ» است. این ارزیابی اشتباه نخواهد بود که بگوییم وضعیت کنونی و آینده‌ی نزدیک تمامی دولت-ملت‌های عربی از مراکش گرفته تا یمن و از سودان تا سوریه و لبنان، تفاوتی با وضعیت عراق ندارد و نخواهد داشت. علی‌رغم درگیری ظاهری‌شان با اسرائیل، ماهیتا در موقعیت مزدورانی هستند که وجود اسرائیل را میسر گردانده و به‌طور عینی بدان حیات می‌بخشند. موجودیت‌شان، با هژمونی اسرائیل امکان‌پذیر است. دولت-ملت‌های عربی شاید هم بیش از هر کسی به اسرائیل نیازمند هستند!

اسلام‌گرایی سیاسی به‌منزله‌ی ملی‌گرایی عالم عرب، بسیار بیشتر از ملی‌گرایی لائیک و «دولت-ملت»‌گرایی آن معضل‌دار است. این جریان‌های ملی‌گرا که بر استثمار اسلام فرهنگی تکیه دارند، قادر به ایفای نقشی فراتر از جنبش‌های فاشیستی دیر هنگام نیستند. واقعیتی که اثبات نمودند این بود که نظیر آنچه در نمونه‌ی القاعده روی داد، نمی‌توانند چیزی فراتر از یک سازمان ویترونی، پاراوان‌مانند و اخلاک‌گر باشند که دولت-ملت‌ها همگی با هم از آن استفاده می‌نمایند. دولت-ملت‌های عرب چه نمونه‌های قدیمی آن و چه نمونه‌هایی که در پی برساخت مجددشان هستند، در قبال سنت اسلامی، فراتر از نقش گورکن نرفته و نمی‌توانند هم برون‌دادهای سود افراطی و صنعت‌گرایی که از دیگر عناصر کاپیتالیسم می‌باشند، در وضعیتی درخشان‌تر از دولت-ملت نیستند. سود و صنعت‌گرایی‌ای که متکی بر نفت خام و ساخت‌وساز است، از بزرگ‌ترین منابع معضلات آینده می‌باشند. با اتمام یافتن نفت خام و به سبب شهرهایی که غده‌آسا رشد نموده‌اند، آینده‌ی نزدیک برای عرب‌ها ممکن است نوعی محشر واقعی باشد.

ب) دولت-ملت‌های ترک، چه دنباله‌روی ایالات متحده‌ی آمریکا-اتحادیه‌ی اروپا باشند و چه دنباله‌روی روسیه، با ساختار بندی‌های مینیمالیستی خویش به هیچ وجه قادر به ایفای نقش قدرت‌ها و دولت‌های قدیمی ترک‌تبار نیستند و نمی‌توانند از موقعیت «پالت‌های نظام متبوعه‌ی خویش» گذار نمایند. فی‌نفسه به‌لحاظ شیوه‌ی تأسیس‌شان، مطابق با نیازهای منطقه‌ای هژمونی‌های کاپیتالیستی و سوسیالیستی رئال هدایت گشته‌اند. مأموریت‌شان این است که بارهای گذشته را که مانع‌ساز هستند پاکسازی کنند و از قیام خلق‌ها جلوگیری نمایند. در نگاهی به گذشته‌ی نود ساله‌ی اخیرشان، به‌راحتی می‌توان گفت که این نقش



خویش را ایفا کرده‌اند. انگار مأموریت یافته‌اند تا نقشی که ترکیه در تاریخ هزار ساله‌ی اخیر خویش بازی کرده را وارونه نمایند. همگی‌شان نیز در پی مینیمالیسم و فروپسته‌ماندن می‌باشند. چنان رفتار می‌نمایند که گویی هیچ مسئولیتی در قبال فرهنگ و خلق‌های منطقه ندارند و حتی در قبال یکدیگر نیز نقش مثبتی ایفا نمی‌کنند. این وضعیت مرتبط است با عاداتی که در ذهنیت و حیات دولت‌گرا- ملی‌گرای تنگ‌نظرانه‌ی خود بدان‌ها دچار شده‌اند. با وضعیت کنونی‌شان حتی نمی‌توانند سایه‌ی گذشته‌ای شوند که آن را بسیار مورد نقد قرار می‌دهند یا گاه از آن تقلید می‌نمایند. دولت- ملت‌هایی هستند که در آینده‌ی نزدیک باید بیش از همه اصلاحات و رفرم انجام دهند.

اما مدلی که در دوران اخیر تحت نام سنتز ترک- اسلام به روی صحنه‌ی اجرا آورده شده، بیشتر از آنکه بیانگر رفرم باشد، بازهم مطابق نیاز سیستم هژمونیک نوین به‌صورت یک پایگاه خط مقدم شکل‌بندی شده است. همان‌گونه که ماهیتا هیچ نوع تحولی صورت نداده‌اند، قاپیدن هر نوع سهم از کشمکش‌ی که با اربابان‌شان پیدا کرده‌اند نیز احتمالی ضعیف است. دقیقاً همانند نمونه‌ی اعراب، اگر همه‌شان جمع شوند نه‌تنها نمی‌توانند معادل یک اسرائیل باشند، بلکه به‌غیر از وابستگی به هژمونی اسرائیل شانس دیگری هم ندارند. همان‌طور که هستی‌شان به شرایط ظهور اسرائیل وابسته گردانده شده، در ادوار اخیرشان نیز تقدیرشان با موجودیت اسرائیل تعیین خواهد گشت؛ البته تا زمانی که از ذهنیت‌ها و قالب‌های حیات کنونی گذار ننمایند. سایر عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، امید چندانی برای آن‌ها دربر ندارد. صنعت‌گرایی‌ای که در جمهوری ترکیه به‌ویژه در زمینه‌ی مؤسسات بهره‌برداری از نفت خام، گاز و برخی معادن، همچنین در زمینه‌ی بخش‌های توریسم، اتوموبیل‌سازی و نساجی ایجاد شده است، سرزمین‌های قابل زیست را از هم‌اکنون به گورستان تبدیل نموده است. سودگرایی افراطی و خیره‌سرانه، با نابودی فرهنگ تاریخی و زیست‌بوم حوضه‌ی دجله- فرات، سعی دارد خلق کُرد ساکن آنجا را به عاقبت خلق‌های ارمنی و سُربانی دچار نماید. دولت- ملت ترک با نسل‌کشی اخیر کُردها، تصور می‌کند به‌عنوان دولت- ملتی که «با کشور و ملتش درآمیخته و یکپارچه گشته» ابدیت کسب خواهد کرد. آشکار است که برای آینده‌ی نزدیک، «دولت- ملت»‌گرایی و مدرنیته‌ی ترک تا وقتی پارادایم‌ش را تغییر ندهد، جهت خلق‌ها و فرهنگ‌های اجتماعی منطقه و به‌ویژه خلق‌های ترک و کُرد، قادر نخواهد بود از ایفای نقش گورکن فراتر رود.

ج- موقعیت ایران و سایر دولت- ملت‌ها معضل‌دارتر است. دولت- ملت‌های افغانستان و پاکستان هم که در بحران بسیار وحشت‌انگیزی به‌سر می‌برند. جنگ‌های صد ساله‌ی اخیر دولت- ملت، بلایی شاید سنگین‌تر از بمب اتم را بر سر این خلق‌ها و فرهنگ‌ها آورده‌اند. خلق‌های مورد بحث گرفتار چنان ویرانی‌ها، سوءقصد‌ها و توطئه‌هایی گردیدند که شاید هم در هیچ یک از اعصار تاریخ‌شان آن را به‌خود ندیده‌اند. ایران هر لحظه ممکن است با بلای اتمی نیز روبه‌رو گردد. فرهنگ ایران از سر‌آغاز تاکنون با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و به‌ویژه «دولت- ملت»‌گرایی در حال نزاع و ستیزه است. در برابر تمامی این عناصر تحمیلی مقاومت می‌نماید. خلق‌های ایران از هم‌اکنون این نکته را درک کرده‌اند که حتی شیعه‌گرایی که همانند پدیده‌ای بسیار بومی و تاریخی تحمیل می‌شود، نوعی ملی‌گرایی بوده، مشتقی از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تشکیل داده و انقلاب اسلامی ایران را با همین نقاب از اهدافش دور نموده است؛ به همین جهت نیز به‌پا خاسته‌اند. وقایعی که در افغانستان و پاکستان روی می‌دهند نیز متفاوت نمی‌باشند. علی‌رغم تردستی‌های حزب‌الله، القاعده و طالبان، قادر به لاپوشانی واقعیت نمی‌باشند. نباید فراموش نمود که هر سه تشکل نقاب‌دار، یعنی حزب‌الله، القاعده و طالبان نیز توسط دولت- ملت‌های نوکر تأسیس گشته‌اند و اکنون نیز این‌ها را جهت کسب سهم بیشتر از اربابان هژمونیک خویش نظیر ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپا، به‌عنوان تهدید به‌کار می‌برند. یعنی این ابزارهای توطئه، سوءقصد و قتل‌عامی را که مشترکاً برساخته‌اند، جهت تنبیه و تربیت همدیگر و کسب سهم هرچه بیشتر،

در مقابل یکدیگر به کار می‌برند! با ابزارهایی مواجه هستیم که شاید هم جهت کربه‌ترین و چندش‌آورترین بازی‌های طول تاریخ اختراع گشته‌اند. از طریق این ابزارهای بازی توطئه‌آمیز، انگار که دارند ال‌ک‌دولک<sup>۱</sup> بازی می‌کنند، خلق‌ها و فرهنگ‌هایشان را می‌کشند. آشکار است که با این ابزارها نه نظام می‌تواند جایگاه بیشتری در خاورمیانه بیابد و نه دولت-ملت‌های مزدورشان می‌توانند نجات یابند.

به‌ویژه ایران با استفاده از سنت دولتی بسیار قدیمی‌اش، تصور می‌کند که به‌اصطلاح از پس مدرنیته‌ی کاپیتالیستی برخواهد آمد و به عبارت صحیح‌تر با ایجاد چنین ایماژ یا تصویری، از طرف نظام پذیرفته خواهد شد. کاربست این‌چنینی تاریخ، شاید هم خیره‌سارانه‌ترین شکل زوال‌یافتگی باشد. تصور نجات‌دادن «دولت-ملت»‌گرایی از طریق این‌همه مخلوط‌سازی مدرنیته با سنت تاریخی و مخلوط‌سازی سنت با مدرنیته، تنها با «حَقّه‌بازی‌های ایرانی» قابل توضیح است. به همین دلایل است که خاورمیانه‌ی آینده‌ی نزدیک شاید هم از طریق ایران شکل‌بندی گردد. ایران به‌راستی نیز در حکم مرکز اصلی گفتگوها و مباحثی است که درباره‌ی مدرنیته صورت می‌گیرند. هرچند ملی‌گرایی شیعه سعی در تحریف مباحث ایدئولوژیک و سیاسی مربوط به مدرنیته دارد، اما گفتگوها و مباحث مذکور رشد و گسترش پیدا کرده و ادامه خواهند یافت. خلق‌های ایران به نسبت سایر خلق‌ها شناخت بیشتری از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دارند و در گردن نهادن بدان مصمم دیده می‌شوند. ملی‌گرایی کنونی شیعه هرچقدر هم اسرائیلی‌ستیزی، آمریکاستیزی و غرب‌ستیزی متقابلانه صورت دهد، اما قادر نخواهد بود به‌صورت درازمدت در مقابل خلق‌های ایران که مدرنیته‌ی متناسب با خویش را می‌جویند، مانع‌سازی نماید؛ حتی اگر دست به سازش با ایالات متحده‌ی آمریکا و اسرائیل بزند، قادر نخواهد بود در برابر این جستجوگری خلق‌ها، موضع نقاب‌دار خویش را تداوم بخشد. مقوله‌ی حقیقت‌جویی، در فرهنگ ایران نیرومند است. همچنین در ایران یک سنت زندگی کمونال با پیشینه‌ی بسیار کهن تاریخی وجود دارد. بنابراین ممکن است در آینده‌ی نزدیک ایران شاهد یک جنگ واقعی برای تشکیل مدرنیته‌ی مختص به خویش باشیم. در اصل، انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ نیز نوعی جنگ برای تشکیل مدرنیته‌ی مختص به خویش بود، اما به انحراف کشیده شد. خلق‌های ایران از طریق درس‌هایی که از این انقلاب و تاریخ‌شان گرفته‌اند، در آینده‌ی نزدیک از طریق جنگ‌هایی برای تشکیل مدرنیته‌ی مختص به خویش که برای تمامی خلق‌های خاورمیانه به‌شکل به‌من‌آسا مسیری نوین خواهد گشود، می‌توانند راهگشای پیشرفتی شایسته‌ی تاریخ خویش و تاریخ خاورمیانه گردند. به همین سبب مباحث مدرنیته‌ی دموکراتیک و آزمون‌های عملی آن، دارای اهمیت فراوانی هستند و راهنمای مسیرند.

## ۲- ره‌یافت مدرنیته‌ی دموکراتیک در بحران خاورمیانه

پدیده‌های اجتماعی، منعطف می‌باشند. حتی در بحرانی‌ترین‌شان نیز احتمال راه‌حل‌های کثیر همیشه وجود دارد. مسئله، ناشی از این است که طرح‌های مورد اتکای راه‌حل‌ها با حقیقت اجتماعی مرتبط هستند یا نه؟ پدیده‌های اجتماعی را نمی‌توان همانند هیچ یک از پدیده‌های فیزیکی و شیمیایی سنجید و قوانینی برای‌شان تعیین نمود. جامعه است که خود فرد صاحب حقیقت را تعیین می‌نماید. هیچ فرد یا صاحب حقیقتی را با نادیده‌گرفتن اجتماعی‌بودنی که بدان تعلق دارد، نمی‌توان درک نمود. به همین دلیل، جامعه‌شناسی هم علمی است که دیرهنگ‌تر از تمامی علوم ایجاد گشت و هم در رأس علوم می‌آید که باید پیوسته کارآمد گردند. بدون درک جوامع نمی‌توان برای مسائل و مشکلاتی که دارند، چنان راه‌حلی طراحی کرد که حاوی میزان و سهم بالایی از حقیقت باشند. جهت درک بحران‌های اجتماعی نیز نیاز بیشتری به ادراک حقیقت جوامع وجود دارد. لحظات بحران، لحظه‌هایی هستند که جوامع دچار ازهم‌پاشیدگی شده و بنابراین حقیقت‌هایشان دچار تغییر می‌گردند. بحران‌ها را نمی‌توان از طریق معلومات و دانش متکی بر جامعه‌ی قدیمی - که این‌ها

۱. ال‌ک‌دولک بازی کودکانه‌ای است که در آن با یک چوب بلند، به چوب کوچک‌تری که روی زمین قرار گرفته ضربه می‌زنند و آن را به هوا پرتاب می‌کنند. سایرین هم باید دنبال چوب پرتاب‌شده بدوند و آن را در هوا بگیرند. نام دیگر آن چالک است (Çomak çelik)

اکثراً دانش‌هایی میتولوژیک، دینی و فزانه‌وار می‌باشند. تحلیل نمود. تا وقتی تحلیل نشوند، در زمینه‌ی چاره‌یابی نیز آلترناتیو‌هایی برخوردار از درستی و صحت نمی‌توانند ایجاد شوند. نتیجتاً چیزی که راه‌حل را تعیین خواهد کرد، میزان حقیقتی است که [راه‌حل] دربر دارد. به عبارت دیگر، چیزی که در یک کنش اجتماعی موفقیت را تعیین می‌نماید، نیروی حقیقتی است که [آن کنش] در خود حمل می‌نماید. خود حقیقت نیز عبارت است از میزان بیان نیروهای معنایی و حیاتی‌ای که پدیده‌های اجتماعی دربر دارند. شیوه‌های بیانی که میزان بالایی از حقیقت دارند، با باز نمود نیروی معنایی و حیاتی‌ای در پیوند است که پدیده‌های اجتماعی حاوی آن می‌باشند. فتح خاورمیانه توسط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در تحلیل آخر از برتری باز نمود حقیقتی که جنبه‌ی اجتماعی‌اش - در قیاس با جنبه‌های اجتماعی خاورمیانه- حاوی آن است، نشأت می‌گرفت. نمایندگان حقیقت فرهنگ خاورمیانه - که دیگر در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به وضعیت جامعه‌ی سنتی درافتاده بودند- در برابر حقیقت‌های مدرنیته به سمت چنان وضعیتی سوق یافته بودند که پیروزی‌شان ممکن نبود. خلاصه اینکه حقیقت شرقی در برابر حقیقت غربی ضعیف و محکوم به شکست بود. نمی‌شد شکست را به کل جامعه نسبت داد. شکست‌خوردگان، نمایندگان رسمی حقیقت یعنی صاحبان قدرت و دولت بودند. زیرا حقیقت حاکم و رایج، حقیقتی بود که آنان نمایندگانش بودند. شکست در تمامی نهادهای زیرساخت و روساختی روی داد که نظام دولتی خویش را موجودیت می‌بخشیدند. تا وقتی شکست‌خوردگان تا سرحد مرگ مقاومت پیشه نمایند، در زمینه‌ی نمایندگی نوین حقیقت، دیگر ناچارند به شکلی وابسته به نیروی هژمونیک زندگی کنند. این نیروها دیگر نمی‌توانند ذهنیت و اراده‌ی حیات جامعه‌ی خویش را تعیین نمایند. این‌ها به‌عنوان مزدوران و نهادهای عامل و دست‌نشانده‌ی نیروی هژمونیک، در ازای تضمین حیات خویش مکلف به ارائه‌ی خدمات‌شان می‌باشند. اما این کالبد اجتماعی همچون جسم بی‌سر مانده‌ای، بر خویش می‌پیچد. همان‌گونه که بحث نمودیم، با این برخورد پیچیدن یا فرسوده شده و تحلیل می‌رود و بدین ترتیب در اجتماعی‌بودن نوین مدرنیته و قدرت آن ذوب می‌گردد و نابود خواهد شد؛ یا به سبب خصلت منعطف خویش، از طریق یک ذهنیت آزاد مرتبط با تن و جسم تسلیم‌نشده‌ی خویش عزم به حیات آزاد را مطرح می‌کند، یعنی با ذهنیتی آزادتر از بحران برون خواهد رفت. بدون شک این برون‌رفت و ظهور که با پیشاهنگی ذهنیت نوین صورت گرفته، در پیوند با میزان حقیقتی است که دربر دارد. علم، فلسفه، هنر، ایدئولوژی و تولید اقتصادی نوینی که از علم، فلسفه، هنر، ایدئولوژی و تولید اقتصادی راهگشای فتح‌های مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار نماید، پیروزی این برون‌رفت و ظهور را تعیین خواهد کرد؛ این نیز به معنای یک مدرنیته‌ی نوین است. جامعه‌ای که از حالت یک جامعه‌ی شکست‌خورده‌ی سنتی به سوی جامعه‌ای پیروز می‌رود، تنها با مدرنیته‌ی آلترناتیوی که از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی گذار نماید می‌تواند برون‌رفت و ظهوری موفقیت‌آمیز را تحقق بخشد.

جامعه‌ی سوسیالیستی رئال چون قادر نگشت خود را به‌صورت مدرنیته‌ای متفاوت درآورد، فروپاشید. قادر به گذار از هر سه عنصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نیز نشد. نه تنها قادر به گذار نشد، بلکه از طریق یک کاپیتالیسم بروکراتیک دست به کار بست افزایشی‌تر هر سه عنصر نیز زد. سرانجام چون میزان حقیقت موجود در ساختارهای اجتماعی بر ساخته‌شده توسط او از میزان حقیقت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی لیبرال ضعیف‌تر ماند، دچار شکست و فروپاشی گردید. چیزی که در اینجا شکست خورد، کاپیتالیسم بروکراتیکی بود که در برابر کاپیتالیسم لیبرال قرار داشت. کاپیتالیسم بروکراتیک نه تنها نتوانست خود را به‌صورت یک مدرنیته‌ی متفاوت طرح‌ریزی کند، بلکه حتی قادر نگشت خود را به‌صورت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نوینی درآورد که بتواند از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی لیبرال گذار نماید. جنبش‌های قدرت‌گرا و دولت‌گرای اسلامی که تنها می‌توان آن‌ها را جنبش‌هایی منحرف عنوان نمود، پدیده‌های معیوبی هستند که با میزان حقیقت‌شان که بسیار عقب‌مانده‌تر از سوسیالیسم رئال است، در همان حالت ایدئولوژیک نیز قادر به رهایی از شکست نمی‌گردند. ساختار بندی‌های

اجتماعی و ایدئولوژیکی که به‌عنوان مدرنیزاسیون سنت تسنن در دانشگاه «الآزهر» مصر و مدرنیزاسیون سنت تشیع در حوزه‌ی علمیه‌ی شهر قم در ایران عرضه می‌دارند، با میزان حقیقتی که دارند، حتی قادر نیستند به آستانه‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی لیبرال نیز برسند. علی‌رغم آن‌همه تلاش و مقاومت‌شان، حتی اگر در برابر هسته‌ی هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی غرب یعنی اسرائیل، یکی شوند نیز از شکست نجات نخواهند یافت. دلیل این امر تسلیحات هسته‌ای یا برتری تکنولوژیک اسرائیل نیست؛ در تحلیل آخر، دلیلش سهم یا میزان حقیقتی است که نیروی مقابل از آن برخوردار است. میزان حقیقتی که اسرائیل آن را سازمان می‌بخشد، بارها بیشتر از مجموع میزان حقیقت آن‌هایی است که در مقابلش قرار دارند. جهانی متفاوت - حتی اگر از خواست مدعیانش مبنی بر ارائه‌ی خویش به‌عنوان جهانی متفاوت شکی به دل راه نیابد نیز- تنها وقتی به‌لحاظ میزان حقیقت از جهان مدرن کاپیتالیستی گذار نماید، آنگاه می‌تواند ادعا کند که حق نمایندگی یک حیات اجتماعی و به تبع آن مدرنیته‌ی حاوی میزان بالاتری از حقیقت را دارد. هنگامی که چنین نباشد، ادعای [نماینده‌گی] مدرنیته‌ای متفاوت نمی‌تواند از حالت یک ادعای پوچ فراتر رود. این نهایتاً می‌تواند نسخه‌ای از سنت باشد که نقاب مدرن بر صورت خویش زده است. خلاصه اینکه ارائه‌ی سنت فرهنگی اسلام به‌شکل یک مدرنیته‌ی متفاوت، کاری است که فرقی با تهیه‌ی کپی آثار قدیمی توسط جعل‌کنندگان و فروش آن‌ها ندارد. به‌ویژه ادعای داشتن مدرنیته‌ای اینچنینی از طرف قدرت رسمی ایران در روزگار کنونی، آن‌هم با وضع و حال موجودش، بیانگر معنایی فراتر از جعل و تقلب نبوده و نویدبخش هیچ شانس حیاتی نیست.

در پرتو این انتقادات به‌صورت صحیح‌تری می‌توانیم مدرنیته‌ی دموکراتیکی را تعریف نماییم که در اولین دفاعیات‌مان در امرالی سعی بر بحث در مورد آن نموده بودیم. قبل از هرچیز انتقادات مدرنیته‌ی دموکراتیک از سوسیالیسم رئال باید به‌صورت صحیح درک شود. این نقد و انتقاد نه به معنای رد سوسیالیسم است و نه پذیرش دکماتیک آن. آن را همچون یک آزمون مورد تحلیل قرار می‌دهد و حقیقت «ضد مدرنیته‌ی کاپیتالیستی» آن را پذیرفته و درونی می‌گرداند. آنتی‌مدرنیسم موجود در سوسیالیسم رئال را از لحاظ نظری و عملی ارزیابی می‌کند، از اشتباهات آن گذار می‌نماید و موارد صحیح آن را پذیرفته و درونی می‌گرداند. با انجام تحلیل علمی درباره‌ی فرهنگ سنتی خاورمیانه، حقیقت موجود در آن را نیز به‌عنوان مهم‌ترین سرچشمه، به‌روز می‌نماید. مدرنیته‌ی دموکراتیک تنها اتوپیا معطوف به آینده نیست؛ پایه‌ها و ریشه‌هایش بیشتر متکی بر سنت فرهنگی هزاران ساله است. واقعیت روزآمد فرهنگ مزبور و جامعه‌ی موجود آن است. این جامعه هر چقدر هم بیچاره و ناتوان از حل مسائل باقی گذاشته شده باشد، بازهم یک واقعیت است. چون «واقعیت» است، پس دارای میزان مهمی از حقیقت است. تحلیل نمودنش، بیان‌کننده‌ی همین میزان حقیقت است. نباید سنت را با محافظه‌کاری اشتباه گرفت. محافظه‌کاری به‌منزله‌ی تعصب، خود سنت اجتماعی نیست؛ در اصل، بازنمود سنت رایج شکست‌خورده‌ای است که سعی دارد در مقابل لیبرالیسم پابرجا باقی بماند. نمی‌توان از مدرنیته‌ی دموکراتیکی بحث نمود که ریشه‌هایش بر سنت اتکا نداشته باشد. سنت اجتماعی، واقعیت تاریخی مدرنیته‌ی دموکراتیک است. مادامی که جامعه‌ی بدون تاریخ نمی‌تواند وجود داشته باشد، مدرنیته‌ی دموکراتیک بدون تاریخ نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد.

باید به نقد و انتقاداتی که جنبش‌های اکولوژیست و فمینیست درباره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌عمل می‌آورند نیز اهمیت داد. اکولوژی، خود به‌عنوان علم «زیست‌بوم»ی که صنعت‌گرایی آن را قربانی می‌نماید، ضد کاپیتالیستی است؛ یکی از دیگر سرچشمه‌های بنیادین و اغماض‌ناپذیر مدرنیته‌ی دموکراتیک است. جریان فمینیستی به‌رغم تمامی موارد ناکافی‌اش، به نسبت فایده و کمکی که به حقیقت زن می‌نماید، ارزشمند است. مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز با تحلیل خود واقعیت زن، خویش را به حقیقت مبدل می‌نماید. ضمناً رویکردش در این جهت است که نقد و جنبش فمینیستی را به حالت یک عنصر اغماض‌ناپذیر خویش درآورد. زن آزاد را

همچون عنصر بنیادین زندگی، در نظام خویش مشارکت می‌دهد.

در پیوند با مباحث و درگیری‌های مرتبط با مدرنیته، درک سرنوشت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در فرهنگ خاورمیانه تسهیل می‌گردد. تمامی تحلیلاتی که انجام دادیم نشان می‌دهند که این فرجام و سرنوشت به‌صورت خودبه‌خود تعیین نخواهد شد. تنها از طریق طرح‌های مدرنیته‌ی آلترناتیوی که عزم‌شان در زمینه‌ی حقیقت قوی‌تر از حقیقت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی باشد، گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی میسر خواهد گشت. این امر نیز از راه انتقاداتی که مدرنیته‌ی دموکراتیک درباره‌ی عناصر بنیادین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌عمل می‌آورد، همچنین ترکیب‌نمودن و کلیت‌مندساختن انتقاداتی که جنبش‌های فرهنگی سنتی، سوسیالیستی رئال، اکولوژیستی و فمینیستی درباره‌ی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی صورت می‌دهند ولی قادر به گذار از آن نمی‌شوند، و بدین ترتیب به نمایش گذاشتن نیروی چاره‌آفرین عناصر بنیادین مدرنیته‌ی دموکراتیک امکان‌پذیر می‌گردد. وقتی تمام موارد بیان‌شده در این موضوعات را در چارچوب بحران اجتماعی خاورمیانه تطبیق دهی نماییم، قادر به تشخیص احتمالات چاره‌یابی و حل می‌باشیم.

آ) نظریه‌ی ملت دموکراتیک، عنصر چاره‌آفرین سرآمد مدرنیته‌ی دموکراتیک است. خارج از نظریه‌ی ملت دموکراتیک، هیچ نظریه‌ی اجتماعی دیگری وجود ندارد که جامعه‌ی انسانیت جهانی را - که نظریه‌ی «دولت-ملت» مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را قصاب‌وار شرح‌شده کرده است- دوباره یکی گرداند و در گستره‌ی آزادی حیات بخشد. سایر نظریات اجتماعی در مقابل مسائل امروزی، به‌غیر از ایفای نقشی حاشیه‌ای معنایی ندارند. نظریات لیبرال کاپیتالیستی به‌جای حل بیماری‌های سرطانی و مزمنی که کاپیتالیسم در میان انسانیت ایجاد می‌نماید و به‌جای رساندن جامعه به سلامت خویش، تأثیرشان تنها در حد برخی داروهایست که عمر بیمار سرطانی بیولوژیک را افزایش می‌دهند. تمام راه‌حل‌های پیشنهادی این نظریه‌ها، تنها مسائل را عظیم‌تر می‌نمایند و اندکی دیگر بر عمر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌افزایند. رخدادهایی که طی صد سال اخیر در خاورمیانه به‌وقوع پیوسته‌اند، این قضاوت‌مان را به‌خوبی تصدیق می‌نمایند. جامعه‌ی خاورمیانه که در طول تاریخ و حتی از ده‌ها هزار سال آن‌سوتر، زندگی‌ای در چارچوب کلیت فرهنگی بر ساخته است، در گرماگرم جنگ جهانی اول توسط نیروهای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌شیوه‌ای قصاب‌وار شرح‌شده گشت و به انصاف هیولاهایی سپرده شد که دولت-ملت نامیده می‌شوند.

دولت-ملت‌ها، به‌راستی نیز به‌منزله‌ی ملموس‌ترین حالت «لوپاتان»ی که در کتاب مقدس با «دولت» مترادف دانسته شده، از طریق دروغ‌هایی که سیاست‌های داخلی و خارجی نامیده می‌شوند، نقشی فراتر از تکه‌تکه کردن واقعیات اجتماعی و بلعیدن آن‌ها ایفا نمی‌نمایند. چیزی که جامعه‌ی ملی مدرن می‌نامند، به‌جز عملیات تکه‌تکه‌نمودن و تجزیه‌ی فرهنگ اجتماعی‌ای که به‌لحاظ تاریخی دارای اندوخته و کلیتی عظیم است و بدین ترتیب قرارداد آن در معرض نفی و نابودی، چیز دیگری نیست. به‌میزانی که تاریخ و فرهنگ اجتماعی را تکه‌تکه نموده و نفی و نابود کردند، همان‌قدر خود را پیروز محسوب نمودند. دولت-ملت‌هایی که نقش قصابان مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را ایفا می‌نمایند، به‌نسبت موفقیت‌شان در نفی و نابودی گذشته و حاکم‌سازی نهادهای دست‌نشانده‌ی نظام و ذهنیت‌های اوربانتالیستی آن، خود را در مقابل اربابان نوین خویش پیروز و خوشبخت به حساب آوردند. از منظر فرهنگ خاورمیانه، تقسیم‌بندی بر مبنای دولت-ملت که طی صد سال اخیر صورت گرفت و اقداماتی که سیاست‌های داخلی و خارجی نامیده می‌شوند، در معنا و مفهومی کلی یک عملیات قتل‌عام می‌باشند. آنچه در تمامی حوزه‌ها از ذهنیت گرفته تا جهان اقتصادی انجام شده، عبارت است از تکه‌تکه نمودن واقعیت کلیت‌مند و درآوردن آن به‌حالتی که برای عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی قابل خوردن و بلعیدن باشد. صرفاً وقایعی که در عراق امروزی روی می‌دهند، جهت ارزیابی صد سال اخیرمان بسیار آموزنده است.

نظریه‌ی ملت دموکراتیک قبل از هر چیز عبارت است از متوقف‌سازی این عملیات شرحه‌شرحه‌نمودن قصاب‌گونه‌ی کلیت فرهنگی یعنی متوقف‌سازی «دولت-ملت»‌گرایی و اقدام به طرح‌ریزی جهان ذهنیتی لازمه جهت موفقیت در ایجاد دوباره‌ی کلیت مزبور. نظریه‌ی ملت دموکراتیک، برای کلیت‌بخشیدن به جهان فرهنگی خاورمیانه در چارچوب مفهوم اتحادیه‌ی ملت‌های دموکراتیک، ارزشی اصولی و اولویت قائل است. جهان فرهنگی ما که در تمامی اعصار تاریخ بر ساخته‌شدن خود، ضمن آن‌همه تنوع خویش دارای کلیت بوده است، باید به‌منزله‌ی آلترناتیوی جهت مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، در چارچوب مفهوم یادشده کلیت بخشیده شود. به سده‌ی اخیر بنگریم: روند کار همیشه به‌سوی تجزیه و تقسیم رفته است. قوم عرب نه‌تنها به بیست و دو دولت تقسیم شده، بلکه هر کدام به‌صورت یک خرده «دولت-ملت» اولیه به‌طور دائم به صدها ذهنیت، سازمان‌بندی، عشیره و مذهب چالش‌انگیز متضاد با یکدیگر تجزیه و تقسیم می‌گردد. هدف فلسفه‌ی لیبرال نیز از لحاظ استعماری همین است. پتانسیل اتمیزه‌کردن جامعه توسط فردگرایی کاپیتالیستی، نامحدود می‌باشد. بنابراین نظریه‌ی ملت دموکراتیک، در مسیری که از نو به سوی کلیت‌یابی آزادانه و دموکراتیک می‌رود، بیانگر کلیت‌مندی اصول بنیادین است.

چون نظریه‌ی ملت دموکراتیک را در دیگر جلدهای دفاعیاتم تحلیل نمودم، مضمون آن را چندان توضیح نخواهم داد. خلاصه این‌که نظریه‌ی مذکور، جهت تکوین ملت، نگرشی را مطرح می‌کند که متکی بر مرزهای قاطع سیاسی نیست و در مکان‌های یکسان و حتی شهرها، بر ساخت ملت‌های مختلفی را در چارچوب کلیت‌های متنوع و به حالت اجتماعات ملی فوقانی‌تری امکان‌پذیر می‌گرداند. بدین ترتیب اجتماعات ملی بزرگی که به سبب مرزها پیوسته وادار به جنگیدن با هم می‌شوند، اجتماعات کوچک‌تر ملی و اقلیت‌ها را در چارچوب یک تمامیت ملی مشترک، «برابر، آزاد و دموکراتیک» می‌گرداند. تنها اجرای همین اصل نیز جهت نقش بر آب نمودن سیاست‌های «تفرقه بیانداز و حکومت کن» و «خرگوش بدو، تازی بگیر» نظام هژمونیک کافی می‌باشد.

ارزش عظیم صلح‌پرور، آزادی‌خواهانه، مساوات‌طلبانه و دموکراتیک‌ساز این اصل، وقتی صرفاً از همین جنبه‌هایش نیز کلیه‌ی اقدامات جنگ‌طلبانه، برده‌ساز، طبقه‌ساز و مستبد فاشیستی پدیده‌ی فاسد دولت-ملت را نقش بر آب نماید، نقش چاره‌ساز برتر خویش را اثبات می‌کند. ملی‌گرایی «دولت-ملت»‌گرایانه‌ی تک‌گرا و مطلق‌ساز، تنها از طریق ذهنیت ملت دموکراتیک می‌تواند متوقف گردد. مناسب‌ترین نظریه و اصلی است که نه‌تنها تجزیه و تقسیم بی‌پایان اعراب را متوقف می‌گرداند بلکه تجزیه و تقسیم مشابه ترک‌ها را نیز متوقف می‌نماید. جهان ترک نیز از بالکان تا قفقاز، از آسیای میانه تا خاورمیانه در بسیاری از نواحی دنیا دچار تجزیه‌شدگی، تقسیم‌شدگی، پرستش کورکورانه‌ی خدای دولت-ملت و منازعه با همدیگر بر پایه‌ی ذهنیت اوربانتالیستی، پوزیتیویستی و متافیزیک است؛ گذار از این وضعیت تنها از طریق نظریه‌ی ملت دموکراتیک می‌تواند امکان‌پذیر گردد و بدین ترتیب ترک‌ها نیز پیرامون اصولی مساوات‌طلبانه، آزاد و دموکراتیک، کلیتی را تشکیل دهند.

برای کشوری همچون ایران که پتانسیل مساعدی جهت تقسیم‌گشتن و تجزیه‌شدن در هر لحظه دارد، «دولت-ملت»‌گرایی همانند بمب اتمی است که در عمق آن جاسازی شده باشد. ملی‌گرایی شیعی که پیوسته «دولت-ملت»‌گرایی را هر چه بیشتر قاطعیت می‌بخشد نیز، علی‌رغم تمامی تردستی‌های مدرنیته‌ای خویش، نه‌تنها قادر به متوقف‌سازی تقسیم‌وتجزیه‌ی ایران نیست بلکه آن را تسریع هم می‌نماید. نظریه‌ی ملت دموکراتیک به‌ویژه برای ایران همانند دارویی است که باید روزانه مصرف نماید! فقط ذهنیت ملت دموکراتیک می‌تواند فرهنگ و خلق‌های ایران را که در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بسیار مقاوم می‌باشند، به جهان برابر، آزاد و دموکراتیکی برساند که در طول تاریخ در پی آن بوده‌اند. می‌تواند توطئه‌ها و سوءقصد‌های «دولت-ملت»‌گرایانه‌ی درگیری‌ساز

و جنگ‌افروز پیش روی آن را نقش بر آب گرداند و به صلحی شرافتمندانه برساند.

یکی از بزرگ‌ترین بلاهای بن‌بست «دولت-ملت» گرای، امروزه در مسیر افغانستان- پاکستان روی می‌دهد. همچنین مسئله‌ی کشمیر که مرتبط با همین قضیه است نیز، به‌طور کامل از «دولت-ملت» گرای سرچشمه می‌گیرد. مسائل پاکستان- هندوستان و پاکستان- بنگلادش نیز به‌عنوان نتیجه‌ی همان ذهنیت ملی‌گرایانه پدید آمده‌اند و هنوز هم جریان دارند. راه‌حل‌ها و صلح‌های دولت-ملت، به اقتضای سرشتش، موجب لاینحلی و جنگ می‌گردند. همین نمونه‌های ملموس نیز چنان کیفیتی دارند که واقعیت یادشده را به‌شکل بسیار روشنی نشان می‌دهد. خواستند مدل‌های هم‌جمهوری‌گرا، هم پادشاهی و هم سوسیالیست رئال مربوط به «دولت-ملت» گرای را در افغانستان نیز اجرا نمایند. فرجام کار، جامعه‌ی افغانستانی شد که در یک محیط آکنده از خشونت کور کورانه‌ی افسارگسیخته و فاقد هرگونه اصل و معیاری، فروپاشیده شده و قابلیت تداوم‌دهی خویش را از دست داده است. به‌غیر از نظریه و مفاهیم ملت دموکراتیک، نمی‌توان به ذهنیت و اراده‌ی دیگری اندیشید که قادر باشد این جوامع را دوباره سر و سامان بخشد و به حیاتی آزادتر و دموکراتیک‌تر برساند. تا زمانی که مسائل اجتماعی از نظر ذهنی تحلیل نشوند، از نظر ساختاری نیز نمی‌توان راه‌حلی برایشان یافت. ذهنیت مبتنی بر ملت دموکراتیک، برای فرهنگ‌ها و خلق‌هایی که از آسیای میانه تا هندوستان دارای تنوع بسیار عظیمی می‌باشند، مناسب‌ترین چارچوب کلیت‌بخش را تشکیل می‌دهد. کما اینکه فرهنگ‌ها و خلق‌هایی که در این مکان‌ها به‌سر می‌برند، در سرتاسر تاریخ خویش با زندگی‌کردن در گستره‌ی امپراطوری‌ها و زیر سقف‌های سیاسی مشترکی از نوع کنفدرال، توانسته‌اند موجودیت و خودیوژگی‌هایشان را - به‌شکلی هرچند نه ایدئال- حفظ نمایند. تا زمانی که ذهنیت «دولت-ملت» گرایانه چه به شکل دین‌گرای و چه به شکل ملی‌گرای لائیک ادامه یابد، از هم‌پاشیدن و منازعات بیشتر این جوامع ناگزیر خواهد بود. حتی اسلامی که بسیار مدعی پایبندی به آن هستند را همچون یک ایدئولوژی تروریستی عرضه کرده و سنت مذکور را نیز بسیار نامطلوب و منفی می‌نمایند. برای این جغرافیای پهناور نیز دقیقاً همانند ایران باید ابتدا اتحادیه‌های منطقه‌ای و سپس اتحادیه‌های ملی دموکراتیک درهم‌تنیده با آن را در سطح خاورمیانه ایجاد نمود. به‌ویژه مناسب‌ترین آلت‌رناتیو برای ریزش و تحلیل‌رفتگی شدیدی که دولت-ملت‌هایی از نوع پاکستان از هم‌اکنون دچارش هستند، یک پروژه‌ی اتحادیه‌ی ملی دموکراتیک است که در سطح خاورمیانه ایجاد گردد.

نظریه و مفاهیم ملت دموکراتیک برای واقعیت اسرائیل که هسته‌ی هژمونیک دولت-ملت است نیز در سطحی حیاتی، نقشی چاره‌آفرین ایفا می‌نمایند. جهت آینده‌ی اسرائیل دو راه وجود دارد. **راه اول**، جهت تداوم هژمونی خویش از طریق خط‌مشی کنونی‌اش، به‌طور مستمر جنگ‌هایی برپا کند و به یک امپراطوری منطقه‌ای مبدل شود. می‌دانیم که اسرائیل دارای یک پروژه‌ی هژمونیک است که از نیل تا فرات و حتی فراتر از آن را دربر می‌گیرد. این پروژه‌ای است که برای دوران بعد از امپراطوری عثمانی طراحی شده است. هرچند در مسیر اجرای این پروژه تا جای مهمی نیز پیش رفته‌اند، اما در موضوع رسیدن به اهداف‌شان می‌توان گفت هنوز در چنان سطحی نیستند که کفایت کند. چون ایرانی که طی دهه‌های اخیر در برابرش ظاهر شده است دارای نقشه‌ها و محاسبات هژمونیک مشابهی می‌باشد، به همین سبب در میان‌شان تنش بروز می‌کند. با ترکیه نیز دارای تنش مشابهی است که معلوم نیست تا چه سطحی جدی است. بنابراین یک پروسه‌ی مبارزه‌ی هژمونیک منطقه‌ای مطرح است که بسیار منازعه‌آمیز خواهد گذشت. خود این محاسبات هژمونیک متقابل است که مسائل ناشی از دولت-ملت را پدید می‌آورند؛ مسائلی که رشد هرچه بیشترشان امری ناگزیر است. **دومین راه** جهت اسرائیل و خلق یهود، خروج از حالت چنبره‌مانندی که اطرافش به‌طور دائمی توسط دشمنان تحت محاصره درمی‌آید، مشارکت‌نمودن در پروژه‌ی اتحادیه‌ی ملت‌های دموکراتیک خاورمیانه و بر همین مبنا به‌دست‌گرفتن ابتکار عملی مثبت برای برون‌رفت است. سرمایه‌ی روشنفکرانه و مادّی پشتیبان



اسرائیل، می‌تواند نقش بسیار مهمی را جهت پروژه‌ی اتحادیه‌ی ملت‌های دموکراتیک ایفا نماید. هم خود را به حالت یک ملت دموکراتیک مستحکم‌تر می‌نماید و هم این را در چارچوب اتحادیه‌ی ملت‌های دموکراتیک ایجادشده در سطح خاورمیانه قرار می‌دهد و بدین ترتیب می‌تواند به صلح و امنیت پایداری برسد که بسیار بدان نیازمند است.

بزرگ‌ترین بلا یا و فجایعی که «دولت-ملت» گرای منجر بدان‌ها شده، در رابطه با آن دسته از خلق‌های خاورمیانه‌ای روی داده‌اند که دچار نسل‌کشی هستند. هرچند خلق‌های هلن، ارمنی، سربانی و کرد - که در آناتولی و مزوپوتامیا به دام ملی‌گرایی زودرس درانداخته شدند- نماینده‌ی کهن‌ترین فرهنگ‌های بومی تاریخ می‌باشند، آزمون‌های صد ساله‌ی اخیر «دولت-ملت» گرای آن‌ها را به آستانه‌ی پاکسازی و نابودی رساند. «آفریدن جامعه‌ی ملی هموزن در چارچوب مرزهای نامعطف» که نوعی جنون ملی‌گرایی ملت حاکم بود، برای این خلق‌ها به بلایی واقعی مبدل گشت. اگر نگرش مبتنی بر ملت‌گرایی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نمی‌بود، این بلا یا و فجایع بزرگ پیش نمی‌آمدند. این کاپیتالیسم بود که قشر نخبه‌ی ترک سفید را آفرید. برنامه‌های مربوط به آفریدن ملت هموزن را نمی‌توان مستقل از «نیاز به انباشت سرمایه» تصور نمود. کسی که باید مسئول نسل‌کشی تلقی شود، به‌لحاظ رده‌بندی نه ترک‌ها بلکه همانند نمونه‌ای که در میان آلمان‌ها نیز دیده شد، گروهی حاشیه‌ای است که طی یک مقطع در پی ایجاد کاپیتالیسم ملی به تکاپو افتاده بود. در این امر نه تنها ملی‌گرایان ملت فرادست بلکه ملی‌گرایان ملت فرودست نیز به سبب بیدار نمودن هیولای دولت-ملت، مسئولیت بر گردن دارند. از آنجا که زنده‌گردانیدن دوباره‌ی کشته‌شدگانشان ممکن نیست، تنها ذهنیت مبتنی بر ملت دموکراتیک می‌تواند این خلق‌ها را به حالت اقلیت‌های بازمانده، سرپا نگه دارد. مثلاً وقتی می‌خواستند «دولت-ملت» گرای ترک سفید را بر استانبول حاکم و مسلط گردانند، برای همه‌ی فرهنگ‌های تاریخی موجود در این شهر فرمان مرگ صادر گشت یا به عبارتی ناقوس‌های مرگ به صدا درآورده شد. چیزی که در نتیجه‌ی تصفیه‌گری و نابودی فرهنگی مستمر باقی ماند، یک استانبول سفید تک‌فرهنگی است که آن نیز چیزی نمی‌شود جز فاشیسم فرهنگی. پیداست استانبولی که ذهنیت ملت دموکراتیک در آن جریان داشته باشد نیز، استانبولی است برخوردار از غنای فرهنگی-تاریخی.

از همین زاویه می‌توان به فرهنگ آناتولی و مزوپوتامیا نیز نگریست. تنها ذهنیت مبتنی بر ملت دموکراتیک است که می‌تواند کل فرهنگ‌های تاریخی را در گستره‌ی صلح، برابری، آزادی و دموکراسی یکجا گرد آورد. هر فرهنگ از طرفی خود را به‌عنوان یک گروه ملی دموکراتیک برمی‌سازد، از طرف دیگر می‌تواند با فرهنگ‌های دیگری که به‌طور مختلط با آن‌ها زندگی می‌کند، در سطحی بالاتر در چارچوب اتحادیه‌های دموکراتیک ملی به‌سز برد. پس از اینکه از نگرش تک‌گرایانه درباره‌ی ملت گذار صورت گرفت، نیازی به ذوب نمودن همدیگر باقی نمی‌ماند. به‌جای این، زندگی به حالت کلیت‌های فرهنگی جریان خواهد یافت؛ همان‌گونه که در طول تاریخ نیز چنین بوده است. از آنجا که ارمنی‌ها، هلن‌ها و سربانی‌ها دیگر قادر به ترسیم مرزهای «دولت-ملت» گرایانه برای خود نخواهند بود و ناچار هم هستند تا موجودیت خویش را ادامه دهند، واضح است که مناسب‌ترین گزینه عبارت خواهد بود از: ذهنیت مبتنی بر همزیستی دموکراتیک ملی و ساختاربندی خودگردانی دموکراتیک. برای گروه‌های فرهنگی و خلق‌هایی که در هر گوشه‌ی منطقه دچار پروسه‌های مشابهی هستند، هرچند تأخیر هم شده باشد اما مدرنیته‌ی دموکراتیک یک پناهگاه ذهنیتی است و خودگردانی دموکراتیک نیز مدل مناسب بدنه‌یافتگی مجدد می‌باشد.

تنها موجودیت‌های اتنیکی و ملی نیستند که در منطقه یک میراث غنی را تشکیل می‌دهند. ادیان و مذاهب نیز چتر گسترده‌ای از گروه‌ها را تشکیل می‌دهند. باز نمود و نمایندگی ظواهر نوینی که ادیان و مذاهب با شکل‌های سنتی و مدرن خویش کسب نموده‌اند، مسئله‌ای جدی است. جریان دولت-ملت بخش بزرگی

از اینان را نیز پاکسازی نمود. اما چون خود دولت- ملت فرسوده گشته، این میراث‌های غنی فرهنگی تاریخی تنها در چارچوب نظریه و مفاهیم ملت دموکراتیک قادرند ابراز وجود نمایند. هم جهت ادراک‌های ذهنیتی و هم ساختاربندهای آن، «ملت دموکراتیک و خودگردانی دموکراتیک» مناسب‌ترین مدل است. برای تمامی حوزه‌های مشابه جامعه‌ی تاریخی، مدل جامعه‌ی دموکراتیک ملی در برابر بلای دولت- ملت، ضامن صلح، برابری، آزادی و حیات دموکراتیک است.

وضعیت‌گردها که مدل دولت- ملت در خاورمیانه آن‌ها را تجزیه نموده و شیوه‌های نابودی و آسیمیلیاسیون مختلفی را علیه هر بخش آن‌ها تحمیل کرده است، یک فاجعه‌ی تمام‌عیار می‌باشد. نه پاکسازی کامل فیزیکی‌شان و نه پاکسازی فرهنگی‌شان را فی‌الغور نمی‌تواند تحقق بخشد. کردها گویی موجودی هستند که در حال یک احتضار درازمدت است. خلقی‌ست که نمونه‌ی مشابه دیگری در جهان ندارد. نه تنها از نظر ذهنی معیوب گشته بلکه از لحاظ جسم و بدن نیز تجزیه گشته است. داشتن جراحی اجتماعی، به حالت یک شیوه‌ی زندگی درآورده شده است. نه شیوه‌ی زندگی سنتی کهن رایج است و نه شیوه‌ی زندگی مدرن. شانس ترجیح نیز تا دوران اخیر از آن‌ها سلب شده بود. بدون شک این وضعیت از دولت- ملت‌های حاکمی سرچشمه می‌گیرد که توسط مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تأسیس شده‌اند. اقدامات‌گردها در مسیر تأسیس مدل دولت- ملت همان شانس موفقیت را به دست نیاورده است؛ چون منطق با منافع مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نبوده است، بر وفق مرادشان پیش نرفته است. مدل دولت- ملتی که امروزه می‌خواهند در کردستان عراق آن را پیشبرد دهند نیز ارتباط تنگاتنگی با محاسبات و نقشه‌های هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دارد. یک مدل دولت- ملت مینیمالیستی گرد می‌تواند به نفع نظام باشد. خطر در اینجاست: وقتی نظام آن را منطق با منافع خویش نبیند، هر لحظه ممکن است منجر به نسل‌کشی‌ها و قتل‌عام‌های تازه‌ای شود. چون بخش بزرگی از دفاعیهام را به پدیده‌ی گرد، مسئله و چاره‌یابی آن اختصاص داده‌ام، به گفتن این نکته بسنده می‌کنم که ملت دموکراتیک مناسب‌ترین مدل جهت رهایی از این موقعیت و یا بی‌موقعیتی و خیمی است که دوباره سعی بر تعریف آن نمودیم. ملت دموکراتیک و خودگردانی دموکراتیک به‌مثابه‌ی ذهنیت و ساختاربندی، بدون سوق دادن دولت- ملت‌های موجود به سوی فروپاشی، بر مبنای تقسیم و تسهیم مدیریت‌ها - همان‌گونه که نمونه‌ی آن در عموم جهان نیز بسیار وجود دارد- امکان همزیستی را فراهم می‌آورد. مورد لازم جهت این امر، یک رژیم مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک است.

ایده‌ای که کردها به آن باور دارند، «کردستان کنفدرال دموکراتیک» است که به‌مثابه‌ی جایگزین «جمهوری مستقل و متحد کردستان»، نه تنها مرزهای موجود را برهم نمی‌زند بلکه بالعکس، این مرزها را به‌صورت توجیهی برای اتحاد دموکراتیک ملی خاورمیانه درمی‌آورد. در چارچوب این مدل، گروه‌های فرهنگی و خلقی بسیاری می‌توانند خود را به‌صورت اتحادیه‌های فدرال سازماندهی نمایند. در یک سطح بومی و در یک شهر، همزمان همه‌ی گروه‌هایی که از نظر جنسیتی، اثنیکی، دینی و مذهبی، «برابر، آزاد و دموکراتیک» می‌باشند، می‌توانند به‌صورت صلح‌آمیز در همزیستی به‌سر برند. کردستان کنفدرال دموکراتیک هرچه مدل ملت دموکراتیک خویش را پیشبرد دهد، هر بخش آن نیز می‌تواند با جوامع همجواری که با همدیگر به‌سر می‌برند به‌راحتی اتحادیه‌های مشابهی را تشکیل دهد. اگر چنین در نظر بگیریم که تشکلهای مشابهی در ترکیه، ایران، عراق و سوریه نیز تشکیل شوند، آنگاه آشکار است که کردستان کنفدرال دموکراتیکی که سعی بر بیان آن داشتیم، به هسته‌ی اتحاد دموکراتیک ملی خاورمیانه تبدیل خواهد شد. شانس تحقق مختلط هر دو پدیده نیز وجود دارد. خود کلیت‌مندی تاریخی- اجتماعی خاورمیانه نیز این امر را الزامی می‌گرداند. در مقابل این، پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ که در این اواخر ایالات متحده‌ی آمریکا در پی مطرح‌سازی و اجرای آن است، شانس موفقیتی دربر ندارد. کما اینکه این پروژه بر دولت- ملت‌ها اتکا دارد. پروژه‌های مشابه

بسیاری خاورمیانه را به سمت آشفتگی بیشتری سوق داده است. اوضاعی که آخرین پروژه راه بر آن گشوده، تفاوت چندانی [با نتایج پروژه‌های پیشین] ندارد. تا زمانی که از منطق «دولت-ملت» گرایي گذار صورت نگیرد، هیچ پروژه‌ای قادر نخواهد بود خاورمیانه را از بحران‌ها و مسائل ژرفی که دچار آن است رهایی ببخشد و از درگیری‌ها و جنگ‌های آن جلوگیری به عمل آورد. هم اتحادیه‌ی عرب کنونی و هم سازمان‌های کنفرانس اسلامی به سبب اینکه توسط همان منطق دولت-ملت معیوب گشته‌اند، در هیچ مسئله‌ای نقشی چاره‌ساز نداشته‌اند. تا وقتی که از ذهنیت و ساختاربندهای موجود گذار ننمایند، شانس چاره‌یابی و حل نیز نخواهند داشت. همچنین جنگ‌های نفوذجویانه‌ای که هم ایران و هم ترکیه از طریق حزب‌الله و القاعده علیه ایالات متحده‌ی آمریکا و نیروی هژمون بومی یعنی اسرائیل انجام می‌دهند، نقشی فراتر از حادث‌نمودن مسائل و مبدل کردن آن‌ها به باتلاق ایفا نمی‌کند. نقشه‌هایشان جهت کسب سهم نیز هر لحظه ممکن است نتیجه‌ی معکوس به‌بار آورد. وضعیتی که تمامی این بازی‌ها و دسیسه‌های قدیمی و جدید دولت-ملت برای خاورمیانه به‌بار آورده، در مقابل نگاه همگان است. این وضعیت خاورمیانه که تحت نام «مسئله حل می‌کنیم، دیپلماسی تنش صفر [با همسایگان] را اجرا می‌کنیم»<sup>۱</sup>، به‌صورت کلافی از مسائل حجیم‌تر شده و گذارناپذیر درآورده شده است، همان‌طور که با وضوح نشان دادیم وضعیتی ساختارین است و آن نیز از «دولت-ملت» گرایي سرچشمه می‌گیرد. همان‌طور که با همان وضوح گفتیم، ذهنیت ملت دموکراتیک و ساختار خودگردانی دموکراتیک مدرنیت‌ی دموکراتیک، در حکم پارادایم نوین و مناسب‌ترین مدل مساوات‌طلبانه، آزادی‌خواهانه و دموکراتیک جهت برون‌رفت از این وضعیت کائوتیک است. مدلی است که راه صلح و امنیت ماندگار را به هر کسی و هر جامعه‌ای نشان می‌دهد.

ب) اقتصاد کمون دموکراتیک، راهکار میسر نمودن دوباره‌ی حیات انسانی جهت جامعه‌ای است که گرایش بیشینه سود کاپیتالیسم آن را به‌صورت بردگان کارگر و بیکار درآورده است. اقتصاد، پدیده‌ای است که در طول تاریخ همیشه از طریق کمون تحقق یافته است. نمی‌توان به اقتصادی بدون کمون اندیشید. بُن‌مایه‌ی واژه‌ی اقتصاد [= اکونومی] نیز به معنای «قانون کمون خانواده» است. یعنی بیانگر امور معیشتی خانواده به‌منزله‌ی یک کمون می‌باشد. شیوه‌ی هستی جامعه کاملاً به‌شکل کمون است. تاریخ، شاهد اقتصادی نیست که با فرد آغاز شده باشد. اقتصاد خصوصی، هیولایی است که تاریخ و جامعه آن را نمی‌شناسد و همچون دولت-ملت، کاپیتالیسم آن را آفریده است. اقتصاد خصوصی، در طول تاریخ همیشه هم‌ردیف «دزدی» تلقی گشته و مارژینال [یا حاشیه‌نشین] گردانده می‌شد. همگام با رو به ترقی نهادن مدرنیت‌ی کاپیتالیستی، همچون یک مقوله‌ی نوین وارد بازار گردیده است. شبیه این است که یک موش همیشه لانه‌کرده در زیر زمین به گربه‌ای مبدل شود، جستی بزند و وارد بازار گردد! آنانی که در پی اقتصاد یا سرمایه‌ی خصوصی بودند، از آنجا که همیشه به‌عنوان دزد مورد قضاوت قرار می‌گرفتند، خود را رؤیت‌ناپذیر نمودند. این گربه-موش‌هایی که همگام با هژمونی کاپیتالیستی در حال ترقی، سلطه‌ی خود را بر روی بازار برقرار نمودند، به‌راستی نیز به بلایی بر سر جامعه‌ی انسانی تبدیل شدند.

همان‌گونه که مورخ مشهور فرناند برودل<sup>۲</sup> در نظریه‌ی بسیار بجایش می‌گوید، کاپیتالیسم ناقص نوعی انحصارگری است که با هدف کسب سود، بر روی بازار سلطه برقرار نموده است. آنانی که بر روی اقتصاد سلطه برقرار نمودند، خواه انحصارات خصوصی افراد باشند و خواه انحصارات دولتی، متوجه بودند که به میزان فروپاشاندن کمون - که شاید هم اولین نوع سازمان‌بندی باشد که انسان‌ها جهت برآوردن نیازهای حیاتی بدان متوسل گشتند- قادر به انجام دزدی هستند. انحصارگری خصوصی یا دولتی به معنای سرقت از اقتصاد کمونال است. این سرقت

۱. Sfir sorun diplomasi : نظیر آنچه وزیر امور خارجه‌ی ترکیه احمد داود اوغلو در کتاب «عمق استراتژیک» خود مطرح کرد؛ او از «دیپلماسی تنش صفر با همسایگان» بحث نمود که بالعکس به تنش با همه منجر شد!

۲. Fernand Braudel : تاریخ‌نگار فرانسوی و آغازگر مکتب آنال (۱۹۸۵-۱۹۰۲) کتاب «بازنگری در تمدن مادی و سرمایه‌داری» اثر اوست.

و یغماگری که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی جهت انجام آن با هزار و یک پوشش بر سیمای خود نقاب زده و بدین ترتیب عملی‌اش نموده است، به معنای ویران‌سازی بنیان کمون و به تبع آن جامعه است. تمامی بحران‌ها و بیماری‌های اقتصادی، با فروپاشاندن و ویران‌سازی بنیان جامعه که همانا اقتصاد کمونی است، آغاز می‌گردد. تاریخ کاپیتالیسم، تاریخ ویران‌سازی اقتصاد کمونی است. نتیجه، وقوع بزرگ‌ترین فجایع و بلایای اجتماعی تاریخ است. فروپاشی و ویرانی موجود در اقتصاد، دلیل واقعی فروپاشی و ویرانی کل حوزه‌ی اجتماعی، اخلاق و سیاست است. فروپاشی اقتصادی، خود فروپاشی اجتماعی است. در این وضعیت، چیزی که باقی می‌ماند عبارت است از پس‌مانده‌های بیکار، بی‌اخلاق و بی‌سیاست جامعه. انحصارگری خصوصی و دولتی کاپیتالیسم همین است.

به همین دلیل است که بحران ساختاری‌ای که در تمامی جهان طی چهارصد سال اخیر و به‌ویژه در عصر سرمایه‌ی مالی روزگار ما روی داده و به اوج رسیده است، هر سال چهارصد میلیون بیکار به‌وجود می‌آورد. فروپاشی موجود در جامعه‌ی خاورمیانه، برجسته‌تر است. فروپاشی پنجاه ساله‌ی اخیر زندگی کمونال، راه بر بیکاری سرتاسری جامعه گشوده است. جامعه‌ی خاورمیانه در هیچ یک از ادوار تاریخی تا این سطح از هم نپاشید. حال آنکه جامعه‌ی خاورمیانه، جامعه‌ای است که هم اولین ایجادکننده‌ی اقتصاد کمونال بوده و تا مقطع هژمونیک کاپیتالیستی، پیشاهنگ و پیشگام آن در سطح جهان بوده است. بحرانی که امروزه گرفتارش گشته، مترادف از دست‌دادن حیاتی کمونی است که طی مدت‌زمانی بیش از سیصد هزار سال با عقل خویش آن را بر ساخته است. به همین دلیل تاریخی است که دچار یک فاجعه‌ی همه‌جانبه می‌باشد. نتایج بحرانی که جریان دارد را نمی‌توان با بلایای هیچ یک از بربریت‌هایی که در تاریخ روی داده‌اند مقایسه نمود. زیرا حتی در حملات بربرانه نیز همیشه حیات کمونال مبنای سرلوحه بوده است. هیچ کس دست‌درازی به آن را حتی به ذهنش نیز راه نمی‌داد. بربریت کاپیتالیستی برای اولین بار با ابلسی‌ترین منطق خویش به فکر فروپاشاندن حیات کمونی افتاد و موفق به انجام آن شد. نتیجه‌اش چهارصد سال اخیر است آکنده از جنگ‌ها، غارت مستعمرات، واداشتن جامعه به بردگی مزدبگیرانه‌ی مدرن - آن‌هم به‌گونه‌ای بسیار بدتر از برده‌داری کلاسیک - حتی بی‌رحمانه‌تر از آن اقدام به بیکارنمودنش؛ از دست‌رفتن کلیت‌مندی اخلاقی و سیاسی جامعه؛ تخریب محیط‌زیست و برهم‌زدن توازن جهان بیولوژیک، تخلیه‌ی [منابع] زیر زمینی، آلوده‌سازی روی زمین و بلایای اقلیمی یا آب‌وهوایی.

آشکار است که غلبه بر این آسیب‌ها و ویرانی‌ها - که نتایج سلطه‌ی اقتصادی لیبرال و دولت‌گرای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشند - از راه دیگری غیر از اقتصاد کمونال مدرنیته‌ی دموکراتیک، بسیار دشوار است. نباید اقتصاد کمونی را ابداع یا دکتربینی نوین انگاشت. اقتصاد کمونی یک برنامه یا پروژه‌ی نوین نیز نمی‌باشد. باید به‌منزله‌ی یک شیوه‌ی هستی اعماض‌ناپذیر انگاشته شده یا به‌عنوان حقیقتی درک شود که جامعه‌ی انسانی بدون آن قادر به حیات نخواهد بود. اگر جامعه خواهان آن باشد که پابرجا بماند و موجودیت خویش را ادامه دهد، ناچار است اقتصاد کمونی را سرلوحه و مبنای قرار دهد. گفتن «ناچار است» شاید حاوی یک قانون‌مندی قاطعانه باشد اما از آنجا که بدون اقتصاد نمی‌توان زیست و این اقتصاد نیز بدون کمون نمی‌تواند تحقق یابد، فعل «ناچار است» بجا می‌باشد. نه تنها در خاورمیانه بلکه در تمامی جهان اگر خواهان تداوم حیات اجتماعی باشیم، ناچار هستیم اقتصاد کمونی را صدرنشین و سرآمد نماییم. می‌گوییم صدرنشین و سرآمد، زیرا نمی‌توانیم کاپیتالیسم خصوصی و کاپیتالیسم دولتی را نظیر بُردن چیزی با چاقو، بَریم و به کناری بیاندازیم. ناچاریم تا همانند گذشته آن را مارژینال گردانده و باقی بگذاریم اما کمون را نیز سرآمد و صدرنشین نماییم.

جامعه‌ی خاورمیانه به اندازه‌ی اروپا و سایر مناطق جهان با کاپیتالیسم در حالت صلح‌آمیز به‌سر نمی‌برد. از جذب و درونی‌سازی آن به‌دور است. بنابراین ریشه‌های کمونال جامعه‌ی خاورمیانه قوی هستند. عنصر اقتصاد

کمونال مدرنیته‌ی دموکراتیک که از پشتیبانی علم و فناوری عصر برخوردار می‌باشد، تنها به غلبه بر تأثیرات فرسوده‌کننده، فروپاشاننده و ویران‌کننده‌ی کاپیتالیسم بسنده نمی‌کند، بلکه بنیانی قوی جهت بر ساخت مجدد تمامی حوزه‌های اجتماعی ایجاد می‌کند. اما کاپیتالیسم در صد سال اخیر افراد انسانی را چنان ولگرد، بی‌کار و ضداجتماعی نموده که جای دادن دوباره‌ی آن‌ها در چارچوب نظم اقتصاد کمونال، نیازمند یک انقلاب اجتماعی واقعی می‌باشد. فردگرایی لیبرال، نوعی بیماری است که به اندازه‌ی سرطان خطرناک می‌باشد. به میزانی که با اهتمام و وسواس لازمه اقدام به معالجه‌ی فرد متأثر از فردگرایی نماییم، می‌توانیم در زندگی مشارکتش دهیم. آموزش ذهنیتی و اخلاقی نقش بزرگی در این امر ایفا می‌نماید. اما هنگام اقدام به ایجاد اقتصاد کمونال باید با اهمیت کامل درک کنیم که این مقوله بدون سیاست دموکراتیک قابل بر ساخت نیست و بایستی ضروریات آن را انجام دهیم. همچنین نباید از بُعد اخلاقی فروگذاری نمود. خلاصه این‌که، بر ساخت مجدد اقتصاد کمونی نیازمند یک آموزش فشرده‌ی ایدئولوژیک، سیاسی و اخلاقی می‌باشد.

به هنگام بحث از اقتصاد کمونی، نباید آن را مرتبط با چند حوزه‌ی صرف انگاشت؛ بایستی آن را در ارتباط با هر حوزه‌ای از کشاورزی گرفته تا صنعت و از خدمات گرفته تا علم و صنایع دستی تلقی کنیم. اقتصاد کمونی، نظامی است که باید به اندازه‌ی روستا، در شهر نیز توسعه داده شود. حتی اقتصاد روستایی- شهری که بایستی به‌عنوان آلترناتیو در مقابل اقتصاد روستایی- کشاورزی نابودشده توسط مدرنیته‌ی سرمایه‌داری و اقتصاد شهری سرطانی‌شده توسط مدرنیته‌ی سرمایه‌داری، پیشبرد داده شود نیز اساساً تنها پیرامون اقتصاد کمونی قابل بر ساخت می‌باشد. اقتصاد کمونی معاصر، به‌طور عمده یک اقتصاد روستایی- شهری است. اقتصاد روستایی- شهری را بایستی اشتباه درک نکرد. این نه به معنای شهری شدن روستا است و نه بازگشت از شهر به روستا. اقتصاد روستایی- شهری، باید به‌منزله‌ی واحد<sup>۱</sup> معاصر جامعه‌ی کمونال درک شود. تمایل غالب [اقتصادی] در طول تاریخ البته که دارای خصلت روستایی- شهری است. انفکاک انحراف‌یافته‌ی روستا و شهر در پیوند با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد. تمامی اقتصادهایی که در طول تاریخ در سواحل رودخانه‌ها و به‌ویژه در سواحل فرات، دجله، نیل، ایندوس و پنجاب ایجاد گشتند، کمونال می‌باشند. همین اقتصادهای کمونال هستند که پیدایش تمدن را میسر گرداندند. سیاست سدسازی و در همین راستا سدهایی که کاپیتالیسم با تمایل به بیشینه سود احداث نموده است، نه‌تنها اقتصادهایی روستایی که در پیوند با این رودخانه‌ها پدید آمده بودند را ویران نمود بلکه حاصلخیزترین اراضی، پوشش گیاهی، گونه‌های حیوانی و زیباترین آثار جهان باستان‌شناختی را نیز بلعید. نابودی‌های اجتماعی و به همان میزان نیز نابودی‌های زیست‌محیطی و باستان‌شناختی نیز به‌وقوع پیوست. تنها اقتصاد کمونی مرتبط با سیاست دموکراتیک قادر به غلبه‌یابی بر تمام این تخریبات و ویرانی‌هاست.

ایدئولوژی‌ها و سیاست‌های انقلابی، درباره‌ی اقتصاد کمونی بسیار اندک سخن رانده‌اند. به‌ویژه همسان‌انگاری کاپیتالیسم دولتی با سوسیالیسم توسط سوسیالیسم رئال، منجر به بلایای بزرگی گردیده، هم سوسیالیسم را فاسد نموده و هم اقتصاد کمونال را از کارکرد یا نقش‌ویژه‌ی اصلی خویش محروم نموده است. تحت نام کلکتیویسم، از طریق کاپیتالیسم دولتی بزرگ‌ترین یاری را به کاپیتالیسم رساند. اقتصاد کمونی به اندازه‌ی رد اقتصاد خصوصی، باید اقتصاد قبضه‌شده در دست دولت و به عبارت صحیح‌تر تحکوم و سلطه‌ی اقتصادی را نیز رد نماید. به‌ویژه باید انحصارگری دولتی را به‌منزله‌ی فاسدشدن کلکتیویسم کمون ارزیابی نماید و در هر شرایطی با آن به مبارزه بپردازد. همچنین باید از این موارد نیز به‌خوبی آگاه بود: کاپیتالیسم نیز امروزه در مرحله‌ی مبدل‌سازی خویش به کمون‌هایی کاپیتالیستی است که از شرکت‌های خانوادگی تشکیل شده و از طریق مدیر عامل‌های (CEO)، متخصص اداره می‌شوند. سعی دارد این پروسه را در هر حوزه‌ای اجرا نماید. باید

این را به‌عنوان یک دام مهم و جدی کاپیتالیسم لیبرال تلقی نمود. کاپیتالیسم که به‌عنوان نظام هولدینگ، خود را با قالب‌هایی به شیوه‌ی کمون نمایان می‌سازد، بیش از همه با این شکل خویش دشمن اقتصاد کمونی و جامعه است. کاپیتالیسم هرچند در ظاهر ادعا نماید که از شکل‌بندی اجتماعی کهن گذار نموده است نیز، از سازمان‌بندی خود همانند یک جامعه‌ی قبیله‌ای نیز امتناع نمی‌ورزد. چیزی که انجام می‌دهد نوعی قبیله‌گری و کلان‌گرایی مدرن است؛ زیرا جامعه اساساً بر بستر کلان و قبیله یعنی بر بستری که متشکل از واحدهای جامعه‌ی کمونال است، ترقی می‌نماید. ولی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، خود را ماهیتاً از طریق نفی و انکار شکل‌بندی بنیادین اجتماعی طرح‌ریزی کرده و تحقق می‌بخشد. به هنگام تحقق‌یابی نیز، از تطبیق‌دهی قالب‌های قدیمی بر خویش رویگردان نمی‌شود.

چون دولت-ملت مطابق انحصارات کاپیتالیستی شکل گرفته است، نمی‌خواهد اقتصاد کمونی را به رسمیت بشناسد. به عبارت صحیح‌تر آن نیز همانند انحصارگری می‌خواهد بر روی اقتصاد کمونی، سلطه و حاکمیت برقرار نماید. دولت-ملت ادعا دارد که با فروپاشاندن حیات کمونال خاورمیانه، جامعه‌ی هموزن را ایجاد می‌نماید. حیات کمونال و جامعه‌ی جماعت‌محور را همچون مانعی در برابر خویش می‌بیند. جامعه‌ی ایده‌آل «دولت-ملت» گزایی عبارت است از توده‌ی انبوه انسان‌های برده‌ی بی‌هویت و بی‌شخصیتی که تمامی هویت تاریخی کمونی و جماعتی خویش را از دست داده و همانند مورچه‌ها کار می‌کنند. در واقع جامعه از طریق همین تبدیل‌شدن به توده‌ی انبوه، نابود گردانده شده است. مقصود فیلسوفانی همچون نیچه و فوکو از اینکه «جامعه یا انسان توسط مدرنیته کشته شد»، بازگویی واقعیت یادشده است. جامعه‌ی توده‌مانند انبوهی که با فروپاشاندن جامعه‌ی باشخصیت، هویت‌مند و دارای کمون، از میان افراد بی‌شخصیت و بی‌هویت تشکیل می‌شود، مختص به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی است و تیپ شهروند دولت-ملت را تشکیل می‌دهد.

همه‌ی سنت‌هایی که در بنیان مدرنیته‌ی دموکراتیک جای گرفته و دارای کیفیتی تاریخی‌اند، ارزشمند هستند. اقتصادهای کمون مبتنی بر همبستگی که در صدر این‌ها می‌آیند، نقش واحد بنیادین را ایفا می‌نمایند. اقتصاد کمونی، واحد بنیادین ملت دموکراتیک نیز هست. همان‌گونه که انحصارات حاکمیت و سلطه‌ی اقتصادی، واحدهای بنیادین استثمار اقتصادی دولت-ملت هستند، واحدهای اقتصادی کمونی نیز واحدهای بنیادین حیات اقتصادی ملت دموکراتیک می‌باشند. ملت دموکراتیک و مدرنیته‌ی دموکراتیک بر بستر اقتصاد کمونی رشد می‌نمایند. نیاز چندانی به توضیح مضمون اقتصاد کمونی احساس نمی‌کنیم. می‌توان از کمون یک خانواده گرفته تا یک ملت دموکراتیک، واحدهایی را مطابق نیازها بر ساخت که از نظر کمی بزرگ و از نظر کیفی نیز بی‌شمار باشند. کمون‌های کارخانه‌ای و زراعی ایده‌آل، سرآمدترین آن‌ها می‌باشند. همچنین کمون‌های چندمنظوره‌ی کنوپراتیو، حمل و نقل، بهداشت و آموزش نیز از انواع سرآمد کمون هستند. مسئله‌ی مهم تعیین پیشاپیش کمون‌ها نیست، بلکه مهم این است که بر پایه‌ی نیاز و کاربرد، انواع واحدهای کمونی با شمار و کیفیتی مناسب بر ساخته شوند و هیچ فردی بدون کمون باقی گذاشته نشود. ملت دموکراتیک، ملتی است که تمامی اعضای خویش را از طریق کمون‌ها سازمان می‌بخشد و بدان‌ها وظیفه می‌سپارد. در این نظام، وجود فرد فاقد کمون امکان‌پذیر نیست، وقتی ممکن باشد نیز بدان معناست که بیمار گشته و رو به فاسدشدن نهاده است. وظیفه‌ی اساسی افراد ملت دموکراتیک، به‌ویژه کادرهای برسانده‌ی آن، این است که کلیه‌ی افراد را قطعاً به‌صورت تلاشگر فعال یک یا چند کمون درآورند.

جوامع خاورمیانه‌ی امروزی، تنها به میزان ایجاد کمون‌ها در هر حوزه‌ای و به‌ویژه در حوزه‌ی کمون‌های اقتصادی قادر به برون‌رفت از بحران‌های حاد و سنگینی هستند که دچارش می‌باشند. بدون کمون، برون‌رفت ناممکن است. سنت‌های تاریخی و فرهنگی تنها از طریق حیات کمونال می‌توانند در وضعیت روزآمد کنونی جای گیرند و موجودیت خویش را تداوم بخشند. نمی‌توان از سنت تقلید نمود اما بدون اتکا بر سنت نیز

نمی‌توان زندگی کرد. تنها وقتی سنت از طریق ارزش‌های خلاقانه‌ی روزآمدی تغذیه شود که متکی بر انکار سنت و تقلید از آن نباشد، حیات تاریخی- اجتماعی به معنای حقیقی خویش واصل می‌شود. سنت کمونال اقتصادی نقش اساسی در این امر ایفا می‌نماید. کمون‌های اقتصادی، برای تمامی کشورها لازم می‌باشند. راه ممانعت از بیکاری و فروپاشی اجتماعی، گذار به دوره‌ی فعالیت کمونال است. به‌ویژه بازگشت به کشاورزی و روستا بر پایه‌ی ذهنیت و سازماندهی کمونی‌نوسازی‌شده، ارزشمندترین **فعالیت انقلابی** می‌باشد. انقلابیگری واقعی، تحقق زندگی کمونال - که هستی تاریخی ما را تحقق می‌بخشد- در تمامی حوزه‌های اجتماعی و به‌ویژه در حوزه‌ی اقتصادی است. همان‌گونه که «فدرالیسم دموکراتیک<sup>۱</sup> و خودگردانی دموکراتیک»، سازمان‌بندی و نهادینه‌سازی حیات سیاسی ملت دموکراتیک است، «فدراسیون واحدهای اقتصادی کمونال»<sup>۲</sup> نیز سازمان‌بندی و نهادینه‌گشتن حیات اقتصادی می‌باشد.

فدراسیون واحدهای اقتصادی کمونال، بیانگر بنیان اقتصادی اتحاد ملت‌های دموکراتیک خاورمیانه در سطح بومی، ملی و منطقه‌ای می‌باشد. اینکه واحدهای اقتصادی «کیبوتص» نام اسرائیل - به‌مثابه‌ی هستی نیروی هژمونیک- نیز بسیار به واحدهای اقتصاد کمونال شباهت دارد، اثباتی است بر برتری اقتصاد کمونال. اگر هدف گذار از هژمونی‌گرایی دولت- ملت اسرائیل باشد، راهی به‌غیر از گذار به اقتصاد کمونال در حوزه‌ی اقتصادی وجود ندارد. همچنین راه‌هایی از هژمونی کاپیتالیستی جهانی و همه نوع استثمار انحصارگرایانه‌ی آن نیز از مسیر تحقق اقتصاد کمونال نوبنی می‌گذرد که بنیان مادی برابری، آزادی و دموکراسی است.

برای سنت‌های اقتصادی کمونال که در گُردستان هنوز هم به‌شيوه‌ای هرچند دشوار سعی دارند سر پا باقی بمانند، انبوه بیکارانی که به‌واسطه‌ی فروپاشاندن جامعه از سوی دولت- ملت تشکیل شده و کسانی که به سبب بردگی کم‌دستمزد و عملگی، «معنا و شرافت» زندگی را از دست داده‌اند، حیات اقتصادی نوسازی‌شده‌ی کمونال تنها راه نجات زندگی است. در سرزمین‌هایی که تاریخ و جامعه‌اش از طریق کمون تشکیل شده، امروزه در برابر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، «دولت- ملت» گرایی آن، یغمای صنعت‌گرایانه‌ی آن و فعالیت‌های ویرانگر هدفمند در راستای بیشینه سودش، تنها از طریق «صنعت اکولوژیک و اقتصاد کمونال» ملت دموکراتیک و مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌توان بزرگ‌ترین انقلاب‌ها را صورت داد. بدین ترتیب با وجود جامعه‌ای «برابر، آزاد و دموکراتیک»، می‌توانند به‌صورت حوزه‌هایی درآیند که زندگی صلح‌آمیز، امن، شرافتمندانه و زیبایی در آن‌ها جریان داشته باشد.

**ج) سومین عنصر سرآمد رهیافت مدرنیته‌ی دموکراتیک، صنعت اکولوژیک در برابر صنعت‌گرایی کاپیتالیستی است.** اندوستریالیسم [یا صنعت‌گرایی] را می‌توان به شکل کاربست نامحدود فناوری از طرف کاپیتالیسم در جهت تحقق بیشینه سود تعریف نمود. همان‌گونه که گرایش بیشینه سود، دولت را به‌شکل «ابزار قدرت بیشینه» یعنی «دولت- ملت»، مجددا سازمان‌بندی کرد، تجهیز فناوری را نیز به‌شکل صنعت‌گرایی - که بیانگر کاربست تکنیک با هدف کسب بیشینه سود است- سازمان‌بندی نمود. خطر اصلی صنعت‌گرایی این است که جامعه را که یک جهان زنده و دارای عواطف است، به گورستان ابزارهای مکانیکی مبدل ساخته و آن را به حالتی رُبوت‌گونه درمی‌آورد. هیچ جامعه‌ای بدون تعیین مرز و محدوده‌هایی برای صنعت‌گرایی، قادر نخواهد بود حیات خویش را به حالت جهان عواطف سالم ادامه دهد. مکانیزه‌کردن جامعه بعد از آستانه‌ای معین، به فروپاشی و ویرانی جامعه متحول می‌گردد. جنبه‌ای از کاپیتالیسم که شاید هم از جنگ خطرناک‌تر باشد، این است که

۱. Demokratik federalizm

۲. Komünal ekonomik birlikler federasyonu

۳. Kibbutz: کیبوتص در زبان عبری به معنای تعاون است؛ نوعی دهکده‌ی کمونال است که همه‌ی اموال، ابزار کار و مسکن در مالکیت اشتراکی اهالی آن است. کیبوتص‌ها کمون‌های عمدتاً زراعی اسرائیلی هستند. به این شیوه‌ی زندگی، سوسیالیسم دهقانی اسرائیلی هم می‌گویند. در کیبوتص هر شخص طبق قاعده‌ی مشهور مارکس به اندازه‌ی توان خویش کار می‌کند و به اندازه‌ی نیاز از درآمد عمومی بهره‌مند می‌گردد. نخستین کیبوتص‌ها در سال‌های ۱۹۱۰ تأسیس شدند. در شوروی نیز در چارچوب یک اقتصاد دولتی، واحدهای کلکتیوی نظیر کلخوزها (= مزرعه‌های اشتراکی) تأسیس گردیدند.



به بیشینه نمودن صنعت‌گرایی متمایل می‌باشد. از هم‌اکنون، جهان توسط «شهرهای گسسته از محیط‌زیست طبیعی» و «ابزارهای مجازی»، به حالت اسیری درآمده است. این صنعت‌گرایی است که رشد سرطان وار شهرها را ممکن گردانده است. شهرها به هیولاهایی تبدیل شده‌اند که سیاره‌ی زنده‌ی ما را می‌بلعند. علی‌رغم اینکه شهرهای میلیونی و ده میلیونی دارای هیچ معنای اجتماعی‌ای نیستند و وجود چنین شهرهایی برآمده از هیچ نیازی نمی‌باشد، ولی هنوز هم سرطان وار رشد می‌کنند؛ این معنایی به‌غیر از بیماری ندارد.

در پیوند با همین قضیه، صرفاً مرگ‌ومیرهایی که وسایل نقلیه به سبب تصادفات منجر بدان‌ها می‌شوند، مدت‌هاست که از آمار و بیلان جنگ گذار نموده است. وسایل نقلیه، به سبب ایجاد آلودگی صوتی، آلودگی هوا و ایجاد بیماری‌های جسمانی در انسان، مدت‌هاست از حالت ابزارهای سهولت‌بخش حمل‌ونقل، خارج شده‌اند. ابزارهای تبادل اطلاعاتی<sup>۱</sup> «مجازی، تصویری و نوشتاری» به‌عنوان یکی از دیگر حوزه‌های سرآمد صنعت‌گرایی، انسانیت پیوندگسسته از حقیقت را وابسته‌ی یک جهان مجازی نموده‌اند. وجود توده‌های انبوه افرادی که پیوند حقیقی‌شان با جامعه را از دست داده‌اند، بیانگر آن است که جامعه‌ی امتیزه شده است. توده‌های انبوهی که از هم فروپاشیده و از حالت جامعه خارج گشته‌اند و صنعت ادوات جنگی، مدت‌هاست به ابعادی رسیده‌اند که انسانیت و تمام محیط‌زیست را بلعند. انسان به‌عنوان جاننداری که تنها با محیط‌زیست خویش می‌تواند وجود داشته باشد، به‌همراه شمار کثیری از جانداران زیست‌محیطی - که گیاهان و جنگل‌ها هم از این جمله‌اند- توسط صنعت‌گرایی از نظر اکولوژیک نیز بلعیده می‌شوند. بدون شک در برابر فناوری‌های صنعت‌گرایی که برای کل جهان به ابزارهایی مخرب مبدل گشته‌اند و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که آن را میسر می‌گرداند، رویکرد مدرنیته‌ی دموکراتیک در قبال صنعت، به‌تمامی اکولوژیک است. صنعتی که اکولوژیک نباشد، حداقل به اندازه‌ی کاپیتالیسم و دولت-ملت، ابزار تخریب و ویرانی جامعه می‌باشد. البته که عملی‌سازی عناصر «ملت دموکراتیک و اقتصاد کمونال» مدرنیته‌ی دموکراتیک، نمی‌تواند از فناوری و صنعت محروم باشند. برعکس، این مدرنیته و عناصرش توسعه‌ی علم و فناوری و به‌کارگیری آن‌ها در صنعت را لازم می‌گرداند. در همین جاست که معنای اصلی صنعت برای جامعه، عیان می‌گردد. صنعت به‌میزانی که در چارچوبی کلیت‌مند، جهت موجودیت جامعه، توانمندی اخلاقی و سیاسی آن و توسعه‌ی دموکراتیک و اقتصادی‌اش مفید باشد، ارزشمند محسوب می‌گردد. بدون شک تعیین محدوده‌ی فایده‌رسانی آن، وظیفه‌ی اصلی مدیریت اخلاقی و سیاسی است.

جوامع خاورمیانه اگرچه هنوز به اندازه‌ی تخریبی که صنعت‌گرایی کاپیتالیسم در کشورهای متروپل (مرکزی) صورت داده دچار تخریب و ویرانی نشده باشند، اما به سبب خصوصیات تخریب هزاران ساله‌ی محیط‌زیست توسط نظام تمدن مرکزی و برخی موارد منفی‌ای که جامعه‌ی نئولیتیک ماقبلش منجر بدان‌ها گشت، از این جنبه دچار ویرانی و تخریبی طولانی‌مدت گشته‌اند. گهوارگی برای تمدن مرکزی به مدتی بیش از پنج‌هزار سال، سبب شده تا تخریب و ویرانی در سطحی بسیار بالا روی دهد. جنگل‌زدایی مدت‌هاست که در سطحی بسیار گسترده رخ داده است. منطقه‌ای که در دورانی بهشت گیاهان و حیوانات بود، هم‌اکنون به جهنم آنان مبدل شده است. منطقه در وضعیتی است که بیش از همه نیاز به حیات اکولوژیک دارد. یک صنعت کاملاً اکولوژیک می‌تواند منطقه را از نو به حاصلخیزی قدیمی‌اش بازگرداند.

مسائل اجتماعی چنین خصوصیتی دارند: در هر کجا مسائل حاد و سنگین شده باشند، بدان معناست که راه‌حل‌ها نیز در همان جا و به همان میزان، پختگی پیدا کرده‌اند. نمی‌توان به مسئله‌ای فاقد راه‌حل اندیشید. شرایط مکانی و زمانی‌ای که مسائل در آن ایجاد گشته‌اند، شرایط چاره‌یابی و حل را نیز با خود حمل می‌نمایند. اصل رهیافت اکولوژیک همانند عموم جهان، در خاورمیانه نیز به موقعیتی رسیده که حداقل به اندازه‌ی

۱. İletişim : ارتباطات؛ وسایل ارتباطی، تبادل اطلاعاتی؛ مخابرات، اطلاع‌رسانی از طریق تکنولوژی‌های رسانه‌ای (Communication).

انقلاب‌های سیاسی دارای اهمیتی چاره‌آفرین است. اسرائیل در این موضوع نیز نمونه‌های موفقیت‌آمیزی ارائه می‌دهد. برتری علمی-تکنولوژیک خویش را در صنعت اکولوژیک به‌کار گرفته و بدین ترتیب حتی در بیابان‌ها نیز محیط‌زیست بهشت‌گونه‌ای را برای زندگی فراهم آورده است. در تمامی کشورهای منطقه اگر همراه با اقتصاد کمونی از صنعت‌های اکولوژیک استفاده شود، برساخت «آزادانه، مساوات‌طلبانه، دموکراتیک و استمرارپذیر» جامعه را میسر خواهد نمود؛ برساختی که جامعه بیشترین نیاز را بدان احساس می‌کند. به‌جای صنعت‌گرایی، توسعه‌یابی اکولوژیک نیاز واقعی و اولویت‌دار است. در حالی که کشورهای پیشرفته‌ی اروپایی صنایع اکولوژیک را جایگزین صنایع ناکولوژیک خود می‌نمایند، مبدل شدن به تدارک‌کاتچی صنایع اتوموبیل، نساجی و تورسیم آنان، مسائل اجتماعی را تنها می‌تواند حادثر نماید و بس. کاپیتالیسم از این طریق نیز عناصر تخریب و ویرانی انسانیت را به حالت گلوبال درمی‌آورد. زیرساخت تکنیکی مدرنیت‌ی دموکراتیک، ناگزیر باید اکولوژیک باشد. نوعی اقتصاد اکولوژیک کمونال که بدون لغزش به سمت صنعت‌گرایی و انکار صنعت ایجاد گردد، به نیروی کلیت‌بخش و متحقق‌کننده‌ی سالم مدرنیت‌ی دموکراتیک و حیات دموکراتیک ملی مبدل خواهد شد.

گردستان به عنوان سرزمینی که کاپیتالیسم، «دولت-ملت»‌گرایی و صنعت‌گرایی کمتر از هر جایی در آن توسعه یافته است، در وضعیتی است که می‌تواند این موقعیت خویش را به بهترین شکل برای برساخت اقتصاد اکولوژیک و کمونال به‌کار ببرد. عقب‌ماندگی‌ای که از این لحاظ دارد را می‌تواند مبدل به امتیاز کند. می‌تواند تمامی توده‌های انبوه انسانی و بیکارانش را در گستره‌ی اقتصاد اکولوژیک و کمونال سازماندهی نماید و سرزمین بهشت‌آسای قدیمی را در مسیر تمدن دموکراتیک به‌شکل ملت دموکراتیک دوباره برساند. برای این منظور، تنها کافی‌ست شرف و عشق زندگی در سرزمین آزاد و جامعه‌ی دموکراتیک وجود داشته باشد!

### ز) انقلاب ذهنیتی در خاورمیانه

مدرنیت‌ی کاپیتالیستی، همانند آنچه در سطح گلوبال انجام داد، در خاورمیانه نیز ابتدا از طریق ذهنیت هژمونیک وارد عمل شد. هژمونی‌گرایی ذهنیتی که اورینتالیسم نامیده می‌شود، پیشینه‌ای صدها ساله دارد. شاید هم قدمتش تا اشاعه‌طلبی فرهنگی یونان- روم برسد. جنگ‌های صلیبی قرون وسطی، اکثراً جنگ‌هایی ذهنیتی بودند. اما فتح اصلی اندیشه، هم‌هنگام با ترقی مدرنیت‌ی کاپیتالیستی توسعه یافت. نباید فراموش نمود که عنصر بنیادین راهگشای ترقی اروپای غربی، برتری آن در «آگاهی از حقیقت» بود. مطابقت‌دادن تجربه‌ی شرق بر شرایط ملموس خویش سهم تعیین‌کننده‌ای در این امر دارد. اعصار رنسانس، رفرماسیون و روشنگری، ادراک حقیقت اروپای غربی را در سطح جهان برتری بخشید. به تناسبی که خود را تحلیل نمود، جهان و به‌ویژه خاورمیانه را نیز تحلیل نمود. کاپیتالیسم، بسیاری از پیشرفت‌های مثبتی که به تازگی پدید آمده بودند را از آن خویش نمود و بر روی ادراک حقیقت نیز انحصار برقرار ساخت. در اوایل سده‌ی نوزدهم مدت‌ها بود که اروپا انحصار خود را بر روی ادراک حقیقت برقرار نموده بود. ورودش به خاورمیانه نیز از طریق برتری و توفقی بود که در ادراک حقیقت داشت. ابتدا میسیونرها منطقه را از نو اکتشاف نمودند. درک و برداشتی که سیاحان و محققان علمی درباره‌ی منطقه پیدا کردند، بعدها به‌صورت یک مکتب فکری به‌شکل اورینتالیسم درآمد. اورینتالیسم به معنای هژمونی ذهنیتی تمدن اروپای غربی است. از سده‌ی نوزدهم به بعد ذهنیت شرق به‌تدریج استقلالش را از دست داد. اندیشه‌های اورینتالیستی مسلط گردانده شدند. روشنفکران و نُخبگان شرقی نیز تحت تسلط اندیشه‌ی اورینتالیستی قرار گرفتند. تمامی نسخه‌های اندیشه‌ی لیبرالیسم و در صدر همه ملی‌گرایی، ذهنیت شرقی را تحت استیلا قرار داد. حتی جنبش‌های اسلام‌گرای نوین و سایر جنبش‌های دینی نیز از طریق قالب‌های اورینتالیستی به‌وجود آمدند.

جنبش‌های «دولت-ملت»‌گرا که هم‌گام با سده‌ی بیستم ظهور کردند، به‌لحاظ ماهوی در حکم نهادهای

عامل و دست‌نشاندهی اندیشه‌ی اورینتالیستی بودند. مؤسسان دولت-ملت برخلاف آنچه بسیار ادعا می‌کنند، دارای اندیشه‌ی استقلال‌طلبانه نبودند و نمی‌توانستند هم باشند. در خاورمیانه، تمامی فرم‌های اندیشه‌ی سده‌ی بیستم و از جمله اندیشه‌ی چپ، مَهر اورینتالیسم را بر خود داشتند. هرچند اندیشه‌هایی که تحت نام علوم اجتماعی بر روی منطقه تطبیق‌دهی می‌شدند را حقایق علوم جهانی بنامند نیز، ماهیتا تمام آن‌ها اورینتالیستی بودند. البته که اورینتالیسم نیروی خود را از آنجا می‌گرفت که در مقایسه با قالب‌های ذهنیتی قدیمی، به حقیقت بسیار نزدیک‌تر بود. چون میزان حقیقت موجود در اندیشه‌ی منتقدان اورینتالیسم در مقایسه با اورینتالیست‌ها ضعیف بود، نمی‌توانستند موفقیت کسب نمایند. همان چیز را می‌توان جهت‌نخبگان قدرت اورینتالیستی نیز بیان کرد. نخبگان قدرت اورینتالیستی، به‌عنوان نمونه نخبه‌هایی همچون ترک‌های جوان و جمعیت اتحاد و ترقی، نیروی‌شان را از ذهنیت‌های اورینتالیستی‌ای می‌گرفتند که در مقایسه با ذهنیت‌های قدیمی نیرومندتر بودند. این وضعیت، دلیل بنیادین پیروزمندی آنان در نبرد قدرت‌طلبانه‌ی هم‌دوران مشروطیت و هم‌جمهوری است. باید به‌خوبی دانست که منبع نیروی پشتیبان ملی‌گرایی ترک، اورینتالیسم غرب است. علت اینکه نخبگان قدرت از مدت‌ها پیش قبیله‌ی خود را از مکه به سمت پاریس تغییر دادند، نیرومندشدن و ظفری بود که اندیشه‌ی اورینتالیستی راه بر آن گشود. هم‌هنگام با برساخت دولت-ملت‌ها، اندیشه‌ی اورینتالیستی بر نقطه‌ی اوج جای گرفت. بر روی سایر ذهنیت‌ها انحصار برقرار نمود. اورینتالیسم نه‌تنها در عرصه‌ی ایدئولوژیک بلکه در حوزه‌ی هنر نیز انحصارش را برقرار ساخت. با فروپاشاندن اخلاق سنتی، راه را بر تسلط‌یافتن و رواج قالب‌های اخلاقی غرب گشود.

از نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم به بعد، همانند عموم جهان، در خاورمیانه نیز تضعیف انحصارات ذهنیتی آغاز گشت. انقلاب فرهنگی دوران ۱۹۶۸، آغاز به بازکردن شکاف‌هایی در انحصار اورینتالیسم نمود. این مقطع، سال‌هایی بودند که ایدئولوژی لیبرال و علم‌گرایی پوزیتیویستی رفته‌رفته برتری خویش را از دست دادند. فروپاشی شتاب‌گرفته‌ی سوسیالیسم رئال در ۱۹۹۰، سلطه‌ی اندیشه‌ی پوزیتیویستی لیبرال را هرچه بیشتر به لرزه افکند. به‌ویژه علم‌گرایی اجتماعی، دچار جراحی عمیق گشت. انحصار ذهنیتی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی دچار اولین تکان جدی‌اش گشت. جریان‌های بسیاری با عنوان پست‌مدرن ظاهر گشتند. مکاتب اندیشه‌ی فمینیسم، اکولوژیسم، فرهنگ‌گرایی<sup>۱</sup> و چپ نو ایجاد گشتند. بحران ساختارین کاپیتالیسم که در ۱۹۷۰ ژرفا یافت، توأم با بن‌بست ذهنیتی روی داد. این بحرانی بود که به‌تدریج ژرفا می‌یافت. انحصار اندیشه‌ی کهن چنان فرو ریخت که بار دیگر قابل برقراری نبود. اورینتالیسم نیز که یک نسخه از ایدئولوژی لیبرال بود، از این فروپاشی بی‌نصیب نماند. سلطه‌ی اندیشه‌ای که در زمینه‌ی شرق وجود داشت، دچار ازهم‌گسیختگی شد. اندیشمندان بسیاری و به‌ویژه «گوردون چایلد»<sup>۲</sup>، «ساموئل کریمر»<sup>۳</sup> و «آندره گوندر فرانک»<sup>۴</sup> که نقش خاورمیانه را در چارچوب نظام تمدن مرکزی آشکار ساختند، سهم مهمی در انقلاب اندیشه برعهده گرفتند. هرچه مرزهای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی و توسعه‌ی آن را در ارتباط با نظام‌های تمدن مرکزی شرق روشن نمودند، یک رنسانس واقعی اندیشه صورت گرفت. اندیشه‌هایمان در زمینه‌ی سیاست دموکراتیک و مدرنیته‌ی دموکراتیک که در دفاعیات سعی نمودیم آن‌ها را به‌صورت حلقه‌هایی تدریجاً ژرفا‌یابنده و گسترش‌یابنده ارائه دهیم، بدون آنکه متوجه باشیم، اندیشه‌های این اندیشمندان را تکمیل نمود. خطوط اصلی ارزیابی‌هایی که در

۱. Kulturalizm: کالچرالیسم، مکتب اصالت فرهنگ، فرهنگ‌گرایی (Culturalism)

۲. Gordon Childe: باستان‌شناس استرالیایی (۱۹۵۷-۱۸۹۲). وی دارای دیدگاهی مارکسیستی بود. با حفاری‌هایی که در عراق و میان‌رودان (مزوپوتامیا) انجام داد انقلاب روستایی مبتنی بر تولیدتیک را در تاریخ ارزیابی نمود. اثری به نام «در تاریخ چه روی داد» دارد.

۳. Samuel Krammer: پروفیسور ساموئل نوح کریمر سومرشناس و آشورشناس معروف آمریکایی که بسیاری از الواح سومریان را ترجمه نمود (۱۹۹۳-۱۸۹۷) کتابی دارد به نام «تاریخ، فرهنگ و کاراکتر سومریان». از نظر او تاریخ از سومریان آغاز می‌گردد.

۴. Andre Gunder Frank: استاد بازنشسته‌ی درس‌های علوم اجتماعی و اقتصاد توسعه در دانشگاه آمستردام (۲۰۰۵-۱۹۲۹). وی رویکرد مبتنی بر تاریخ پنج‌هزار ساله‌ی سیستم جهانی را می‌پذیرد. فرانک در زمینه‌ی پیشرفت هژمونی و اندوخته‌ی سرمایه، افکارش را در کتاب «نظام جهانی» آورده است.

چارچوب وسیع «از ظهور نظام تمدن مرکزی تا نقش آن در ترقی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در اروپا»، انجام شدند صحیح بود.

مجموع تأثیرات فاکتورهای این اندیشه‌های انقلابی مخالف ذهنیت اورینتالیستی و لیبرال، از ۱۹۹۰ به بعد راهگشای یک انقلاب ذهنیتی شتاب‌یابنده گشت. هرچند این انقلاب‌های ذهنیتی نیز تأثیر محدودی بر دفاعیاتم داشته باشد، ولی این دفاعیات در حکم نوعی تکامل و انقلاب فکری هستند که عمدتاً به‌طور مستقل صورت گرفتند. انقلاب ذهنیتی‌ای که در خاورمیانه از تأثیرات مذاهب هم مرکزی و هم راست و چپ لیبرالیسم رهایی یافته باشد و از اورینتالیسم گذار کرده باشد، حائز اهمیت فراوانی است. نباید فراموش نمود که بدون وقوع انقلاب ذهنیتی، هیچ انقلاب اجتماعی ماندگاری نمی‌تواند صورت بگیرد. آخرین نسخه‌ی دفاعیات پنج جلدی‌ام، با خطوطی کلی نشان می‌دهد که مقصود ما از انقلاب ذهنیتی خاورمیانه چیست. به‌جای تکرار آن، باید بر اهمیت عملی‌سازی آن تأکید نماییم. حتی ارزشمندترین اندیشه‌ها، یعنی آن‌هایی که دارای میزان بیشتری از حقیقت هستند، تا وقتی که اجرا نگردند، معنایی ندارند. اگرچه تمامی جهان بر روی اندیشه‌ای غلط یا دارای میزان ضعیفی از حقیقت هم‌رأی باشد، اما حتی یک شخص نیز می‌تواند اندیشه‌ای که دارای میزان برتری از حقیقت باشد را نمایندگی کند و در مقابل همگی آن‌ها با موفقیت از آن دفاع نماید و نتیجتاً این اندیشه را به پیروزی برساند. تاریخ انسانیت مملو از نمونه‌های این قضیه است. چیزی که راهگشای این گردیده، نیروی حقیقت‌هایی است که همیشه غالب می‌گردد. اندیشه‌هایی که بیانگر حقیقت‌اند را می‌توان سرکوب نمود و مجازات کرد اما به هیچ وجه نمی‌توان دچار شکست‌شان کرد.

در سرآغاز از طریق اندیشه‌هایی شروع به پراکتیک نمودم و نمودیم که میزان حقیقت آن‌ها بسیار محدود بود. هرچه صادقانه پراکتیک را توسعه دادیم، بر میزان حقیقت در اندیشه افزودیم. هرچه از طریق اندیشه‌هایی که بر میزان حقیقت‌شان افزوده شده بود دست به عمل زدیم، تحقق پراکتیک‌هایی موفقیت‌آمیزتر ناگزیر گشت. نتیجه‌ای اساسی که باید کسب شود این است که حقیقت بزرگ‌تر و کردارهایی حیاتی که این حقیقت‌ها راهگشایشان شده‌اند، در صورت لزوم تنها با یک گفته آغاز می‌گردند. تا زمانی که از پابندی صادقانه به گفتار و تلاش جهت درآمیختن آن با زندگی دست برداشته نشود، به‌طور گریزناپذیری حقیقت رشد خواهد کرد و خود را در جامعه همچون پیروزی حیات آزاد ارائه خواهد نمود. جوامع پدیده‌هایی هستند که همانند زمین‌هایی که در حسرت آب‌اند، تشنه‌ی حقیقت‌اند. هرچه این حسرت و آرزو برآورده شود، چونان سرسبز شدن زمین‌ها، جوامع نیز با حیات آزاد و دموکراتیک آشنا می‌گردند.

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از طریق نهادهای دانشگاهی طرفدار لائسیسته، سلطه‌ی ذهنیتی‌ای که کلیسا طی سرتاسر قرون وسطی قبضه کرده بود را درهم شکست. از طریق انحصاراتی که بر دانشگاه‌ها برقرار نموده بود، دستاوردهای علمی، فلسفی و هنری عصر رنسانس، رفرماسیون و روشنگری را از آن خویش کرد. سده‌ی نوزدهم از این نظر سده‌ای است که سلطه و حاکمیت کاپیتالیسم بر علم، فلسفه و هنر قطعیت یافت. در تناسب با بحران‌ها و فروپاشی‌هایی که طی اواخر سده‌ی بیستم در ساختاربندهای عمومی نظام روی می‌داد، در خود این سلطه‌ای که حدود دوپست سال به‌طول کشید نیز بحران‌ها و فروپاشی‌هایی بروز یافت. فلسفه در مقابل تکنیک‌های اجرایی علمی اهمیت قدیمی خویش را از دست داده و خود علم به تعداد شمارش‌ناپذیری از تکنیک‌های پژوهشی تبدیل گشته بود؛ هنر نیز پس از عصر کلاسیک، ارزش مکتبی خویش را از دست داده و بدین ترتیب به‌شکل صنعت انبوه به یک کالای بسیار نخراشیده و زمخت تقلیل داده شده بود. نتیجتاً به حالت ابزارهای منفعت‌آور ناچیز کاپیتالیسم، «دولت-ملت» گرای و صنعت‌گرایی درآمده بودند. بدین ترتیب آن‌ها قابلیت «حقیقت‌پژوهی و بیان حقیقت» را - که نقش‌ویژه‌ی اساسی آن‌هاست - از دست داده بودند. مقصود از بن‌بست علم، فلسفه و هنر، همین از دست‌دادن قابلیت «حقیقت‌پژوهی و بیان حقیقت» است.

در خاورمیانه، طی سده‌ی دوازدهم به واسطه‌ی اینکه دگماتیسم مدارس اسلامی در برابر فلسفه، علم و هنر حاکمیت یافته بود، روند و مرحله‌ی مشابهی تجربه شده بود. بحرانی که در علم، فلسفه و هنر در غرب روی داد، در خاورمیانه با از چشم افتادن اوربانتالیسم نمایان شد. از این جهت رویدادی مثبت بود اما چون یک انقلاب ذهنیتی آلترناتیو را صورت نداد، ریسک‌هایی دربر داشت. هرچند در منطقه [ای خاورمیانه] در برابر ذهنیت هژمونیک غرب، هنر و شیوه‌ی زندگی‌اش، برخی رویدادها و پیشرفت‌های محدود به وقوع پیوستند ولی انقلابی ریشه‌ای صورت نگرفت. در این حوزه نیز همانند هر حوزه‌ی دیگری بحران ادامه دارد. خاورمیانه می‌تواند ریسک‌های ناشی از این بحران را به فرصتی مبدل نماید. بدین منظور می‌تواند انقلاب فلسفی، علمی و هنری خویش را که به عناصر «ملت دموکراتیک، اقتصاد بازار کمونال و صنعت اکولوژیک» مدرنیته‌ی دموکراتیک الهام می‌بخشد و آن‌ها را جهت‌دهی می‌نماید و متناسب با بنیان‌های تاریخی و فرهنگی خودش نیز هست، جامعه‌ی عمل ببوشاند. به عبارتی دیگر می‌تواند پروسه‌های رنسانس، رفرماسیون و روشنگری خویش را به صورت درهم‌تنیده و منسجم یعنی به شیوه‌ای انقلابی تحقق ببخشد و عملی گرداند. در این مسیر نیازی نیست که از غرب تقلید نماید. هرچند از دستاوردهای جهانشمول استفاده نماید، اما کار اساسی این است که خلاقیت مکانی و زمانی خویش را نشان دهد و انقلاب ذاتی خویش را متحقق گرداند.

یک شانس انقلاب گردستان که به گونه‌ای همخوان با نظریه و مفاهیم مدرنیته‌ی دموکراتیک صورت می‌گیرد، این است که تحققش مصادف با دوره‌ی بحرانی است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در ذهنیت و شیوه‌ی زندگی دچار آن می‌باشد. بخش بزرگی از انقلاب‌های سده‌ی نوزدهم و بیستم و به ویژه انقلاب‌های فرانسه و روسیه، انقلاب‌هایی بودند که قادر به گذار از ذهنیت و شیوه‌ی زندگی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نگشتند. هرچند تلاش‌هایی اصیل به خرج دادند و ایده‌ی آلترناتیو شدن را در سر می‌پروراندند، اما موفقیت‌شان محدود بود. بدون شک پس از خودشان، یک میراث ارزشمند، دستاوردهای ذهنیتی حاوی میزان بالایی از حقیقت که هنوز هم وجود دارند و ارزش‌های زندگی‌ای برخوردار از جنبه‌های اخلاق‌شناختی - زیبایی‌شناختی را بر جای گذاشته‌اند. انقلاب گردستان می‌تواند این دستاوردهای ذهنیتی و حیاتی ارزشمند را با پراکتیک ذاتی خویش یکی گرداند و به بهترین وجه از شانس خویش استفاده نماید. در برابر فردگرایی و عناصر سودگرایی پیشینه، «دولت - ملت» گرایی و صنعت‌گرایی موجد فردگرایی - که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی آن را به حالتی مملو از دام و تله، فروبلعده‌ی حقیقت و هیولاهای مصرف‌جنون‌آمیز درآورده - می‌تواند اقدام به بر ساخت مختلط ملت دموکراتیک، اقتصاد کمونی و صنعت اکولوژیک را به یک شیوه‌ی زندگی اجتماعی متحول گرداند و بدین ترتیب فرد دموکرات و سوسیالیست را پدید آورده و وارد عرصه‌ی عمل نماید. می‌تواند انقلاب ذهنیتی، اخلاق‌شناسانه و زیبایی‌شناختی خود را تا حد ممکن ژرفا ببخشد، آن را از آن فرد نماید و به تمام خلق‌های خاورمیانه انتقال دهد. از طریق انقلاب ذاتی خویش می‌تواند برای فرهنگ تاریخی خاورمیانه که همیشه دارای کلیت‌مندی و جهانشمولی بوده، فایده و دستاوردهای مهمی دربر داشته باشد. بدین منظور می‌تواند از خود حیات و هر حوزه‌ی آن به صورت یک مکتب استفاده نماید.

یک شانس مطلوب خلق‌ها و افرادی که همه چیز خویش را از دست داده‌اند این است که ارزش‌های انقلابی و شیوه‌های حیات آزاد و مملو از اخلاق و زیبایی را همچون شخصی تشنه‌ی آب، پذیرا گشته و آن‌ها را ملکه‌ی ذهن و دل خویش می‌نمایند. باشد تا آلوده‌ی گندهای استفرغ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نشویم! چه خوب که یا بدان آلوده نگشته‌ایم یا بسیار اندک آلوده شده‌ایم. کار باشکوه‌تر این است که ارزش‌های مدرنیته‌ی دموکراتیک - که همخوانی بیشتری با طبیعت اجتماعی و فعالیت فردی ما دارند - و ملت دموکراتیک، اقتصاد کمونال و شیوه‌ی زندگی اکولوژیک آن را و علم و فلسفه و هنرش را به صورت «آزادانه، برابر و دموکراتیک» با همگان تسهیم کنیم و جامعه را از آن بهره‌مند گردانیم.



ارائه‌ی یک دفاعیه‌ی شخصی در ابعاد جهانی، شاید تعجب‌آور و اغراق‌آمیز جلوه نماید. چیزی که در این دفاعیات سعی بر اثبات آن می‌شود نیز این است که مقولات بومی و جهانی به آسانی از همدیگر قابل انفکاک و جداسازی نیستند. سرگذشت آغاز به‌کار نمودن ما از پدیده‌ای کم‌رونق همچون گُردها که تا حد ممکن سعی گردیده به فراموشی سپرده شوند و لابه‌لای برگ‌های غبارآلود تاریخ بی‌نشان بمانند، نشان داده که حل و فصل مسئله‌ای که از پدیده‌ی مزبور سرچشمه می‌گیرد تنها در ابعاد جهانی می‌تواند ممکن شود. خود انسان، موجودی جهانشمول یا کیهانی است. نهفته‌بودن تمامی رازهای کیهان در انسان، ناشی از این است که انسان موجودی جهانشمول است. این بدان معنا نیست که منفرد، بومی و [آدم یا] لحظه، ارزشمند و متفاوت نمی‌باشند. بلکه برعکس، جهانشمولیت از طریق منفردبودن امکان‌پذیر است. جهانشمولیت، مجموع تمام منفردهاست. هر منفرد دارای یک جایگاه معادل یا مابه‌ازا در سطح جهانشمول است. در مقابل این، در هر منفرد نیز یک رد یا اثر از جهانشمول یافت می‌شود. پروسه‌ی رویدادهایی که تشکل نامیده می‌شود، عبارت است از سازوکار دیالکتیکی در میان مقوله‌ی منفرد و جهانشمول.

دلیل رجوع مکرر ما به این اصل بنیادین فلسفه این است که گُردها یکی از پدیده‌های تاریخی و اجتماعی هستند که دچار شدیدترین انکار و نابودی شده‌اند. انحصار فشار و استثمار موجود در منطق تمدن دولتی، در طول تاریخ همواره بی‌کم‌وکاست بر روی گُردها برقرار بوده و اجرا گشته است. گُردها به‌عنوان قدیمی‌ترین وارثان جامعه‌ی قبیله‌ای که انقلاب نئولیتیک را با تمام شکوهش می‌زیست، چنان در این عصر انسانیت را کد مانده‌اند که تقریباً هنوز هم آثار حیات پانزده‌هزار سال قبل را با خود حمل می‌نمایند. از طرف دیگر به تأثیرات نیروی هژمونیک گلوبال عصر نیز دچار گشته‌اند. به‌عنوان فرد باید در چه وضعیتی به‌سر می‌برسیم؟ آیا ممکن بود از حالت اجتماعی خارج شویم؟ بدون اینکه بومی شویم، چگونه می‌توانستیم گلوبال شویم؟ هنوز وقتی اولین گام‌های زندگی را برمی‌داشتیم، کردبودن همچون زنجیر پاهایمان را بسته بود. شاید دست‌کشیدن از کردبودن می‌توانست همچون یک راه‌حل اندیشیده شود، اما به چه قیمتی؟ آنگاه آیا چیزی از انسانیت برایمان باقی می‌ماند؟ مسئله‌ی گُردها نه همانند هر مسئله‌ی ملی دیگری است و نه همانند هر مسئله‌ی اجتماعی دیگری. اگر از صفت بسیار رنگ‌باخته‌ای بحث نماییم که هویت گُردهی عنوان می‌گردد، باید گفت به نوعی همانند وحشیانی بودیم که محکوم به داشتن آن در ابعادی مارژینال گشته بودیم. زندگی کردن همانند یک وحشی مارژینال، مجازاتی بسیار سنگین است. دفاعیات هرچه مانند چاهی تدریجاً عمیق‌شونده و وسعت‌یابنده انسان را به سوی خویش می‌کشید، تنها می‌توانستیم واقعیت اجتماعی خویش را بشناسیم. در حالی که از یک طرف خویش را در اعماق تاریخ می‌جستیم، از طرف دیگر تلاش می‌کردیم تا در یورش‌های عصر و مدرنیته که تکه‌پاره‌های ما را نیز می‌بلعید، واقعیت خویش را تعریف نماییم. پافشاری بر باقی‌ماندن به حالت فرد انسانی شرافتمند، ناچارمان می‌کرد تا به‌مثابه‌ی یک وظیفه، حقیقت‌مان را از تمامی جوانب کشف نماییم. چنین وظیفه‌ای، در چارچوب گفته‌ی مشهور هگل مبنی بر اینکه «واقعیت، کلیت‌مند است»، ما را به سوی جستجو می‌راند.



زندگی شخصی‌ام، دفاعیاتم را و دفاعیاتم زندگی شخصی‌ام را توجیه می‌نماید. اجبار زندگی کردن همچون یک کُرد مسئله‌دار و نه یک فرد معمولی، یک نتیجه‌ی پدیده‌ی کُرد مسئله‌دار است. مقاومت در برابر رویکرد مبتنی بر «مبدل‌شدن به جامعه و فرد فاقد احساس مسئولیت»ی که لیبرالیسم با تمامی توان خویش سعی در تحقق آن دارد، لازمه‌ی پابرجا ماندن به‌شکل جامعه است. گسست از جامعه‌ی کُردی که از نیروی خود-دفاعی محروم گردانده شده است، نسبتاً سهل است. در اصل، مکانیسم قتل‌عام اجتماعی‌ای که به‌صورت یک روند درآمدی بود، مدت‌ها بود که تمامی پیش‌شرط‌های گسست سهل و آسان را آماده نموده بود. گسست از کُردبودن در یک چشم به‌هم زدن و بدون تعلل، امکان‌پذیر است. فقدان نیروی مؤاخذه در میان خلقی بی‌دفاع، تمامی این نتایج وخیم را به‌بار می‌آورد. تلاشی بیهوده خواهد بود از خلقی که در میان آن‌ها گسستن از خویشتن این‌همه آسان باشد، انتظار داشته باشی که به شیوه‌ی خاص جوامع مدرن و جوامع دولت-ملت به دفاع از وطن، اقتصاد، حیات آزاد و هویت خویش بپردازد. امپریالیسم و استعمارگری همیشه در پی ایجاد جوامع و افراد بی‌دفاع است. با تمامی توان خویش سعی در ایجاد آن دارد. به‌هنگام بحث از وضعیت کُردها، وضعیت وخیم‌تر می‌گردد. کُردها نه‌تنها در وضعیتی رها شده‌اند که قادر به دفاع از موجودیت اجتماعی، وطن و آزادی خویش نمی‌باشند، بلکه در عین حال به موقعیتی درآورده شده‌اند که از خویش ترسیده، رَمیده و دچار خجلت می‌شوند.

توصیفات مشابه بسیاری می‌توان در مورد پدیده‌ی کرد و حالت پُرسمانی یا مسئله‌دار آن ارائه داد. دلیل رجوع مکرر به روایت زندگی شخصی‌ام نیز برعهده گرفتن سهمی در ارائه‌ی این توصیفات می‌باشد. اما این خصوصیات از آسمان فرود نیامدند، بلکه به دست خود انسان‌ها آفریده شدند. این انسان‌ها چه کسانی بودند و افراد کدام نیرو بودند؟ تمامی این پرسش‌ها و پاسخ‌ها، کلیت‌مندبودن واقعیت را اثبات می‌کنند. صدالبته کسانی که مرا به اسارت گرفتند، همین نیروها بودند؛ تمامی آن‌ها نیز نقاب‌دار بودند. هیچ کدام از آن‌ها چنان که بودند دیده نمی‌شدند؛ و آن‌گونه که دیده می‌شدند نیز نمی‌توانستند باشند! درک واقعیت سرپوشیده‌ی آن‌ها نیازمند جهد و کوششی بزرگ بود. برای من جسارت‌ورزیدن به آغاز ماجرای زندگی و ادامه‌دادن به آن، شاید هم از حیات جنگلی انسان‌های اولیه دشوارتر بود. زیرا انسان‌های مدرنی که خود را آماده‌ی پاکسازی و نابودی یک موجودیت اجتماعی نموده بودند، انسان‌هایی بودند چنان خطرناک، دارای برنامه و سازمان‌یافته که قابل مقایسه با هیولاهای و انسان‌های وحشی هیچ عصری نبودند و این تفاوت را داشتند که گشتن را به‌صورت هنر درآورده بودند.

تا زمانی که زندگی‌ام را با کُردبودن و کُردبودن را با زندگی‌ام یکسان و برابر نمی‌نمودم، هیچ‌گاه قادر به درک اجتماعی‌بودنی واقع‌گرایانه نمی‌گشتم. معیار اغماض‌ناپذیر حیاتی منسجم، به‌گونه‌ای سفت‌وسخت با واقعیت اجتماعی مرتبط است. نقشی که در تاریخ مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به علوم اجتماعی داده می‌شود، این است که گسست از واقعیت اجتماعی را امری مشروع انگاشته و حتی تزییق نماید که این رویدادی در جهت ترقی است. این جدی‌ترین ضربه‌ای است که به‌نام علم بر اجتماعی‌بودن زده می‌شود. وقتی پای کُردبودن در میان باشد، «گسست» مساوی با رهایی انگاشته می‌شود. خود کُردها گسست از هویت یا خودبودن‌شان را به حالت دستاویز و بهانه‌ای برای رهایی درآورده‌اند. گفتن اینکه هیچ مسئولیتی در قبال خودبودن یا هویت باقی نمانده است، سبب ایجاد آسودگی نیز می‌شود. نقطه‌ی مقابل این عمل نیز این است که همان افراد با هر هویتی رویارو گشته و با آن آمیخته و یکی شده باشند، به مدافع متعصب و کورکورانه‌ی آن هویت مبدل می‌گردند. تمامی این دلایل، برای آن است که منفردبودن پدیده‌ی کُرد به‌طور صحیحی بیان گردد. بدون بیان صحیح منفردبودن هویت کُردی، قادر به معلوم‌نمودن جایگاه آن در سطح جهانشمول نیز نخواهیم بود. جستجوی پیش‌نمونه‌های پدیده‌ی کُرد در اعماق تاریخ، جهت درک صحیح بومی‌بودن آن است. چون می‌دانیم که پدیده‌های اجتماعی تنها به‌صورت تاریخی قابل درک می‌باشند، این تحقیق را انجام می‌دهیم. بخش بزرگی از

دفاعیاتم نتایج این تحقیق را - اگرچه به صورت کلی- نشان می‌دهد. اما به میزانی که ناچار از جستجوی [هویت] کرده‌ها در سطح منفرد و بومی گشته باشیم، به همان میزان اجبار درک معنای آن را در سطح جهانشمول نیز احساس نمودیم. بومی بودن و خودویژگی، به هیچ وجه به تنهایی نمی‌توانست توضیح‌دهنده باشد. توضیحی کامل یا کافی تنها هنگامی می‌توانست ممکن گردد که موقعیت آن را در سطح جهانشمول تحلیل می‌نمودیم. با توجه به این امر، درباره‌ی سطوح جهانشمولی که در طول تاریخ بر تمامی سطوح بومی حکم می‌رانند به‌عنوان خود تاریخ جهانشمول آغاز به پژوهش نمودیم. توضیحاتی که در زمینه‌ی تاریخ تمدن و مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ارائه گشتند، نتایج همین تحقیقات و پژوهش‌ها بودند.

اگر هویت کردی تنها به‌منزله‌ی یک پدیده مورد پژوهش قرار گیرد، کفاف تعریف آن را نمی‌نماید. ضمناً چگونگی آن نیز مطرح است. هویت کردی از وقتی به‌منزله‌ی یک پدیده شکل پذیرفته است، دچار این بدشانسی گشته که متمرکزترین شکل مسئله‌دار بودن را به‌خود دیده است. شرایط ژئوپولیتیک، حیات مسئله‌دار را همچون تقدیری در اذهان جای داده است. دیدیم که در تمامی اعصار تاریخی، این امر بدین‌گونه است. هنگامی که پای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به میان کشیده شود، مسائل به یک نسل‌کشی کامل متحول می‌شوند. دیگر بحث درباره‌ی پُرس‌مان‌هایی نظیر توان حفظ موجودیت خویش یا عدم توان حفظ موجودیت خویش و حتی وجود داشتن یا وجود نداشتن، آغاز می‌گردد.

صیانت از هویت کردی که پدیده و مسائلس اینچنین تاریخی و همه‌جانبه‌اند، چیزیست همانند بردوش گرفتن بار یک کوه! PKK و مشتقاتش را به ابزار بردوش گرفتن چنین باری مبدل نمودیم. بارهای اجتماعی را به آسانی نمی‌توان بر دوش گرفت. فراتر اینکه اگر این بارها در منگنه‌ی نسل‌کشی بر دوش گرفته شوند، آنگاه درک می‌کنیم که ابزارها و تلاشگرانِ رهایی‌بخش تا چه حد دچار ریسک می‌گردند. PKK و مشتقاتش هم بومی بودن پدیده‌ی مسئله‌دار کرد و هم جایگاه معادلی که همان پدیده‌ی مسئله‌دار در سطح جهانشمول دارد را به‌منزله‌ی یک حقیقت بیان می‌نمایند. خود را به‌عنوان سخنگویان و کُنشگران سرآمد حقیقت گرد اعلام می‌دارند. PKK و مشتقات آن به‌مثابه‌ی نمود پدیده‌ی کرد و حقیقت آن، بدین‌گونه آغاز به یک رهرویی دیالکتیک می‌نمایند. وقتی پدیده- آگاهی (حقیقت) حالت واقعی پیدا می‌کند، مرحله‌ای که آن را تشکل دیالکتیک می‌نامیم و یا خود جنبش رهایی‌بخش ظاهر می‌گردد.

می‌توان گفتار و کردار PKK را به‌شکل شناساندن «جزء<sup>۱</sup> و هویت» کرد و جهانشمول‌گشتن آن نیز تعریف کرد. گفتار و کردار، به شکل ایده و پراکتیک لازمه جهت حل مسئله‌ای از نوع بحران حاد موجود در پدیده‌ی کرد، معنا کسب می‌کند. وقتی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به حالت نیروی هم‌مونیک درآمد، از طریق شبیه‌های گفتاری و کرداری مشابهی به پدیده‌های پُرس‌مانی رشدیافته در جامعه پاسخ داده شد. به‌ویژه جنبش‌های سوسیالیسم رئال، سوسیال‌دموکراسی و رهایی ملی، جنبش‌هایی دارای کیفیت اینچنینی بودند. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی موفق گشت این سه جنبش رهایی‌بخش برابری‌طلب و آزادی‌خواه را در درون عناصر خویش ذوب گرداند. PKK نیز از این سه مشتق سوسیالیسم علمی- اگرچه به‌صورت محدود- تأثیر پذیرفته بود. انتظار می‌رفت به همان مسائلی دچار شود که آن‌ها نیز دچار گشته بودند. بخشی از مسائلی که PKK به هنگام تلاش جهت استفاده از امکانات چاره‌یابی ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی با آن‌ها روبرو گشت، مشابه مسائلی بود که سه مشتق مذکور با آن‌ها مواجه شده بودند. PKK با توسل به نظریه و مفاهیم مربوط به مدرنیته‌ی دموکراتیک، سعی نمود تا از این نوع مسائل ناشی از خط‌مشی ایدئولوژیک و سیاسی خویش گذار کند. مسئله این بود که جهت دچارنگشتن به عاقبت جریانات سوسیالیسم رئال، ملی‌خواهی و سوسیال‌دموکراسی‌ای که در سطح جهان از چشم افتاده و دچار فروپاشی گشته بودند، بتوان اقدامات ایدئولوژیک و سیاسی لازمه را انجام داد.

جهت ذوب‌نشدن در میان عناصر مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، ایجاد آلترناتیو آن گریزناپذیر بود. نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک با مطرح‌سازی عناصر سلاح‌مانند ملت دموکراتیک، اقتصاد کمونال و صنعت اکولوژیک، در مقابل سه عنصر بنیادین مدرنیته‌ی کاپیتالیستی یعنی پیشینه سود، دولت-ملت و صنعت‌گرایی، گام و برون‌رفتی جدی را تحقق بخشید. بدون به بحث گذاشتن مفهوم مدرنیته، گسستی رادیکال از کاپیتالیسم قابل تحقق نبود. بسیاری از آلترناتیوهای ایدئولوژیک راست و چپ و به‌ویژه‌ی گرایش سوسیالیستی علمی و گرایش آنارشویستی که خود را ضدکاپیتالیستی نشان می‌دهند، چون قادر نشدند کاپیتالیسم را به‌منزله‌ی مدرنیته‌ی هژمونیک تحلیل نمایند و از آن گذار کنند، بنابراین ناموفق باقی مانده بودند. در چنین وضعیتی، می‌شد درباره‌ی مدرنیته بحث نمود و نظریات و مفاهیم مربوط به مدرنیته‌ی متفاوت را از نو معنا بخشید. گزینه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیکی که ما درصدد پیشبرد آن هستیم، یکی از همین پارادایم‌های مدرنیته‌ی متفاوت است. بدون شک جستجوی مدرنیته‌های دیگری نیز ممکن بود. برتری نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک در این بود که از طریق رهنمود قدرت‌گرا و دولت‌گرا به مسائل نمی‌نگریست. هم نظام‌های تمدنی که در طول تاریخ حول محور قدرت و دولت ایجاد گشتند و هم مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به‌مثابه‌ی نماینده‌ی تمدن‌های تاریخی در روزگار ما، رویکردشان به مسائل اجتماعی بر رهنمود قدرت و دولت اتکا دارد. حال آنکه قدرت و دولت، خودشان در حکم خاستگاه‌های مسائلی هستند که خواهان حل آن‌ها از طریق خشونت می‌باشند. دولت و قدرت که حالت سازمان‌یافته‌ی خشونت می‌باشند، هر اندازه حجیم باشند و در جامعه مداخله نمایند، مسائل را نیز به همان میزان گسترده، حجیم و لاینحل می‌نمایند. آزمون‌های تمدن و مدرنیته که در طول تاریخ روی داده‌اند، از طریق مثال‌های بی‌شماری اثبات نموده است که تلاش‌های صورت‌گرفته از این طریق، تا چه حد دارای ظرفیت تولید مسئله و معضل می‌باشند. در این دفاعیات بر پایه‌ی نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک، مدل‌های «حل مسئله»‌ای که رهنمودی قدرت‌محور و دولتی دارند مورد نقد و انتقاد قرار گرفتند و بر روی گزینه‌های چاره‌یابی و حلی که قدرت‌محور و دولت‌محور نیستند، تعمق و تأمل صورت گرفت. مفهوم رهیافت و راه‌حل دموکراتیک به‌عنوان نتیجه‌ی این تفکر و تأمل، شکل گرفت و توسعه یافت.

اما مفهوم رهیافت و راه‌حل دموکراتیک ربطی به مفهوم «دموکراتیزاسیون و حقوق بشر» مدنظر لیبرالیسم ندارد و بیانگر واقعیتی بسیار متفاوت‌تر است. لیبرالیسم که در پی فاسدسازی سوسیالیسم و حقوق فرد می‌باشد، به مفاهیمی نظیر دموکراتیزاسیون و حقوق بشر متوسل گشته است. علی‌رغم اینکه لیبرالیسم خودش دموکراتیک نمی‌باشد، اما به جامه و کسوت دموکراتیک درمی‌آید. هرچند ایدئولوژی سیستمی است که حقوق بشر را از بین می‌برد، خود را همچون مدافع درجه یک حقوق بشر نشان می‌دهد. نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک از طریق نظریات و مفاهیمی که در زمینه‌ی رهیافت دموکراتیک و آزادی و برابری انسان ایجاد نموده، ماسک لیبرالیسم را فرو می‌اندازد و تحریفات اینچنینی‌اش را بی‌تأثیر می‌نماید. همان چیز را در زمینه‌ی «حق تعیین سرنوشت ملت‌ها به دست خودشان» نیز انجام می‌دهد. علی‌رغم آنکه نظام کاپیتالیستی - که لیبرالیسم سخنگوی آن است - خود پدیدآورنده‌ی مسئله‌ی ملی می‌باشد، اما لیبرالیسم به‌مثابه‌ی ایدئولوژی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی در مقام راه‌حل، بازم اقدام به پیشنهاد و تحمیل مدل‌های قدرت‌گرا و دولت‌گرا می‌نماید. بدین ترتیب همان‌طور که گرایش پیشینه سود، پیوسته بر انباشت سرمایه می‌افزاید، مدل‌های قدرت‌گرا و دولت‌گرا نیز با تکثیرنمودن و ازدیاد مستمر قدرت‌ها و دولت‌ها، مسائل ملی را به حالتی درمی‌آورند که نمی‌توان از پس آن‌ها برآمد. مطابق نظریه‌ی این مدل، با تکثیر بی‌پایان قدرت‌های دولتی می‌توان مسئله‌ی ملی و اقلیتی را حل و فصل نمود. گویا اگر در کنار دولت‌های رسمی موجود که شمارشان بیش از دویست است، ارگان‌های بومی دولتی و دولت‌های جدیدی اضافه شوند و شمارشان به هزاران رسانیده شود، به معنای راه‌حل خواهد بود! حال آنکه هر چه بر شمار قدرت‌ها و «دولت-ملت‌ها» - که در حکم نوعی انباشت سرمایه‌ی نهادینه‌اند - افزوده می‌شود، فشار و استعمار و

بنابراین همه نوع مسئله‌ی اجتماعی و ملی نیز ازدیاد می‌یابد. واقعیت قدرت و دولت عصر ما، بیش از پیش صحت این تفاسیر را تصدیق می‌نماید.

در این زمینه نیز رویکرد ملت دموکراتیک به‌عنوان نتیجه‌ی نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک و راه‌حل دموکراتیک، در پیش گرفته شد. ملت دموکراتیک، نوعی ملت‌سازی است که بدون اتکا به قدرت و دولت و توسط خود خلق صورت می‌گیرد؛ نوعی تکوین ملت است که از طریق سیاسی شدن لازمه تحقق می‌یابد. تنها به سیاسی شدن بسنده نشده و سعی بر اثبات این می‌گردد که بدون مبدل شدن به دولت و قدرت نیز، از طریق نهادهای خودگردانی دفاع ذاتی، اقتصادی، حقوقی، اجتماعی، دیپلماتیک و فرهنگی، می‌توان به حالت ملت درآمد و بر ساخت خویش به‌مثابه‌ی ملت دموکراتیک میسر است. مطابق مقدمات مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، برای عصر ما تنها یک شکل از دولت می‌تواند امکان‌پذیر باشد و آن نیز دولت-ملت است. برعکس آنچه تصور می‌شود، دولت-ملت مدنظر لیبرالیسم، لائیک هم نیست. بالعکس، دولت-ملت شکل مدرن نگرش دولت‌تئوکراتیک مخصوص به قرون وسطی است که جلای ملت‌گرایی بر آن کشیده شده است. به قول هگل، شکل مشخص و ملموس خدایی است که همزمان با انقلاب فرانسه به زمین هبوط کرده است. این تفسیر هگل، قضاوت بسیار صحیحی می‌باشد. هر اندازه رویه‌ی دولت-ملت را بشکافیم، در زیر آن بت‌های خدای قرون وسطی و اولیه سر برمی‌آورند. تا وقتی باطن دولت-ملت را این‌گونه درک نکنیم، هیچ مسئله‌ی ملی و اجتماعی‌ای را نه می‌توانیم درک کنیم و نه حل نماییم. رهیافت ملت دموکراتیک، صلح‌آمیزترین، آزادانه‌ترین و عادلانه‌ترین راه‌حل بدون خونریزی برای مسئله‌ی ملی جوامع انسانی، اجتماعات اتنیکی و رده‌های اجتماعی مختلفی است که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با جنگ‌های «دولت-ملت» گرایانه‌ی چهارصد ساله‌ی اخیر، آن‌ها را تکه‌پاره نموده و غرق دریای خون کرده است.

درباره‌ی اندوستریالیسمی که مدرنیته‌ی سرمایه‌داری جهت تحقق بیشینه سود بدان متوسل شده است نیز، می‌توان همان ارزیابی‌ها را انجام داد. اندوستریالیسمی که در تحقق بیشینه سود نقش بزرگی ایفا می‌نماید، بنیان تمامی مسائل اجتماعی و ملی عصر ماست. یگانه دلیل مسائل زیست‌محیطی است. سیاره‌ی ما در مقابل اندوستریالیسمی که تنها در خدمت بیشینه سود و انباشت سرمایه قرار دارد، دوپست سال قادر به مقاومت نگشت. با وضعیت موجود، جهت استمرار یابی انباشت سرمایه به چند سیاره‌ی دیگر نیاز وجود خواهد داشت. سیاره‌ی ما زمین نیز با ورشکستگی رو در روست. مدرنیته‌ی دموکراتیک، امکان چاره‌یابی نظام‌مندی است که از طریق نظریات و مفاهیم اقتصاد کمونی و صنعت اکولوژیک، در مقابل جنون‌های نابودکننده‌ای که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی با اتکا بر نظریات بیشینه سود و صنعت‌گرایی انجام می‌دهد، به بهترین نحو از فرد و جامعه دفاع به‌عمل می‌آورد. وقتی علم‌گرایی اقتصاد سیاسی لیبرال که سودگرایی بیشینه و صنعت‌گرایی را نیز همانند دولت-ملت تقدیس نموده و همچون یگانه حقیقت نشان می‌دهد، مورد انتقادگری صحیحی قرار داده شود، آنگاه درک خواهد شد که این‌ها ابزارهایی هستند که جامعه را به‌همراه محیط‌زیست آن تخریب و ویران می‌نمایند. این یک خطا بود که سوسیالیسم علمی هیچ انتقادی از صنعت‌گرایی به‌عمل نیاورد و در مقابل سودگرایی بیشینه نیز با یک تقلیل‌گرایی<sup>۱</sup> اقتصادی، اقتصاد دولتی را همچون جایگزین و آلترناتیو ارائه داد. این نوعی لیبرالیسم چپ بود؛ حواله‌کردن چاره‌یابی و حل مسائل اجتماعی به قدرت دولتی بود. نتیجتاً فروپاشی درونی سوسیالیسم رئال نشان داد که اقتصاد و اندوستریالیسمی که به دست دولت اجرا می‌گردد نیز ابزارهای حل‌کننده‌ی مسائل اجتماعی نیستند.

مدرنیته‌ی کاپیتالیستی خویش را هژمونیک گردانید و به‌عنوان واقعیتی یگانه تحمیل نمود و مشروعیت

۱. İndirgemecilik: تقلیل‌دهی، فروکاست‌گرایی (Reductionism)؛ در علوم، مفهومی است مرتبط با تقلیل و فروگاهی سرشت اشیاء و رفتار پیچیده‌ی پدیده‌ها به مجموع اصول و مؤلفه‌های بنیادیشان. این مفهوم را برای نخستین بار دکارت به‌کار برد. دکارت می‌گوید برای فهم هر پدیده‌ی پیچیده‌ی بایستی آن را تجزیه کنید، یعنی به اجزایش فرو بکاھید؛ اگر آن اجزاء هنوز پیچیده باشند، لازم است تحلیل خود را یک مرحله‌ی دیگر پیش ببرید و باز هم به اجزایش بنگرید.

بخشید؛ این امر در بی‌تأثیرسازی تمامی نیروهای مخالفش نقش مهمی ایفا کرد. مباحث را به‌جای اینکه در چارچوب مدرنیته انجام دهند، تنها به ابعاد مربوط به انباشت سرمایه محدود نمودند. مدرنیته نیز همراه با اکثر عناصرش پذیرفته شد. رویکردهای اتخاذشده از جانب مدرنیته، در ذوب‌نمودن و استحاله‌ی تمام مخالفانش تعیین‌کننده گشت. رویکرد شدیداً مدرنیستی سوسیالیسم رئال، دلیل اساسی تصفیه‌شدن و نابودی‌اش به دست خویش بود. نظریه‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک نه‌تنها اقتصاد سیاسی کاپیتالیسم بلکه تمامی نظام‌مندی آن را مورد نقد و انتقاد قرار می‌دهد. مواردی اعم از رابطه‌ای که به‌منزله‌ی یک نظام هژمونیک با تاریخ تمدن دارد، تغییراتی که در پدیده‌های «شهر، طبقه و دولت» منجر بدان‌ها گشته و عناصر بنیادینی که مدرنیته‌اش را بر مبنای آن‌ها طرح‌ریزی کرده، همه را به‌صورت یکپارچه مورد نقد قرار می‌دهد و واقعیت‌شان را عیان می‌سازد. مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از طریق هژمونی ایدئولوژیکی که بر روی علم، فلسفه و هنر برقرار نموده، خویش را به‌طور پیوسته مشروعیت می‌بخشد. این حوزه‌های بنیادین ذهنیت را از محتوایشان تهی می‌نماید، آن‌ها را به‌حالتی ابزارین درمی‌آورد و بدین ترتیب ویرانی و تخریبی که در جامعه ایجاد می‌کند را ژرفا می‌بخشد. علم، فلسفه و هنر را دیگر از حالت حوزه‌های روایت و توضیح حقیقت خارج می‌گرداند. به‌عنوان ابزارهایی که کاملاً به خدمت کاپیتالیسم درآورده شده‌اند، نقش‌شان را به مشروع‌گردانی نظام و کسب بیشینه سود محدود می‌نماید؛ در دگماهایی خطرناک‌تر از دگماهای جهان قرون وسطی غرق می‌گرداند.

انتقادات مدرنیته‌ی دموکراتیک از حوزه‌های ذهنیت، تنها به واشکافی دگماتیسم موجود در این حوزه‌ها محدود نمی‌ماند، بلکه راه نقش‌آفرینی‌های شایسته‌ی علم، فلسفه و هنر در جامعه را نیز می‌گشاید. خود مدرنیته‌ی دموکراتیک نیز تنها با انتقادگری علمی، فلسفی و هنری از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، به نظریه مبدل می‌شود و ابزارهای مفهومی خویش را ایجاد می‌نماید. سعی می‌کند با تأسیس دانشگاه‌های آزاد و نهادهای آکادمیک مربوط به هر حوزه‌ی جامعه، بحران موجود در جهان دانشگاه و آکادمی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را پشت سر گذارد. هر چه هژمونی ایدئولوژیک نظام از هم می‌شکافت، مسیر ذهنیت مدرنیته‌ی دموکراتیک گشوده می‌شود. این نیز راهگشای بر ساخت دوباره‌ی مدرنیته‌ی دموکراتیک می‌گردد.

اگر انقلاب‌گردستان که از طریق مفاهیم و نظریات مدرنیته‌ی دموکراتیک مجدداً طرح‌ریزی می‌شود، پیشرفت عملی خویش را با شایستگی ادامه دهد، نه‌تنها مسئله‌ی کرد را از طریق رهیافت دموکراتیک حل خواهد کرد بلکه رهیافت بومی انقلاب در عین حال به سالم‌ترین برآیند جهت رهیافت جهانشمول تبدیل می‌شود. همان‌گونه که هر انقلاب چکیده‌ای از انقلاب‌های گذشته می‌باشد، در عین حال به معنای گذار از آن‌ها نیز هست. انقلاب‌گردستان در چارچوب «توان بالقوه‌ی خویش و نیروهایی که با آن‌ها در حال ستیز است»، مستلزم هم حساب‌خواهی از تاریخ و هم حساب‌خواهی از مدرنیته است. این انقلاب اگر حساب‌خواهی خویش را در این راستا با موفقیت انجام دهد، مهم‌ترین فایده را جهت سطح جهانشمول به‌همراه خواهد داشت. در مسیر رو به جهانشمولی، ایستگاه خاورمیانه استراتژیک است. اگر امروزه انقلاب جهانی از نو انجام داده شود، تمامی علائم نشان می‌دهند که این امر تنها در چارچوب فرهنگ خاورمیانه قابل تحقق است.

انقلاب‌های روسیه، خاور دور، آمریکای جنوبی و آفریقا به‌مثابه‌ی انعکاسی از انقلاب‌های اروپا، هیچ‌گاه قادر به گذار از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی نگشتند. حتی اکثر نقش‌های مهمی در خدمت به مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ایفا نمودند. وقتی به نقشی بنگریم که انقلاب‌های روسیه و چین به رهبری «حزب کمونیست» در اشاعه‌ی جهانی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی ایفا کردند، آنگاه مواردی که می‌خواهیم بگوییم بهتر درک خواهند شد. دنباله‌های انقلاب‌های جهانی مرتبط با مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، نتوانستند در خاورمیانه موفقیت کسب نمایند. بدون شک فرهنگ منطقه نقش مهمی در این امر بازی کرد. فرهنگ مدرنیته قادر به فتح کامل فرهنگ منطقه نگردیده است. در این موضوع، پای یک مقاومت فرهنگی قوی در میان است. تنها با اتکا به فرهنگ اسلامی

مقاومت صورت نمی‌گیرد، بلکه فرهنگ منطقه که از فرهنگ اسلام فراتر می‌رود، به‌عنوان وارث تمامی اعصار تاریخ به مقاومت می‌پردازد.

مقاومت به تنهایی کفاف درهم‌شکستن هژمونی مدرن و ایجاد آلترناتیو آن را نمی‌نماید. مستلزم مهارت در زمینه‌ی بر ساخت مدرنیته‌ی مخالف است. انقلاب کُردستان در این خصوص می‌تواند جهت اجرای وظیفه‌ی بر ساخت لازمه، پیشگامی نماید و پیشاهنگ باشد. موقعیت کُردستان در این موضوع، از هر نظر مناسب است. قبل از هر چیز، در میانه‌ی سه ملت بزرگ منطقه جای گرفته است. توسط ملت‌های عرب، ترک و فارس محاصره گشته است. این ملت‌ها هر کدام بخشی از کُردستان را تحت حاکمیت دولت-ملت‌های خویش نگه داشته‌اند. همچنین کُردستان به‌منزله‌ی کشور نیز سایر فرهنگ‌ها و خلق‌های کهن را در درون خویش جای داده است. بسیاری از دیگر عناصر ملی و فرهنگی به‌ویژه ارمنی‌ها و سُریانی‌ها، همچنین ترکمن و عرب، کم یا بیش در کُردستان سکونت دارند. کُردستان در طول تاریخ مرکز ظهور و خود-دفاعی بسیاری از ادیان و مذاهب بوده است. نقش گهواره‌ی تاریخی انقلاب انسان هموساپینس و سپس انقلاب‌های مزولیتیک، نئولیتیک، برده‌داری باستان و فئودالی قرون وسطی را نیز ایفا نموده است. امروزه نیز تقدیر «جنگ جهانی سوم» مدرنیته‌ی کاپیتالیستی به نوعی از طریق رویدادهای کُردستان تعیین خواهد شد.

وقتی به تمامی این فاکتورها توجه می‌نماییم، می‌بینیم که اگر انقلاب کُردستان در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک صورت گیرد، دلیل چندانی باقی نمی‌ماند که به انقلاب دموکراتیک خاورمیانه متحول نشود. حتی اگر مواعی پیش رویش وجود داشته باشند نیز، پیشرفت ناگزیر است. اینکه در کُردستان مسئله‌ی کُرد در چارچوب ملت دموکراتیک چاره‌یابی و حل گردد، در برابر بحران دولت-ملت‌های موجود در خاورمیانه و مسائل لاینحلی که منجر بدان‌ها گشته‌اند، تأثیر عظیمی بر جای خواهد نهاد. از هم‌اکنون در زمینه‌ی گذار از بحران‌ها، درگیری‌ها و بن‌بست‌هایی که دولت-ملت‌های عراق، ایران، سوریه و ترکیه منجر بدان‌ها گشته‌اند، احتمال دیگری به‌غیر از رهیافت ملت دموکراتیک چندان دیده نمی‌شود. اصرار بر «دولت-ملت» گرای، به معنای مسئله و درگیری بیشتری است. اگر بخواهند دولت-ملت‌های دیگری (نظیر خُرده دولت-ملت‌های کُرد و فلسطین) را تأسیس کنند، این‌ها مسائل را حل نمی‌کنند بلکه تنها می‌توانند مسائلی را بر مسائل موجود بیافزایند. اگر چیزی که به‌عنوان راه‌حل ارائه شود کاپیتالیسم و صنعت‌گرایی هرچه بیشتری باشد، این وضعیت همان‌گونه که در هر گوشه‌ای از جهان دیده می‌شود، به معنای بحران، بیکاری، درگیری، تخریب محیط‌زیست و نابسامانی‌های آب‌وهوایی هرچه بیشتری خواهد بود. «انقلاب کُردستان»ی که نه‌تنها در عنصر ملت دموکراتیک مدرنیته‌ی دموکراتیک بلکه در اقتصاد کمونی و صنعت اکولوژیک آن نیز روی دهد، با ترقی‌یابی بر بستر میراث انقلاب‌های گذشته و با گذار از آن‌ها، می‌تواند یکی از سرآغازهای سالم و سنگ‌بناهای اساسی انقلاب‌های قرن بیست‌ویکم باشد.

در بنیان مسائل موجود در جوامع خاورمیانه، عمدتاً قدرت و دولت نهفته است. هر نیرویی که در طول تاریخ تمدن با هدف چاره‌یابی و حل مسئله ظاهر گشت، به‌جز پناه‌بردن به قوه‌ی متنفذ دولت و اعمال نیروی هر چه بیشتر نتوانست چاره‌ی دیگری بیابد. زور و خشونت‌ی که هر نیرویی از امپراطوری که در بالاترین مقام جای داشت تا شوهری که در خانواده بود، در زمینه‌ی حل مسائل به‌کار بست، به حالت عسای سحرآمیزی جهت رسیدن به قدرت و مبدل‌شدن به دولت درآمد. تمدن غرب شکل‌های مدرن این سنت را آفرید. تصور کرد که با کشیدن جلای دموکراسی بر قدرت و دولت، خواهد توانست آن را دموکراتیزه نماید؛ به‌عبارت دیگر لیبرالیسم به این دغلبازی و تقلب توسل جُست. در خاورمیانه‌ی امروزی هنوز هم سعی دارند مسائل اساسی را بر پایه‌ی مبدل‌شدن به قدرت و دولت حل نمایند. مثلاً سعی دارند در عراق به‌جای یک دولت-ملت از طریق سه دولت-ملت یا بیشتر، در فلسطین از طریق چند دولتی که از هم‌اکنون شمارشان به سه رسیده و در افغانستان نیز از

طریق خُرده‌دولت‌هایی به تعداد شمار عشایر، مسائل را چاره‌یابی و حل نمایند. افزودن تعداد نوینی از نخبگان دولت و قدرت بر شمار قبلی آن‌ها که خود به اندازه‌ی کافی به بار تبدیل شده‌اند، نتیجه‌ای جز فشار و استثمار هر چه بیشتر به بار نخواهد آورد. این نیز به معنای مسائل و منازعات اجتماعی بیشتری خواهد بود. اگر انقلاب کُردستان رهیافت ملت دموکراتیک خویش را از طریق برقراری مدیریت‌های کنفدرال و اتوریته‌ی دموکراتیک نهادینه گرداند، این مدل می‌تواند در حل گره‌کوره‌های قدرت و بیماری دولت‌گرایی هزاران ساله‌ی خاورمیانه راهگشای تحولاتی ریشه‌ای گردد. چیزی که خلق‌ها و فرهنگ‌های خاورمیانه به شدت بدان احساس نیاز می‌نمایند، اتوریته‌ی دموکراتیک است. به غیر از این، مطرح کردن هر نوع راه‌حل دیگری که متکی بر آزمودن اعمال نیرو و قوه‌ی دولتی باشد، همان‌گونه که در تمامی نمونه‌های آزموده‌شده‌ی تاکنونی دیده شده است، منجر به یک زندگی اجتماعی خواهد شد که استمرار آن تحت مسائل حادث‌شده، سخت خواهد بود.

هرآنچه در خاورمیانه به نام زندگی وجود دارد، تنها نوعی بیماری است. از طریق مدل دولت-ملت درون‌گرا و فروبسته در خویش، مسائل در خلأ رها گشتند. هژمونی غربی نتوانست نیروی نهادینه‌سازی خویش را در خاورمیانه نشان دهد، ولی حداقل نتوانست از طریق دولت-ملت‌های مینیمالیستی، منطقه را به نظام خویش وابسته گرداند. مرحله‌ای که بدان رسیده‌ایم، مرحله‌ی ورشکستگی روش مذکور است. نهادهایی که انقلاب کُردستان در ابعاد ملت دموکراتیک ایجاد کند و بسازد، می‌تواند سنت یادشده را بازگون نماید؛ می‌تواند بر پایه‌ی فرهنگ‌های مشترکی که طی تاریخ داشته‌اند، اتحاد دموکراتیک ملت‌ها را برقرار نماید. نباید عناصر دموکراتیک فرهنگ‌های خاورمیانه را کوچک انگاشت. اگر سنت‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای که هنوز هم قوی هستند و سنت جماعتی دینی و مذهبی به همراه اصول و نهادهای تکوین ملت دموکراتیک به حالت یک کلیت درآورده شوند، می‌تواند به نیروی دموکراتیزاسیون متحول گردانده شود. این نکته را نباید فراموش نمود که به میزانی که قدرت مستبد و خودکامه برقرار و رایج باشد، نیاز احساس‌گشته به دموکراسی نیز به همان میزان لازم است و قابل تحقق می‌باشد. در هر کجا [دستگاه] قدرت توانمند باشد، دموکراسی نیز نیروی بالقوه‌ی بزرگی دارد. بیش از پیش آشکار شده که خاورمیانه از طریق نگرش‌های کنونی مربوط به ملت و قدرت، قابل مدیریت کردن نیست. در زمینه‌ی حل و فصل مسائل ملی و منطقه‌ای، [تشکل همگراساز یا] چتر اتحادیه‌ی ملت‌های دموکراتیک از هم‌اکنون نیازمند تأسیسی فوری است. در حالی که آشکارا پیداست هیچ دولتی به‌تنهایی قادر نخواهد بود بر مسائل تدریجاً حجیم‌شده غلبه یابد، گریز از اتحاد مترادف است با فقدان عزم و عدم چاره‌یابی. دولت-ملتی‌شدن کُردستان، برای کُردها نمی‌تواند همچون یک رویداد انقلابی شمرده شود. صرفاً مسئله‌ای بسیار حادث‌تر بر مسائل حاد منطقه‌ای افزوده خواهد شد. دولت-ملت کرد که تأسیس آن در عراق آزموده می‌شود، تنها اگر با تکوین ملت دموکراتیک در چنبره قرار گیرد و طی این پروسه به حالت یک مدل یدکی‌سازش‌جو درآورده شود، می‌تواند در سطح کُردستان و خاورمیانه نقشی مثبت ایفا نماید. در غیر این‌صورت، باید انتظار داشت که منجر به مسائلی حادث‌تر از حالت پُرسمانی یا مسئله‌ساز اسرائیل-فلسطین گردد. راهکاری که مدل ملت دموکراتیک بر آن اصرار دارد، نفی دولت-ملت‌ها نیست بلکه مستلزم پایبندماندن دول مذکور به چاره‌یابی مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک است. مدل ازدواج دولت-دموکراسی که در غرب اروپا صورت گرفته، یگانه مدل چاره‌یابی و حل نیست. برعکس، مدلی است که معضلات بسیاری دارد و چاره‌یابی و حل را به تعویق می‌اندازد. مدلی که باید در خاورمیانه آزموده شود، رهیافت و چاره‌یابی مبتنی بر قانون اساسی دموکراتیک است که خودگردانی و موجودیت ملت دولتی و ملت دموکراتیک را مبنا قرار می‌دهد. در غیر این‌صورت، مدل‌های اتحادمحوری که تشکیل شوند، نقش‌شان از تشکلاتی نظیر کنفرانس اسلامی و اتحادیه‌ی عرب (باید شورای دولت‌های ترک<sup>۱</sup> را نیز بر این افزود) فراتر نخواهد رفت. ملت‌هایی که در داخل به نظام



قانون اساسی دموکراتیک پایبند هستند (در اینجا مقصود از اصطلاح ملت، «فرا-ملت» یا «ملت‌ها»یی است که از سازش میان ملت دولتی و ملت دموکراتیک پدید می‌آید) در میان خود اتحادیه‌ی ملت‌های دموکراتیک را تشکیل خواهند داد که بی‌شک یک رویداد عظیم خواهد بود. نه تنها به معنای برقراری صلحی ماندگار خواهد بود، بلکه مترادف با حیات توده‌های به کلی رها شده از بیکاری از طریق توأمی اقتصاد کمونال و صنعت اکولوژیک، همچنین بارآوری اقتصادی و وقوع رنسانس فرهنگی در میان آنان نیز خواهد بود.

هیچ کس حق ندارد در عصر آگاهی و فناوری کنونی، «بیکاری، اقتصاد بدون بازده و حیات مایوسانه‌ی فرهنگی» موجود در منطقه را به‌عنوان یک تقدیر ببیند. کسانی که چنین دیدگاهی دارند، یا در بی‌بصیرتی ایدئولوژیک به‌سر می‌برند یا تحت هژمونی ایدئولوژیک نظام قرار دارند. خاورمیانه تنها زیر چتر اتحاد ملت‌های دموکراتیک می‌تواند نقش جهانشمول بسیار طولانی مدت خویش را از نو ایفا نماید. همان‌گونه که همیشه گفته‌ام، گردها می‌توانند نقشی مشابه آنچه به هنگام طلوع تمدن ایفا کرده‌اند را این بار بر مبنای تمدن دموکراتیک ایفا نمایند. پتانسیل انقلاب کردستان و رهیافت ملت دموکراتیک کرد، همه نوع نیروی لازمه (نیروی روشنفکری و فیزیکی) جهت این امر را به فراوانی ارائه می‌دهد. انقلاب کردستان، بیشتر از هر وقتی انقلاب خاورمیانه است؛ تکوین ملت دموکراتیک کرد نیز اتحاد دموکراتیک ملت‌های خاورمیانه است.

بنابراین راه جهانشمول‌گشتی انقلاب کردستان، از مسیر اتحاد ملت‌های دموکراتیک خاورمیانه خواهد گذشت. سازمان ملل متحد و بسیاری از اتحادیه‌های منطقه‌ای مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که متکی بر واحدهای دولت-ملت هستند (اتحادیه‌های دولت-ملتی در اروپا، آسیا، آمریکا و آفریقا)، از زمانی که تأسیس گشته‌اند تاکنون قادر به یافتن راه‌حل برای هیچ یک از مسائل گلوبال و منطقه‌ای نگشته‌اند. زیرا معضل آفرینی، به تعویق انداختن و حالت لاینحلی که دولت-ملت به‌صورت ساختاری دچار آن است، در اتحادیه‌های اینچنینی منطقه‌ای و واحدهای سازمان ملل متحد نیز بیش از اندازه شایع است. به‌جای این نمونه‌های ناموفق، اقدام به تشکیل اتحادیه‌های نوینی بر مبنای واحدهای گذار کرده از واحدهای دولت-ملت، نیازی است که نباید به تعویق انداخت. هم به اتحادیه‌های ملی دموکراتیک منطقه‌ای نیاز هست و هم به‌جای سازمان ملل متحد کنونی، به اتحادیه‌ی ملت‌های دموکراتیک جهانی که از دولت-ملت‌ها گذار نموده و متشکل از واحدهای ملی دموکراتیک است، به‌شدت احتیاج وجود دارد. چه در سطح منطقه‌ای بیان‌دیشیم و چه گلوبال، اتحادیه‌ی ملت‌های دموکراتیک باید اتحادیه‌ای باشد که نه تنها واحدهای دولتی بلکه سازمان‌های جامعه‌ی مدنی دموکراتیک نیز در آن مشارکت جویند. صلح جهانی از طریق دولت-ملت‌هایی که خودشان منبع جنگ هستند، قابل تحقق نیست. در عین حال از طریق نهادهای مدرنیته که منبع بحران‌ها می‌باشند نیز نمی‌توان توسعه و ترقی ایجاد نمود. نمونه‌های موجود، واقعیت مذکور را بیش از پیش اثبات می‌نمایند. همان‌گونه که صلح جهانی از طریق ملت‌های دموکراتیک امکان‌پذیر است، حق کار و برآورده شدن نیازهای اساسی خلق‌های جهان نیز نه از طریق انحصارات سرمایه‌ی مالی کاپیتالیسم که در پی سود جنون‌آمیز هستند، بلکه از رهگذر اتحادیه‌های اقتصاد کمونال و اکولوژیک - که در آن هرکسی کار می‌کند و کارکردن را آزادی محسوب می‌نماید - و صنعتی شدن اکولوژیک امکان‌پذیر است.

نه تنها دچار بحران ساختاری اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستیم؛ بلکه به‌همراه آن دچار یک بحران ژرف حقیقت نیز می‌باشیم. پیشرفت انسانیت، همیشه همگام با پیشرفت‌های روی داده در ادراک حقیقت صورت گرفته است. کاپیتالیسم که ادراک حقیقت خویش را مجازی نموده است، مسیر بدترین، کریه‌ترین و اشتباه‌آمیزترین حیات را در تاریخ انسانیت گشوده است. در مسیر حیات اشتباه‌آمیز نمی‌توان صحیح زیست. در مسیر حیات بد و کریه نیز نمی‌توان نیک و زیبا زیست. برای زندگی، فاجعه‌ی سنگین‌تر از بحران‌ها و جنگ‌ها، وابستگی برده‌وار به جعبه‌های زندگی مجازی است که منجر به گسست‌هایی ریشه‌ای

از ادراک حقیقت می‌شوند؛ زندگی کردن در مسیر بد، کریه و اشتباهی است که مدت‌هاست ترسیم گشته. مباحث مربوط به عموماً مدرنیته و خاصه مدرنیته‌ی دموکراتیک، می‌توانند دیگر بار ادراک حقیقت ما را توسعه بخشند. می‌توانیم از شیوه‌های حیاتی که در مسیرهای اشتباه، کریه و بد به هدر رفته‌اند بگسلیم و به سوی مسیرهای صحیح، زیبا و نیکِ حیات متمایل گردیم. بدین منظور می‌توانیم از طریق انقلاب ذهنیتی مدرنیته‌ی دموکراتیک و با توسل به فلسفه، هنر و علم اجتماعی شده، ادراک حقیقت خویش را نیرومند گردانیم و حیات صحیح، نیک و زیبا را تحقق بخشیم.



## سخن آخر

در زندگی انسان، چیزی ارزشمندتر از واصل شدن به حقیقتِ واقعیت‌هایی که با آن‌ها رویارو شده، نمی‌تواند وجود داشته باشد. حقیقت‌جویی، ارزشمندترین فعالیت انسان است. اگر لازم باشد خلاصه‌وار بیان کنیم: انسان موجودی است که حقیقت را ممکن می‌گرداند.

در سرآغاز داستان زندگی‌ام، بسیار نامجهز بودم. تولد و بزرگ شدن در یک خانواده‌ی در حال فروپاشی و به دشواری سر پا مانده‌ی جامعه‌ای از هم‌پاشیده، بسیار دشوار است. در بنیان دشواری نیز این مسئله نهفته است که خانواده داشته‌های صحیح خویش را مدت‌هاست از کف داده و چیز چندانی ندارد تا به کودک ارائه نماید. چیزی که باقی می‌ماند، نوعی جهان ذهنیتی پوچ و تهی‌ست که درهای آن را به روی دروغ‌های بی‌حدومرز حکمرانان گشوده‌اند. این ذهنیت‌هایی که فاقد توان مقابله با دروغ‌ها می‌باشند، بلا و دردسر می‌شوند. در جوامع مستعمره یا فرامستعمره، فرد به‌طور ناگزیر بعد از مدتی معین یا اجبار به درون دروغ‌ها کشانده می‌شود یا اینکه متقاعد گردانده شده و فریب دروغ‌های مذکور را می‌خورد. جهان حکمرانی و سلطه، در این مورد آزمون‌ها و تجاربی دارد که تا حد آخر پیشرفته‌اند. نیک می‌دانند که دروغ را در کجا متوقف کنند و دروغ‌های‌شان چگونه مؤثر خواهند افتاد. اگر این حد و مرزها پشت سر گذاشته شوند، بدان معناست که مرحله‌ی انقلاب آغاز گشته است. چنین استثناهایی همیشه وجود دارند.

از کسانی بودم که حد و مرز نشناخته و توقف و سکون برایم بی‌معنی بود.

تلاش و تکاپو برای زندگی، دیر یا زود مرا با حقیقت‌های اجتماعی رو در رو گرداند. در بخش‌هایی از دفاعیاتم که مربوط به روایت زندگی‌ام بود، چگونگی روبه‌رو شدنم با حقیقت‌های اجتماعی را بر حسب مقاطع و به‌صورتی هرچند بسیار محدود، بازگو نمودم. سعی کردم نشان دهم که چگونه از طریق فعالیت‌های ایدئولوژیک و علمی به شکار حقیقت پرداختم. تمامی این شرح و بازگویی‌ها را در مقابل چه کسی انجام دادم؟ در مقابل آنانی انجام می‌دهم که انسان و هویت اجتماعی‌ام را انکار می‌کنند و در پی نابودی‌ام برمی‌آیند، در مقابل کسانی که گویی با مجرم برخورد می‌کنند و حکم به مجازات‌های سنگین می‌دهند. همچنین در مقابل کسانی انجام می‌دهم که مسئول اجرای عدالت نظام درباره‌ی افراد می‌باشند؛ در مقابل ایالات متحده‌ی آمریکا، اتحادیه‌ی اروپا، جمهوری ترکیه و مزدوران آنان انجام می‌دهم.

در حالی که مبارزه‌ام در زندان روبرو با [دوران خارج از امرالی] آکنده از گفتار و کرداری پرشکوه بود، فرصت چندانی برای ادراک حقیقت نمی‌یافتم. شرایط زندان بسته، برای آنانی که مسائلی بزرگ دارند، فوق‌العاده آموزاننده است. به همین دلیل زندان‌های بسته بیشتر از اینکه عرصه‌های مبارزه‌ی گفتاری و کرداری باشند، برای آنانی که مسائل بزرگی داشته و در زیر بار آن خرد نشده‌اند مکانی است که در آن، ادراک حقیقت و مبارزه در راهش به‌گونه‌ای قوی و موفقیت‌آمیز می‌گذرد. زندان برای آنانی که اهداف بزرگی دارند، به معنای عرصه‌ای است که اگر هر روز جهت کشف حقیقت‌ها مبارزه نمایند، حقیقت‌ها در آن به‌دست آورده خواهند شد. هرچه لحظه‌های زمان زندگی در زندان به‌صورتی بگذرند که در آن، حقیقت‌هایی به‌عنوان دستاورد کسب گردند، آن زندگی ارزش تحمل را می‌یابد.

آوردنم به امرالی، توسط نیروهای نظام هژمونیک مدرنیته‌ی کاپیتالیستی که ایالات متحده‌ی آمریکا و

اتحادیه‌ی اروپا رهبری آن را برعهده دارند، صورت گرفت. مهم‌تر اینکه، این را با نیروهای مشروع خویش و استفاده از راه‌های حقوقی انجام ندادند، بلکه از یک راه نامشروع و غیرحقوقی و از طریق یک عملیات بزرگ گلابیو (بخشی از تشکیلات نظامی مشترک سیستم یعنی ناتو که به شیوه‌ای نامنظم و غیرقانونی کار می‌کند) مرا به امرالی آوردند. در ظاهر امر، نیروهای امنیتی جمهوری ترکیه مرا از طریق یک عملیات موفقیت‌آمیز دستگیر نموده و به جزیره آورده بودند. برنامه‌شان این بود که چنین تصویری به جهان نشان دهند. تاریخ آوردن من به ترکیه، ۱۵ فوریه بود. این تاریخ مصادف با تاریخ ۱۵ فوریه ۱۹۲۵، روز آغاز توطئه علیه شیخ سعید بود. بعد از محاکمه در دادگاه ثناترمانند جزیره امرالی، در تاریخ ۲۹ ژوئن ۱۹۹۹ حکم اعدام برایم صادر شد. روز ۲۹ ژوئن نیز روزی بود که شیخ سعید و گروهی از رفقایم اعدام گشتند.

پیداست که هفتاد و پنج سال بود (تا سال ۱۹۹۹) عملیات‌های نفی و نابودی بزرگی علیه کُردها ادامه داشت. با شورای اتحادیه‌ی اروپا و ایالات متحده‌ی آمریکا سازش کرده بودند تا از طریق حکم اعدام مرا تهدید نمایند. اما سیاست اصلی‌ای که بر روی آن سازش کرده بودند این بود که از طریق دادگاه حقوق بشر اروپا مانع از اجرای حکم مزبور گردند و با هدف پاکسازی شخص من و بدین ترتیب پاکسازی جنبش انقلابی، مبارزه‌ی آزادی‌خواهی کُردستان و PKK که خارج از کنترل آن‌ها بودند، از حکم یادشده فایده ببرند. این را بسیار پنهانی انجام می‌دادند. در زمینه‌ی پامالی راه‌های مشروع «مبارزه با تروریست» نیز سازش کرده بودند. اینکه خواستند از دادگاه حقوق بشر اروپا به‌عنوان یک آرگان نمایشی استفاده نمایند، می‌توانست برای من به یک فرصت بزرگ دفاع متحول گردانده شود. سعی نمودم آن‌گونه عمل کنم. با این هدف پی در پی دفاعیاتی به رشته‌ی تحریر درآوردم. با این آخرین دفاعیات موجود، خواستم بگویم که به بخش بزرگی از حقایق که در پی‌شان بودم، رسیده‌ام. بر این باورم مواردی را که نشان دادم هرچند به‌صورت خطوطی کلی باقی ماندند، اما حقیقت‌های مرتبط با انسانیت، خلق ما و مبارزه‌ی پیشاهنگ ما را ارائه داده است.

انتظار ندارم با دفاعیاتی که انجام دادم، یک دستاورد حقوقی کسب کنم. دادگاه حقوق بشر اروپا در سرآغاز با پنهان نمودن توطئه، نشان داده بود که مطابق اوامر نظام عمل می‌نماید. از اولین حکم‌شان درک شد که عدالت، حتی اگر مطابق معیارهای حقوق بورژوازی نیز باشد، رعایت نخواهد شد. اما نتایج سیاسی دفاعیاتی که انجام می‌دادم بسیار مهم بودند. در خصوص این عرصه تنها در حالت انتظار به‌سر نمی‌بردم؛ بلکه سعی می‌کردم نیروی بزرگ گفتار و کردار خویش را نیز از طریق راه و شیوه‌های بسیار محدودی که ممکن است با دیده‌ی شک به آن‌ها نگریسته شود، به محک آزمایش بگذارم. بنابراین موفق شدم پراکتیک دوازده ساله‌ی خویش در زندان بسته را که هم در راه حقیقت و هم سیاست گذشت، به آزادی ذهن و اراده مبدل نمایم. این چیزی بود که برای من و خلقم که در راه موجودیت و آزادی مبارزه می‌کرد، اهمیت داشت. مرحله‌ای که بدان رسیده‌ایم، برای برنامه‌های بسیار همه‌جانبه‌ی توطئه‌گران نمی‌تواند موفقیت‌آمیز شمرده شود. شاید هم در موضوع کُردها و مسئله‌ی کُرد برای اولین بار است که لزوم بازگشت از سیاست‌های نفی و نابودی‌ای که حدود هشتاد و پنج سال است در پیش گرفته‌اند (مرحله‌ی نسل‌کشی سرپوشیده‌ی فرهنگی) را احساس می‌کنند؛ این پیشرفتی مهم است. پروسه‌ی امرالی در تحول‌یابی دولتمردان از این بُعد، نقش مهمی ایفا کرد.

بدون اغراق می‌توانم بگویم که توطئه علیه من، دارای چنان مضمون و اهدافی است که نقشی بسیار فراتر از نقش کشتن ولیعهد اتریش توسط یک ملی‌گرای صرب در دوران رو به جنگ جهانی اول در آن گنجانده شده است. اینکه بر روند اشغال خاورمیانه از طرف ایالات متحده‌ی آمریکا و متفقانش که به‌گونه‌ای مرتبط با توطئه صورت گرفت، عنوان «جنگ جهانی سوم» اطلاق گردد، شاید کمی اغراق‌آمیز باشد. اما به حکم رویدادها و نتایجی که منجر بدان‌ها شد، به راحتی می‌تواند به‌عنوان یکی از پرشدت‌ترین و نتیجه‌دارترین مقاطع «جنگ جهانی سوم» تعریف گردد. اگر در این چارچوب ارزیابی کنیم، می‌توانیم معنای واقعی عملیاتی که علیه من

صورت گرفت را بیان کنیم. می‌توانیم در مقابل صربستان جنگ جهانی اول، آن را «کردستان» جنگ جهانی سوم» بنامیم. کردستان از نظر ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک، به هنگام آغاز و توسعه «جنگ جهانی سوم» دارای منشأ خاورمیانه‌ای و کسب نتیجه از آن، در حکم منطقه‌ی مرکزی می‌باشد. ناپلئون برای اشغالی که می‌خواست از طریق مصر در سال ۱۷۹۸ انجام دهد از اهمیت استراتژیک کردستان و ارمنستان بحث نموده بود و این نشان می‌دهد که واقعیت را بسیار زود هنگام درک نموده بود. می‌دانیم که امپراطوری انگلستان که بعد از ناپلئون در پی اشغال منطقه بود، یکی از اولین گام‌هایش را در اوایل دهه‌ی ۱۸۰۰ از مسیر سلیمانیه در جنوب کردستان برداشت. به‌عنوان نتیجه‌ی این امر، اولین شورش مدرن کردها در سلیمانیه، در میان عشیره‌ی بابان و به رهبری عبدالرحمن پاشا<sup>۱</sup> آغاز گردیده بود. انگلیسی‌ها نیرویی بودند که بهتر از همگان متوجه اهمیت استراتژیک کردستان برای اشغال خاورمیانه و برقراری همه‌نوع نفوذ خویش بودند. هم در سیاست‌های‌شان در زمینه‌ی امپراطوری‌های عثمانی و ایران و هم سیاست‌های مربوط به ارمنی‌ها و سُرانی‌ها، از کاربست بی‌امان نقش کردها جهت مقاصد کاملاً استراتژیک احتراز نورزیدند. تمامی نیروهایی که جهت اهداف‌شان به کار بردند دچار شکست و باخت شدند، اما کردها در صدر نیروهایی می‌آیند که بیشترین و تراژیک‌ترین شکست متوجه آنان گشته است.

انگلستان پیشقراولی اشغال‌هایی را برعهده داشت که بعد از جنگ جهانی اول در خاورمیانه صورت گرفتند. از نظر اشغال، نفوذ و تأثیرگذاری، کردستان و کردها باز هم اهمیت استراتژیک خویش را حفظ کردند. سیاست انگلستان در زمینه‌ی کردستان و کردها طی دهه‌ی ۱۹۲۰ چنان طرح و اجرا گشت که کنترل خویش بر جنوب ایران را تقویت نماید، رژیم دست‌نشانده‌ی عربی را در عراق به خویش وابسته نگه دارد و مهم‌تر از همه نیز جمهوری ترکیه‌ی تأسیس شده به رهبری مصطفی کمال - که به مخالفت با انگلیس برمی‌خاست - را در یک خط‌مشی مینیمالیستی (خط‌مشی درون‌گرا یا درخودفروستگی، توسعه‌طلب نبودن در خاورمیانه، دور نگه‌داشتن از جنوب کردستان و حوزه‌های پیشین تحت حکمرانی عثمانی‌ها) نگه دارد. این سیاست معطوف به کردها، در چارچوب جمهوری ترکیه تا به روزگار ما اجرا گشت. بعد از دهه‌ی ۱۹۲۰ یک پروژه‌ی استاندانه‌ی جمهوری مینیمالیستی جهت جلوگیری از حاکمیت‌خواهی سنتی حاکمان ترک در خاورمیانه اجرا گشت. اولین پایه‌ی زیرساخت لازمه جهت هژمونی انگلستان، اسرائیل و ایالات متحده‌ی آمریکا در چارچوب جمهوری ترکیه استوار گردید. جمهوری ترکیه در نتیجه‌ی سازشی که بورژواهای پروکراتیک ترک با بورژوازی یهودی و انگلیسی بر سر سرزمین‌های آناتولی و مزوپوتامیا بدان رسیدند، تشکیل داده شد. در سازش، هر سه شریک نیز با نیرویی مساوی عمل نمودند. بدون درک این سازش سه‌گانه‌ی موجود در بنیان جمهوری، قادر به تحلیل رویدادهای بعدی نخواهیم بود. اگر واگذاری موصل - کرکوک به انگلیسی‌ها در سال ۱۹۲۶، گرفتن [منطقه‌ی] هاتای<sup>۲</sup> در سال ۱۹۳۸، کودتای ۲۷ می ۱۹۶۰، هشدارنامه‌ی ۱۲ مارس ۱۹۷۱، رژیم کودتای نظامی سال ۱۹۸۰، کشتن تورگوت اوزال در سال ۱۹۹۳، مقطع کودتای پست‌مدرن ۱۹۹۸-۱۹۹۷، سرنگون‌سازی کابینه‌ی بولنت اجویت و به قدرت رساندن حزب عدالت و توسعه (AKP) در سال ۲۰۰۲ به‌عنوان نتیجه‌ی این ائتلاف سه‌گانه دیده شود، رویدادهای مهم جمهوری ترکیه بهتر درک می‌شوند.

دلیل این یادآوری کوتاه تاریخی‌ام، بیان این نکته است که توطئه‌ی اجراشده علیه من با به لرزه‌افتادن نقش اعطاشده به جمهوری ترکیه مرتبط بود و از آن سرچشمه می‌گرفت. هر کسی این جمهوری مینیمالیستی که نقش، کارکرد، مضمون و موقعیتش در خاورمیانه بر بنیان اسلام‌ستیزی، گردستیزی و کمونیسم‌ستیزی قاطعانه برنامه‌ریزی شده بود را به لرزه درآورده و از خط‌مشی آن منحرف می‌نمود، به‌عنوان دشمن شناخته شده و از نابودی وی امتناع ورزیده نمی‌شد. هرکسی از چارچوب این برنامه گذار می‌کرد، سرکوب می‌گشت.

درهم‌شکستن مقاومت کردها، پاکسازی جبهه‌ی مخالفت، عضویت‌یافتن در ناتو، ابتکار عملی که گلا دیو از طریق کودتاها به‌دست گرفت، اعدام‌ها، سوءقصد‌ها و اقدامات اخلاک‌گرانه‌ی معطوف به جنبش انقلابی، جملگی به اقتضای همین برنامه صورت گرفته‌اند. همگام با کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴، به‌صورت ژرف‌تری با واقعیت این برنامه مواجه گشتیم. با ابتکار عمل گلا دیو و در مسیر برنامه‌ی مزبور (جمهوری مینیمالیستی که ائتلاف سه‌گانه تشکیل داده بود) در ارتباط با من و PKK اقداماتی صورت گرفتند، از جمله: به‌راه انداختن کمپین آنتی‌ترور علیه PKK که سال ۱۹۸۵ توسط آلمان آغاز گشت، گفته‌ی دوغان گورُش ریاست ستاد کل ارتش در اوایل ۱۹۹۰ دال بر اینکه «برای سرکوب PKK و جنبش کردها لندن به ما چراغ سبز نشان داد»، پاکسازی و حذف تورگوت اوزال هنگامی که خواست روابط کردها و ترک‌ها را به‌صورت صلح‌آمیز و عادلانه مجدداً سر و سامان دهد، جنگ‌های نابودی سرتاسری که بعد از ۱۹۹۳ علیه کردها به‌راه انداخته شدند، تنظیم عملیات‌های مشترک با سازمان‌های جنوب کردستان، سرنگون‌سازی نجم‌الدین اربکان از مقام نخست‌وزیری، ترتیب‌دهی سوءقصدی علیه «حسین کورکاوغلو» که قرار بود به ریاست ستاد کل ارتش برسد و آغاز عملی مرحله‌ی تازه‌ای از پروسه‌ی توطئه علیه من در سال ۱۹۹۸.

انگلستان که وقتی تازه به اروپا رفتم فی‌الغور مرا شخص نامطلوب (persona non grata) اعلام کرد، بازهم مقتضیات همین برنامه را انجام می‌دهد. اظهار نظر گالتیری مشاور مخصوص کلینتون در این‌باره که مرا به‌طور ویژه به دستور کلینتون رئیس‌جمهوری آمریکا بازداشت کرده‌اند، بسته‌شدن حریم هوایی اروپا به روی هواپیمای حامل من، تعقیب شدید من توسط اسرائیل از مسکو تا کنیا، و برخوردهای بسیاری که در امرالی با آن‌ها رویارو گشتم، همگی در چارچوب همان برنامه صورت گرفتند. صحنه‌ی نمایشی محاکمه در امرالی، شرایط انزوا، تهدیدی که با مطرح‌سازی مجازات اعدام انجام می‌دادند، جنگ‌های روانی و مشروع‌دیدن توطئه از طرف دادگاه حقوق بشر اروپا، به‌شکلی تدریجاً شفافیت‌یافته نشان داد که مؤسسان و محافظان واقعی جمهوری ترکیه چه کسانی هستند. این واقعیات تاریخی اخیری که بر زبان آوردم، شاید برای برخی راضی‌کننده نباشند. بنابراین جهت روشن‌ترسازی هرچه بیشتر کلیت دفاعیاتم، بیان جزئیات دلایلی که سبب توطئه شدند، کسانی که منافع‌شان به لرزه درآمدند و رویدادهایی که راه بر آن‌ها گشوده شد از برخی جهات، هرچه اثبات‌کننده و آموزاننده‌تر خواهد بود.

ظهور PKK با پروژه‌ای که انگلستان طی دویست سال اخیر در زمینه‌ی کردستان و کردها مطرح کرده بود، مغایرت داشت. مغایرت، به حوزه‌های بسیاری از جمله ایدئولوژیک، سیاسی و استراتژیک مربوط بود. سیاست انگلستان بر مبنای پروژه‌ی مزبور این بود که کردستان و کردها را به بازی بگیرد و از این راه نیروهای حاکم ترک، عرب و فارس هم‌جوار جغرافیای استراتژیک را - که می‌خواست سر به راه‌شان گرداند - به شیوه‌ی دلخواه خویش دوباره طرح‌ریزی و سامان‌دهی نماید. بی‌تأثیرشدن کردستان و کردها توسط حاکمان و زمامداران این سه همسایه از مدت‌ها پیش و سرشت شورش‌ی آن‌ها، موقعیت‌شان را جهت این پروژه و سیاست‌ها تا حد غایی مساعد می‌نمود. همچنین در همان سرزمین از سده‌ی نوزدهم به بعد پروژه‌ی تأسیس یک میهن مستقل برای هر کدام از ملیت‌های ارمنی، سربانی و یهودی نیز گام به گام اجرا می‌گشت. طرح پروژه جهت هر کدام از این سه ملیت نیز ارتباط تنگاتنگی با امپراطوری انگلستان داشت. هرچند از طریق پیمان سور خواسته باشند برای کردها نیز پروژه‌ی تأسیس یک میهن را طرح‌ریزی نمایند، اما این خواسته‌ای قلبی نبود، بلکه نوعی حق‌السکوت بود. کردستان بدین‌گونه کاملاً به‌صورت یک تخته‌ی شطرنج درآورده شده و نقش «پایده» را نیز در خور کردها دیده بودند. یک بازی بی‌رحمانه اما واقعی طراحی شده بود. هم‌پیمانی‌های بی‌بخش ملی که مصطفی کمال در خارج با فرانسوی‌ها و روس‌ها و در داخل با کردها برقرار نموده بود، ضربه‌ی مهمی بر پروژه‌ی انگلیسی‌ها وارد نموده بود. اما انگلستان از پاننشست. از طریق روابطی که از همان سال ۱۹۲۱ با مدیران و دست‌اندرکاران



تحت رهبری مصطفی کمال برقرار نموده بود، در زمینه‌ی ناچار نمودن او از تغییر جهت، دچار دشواری نگشت. از یهودیان شابتائستی که در جنبش ترک‌های جوان نقش پیشاهنگ را بازی کرده بودند همچنین از یهودیان صهیونیست طرفدار خویش، در پروژه‌ی جمهوری نوین استفاده نمود. با این ائتلاف سه‌گانه‌ای که ذکر نمودیم، جمهوری تحقق بخشیده شد. تحت رژیم‌ی که از بیخ و بن با هم‌پیمانی‌های بخش ملی تفاوت داشت، جمهوری مجدداً طرح‌ریزی و ترسیم گشت. بدین ترتیب از طریق جمهوری مینیمالیستی، یک تکیه‌گاه سالم را جهت سیاست هژمونیک مخصوص به خاورمیانه ایجاد نمود. رویدادی که آن را «ضدانقلاب در انقلاب» عنوان می‌کنیم، بدین گونه شکل گرفت.

تلاش یهودیان - که در همکاری با انگلیسی‌هایی بودند که جمهوری را به تکیه‌گاهی برای خویش مبدل نموده بودند- جهت جستجوی یک میهن در کردستان، جایش را به پروژه‌ی تأسیس یک میهن در فلسطین داده بود. تأسیس ارمنستان کوچک تحت حمایت بلشویک‌ها، پاکسازی ارمنی‌های آناتولی و گرفتار شدن سُرانی‌های مزوپوتامیا به همان عاقبت، منجر به آن شد تا انگلستان در سیاست مربوط به کردها و کردستان، تغییراتی نسبی ایجاد کند. انگلستان در ازای گرفتن موصل- کرکوک یعنی کردستان عراق امروزی، شمال کردستان را یکسره به انصاف رژیم جمهوری رها نمود. این یک رویداد استراتژیک و مرگبار برای کردستان و کردها بود. رژیم نیز در مقابل این تنها به واگذاری موصل- کرکوک بسنده نکرد، بلکه در ازای حفظ خویش، وعده‌ی پایبندی و متحد باقی‌ماندن همیشگی را نیز داد. نیازی نیست پدیده‌های مربوط به این قضیه، یک به یک از نو برشمرده شوند. نکته‌ی مهم این بود که در نتیجه‌ی هم‌پیمانی مزبور، سیاست «کردستان مرده و کردهایی که باید کشته شوند» پدید آمد. همگام با عضویت ترکیه در ناتو، «ایالات متحده‌ی آمریکا و سایر متفقان» بخشی از مسئولیت این سیاست را برعهده گرفتند. ناگفته پیداست که هم‌پیمانی مزبور، ترک‌های امت‌گرا و جنبش‌های آزادی‌خواه و برابری‌طلب زحمتکش ترک را نیز مورد هدف قرار داد.

آشکار است که پس از این همه ضدیت به‌عمل آمده، توصیف رژیم دشوار نمی‌باشد. PKK به هنگام ظهور از این استاتو یا موقعیت بی‌خبر بود. به‌طور عام در میان نیروهای مخالف چپ، به‌عنوان یک گروه کوچک تا دهه‌ی ۱۹۸۰ توجه خاصی را به خویش جلب نکرده بود. برخی سازمان‌های اخلاک‌گرا وابسته به حزب دموکرات کردستان (PDK) - که احتمالاً تحت کنترل گلابو بودند- به‌طور ویژه بدان حمله‌ور می‌شدند. احتمالاً چون حزب دموکرات کردستان (PDK) در چارچوب ملی‌گرایی، خود را مسئول کردستان می‌دید، درصدد بود تا برای سایر جنبش‌ها محدودیت ایجاد نماید. چیزی که از کودتای نظامی ۱۲ سپتامبر انتظار می‌رفت این بود که در خصوص رویدادهای داخلی، بدون تفاوت قائل‌گشتن بین کرد- ترک، راست- چپ و علوی- سنی، تمامی نیروهای خارج از کنترل خویش را پاکسازی نماید. کنترل و نظارت گلابوی ناتو که از ۱۹۶۰ به بعد در چارچوب ترکیه تمرکز یافته بود، با کودتای ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ به اوج رسیده بود. بنابراین تمامی نیروهای هم‌پیمان، پشتیبان برنامه‌ی پاکسازی بودند. بدین ترتیب نقشی که از زمان تأسیس جمهوری بدان واگذار شده بود، با تغییراتی کوچک اساساً ادامه داشت.

کارزار ۱۵ آگوست ۱۹۸۴ به هیچ وجه در محاسبات جای نداشت. نتایج رفتن من به حوزه‌ی ملاحظم و پرحرارت ضدنظام در لبنان، قابل تخمین نبود. آخرین تسویه‌حساب‌های هژمونیکی که با اتحاد جماهیر شوروی صورت می‌گرفتند، محیطی مناسب جهت پیشبرد جنبش آزادی‌خواهی کردستان ایجاد نموده بود. دشوار نبود که از این استفاده نمایم. وقتی کارزار ۱۵ آگوست به‌شکلی هرچند دیرهنگام و ناکافی آغاز شد، هیچ کس و حتی خود من نیز قادر به تخمین نتایج آن نبود. به هر حال این ممکن نیز نبود؛ زیرا مداخلات روزانه هر لحظه منجر به رویدادهای نوینی می‌گشتند. وقتی یکسال از کارزار مزبور گذشت، برعکس آنچه ادعا می‌شود، ناتو که برای اولین بار از ماده‌ی پنجم [پیمان‌نامه‌اش] استفاده می‌نمود، از طریق آلمان حمله‌ای را آغاز کرد. اما

این عمل نه در چارچوبی رسمی و مشروع بلکه توسط گلاادیویی صورت گرفت که غیررسمی و نامشروع بود. نیروهای هژمونیک که تأثیراتشان را بر روی حیات سیاسی ترکیه از زمان تأسیس جمهوری به بعد (قبل از آن نیز وجود داشت) هیچگاه از دست نداده بودند، پس از ۱۹۵۰ همگام با عضویت ناتو در ترکیه، این تأثیراتشان را هرچه بیشتر تقویت نمودند.

همچنین جمهوری که ابتدا نقش پروتو-اسرائیل را بازی می‌کرد، بعد از تأسیس رسمی اسرائیل، یگانه زوج وی در منطقه شد. روابطشان حتی فراتر از هم‌پیمانی، در سطح ازدواج نامشروع بود. شکل «شراکت» تغییر می‌یافت اما ماهیت آن تغییر نمی‌یافت. بعد از ۱۹۴۵ سیاست کُردمحور نیروهای هژمونیک (ایالات متحده آمریکا جای انگلستان را گرفت اما همچنان در چارچوب پیمان استراتژیک باقی ماندند) این بود که کُردستان عراق را ابتدا به صورت اتونومی و سپس به صورت دولت-ملتی کوچک برسانند. کُردهای سایر بخش‌های کُردستان را به انصاف سیاست‌های نفی و نابودی دولت-ملت‌های مزدورشان یعنی ایران، عرب و ترک سپرده بودند. جنبش کُردهای عراق اساساً جهت اجرای نقشی که از سده‌ی نوزدهم بدین‌سو جهت کُردها در نظر گرفته شده بود، کفایت می‌نمود. از طریق این جنبش می‌توانستند انتظارات خویش را هم از ایران و ترکیه و هم از عراق و سوریه نشان دهند و بدان‌ها تفهیم کنند. بنابراین جهت سر پا ماندنش با تمامی نیروی خویش از آن پشتیبانی می‌نمودند. اسرائیل نیز با اهدافی مشابه یاریگر این جنبش بود. اما به اقتضای منافع خویش گاه از خیانت‌ورزیدن نیز امتناع نمی‌ورزیدند. بر این مبنا مرده‌انگاشتن کُردهای سایر بخش‌ها، از نظر منطق منفعت‌طلبانه‌ی نظام امری قابل فهم است.

جنبش آزادی‌خواهی کُرد که از سال ۱۹۸۴ به بعد رو به صعود گذاشت، این سیاست کُردمحوری که در دو بیست سال اخیر ایجاد شده بود را سخت به لرزه درمی‌آورد. از این تاریخ به بعد یک جنگ کُنتراکریلایی تحت هدایت گلادیو آغاز گردانده شد. حزب دموکرات کُردستان (PKK) نیز در این مرحله حداقل به شکلی تحت کنترل مورد استفاده قرار می‌گرفت و گاه نیز همانند خود نیروی کُنتراکریلا عمل می‌نمود. تصادفی نیست که تشکیلات موسوم به «ژیتِم» بعد از ۱۹۸۵ تأسیس شد، یعنی سالی که گلادیو وارد عمل گردید. ژیتِم بازوی جنگ پلید گلادیو بود. قدرت‌یابی این تشکل در سطحی که ارتش سنتی ترک را مورد تهدید قرار دهد، بدون گلادیو قابل تصور نبود. پاکسازی جنبش نوین آزادی‌خواهی کُرد و نیروی پیشاهنگ آن PKK هر روز بیش از پیش در دستور کار قرار گرفت. در صورتی که تصفیه و نابود نمی‌شد، ممکن بود برنامه، پروژه و اقدامات دولت-ملت دو بیست ساله‌ی اخیر نظام هژمونیک دچار ضربه‌ای بزرگ گردد و شکاف‌ها و خلأهایی را سبب شود که باری دیگر قابل ترمیم نباشند. وقتی سال‌ها از پی هم گذشتند و معلوم شد که جنبش قابل پاکسازی نیست، مکانیسم‌های حائل در پیش گرفته شدند. به سیاست «چماق و هویج»<sup>۱</sup> گذار صورت گرفت که لیبرالیسم در طول تاریخ از آن استفاده نموده است. به‌ویژه به موازات فشارهای فزاینده‌ای که از طریق اروپا علیه PKK اعمال می‌گشت، سعی شد تا گروه‌های آلترناتیو هرچه بیشتر تغذیه گردند و به نظام الحاق گردانده شوند. علاوه بر توطئه‌هایی که در این مرحله علیه شخص من صورت گرفتند، به شیوه‌های فرسوده‌سازی روانی اهمیت بیشتری داده شد. توطئه‌های بسیار پرشماری را به دست اشخاص و گروه‌هایی صورت دادند که هم در زندان و هم از طریق حزب دموکرات کُردستان (PKK) به تدریج بر اعتراضات آشکار و اعمال فاسدکننده‌ی خویش در درون PKK می‌افزودند و وقتی دچار خطر می‌شدند نیز فوری به آغوش حزب دموکرات کُردستان (PKK) و دولت پناه می‌بردند. تقریباً به ازای هر سال، یک توطئه‌ی بزرگ داخلی صورت می‌گرفت.

این مورد را هم باید به تأکید بگویم که از دهه‌ی ۱۹۹۰ به بعد انگلستان از طریق اتحادیه‌ی میهنی کُردستان (YNK) به رهبری جلال طالبانی و اسرائیل-موساد نیز از طریق حزب دموکرات کُردستان (PKK) به نوعی

۱. Kamçı ve şeker politikası: سیاست شلاق و شکلات! / سیاست تهدید و تحجیب (Carrot and stick) از یک سو انگیزه‌دادن و تشویق کردن و از سوی دیگر تهدید کردن برای آنکه شخصی را در راستای اهداف خود هدایت کنی.

خواهان پناهنده شدن ما بودند. چون اصول‌مندانه رفتار می‌نمودیم، به این روابط غیرمستقیمی که می‌توانست به معنای ورشکستگی ایدئولوژیک و سیاسی باشد، وقعی ننهادم. به‌ویژه اگر جلوی اعمال تسلیم‌گرایانه‌ای که پس از درگیری‌های ماه سپتامبر و اکتبر سال ۱۹۹۲ و درگیری‌های سال ۲۰۰۰ صورت گرفتند (روند تسلیم‌شدنی که عثمان اوجلان، نظام‌الدین تاش و عناصر خود-فرمانده‌پندار بسیاری آن را در پی گرفتند) گرفته نمی‌شد، تصفیه‌گری و مزدوری‌گری همه‌جانبه ممکن بود نتیجه بگیرد. نظام چنین دروازه‌ای را هم از طریق حزب دموکرات کردستان (PKD) و بعدها از طریق اتحادیه‌ی میهنی کردستان (YNK) گشوده نگه داشته بود.

در چنین شرایطی بود که به اکتبر سال ۱۹۹۸ رسیدم و رسیدیم. چیزی که از من انتظار می‌رفت، این بود که از طریق عراق به کوهستان بروم. اما حدس می‌زدیم که تدابیر فراوانی در مسیر این راه اتخاذ کرده باشند. همچنین رفتن به کوهستان به معنای آزمودن نابودی نظامی از طریق همه نوع روشی بود. نظام تأیید لازم به جهت این امر را انجام داده بود. تهدیدشدن آشکار سوریه توسط «آتیلا آتش» فرماندهی نیروی زمینی در تاریخ ۱۸ سپتامبر ۱۹۹۸ در شهر «کریک‌خان» و وارد عمل شدن حُسنی مبارک<sup>۱</sup> رئیس جمهور مزدور مصر، نتیجه به‌بار آورد. من نیز بسیار خواهان خروج از سوریه بودم اما همیشه منتظر بودم تا در شرایطی متفاوت این را انجام دهم. همچنین موقعیت من در سوریه، برای جنبش آزادی‌خواه کُرد نقش استثنائی استراتژیکی را ایفا می‌نمود. چشم‌پوشی از این نقش نمی‌توانست صحیح باشد، مگر اجباری در کار می‌بود. چون روایت خروج من و نتایج آن معلوم هستند، آن را تکرار نخواهم کرد. مواردی که پس از بازداشت‌نمودنم انتظارش می‌رفت را می‌توان به‌صورت خلاصه‌وار این‌گونه بیان نمود: (آ) اقدام به نیرومندسازی مجدد حوزه‌ی نفوذ - تدریجاً محدودشده‌ی جنبش کُردهای عراق از لحاظ رهبری و تحرکات، و اشاعه‌ی آن در سرتاسر کُردستان؛ (ب) تشکیل و مستقرنمودن نیروهایی جایگزین جهت PKK و جنبش آزادی‌خواهی‌ای که رهبری می‌نمود؛ (ج) ایجاد گروه‌های تسلیم‌گرا و مزدور در درون PKK.

بدین ترتیب امکان مرمت‌کردن دوباره‌ی معادلات نظام در کُردستان، که طی سی سال اخیر برهم خورده بود، فراهم می‌گشت. در این میان، در چارچوب همان منطق، ترکیه را به‌عنوان نامزد عضویت در اتحادیه‌ی اروپا پذیرفتند. تمامی این تلاش‌هایی که نظام در بُعد کُردستان و در چارچوب PKK انجام داد، هر کدام همانند یک بخش از «پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ» مطرح‌شده از جانب ایالات متحده‌ی آمریکا برای خاورمیانه بود. بخش‌هایی از پروژه که طی ده سال اخیر اجرا شدند را پیش‌تر به‌صورت مهم‌ترین مرحله‌ی «جنگ جهانی سوم» تعریف نموده بودم. جهت اجرای موفق این پروژه، قبل از هر چیز من باید پاکسازی و حذف می‌شدم. اولین اقدامات مربوط به این مورد را کلینتون از ۱۹۹۲ بدین‌سو شخصاً طی دو دیداری که از سوریه به‌عمل آورده بود، آغاز کرده بود. در آن دوره، موضوع اساسی دیدار طولانی چهار ساعته‌ای که با حافظ اسد انجام داده شد (دیدارهایی اینچنین طولانی به‌ندرت صورت می‌گیرند)، PKK و وضعیت من بود. تحرکات دیپلماتیک مشابهی نیز صورت گرفتند. تمامی این استدلال‌هایی که پیش کشیدم، بیش از حد لازم اثبات می‌کنند که: در حکم فردی دیده می‌شدم که حداقل باید همانند صدام حسین پاکسازی گشته یا از دُور خارج گردانده می‌شدم. خُرده «دولت-ملت» کُرد که در کُردستان عراق در چارچوب پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ تشکیل شد، نتیجه‌ی طبیعی تمامی این رویدادها و محاسبات هژمونیک دویست ساله‌ی منطقه‌ای است. انتظار نظام این بود که همانند آنچه در گذشته انجام داده بود، با این ابزار نوین هم کُردها و هم نیروهای همسایه را تحت نظارت نگه دارد و در صورت لزوم آشکارا در امور آن‌ها مداخله نماید. این‌گونه‌بودن اهداف تشکیلات و دولت-ملت موجود در کُردستان عراق، نشان از بی‌اهمیت‌بودن یا نامطلوب‌بودن کامل آن نیست. اگر با برساخت ملت دموکراتیک -

۱. Hüsnü Mübarek: حُسنی مبارک پس از ترور انور سادات از سال ۱۹۸۱ به بعد رئیس جمهور مصر بود. در طول ریاست جمهوری خود سیاست سازش با اسرائیل (سیاست خارجی انور سادات) را ادامه داد. پس از اعتصابات سرتاسری مصر در میدان التحرير قاهره (۲۰۱۱) از ریاست جمهوری استعفا داد.

که در کُردستان پیشبرد خواهد یافت- و با KCK که در موقعیت پیشاهنگی آن است، موضعی مبتنی بر سازش اتخاذ نماید، ناگزیر در تمامی کُردستان و دولت- ملت‌های خاورمیانه‌ای همسایه راهگشای رویدادهایی مهم و مطلوب خواهد شد. سیاست‌های نفی و نابودی سنتی، از هم‌اکنون به وضعیت ناکارآمدی رسیده‌اند. در دوازدهمین سالگرد مرحله‌ی زندگی در امرالی، جریانات و رویدادهای شکل‌گرفته را از منظر نیروهای ذریبط این‌گونه می‌توان ارزیابی نمود:

(آ) از نظر هم‌پیمانی ایالات متحده‌ی آمریکا، انگلستان و اسرائیل که در رأس هژمونی کاپیتالیستی می‌باشند، پایه‌ی PKK بی‌جریانات و رخدادهایی که در مثلث سوریه- ایران- PKK پیش آمده‌اند، بی‌تأثیر گردانده شده است. اما نمی‌توان گفت که چنین رخدادهای و اوضاعی چندان هم مطابق منافع نظام هستند. به‌جای PKK، با هدفی هرچند تاکتیکی، ترکیه جایگزین گردید. همبستگی ترکیه- سوریه- ایران اگرچه در چارچوب کُردستیزی باشد، اما جهت نظام هژمونیک بسیار ناخُرسندکننده است؛ حتی آستان نتایجی بسیار خطرناک‌تر از موضع PKK می‌باشد؛ به‌ویژه برای اسرائیل بیانگر وضعیتی است که به هیچ وجه قابل پذیرش نیست. ترکیه جهت نیرومندسازی کارت‌هایی که در دست دارد، وارد همبستگی مذکور گردید. انتظاری که ترکیه از بلوک ایالات متحده‌ی آمریکا- انگلستان- اسرائیل دارد این است که کنترل کُردهای عراق را به ترکیه واگذار کند، ضمانت نماید که کُردهای عراق در پی هیچ نوع حاکمیتی اعم از اتونوم یا مستقل برنیایند، سهم بیشتری از رانت خاورمیانه به ترکیه بدهد و ایران را به وضعیتی نظیر عراق درنیفکند.

این انتظارات از منظر سیاست‌هایی که نظام هژمونیک طی دوپست سال اخیر اجرا می‌نماید، واقع‌بینانه نیست. ترکیه یا با نظام سازگار خواهد شد یا اجرای سیاست‌های اعمال‌شده بر عراق و ایران را علیه خویش متقبل خواهد گشت. سازگاری کامل ترکیه با نظام، مستلزم سازش او با کُردها و فاصله‌گیری‌اش از روابط خود با سوریه و ایران است. در صورتی که از نظام گسست یابد و در جستجوی محورهای نوینی بيفتد یا در پی ایجاد آن برآید، به‌طور قطع باید ریسک مواجه‌شدن با عملیاتی مشابه عملیات عراق را متقبل شود. در این وضعیت، نظام با تمامی نیرویش از جنبش دولت- ملت کُرد پشتیبانی نموده و هسته‌ی دولت- ملت کُرد عراق را توسعه خواهد داد. می‌توان انتظار داشت بلوک «اسرائیل- حکومت اقلیمی کُرد عراق- KCK» تشکیل شود که نتایج بزرگی در منطقه خواهد داشت و این نیز خاورمیانه را ناچار از تحولاتی بزرگ خواهد کرد. ترکیه هم‌اکنون در آمدوشد و برزخ است؛ ترجیحی قطعی انجام نداده و یک سیاست موازنه‌گرایانه‌ی سنتی را با هر دو طرف در پیش گرفته است. نظام هژمونیک نمی‌تواند در خاورمیانه گام به عقب بردارد. اگر بردارد، ناگزیر رخدادهای بسیاری از پاکسازی و نابودی اسرائیل گرفته تا نابودی بسیاری از دولت‌های کوچک عربی روی خواهند داد که دنیا را از بیخ و بُن به لرزه درخواهند آورد.

به هنگام بحث از جنگ جهانی سوم، این رویدادهای محتمل را نیز مدنظر قرار می‌دهیم. پیشرفته‌ترین تسلیحات و ازجمله جنگ‌افزارهای هسته‌ای به‌کار خواهند رفت. به نظر می‌آید نتیجه تفاوت چندان‌ی از اروپای بعد از جنگ جهانی دوم نخواهد داشت؛ حتی بسیار سنگین‌تر خواهد بود. هنگام مقایسه با رویدادهای مقطع ده ساله‌ی اخیر، دهشت‌انگیزی رویدادهای احتمالی بهتر قابل درک خواهد بود. نظام هژمونیک در صورتی که به موجودیتش در منطقه ادامه دهد، نمی‌تواند به وضعیت کنونی بسنده کند. در پی آن بر خواهد آمد تا همانند هر نظام هژمونیک دیگری غلبه پیدا کند. این نیز مستلزم دست‌کشیدن ایران از نفوذ منطقه‌ای شیعه‌محور خویش و در پی گرفتن موضعی سربه‌راه و مطیعانه همچون دوران شاهنشاهی است. قبول احتمالی این وضعیت از جانب رژیم ایران، با مرگ وی مساوی است. تمامی علائم نشان می‌دهند که ایران بر تلاش‌های نفوذجویانه‌ی خویش بر روی منطقه افزوده و آن را ادامه خواهد داد. وقوع یک مرحله‌ی نوین از «جنگ جهانی سوم»، نامحتمل نیست. وضعیت متوازن ناپایدار کنونی، به مدتی طولانی نمی‌تواند ادامه داشته باشد. در هر سه وضعیت نیز موقعیت

کردستان از نظر جغرافیایی و موقعیت‌گردها از نظر هم‌پیمانی، استراتژیک می‌باشد. در چنان وضعیتی هستند که تعیین خواهند کرد توازن له یا علیه کدام جناح خاتمه خواهد یافت. کردستان و کردها برای تاریخی که از این پس خواهد آمد، می‌توانند تخته‌ی شطرنج قدیمی و نقش «مهری پیاده»ی خویش را به کناری بنهند و به موقعیت سوژه درآیند. سیاست و هم‌پیمانی‌های داخلی و خارجی‌ای که در این زمینه در پیش گرفته شوند، نقشی تعیین‌کننده ایفا خواهند کرد. سهم آزمون «زندگی من در امرالی» را نمی‌توان در پیشبرد این‌گونه‌ی پروسه‌ی مزبور کوچک شمرد؛ جهت نیروهای توطئه‌گر نظام و ترکیه به یقین منفی بوده و جهت نیروهای سازش‌جو نیز فرصت مهمی را ارائه داده است.

ب) اگرچه همبستگی میان ترکیه- ایران- سوریه بر مبنای گردستیزی تحقق می‌یابد، اما نتایج آن بسیار مهم خواهد بود. این همبستگی، مستقیماً مرتبط با زندانی‌نمودن در امرالی صورت گرفت. بیهوده نیست که ادعای «تغییر محور دادن» ترکیه مطرح می‌شود. اگر قرار باشد ترکیه در چارچوب نظام هژمونیک غربی باقی بماند، نمی‌تواند وضعیت موجود را به مدتی طولانی ادامه دهد. انتظار ترکیه این است که در ازای امتیازاتی معین، بلوک همبستگی سه‌گانه را به نظام الحاق نماید که در این وضعیت خطراتی متوجه عاقبت اسرائیل خواهد شد. احتمال هم وجود ندارد که جنبش صهیونیستی این وضعیت را بپذیرد. برعکس، اسرائیل به‌عنوان مهم‌ترین متفق و هسته‌ی هژمونیک نظام در منطقه، ناچار است تا پیوسته نفوذ خویش را افزایش دهد. ناگزیر خواهد شد تا به‌طور قطع نفوذ فزاینده‌ی ایران، ترکیه و سوریه را متوقف نموده و واپس براند. میان ترکیه، ایران و سوریه با اسرائیل یک کشمکش برقراری هژمونی منطقه‌ای جریان دارد که به‌نوعی نام‌گذاری نشده است. موقعیت اسرائیل ستیز ایران و سوریه بسیار معلوم و مشخص است. اما ورود ترکیه به این موقعیت، هرچند با اهدافی متفاوت هم باشد، علی‌رغم اینکه مطابق خواسته‌شان نباشد نیز بر آتش منازعه‌ی هژمونیک در منطقه دامن خواهد زد. یعنی انتظارش به احتمال قوی، بالعکس نتیجه خواهد داد.

این وضعیت، بر سیاست داخلی تأثیر تدریجاً فزاینده‌ای خواهد داشت. برهم‌خوردن هم‌پیمانی نیروهای که حزب عدالت و توسعه (AKP) را وارد عرصه نمودند، و به‌جای آن تشکیل یک ائتلاف نوین نیروهای داخلی را می‌توان انتظار داشت. از این نظر رویدادهایی که در درون حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) روی می‌دهند، قابل توجه می‌باشند. در زمینه‌ی مسئله‌ی کرد که ترکیه را به سمت این موقعیت چالش‌انگیز سوق داده است، دقیقاً یک دوراهی پدیدار گشته است. ترکیه یا به حل مسئله‌ی کردهای خویش از راه دموکراتیک صلح‌آمیز و منسجمی راضی می‌شود که مضمون آن حداقل به روی خودگردانی دموکراتیک باز باشد؛ به‌طوری که: این وضعیت به معنای آن خواهد بود که به‌شکلی صادقانه و برنامه‌ریزی‌شده و در چارچوب شرایطی متفاوت، بازگشت دوباره‌ی به هم‌پیمانی دوران رهایی ملی صورت بگیرد؛ جمهوری‌ای که از طریق توطئه‌گری منحرف شده بود دوباره به رژیم میبدل خواهد شد که به روی دموکراسی و تکوین ملت دموکراتیک باز باشد. یا اینکه [به‌عنوان راه دوم] رفته‌رفته به‌شکل فزاینده‌ای به ایران و سوریه وابسته گشته و جایگاه بیشتری را به جنگ با کردها اختصاص خواهد داد. سوریه و ایران جنگ با کردها را افزایش نخواهند داد. سیاست‌های سنتی خویش را بیشتر به سمت طرفداری از سازش تغییر خواهند داد و بار جنگ را بر دوش ترکیه خواهند نهاد. اگر ترکیه همان‌گونه که تاکنون روی داده، با شدتی فزاینده‌تر در جنگ و درگیری‌های کردستان شرکت نماید، به وضعیتی نامتفاوت از افغانستان و عراق و شاید هم هرچه بدتر از آن‌ها درخواهد آمد. ترکیه مسیری که از طریق نظامی می‌تواند طی کند را مدت‌هاست طی کرده است. مرحله‌ی بعد از این تنها به نفع دیالوگ سیاسی و دموکراتیک می‌تواند صورت بگیرد. البته اگر سنت توطئه‌گرانه و کودتاگری که بسیار ریشه‌دار است، به این امر اجازه دهد!

ج) آوردنم به امرالی، رویدادی بود که تحت مسئولیت مستقیم اتحادیه‌ی اروپا صورت گرفت. اولین کسی

که هنگام آوردن به امرالی با او رویارو شدم، یکی از مقامات شورای اتحادیه‌ی اروپا بود و این خود بیانگر واقعیت مذکور بود. در مورد من با ترکیه به یک سازش دست یافته بودند. در چارچوب این سازش و مسامحه، به ازای نامزدی ترکیه برای عضویت در اتحادیه‌ی اروپا، انجام تغییر در بسیاری از قوانین و به‌ویژه مجازات اعدام مقرر شده بود. این سازش و مسامحه از لحاظ دموکراتیزاسیون و حقوق بشر، راهگشای برخی پیشرفت‌های هرچند محدودی گردید. پس از اینکه هژمونی غرب تحویل‌دادنم به ترکیه را پذیرفت، ترکیه به این سازش تن داد. مقصودم از اینکه به‌طور مستقیم با قضیه‌ی آوردنم به امرالی مرتبط می‌باشد، همین سازشی است که مدت‌هاست آشکار شده است. اتحادیه‌ی اروپا در ازای سازش، «تروریست» اعلان‌کردن PKK را نیز پذیرفته بود و این را وارد مرحله‌ی اجرایی نمود. می‌خواست خلأ به‌وجودآمده را از طریق آلت‌رناتیوی متشکل از اشخاص و گروه‌هایی که مدتی طولانی‌ست تغذیه‌شان نموده یا در پی استفاده از آنهاست، پُر کند. در این موضوع نیز همراه ترکیه و به‌ویژه با همکاری دولت سوئد، فعالیت‌های چندجانبه‌ای صورت گرفته بودند. بنا بر آن بود که جنبش‌گردها از جنبش‌های انقلابی، دموکراتیک و آزادی‌خواه مجرد گردانده شود و به‌شکلی یکطرفه در چارچوب دموکراتیزاسیون و توسعه‌ی حقوق بشر قرار داده شود. از رویدادهای بعدی درک شده بود که تدارکات فراوانی از این لحاظ صورت گرفته‌اند. تجربه‌ی تاریخی لیبرالیسم انگلیس و پیشنهادات احتمالی‌اش، در این زمینه مدنظر قرار داده می‌شدند. بعدها بازم از رویدادهایی که پیش آمدند فهمیدیم که در این موضوع با حزب عدالت و توسعه (AKP) پیمانی برقرار نموده‌اند که چهره‌ی درونی آن چندان معلوم نیست.

ترکیه در چارچوب روابطی که با اتحادیه‌ی اروپا داشت، رویکردی مبتنی بر اهداف تاکتیکی در قبال دموکراتیزاسیون و حقوق بشر در پیش گرفته بود. در زمینه‌ی انجام اصلاحات و رفم، صادق نبود. حتی اصلاحاتی را نیز که برای او نیازی مطلق بودند، به موضوع چانه‌زنی و معامله تبدیل می‌نمود. به همین جهت نیروهای توطئه‌گر و کودتاگر را همانند چماقی در دست نگه می‌داشت تا به هنگام لزوم از آن‌ها استفاده نماید. یک ماده یا عنصر دیگر و مهم سازش این بود که هرچند قضیه‌ی بی‌تأثیرنمودنم از طریق توطئه بسیار آشکار بود، دادگاه حقوق بشر اروپا حکم صحیحی در این راستا صادر ننماید. انگلستان در این مورد نیز طلایه‌دار بود. قاضی انگلیسی عضو دادگاه حقوق بشر اروپا، جهت عدم صدور حکم صحیح، یعنی جهت آنکه اثبات کند پروسه‌ی ربودنم با حقوق بین‌المللی همخوان بوده است، بسیار پافشاری نموده و گفته‌هایش را نیز قبولانده بود. اتحادیه‌ی اروپا برای اینکه ترکیه را هرچه بیشتر به خویش وابسته نماید، به شیوه‌ی بسیار نامطلوبی «من، PKK و جنبش آزادی‌خواهی‌گرد» را به‌کار بست. ترکیه نیز جهت سازش با اتحادیه‌ی اروپا، به همان شیوه‌ی نامطلوب «من، PKK و جنبش آزادی‌خواهی‌گرد» را به‌کار بست. خواستند سیاستی مشابه سیاست‌های سنتی معطوف به‌گردها را در زمینه‌ی پاکسازی من و PKK نیز اجرایی نمایند. هیچ کدام از احکام حقوق بورژوازی خودشان که له من بودند را صادقانه به اجرا نگذاشتند. دعاوی اعتراضی فراوانی در این زمینه وجود دارند که هنوز هم در دادگاه حقوق بشر اروپا ادامه دارند. هرچند ترکیه حتی حقوق خویش را در موارد مربوط به من آشکارا پایمال نموده است، هنوز هم کنجکاوانه انتظار می‌رود که دادگاه حقوق بشر اروپا در برابر این اوضاع چه برخوردی در پیش خواهد گرفت.

در سازش میان اروپا و ترکیه موضوعات دیگری نیز وجود دارند. ترکیه در ازای [سکوت در مقابل] رفتار نامقید و دلخواهانه‌اش در قبال من، PKK و کردها، در خصوص حل مسألتی که با ارمنستان، قبرس و یونان دارد موضع امتیازدهنده‌ای اتخاذ نمود. جمهوری ترکیه در این مورد تعهداتی جدی داد. از سیاست سنتی عثمانی پیروی نمود. در ازای این، خواست تا طرف‌های ذریبط بر فشارهای خود علیه PKK بیافزایند، مانع از فعالیت آزادانه‌ی آن گردند و محافلی که در سطح محدودی یاری‌رسان بودند نیز از این کار دست بکشند. در این زمینه، دوازده سال است که سیاست‌های دفع‌الوقت و معطل‌کننده اجرا گردیدند. ترکیه تصور نموده بود که

بدین‌گونه من کاملاً از پای درخواهم آمد، PKK از هم می‌پاشد و کردها نیز دچار شکست و زیان خواهند شد. (۵) ترکیه همچنین دارای برخی سیاست‌های معطوف به امرالی است که به‌تنهایی آن‌ها را اجرا می‌نماید. باید این‌ها را سیاست‌های ملی مربوط به امرالی نامید. ترکیه، آوردن به امرالی را همانند دومین پیروزی ساکاریا<sup>۱</sup> می‌شمرد. به‌ویژه قشر توطئه‌گر- کودتاگر، پاکسازی من و PKK را همچون «دومین جنگ یونان، که [این‌بار] در شرق [ترکیه] روی داده» به اسطوره تبدیل نموده بود. خصوصیات کردها که در تاریخ هزار ساله‌ی ترک‌ها نقشی بسیار قطعی و تعیین‌کننده ایفا نموده بودند را فراموش کرده و آن‌ها را در موقعیت دشمنانی خطرناک‌تر از ارمنی‌ها و یونانیان جای داده بود. زیرا به‌زعم خویش در آستانه‌ی آن بودند تا جنگی را که یک ربع قرن به پیش برده بودند، با «پیروزی» به انتها برسانند. آوردن به جزیره را با حال‌وهوای یک پیروزی ملی، تا مغز استخوان‌شان جشن گرفتند. هنگامی که مرا به جزیره آوردند، به بازجویان گفتم: شما مرا دستگیر نکردید، توان این را نیز ندارید. با توطئه‌ای مرا به شما تحویل دادند که در طولانی‌مدت بسیار به ضرر شما خواهد بود! بازجویان خونسرد و عقلانی برخورد می‌نمودند. اما موج شوونیستی‌ای که طی سی سال اخیر پدید آمده بود، همگان را بیش از حد به‌سوی گریز از اتخاذ موضعی عقلانی سوق داده بود. من برای اینکه آن‌ها از قضیه‌ی مزبور به‌عنوان یک فرصت صلح بهره‌برند، موضعی بسیار اعتدالی در پیش گرفتم. به نظرم بعد از جلسات بسیاری که در میان خویش برگزار نمودند، به خویش باورانده بودند که من در حال به‌زانو درآمدن و تسلیم‌شدن هستم، PKK نیز در حال ازهم‌پاشیدن است، یک فروپاشی خودبه‌خودی احتمالی قوی می‌باشد و بدین ترتیب به پایان بیست و نهمین شورش کردها رسیده‌اند. همچنین با موضع بسیار منفی حزب جنبش ملی‌گرا (MHP) که یکی از اعضای ائتلاف بود، اتمسفر به نفع صلح و چاره‌یابی دموکراتیک شکل نگرفت. به این امر فرصت ندادند. سه‌گانه‌ی ایالات متحده‌ی آمریکا- انگلستان- اسرائیل نیز این را نمی‌خواست. پیش‌تر نیز مواضع بازدارنده‌ی مشابه بسیاری مطرح بودند. سیاست «خرگوش بدو، تازی بگیر» تحمیلی بر ترکیه را با موفقیت ادامه می‌دادند. مسئولان «سیاست ملی مربوط به امرالی» به‌خوبی به خویش باورانده بودند که با دستگیری شخص من، این‌بار خرگوش دیگر توان گریز ندارد و به فروپاشی‌های خودبه‌خودی در جنبش امیدوار گشته بودند. اگر به میل نخست‌وزیر وقت بولنت اجویت می‌بود، شاید هم مانع از راه‌حلی صلح‌آمیز نمی‌شد اما به گمانم این فرصت را به او ندادند. زیرا پس از آن قضیه، نوبت به برنامه‌ی اشغال عراق می‌رسید. از دید نیروهایی که بولنت اجویت را سرنگون کرده و حزب عدالت و توسعه (AKP) را آماده نمودند، صلح و راه‌حل دموکراتیک، خیالی خام بود. به‌ویژه وقتی پای موضوعی همچون اشغال عراق در میان بود، محکوم‌ماندن من در مقطع اشغال مزبور و بعد از آن، یک اجبار بود. به نظرم نیروهای کرد عراقی نیز انتظاری مشابه داشتند. در و تخته خوب به هم جور شده بودند!

در دوران کابینه‌های مختلف حزب عدالت و توسعه (AKP) نیز از پروسه‌ی امرالی به‌صورت بسیار بدی سوءاستفاده نمودند. اینکه حزب عدالت و توسعه (AKP) دارای گرایش اسلامی، در ازای تحت کنترل نگاه‌داشتن کردها در قدرت باقی بماند، به‌ویژه از طرف قشری از ارتش مناسب تشخیص داده شد. بنابراین محکومیت من و پاکسازی PKK برای حزب عدالت و توسعه (AKP) نیز یک دلیل موجودیت بود. به همین جهت همه‌چیز قربانی محاسبات و نقشه‌های تاکتیکی روزمره گردانده شد. هیچ گامی در راستای صلح و چاره‌یابی دموکراتیک برداشته نشد. از صبر و شکیبایی ما سوءاستفاده شد. تصفیه‌گری دوران ۲۰۰۴-۲۰۰۲ با ایجاد امید [به نابودی جنبش] در آن‌ها، نقشی بسیار منفی در این امر ایفا نمود. حزب عدالت و توسعه (AKP) در زمینه‌ی به‌کارگیری اسلام جهت خدمت به ملی‌گرایی ترک، از هیچ اصل دینی و اخلاقی‌ای پیروی ننمود. مقتضیات وجدان و ایمان را رعایت نکرد. به همین جهت هزاران جوان دیگر جان‌شان را از دست دادند. حکومت

۱. Sakarya Zaferi : پیروزی ترکیه در نبرد ساکاریا که طی جنگ رهایی‌بخش ملی در برابر یونانی‌ها به‌وقوع پیوست.



دچار زیان‌ها و تلفات بزرگ مادی و معنوی گردید. تنها جنبه‌ی مثبت این بود که تنش میان قشر کودتاگر-توطئه‌گر و مخالفان‌شان که از زمان تأسیس جمهوری بدین‌سو در درون دولت وجود داشت، برای اولین بار هم‌هنگام با پروسه‌ی زندانی‌شدن در امرالی به نفع مخالفان قشر کودتاگر-توطئه‌گر پیش رفت و آن‌ها برتری کسب نمودند. این شاید هم مهم‌ترین پیشرفت و رویداد هشتاد و پنج سال گذشته بود. برای اولین بار جهت برداشتن گام صحیحی در راستای صلح و دموکراسی، امیدهایی سر برآورده بودند. صبر من و دفاعیاتی که در زمینه‌ی صلح و چاره‌یابی دموکراتیک ارائه داده بودم، نقش مهمی ایفا نموده بود. جایگاه‌گردها در تاریخ ترک‌ها، آغاز به درک‌شدن نموده بود. همچنین علی‌رغم تمامی تلاش‌هایی که جهت پاکسازی و نابودی صورت گرفته بود، درک شده بود که PKK و جنبش آزادی‌خواهی کُرد بر بنیانی سالم اتکا دارد. این یک وضعیت جدید نبود، بلکه موضوعی بود که از زمان تورگوت اوزال بدین‌سو بر زبان رانده می‌شد. اما برای اولین بار بود که می‌رفت تا به‌صورت یک سیاست درآید. من در زمینه‌ی تنظیم و سامان‌دهی دوباره‌ی روابط ترک-کُرد افکاری داشتم که مدت‌ها قبل بر زبان رانده بودم. برای اولین بار نبود که از همزیستی سخن می‌گفتم. اما این نیز یک واقعیت بود که بیشتر از همه در دوران امرالی به‌واسطه‌ی شکیبایی و دفاعیاتم، استدلال‌هایی متقاعدکننده و قوی را پیش کشیدم. گفتگوهایی که در سال‌های اخیر با برخی از دولتمردان انجام دادیم، به نفع مخالفان جبهه‌ی کودتا و توطئه، تأثیرگذاری بسیار مطلوب‌تری بر رویدادها داشت.

در مرحله‌ی کنونی، دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) با در پیش گرفتن سیاست موازنه‌محور در برابر هر دو گرایش موجود در حکومت، سعی بر قوی‌ترشدن دارد. حزب عدالت و توسعه (AKP) تا ادوار اخیر صمیمانه خواهان صلح و چاره‌یابی دموکراتیک نبود. به‌ویژه در پروسه‌ی محاکمات «آرگن‌اکن» این موضع آشکارا دیده شد. حزب عدالت و توسعه (AKP) هنوز هم بر سیاست موازنه‌محور اتکا می‌ورزد، به‌ویژه با اعتماد بر آرای [انتخاباتی] کُردها، با اصرار خود را اغماض‌ناپذیر جلوه می‌دهد. اما اگر کُردها شاهد یک رویکرد بامعنای مبتنی بر صلح و چاره‌یابی دموکراتیک نگردند، ممکن است آن‌ها نیز به موقعیت مشابهی درافتند. آشکار است که حزب بسیار مجرب‌گشته‌ی عدالت و توسعه (AKP) به آسانی از رانت حاصل‌شده از قضیه‌ی صلح و چاره‌یابی دموکراتیک دست نخواهد کشید، با این حال AKP مرتباً اظهار می‌دارد که اگر تشخیص داد زمان صلح و چاره‌یابی دموکراتیک فرا رسیده است، در این زمینه از به‌دست گرفتن ابتکار عمل رویگردان نخواهد گشت. رژیم جمهوری در مقطع کنونی در موضوع مسئله‌ی کُرد کاملاً بر سر یک دوراهی است. یا مسیر کودتاگر-توطئه‌گر را ادامه خواهد داد یا صلحی شرافتمندانه و چاره‌یابی دموکراتیک بامعنایی را خواهد پذیرفت. هم در جامعه و هم در دولت، در زمینه‌ی هر دو راه یک انفکاک شدید صورت می‌گیرد. اگرچه شانس صلح و چاره‌یابی دموکراتیک افزایش یافته اما هنوز هم گرایش کودتاگر-توطئه‌گر که ریشه‌های نیرومندی در تاریخ دارد، کاملاً از روش‌های جنگ و یژه، تصفیة‌گری و پاکسازی سرتاسری دست برنداشته است. هر چیز را مبارزه‌ی متقابل میان طرفین و به همان اندازه موفقیت مبارزه‌ای که کُردها در راه صلح و سیاست دموکراتیک انجام می‌دهند، تعیین خواهد کرد.

هم آوردن به امرالی، برای اکثر قریب به اتفاق کُردها یک حال‌وهوای ماتم ملی کامل را پدید آورده بود. کُردها دچار نگرانی عمیقی شده بودند که مبادا آن امید به آزادی‌ای که در دوران معاصر رویانده بودند، در پروسه‌ی امرالی از میان برده شود. تمامی مقاومت‌های معاصر که پیشه کرده بودند، به همان نتایج تراژیک منجر شده بودند. به همین جهت از روز ۱۵ فوریه به‌عنوان «روز سیاه» یاد می‌شود. هنگامی که خاطره‌ی ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۲۵ نیز بر این افزوده شد، جدی‌بودن وضعیت بهتر درک می‌گردید. در نتیجه‌ی واکنش‌هایی که علیه توطئه‌ی ۱۵ فوریه نشان داده شدند، رفقای ارزشمند بسیاری شهید شدند. شهادت‌های یادشده و مقاومتی که هر ساله نشان داده می‌شود، اثبات می‌کرد که باری دیگر اجازه‌ی تکرار گذشته داده نخواهد شد.

هر بخش کردستان به صورت متفاوتی از پروسه‌ی توطئه، تأثیر پذیرفت. کردهای کردستان- ترکیه با دلواپسی و نگرانی فراوانی به توطئه نگرسته و سعی داشتند بفهمند که به چه نتیجه‌ای خواهد انجامید. پیشنهاد من جهت عقب‌نشینی نیروهای گریلا به جنوب کردستان به اندازه‌ی کافی درست درک نگردیده و مقتضیات آن به طور کامل اجرا نشده بود؛ اما پایبندی‌ای که به پیشنهاد من نشان دادند و سختی‌هایی که در این راه کشیدند و رفقای که در آن راه شهید شدند، پُر معنا بودند. همچنین گامی که توسط دو گروه، یکی از اروپا و دیگری از کوهستان قندیل، همراه با پیام صلح رو به جلو برداشته شد نیز به همان میزان ارزشمند بود.<sup>۱</sup> عقب‌نشینی همان‌طور که توأم با دستپاچگی نبود، در روحیه‌ی خلق نیز آفت و شکستی ایجاد نکرد. باز هم تا سال ۲۰۰۵ برهه‌ای دشوار طی شد. تصفیه‌گری ۲۰۰۴-۲۰۰۲ ضربه‌ای بر جنبش وارد آورد که در قیاس با توطئه‌ای که از خارج صورت گرفت، سنگین‌تر بود. خیانت نه در میان خلق بلکه در درون PKK روی داد. آنانی که مدتی طولانی بود با سوءاستفاده از رنج دلاوران ارزشمند، زندگی مخصوصی را برای خویش تدارک دیده بودند، با این تصور که جنبش بار دیگر نخواهد توانست قد راست کند، چنان خیانتی را در پیش گرفتند که نظیر آن در تاریخ کم یافت می‌شد. یک رخداد مهم این بود که PKK و KCK بر مبنای یک خط‌مشی متحول‌گشته، مقطع نوینی را هم در مقابل این خیانت و هم در مقابل مواضع نامسئولانه‌ی حزب عدالت و توسعه (AKP) آغاز نمودند. این رویدادی بود که حکومت ترکیه و دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) انتظار آن را نداشتند. این وضعیت راه گفتگو با حکومت را گشود. کارهایی که حزب دموکراسی خلق (HADEP)<sup>۲</sup> و حزب جامعه‌ی دموکراتیک (DTP)<sup>۳</sup> در این دوره انجام دادند نیز ارزش ذکر شدن را دارند. تظاهرات و میتینگ‌های خلق که حالت مستمر به خود گرفته بود، پیشرفت‌های بسیاری را در بطن خویش می‌پروراند. آبیروزی در انتخابات محلی و<sup>۴</sup> برعهده‌گرفتن مدیریت بسیاری از شهرداری‌ها نیز تأثیر خویش را نشان می‌داد.

تمامی این رویدادها کفاف آن را نکرد تا دولت حزب عدالت و توسعه (AKP) جهت یک صلح و چاره‌یابی دموکراتیک منسجم، گام بردارد. پیش‌بردن سیاست‌های تصفیه‌گری را به صورت بی‌سروصدا و پنهانی ادامه داد. مسئولیت سیاسی گام‌هایی که حکومت در مسیر گفتگو برداشته بود را برعهده نگرفت و تغییرات حقوقی لازمه را انجام نداد. برعکس، تمامی قوانین مربوط به جنبش آزادی‌خواهی کُرد را شدیدتر نمود. عبارت «گشایش دموکراتیک» که در دو سه سال اخیر آن را به کار می‌برد، فراتر از اینکه مانع افتادن نقابش گردد نقشی بازی نمی‌کرد. علی‌رغم تمامی اقدامات آکنده از حسن نیت «من، خلق و PKK-KCK» و آزمون آتش‌بس‌های یکطرفه‌مان، از سیاست حل‌نکردن مسئله و گردآوری رانت و قدرت دست برنداشت... در مقابل این وضعیت، کنگره‌ی جامعه‌ی دموکراتیک (KCD)<sup>۵</sup> به‌مثابه‌ی سازمان چتری سازمان‌های جامعه‌ی مدنی می‌تواند پروسه را در بُعد «خودگردانی دموکراتیک» تقویت نماید.

اما دوربودن حزب عدالت و توسعه (AKP) و سایر احزاب «دولت-ملت» گرا از خصوصیات بنیادین مدل چاره‌یابی دموکراتیک، عدم برخورداری آن‌ها از کمترین آمادگی ذهنی و عملی و حتی موقعیت مانع‌سازشان، بر مرحله‌ی تاریخی موجود به‌شکلی منفی تأثیر نهاد. مسئولیت سیاسی مرحله‌ی گفتگویی که با حکومت انجام شد را برعهده نگرفتند. از طریق این آزمون آشکار گشت که هم در موفقیت‌آمیز نبودن گشایش دموکراتیک و هم عدم موفقیت گشایش در مسئله‌ی کُرد که بخشی از آن است، مسئولیت اصلی نه برعهده‌ی حکومت بلکه برعهده‌ی الیگارشی سیاسی است. ساختارهای الیگارشیکی سیاسی که در پی رانت دولتی‌اند، عامل بازدارنده و مسدودکننده‌ی اصلی هستند. وضعیت مذکور، کُردها و جنبش آزادی‌خواهی را مجدداً بر سر یک دوراهی

۱. در آن دوران به نشانه‌ی حسن نیت، گروهی از تشکیلات جنبش آزادی‌خواهی کُرد در اروپا و گروهی نیز از نیروهای گریلا در اقدامی خلاقانه و به‌شکلی داوطلبانه به‌عنوان سفیران صلح به ترکیه رفتند. علی‌رغم این، همگی با همان قوانین شدید ترکیه، روانه‌ی زندان‌ها شدند.

۲. Halkin Demokrasi Partisi: حزبی سیاسی در ترکیه که در ۱۹۹۴ تأسیس گشت و در سال ۲۰۰۳ ممنوع گردید.

۳. DTP: حزب جامعه‌ی دموکراتیک که در ترکیه و شمال کردستان فعالیت می‌کرد سرانجام با فشار حکومت ترکیه ممنوع اعلان گردید.

۴. KCD: عنوان کامل کردی (Kongreya Civaka Demokratik) // به ترکی (Demokratik Toplum Kongresi (DTK)

رساند. پاسخی که به پیام‌های ارسالی داده خواهد شد، یا در مسیر یک صلح بزرگ و شرافتمندانه و چاره‌یابی با معنای دموکراتیک خواهد بود که مضمون آن حداقل خودگردانی دموکراتیک است، یا وارد یک مرحله‌ی خود-دفاعی وسیع خواهند شد که بسیار فراتر از جنگ کم‌شدت سی سال گذشته است و با نظام مدیریتی‌ای که KCK به‌صورت یکطرفه برقرار خواهد نمود، درهم‌تنیده و مختلط خواهد بود. اطلاق عنوان «یک مرحله‌ی نوین جنگ» بر این پروسه کافی نخواهد بود. تا جایی که از تدارکات PKK و KCK که در مطبوعات بازتاب می‌یابند درک می‌شود، کردستان نوینی متکی بر اتوریته‌ی دموکراتیک یعنی «مدیریت اتونوم دموکراتیک کردستان» اعلان خواهد شد.

مدیریت کردستان اتونوم دموکراتیکی که بر مبنای تمامی ابعاد ملت دموکراتیک تشکیل شود، وضعیت متفاوتی را خواهد آفرید. دو اتوریته وجود خواهند داشت: اتوریته‌ی دولت-ملت ترک و اتوریته یا مدیریت اتونوم دموکراتیک کرد. آشکار است که پروسه‌ای تا حد گایی پیچیده جریان خواهد یافت. هزاران تصمیمی که مدیریت اتونوم متکی بر خود-دفاعی اتخاذ می‌کند و هزاران سازمانی که تأسیس خواهد کرد، ممکن است راه بر نتایجی حادث‌تر از درگیری‌های اسرائیل-فلسطین بگشاید. تنها یک صلح جدی و شرافتمندانه و به‌همراهش یک راهکار خودگردانی دموکراتیک می‌تواند مانع از یک پروسه‌ی محتمل اینچنینی گردد آن‌هم راهکاری که یکطرفه نباشد، مرحله‌ی مذاکرات متقابل را بگذراند و دارای بنیان قانونی و متکی بر قانون اساسی باشد. آشکار است تلاش‌هایی از این نوع که تمامیت جمهوری را در دموکراسی می‌بیند، نمی‌تواند به تعویق انداخته شود. مقطع حاضر به دو شکل طی خواهد شد: یا بر مبنای رویکردهایی که متناسب با روح تاریخی روابط کرد-ترک باشد و بتواند پاسخگوی معنای استراتژیک آن گردد، روابطی فرم‌یافته تحقق خواهند یافت و بدین ترتیب ایام بر پایه‌ی برادری، یکپارچگی و اتحاد آزاد و برابر سپری خواهند گشت؛ یا در صورتی که از شانس اتحاد آزادانه استفاده نشود، پروسه‌ای آغاز خواهد شد که طی آن هر دو اتوریته سعی خواهند کرد از طریق تصمیمات یکطرفه امور را مدیریت نمایند که به احتمال قوی این وضعیت هر روز بیش از پیش به درگیری و انفکاک هرچه بیشتری منجر خواهد گردید.

از سرآغاز سده‌ی نوزدهم که هژمونی انگلیس در منطقه‌ی خلیج برقرار گشت، هدف این بود که کردهای کنونی عراق همچون یک گروه ویژه سازماندهی شوند. سعی شد تا توسط آنان به اعماق کردستان و میان کردها نفوذ کنند. میسیونرها و جاسوسان انگلیسی سعی نمودند گروه‌هایی نخبه‌ای از میان هیرارش‌های فرادست عشایر و طریقت‌های کرد گردآوری نمایند و آنان را در خدمت خویش به‌کار گیرند. این‌گونه به دوران جنگ جهانی دوم رسیدیم. این همان دوره‌ای است که آن را دوره‌ی «ملی‌گرایی ابتدایی» می‌نامیم. بعد از جنگ جهانی دوم در پی آن برآمدند تا از طریق حزب دموکرات کردستان (PKD) و مشتقاتش همان سیاست‌ها را ادامه دهند. مورد تازه این بود که به تدریج ایالات متحده‌ی آمریکا و اسرائیل نیز نفوذ فزاینده‌ای برقرار نمودند. از ۱۹۶۰ به بعد با پشتیبانی ایالات متحده‌ی آمریکا، اسرائیل و ایران و از طریق شیوه‌ی شورشی و چریکی به کسب یک موقعیت خودمختاری نزدیک شدند. اما وضعیت بین‌المللی آن مقطع و سازش ایران-عراق منجر به پاکسازی‌شان گشت. بعد از ۱۹۷۵ به‌شکل دو جناح، با هرچه وسیع‌تر نمودن روابط‌شان با همان نیروهای هژمونیک، در مسیر تشکیل دولت-ملت فدرالی پیش رفتند. اهداف هژمونی سه‌گانه‌ی ایالات متحده‌ی آمریکا-انگلستان-اسرائیل مشترک بودند: تحت فشار قراردادن رژیم عربی عراق و در قبضه‌ی خود نگاه‌داشتن تشکیل‌گرددی مذکور با هدف به‌کار بردن آن همچون یک کارت در برابر سایر همسایگان.

وارد عمل شدن PKK بعد از ۱۹۸۵ موجب ناخرسندی آنان گردید. اتوریته‌ی آنان در عموم کردستان، دچار نوعی محدودیت جدی گشت. دوری‌گزیدن آنان از ایجاد هم‌پیمانی‌های مدرن و سازمان‌های مشترکی

نظیر کنگره، در این امر مؤثر واقع افتاد. بین نیروها، بی‌اعتمادی و رقابت به‌وجود آمد. درگیری‌های میان PDK - PKK و درگیری‌های میان PDK - YNK بر درگیری‌های سنتی میان PDK (حزب دموکرات کردستان) و YNK (اتحادیه میهنی کردستان) افزوده شد. همگام با مستقرشدن «نیروهای چکش تعادل» در منطقه از تاریخ ۱۹۹۰ به بعد، روابطشان را با نیروهای گلا دیو-ژیتیم ترکیه توسعه دادند و دوشادوش همدیگر سعی بر پاکسازی و نابودی PKK نمودند. عملیات‌های مشترک بسیاری را تا دوران زندانی‌نمودن در امرالی انجام دادند. اتحادیه میهنی کردستان (YNK) ضمن پا پیش‌گذاشتن جهت میانجیگری بین PKK و جمهوری ترکیه، از تلاش‌های تصفیه‌گرانه‌ی خود علیه PKK دست برداشت. حزب دموکرات کردستان (PDK) با مشارکت فعالانه در عملیات‌های شدید نظامی، سعی بر پاکسازی و نابودی PKK نمود. در درون خود احساس آسودگی خاطر نموده و از پروسه‌ی زندانی‌شدن در امرالی استقبال کردند. بودند کسانی که رهایی‌یافتن از من و PKK را همانند رهایی از دست صدام تلقی نمودند؛ اما خلق همان نظر را نداشت؛ می‌دانست که اگر PKK وجود نداشته باشد سازمان‌های کرد عراقی و رهبران‌شان ارزشی نیافته و شانس سیاست‌پردازی چندانی نخواهند داشت. خلق جنوب کردستان نیز با یک نگرانی عمیق به پروسه‌ی امرالی نگرست. می‌دانیم که اشخاص و گروه‌های میهن‌دوست بسیاری نگرانی‌هایشان را در این زمینه بیان کرده و همبستگی و همدلی نشان دادند. اشغال عراق در دوران بعد از سال ۲۰۰۰، هم یک فرصت تاریخی پدید آورد و به همان میزان نیز فضایی را تشکیل داد که در مقابل خطرات نوین باز بود. تشکیل حکومت اقلیمی کردستان، گامی بود که باید برداشته می‌شد. اما مضمون دموکراتیک آن جای بحث داشت. روابطشان با جمهوری ترکیه از نظر عموم کردها به هیچ وجهی اصول‌مندانه نمی‌شد، اما به قطع کردن روابطشان با جناح کودتاگر- توطئه‌گر جمهوری ترکیه و توسعه‌ی روابطشان با جناح طرفدار صلح و سازش اهمیت بیشتری دادند. استاتوی کرکوک در این موضوع مؤثر واقع افتاد. چون دیدند توان آن را ندارند که PKK - KCK را با جبر و زور از منطقه پاکسازی نمایند و این با منافع آنان نیز سازگار نخواهد بود، احتمال ایجاد پلاتفرم جدیدی در میان نیروها به‌وجود آمد. در جنوب کردستان فعالیت‌های مربوط به جامعه‌ی دموکراتیک و اتحاد ملی، به سبب اینکه حکومت اقلیمی کرد موافقی قانونی بر سر راه آن‌ها قرار می‌دهد، چندان شانس توسعه نمی‌یابند. فرار و خیانت عناصر بسیاری که مسئول عملکرد PKK در این منطقه بودند نیز در این امر نقش دارند. همچنین چون حوزه‌ای است که دارندگان نگرش انحراف راست‌گرایانه، آن را به تکیه‌گاهی برای خویش تبدیل نمودند، عملی‌سازی خط‌مشی انقلابی دچار ضربه شده است. علی‌رغم این، در میان خلق‌مان در این منطقه که سطح پراکندگی آن در کردستان بالاتر می‌باشد، فعالیت‌های حزب چاره‌یابی دموکراتیک کردستان (PÇDK)<sup>۱</sup> حائز اهمیت است. وظایف بنیادینی که باید انجام دهند این است که در برابر ذهنیت «دولت-ملت» گرا، به توسعه‌ی ذهنیت ملت دموکراتیک و اتوریته‌ی خودگردانی دموکراتیک بپردازند و در کنگره‌ی دموکراتیک ملی مشارکت نمایند. روابط با چنین تشکلی که می‌توان آن را پلاتفرم کنگره‌ی دموکراتیک ملی نامید، می‌توانند در چارچوب یک استاتو [یا موقعیت قانونی]، سامان داده شوند. شورای اجرایی‌ای که کنگره آن را انتخاب نماید و شورای واحدهای خود-دفاعی که بیانگر یکپارچه‌شدن نیروهای مسلح است، می‌تواند روابط داخلی و خارجی عموم کردها را متعادل و متوازن نماید و به یک نمود مشترک برساند. بدین ترتیب کردها هم استعداد صلح داخلی و چاره‌یابی دموکراتیک در میان خویش و هم قابلیت برقراری روابط دیپلماتیک متحد با نیروهای خارجی و به‌ویژه همسایگان‌شان را کسب می‌نمایند. کردهای ایران، به سبب مرحله‌ی امرالی و دستگیرشدن من، به ماتم ملی عمیقی نشستند. افراد بسیاری از آنان طی تظاهرات اعتراضی‌ای که برگزار نمودند، شهید شدند. به یاری شتافته و همبستگی نشان دادند. با تأسیس «حزب حیات آزاد کردستان» (PJAK)<sup>۲</sup> این رویکرد و موضع‌گیری خویش را نهادینه نمودند. در پی

۱. Partiya Çareseriya Demokratika Kurdistan (PÇDK) : حزب چاره‌یابی دموکراتیک کردستان که بهار سال ۲۰۰۲ تأسیس گردید.  
 ۲. Partiya Jiyana Azada Kurdistan (PJAK) : حزب حیات آزاد کردستان (پژاک) در تاریخ ۴ آوریل ۲۰۰۴ مصادف با سالروز میلاد رهبر ملت کرد عبدالله اوجلان، تأسیس شد.

آن برآمدند تا «شکست رویاها»ی ناشی از [عملکرد] حزب دموکرات کردستان ایران و تشکل‌های مشابهی که ناتوان از چاره‌آفرینی‌اند را از طریق PJAK به امید و رستاخیز متحول نمایند. این اقدام هم در حوزه ملی و هم بین‌المللی، بسیار طنین‌انداز گشت و از آن پشتیبانی به عمل آمد. حزب حیات آزاد کردستان (PJAK) در زیر چتر KCK به‌عنوان یک نیروی مؤثر جای گرفته است. با مبارزان بسیاری که در راه دفاع ذاتی دارد و شهدای بسیاری که در این راه تقدیم نموده است، برای خلق همچنان منبع امیدی سرزنده و پرنشاط است. تشکیل نهادهای دموکراتیک ملی از طریق میراث تاریخی- فرهنگی مثبت خلق و در پرتو مفاهیم و نظریات مدرن دموکراتیک، برای کردها و کردستان ایران بیانگر یک گام انقلابی حقیقی خواهد بود. میان سنت ایران و مدرنیته، سنتز نمونه و الگوماندی را ارائه می‌دهد. جهت آنکه تمامیت ایران را در چارچوب مدرنیته‌ی دموکراتیک از آلترناتیو برخوردار گرداند، پیشگامی می‌نماید و پیشاهنگ است. پیکار حزب حیات آزاد کردستان (PJAK) و KCK چونان آتشی که همیشه در طول تاریخ ایران در دامنه‌ها و قله‌های بلند زاگرس شعله‌ور بوده، برای سرتاسر منطقه و ایران همچنان پرتوافشان و گرمابخش خواهد بود. همچنان در موقعیت یکی از نیروهای قوی کنگره‌ی دموکراتیک ملی باقی خواهد ماند.

چون پروسه‌ی امرالی، بعد از خروج از سوریه در تاریخ ۹ اکتبر ۱۹۹۸ شکل گرفت، واکنش کردهای سوریه در قبال توطئه، با حزن و خشم عمیقی همراه گشت. واکنش بزرگی در مقابل توطئه نشان دادند و علاوه بر شهدای پیشین، بازهم در این راه شهدایی تقدیم نمودند. به هیچ وجه پایبندی خویش را از دست ندادند و حتی آن را هرچه بیشتر تقویت نمودند. در طول حدود بیست سالی که در آنجا گذراندم، بزرگ‌ترین یاریگر مادّی و معنوی من بودند. در کنار پشتیبانی بی‌کران مادّی خود، با فرستادن هزاران دختر و پسر خویش به صفوف مبارزه، نقشی تاریخی ایفا نمودند. در این راه هزاران شهید تقدیم نمودند. هنوز هم در سرتاسر کردستان، با هزاران جنگاور و مبارز سیاسی، یاری فعالانه‌ی خویش را ادامه می‌دهند. نقشی مشابه آنچه حزب حیات آزاد کردستان (PJAK) در ایران، و حزب چاره‌یابی دموکراتیک کردستان (PÇDK) در عراق ایفا می‌کنند را کردهای سوریه از طریق حزب اتحاد دموکراتیک (PYD)<sup>۱</sup> با موفقیت ایفا می‌نمایند. با هزاران شهید و صدها عضو زندانی‌شان، در زمینه‌ی سیاست دموکراتیک و موضع مبتنی بر دفاع ذاتی یک الگوی ممتاز را پدید آورده‌اند.<sup>۲</sup> کردهای سوریه و حزب اتحاد دموکراتیک (PYD) یکی از نیروهای مطرح مشارکت‌کننده در کنگره‌ی دموکراتیک ملی می‌باشند. قطعا پس از این نیز در سرتاسر کردستان و در چارچوب تمامیت کردها نقش خویش را با موفقیت ایفا خواهند نمود.

هم در میان خلق سوریه- لبنان- فلسطین و هم در میان سازمان‌ها و دولتمردان آن‌ها، به دوستی‌های بسیاری دست یافتیم. شیوه‌ی خروج برای آنان نیز حزن‌انگیز بود؛ خروجی نبود که مطابق خواسته‌ی آنان باشد. اشتباهات متقابلی داشتیم، اما روابط تاریخی‌ای برقرار نمودیم که عمدتاً جنبه‌ی مثبت آن سنگینی می‌کرد. امیدوارم در پلاتفرم اتحاد ملت‌های دموکراتیک خاورمیانه، یکپارچگی و همبستگی با آنان دوباره تحقق یابد.

۱. (PYD) Partiya Yekitiya Demokratik: حزب اتحاد دموکراتیک در تابستان سال ۲۰۰۳ تأسیس گشت. اکنون پیشاهنگ انقلاب غرب کردستان است و مدل خودگردانی دموکراتیک را در آن بخش از کردستان عملی می‌گرداند.

۲. انقلاب غرب (روژاوا) کردستان که در سال ۲۰۱۲ آغاز شد این تحلیلات را گام به گام تصدیق نمود. مقاومت کوبانی، شکست داعش، آزادسازی مناطق شمال و شرق سوریه و تشکیل نظام خودمدریتی دموکراتیک در این مناطق، این بخش از کردستان را به یک الگوی ارزشمند سیاست دموکراتیک و دفاع ذاتی مبدل ساخت.



## زندگی‌ام در زندان جزیره امرالی

در تمامی دفاعیات نوشتاری و گفتگوهای شفاهی‌ای که تاکنون داشته‌ام، چندان درباره‌ی زندگی شخصی خویش سخن نگفتم. به‌غیر از مسائل عمومی مربوط به سلامتی جسمانی و روابط با مدیریت زندان، چگونگی مقاومت‌م در برابر انزوایی که نظام به‌صورت مخصوص تدارک دیده و تنها علیه من اجرا می‌شود و چگونگی تحمل تنهایی‌ای که بدان محکوم گردانده شدم را بازگو نکردم. فکر کنم موضوعی که بیش از هر چیز دیگری درباره‌اش کنجکاوی می‌شود، تجربه‌های زندگی‌ام در مقابل این ایستایی و تنهایی مطلق است. هنوز وقتی کودکی بیش نبودم، یکی از سرد و گرم پوشیدگان روستا که فرزانه نیز شمرده می‌شد، با مشاهده‌ی رفتار و حرکاتم، جمله‌ای به‌گودی گفت که در ذهنم باقی مانده است: «Lo li ciyê xwe rûne, ma di te de ciwa heyê?» یعنی پسر سر جای بنشین، مگر جیوه در درون توست؟ می‌دانیم که جیوه عنصری بسیار سیال است. من نیز کودکی آن‌گونه پُر جنب‌وجوش بودم. حتی اگر خدایان اسطوره‌ای نیز مجازاتی برایم می‌اندیشیدند، فکر نکنم مجازات سنگینی به اندازه‌ی بستن من به صخره‌های امرالی به ذهن‌شان خطور می‌کرد. علی‌رغم این، دوازده سال است که در سلول انفرادی به‌سر می‌برم.

امرالی، در تاریخ به جزیره‌ای مشهور است که محل اجرای مجازات صادرشده برای مقامات رده‌بالای دولتی بوده. آب‌وهوای آن هم بسیار مرطوب و هم ناملایم و خشن است؛ محل مناسبی‌ست برای فرسوده‌نمودن بدن و بنیه‌ی جسمانی انسان. هنگامی که انزوا در اتاق دربسته بر آن افزوده شود، تأثیر فرسوده‌کننده‌ی آن بر جسم هرچه بیشتر می‌شود. همچنین در آغاز دوران کهنسالی به جزیره آورده شدم. دوران زندانم تا مدتی طولانی تحت نظارت فرماندهی نیروهای ویژه طی شد. به نظر می‌رسد که طی دو سال اخیر، نظارت به وزارت دادگستری سپرده شد. به‌غیر از یک کتاب، روزنامه، مجله و یک رادیوی یک‌کاناله امکان ارتباطی دیگری نداشتیم. البته ملاقات با برادر و خواهرانم که هر چند ماه یکبار به‌صورت نیم‌ساعته انجام گرفته و ملاقات هفتگی با وکلا - که مکرراً به بهانه‌ی «وضع نامساعد جوی» قطع می‌شوند- کل جهان ارتباطاتم را تشکیل می‌دهد. بدون شک این فاکتورهای ارتباطی را کوچک نمی‌شمارم اما جهت سرپا ماندن، به هیچ وجه روابطی کافی نمی‌باشند. این ذهن و اراده‌ام بود که باعث می‌شد سر پا بمانم و فرسوده نگردم.

از همان وقتی که در خارج از زندان بودم، هم خویش را تنها گردانیده بودم و هم در مقابل تنهایی آماده ساخته بودم. آزمون‌هایی داشتم که طی آن‌ها، روابط بسیار مهم وابسته‌سازی اعم از روابطم با خانواده، خویشاوندان نزدیک و حتی رابطه‌ام با رفقا و همقطاران نزدیک را بُعدی انتزاعی بخشیده بودم. رابطه با زن دارای اهمیت است اما آن نیز حوزه‌ی رابطه‌ای بود که بُعدی انتزاعی بدان داده بودم. کاملاً برعکس «ناظم حکمت» بودم. عهد کرده بودم که فرزندی نداشته باشم. وقتی هنوز در دوران دبیرستان بودم، عنوان یک انشایم که از معلم ادبیات نمره‌ی بیست دریافت کرد این بود: «تو برای من کودکی هستی که هیچ‌گاه زاده نخواهی شد!» فکر کنم با این مطلب خواسته بودم تا به موضوع زندگی دشوار و پرمحنت کودکی بپردازم. اما تمامی این آزمون‌ها کفاف توضیح نیروی تحمل من در امرالی را نمی‌نماید.

۱. Nazım Hikmet: شاعر سرشناس ترک (۱۹۶۳-۱۹۰۲) و دارای گرایشات کمونیستی که سال‌هایی را در زندان گذراند. همسری به نام «پیرابه» داشته و شعرهایی نیز خطاب به او سروده، همچنین روابط عاطفی دیگری نیز داشته است. آثاری از وی به فارسی ترجمه شده است.



بدون اشاره به این نکته از کنار موضوع نخواهم گذشت: توطئه‌ای که در مرحله‌ی امرالی علیه من انجام شد، از نوعی بود که دژه‌ای امید برجای نمی‌گذاشت. با همین هدف بود که قضیه‌ی اجرای مجازات اعدام و جنگ روانی را تا مدتی طولانی مطرح نگه داشتند. در اولین روزها حتی من هم نمی‌توانستم تصور کنم که چگونه تحمل خواهم کرد. نمی‌توانستم تصور کنم که در زندان نه‌تنها سال‌ها بلکه یک سال را هم چگونه خواهم گذراند. چنین اندیشه‌ای در ذهنم ایجاد شد: «چگونه می‌توانید میلیون‌ها نفر را در چنین اتاق تنگی قرار دهید!» حقیقتا نیز به‌عنوان رهبر ملی کردها، وقتی به زندان آورده شدم، خود را به‌صورت سنتز میلیون‌ها نفر درآورده و یا درآورده شده بودم. خلق نیز چنین درک و برداشتی از آن داشت. در حالیکه انسان حتی دورماندن و محروم‌ماندن از خانواده و فرزندان را به هیچ وجه تحمل نمی‌نماید، من چگونه ممکن بود جدایی از اراده‌ی میلیون‌ها تن که تا سرحد مرگ یکی گشته بودند را به مدتی طولانی تحمل نمایم؛ فراقی آنچنانی که گویی بار دیگر امکان بازگشت و دیداری در آن نباشد! حتی نامه‌های کوتاه چند سطر‌ی‌ای که از سوی خلق می‌آمدند را تحویل نمی‌دادند. تاکنون به‌غیر از نامه‌های رفقای زندانی که بخش بزرگی از آن‌ها تحویل داده نشده و شمار بسیار اندکی که پس از نظارت سختی تحویل داده شدند و به‌غیر از چند استثناء، هیچ نامه‌ای از خارج زندان دریافت نکردم و اجازه ندادند نامه بفرستم. تمامی این موارد، می‌تواند شرایط ناشی از انزوا را نسبتاً قابل فهم نماید، اما موقعیت من دارای جوانبی مختص به خود هم بود. شخصی بودم که موجب انجام کارهای بسیاری در زمینه‌ی کردها برای اولین بار شدم. تمامی این اقداماتی که نیمه‌کاره باقی ماندند، موارد اغماض‌ناپذیر حیات آزاد بودند. در مورد تمامی افراد خلق مان و هر حوزه‌ی اجتماعی، اولین اقدام را انجام دادم اما نتوانستم هیچ کدام از آن‌ها را به دستانی مطمئن و شرایطی اطمینان‌بخش بسپارم. به یک عاشق بیاندیشید: برای عشق خویش گام‌های اولیه را برداشته اما درست در آستانه‌ی وصال محبوب، دستان خالی‌اش همیشه در هوا باقی مانده است. تلاش‌ها و اقداماتم برای پیشبرد آزادی در حوزه‌های اجتماعی نیز همیشه این‌گونه در هوا باقی ماندند. خویشتن را در حوزه‌های آزادی اجتماعی ذوب نموده بودم؛ چیزی به‌نام «من» چندان پشت سر خویش باقی نگذاشته بودم. از نقطه‌نظر اجتماعی، مرحله‌ی زندان در چنین لحظه‌ای آغاز گردیده بود.

در واقع اگر شرایط خارجی مساعد باشند، دولت و مدیریت زندان رفتاری انسانی داشته باشند و خود زندان دارای تجهیزاتی همچون تجهیزات کاخ‌ها باشد نیز کفاف توضیح چگونگی تحمل انزوایی که مختص به من است را نمی‌نماید. در این موضوع، فاکتورهای اساسی نباید در شرایط و برخوردهای دولت جُسته شوند. این متقاعدسازی خودم به زندگی در وضعیت انزوا بود که تعیین‌کننده بود. باید چنان توجیهات بزرگی می‌داشتم تا بتوانم با استفاده از آن‌ها انزوا را تحمل کنم و ثابت نمایم که زندگی عظیمی را - اگرچه در انزوا- می‌توان به نمایش گذاشت. به هنگام اندیشیدنی این‌گونه، باید از دو رویداد مفهومی سخن بگویم.

**اولی**، در مورد موقعیت اجتماعی کردها بود. این‌گونه می‌اندیشیدم: برای اینکه حیات آزاد را آرزو نمایم، جامعه یعنی جامعه‌ای که بدان تعلق دارم باید آزاد می‌بود. به عبارت صحیح‌تر، آزادشدن فردی، بدون جامعه قابل تحقق نبود. از نظر جامعه‌شناختی، آزادی فرد به‌طور تمام و کمال در پیوند با سطح آزادی جامعه بود. به هنگام تطبیق‌دهی این فرضیه بر جامعه‌ی کرد، درک و برداشتم آن بود که زندگی کردها از زندگی در زندانی ظلمانی و قیرگون که اطرافش فاقد حصارکشی است، تفاوتی ندارد. این درک و برداشت را به‌عنوان یک روایت ادبی بیان نمی‌کنم، به‌عنوان حقیقت واقعیتهای بیان می‌کنم که کاملاً روی داده است. **دومی**، جهت درک نمودن کامل مفهوم، نیاز به پایبندی به یک اصل اخلاقی وجود دارد. باید در این موضوع خویشتن را به خودآگاهی برسانی که قطعاً در صورت پایبندی به یک جامعه است که می‌توان زیست! مدرنیته اهمیت فراوانی به ایجاد یک ادراک متقابلانه می‌دهد که طبق آن، فرد بدون پایبندی اجتماعی نیز می‌تواند زندگی کند؛ سعی دارد فرد را برای این امر متقاعد نماید. این تلاش برای متقاعدکردن، متکی بر یک روایت متقابلانه است. در واقع چنان

حیاتی وجود ندارد، اما به صورت یک واقعیت مجازی ساخته شده قبولانده می شود. محرومیت از اصل و معیار مذکور، به معنای فروپاشی اخلاق نیز هست. در اینجا، حقیقت و اخلاق درهم تنیده و مختلطاند. فردگرایی لیبرالی تنها از طریق فروپاشی جامعه‌ی اخلاقی و بریدن رابطه‌ای که با ادراک حقیقت دارد، امکان پذیر است. ارائه‌ی فردگرایی به عنوان شیوه‌ی زندگی رایج عصر ما، صحیح بودن آن را اثبات نمی کند. دقیقاً همانند میسرگشتن نظام کاپیتالیستی - که لیبرالیسم سخنگوی آن است - از طریق فروپاشی جامعه‌ی اخلاقی و از دست رفتن «ادراک حقیقت» این جامعه. همچون یک نتیجه‌ی ژرفاندیشی‌ام بر روی پدیده و مسئله‌ی گرد، به قضاوت مذکور رسیدم.

باید یک جنبه‌ی دوگانه‌ی موجود در زندگی‌ام را نیک درک نمود. آن نیز گریز از گرد بودن و بالعکسش متمایل شدن به گرد بودن است. به اقتضای نسل‌کشی اجرا شده‌ی فرهنگی، شرایط جهت گریز در هر جایی آماده و فراهم بود. مشوق دائمی گریز است. دقیقاً در همین جاست که اصل اخلاقی وارد میدان می شود. گریز از جامعه‌ی خود به قیمت نجات شخصی خویش تا چه حد صحیح یا نیک است؟ توان رسیدن به آخرین سال دانشگاه، به واقع در آن دوره بدان معنا بود که رهایی شخصی خویش را نیز تضمین کرده‌ام. دقیقاً در همین دوره، آغاز تمایل یابی‌ام به گرد بودن یا قطعی شدن مسئله‌ی مزبور بیانگر بازگشت به اصل اخلاقی بود. از نظر سوسیالیستی این جامعه می توانست کرد نباشد و هر جامعه‌ی دیگری نیز باشد. بازم بایستی فرد به طور قطعی به یک پدیده‌ی اجتماعی پایبند گردد تا بتواند فردی اخلاقی شود. آشکار می گردید که من نمی توانم فردی بی اخلاق باشم. در اینجا از مفهوم اخلاق در معنای اتیک یعنی در معنای تئوری اخلاق استفاده می نمایم؛ و گرنه از اخلاق گرایی ابتدایی مثلاً از زندگی وابسته به خانواده یا اجتماع مشابهی که شخص در تمامی طول عمر خود بدان پایبند است سخن نمی گویم. زیرا پایبندی به پدیده‌ی گرد و حالت پُرسمانی و مسئله دار آن تنها از طریق اخلاقی در معنای اتیک، ممکن بود.

به سبب وضعیت بردگی مطلق کردها - که هنوز هم آن گونه است - هیچ گاه با رفتاری خیال پردازانه چنان برخورد نکردم که انگار حیات آزاد امکان پذیر است. به این متقاعد شدم: من جهانی ندارم که در آن آزادانه زندگی کنم! در اینجا مقایسه‌ی بسیاری بین زندان داخل و خارج انجام دادم. نتیجتاً متوجه شدم که اسارتی که در خارج از زندان وجود دارد، برای فرد خطرناک تر است. خودفریبی بزرگی است که یک فرد گرد، خودش را در خارج از زندان آزاد تصور نموده و زندگی کند. حیاتی که تحت سلطه‌ی خودفریبی‌ها و دروغ‌ها بگذرد، حیاتی از دست رفته است که در حقیقت خیانت صورت گرفته است. نتیجه‌ای که از این نکته گرفتم این بود که در خارج از زندان تنها به شرط نبرد و مبارزه‌ی شبانه روز جهت موجودیت و آزادی کردها (و در شرایط کاپیتالیسم، برای زحمت کشان سایر خلق‌ها) می توان زیست. برای یک گرد با اخلاق و شرافتمند، زندگی قطعاً با پیکار جو بودن بیست و چهار ساعته در راه موجودیت و آزادی امکان پذیر است.

وقتی زندگی خارج از زندانم را با این اصل می سنجیدم، می پذیرفتم که یک زندگی اخلاقی داشته‌ام. به سبب سرشت جنگ است که بهای این نوع زندگی، «مرگ یا محبوس شدن» است. با توجه به اینکه حیاتی بدون جنگ عبارت از یک دغلبازی و بی شرافتی بزرگ است، آمادگی برای مرگ یا تحمل زندان نیز در سرشت کار وجود دارد. عدم تحمل شرایط زندان، با انگیزه‌ی زندگی‌ام مغایر است. همان گونه که همه‌ی شیوه‌های مبارزه و پیکار در راه موجودیت و آزادی گریزناپذیرند، از تحمل زندان نیز نمی توان گریخت. زیرا آن نیز یک لازمه‌ی «حیات آزاد»ی است که در راه آن مبارزه صورت می گیرد. وقتی قضیه‌ی کردها مطرح باشد و معتقد به سوسیالیست بودن نیز باشی، اگر تحت فرموده‌های کاپیتالیسم، لیبرالیسم یا یک فنانیسم انحرافی دینی نباشی، در خارج از زندان به جز جنگیدن جهت حیاتی اخلاقی و اتیک، هیچ چیزی نداری که انجام دهی و جهانی نداری که در آن زندگی کنی!

وقتی در پرتو این مفهوم به زندگی رفقای زندانی نگریم، دیدیم که دچار خودفریبی‌ها یا خطاهایی جدی‌اند. به آن‌ها باورانده‌اند یا خود به خویش باورانده‌اند که یک شیوه‌ی حیات آزاد در خارج از زندان جهت زیستن وجود دارد. اگر از نظر جامعه‌شناختی تحلیل شود، درک خواهد شد که نقش زندان این است که نوعی حسرت آزادی متقلبان را به شدت در فرد بیافریند. به همین جهت در دوران مدرنیته با اهمیتی خاص زندان‌ها را ساخته‌اند. وقتی انسان‌ها از زندان خارج می‌شوند یا زندگی‌ای آکنده از دروغ و تقلب را پذیرفته‌اند که در این وضعیت انتظار هر نوع زندگی انقلابی، اخلاقی و شرافتمندانه از آنان انتظاری بیهوده و پوچ است؛ یا با یک پختگی برآمده از پراکتیک دوران زندان، مبارزات اجتماعی خویش را با موفقیت هرچه بیشتر انجام خواهند داد. زندان‌ها محل اصلاح‌شدن نیستند؛ بلکه مکان‌های آموختن شیوه‌ی اجرای توانمندانه‌ی وظایف اخلاقی و ارادی خویش در قبال جامعه می‌باشند. همان قضیه جهت جنگاوران راه آزادی که رهسپار کوهستان‌ها شده‌اند نیز مصداق دارد. گریلای راه آزادی، کسی است که وظایف اخلاقی و سیاسی مربوط به اجتماعی‌بودن را در بالاترین سطح به انجام برساند؛ این به معنای انجام وظیفه در چارچوب آگاهی و اخلاق است؛ به معنای آن است که هرآنچه در ارتباط با خود-دفاعی جهت آزادشدن ضرورت دارد، انجام داده شود. گریلای راه آزادی شدن، برای برقراری نفوذ شخصی یا مقتدرشدن نیست. چنین چیزی نمی‌تواند پیکارگری در راه آزادی باشد، بلکه جنگجویی در راه قدرت است. آنانی که چنین هستند نه رفتن‌شان به کوهستان و نه آمدن‌شان از آنجا، اخلاقی و اجتماعی نیست. کسانی از این دست، در صورت برآورده‌نشدن توقعات‌شان به آسانی خیانت می‌ورزند. قادر نخواهند بود ضروریات وظایف اجتماعی‌شان را در هیچ یک از حوزه‌ها انجام دهند. مقصودم این است: برای آنانی که موجودیت اجتماعی‌شان در گستره‌ی بردگی مطلق جای دارد، حتی آنانی که دچار سقوط و فروپاشی‌اند، هر جا و مکان دارای خصوصیات یکسانی است. متمایزسازی نابه‌جایی همانند داخل [زندان] بد است و خارج [از زندان] نیک، مبارزه‌ی مسلحانه بد است و نوع غیرمسلحانه‌ی آن نیک، تلاش اصلی مبارزه در راه موجودیت و آزادی را تغییری نمی‌دهد. به سبب آنکه زندگی انسان صرفاً وقتی آزاد باشد حاوی معناست، پس هرکجا حیاتی فاقد آزادی جریان داشته باشد، آنجا همیشه یک زندان تاریک است!

دومین مفهوم، توسعه‌ی ادراک حقیقت است که در پیوند با مفهوم اول می‌باشد. برای آنکه بتوان در زندان تحمل کرد، تنها درمان همانا توسعه‌دادن ادراک حقیقت است. اگر ادراک حقیقت مربوط به کل حیات به شیوه‌ای توانمندانه در زندگی مبنا قرار داده شود، این امر به معنای واصل‌شدن به شادترین و شورانگیزترین لحظه‌ی زندگی و به عبارت صحیح‌تر رسیدن به معنای زندگی است. اگر انسان‌ها درست درک کرده باشند که چرا زندگی می‌کنند، آنگاه در هر کجا که به سر برند زندگی برایشان مسئله تشکیل نمی‌دهد. اگر زندگی همواره با خطاها و دروغ بگذرد، معنایش را از دست می‌دهد. بدین ترتیب پدیده‌ای به‌وجود می‌آید که فاسدشدن حیات نامیده می‌شود. ناشادمانی، ناخوشی، ستیزه و ناسزا از نتایج طبیعی حیات فاسد می‌باشند. زندگی انسان در نظر کسانی که «ادراک حقیقت» آن‌ها پیشرفته است، یک معجزه‌ی تمام‌عیار است. خود زندگی سرچشمه‌ی شور و هیجانی بزرگ است. معنای کیهان، در زندگی نهفته است. هرچه به این راز و نهفتگی پی برده می‌شود، مسئله‌ای به نام تحمل زندگی، حتی اگر در زندان هم باشد، باقی نمی‌ماند. اگر زندان و حبس در راه آزادی باشد، چیزی که در آنجا خواهد بالید و رشد خواهد کرد همانا ادراک حقیقت است. حیاتی که از طریق ادراک حقیقت رشد و بالندگی یابد، قادر به دگرگون‌سازی دشوارترین تله‌های خوشبختی نیز می‌باشد.

جهت درک پدیده و مسئله‌ی گرد و طرح‌ریزی امکانات چاره‌یابی و حل آن، زندان امرالی برای من به یک حوزه‌ی تمام‌عیار پیکار در راه حقیقت مبدل گشت. در بیرون از زندان، به‌طور عمده شیوه‌ام بر مبنای گفتار و کردار بود اما در زندان، معنا برایم مبنا بود. بسیار دشوار می‌بود که اندیشه‌های مربوط به فلسفه‌ی سیاسی را که در این دفاعیاتم به‌طور وسیع و ملموس بر زبان رانده‌ام، در خارج از زندان رشد دهم. حتی

درک خود مفهوم سیاست نیز نیازمند تلاش عظیمی است؛ مستلزم درک توانمندان‌هی حقیقت است. می‌توانم بگویم پی‌بردن عمیق به اینکه یک دگماتیک پوزیتیویست بوده‌ام، بسیار مرتبط با انزوا بود. در شرایط انزوا این نکته را هرچه بیشتر درک کردم که: مدرنیته‌هایی با مفاهیم متفاوت و مدل‌های بسیار گوناگونی از ملت‌سازی می‌توانند وجود داشته باشند، همچنین ساختاربندهای اجتماعی عموماً ساختارهایی تجسمی هستند که به دست انسان آفریده شده‌اند و دارای طبیعتی منعطف می‌باشند. به‌ویژه گذار از «دولت-ملت» گرای برایم بسیار مهم بود. این مفهوم تا مدت‌زمانی طولانی برایم یک اصل مارکسیستی-لنینیستی-استالینیستی بود؛ در حکم دگمایی بود که به هیچ وجه نباید تغییر یابد. وقتی بر روی طبیعت اجتماعی، تمدن و مدرنیته به تفکر می‌پرداختم، برایم حائز اهمیت بود که درک نمودم این اصل نمی‌تواند ربطی به سوسیالیسم داشته باشد، یک پس‌مانده‌ی تمدن طبقاتی بوده و قدرت‌گرایی اجتماعی پیشینه‌ای است که توسط کاپیتالیسم مشروعیت بخشیده شده. بنابراین در رد آن تردیدی به دل راه ندادم. اگر قرار باشد چنان که گفته می‌شود به‌راستی نیز سوسیالیسم علمی وجود داشته باشد، کسانی که در این زمینه می‌بایست تغییر می‌یافتند استادان سوسیالیسم رئال یعنی خود کسانی همچون مارکس، انگلس، لنین، استالین، مائو و کاسترو بودند. دفاع و صیانت از دولت-ملت به‌مناب‌هی یک مفهوم کاپیتالیستی، خطای بزرگی از سوی آنان بود و ضرر بزرگی را متوجه مبارزه در راه سوسیالیسم نموده بود.

هرچه عمیقاً درک می‌نمودم که لیبرالیسم کاپیتالیستی یک هژمونی ایدئولوژیک بسیار نیرومند می‌باشد، آغاز به انجام تحلیلات نیرومندی درباره‌ی مدرنیته نمودم. درک نمودم که مدرنیته‌ی دموکراتیک نه‌تنها امکان‌پذیر است بلکه هم واقعی‌تر از مدرنیته‌ی کاپیتالیستی می‌باشد و هم مفهومی معاصرتر و اجراپذیرتر است. چون سوسیالیسم رئال قادر به گذار از مفهوم دولت-ملت نگردید و آن را به‌عنوان واقعیت بنیادین مدرنیته درک نمود، به هیچ وجه نتوانستیم بیان‌دیشیم که نوع دیگری از ملت‌گرایی مثلاً ملت‌باوری دموکراتیک هم می‌تواند وجود داشته باشد. ملت، چیزی بود که حتماً باید دولتی می‌داشت! اگر کردها یک ملت باشند، حتماً باید دارای یک دولت می‌بودند! این در حالی‌ست که هرچه بر روی پدیده‌های اجتماعی به تفکر می‌پرداختم، و هرچه درک می‌کردم که خود ملت مبهم‌ترین واقعیت چند صد سال اخیر بوده، تحت تأثیر قوی کاپیتالیسم شکل گرفته و به‌ویژه مدل دولت-ملت برای جوامع در حکم «قفس آهنین» است، پی‌بردم که هم مفهوم «آزادی» و هم مفهوم «اجتماعی‌بودن» ارزشمندتر می‌باشند. هرچه متوجه شدم که جنگ در راه «دولت-ملت» گرای، جنگ در راه کاپیتالیسم خواهد بود، تحولات بزرگی در فلسفه‌ی سیاسی‌ام روی می‌داد. مبارزه تنگ‌نظرانه‌ی ملت‌گرایی و طبقه‌گرایی (هر دو نیز ماهیتاً به یکجا ختم می‌شوند)، نهایتاً نتیجه‌ای فراتر از تقویت کاپیتالیسم به‌بار نمی‌آورد.

پی‌بردم که از یک لحاظ، من قربانی مدرنیته‌ی کاپیتالیستی هستم. هرچه متوجه می‌شدم معلومات اجتماعی‌ای که مدرنیته بر آن‌ها تأکید می‌ورزد، نه علم بلکه میتولوژی‌های معاصر می‌باشند، آگاهی تاریخی و اجتماعی من بیشتر ژرفا پیدا می‌کرد. در درک و دریافتم از حقیقت یک انقلاب کامل صورت گرفت. هرچه دگماهای کاپیتالیستی را در هم می‌شکستم، با ذوقی عظیم‌تر و مملو از حقیقت، آغاز به شناخت جامعه و تاریخ نمودم. نامی که در این دوره بر خویش گذاشتم، «شکارچی حقیقت» بود. مَثَل «خرگوش بدو، تازی بگیر»ی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی بر کردها تحمیل می‌نمود را از نظر معنایی به «مدرنیته‌ی کاپیتالیستی را شکار کن» متحول نموده بودم. وقتی ادراک حقیقت کاملاً توسعه می‌یافت، در تمامی حوزه‌های اجتماعی و حتی فیزیکی و بیولوژیک یک برتری معنایی ایجاد می‌نمود که قابل مقایسه با گذشته نبود. در شرایط زندان، به اندازه‌ای که می‌خواستم می‌توانستم انقلاب‌های روزانه‌ی حقیقت را صورت دهم. بیان این نکته نابایست خواهد بود که بگویم نیروی مقاومت ناشی از این را هیچ چیز دیگری نمی‌توانست ارائه نماید!

تقویت ادراک حقیقت، تأثیرش را بر پیشبرد رهیافت‌های عملی نیز نشان داد. به‌طور پیوسته قداست و منفرد بودن، به ذهنیت دولت‌گرایی ترک نسبت داده می‌شود. به‌هنگام بحث از مدیریت، همیشه مبدل شدن به دولت در ذهن خطور می‌نماید. این ذهنیت دارای منشأ و خاستگاهی سومری بوده، پی‌درپی با الوهیت سرشته گردیده و پیوسته به فرهنگ قدرت عربی و ایرانی نیز انتقال داده شده است. در بُن‌مایه‌ی اصطلاح «خدای واحد» نیز پدیده‌ی قدرت، دارای جایگاه نیرومندی می‌باشد. هرچه نُخبه‌های قدرت‌مدار در میان ترک‌ها تشکیل شدند، شاید هم چهارمین و پنجمین نسخه‌ی این اصطلاح را ایجاد نمودند. بدون دانستن معنای اتیمولوژیک یا ریشه‌شناختی آن، همیشه از نتایجش متأثر گشته‌اند. طی اقدامات سلجوقی و عثمانی، دولت به جامه‌ی یک «معنا یا به عبارت بهتر بی‌معنایی» کورکورانه‌ی کامل درآمده است. در راه قدرت، گاه طی یک دقیقه ده‌ها برادر یا خویشاوند اعدام گشته‌اند. هم‌هنگام با تشکیل جمهوری، ردایی نو بر قامت این نگرش پوشیده شد؛ به عبارت صحیح‌تر، نگرش‌های «حاکمیت ملی و دولت-ملت» که توسط اروپا ایجاد شده بودند کاملاً به قدرت متصل گردانده شدند. بدین ترتیب دولت-ملت ترک به حالت لوپاتان خطرناک‌تری درآورده شد. هرکس دست به مخالفت با آن می‌زد، اعدام می‌گشت. دولت-ملت، در صدر مقدرات مطلق جای داشت. خصوصیت مذکور به‌ویژه برای طبقه‌ی بروکراتیک این‌گونه بود. مسئله‌ی قدرت و دولت به حالت بغرنج‌ترین مسئله‌ی اجتماعی تاریخ درآمده بود.

هر چه درک نمودم که مفاهیم قدرت و دولت - از جمله مفاهیمی که در امرالی بیشترین تفکر را بر روی آن‌ها انجام دادم - چگونه نقشی در روابط ترک و کُرد بازی می‌کنند، به‌شکل قوی‌تری احساس نمودم که نیاز به ایجاد راهکارهای ملموس‌تر عملی وجود دارد. احساس نمودم که باید عموماً و به همان نحو در روابط ترک-کُرد نیز روند نشو و نمای حدوداً هزار ساله‌ی تنظیمات قدرت و دولت را تا دوران هیتیت‌ها مورد تحلیل قرار دهم. هرچه به‌خوبی درک می‌نمودم که میان فرهنگ‌های قدرت‌مدارانه و دولتی مزوپوتامیا و آناتولی یک رابطه‌ی تنگاتنگ ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک وجود دارد و این را بر روابط ترک و کُرد تطبیق می‌دادم، به راحتی می‌توانستم ببینم که متمایزسازی قدرت‌ها و دولت‌ها، یک روش خردمندانه نیست. چون قدرت و دولت مفاهیمی بودند که علیه مفهوم دموکراسی ایجاد گشته بودند، آن‌ها را نمی‌پذیرفتم. هرچه می‌دیدم سپردن تمامی مدیریت به نیروهای قدرت و دولت، زیان بزرگی برای جامعه است، اهمیت دموکراسی بهتر درک می‌گردید. اما وقتی متوجه شدم انکار آنا‌رشیستی قدرت و دولت در پراکتیک منجر به لاینحلی فراوانی می‌گردد، به‌طور عمیق پی بردم که انکار سهیم‌شدن در قدرت و دولت - اگرچه سهیم‌شدن در قدرت و دولت روش حلی نبود که ترجیح دهم - با واقعیات تاریخی همخوان نیست. ترجیح اساسی ما مدیریت دموکراتیک بود. اما وقتی فرهنگ‌های قدرت و دولت که در طول تاریخ به حالت یگانه درآمده بودند انکار گشته و جوانبی از قدرت و دولت که سهیم‌شدن در آن از نظر اجتماعی حق بود درک نمی‌گردید و می‌دیدم که در نتیجه‌ی این امر نمی‌توان به راه‌حل‌های عملی سالمی برسیم، اهمیت مفاهیم دولت و قدرت‌های مشترک را بسیار بهتر درک کردم.

به درازای تاریخ، در آناتولی و مزوپوتامیا روابط تنگاتنگی در زمینه‌ی سیاست‌ها و استراتژی‌های قدرت و دولت ایجاد گشته و مدل‌های مشترکی آزموده شده بودند. در روابط ترک-کُرد نیز در تمامی دوره‌های حساس، مدل‌های مشابهی ترجیح داده شده بودند. این مدل، آخر از همه در جنگ رهایی‌بخش ملی آزموده شده بود. در دفاعیاتم به‌صورت مفصل بر روی این موضوعات کار کردم. ضمن اینکه یک مدل تئوریک ارائه دادم، متحول‌سازی آن به یک پروژه‌ی چاره‌یابی و راه‌حل عملی نه‌تنها در زمینه‌ی روابط میان ترک-کُرد بلکه جهت حل مسائل به‌بن‌بست رسیده‌ی مشابه در خاورمیانه نیز دارای ارزش عظیمی بود. به‌ویژه در مقابل دگماتیسم پوزیتیویستی‌ای که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی تحمیل می‌نماید، هم با واقعیات تاریخی بسیار همخوان است و هم جهت راه‌حل پراکتیکی، نزدیک‌ترین عناصر به ایده‌آل‌های همگان را در خویش می‌پروراند. در پرتو

رویدادهای تاریخی و در رابطه با قدرت و دولت، اندیشیدم درباره‌ی مفاهیم مدرنیته‌ی دموکراتیک، ملت دموکراتیک و خودگردانی دموکراتیک تأثیر مهمی داشت. یک واقعیت دیگر تاریخی، تشخیص این امر بود که قدرت مرکزی مقوله‌ای استثنائی بوده و قدرت‌های بومی نیز در حکم قانون می‌باشند. امروزه مدل دولت-ملت مرکزی به‌عنوان مدل یگانه و مطلق ارائه می‌گردد؛ هرچه رابطه‌ی این امر با کاپیتالیسم درست درک می‌گشت و سیمای پنهان آن بهتر فهم‌پذیر می‌شد، اهمیتی که چاره‌یابی‌ها و راه‌حل‌های بومی جهت دموکراسی داشتند بهتر درک می‌گردید.

در زمینه‌ی رابطه‌ی بین خشونت و قدرت نیز به نتایج مشابهی رسیده بودم. آشکار بود که «مبدل شدن به ملت و قدرت» از طریق خشونت، نمی‌توانست ترجیح ما باشد. تا زمانی که لزومات دفاع ذاتی اجباری مطرح نگردد، به‌دست‌آوردن امتیازات اجتماعی از طریق خشونت، پیوندی با سوسیالیسم هم نداشت. تمامی اشکال خشونت خارج از حوزه‌ی دفاع ذاتی، تنها برای انحصارات قدرت و استثمار می‌توانست معتبر باشد. پیشرفت مفهومی اینچنینی، به رویکرد اصولی‌تر و پرمعناتری در قبال مسئله‌ی صلح، اهمیت بسیاری می‌بخشید. بنابراین به اندوخته‌ی مفهومی و نظری قابل توجهی دست یافته بودم که می‌توانست برچسب‌های «جدایی‌طلب» و «تروریست»ی که توسط نخبه‌های سرکوبگر قدرت‌مدار و دولتی بر کردها و حتی تمامی اقشار تحت فشار و استثمار اطلاق می‌گردیدند را خنثی گرداند. گفتگوهایی که بر پایه‌ی این اندوخته‌ی مفهومی و نظری با مقامات دولتی انجام دادیم، ثمربخش‌تر می‌شد و جهت راه‌حل‌های عملی باعث بروز خلاقیت می‌گشت. همان‌گونه که در بخش‌های مختلف دفاعیاتم می‌توان مشاهده نمود، در بسیاری از حوزه‌های مشابه با کمک پیشرفت‌های پدیدآمده در زمینه‌ی آزادی اجتماعی و ادراک حقیقت، پیشبرد راه‌حل‌های تئوریک و پراکتیکی میسر می‌گشت.

به‌غیر از دلایل فیزیکی که منجر به بروز مشکلاتی در وضع سلامتی جسمانی‌ام می‌شدند، زندگی در امرالی جنبه‌ای نداشت که نتوانم تحمل نمایم. نیروی روحی، آگاهی و ارادی‌ام در مقایسه با گذشته به هیچ وجه پسرفت نمود؛ برعکس به حالتی پالایش‌یافته‌تر درآمده، با جنبه‌های زیبایی‌شناختی تغذیه‌گشته و در جهت پیشرفتی زیبا غنی گشته است. هرچه توضیح حقیقت اجتماعی از طریق علم، فلسفه و زیبایی‌شناسی پیشبرد داده می‌شد، امکانات زندگی صحیح‌تر، نیکوتر و زیباتر نیز افزایش می‌یافت. به‌جای زندگی کردن با انسان‌هایی که مدرنیته‌ی کاپیتالیستی از «راه» یعنی از «مسیر حقیقت» خارج‌شان نموده، تنهازیستن در سلولم را تا آخرین نفس ترجیح می‌دهم.

پرسشی که خلق‌مان در رابطه با زندگی‌ام در امرالی علاقه‌مند به دانستن آن است، در این مورد است که در صورت خروج محتمل از زندان، در کجا و چگونه زندگی خواهم کرد. شخصیت چندان خیال‌پردازی هم نیستم. باید بسیار نیک دانسته شود که صاحب شیوه‌ی زندگی‌ای هستم که واقعیت انقلابی نامیده می‌شود. اگر نه به زندگی پس از یک خروج محتمل از زندان، بلکه به خط‌مشی زندگی‌ام که از کودکی بدین‌سو طی شده نگریسته شود، بهتر می‌توان جواب این سؤالات را داد. «اولین عصیان‌ها»یی که من از همان دوران زیر ده سالگی در برابر اتوریته‌ی خانواده انجام دادم، سرخ‌های مهمی در این مورد ارائه می‌دهد. از همان زمان بدین‌سو یک عصیانگر تنها بودم. سعی نمودم در جای جای دفاعیاتم به اعتراضاتم در برابر جامعه‌ی روستایی و شهری اشاره نمایم. کسانی که علاقه‌مند باشند می‌توانند پرسش‌های لازم را همراه با پاسخ‌هایشان بیابند. باید بسیار خلاصه‌وار بگویم که برای من، زندگی وقتی امکان‌پذیر است که آزادانه زیسته شود. به‌عنوان شالوده‌ی این دفاعیات پنج جلدی‌ام، سعی نمودم ماهیت زندگی آزاد را توضیح دهم. زندگی‌ای که «اخلاقی، عادلانه و سیاسی» نباشد، زندگی‌ای است که از حیث اجتماعی نباید آن را زیست. عموماً تمدن و به‌ویژه مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، با توسل به انحصارات ایدئولوژیک فشار و استثمار، از طریق شیوه‌های زندگی‌ای مملو از دروغ، عوامفریبانه و فردگرایانه

که به همه نوع بردگی آلوده گشته‌اند، حیات اشتباه‌آمیز را میسر گردانده و می‌قبولاند. رویدادهایی که مسئله‌ی اجتماعی عنوان می‌گردند نیز بدین‌گونه پدید می‌آیند.

هر شخصی که خویش را انقلابی می‌نامد، حال تفاوتی ندارد که او را سوسیالیست، آزادی‌خواه، دموکرات یا کمونیست بنامیم، ناچار است نسبت به شیوه‌ی زندگی تمدن متکی بر فشار و استثمار افراطی طبقه، شهر و قدرت، همچنین شیوه‌ی زندگی مرسوم در دوران مدرن معترض باشد و به مخالفت با آن‌ها برخیزد. نوع دیگری از شیوه‌ی زندگی عادلانه، آزادانه، دموکراتیک و اجتماعی قابل تحقق نیست و بنابراین نمی‌توان آن را زیست. انواعی از زندگی‌های اشتباه، بد، کریه و مملو از دروغ ترویج می‌یابند. می‌توان این را شیوه‌ی زندگی اشتباه‌آمیزی نامید که دارای بنیانی صحیح نیست. تلاش عظیم در زمینه‌ی رد این شیوه‌ی زندگی که من در طول حیاتم آن را به مسئله تبدیل کردم یا به‌عبارت دیگر خودش مسئله‌دار می‌باشد، باید نیک درک گردد. در غیر این‌صورت، نه می‌توان مرا به‌عنوان شخصیت درک نمود و نه به‌عنوان رهبر. کسانی که بدون این درک می‌خواهند به شخصیت یا رهبر بودنم بپیوندند و از آن بهره‌مند گردند، ممکن است خیال‌هایشان سخت در هم بشکنند. درک درست و انجام مشارکتی صحیح، مسئله‌ای اجتماعی است نه شخصی.

در این موضوع، مسئله‌ای که علاقه‌ی بسیاری به دانستن آن وجود دارد، شیوه‌ی زندگی با زن است. به پرسش چگونگی زندگی با زن نیز در تمامی جلد‌های دفاعیاتم، در جاهای مختلفی پرداختم. به‌ویژه زندگی نمودن با زن در شرایط مدرنیت‌ی کاپیتالیستی، حائز اهمیت فراوانی است. این مسئله‌ای نیست که با خواستگاری، جستن و فریب‌دادن، زندگی در فاحشه‌خانه‌ها یا خانه‌های خصوصی و با زندگی مشترک دارای فرزند یا بدون فرزند، قابل گره‌گشایی و حل باشد. جهت گره‌گشایی و حل این مسئله‌ای که در قلب و ذهن مسائل اجتماعی جایگاه اصلی را به خویش اختصاص داده است، باید رویکرد علمی، فلسفی، اتیک و زیبایی‌شناسانه را مبنا قرار داد. «زندگی مشترک آزاد با زن» در روزگار ما و در شرایط مدرنیت‌ی کاپیتالیستی، شیوه‌ی حیاتی است مستلزم احساس مسئولیتی بزرگ و نیازمند توان برخورد علمی، فلسفی، اتیک و زیبایی‌شناسانه. بدون شناخت موقعیتی که زنان در تاریخ تمدن و عصر مدرن در چارچوب آن قرار داده شده‌اند همچنین بدون نشان‌دادن توان برخورد اتیک و زیبایی‌شناسانه، هر نوع باهم‌زیستنی که آزموده شود، به کراهت، اشتباه و بی‌اخلاقی خواهد انجامید. جهت بر باد ندادن زندگی، قبل از هر چیز باید شیوه‌های صحیح، برخوردار از اخلاق و زیبایی‌شناسانه‌ی زندگی را با زن تحقق بخشید. اقدام به تحلیل هویت زن که تمامی اشکال بردگی در شخصیت وی آزموده شده و به او قبولانده شده است، سپس مشارکت‌دادن وی به‌عنوان رفیق و شریک در مبارزه‌ی آزادیخواهانه و برابری‌طلبانه، شرط بنیادینی برای داشتن شخصیت مردانه‌ی درست، بااخلاق و زیبا نیز هست. اگر سطرهای مربوط به این موضوع که در دفاعیاتم آمده‌اند به‌صورت صحیح خوانده شوند، بهتر درک خواهد شد که چرا به این نوع شیوه‌ی زندگی اهمیت داده و آن را به حالت اصول و معیار درآورده‌ام. شیوه‌ی زندگی‌ای در چارچوب بدویت جنسیت‌گرایانه‌ی «ترتیب‌دادن» زن (شکل رابطه‌ای که حتی گریزه یا رفتار جنسی بیولوژیک را نیز فاسد می‌نماید) که اخلاق تمدن قدرت‌محور مدرنیت‌ه آن را تحمیل می‌نماید، سبب ایجاد بی‌اخلاقی و کراهتی بزرگ می‌گردد. اگر نبرد و مبارزه‌ی عظیمی که در برابر این امر انجام دادم و نتایج آن صحیح درک شوند، به‌صورت اخلاقی‌تر و زیباتر می‌توان با زن زندگی نمود. بدین‌منظور هر زن و مردی که مسئولیت‌پذیر است، باید جهت توانمندگشتن و آزادشدن زن و کسب سطحی متوازن در تمامی حوزه‌های اجتماعی، به‌صورت مستمر رویکردها و پراکتیک‌های علمی، فلسفی، اخلاقی و زیبایی‌شناختی را در پی بگیرد، سازماندهی کند و در ذهنیت و نهادهای ملت دموکراتیک اجرایی نماید.

زندگی انسان چه در داخل زندان باشد و چه در خارج آن، خواه در شکم مادر باشد و خواه در یک لحظه و مکان نامعین از فضا، به‌لحاظ اجتماعی تنها به‌صورت آزاد، دموکراتیک و برابر (با احتساب تفاوت‌ها) قابل زیستن



است. شیوه‌های حیاتی غیر از این، منحرف و گمراهانه و بنابراین بیمار می‌باشند. برای هدایت حیات به سوی مسیر صحیح و سالم‌سازی آن، بایستی از طریق گفتارها و کردارهای اجتماعی گوناگون و از جمله انقلاب، مبارزه صورت گیرد و جهت این امر نیز ذهنیت و اراده‌ای اخلاقی، زیبایی‌شناختی، فلسفی و علمی به‌وجود آورده شود. بنابراین در صورت یک خروج محتمل از زندان، هر جا که باشم و در هر لحظه‌ای که زندگی کنم، جهت اجتماعی‌بودنی که سعی دارم بدان تعلق یابم، جهت‌گردها که تراژیک‌ترین واقعیت این امر را می‌زنند، جهت تکوین ملت دموکراتیک آن‌ها که راه‌حل و راه‌رهایی آنان می‌باشد، جهت اتحاد ملت‌های دموکراتیک به‌منزله‌ی راه‌حل و راه‌رهایی تمامی خلق‌های خاورمیانه و به‌ویژه خلق‌های همجواری که کردها نیز بخشی از آن‌ها هستند و جهت اتحاد ملت‌های دموکراتیک جهان به‌مثابه‌ی راه‌حل و راه‌رهایی خلق‌های جهان که خلق‌های منطقه هم بخشی از آن‌ها هستند، تا به آخر با تمامی شیوه‌های گفتاری و کرداری لازمه، در بطن مبارزه خواهیم بود. از طریق نیروی اخلاقی، زیبایی‌شناختی، فلسفی و علمی‌ای که لازمه‌ی آن است و با شخصیت خویش که میزان بزرگی از حقیقت را کسب نموده مبارزه خواهیم کرد، حیاتی بامعنا آفریده و همگان را در آن سهیم خواهیم نمود.

۲۱ دسامبر ۲۰۱۰

عبدالله اوجالان

زندانی سلول یک‌نفره‌ی تیپ F امرالی

## به ریاست دادگاه حقوق بشر اروپا استراسبورگ / فرانسه

ریاست و اعضای محترم دادگاه!

من در موضوع پرونده‌های گوناگونم که هنوز هم در دستور کار شما قرار دارند و وکلایم در مورد آن‌ها دفاعیاتی انجام داده‌اند، منتظر حکم دادگاه شما هستم. این اعتراض و دفاعیات بیشتر در این مورد است که جمهوری ترکیه آن بخش از اصلاحات قانونی انجام‌شده در چارچوب عضویت در اتحادیه‌ی اروپا که به نفع من می‌باشد را با احتساب احکام صادرشده در گذشته علیه من تنظیم نموده و بدین ترتیب این کار را به بهای مغایرت با اصول حقوق جهانی و قانون اساسی خویش انجام داده است. در رأس موارد یادشده، یکی این بود که به هنگام لغو حکم اعدام، با افزودن یک تبصره بر قانون، حکم مذکور را به «ابد قطعی»<sup>۱</sup> تغییر دادند. این در حالی است که بعد از لغو حکم اعدام، باید ماده‌ی مربوط به حکم ابد پیشین اجرا می‌گشت که در مورد من صدق کرده و له من بود. این نیز ماده‌ای بود که در قانون اساسی و قوانین، آشکارا بیان گشته و احکامی اجرایی برای آن وضع گردیده بود. وکلایم هم در این مورد و هم در مورد احکام قانون جدیدی که در موضوعات بسیاری علیه شخص من وضع گردیده و در مغایرت با حقوق جهانی و ملی می‌باشند، مراتب اعتراض خویش را به حضور دادگاهتان اعلام داشته‌اند. نظر چندانی ندارم که بر آن بیافزایم. تنها خواستم بدان جلب توجه نموده و بگویم که انجام لزومات آن مطالبه و خواسته‌ی من نیز می‌باشد.

دومین مورد مهمی که بدان اشاره خواهم کرد این است: هرچند دشوار است در مورد توطئه حکم دوباره‌ای صادر نمایم اما جهت بیان این مطلب که حکم صادره‌تان در مورد توطئه از نظر رویدادهای تاریخی، اجتماعی و عملی صحیح نبوده و در مغایرت با ماهیت حقوق اروپا می‌باشد و جهت ثبت این مسئله در تاریخ، آخرین جلد از دفاعیات پنج جلدی‌ام را نوشته و به اتمام رساندم. تاکنون چهار جلد از آن به دست‌تان رسیده است. جلد پنجم را همراه با این عریضه‌ی دو صفحه‌ای در تاریخ ۲۲ دسامبر ۲۰۱۰ به مدیریت زندان امرالی تیپ<sup>۲</sup> F به‌صورت دستی تحویل داده و از آن طریق ارسال می‌نمایم. اگر فرصت تحقیق بیابید، به راحتی خواهید دید که در بنیان این دعوی که در پی‌اش هستم از چه چیز دفاع می‌نمایم، کردهایی که با هدف قراردادن شخص من آن‌ها را مورد هدف قرار داده‌اند چه کسانی می‌باشند، در طول تاریخ چگونه با نوعی حیات اجتماعی تا به روزگار ما پیش آمده‌اند و در عصر مدرنیته با چه نوع نسل‌کشی فرهنگی‌ای رو در رو بوده‌اند. به یقین، هم در پروسه‌ی امرالی و هم قبل و هم بعد از آن، سهم ارتش پنهانی ناتو یعنی گلا دیو را نیز در دستگیری من خواهید دید. از نزدیک

۱. در نظام جزایی ترکیه، حکم «ابد قطعی» Ağırlandırılmış müebbetlik حکمی است که شامل تخفیف مجازات با عفو نمی‌گردد.

۲. F Tipi: یکی از انواع زندان‌ها در ترکیه، نوعی که تک‌نفره بوده و کل مجازات به‌صورت انزوا در آن می‌گذرد. دخمه‌های مدرن، نویسنده به هنگام تغییر ساختمان زندانی که در آن قرار داشت، ساختمان جدید آن را «چاله‌ی مرگ» نامید.

شاهد جنگ‌های گلاادیویی خواهید بود که نه تنها علیه من بلکه طی سی سال گذشته علیه کردها صورت گرفته‌اند. تا جایی که از آن آگاه هستم، عملیات‌هایی که از طرف سازمان گلاادیو چه در کشورهای اروپایی و چه در حوزه‌های دنباله‌ای آن‌ها انجام داده می‌شوند، در مغایرت با حقوق اتحادیه‌ی اروپا و بنابراین احکام پیمان‌نامه‌ی حقوق بشر اروپا می‌باشند. به نظر من دادگاه شما در اولین حکم خود، به واسطه‌ی نادیده‌انگاشتن دستگیری نامشروع من، بر خوردی ایزکتیو نشان نداده است. زیرا دستگیری‌ام از راهی غیرحقوقی، از طریق توطئه، آن‌هم از طرف سازمانی نامشروع، با حقوق بین‌المللی و حقوق اتحادیه‌ی اروپا نیز مغایر است. پذیرفتن حکمی که بخش مهمی از اعضای دادگاه شما به‌ویژه تحت تأثیر عضو انگلیسی دادگاه صادر کرده‌اند، از سوی من غیرممکن می‌باشد.

برعهده‌ی شماست که از طریق حکمی نوین یا حکمی که در آخر صادر خواهید نمود، این حکم اشتباه را تصحیح نمایید. من تنها خواستم توجه را به پایمال نمودن حقوق جلب نمایم. ماجراهای بسیاری مشابه ماجرای که من و خلمق دچار آن شدیم، روی داده‌اند. تراژدی‌هایی که ارمنی‌ها، هلن‌ها و سربانی‌ها در آناتولی و مزوپوتامیا دچار آن شدند، هنوز از حافظه‌ها زنده نشده است. حقوق و دیپلماسی دولت-ملت‌های اروپایی که تحت نام پشتیبانی از این خلق‌ها، آن‌ها را به دست نابودی سپرد، نخواست تا مسئولیت نتایج دراماتیک و دلخراشی که این خلق‌های دارنده‌ی کهن‌ترین فرهنگ انسانی هزاران ساله دچارش گشتند را ببیند و بپذیرد. به واسطه‌ی بازی‌های ظریف دیپلماسی دولت-ملت ترک و سازگاری نشان‌دادن آن با منافع کشورهای اروپایی، این خلق‌ها نیز در صفحات تاریخ به دست فراموشی سپرده شدند و قادر به کسب هیچ نتیجه‌ی حقوقی‌ای نگشتند. همان اوضاع فاجعه‌بار امروزه بر سر کردها می‌آید. توطئه علیه من در واقع توطئه‌ای بود که علیه خلق کرد و حقوق آن‌ها صورت گرفت. توطئه، یک ماجرای معمولی نیست و برای یک خلق، دربرگیرنده‌ی کیفیتی مرگبار است. به‌ویژه مواضعی که انگلستان، ایالات متحده‌ی آمریکا و اسرائیل جهت پشتیبانی از ترکیه نشان دادند، در موفقیت‌آمیزگشتن توطئه علیه من نقشی تعیین‌کننده ایفا نمود. چون تمامی این موارد در آخرین دفاعیات بزرگم از طریق استدلال‌های تئوریک و تجربی توضیح داده شده‌اند، تنها برای بار آخر خواستم تا بدان جلب توجه نمایم.

ریاست ارجمند و قضات محترم!

باری دیگر می‌گویم که هم منزوی‌سازی ویژه‌ی من در زندان امرالی، هم قوانینی که از آن بحث نمودم و جمهوری ترکیه جهت همخوانی نشان‌دادن با حقوق اروپا آن‌ها را وضع نموده، ماهیتا در مغایرت با حقوق می‌باشند. بار دیگر نیز می‌گویم که هرچند [درخواست محاکمه‌ی مجدد کرده بودیم و] به نفع من رأی داده بودید، عدم انجام محاکمه‌ی مجدد من از طرف شورای اروپا، در مغایرت با حکم اولی شما یعنی حکم «محاکمه‌ی مجدد» است. پذیرش تصمیم شورا مبنی بر نالازم بودن محاکمه‌ی مجدد - که تاکنون در مورد هیچ شخص دیگری اتخاذ نکرده‌اند- از طرف شما نیز، ناحقی بزرگی است و در حکم مبدل‌شدن به ابزاری جهت توطئه می‌باشد. حداقل، تغییر حکم صادرشده در این باره به نفع من، از طریق حکمی که در آخر صادر خواهید نمود و بدین ترتیب متحقق‌سازی «محاکمه‌ی مجدد» که حقم می‌باشد را خواهانم و احتراماتم را تقدیم می‌دارم.

۲۲ دسامبر ۲۰۱۰

عبدالله اوجالان

زندانی محکوم به حبس ابد قطعی

(امضاء)

## برخی از آثار نویسنده:

آثاری که به فارسی ترجمه شده‌اند، با علامت \* مشخص گشته‌اند.

### کتابچه‌ها و جزوه‌های دوران بین سال‌های ۱۹۷۵ الی ۱۹۸۰:

- ۱- درک راه صحیح مبارزه
- ۲- تسلیم‌شدن منجر به خیانت می‌گردد و مقاومت منجر به آزادی
- ۳- درک خط‌مشی سیاسی و ایدئولوژیک ما
- ۴- حوادث شهر مرعش (قتل عام مرعش)
- ۵- جبهه‌ی متحد ضد فاشیسم

### کتاب‌ها:

- ۱- راه انقلاب کُردستان (مانیفست اول حزب کارگران کُردستان-PKK)\*\*
- ۲- نخستین سخنرانی‌ها
- ۳- در باب سازماندهی
- ۴- در باب آموزش
- ۵- نقش خشونت در کُردستان
- ۶- مسئله‌ی شخصیت در کُردستان\*\*
- ۷- مقاومت انقلابی و خیانت در کُردستان
- ۸- بازگشت به میهن و وظایف ما
- ۹- پیشروی به سوی آزادی
- ۱۰- سخنرانی‌های اولین کنفرانس زندانیان
- ۱۱- گزارش سیاسی ارائه‌شده به کنگره‌ی سوم حزب کارگران کُردستان
- ۱۲- گزارش سیاسی ارائه‌شده به کنگره‌ی چهارم حزب کارگران کُردستان
- ۱۳- گزارش سیاسی ارائه‌شده به کنگره‌ی پنجم حزب کارگران کُردستان
- ۱۴- شخصیت پیکارگر انقلابی در مبارزه‌ی خلقی
- ۱۵- چگونه باید زیست؟ (سه جلد)\*\* (تنها جلد اول به فارسی ترجمه شده)
- ۱۶- مسئله‌ی زن و خانواده
- ۱۷- گزیده‌ها (مصاحبه‌ها، سه جلد)
- ۱۸- برگزیده‌ی دست‌نوشته‌ها و مقالات (هفت جلد)
- ۱۹- مسائل مقاومت در کُردستان و وظایف ما
- ۲۰- جمهوری پلید (در ترکیه تحت نام «جمهوری الیگارشیک» به چاپ رسید)
- ۲۱- تاریخ در روزگار ما و ما در ابتدای تاریخ نهانیم
- ۲۲- اصرار بر سوسیالیسم، اصرار بر انسانیت\*\*
- ۲۳- نامه‌ها
- ۲۴- عشق کُرد\*\*

- ۲۵- مسائل تحول در PKK و وظایف ما
- ۲۶- رویکرد انقلابی به مسئله‌ی دین
- ۲۷- رهبریت و سیاست آپوئیستی\*\*
- ۲۸- رهبریت و فلسفه‌ی مبارزه
- ۲۹- رهبریت و تجربه‌ی PKK
- ۳۰- جنبش خلق در مبارزه‌ی رهایی دموکراتیک
- ۳۱- مسئله‌ی تحول دموکراتیک و اتحاد در خاورمیانه
- ۳۲- رهنمودهایی برای آزادی
- ۳۳- مسئله‌ی رهایی ملی و راهکار آن
- ۳۴- مبارزه برای حاکمیت در جنوب کُردستان و موضع دموکراتیک انقلابی (مبارزه‌ی انقلابی در جنوب کُردستان و مسئله‌ی حاکمیت)
- ۳۵- مسائل خودسازی حزبی و وظایف ما\*\*
- ۳۶- تکوین ارتش زنان
- ۳۷- شخصیت مبارز آپوئیست
- ۳۸- گفتگو با روشنفکران
- ۳۹- قهرمانی خلق در کُردستان
- ۴۰- چگونه باید جنگید؟ (دو جلد)
- ۴۱- رهبری و خلق
- ۴۲- هفت روز با آپو - مصاحبه‌ی طولانی روزنامه‌نگار سوریه‌ای، نبیل الملحم با عبدالله اوجلان)\*\*
- ۴۳- داستان دوباره زیستن
- ۴۴- مصاحبه و گفتگوی روزنامه‌نگار و نویسنده‌ی ترک بالچین کوچوک با عبدالله اوجلان)\*\*
- ۴۵- کشتن مردانگی
- ۴۶- مصاحبه و گفتگوی روزنامه‌نگار و نویسنده‌ی ترک ماهر سایین با عبدالله اوجلان)
- ۴۷- پاکسازی تصفیه‌گران
- ۴۸- مبارزه با تبهکاری و تصفیه‌گری
- ۴۹- مخاطبی می‌جویم
- ۵۰- تاریخ‌نویسی، تاریخ‌سازی (تنها با ساختن تاریخ در کُردستان می‌توان تاریخ نوشت)
- ۵۱- حیات حزبی و ویژگی‌های شخصیت حزبی
- ۵۲- انقلاب اجتماعی و حیات نوین
- ۵۳- کُردستان از سده‌ی نوزدهم تا روزگار ما
- ۵۴- مسئله‌ی رهایی خلق کُردستان و راه‌حل آن
- ۵۵- سوسیالیسم، تعالی شیوه‌ی حیات
- ۵۶- رنسانس کُرد و تأثیر آن بر رنسانس خاورمیانه
- ۵۷- کردار و گفتار انقلابی
- ۵۸- قیام و نوزایی یک خلق
- ۵۹- تغییر چهره‌ی خاورمیانه
- ۶۰- نیروی خلق، بزرگ‌ترین نیرو

- ۵۸- محاکمه‌ی تاریخ (گفتگوی نویسنده و مبارز کُرد ابراهیم احمد با عبدالله اوجالان)\*\*
- ۵۹- سخنرانی‌های دوران اقامت در رُم
- ۶۰- رهنمودهای پروسه‌ی تحول
- ۶۱- سرهلدان (قیام) خلق در انقلاب دموکراتیک
- ۶۲- دگرگونی بزرگ (گفتگوی نویسنده و مبارز چپ‌گرای ترک مهری بللی با عبدالله اوجالان)
- ۶۳- یادداشت‌های امرالی (جلد اول)
- ۶۴- امید صلح (متن دیدارها با وکلا در زندان امرالی)\*\*
- ۶۵- رهیافت دموکراتیک در حل مسئله‌ی کُرد (دفاعیه‌ی ارائه‌شده به دادگاه امرالی)\*\*
- ۶۶- دوگانگی حل و لاینحلی در مسئله‌ی کُرد (ضمیمه‌ی دفاعیه‌ی امرالی)
- ۶۷- از دولت کاهنی سومر به سوی تمدن دموکراتیک
- (دفاعیه‌ی دوجلدی ارائه‌شده به دادگاه حقوق بشر اروپا)\*\*
- ۶۸- اورفا سمبل قداست و لعنت (دفاعیه‌ی ارائه‌شده به دادگاه اورفا)\*\*
- ۶۹- کُرد آزاد هویت نوین خاورمیانه (دفاعیه‌ی ارائه‌شده به دادگاه آتن)\*\*
- ۷۰- دفاع از یک خلق (دفاعیه‌ی ارائه‌شده به دادگاه حقوق بشر اروپا)\*\*
- ۷۱- مانیفست تمدن دموکراتیک (دفاعیه‌ی ارائه‌شده به دادگاه حقوق بشر اروپا)، پنج جلد:
- جلد اول: تمدن (عصر خدایان نقاب‌دار و شاهان پوشیده)\*\*
- جلد دوم: تمدن کاپیتالیستی (عصر خدایان بی‌نقاب و شاهان عربان)\*\*
- جلد سوم: آزمونی در باب جامعه‌شناسی آزادی\*\*
- جلد چهارم: بحران تمدن در خاورمیانه و رهیافت تمدن دموکراتیک\*\*
- جلد پنجم: مسئله‌ی کُرد و رهیافت ملت دموکراتیک
- (دفاع از کُردها، خلقی در جنگال نسل‌کشی فرهنگی)\*\*
- ۷۲- نقشه راه (ارائه‌شده به دولت ترکیه و PKK جهت حل مسئله‌ی کُرد)\*\*

- علاوه بر این کتاب‌ها، ده‌ها اثر دیگر از نویسنده که حاوی درس‌های درون‌سازمانی هستند، در آکادمی‌های تشکیلاتی تدریس می‌شوند.





MANIFESTO FOR  
A DEMOCRATIC  
CIVILIZATION

*Abdullah Öcalan*

