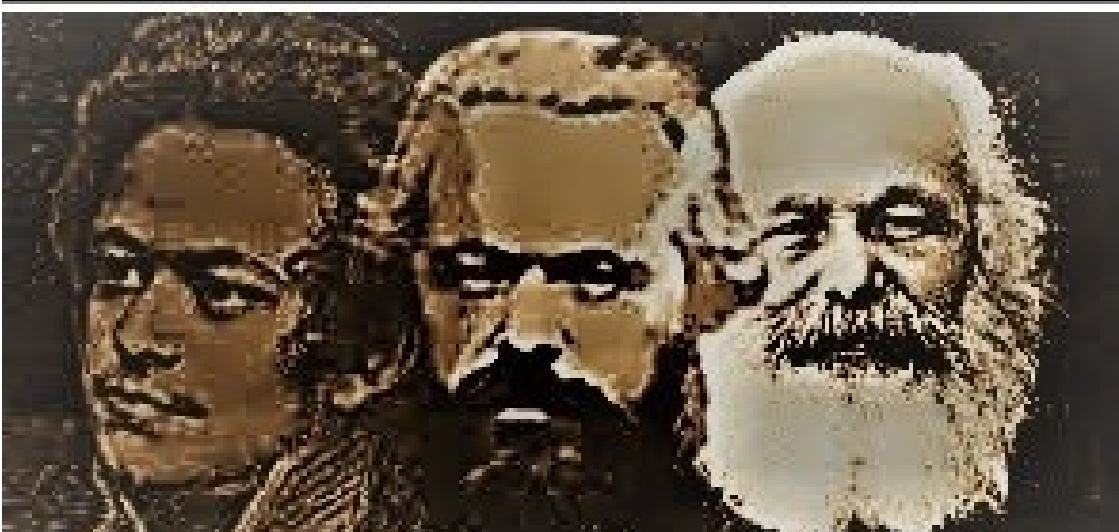




مارکسیسم  
در برابر  
"مارکسیسم اومانیسم"

امید بهرنگ



مارکسیسم  
در برابر  
"مارکسیسم اومانيسم"

مجموعه مقالات

اميد بهرنگ

عنوان: مارکسیسم در برابر "مارکسیسم اومانیزم"

نویسنده: امید بهرنگ

نشر اینترنتی/ اردیبهشت ۱۳۹۸

آدرس تماس: [Behrang1384@yahoo.com](mailto:Behrang1384@yahoo.com)

آدرس کانال تلگرام: @obehrang

## فهرست مطالب

پیشگفتار..... ۷

### ۱ - فقر بدیل؛ انقلاب محال!

نقد و معرفی کتاب "درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری" - اثر پی تر هیودیس ..... ۹  
انتظارات و متد ..... ۱۴  
"آزادی راستین" یا فرار از ضرورت‌ها؟ ..... ۲۰  
برخورد گزینشی؛ تحریف دیکتاتوری پرولتاریا! ..... ۳۳  
آرمان از واقعیت برمی‌خیزد، اما! ..... ۴۰  
مارکس نه "مخبر" تاریخ بود نه "قابله" آن! ..... ۵۰  
لولویی به نام قانون ارزش! ..... ۵۹

### ۲ - واقعیت انقلاب فرهنگی چین (بخش نخست)

انقلاب فرهنگی چین، چه نبود؟!

نقدی بر مقاله «شارل بتلهایم و انقلاب فرهنگی مانو» - اثر فریدا آفاری ..... ۷۵  
برخورد علمی: ماتریالیست هستید یا ایده آلیست؟ ..... ۷۷  
برخورد تاریخی: شرمسارید یا سرفراز؟ ..... ۸۵  
پاسخی به تحریفات: انقلاب فرهنگی چین چه نبود؟ ..... ۹۶

- ۳- واقعیت انقلاب فرهنگی چین (بخش دوم) ..... ۱۱۷
- مارکس، جامعه سوسیالیستی و حق بورژوازی ..... ۱۱۹
- پروسه گذار یا پروسه خیال! ..... ۱۲۸
- الغاء دولت یا اشاعه توهم! ..... ۱۴۰
- قانون ارزش و جامعه سوسیالیستی ..... ۱۵۶
- مثله کردن قانون ارزش ..... ۱۶۳
- قانون ارزش: نیروی کار، مالکیت و رقابت ..... ۱۷۱
- أتوپی سوسیالیسم خودکار و اخلاقی! ..... ۱۸۰

- 4 - مارکسیسم اومانستی یا مارکسیسم تقلبی! ..... ۱۹۶
- نگاهی به اومانیسیم و تاریخچه آن ..... ۱۹۶
- مارکسیسم و اومانیسیم ..... ۱۹۸
- سابقه جدل بر سر اومانیسیم در جنبش کمونیستی ..... ۲۰۳
- “کمونیسم انسانی” در خدمت چه سیاستی است؟ ..... ۲۰۸

#### ۵ - پیش درآمدی بر تنوری از خودبیگانگی

- با نگاهی به کتاب دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی ۱۸۴۴ مارکس ..... ۲۱۵

- ۶ - اولین دیکتاتوری پرولتاریا در تاریخ: کمون پاریس ..... ۲۲۳
- شکست یا ورشکستگی؟ ..... ۲۲۳
- تجربه کمون پاریس ..... ۲۳۱

## پیشگفتار

این مجموعه شامل نوشتارهایی است که در آن‌ها از زوایای مختلف به‌نقد "مارکسیسم اومانیسم" پرداخته‌ام.

نوشتار "فقر بدیل، انقلاب محال!" که در بهمن ۱۳۹۵ نگاشته شده به نظرات پی‌تر هیودیس از "مارکسیست‌های اومانیست" و نویسنده کتاب "درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری" می‌پردازد. این نوشتار ضمن نقد آرای این نویسنده نگاهی به مراحل مختلف تکامل فکری مارکس داشته و مفاهیمی چون "ضرورت و آزادی در جامعه کمونیستی"، "دیکتاتوری پرولتاریا و سوسیالیسم به‌عنوان دوران گذار به کمونیسم"، "پرولتاریا به عنوان سوژه انقلاب" را نزد مارکس مورد بررسی قرار می‌دهد.

بخش نخست "واقعیت انقلاب فرهنگی چین" به تحریفات این نحله فکری در ارتباط با انقلاب فرهنگی چین پاسخ می‌دهد. این نوشتار برای اولین بار در تارنمای نقد اقتصاد سیاسی در تیرماه ۱۳۹۳ انتشار یافت.

بخش دوم "واقعیت انقلاب فرهنگی چین" در تابستان ۱۳۹۴ منتشر شد. این نوشته به نقش و جایگاه قانون ارزش در جامعه سوسیالیستی اختصاص دارد. در پرتو تجارب انقلاب‌های پرولتری در قرن بیستم و به مباحثی چون نقش دولت سوسیالیستی و رابطه آن با "حق بورژوائی" و فرایند الغاء دولت می‌پردازد.

"مارکسیسم اومانیستی یا مارکسیسم تقلبی!" نقدی است بر نظرات حزب کمونیست کارگری در دوره متأخر که تحت عنوان "کمونیسم انسانی" فرموله شده است. این نقد نخستین بار در نشریه "حقیقت" ارگان «حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مائوئیست)» شماره ۶ - مهر ۱۳۸۱ منتشر شد. این نوشتار تاریخچه اومانیسم، نسبت مارکسیسم با اومانیسم و دلایل رجعت بخشی از نیروهای چپ به اومانیسم و ماهیت سیاسی طبقاتی این رجعت را در بردارد.

"پیش‌درآمدی بر تئوری از خودبیگانگی"، نگاهی انتقادی است به کتاب دست نوشته‌های اقتصادی - فلسفی ۱۸۴۴ مارکس. این نوشتار نخستین بار در نشریه بذر ۲۷ خرداد ۱۳۸۷ منتشر شد.

از آنجائی که در پلمیک با "مارکسیست‌های اومانیست" به تجربه کمون پاریس بارها اشاره می‌شود. نوشتار "اولین دیکتاتوری پرولتاریا در تاریخ - کمون پاریس" نیز ضمیمه این مجموعه شده تا به خوانندگان در درک عمیق‌تر از این رویداد مهم تاریخی یاری رساند. این نوشتار نخستین بار در نشریه حقیقت شماره ۵۰ شهریور ۱۳۸۹ درج شد.

اگرچه مسئولیت فردی این مجموعه نوشتارها بر عهده نگارنده است اما هر یک به طریقی و به درجات متفاوتی مهر کار جمعی را نیز بر خود دارند. در پرتو نگاه امروز، برخی نکات انتقادی و تکمیلی را در پانویس‌های متن اضافه کردم. این اضافات با ذکر تاریخ مشخص شده اند.

سیاسگزار کلیه رفقای هستم که با ارائه نظرات خویش مرا در تکمیل و اصلاح این مجموعه و همچنین ویراستاری و انتشار آن یاری رساندند.

امید آنکه این مباحث شوقی برانگیزانند و به جدل بر سر مسائل پایه‌ای جنبش کمونیستی دامن زنند تا کمونیسم نوین در ایران پایه گیرد و قوام یابد و کمونیستها بتوانند نقش پیشاهنگی خود را در عرصه نظری و عملی بازیابند و با سازمان دادن انقلاب کمونیستی به امر رهایی بشریت یاری رسانند.

**امید بهرنگ**

اول ماه مه ۲۰۱۹

۱۱ اردیبهشت ۱۳۹۸

## فقر بدیل؛ انقلاب محال!

نقد و معرفی کتاب "درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری"

نویسنده: پی تر هیودیس

مترجم: حسن مرتضوی، فریدا آفاری

نشر روزبهران / پاییز ۱۳۹۴

طی سال‌های اخیر کتاب‌های فراوانی درباره مارکسیسم – مشخصاً اقتصاد مارکسیستی – در ایران ترجمه و منتشر شده است. اغلب این آثار متعلق به افراد دانشگاهی و آکادمیسین‌هایی است که هر یک خود را از منظری متفاوت پیرو مارکسیسم می‌دانند. انتشار این آثار می‌تواند مفید و مثبت باشند و هر یک به‌نوبه خود به جوشش فکری فعالین چپ در داخل و خارج از کشور خدمت کنند. اما متأسفانه برخورد بسیاری از روشنفکران و فعالین چپ چنین نیست، بخش عمده‌ای بی‌تفاوت‌اند و برایشان محتوی و درستی یا نادرستی این آثار چندان مهم نیست، می‌خوانند و می‌گذرند و حداکثر می‌گویند "اوه چه جالب!" آنان ارتباطی میان ایده‌های مندرج در این آثار با پراتیک تغییر جهان و پیشبرد مبارزات انقلابی در جامعه و به‌طور کلی تدارک امر انقلاب پرولتری نمی‌بینند. در مقابل کسانی هم هستند که این کتاب‌ها را به هویت خویش بدل می‌کنند. حول آثار ترجمه‌شده استادان دانشگاه‌های آمریکا، کانادا، انگلیس، فرانسه و ژاپن "مکتب فکری" به راه می‌اندازند و به جان هم می‌افتند.



تعصب و پیش‌داوری جای بحث و جدل علمی را می‌گیرد. شگفتی اینجاست که اغلب نویسندگان این آثار ترجمه‌شده نه خود چنین ادعایی داشته‌اند و نه به فکرشان خطور می‌کرد روزی در کشوری "حول ترجمه این یا آن اثر" (و بدتر از آن حول مترجمان این آثار) این‌همه مکتب فکری "مارکسیستی" به راه افتد و هر یک، دیگری و به طوری کلی گذشتگان را تجسم خطا بداند و خود را ذات حقیقت پندارد. این یکی از آسیب‌های جامعه روشنفکری ایران در کل و نشانه سردرگمی و آشفته فکری فعالین چپ ایران است.

علت این امر را باید در فقدان روش و رویکرد علمی در میان اغلب فعالین چپ دانست. هنوز بسیاری در مورد اینکه مارکسیسم را علم بدانند دچار تردیدند یا درکشان از علمی بودن مارکسیسم به‌شدت به تجربه‌گرایی آغشته است. علمی دانستن مارکسیسم ملزومات خویش را داراست. داشتن اندیشه آزاد و تفکر انتقادی، اولین شرط لازمه برای ورود به ساحت علم است. البته نمی‌توان تفکر انتقادی در رشته‌ای داشت اگر به‌طور نسبی بر دانش انباشت شده در آن زمینه مسلط نبود. نمی‌توان برای دانش انباشت شده بشر در زمینه‌ای احترام قائل بود اگر آن را حاصل تلاش و پشتکار هزاران هزار آزمایشگر بی‌باک و متفکر جسور ندانست. چگونه می‌توان بدون تسلط بر اصول، مفاهیم و شالوده‌های مارکسیسم، ادعاها و نوآوری‌های واقعی یا دروغین را از یکدیگر تشخیص داد. چگونه می‌توان بدون اطلاع از پراتیک انقلابی صدها میلیون انسان در گوشه و کنار جهان، به‌طور مشخص پراتیک جنبش کمونیستی بین المللی طی ۱۷۰ سال گذشته، در مورد راستی و ناراستی تاریخ یک جنبش به قضاوت نشست. چگونه می‌توان بدون توجه به تکامل مفاهیم علمی و در نظر داشت تداوم‌ها و گسست‌های این مسیر تکاملی، تشخیص داد که کدام تئوری منطبق بر

واقعیت عینی است و از انسجام منطقی لازمه برخوردار است، کدام نیست. برای همین مارکس تأکید کرد که "برای علم شاهرایی وجود ندارد و خوشبختی رسیدن به قله‌های درخشان آن فقط نصیب کسانی می‌شود که به خستگی بالا رفتن در جاده‌های پرفرازونشیب آن نیندیشند."

غالباً بسیاری نگرش علمی را با علم‌گرایی اشتباه می‌گیرند و درکشان از علم کاربردی و فنی است. حال آنکه پایه و مبنای روش و رویکرد علمی تأکید بر عینیت و تائید حقیقت و احترام گذاشتن به رویارویی نظریه با شواهد تجربی است. تأکید بر عینیت و تائید حقیقت ما را در برابر پیش‌داوری و تعصب مصون نگه می‌دارد. تأکید بر عینیت به این معنا که جهان بیرونی‌ای هست که ویژگی آن از هر یک از افراد انسان و در حقیقت از کل انسان‌ها مستقل است. بدون برخورد با جهان به آن‌گونه که هست، بدون انطباق نظریه با واقعیت عینی نمی‌توان صحبت از کشف حقیقت کرد. بدون فهم دشواری‌ها، پیچیدگی‌ها و پیوند مستقیم و غیرمستقیم میان نظریه و شواهد، میان تئوری و آزمون‌های تجربی، نمی‌توان دریافت که کدام نظریه یا تئوری به‌طور واقعی به تجارب انسجام می‌بخشد و به‌درستی واقعیت را بیان می‌کند، راه را برای آزمایش‌های جدیدتر باز می‌کند و به عبارت دیگر راه را برای دخالت‌گری و تغییر در واقعیت می‌گشاید. در عین حال بدون به رسمیت شناختن جدال میان گرایش‌های مختلف نمی‌توان به کشف حقیقت یاری رساند. تاریخا هر رشته علمی شاهد رویارویی بین نظریه‌های مهم برای درک عمیق‌تر واقعیت بوده است. ارج نهادن به رویارویی میان نظریه‌های مختلف و روشنی بیان و اثبات انسجام نظری از ملزومات دیگر رفتار و رویکرد علمی است.

با هدف تقویت نگرش علمی - انتقادی و از منظر سنتز نوین علم کمونیسم تلاش می‌شود به کتاب "درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری" بپردازیم.<sup>۱</sup> نقد این کتاب از آن رو اهمیت دارد که نه تنها به آرای یکی از متفکران بزرگ تاریخ می‌پردازد بلکه موضوعی بس حیاتی و جذاب را در بردارد. موضوعی که چالش روز بوده و از فوریت عملی برخوردار است چراکه آینده بشریت بدان گره خورده است. پرواضح است که اگر بدیلی در مقابل بن‌بستی که نظام سرمایه‌داری - امپریالیستی فراهم آورده، طرح نشود و عملی نگردد، شاهد رنج بیشتر مردم جهان، تباهی بیشتر زندگی‌ها و تخریب فزون‌تر محیط‌زیست و قهقرای ارتجاعی‌تر در جهان خواهیم بود.

\*\*\*\*\*

کتاب "درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری" نخستین بار به زبان انگلیسی در سال ۲۰۱۲ و در سال ۱۳۹۴ به زبان فارسی منتشر شد.<sup>۲</sup> کتاب از یک مقدمه طولانی، چهار فصل، یک نتیجه‌گیری و یک پیوست تشکیل شده است.

---

<sup>۱</sup> برای آشنایی با جوانب گوناگون سنتز نوین به کتاب "کمونیسم نوین" اثر باب آوکیان رجوع کنید. این کتاب در تارنمای حزب کمونیست انقلابی آمریکا قابل‌دسترس است.

<sup>۲</sup> پی‌تر هیودیس از "مارکسیست‌های اومانیزست" است که خود را پیرو آرای رابا دونایفسکایا می‌داند. دونایفسکایا در دوره‌ای از مشاوران ترتسکی بود. او به دلیل اختلافی که با ترتسکی در مورد تحلیل از ماهیت جامعه شوروی داشته از وی روی‌گردان شد. او معتقد بود زمانی که رهبران شوروی اعلام کرده‌اند قانون ارزش در جامعه شوروی عملکرد دارد دیگر باید آن جامعه را سرمایه‌داری دانست. "مارکسیست‌های اومانیزست" در طیف مارکسیست‌های هگلی می‌گنجد. آن‌ها هگل را چندان ایدئالیست نمی‌دانند و بیشتر بر آثار دوران جوانی مارکس - مارکس اومانیزست - تأکید می‌کنند. از نظر مشی سیاسی بیشتر طرفدار انتقادات سوسیال دمکراتیک رزا لوکزامبورگ از لنین هستند.

نویسنده در مقدمه تحت عنوان "چرا درک مارکس را از فرا رفتن از تولید ارزش کندوکاو می‌کنیم؟ چرا اکنون؟" ضمن توضیح موضوع و هدف پژوهش خود تلاش می‌کند تمایزات فکری خود را در زمینه تبیین سرمایه و سرمایه‌داری و نقد از آن با برخی از آکادمیسین‌ها و اقتصاددانان معاصر چپ همانند اونو، پوستون، کریس آرتور، تونی اسمیت و تونی نگری روشن کند.

در فصل‌های بعدی، نویسنده به پژوهش در آثار مارکس می‌پردازد و سعی می‌کند آنچه مارکس در دوره‌های مختلف زندگی خود درباره جامعه پسا سرمایه‌داری نوشت را بازخوانی کند و ارزیابی خود را از نظرات مارکس در هر دوره و به‌طور کلی ارائه دهد.

فصل یک به موضوع از خودبیگانگی و چگونگی فرا رفتن از آن در آثار مارکس جوان می‌پردازد. فصل دوم به نکاتی که مارکس در مورد جامعه بسا سرمایه‌داری، هنگام تهیه پیش‌نویس‌های کتاب کاپیتال و دیگر آثارش قبل از نگارش کتاب کاپیتال ابراز داشته اختصاص دارد. فصل سوم به آنچه مارکس در خود کتاب کاپیتال در این زمینه گفته اشاره دارد. فصل چهارم عمدتاً شامل فراهایی از جمع‌بندی مارکس از تجربه کمون پاریس و همچنین نوشته کوتاه و معروف "نقد برنامه گُتا" است. در خاتمه نویسنده به‌طور مختصر ارزیابی خود را از دیدگاه‌های مارکس در مورد جامعه آینده بیان می‌کند. پیوست کتاب گزیده‌ای از یادداشت مارکس درباره فصل منطق در پدیدارشناسی روح هگل است.

پی‌تر هیودیس با روایت خود از مارکس چند تز و نتیجه مهم در کتاب خود جلو می‌گذارد که بحث حول آن‌ها از اهمیت بیشتری برخوردار است. از نظر او:

- ۱ - کمونیسیم هدف نهایی جامعه انسانی نیست. هدف ایجاد جامعه‌ای است که نیاز به تولید یا بازتولید مادی بر آن حاکم نباشد.
- ۲ - تفاوتی میان سوسیالیسم و کمونیسیم موجود نیست.
- ۳ - هسته مرکزی ساماندهی جامعه آینده باید لغو از خودبیبیگانگی انسان باشد.
- ۴ - جامعه‌ای سوسیالیستی است که در آن قانون ارزش هیچ نقشی ایفا نکند.
- ۵ - تجربه ساختمان سوسیالیسم در قرن بیستم ربطی به درک مارکس از جامعه آینده نداشته است.

### انتظارات و متد

همان‌گونه که گفته شد بحث در مورد موضوع بدیل سرمایه‌داری از ضرورت‌های سیاسی زمانه است و از فوریت عملی برخوردار است. به‌ویژه در شرایطی که بورژوازی بین‌المللی با تمامی امکانات و ذخایر نظری - سیاسی خود طی چند دهه اخیر تلاش کرده که با خاک پاشاندن و تحریف تجارب انقلابی گذشته به مردم جهان حقه کند که راه‌حل دیگری غیر از قبول نظام سرمایه‌داری موجود نیست. افزون بر این روزمره شاهد آن هستیم که چگونه به خاطر فقدان افق، دورنما و بدیل انقلابی اغلب مبارزات و خیزش‌های توده‌ای در گوشه و کنار جهان به هرز می‌روند و مردم به اشکال گوناگون مجبور می‌شوند از میان قطب‌های مختلف ایدئولوژیک سیاسی ارتجاعی و تاریخا منسوخ، از میان بد و بدتر یکی را انتخاب کنند که نتیجه‌ای جز پراکندگی، تجزیه و تلاشی مبارزانشان ندارد.

مضاف بر این، کنکاش در آرای مارکس در زمینه مختصات جامعه آینده نیز امر مثبتی است. برای خواننده‌ای که خواهان آشنایی بیشتر با روند فکری مارکس در این زمینه در دوره‌های مختلف بوده مطالعه این کتاب تا حدی می‌تواند مفید واقع شود.

تمرکز این کتاب حول درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری در حیطه اقتصادی است. هیودیس کمتر به مختصات درک مارکس در حیطه روبنای جامعه آینده می‌پردازد. اینکه نهادهای سیاسی و اشکال ایدئولوژیک در جامعه آینده چه شکلی به خود خواهند گرفت، بحثی به چشم نمی‌خورد. اینکه بشر چگونه بر پدیده‌هایی چون دولت، قانون و ارتش فائق خواهد آمد سخنی در میان نیست. تئوری دولت و چگونگی اضمحلال آن، که یکی از خدمات مهم و برجسته تئوریک مارکس بوده در این کتاب تقریباً حضوری ندارد. مارکس نه تنها درک خود از بدیل سرمایه‌داری – به عبارتی مختصات کلی هدف نهایی – را جلو گذاشت، بلکه در تمامی دوره‌های زندگی‌اش تلاش کرد راه رسیدن به این هدف را نیز توضیح دهد و به حداکثر از تجارب انقلابی زمانه خود – مشخصاً انقلاب کمون پاریس – درس گیرد. هیودیس به‌جز کتاب جنگ داخلی در فرانسه و نقد برنامه گُنا به دیگر آثار سیاسی مارکس نمی‌پردازد. به‌ویژه آثاری که مارکس در آن‌ها اظهارات مهمی در مورد ضرورت دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا کرده است. این جدل برانگیزترین مقوله سیاست پرولتاری و راه‌حل کمونیستی برای تغییر جهان تقریباً جای چندانی در کتاب هیودیس ندارد.

خواننده کنجکاو در کتاب هیودیس در زمینه "راه رسیدن به هدف" نیز با بحث جدی روبرو نمی‌شود. هیودیس از کنار بحث‌های "ویران گرایانه" مارکس می‌گذرد و فقط به درک مارکس از "ساختن" می‌پردازد. "ساختن نو" بدون "ویران کردن کهنه" ممکن نیست. هیودیس فقط به‌حکم مارکس مبنی بر "اینکه طبقه کارگر نمی‌تواند

ماشین کهنه دولتی را در جهت منافع خود بکار گیرد بلکه باید به دورش بیندازد" اشاره می‌کند (البته هیودیس به‌جای واژه خرد کردن، دور انداختن را بکار برده است) ولی در مورد اینکه چگونه می‌توان این ماشین را خرد کرد و به دور افکند، حرفی نمی‌زند. تقریباً در سراسر کتاب هیچ اشاره مشخصی به چگونگی سازمان دادن امر انقلاب پرولتری و ابزارهای ضروری برای پیشبرد آن نمی‌شود.

در این کتاب تجارب سیاسی نیز حضور چندانی ندارد. نویسنده با نگاه و در نظر داشتن مجموعه تجارب موج اول انقلاب‌های پرولتری (۱۹۷۶ - ۱۸۴۸) به مسئله بدیل نمی‌پردازد. به‌غیر از تجربه کمون پاریس تجارب سیاسی انقلاب‌های دیگر مورد توجه قرار نمی‌گیرد. هر یک از انقلاب‌ها (حتی اگر بنا به دید هیودیس پرولتری نبوده باشند) به‌نوبه خود با تضادها و پیچیدگی‌های معینی روبرو بودند که از زاویه سیاسی درس‌آموزند. اینکه طبقه کارگر چگونه باید با پیچیدگی‌های سیاسی مشخص روبرو شود و تضادها را حل کند، امر تئوریک پیشینی نیست. خود بخشی از تکامل تئوری در مورد چگونگی پیشبرد امر انقلاب است. برای مثال نمی‌توان به‌راحتی در مورد این‌که انقلاب به ناگزیر نخست در یک کشور معین (یا برخی از مناطق جهان) صورت می‌گیرد نه یک‌باره در تمامی جهان، چشم فروبست و به این معضل مهم و واقعی نپرداخت. یا اینکه چگونه زمانی که کشور انقلابی مورد هجوم متحدانه تمامی قدرت‌های امپریالیستی و سرمایه‌داری قرار می‌گیرد باید از خود دفاع کند و چگونه می‌توان و باید از تضادهای میان دشمنان برای حفظ خود سود جست. این‌ها مسائل سیاسی واقعی‌اند که هر خیزش انقلابی - خواه پرولتری، خواه غیر پرولتری - با آن‌ها روبروست. هیودیس حتی در زمینه کمون پاریس نیز چندان به پیچیدگی‌ها و مشکلات سیاسی که کمون با آن روبرو بود نمی‌پردازد. به‌ویژه از منظر امروز و

جمع‌بندی‌ها و بحث‌هایی که بعد از مارکس صورت گرفته است. برای مثال پاسخی برای علت اساسی شکست کمون و عدم دیرپایی آن ندارد. اینکه کمون چگونه باید به تضاد میان پیشرفت انقلاب در پاریس با دیگر مناطق فرانسه می‌پرداخت یا چگونه باید به معضل فقدان رهبری متمرکزی می‌پرداخت که بتواند همه نیروها را متحد و همراه کند، فرصت بخرد و شکست را به تعویق اندازد. یا چگونگی برخورد به اقشار و طبقات غیر پرولتری مانند دهقانان که از وزنه و جایگاه نسبتاً مهمی در جامعه آن زمان فرانسه برخوردار بودند. موضوعات سیاسی مهمی که بعدها لنین از آن‌ها جمع بندی کرد و درس‌هایش را برای پیروزی انقلاب اکتبر روسیه به کاربرد.

اگرچه مقدمه کتاب به‌نقد و بررسی آرای برخی اقتصاددان چپ - مشخصاً در مورد درک از کاپیتال مارکس و قانون ارزش - می‌پردازد اما آرای مهم‌ترین صاحب نظران که تاریخاً نقش تعیین‌کننده در انباشت دانش بشر در زمینه قانون ارزش داشته‌اند، مسکوت گذاشته می‌شود. کسانی که نقش مستقیم در تئوری و پراتیک جنبش کمونیستی - مشخصاً در زمینه ساختمان سوسیالیسم در قرن بیستم - داشته‌اند. از لنین تا استالین تا مائو. می‌توان مخالف این رهبران بود، می‌توان مخالف حزب و حزبیت بود اما نمی‌توان در زمینه مبارزه تئوریک به‌راحتی از کنار غول‌هایی گذشت که آتوریته تئوریک احزاب کمونیست بوده‌اند، حرفی برای گفتن داشته‌اند، آثار مهمی نگاشته‌اند. هر محققی بنا بر درکش می‌تواند مخالف یا موافق تجربه یا تجربه‌هایی باشد اما وجدان علمی حکم می‌کند که نباید از کنار دانش انباشت شده بی‌تفاوت گذشت و سر خود را چون کبک زیر برف کرد. برای مثال در زمینه بدیل اقتصادی سرمایه داری چشم بر مباحث پیشرفته‌ای بست که در دهه شصت میلادی در جنبش کمونیستی، عمدتاً از جانب مائوئیست‌ها و همچنین آکادمیسین‌های مارکسیست بر سر



"سوسیالیسم چیست؟" جاری بود. یا کتاب بسیار مهم و تاریخی چون اقتصاد سیاسی شانگهای را نادیده انگاشت. کتابی در مورد تجربه ساختمان سوسیالیسم در چین زمان مائو با مقدمه و مؤخره راهگشای ریموند لوتا اقتصاددان مائوئیست که در سال ۲۰۰۰ منتشر شد. متأسفانه این محدودنگری به ضعفی آشکار در سراسر کتاب "درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری" بدل شده است. این امر نه تنها مانع برخورد خلاقانه علمی - انتقادی به خود مارکس می‌گردد بلکه سرزندگی و شادابی را از بحث بدیل سرمایه‌داری می‌ستاند.

البته ارائه مختصر دیدگاه‌های متفکران مختلف توسط هیودیس در مقدمه و برخی صفحات دیگر برای خواننده‌ای که آشنایی چندانی با نظرات برخی مفسران امروزی اقتصاد سیاسی مارکس ندارد خالی از فایده نیست. نباید منکر شد که برخی نکات در معرفی و نقد آرای دیگران طرح می‌شود که تازگی دارند. برای مثال هیودیس نشان می‌دهد که چگونه دیدگاه‌های مختلف با تأکیدی که بر آثار مارکس در دوره‌های مختلف می‌گذارند راه را برای برداشت‌های مختلف باز می‌کند. چگونه برخی‌ها که عمده‌تاً بر کاپیتال تأکید دارند، گروندریسه و آثار جوانی مارکس را نادیده می‌گیرند، برخی دیگر فقط بر کتاب گروندریسه مارکس به زیان کاپیتال تأکید می‌کنند و اساساً به جلد‌های دوم و سوم کتاب سرمایه توجهی ندارند. هیودیس مدعی است که هر دو گروه فوق چیزی درباره واپسین کارهای مارکس نمی‌گویند و در مجموع با تکه‌تکه کردن تفکر مارکس کلیتش را نمی‌فهمند. پرسش اصلی اینجاست که آیا هیودیس از کار مارکس در کل سر درآورد یا خیر؟ آیا با نگاه "تازه" هیودیس می‌توان کلیت مارکس را فهمید؟ چگونه می‌توان از سرهم‌بندی التقاطی - تفننی دوری جست و به یک کلیت بخشی درست دست‌یافت؟ چگونه می‌توان مارکس و "تناقضات" میان

افکار دوره‌های مختلفش را بدون تکیه بر تکاملات مارکسیسم، دانش امروزی و تجارب انقلابی کسب‌شده فهمید؟

مارکس مانند هر متفکر بزرگی، دوره‌های تکاملی مختلفی را از سر گذارند. مارکس در دوره‌های مختلف ایده‌های گاه متضاد در مورد جامعه آینده ابراز داشته است. البته این امر برای کسی که برای اولین بار در حال پایه‌گذاری علم معینی است، طبیعی است. کشف قوانین تاریخ تحت عنوان علمی به نام ماتریالیسم تاریخی پروسه و زمان برده است. مارکس هم می‌بایست با تفکرات قبلی خود و دیگران دست و پنجه نرم می‌کرد؛ آن‌ها را سره ناسره می‌کرد هم سنتزی از ایده‌های درست (قبلی) و ایده‌های جدید خود ارائه می‌داد. مسیری که مدام با تداوم و گسست از دیگران و گسست از خود همراه بود. زمان برد تا مارکس اصول، مفاهیم و شالوده‌های علمی به نام مارکسیسم (به عبارت صحیح‌تر کمونیسم) را به‌عنوان علم رهایی جامعه تدوین کند. در این پروسه مارکس می‌بایست از تفکرات بورژوا دمکراتیک اولیه خود گسست کند، از ایده آلیسم به سمت ماتریالیسم گذر کند، تا درک عمیق‌تر و صحیح‌تری از تاریخ و قوانین حاکم بر آن دست یابد. برای همین مهم است که درک شود که هر اثر مارکس متعلق به چه دوران فکری، در مسیر کدام جهت‌گیری‌ها و بر بستر کدام وقایع سیاسی و تجارب مهم و محدودیت‌های تاریخی بوده است. تنها از این طریق است که حتی می‌توان خطاها یا محدودیت‌های نظری مارکس در هر دوره تاریخی را درک کرد. البته که تفکر مارکس در کلیت آن قابل‌درک است اما در پرتو تجارب انقلابی و تئوری‌های تولیدشده در جنبش کمونیستی باید بدان نگاه انتقادی داشت تا عناصر غیر علمی در تفکرش – هرچند بسیار فرعی و درجه دوم – را شناسایی کرد. مارکس را نباید همچون پیامبری بی‌خطا و بدون محدودیت تاریخی فرض کرد و

"اعمال نادرست" جنبش کمونیستی را به گردن گناهان و بدفهمی "پیروان شرورش" انداخت. تنها با نگاه انتقادی، به دوره‌های مختلفی که مارکس از سر گذراند تا مارکسیست شود و توانست افکارش را به بهترین وجهی تکامل دهد، می‌توان بهتر از قبل اساس تفکر مارکس را "کلیت بخشی" کرد، دوباره بر صحت آن تأکید نمود و از آن دفاع کرد.

کتاب "بدیل سرمایه‌داری" فاقد چنین متدی است. هیودیس تقریباً نه‌تنها انتقادی بر هیچ دوره‌ای از مارکس را بر نمی‌تابد بلکه ناتوان از نشان دادن کلیت واقعی تفکر مارکس در زمینه بدیل سرمایه‌داری است. با کنار هم چیدن دلخواهی برخی مفاهیمی که مارکس در هر دوره بکار برد و جمع حسابی آن‌ها، نمی‌توان به کلیت تفکر مارکس در مورد جامعه آینده پی برد. طنز ماجرا این است که هیودیس در پرتو نگاه امروز خویش - خاصه جمع‌بندی یک‌جانبه و غلطی که از تجربه شوروی سوسیالیستی دارد - به مارکس می‌نگرد و بر مبنای پیش‌داوری‌ها امروزی‌اش این یا آن جنبه - غالباً غیر عمده مارکس - را به شکل غلطی برجسته می‌کند.

### "آزادی راستین" یا فرار از ضرورت‌ها؟

یکی از محوری‌ترین تزه‌های کتاب هیودیس این است که کمونیسم هدف نهایی جوامع انسانی نیست و مرحله دیگری هم پس از آن خواهد آمد. به‌نوعی این تز همچون نخ تسبیحی فصل‌های مختلف کتاب را به یکدیگر متصل می‌کند. رجوع هیودیس برای اثبات این تز، اثر "دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی ۱۸۴۴" مارکس است. هیودیس بر این نقل‌قول مارکس تأکید می‌کند که «کمونیسم شکل ضروری و اصل پویای آینده نزدیک است، اما کمونیسم به معنای دقیق کلمه هدف تکامل انسانی و

شکل جامعه انسانی نیست.» (از دست‌نوشته‌ها ... نقل‌شده در صفحه ۱۰۸ کتاب درک از بدیل سرمایه‌داری) هیودیس در تفسیر از این جمله مارکس ادامه می‌دهد که «اگر کمونیسم هدف فعلی اما هدف نهایی نیست، مارکس در واقع برای چه چیزی می‌کوشد؟ به نظر می‌رسد هدف او همان چیزی است که آن را "تمامیتی از تجلی‌های انسانی زندگی" می‌نامد. وی به این جامعه جدید چون جامعه‌ای استناد می‌کند که "انسان را در غنای تمام‌عیار هستی‌اش می‌آفریند - انسانی غنی که عمیقاً از موهبت تمامی حواس به‌عنوان واقعیت پایدارش بهره‌مند است."» (ص ۱۰۹) هیودیس در جمع‌بندی از کتاب "دست‌نوشته‌ها ..." می‌نویسد: «مارکس در دو سطح به جامعه آینده می‌نگرد یک سطح - ایده کمونیسم که وظیفه‌اش حذف مالکیت خصوصی و کار بیگانه شده است. دیگری تحقق آزادی که بی‌انتهاتر و تعریف آن و حتی دادن نامی به آن دشوار است. زیرا مستلزم بازگشت بشریت به خود به‌عنوان موجودی حسی است که تمامیت نمودهای زندگی را به نمایش می‌گذارد. مارکس این را "پیشرفت واقعی" می‌داند.» (ص ۱۱۰) <sup>۳</sup>

در بخش‌های بعدی کتاب، هیودیس تلاش می‌کند رد پای این تفکر اولیه مارکس در مورد کمونیسم را در دیگر آثارش دنبال کند و آن را با عباراتی چون "تحقق آزادی راستین"، "تحقق فردیت آزاد" و "ارضای نیازها و توانمندی‌های انسان" تکمیل نماید. و سرانجام خود چنین نتیجه‌گیری کند که در جامعه کمونیستی «روابط انسانی هنوز تابع ضرورت طبیعی مصلحت بیرونی خواهد بود. جامعه تحت حاکمیت

---

<sup>۳</sup> منظور از "موجودی حسی" این است که انسان‌های جسمانی، بالفعل - یا به‌عبارتی‌دیگر واقعیت - را با تمام حس خود درک می‌کنند درحالی‌که نظام سرمایه‌داری فقط بر "حس داشتن" تأکید می‌کند و انسان‌ها را از لذت بقیه حواس و "اشکار ساختن تمامیت توانمندی‌های فکری، حسی، و معنوی" محروم می‌کند.

تولید مادی باقی می‌ماند. اما قلمرو راستین آزادی فراسوی همه این‌هاست.» (ص ۲۷۷) و «مارکس البته افق خود را به مرحله اولیه سوسیالیسم یا کمونیسم محدود نمی‌کند. وی درباره این مرحله اولیه، به‌عنوان جزئی از درک چیزی به بحث می‌پردازد که برای تحقق مناسبات اجتماعی گسترده‌تر در مرحله بالاتر کمونیسم لازم است. مارکس این مرحله را به‌عنوان گذار به فراسوی ضرورت طبیعی درک می‌کند - نه به معنای اینکه کار به معنای دقیق کلمه به پایان می‌رسد، بلکه به این معنا که نیاز به تولید یا بازتولید مادی دیگر بر جامعه حاکم نیست.»<sup>۴</sup> (ص ۲۹۱ - تأکیدات از ماست)

در اینجا ما با دو معضل روبرو هستیم. یکم، درک مارکس جوان از کمونیسم، دیگری برداشت هیودیس از آن. هیودیس در فصل اول کتاب خود اشاراتی به برخی محدودیت‌های فکری مارکس قبل از نگارش کتاب "دست‌نوشته‌ها...." می‌کند. اینکه مارکس هنوز از "نظام سرمایه‌داری گسست کامل نکرده بود" هنوز "مفهوم پرولتاریا را کشف نکرده بود" و "تمایزی بین کار و نیروی کار" نمی‌گذاشت. اما هیودیس فراموش می‌کند بر مهم‌ترین محدودیت فکری مارکس هنگام نگارش "دست‌نوشته‌ها..." انگشت گذارد. یعنی عدم گسست کامل مارکس از ایده آلیسم - مشخصاً ایده آلیسم هگلی. این نکته‌ای است که هیودیس در جمع‌بندی‌هایش نهایتاً از آن دوری

---

<sup>۴</sup> هیودیس در ادامه توضیح می‌دهد که بعد از گذر از این مرحله جامعه به‌جایی می‌رسد که «تبعیت برده‌وار فرد از تقسیم‌کار و از این طریق رفع تضاد بین کار فکری و جسمانی» القا می‌گردد. این امر بدون نیروهای تولیدی تکامل‌یافته میسر نیست. اما این نیروهای تولیدی نیستند که جامعه جدید را می‌آفرینند در عوض مردان و زنان زنده این جامعه را می‌آفرینند. هیودیس از رایا دونایفسکایا وام می‌گیرد و می‌نویسد "زیرا وسایل تولید نیست که نوع جدیدی از انسان‌ها را به وجود می‌آورد بلکه انسان‌های جدید هستند که وسایل تولید را می‌آفرینند و شیوه جدید فعالیت است که نوع جدیدی از انسان، انسان سوسیالیست را می‌آفرینند.»

می‌جوید بلکه مدام تلاش می‌کند رگه‌های ماتریالیستی که امروزه در فلسفه هگل کشف شده را به رخ کشد. هر نسبتی که مارکس با هگل داشته باشد یا هر رگه ماتریالیستی که در فلسفه هگل موجود باشد واقعیت تاریخی غیرقابل‌انکار این است که مارکس در آن مقطع در حال گذار از ایده آلیسم به ماتریالیسم و درک عمیق‌تر و صحیح‌تر از قوانین حاکم بر تاریخ بود.<sup>۵</sup> این گذار در فاصله کوتاهی با نگرش تزهایی در مورد فوئر باخ در بهار سال ۱۸۴۵ و کتاب ایدئولوژی آلمانی در نوامبر همان سال به پایان رسید. این آثار بیان تسویه‌حساب قطعی با تفکرات قبلی بودند.

مارکس دوران "دست‌نوشته‌ها..." هنوز تضاد میان نیروهای تولیدی و روابط تولیدی را به‌عنوان سنگ بنای جامعه و مبارزه طبقاتی را به‌عنوان نیروی محرکه تاریخ تحلیل نکرده بود. مارکس در آن کتاب از پول حرف می‌زند نه از سرمایه، به "از خودبیگانگی" کارگر می‌پردازد نه استثمار طبقه کارگر. مفاهیم مهم و کلیدی چون روابط تولیدی و نیروهای تولیدی، زیربنا و روبنا هنوز توسط مارکس مفهوم‌سازی نشده بودند. به عبارتی هنوز مارکس راز تاریخ را کشف نکرده بود. تأکیدات مارکس در زمینه تعاریفش از "انسان، ذات انسانی، انسان نوعی" و "آشتی ذات و وجود" و "از خودبیگانگی" و "آزادی" در آثار جوانی‌اش را باید در چارچوب فوق قرارداد تا محدودیت‌های این تعاریف و فرمول‌بندی‌ها روشن شود. به عبارتی مشخص‌تر هنوز مارکس به درک علمی از ضرورت‌ها (به معنای شرایط و محدودیت‌های زیر بنایی

---

<sup>۵</sup> البته هیودیس آگاهانه قضاوت درست مارکس از هگل را نادیده می‌گیرد. آنجائی که مارکس درباره دورینگ می‌گوید: «او به‌خوبی می‌داند که روش پیشروی من هگلی نیست، چون من یک ماتریالیست هستم و هگل یک ایده آلیست. دیالکتیک هگل شکل بنیادی همه دیالکتیک‌هاست، اما فقط پس‌ازآنکه از هیئت راز آمیز خود تهی شده باشد، و این دقیقاً همان چیزی است که روش مرا [از روش وی] متمایز می‌سازد.» (از نامه مارکس به کوگلمان ۱۸۶۸)

طبیعی و اجتماعی) دست نیافته بود و رابطه درستی میان ضرورت و آزادی (به معنای قابلیت‌ها و افق انسان‌ها) برقرار نکرده بود. به این معنا هنوز مارکس کشف نکرده بود که انسان‌ها به‌نوعی اسیر "جبر تاریخ" هستند و نمی‌توانند در هر دوره تاریخی هر جور که دلشان خواست زندگی کنند. انسان‌ها بدون اینکه بخواهند یا خود انتخاب کرده باشند مجبورند درگیر نوعی از تولید و روابط تولیدی معینی شوند که توسط اراده خودشان تعیین نشده است.<sup>۶</sup> این روابط همواره به‌مثابه یک نیروی "خارجی" عمل می‌کند این نیرو که مقابل تمامی انسان‌ها قرار گرفته، بنا به خواست هیچ‌کس (من جمله هیودیس) و هیچ زمان "درونی" نخواهد شد. این ضرورتی است که باید با آن دست‌وپنجه نرم کرد. آزادی در چارچوب چنین ضرورتی است که معنا پیدا می‌کند و ممکن می‌گردد. همان اندازه انسان از ضرورت نیروی جاذبه آزاد است که از ضرورت روابط اجتماعی تولید. ظهور مارکسیسم به‌مثابه علم، اساساً با کشف این ضرورت (که برای اولین بار در کتاب ایدئولوژی آلمانی فرموله شد) همراه بود. تمامی کارهای مارکس – به‌ویژه کارهای واپسین او – تأکید بر این کشف مهم و غنا بخشیدن بدان بود.

---

<sup>۶</sup> مارکس چراغ راه مطالعات خود را در کتاب "درآمدی بر نقد اقتصاد سیاسی" چنین برمی‌شمرد: «انسان‌ها در تولید اجتماعی موجودیت خود، وارد روابطی مشخص و ضروری می‌شوند که خارج از اراده آن‌هاست، یعنی روابط تولیدی منطبق بر آن مرحله مشخص از تکامل نیروهای مادی تولیدی، مجموعه این مناسبات تولیدی ساختار اقتصادی جامعه را تشکیل می‌دهد؛ این زیربنای واقعی است که روبنای سیاسی و قانونی از آن برمی‌خیزد و اشکال مشخص آگاهی اجتماعی مربوط به خود را دارد. این شیوه تولید زندگی مادی، روند زندگی اجتماعی سیاسی و فکری را در کلیت خود تعیین می‌کند. این آگاهی انسان‌ها نیست که موجودیتشان را تعیین می‌کند بلعکس موجودیت اجتماعی‌شان است که آگاهی‌شان را تعیین می‌کند.» (مارکس، پیشگفتار و مقدمه کتاب "درآمدی بر نقد اقتصاد سیاسی" نقل‌شده در مقاله "دمکراسی: بیش از هر زمانی می‌توانیم و باید بهتر از آن را به دست آوریم" – اثر باب آوکیان درج‌شده در مجله انترناسیونالیستی جهانی برای فتح شماره ۱۷، ۱۳۷۱ – به فارسی)

اما این واقعیت دارد که اینجا و آنجا مارکس و انگلس حتی در آثار واپسین خود – مانند کاپیتال یا آنتی دورینگ - از "عبارات ابهام‌آمیزی" چون "قلمرو راستین آزادی" یا "به کنترل جمعی در آوردن طبیعت توسط بشر" نیز استفاده کرده‌اند. اگرچه هیودیس خود بر درک اساساً درست مارکس بر رابطه انسان و طبیعت و ضرورت هماهنگی عقلانی میان انسان با محیط‌زیست تأکید می‌کند اما به راحتی از کنار نقل قول های نقل شده از گروندریسه چون «تکامل همه‌جانبه سلطه انسان بر نیروهای طبیعت، چه طبیعت خویش و آنچه به اصطلاح طبیعت نامیده می‌شود.» (ص ۱۷۱ – تأکیدات از ماست) یا نقل قول طولانی که از جلد سوم کاپیتال می‌آورد، می‌گذرد. درست جایی که مارکس به تصویر مشخص‌تر جامعه آینده می‌پردازد:

«قلمرو آزادی به‌واقع فقط هنگامی آغاز می‌شود که کار تعیین شده بر اساس ضرورت و مصلحت بیرونی پایان یابد؛ این قلمرو بنا به خود ماهیتش فراتر از سپهر تولید مادی به معنای دقیق کلمه قرار دارد. همان‌طور که انسان بدوی باید با طبیعت کلنجر برود تا نیازهایش را برآورده و زندگی‌اش را حفظ و باز تولید کند، انسان متمدن هم باید چنین کند، و باید در همه شکل‌های جامعه و تحت همه شیوه‌های تولید چنین کند. این قلمرو ضرورت طبیعی با تکامل او گسترش می‌یابد، زیرا نیازهای او نیز گسترش می‌یابند. آزادی در این سپهر {ضرورت} می‌تواند فقط عبارت از این باشد که انسان اجتماعی شده، تولیدکنندگان همبسته، بر سوخت و ساز انسانی با طبیعت به شیوه‌ای عقلانی حاکم هستند و آن را تحت کنترل جمعی خود می‌آورند، به جای اینکه توسط آن به عنوان نیروی کور تحت سلطه قرار گیرند؛ و این امر را با صرف کمترین انرژی و در شرایطی که شایسته و مناسب طبیعت انسان باشد تحقق می‌بخشند. اما این همیشه در قلمرو ضرورت باقی می‌ماند. قلمرو راستین آزادی، تکامل



نیروهای انسان به‌عنوان غایتی در خود، فراسوی آن آغاز می‌شود، گرچه صرفاً می‌توان با این قلمرو ضرورت به‌عنوان پایه‌اش شکوفا شود.» (ص ۲۵۲ - تأکیدات از ماست)

در این نقل‌قول در درجه اول، مارکس درک علمی ماتریالیستی تاریخی خود از آزادی و ضرورتی که بشر با آن مواجه است را جلو می‌گذارد. مارکس به‌درستی و به‌اندازه کافی بر ضرورت به‌عنوان مبنا و پایه تأکید می‌کند و به همان اندازه بر امکان تبدیل ضرورت به آزادی انگشت می‌گذارد. برخلاف هیودیس که دنبال جامعه ای است که نیاز به تولید مادی بر آن حاکم نباشد، مارکس از حفظ و بازتولید زندگی در هر شیوه تولیدی سخن می‌راند. من‌جمله در جامعه آینده‌ای که به تصویر می‌کشد. قابل‌ذکر است که به‌طور کلی هیودیس رویکرد خوشی نسبت به مفاهیمی چون آزادی و ضرورت و کلاً علمی به نام ماتریالیسم تاریخی ندارد.<sup>۷</sup> او هر آنجایی که مارکس از زاویه ضرورت و آزادی در مورد جامعه آینده سخن می‌راند، سریعاً گذر می‌کند و آگاهانه آن‌ها را نادیده می‌انگارد.

حال در پرتو نگاه تکامل‌یافته امروز، ما باید از کنار عبارات ابهام‌آمیز مارکس "مانند قلمرو راستین آزادی" و "طبیعت را تحت کنترل جمعی درآوردن" و "تکامل همه‌جانبه سلطه انسان بر نیروهای طبیعت" بگذریم یا آن‌ها را نقد کنیم و کنار بگذاریم. هیودیس نه‌تنها از چنین متدی برخوردار نیست بلکه این عبارات ابهام‌آمیز

---

<sup>۷</sup> این رویکرد منفی هیودیس موجب می‌شود که وی به‌طور کل به کتاب "ایدئولوژی آلمانی" اثر مشترک مارکس و انگلس رجوعی نکند. کتابی که در آن مارکس اظهارات مهمی در مورد پیش‌شرط‌های رهایی واقعی انسان در جامعه کمونیستی و نقد دیگر نطه‌های سوسیالیستی زمانه خود ابراز داشته است. این اظهارات در برخی مواقع تصحیح فرمول‌بندی‌های است که در "کتاب دست‌نوشته‌ها... به‌کاربرده است.

را به دلخواه خود تفسیر کرده و آن‌ها را به سمت نهایت ابهام منطقی می‌رانند. چگونه می‌توان بر طبیعت سلطه یافت؛ چگونه می‌توان نوع بشر را که خود بخشی از طبیعت است تحت کنترل خود درآورد؟ چگونه می‌توان از آزادی راستین و انسان به عنوان هدف غائی سخن راند. یا همانند انگلس در کتاب آنتی دورینگ از "جهش نوع بشر از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی" سخن راند.

کمونیسم قطعاً جهشی تعیین‌کننده در تاریخ بشر خواهد بود و در آن آزادی بشر بعد کاملاً جدیدی به خود خواهد گرفت. اما معنای کمونیسم رسیدن بشر به آزادی مطلق نیست. یا به‌زعم هیودیس به‌گونه‌ای که بر جامعه "دیگر ضرورت تولید و بازتولید مادی حاکم" نباشد. مسئله این است که ضرورت‌ها به‌ویژه ضرورت تولید و بازتولید مادی - در جامعه کمونیستی همچنان برقرار خواهند بود، ضرورت‌ها باقی خواهند ماند، دائماً عوض خواهند شد و نوع بشر به ناگزیر با مصاف‌ها و تنگناهای جدید و با فرصت‌ها و مسیرهای جدید روبرو خواهد شد. به این معنا بشر هرگز نمی‌تواند "کاملاً آگاهانه" تاریخ خود را بسازد. همیشه شناخت وی از واقعیت عقب می‌ماند. جامعه کمونیستی، تضادهای خود را دارد. در جامعه کمونیستی نیز تضادهای میان ضرورت و تصادف همیشه عناصر غیرمنتظره جدیدی را به صحنه می‌آورد که بشر باید با آن دست‌وپنجه نرم کند. اگر چنین به کمونیسم نگاه نشود، کمونیسم به‌مثابه "پایان تاریخ" قلمداد خواهد شد. هیودیس برای فرار از "پایان تاریخ" دانستن کمونیسم - که در جنبش کمونیستی همراه با درک اجتناب‌ناپذیری کمونیسم سابقه طولانی دارد - به‌زعم خود مرحله دیگری پس از کمونیسم می‌آفریند که در واقع به معنای دقیق کلمه، تاریخ کاملاً پایان می‌یابد. تاریخ جوامع بشری با تضاد میان نیروی تولیدی و روابط تولیدی رقم خورده و خواهد خورد. ایده آلیستی است اگر کسی فکر

کند زمانی خواهد رسید که بر جامعه بشری این تضاد حاکم نباشد. البته هیودیس با تکیه به بحث‌های مارکس در مقابل کسانی که جامعه کمونیستی را جامعه‌ای تصویر می‌کنند که در آن نیاز به کار کردن به‌کلی از بین خواهد رفت، دلایل نسبتاً قانع‌کننده‌ای می‌آورد. اما خود دنبال تحقق جامعه‌ای است که دیگر نیاز به تولید و بازتولید مادی بر آن حاکم نباشد.

برخلاف تصور هیودیس و دنباله‌روی‌اش از "عبارات ابهام‌آمیز" مارکس، بشر هرگز به نقطه‌ای نخواهد رسید که خود را به‌صورت هدف غائی ببیند و بتواند تمامی "نیازها و توانمندی‌های" خویش را ارضا کند یا "تمامیت توانمندی‌های فکری، حسی و معنوی" خود را آشکار کند. زیرا نیازها و توانمندی‌ها امری در خود، ثابت و ذاتی نیستند. نیاز و توانمندی‌ها مدام پایه‌های تکامل نیروهای تولیدی و روابط تولید تعیین خواهند شد و تغییر خواهند یافت. با ضرورت‌های جدید، آزادی‌ها جدید در برابر انسان ظهور می‌کند. به قول مائو: «تاریخ بشریت، تاریخ رشد مداوم از قلمرو ضرورت به آزادی است. این پروسه را انتهای نیست» ناگفته نماند که این مائو بود که در "گفتگو پیرامون مسائل فلسفی" در بحبوحه انقلاب فرهنگی تأکید کرد که "آزادی تنها درک ضرورت نیست بلکه تغییر آن نیز هست" و کمونیسم را به‌عنوان هارمونی بزرگ موردانتقاد قرار کرد. این ملاحظه نقادانه مائو از انگلس در زمینه رابطه میان آزادی و ضرورت و تحول و درک علمی‌تر از جامعه کمونیستی امروزه در سطح بالاتری توسط باب آواکیان تدوین شد. او می‌گوید: «تا آنجا که به جامعه کمونیستی مربوط می‌شود، تفاوت اساسی این نیست که در آنجا دیگر با ضرورت مواجه نخواهیم بود. یا هیچ معیار و محدودیتی - نه فقط در طبیعت که به لحاظ اجتماعی نیز - وجود نخواهد داشت، بلکه تفاوت در این است که موجودات بشری به

صورت فردی و در درجه اول به لحاظ جمعی می‌توانند با ضرورت مواجه شوند، به آن پردازند و تغییرش دهند؛ بی‌آنکه تقسیم‌بندی‌های طبقاتی و سایر روابط ظالمانه اجتماعی و ایده‌های منطبق بر آن مانع‌شان شود. یکی از موانع، تحریف و دفرمه شدن درک واقعیت از پشت منشور روابط آشتی‌ناپذیر اجتماعی و طبقاتی و ایده‌ها و دیدگاه‌های منطبق بر آن است. کمونیسم آزادی مثبت را در یک بعد کاملاً نوین تصویر می‌کند و در آینده تجسم خواهد بخشید: مردم به شکل فردی اما در درجه اول به صورت مشترک و از طریق عمل متقابل و مرتبط با یکدیگر (که این شامل مبارزه غیر آنتاگونیستی هم هست) به تغییر و تحول عمیق جامعه و طبیعت (و رابطه میان این دو) می‌پردازند و بر این فرایند تأثیر می‌گذارند؛ تا مداوما حیات مادی و فکری و فرهنگی جامعه به‌مثابه یک کل و نیز افراد تشکیل‌دهنده آن را بهبود بخشند.»<sup>۸</sup>

هیودیس "فردیت آزاد" را نیز همچون مفهوم آزادی ایده آلیزه می‌کند. همان‌گونه که ضرورت و آزادی یک وحدت اضداد را تشکیل می‌دهند، فرد و جمع (یا فرد و جامعه) نیز یک وحدت اضداد مشخص را تشکیل می‌دهند. وحدت دیالکتیکی بین فرد و جامعه موجود است و نمی‌توان یکی را به نفع دیگری قربانی کرد. مضاف بر این نمی‌توان جنبه عمده این تضاد (منافع جمعی) را نادیده انگاشت. نه جامعه جمع حسابی تکتک افراد است نه انسان‌ها به‌طور فردی با ضرورت‌های پیشاروی جامعه روبرو می‌شوند. در جامعه آرمانی هیودیس "سرانجام فرد بالفعل چون سوژه مطلق ظاهر

---

<sup>۸</sup> باب آواکیان، "کمونیسم و دمکراسی جفرسونی - انتشارات حزب کمونیست انقلابی آمریکا ۲۰۰۸ نقل‌شده در "آجیت: تصویری از بازمانده گذشته" مقاله‌ای از اسحاق باران و کی. جی. آ. مندرج در مجله "خطوط تمایز". ترجمه فارسی این اثر در تارنمای حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مائوئیست) قابل‌دسترس است. قابل‌ذکر است که این اثر منبع مهمی برای درک عمیق‌تر و صحیح‌تر از رابطه میان ضرورت و آزادی و ضرورت و تضاد است.

می‌شود." و "فردیت آزاد" کاملاً متحقق خواهد شد. هیودیس در برابر تمامی نقل‌قول‌هایی که مارکس در آن‌ها در مورد چگونگی متحول‌شدن طبقه کارگر، آزادی انسان‌ها، آزادی جامعه سخن می‌گوید به‌دلخواه "فرد آزادشده" قرار می‌دهد (برای نمونه رجوع شود به صفحات ۲۵۹ و ۲۶۰) او روابط اجتماعی را به روابط میان افراد تقلیل می‌دهد. حال آنکه این روابط اجتماعی (در جوامع طبقاتی روابط طبقاتی) است که روابط میان افراد را تعیین می‌کند نه برعکس.

مسئله صرفاً این نیست که مارکس اینجا و آنجا چگونه از عباراتی چون "فردیت آزاد"، سود جست، مسئله درک علمی مارکس از رابطه فرد و جامعه است.<sup>۹</sup> حتی زمانی که مارکس از "فردیت آزاد" سخن می‌راند آن را "متکی بر تکامل همگانی افراد و تبعیت بهر موری اشتراکی و اجتماعی که در تملک اجتماعی‌شان است" می‌داند. (ص ۱۶۲) مارکس همواره و به روشنی در بدنه آثارش تأکید می‌کند که فردیت در جامعه طبقاتی درون روابط طبقاتی شکل می‌گیرد و توسط این روابط کاملاً مشخص تعیین می‌شوند و برای عناصر یک طبقه امکان ندارد که بر شرایط اجتماعی موجودیتشان غلبه کنند مگر اینکه آن را در کلیتش نابود کنند.<sup>۱۰</sup>

---

<sup>۹</sup> مارکس در ایدئولوژی آلمانی تأکید می‌کند که: «هر فردی فقط در محدوده جامعه واجد وسایل پرورش استعدادهای خویش از همه جهات است، بدین‌سان آزادی شخصی تنها در درون جامعه ممکن است.... در جامعه واقعی افراد آزادی خود را در و از طریق گرد هم‌آیی‌شان به دست می‌آورند.»

<sup>۱۰</sup> «در روابط پولی و نظام مبادله‌ای توسعه‌یافته پیوندهای وابستگی شخصی، پیوندهای خونی، تربیتی و غیره از هم می‌گسلد و بی‌اعتبار می‌شود، یا حداقل بندهای اشخاص با هم جنبه خصوصی پیدا می‌کند؛ (و همین مایه شیفتگی دمکرات‌هاست) و افراد مستقل به نظر می‌رسند (هرچند این استقلال توهمی بیش نیست و در واقع بیشتر بی‌اعتنایی و به یکدیگر است تا استقلال) و به‌ظاهر آزادند که با یکدیگر برخورد کنند و در محیطی آزاد به مبادله با یکدیگر بپردازند. این استقلال ظاهری فقط هنگامی است که شرایط هستی، روابطی که پایه و مایه پیوندهای اجتماعی افراد با یکدیگرند، در نظر گرفته نشود (و همین خود نشان می‌دهد که شرایط مذکور خود کاملاً آفریده جامعه

درست است که در جامعه همواره انسان‌ها همچون افرادی مجزا زندگی و کار می‌کنند اما نقش آن‌ها در تولید و در جامعه توسط روند کلی تولید اجتماعی و تقسیم کار اجتماعی، شکل‌گرفته و تعیین می‌شود. قطعاً در جامعه کمونیستی آینده افراد نقش کیفیتاً متفاوتی ایفا می‌کنند به این دلیل که دیگر اسیر روابط متخاصم طبقاتی و تبعیت برده‌وار از تقسیم‌کار اجتماعی نیستند. اما کماکان بین فرد و جامعه تضادی موجود است. البته مارکس به این تضاد چندان نپرداخت و تنها و به‌درستی در مانیفست کمونیست تأکید کرد که در جامعه آینده "رشد آزاد هر فرد شرط رشد آزادی همگان" خواهد بود. از برخی شباهت‌های ظاهری فرمول‌بندی‌های هیودیس با برخی نقل‌قول‌های مارکس که بگذریم. هیودیس درکی جلو می‌گذارد که در اساس با کلیت تفکر مارکس در تضاد است.

هیودیس نعل وارونه می‌زند. از نظر او در سوسیالیسم نیازهای "انسان غنی"، "توسط نیازهای حسی مشخص افراد فراهم می‌شود." (ص ۱۶۱) هیودیس نیازهای جامعه در کل و نیازهای جمع در کل را به نیازهای حسی افراد تقلیل می‌دهد و به طور کلی تبعیت افراد از منافع گسترده‌تر جامعه (در سوسیالیسم و کمونیسم) را کنار می‌گذارد. به‌ظاهر هیودیس برای رفع و رجوع برخی اشکالاتی که در زمینه رابطه فرد و جامعه در جوامع سوسیالیستی پیشین به چشم می‌خورد، بر "فردیت آزاد" و "فرد بالفعل به‌مثابه سوژه مطلق" تأکید می‌کند. از آنجایی که چشم بر تجربه (با تمامی

---

اند اما به نظر طبیعی و خارج از نظارت افراد آدمی، می‌رسند ... با این‌همه بررسی دقیق‌تر این مناسبات خارجی، این شرایط نشان می‌دهد که غلبه بر آن‌ها برای توده افراد یک طبقه و غیره بدون نابود کردن آن‌ها ممکن نیست.» (مارکس، گروندریسه - نقل‌شده در مقاله "دمکراسی: بیش از هر زمانی می‌توانیم و باید بهتر از آن را به دست آوریم" - اثر باب آواکیان درج‌شده در مجله انترناسیونالیستی جهانی برای فتح شماره ۱۷، ۱۳۷۱ به فارسی)

دستاوردها و کمبودهایش) و مباحث و جمع‌بندی تئوریک از این تجارب و به‌طور کلی واقعیت‌های اجتماعی می‌بندد، به گذشته رجوع می‌کند. به امانوئل کانت! به اصل "طلایی" اخلاق کانتی: "انسان نه به‌عنوان وسیله بلکه به‌عنوان هدف غائی". اصل اخلاقی که نه در جوامع طبقاتی کاربرد دارد و نه در جامعه کمونیستی. زیرا متکی بر ضرورت‌ها - روابط تولیدی اجتماعی - نیست. در جوامع طبقاتی مبتنی بر استثمار که با تمایزات عمیق طبقاتی و جنسیتی و نابرابری‌های گسترده اجتماعی رقم خورده، برخورد افراد به یکدیگر به‌صورت هدف غائی بی‌معناست. در جامعه کمونیستی نیز همواره میان منافع گسترده‌تر جامعه با نقش افراد تضادی باقی خواهد ماند. تضادی عینی که مانع از آن خواهد شد که هر فرد و نیازهایش را به‌مثابه هدف غایی دید. در آن جامعه همه نمی‌توانند بسیج شوند که به نیازهای یک فرد پاسخ دهند. نیازهای جامعه به لحاظ کمی و کیفی قابل قیاس با نیازهای یک فرد نیست. مگر نیازهای یک فرد چه میزان است که برای تأمین آن نیاز به اقدام تمامی جامعه باشد. رابطه دیالکتیکی میان فرد و جامعه موجود است اما منافع فرد هرگز نمی‌تواند بالاتر یا حتی همسنگ روابط اجتماعی درون جامعه و جهان باشد و این مسئله حتی زمانی که تمایزات طبقاتی محوشده‌اند، صادق خواهد بود. به هر میزان هم که بشر پیشرفت کند منافع و مصالح جامعه در کلیت خود همیشه نسبت به منافع این یا آن فرد اولویت خواهد داشت. در جامعه کمونیستی نیز جایگاه فرد و روابط میان افراد به‌عنوان جزئی از دگرگونی روابط میان نیروهای اجتماعی، دچار تغییر می‌شود.

البته هیودیس برای اثبات دیدگاهش دوباره سراغ مارکس جوان (شاید بهتر است گفته شود نوجوان) می‌رود که تعلقاتی به کانت داشته است. مارکسی که هنوز تحت تأثیر این ایده قرار داشت که "باید به خود و دیگران چون غایتی در خود نگرست".

چنین نحوه استدلال در ارتباط با متفکری بزرگ که مدام در حال کنکاش و گسست از تعصبات بورژوا دمکراتیک و ایده‌های غلط بود، بیشتر به کار کسانی می‌آید که خود یا به جهان‌بینی بورژوائی آغشته‌اند که فرد را مبنای تحلیل از جامعه قرار می‌دهند یا می‌خواهند همه‌چیز را به شکل ذهنی و منطقی حل و فصل کنند. (یا هر دو!) کسانی که فراموش می‌کنند به واقعیت فرایند تکاملی ایده‌های یک متفکر بزرگ نظر افکنند. آن هم متفکر انقلابی بزرگی چون مارکس که همواره در پروسه کشف حقیقت، با حقیقت همراه می‌شد و مدام خود را تصحیح می‌کرد.

### برخورد گزینشی؛ تحریف دیکتاتوری پرولتاریا!

کمتر کسی است که مارکس را بشناسد اما نداند که مقوله دیکتاتوری پرولتاریا جایگاه کلیدی در نزد او داشته است. این مقوله آن‌چنان از اهمیت تاریخی برخوردار است که مارکس بزرگترین خدمت خود را کشف و توضیح آن دانست.<sup>۱۱</sup> نمی‌توان در مورد درک مارکس از بدیل سرمایه حرف زد بدون اینکه مهم‌ترین و تاریخی‌ترین فرازهای مارکس در این زمینه را یادآور نشد. مارکس مدت کوتاهی پس از انتشار مانیفست در جمع‌بندی از انقلاب‌های ۱۸۴۸ مشخصاً در کتاب "نبردهای طبقاتی در فرانسه" درک دقیق و روشنی از مفهوم سوسیالیسم و وظیفه دیکتاتوری پرولتاریا

---

<sup>۱۱</sup> «هیچ امتیاز ویژه‌ای به خاطر کشف وجود طبقات مدرن یا مبارزه میان این طبقات به من تعلق نمی‌گیرد. خیلی پیش از من، تاریخ‌دانان بورژوا تکامل تاریخی این مبارزه طبقاتی را توضیح داده و اقتصاددانان بورژوا اقتصادی طبقات را ارائه داده بودند. آنچه من انجام دادم و تازگی داشت نشان دادن این نکات بود: (۱) وجود طبقات صرفاً با مراحل تاریخی خاص در تکامل تولید پیوند می‌خورد. (۲) مبارزه طبقاتی ضرورتاً به دیکتاتوری پرولتاریا می‌انجامد. (۳) این دیکتاتوری خود تنها مرحله‌گذاری به امحا کلیه طبقات و به یک جامعه بی‌طبقه است.» (از نامه مارکس به ویدمایر در نیویورک نقل‌شده در مقدمه کتاب امریکا در سراشیب اثر ریچارد لوتا)



جلو گذاشت. این جملات آنچنان سرراست، تیز، برنده، و صریح و روشن هستند که تفسیری بر نمی‌تابند. مارکس بعد از اینکه در مانیفست کمونیست بر "گسست از مالکیت" و "گسست از ایده‌های سنتی" و ضرورت تبدیل‌شدن پرولتاریا به طبقه حاکم تأکید کرد با جمع‌بندی از قوانین حاکم بر مبارزه طبقاتی، مختصات جامعه آینده - سوسیالیسم - را چنین توضیح داد: «سوسیالیسم اعلان تداوم انقلاب، دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا به‌مثابه نقطه‌گذار ضروری است به‌سوی نابودی کلیه تمایزات طبقاتی، نابودی کلیه روابط تولیدی که این تمایزات بر روی آن‌ها بنا شده‌اند، نابودی کلیه روابط اجتماعی که منطبق بر این روابط تولیدی هستند و دگرگون کردن کلیه افکاری که از این روابط اجتماعی نتیجه می‌شوند.» (مارکس - "نبردهای طبقاتی در فرانسه")

این جملات درک عمیق مارکس از پروسه دستیابی بشر به جامعه آینده و امکان پذیری‌اش را نشان می‌دهد. این جملات صرفاً سلبی نیستند، بلکه به شکل همه‌جانبه رؤس و مختصات کلی جامعه کمونیستی را نیز نشانه می‌روند. مارکس تأکید می‌کند جامعه‌ای کمونیستی است که دیگر در آن از تمایز طبقاتی، روابط تولیدی استثمارگرانه، روابط اجتماعی ستمگرانه و ایده‌های سنتی حافظ این روابط خبری نباشد.

همه‌کسانی که به‌گونه‌ای می‌خواهند خود را از زیر بار تجارب انقلاب‌های قرن بیستم و ربط آن‌ها با تئوری‌های مارکس و مشخصاً تعریف مارکس از سوسیالیسم رها کنند، این عبارات کلیدی و تاریخی مارکس را مسکوت می‌گذارند. مسئله فقط "اکنونیسم" و "اقتصادگرایی" هیودیس در معرفی درک مارکس از بدیل سرمایه داری نیست، پای حذف، سانسور و برخورد گزینشی در میان است. جهان‌بینی

هیودیس مانع از دیدن آنچه عیان است - می‌شود. مانع از دیدن اینکه سوسیالیسم یک دوران گذار است، می‌شود؛ مانع از دیدن نیاز به قدرت دولتی انقلابی می‌شود که بنیادهای جامعه را به‌گونه‌ای تغییر دهد که دیگر پایه مادی دولت از میان رود.

هیودیس با انگشت نهادن بر "تناقضات" مارکس در زمینه دولت، درک مارکس را دفرمه می‌کند. او نخست ادعا می‌کند که مارکس در کتاب جنگ داخلی در فرانسه برخلاف آنکه در مانیفست گفته که پرولتاریا در درجه اول باید به شکل طبقه حاکم درآید، از نابودی ماشین دولتی سخن می‌راند. (ص ۲۵۶، ۲۵۷) هیودیس با تفسیر خود از تجربه کمون پاریس نتیجه می‌گیرد که "دولت ابزار اصلی دگرگونی انقلابی نیست." برای اثبات این ادعا هیودیس دوباره سراغ مارکس جوان می‌رود. مارکسی که در سال‌های ۱۸۴۷ - ۱۸۴۵ گفته: «هنگامی که پرولتاریا پیروز شود، به هیچ وجه به سویه مطلق جامعه بدل نمی‌شود، زیرا فقط با محو خود و ضد آن پیروز می‌شود. آنگاه پرولتاریا ناپدید می‌شود.» (ص ۱۱۹) هیودیس به‌دخواه از کلماتی چون "سویه مطلق" و "ناپیدی پرولتاریا" نتیجه می‌گیرد که "پرولتاریا به طبقه حاکم بدل نمی‌شود." هیچ تمایزی بین حال - جامعه برخاسته از جامعه پیشین - با جامعه آینده و هیچ تفاوتی بین هدف و مراحل گوناگون و هیچ تضادی میان هدف با راه رسیدن به هدف موجود نیست. این دیگر استدلال نیست سفسطه است. حتی اگر از پیشگفتارهایی که مارکس و انگلس بعدها بر مانیفست کمونیست در تأکید دیکتاتوری پرولتاریا نوشته‌اند، بگذریم. کافی است مستقیماً به سه‌گانه سیاسی مارکس (نبردهای طبقاتی در فرانسه، هجدهم برومر و جنگ داخلی در فرانسه) رجوع کنیم تا درک مارکس از دولت و اهمیت مقوله دیکتاتوری پرولتاریا را دریابیم. آن قدر این مقوله جایگاه برجسته در تفکر مارکس دارد که هیودیس جرئت آن را به خود نمی‌دهد که

کل این مفهوم را زیر سؤال برد. او شروع به بازی با کلمات، بندبازی میان دوره‌های مختلف مارکس و تفسیرهای من‌درآوردی خود می‌کند. نخست می‌گوید منظور مارکس "دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا" بود نه "دیکتاتوری پرولتاریا"، سپس دیکتاتوری پرولتاریا را به "حکومت خود پرولتاریا" و "حکومت خود پرولتاریا" را به "دولت کارگران" تبدیل می‌کند. (ص ۲۸۳) که «به تدریج سلطه فراگیر سرمایه را از طریق شکل‌های دمکراتیک مشورت و مشارکت از بین می‌برد» (ص ۲۸۳) شکل حکومتی که برخلاف سرمایه‌داری کاملاً دمکراتیک و فراگیر است. (ص ۲۸۴)

خلط مبحث عجیبی بین مفهوم "دولت" و "حکومت" <sup>۱۲</sup> صورت می‌گیرد تا هیودیس گریبان خود را از مقوله دیکتاتوری پرولتاریا به‌عنوان "دولت دوران گذار" رها کند و حکم دهد که «این مفهوم که مرحله پائین تر سوسیالیسم یا کمونیسم مظهر "دیکتاتوری پرولتاریا" است که در آن تولید ارزش هنوز حاکم خواهد بود، یعنی مفهومی که عمده‌تأ گفتمان اندیشه "مارکسیستی" پابرجا در سده بیستم را تعریف می‌کرد با اندیشه مارکس بیگانه بود.» (ص ۲۸۴) به بحث قانون ارزش اشاراتی خواهیم داشت اما هیودیس هر کاری کند نمی‌تواند این جمله تاریخی مارکس در کتاب نبردهای طبقاتی در فرانسه یعنی "سوسیالیسم، اعلان تداوم انقلاب، دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا به‌مثابه نقطه‌گذار ضروری" را رفع و رجوع کند. مفهوم و مضمونی که مارکس دوباره در "نقد برنامه گُتا" بر آن تأکید کرد. هیودیس قادر به درک پایه‌های اقتصادی - اجتماعی موجودیت دولت در دوران سوسیالیسم نیست و حاضر

---

<sup>۱۲</sup> مفهوم دولت یا سیستم دولتی ناظر بر موقعیت طبقات اجتماعی مختلف در دولت است. به این معنا که دولت ابزار سلطه طبقه حاکم بر طبقه یا طبقات محکوم بوده و دیکتاتوری - دمکراسی دوروی سکه دولت هستند. درحالی‌که سیستم حکومتی اشاره به شکل ساخت قدرت سیاسی دارد که می‌تواند اشکال گوناگون به خود گیرد.

نیست که این واقعیت عینی را به رسمیت شناسد که حتی پس از سرنگونی سرمایه داری هنوز طبقات موجودند، مبارزه طبقاتی موجود است و جامعه به ناگزیر باید بر پایه دستور کاری (دستور کار پرولتاریا یا بورژوازی) امورات خود را پیش ببرد.<sup>۱۳</sup>

هیودیس برای راحتی خیال خود حکم دیگری نیز می‌دهد: «فرقی بین سوسیالیسم و کمونیسم نیست. این‌ها دو مرحله متمایز از هم نیستند.... این برساخته استالینیست ها بوده است که برای دوران سوسیالیسم شاخص هر کس به اندازه کارش را طرح کردند و برای کمونیسم شاخص هر کس به اندازه نیازش را.» (ص ۲۶۴) این است عصاره تفکر هیودیس در مورد رابطه سوسیالیسم و کمونیسم. هیودیس هنگام بررسی "نقد برنامه گُتا" که در آن مارکس میان سوسیالیسم و کمونیسم تفاوت می‌گذارد، می‌نویسد: «این نخستین بار در تمامی نوشته‌های مارکس است که وی به‌صراحت به دو "مرحله جامعه جدید اشاره می‌کند. این‌ها دو مرحله متمایز نیستند که به ترتیب "سوسیالیسم" و "کمونیسم" نام‌گرفته باشند. به نظر مارکس، اصطلاحات "سوسیالیسم" و "کمونیسم" - همراه با "همبستگی آزاد"، "جامعه‌ای از فردیت آزاد" یا صرفاً "جامعه جدید" - کاملاً مترادف‌اند. تصور بعدی که "سوسیالیسم" و "کمونیسم" بیانگر مرحله‌های متمایز تکامل اجتماعی‌اند - محصول اصلی جزم استالینیستی - برای اندیشه مارکس بیگانه بود و فقط پس از مرگ او وارد واژه‌نامه "مارکسیسم" شده است.» (ص ۲۶۲)

یکم، کسی که بدون هرگونه پیش‌داوری "نقد برنامه گُتا" را بخواند تفاوت اساسی میان دو مرحله سوسیالیسم و کمونیسم را درک می‌کند. مارکس روشن و آشکار بر دو کیفیت متفاوت انگشت می‌گذارد. جامعه‌ای که هنوز در آن "حق بورژوایی" موجود

---

<sup>۱۳</sup> برای بحث بیشتر در این زمینه به بخش "الغا دولت یا اشاعه توهم" در مقاله "نقش و جایگاه قانون ارزش در جامعه سوسیالیستی" در همین مجموعه رجوع کنید.

است و "نقص" دارد و "به‌اندازه کار" در آن توزیع صورت می‌گیرد و جامعه‌ای که دیگر در آن از "حق بورژوازی" و از این "نقص" خبری نیست و "کار معیار" پرداخت نیست. درست است مارکس در "نقد برنامه گُتا" تمایل داشت که سوسیالیسم را مرحله پائین تر جامعه کمونیستی بداند اما کسی که اندک آشنایی با فرایند افکار مارکس داشته باشد این تفاوت پایه‌ای را درک خواهد کرد. این حق بورژوازی است که پایه عینی نابرابری در جامعه سوسیالیستی بوده و وجود دولت را کماکان ضروری می‌سازد. دولت هم برای دفاع از این حق، هم برای محدود کردن این حق در جهت تحول بیشتر جامعه و جهان به سمت کمونیسم ضروری است. دولتی متناقض که مختص جامعه در حال گذار است. مارکس بر تمایز میان دو مرحله سوسیالیسم و کمونیسم تأکید زیادی نکرد زیرا بنا به محدودیت‌های تاریخی که به لحاظ تجربی با آن روبرو بود گذار از سوسیالیسم به کمونیسم را کوتاه‌مدت تصور می‌کرد. توجه داشته باشیم که تجربه کمون پاریس فوق‌العاده کوتاه‌مدت بوده و نمی‌توانست پیچیدگی‌ها تحولات آتی را رو آورد. باوجوداین، مارکس در مورد ماهیت گذاری سوسیالیسم و ضرورت وجودی قدرتی دگرگون‌کننده که بتواند تمایزات طبقاتی، روابط تولیدی استثمار کننده، روابط اجتماعی ستمگرانه و ایده‌های سنتی حافظ این روابط را مدام محدود و محدودتر کند تردیدی نداشت. چگونه می‌توان موجودیت جوامع طبقاتی، جابجایی عظیم تاریخی را بدون استفاده آگاهانه از نیرویی قدرتمند تغییر داد.

دوم، اولین بار لنین این تقسیم‌بندی را در کتاب دولت و انقلاب انجام داد. کتابی که بخش مهمی از آن جمع‌بندی مشخص و همه‌جانبه‌تر از کمون پاریس در پرتو "نقد برنامه گُتا" بود. فصل پنجم کتاب دولت و انقلاب به این موضوع مهم اختصاص

دارد. لنین پایه‌های اقتصادی سیاسی تفاوت بین این دو مرحله و چگونگی زوال دولت را روشن کرد.

سوم، البته زمان برد و نیاز به کسب تجربه انقلابی و تئوری پردازی نوین بر پایه این تجارب بود تا قوانین حاکم بر این دوره گذار و پیچیدگی‌های حاکم بر این فرایند روشن شود. با "تئوری پردازی ذهنی و منطقی" و "تفسیرهای من‌درآوردی" از اظهارات مارکس نمی‌توان به بدیل واقعی دست‌یافت. مارکس با تیزبینی تاریخی تنها چارچوب و جهت‌گیری‌های جامعه آینده را جلو گذاشت.

نکته آخر، هیودیس به شکل مبهمی از نوعی دوران گذار به مرحله‌ای سخن می‌راند که با «مرحله پایین‌تر سوسیالیسم یا کمونیسم برابر نیست. زیرا در مرحله پایین‌تر مارکس، گسستی تعیین‌کننده و کیفی از سرمایه‌داری رخ می‌دهد.» (ص ۲۸۳) اینکه مرحله‌ای که هنوز "گسست تعیین‌کننده و کیفی از سرمایه‌داری در آن رخ نداده" چه نامی دارد، مشخص نیست. هیودیس با کلماتی چون "جامعه آزاد"، "فردیت آزاد"، "دمکراسی فراگیر" و "شکل‌های دمکراتیک مشورت و مشارکت" می‌خواهد معضل "دولت‌مداری در دوران گذار پیشنهادی خویش" را حل و فصل کند. انگاری تأکید بر کلماتی چون "آزادی - فرد - دمکراسی" به‌طور خودکار ضد دولت‌اند و می‌توانند دولت را محدود و سرانجام نابود کنند. آزادی برای انجام چه‌کاری؟ فرد در چه چارچوبی؟ دمکراسی برای چه طبقه‌ای؟ خود پرسش‌هایی هستند که در هر دوره تاریخی معین توسط "اراده و قدرت حاکم" بر جامعه تعیین می‌شوند. نام این "اراده و قدرت" در دوره گذار هر چه باشد، از همان مکانیسم و کارکرد دولت برخوردار است. دمکراسی شکلی از دولت است. بدون دیکتاتوری، دمکراسی معنایی ندارد. "اراده و قدرت جمعی" برابر با اراده و قدرت تک‌تک افراد نیست. هیچ دولت

طبقه‌ای برابر با دولت تکتک اعضای طبقه نیست. دیکتاتوری پرولتاریا نیز "دولت کارگران" نیست. دولت یک طبقه است. تفاوت است میان در نظر گرفتن منافع تک تک کارگران و اعمال اراده فردی‌شان (یا حتی این یا آن قشر کارگران در هر مقطع معین) با منافع تاریخی جهانی پرولتاریا که رهایی تمامی بشریت را در سطح جهانی هدف قرار داده است. شکل‌های دمکراتیک مشورت و مشارکت در جامعه سوسیالیستی که کیفیتاً با اشکال بورژوازی متفاوت‌اند روش و شرط ضروری برای تحقق این اهداف و حل تضادهای گوناگون (منجمله منافع قسمی و حال با منافع کلی و آینده) هستند، اما به‌خودی‌خود به‌کارگیری‌شان به معنای حل تضادها نیست. دمکراتیک‌ترین قدرت‌ها نیز نیازمند رهبری‌اند. اگر هم چنین رهبری موجود نباشد در پروسه به وجود خواهد آمد مسئله بر سر ماهیت این رهبری است: آگاهانه است یا ناآگاهانه و از خوانش درست و علمی از واقعیت تضادمند جامعه و جهان برخوردار است یا خیر؟ این کلیدی‌ترین موضوع در تفکر هیودیس و بررسی او از تضادهای جامعه سوسیالیستی و درک وی از بدیل سرمایه‌داری جایی ندارد.

### آرمان از واقعیت برمی‌خیزد، اما!

هیودیس در مقدمه کتابش در بحثی نسبتاً طولانی به‌نقد کسانی می‌پردازد که در جستجوی نسبت سوژه و ابژه در آثار اقتصادی مارکس به‌ویژه کتاب کاپیتال هستند. او برخورد این مفسران اقتصادی مارکس را به دو رویکرد ابژکتیویستی و سوژکتیویستی تقسیم می‌کند. از نظر وی ابژکتیویستها کسانی هستند که در مجموع نقش و جایگاه چندان برای عامل انسانی به‌عنوان سوژه رهایی‌بخش قائل نیستند و از بین رفتن نهادهایی چون بازار، مناسبات پولی و مالکیت خصوصی را تنها شرط

سوسیالیسم قلمداد می‌کنند. سوپرکتیویستها نیز کسانی هستند که مهم‌ترین سهم مارکس را در درک او از سوژه انسانی می‌دانند که مدام با رانش سلطه‌جوی سرمایه می‌جنگند و می‌کوشند آن را ملغی کنند. سوپرکتیویستها معتقدند اگر سرمایه در یک سطح سوژه باشد در سوی دیگر نیز باید کار یک سوژه باشد. از نظر آنان مقاومت سوژه کار است که مراحل گوناگون تکامل سرمایه‌داری را رقم می‌زند. از نظر سوپرکتیویستها نیازی به ترسیم خطوط جامعه آینده نیست. جامعه جدید چنان در مبارزات روزمره درون ماندگار است که نیازی به بیان نظری هدفی نهایی نیست. هیودیس معتقد است ابژکتیویستها و سوپرکتیویستها از زاویه‌های مختلف حرف‌چندانی درباره جامعه پسا سرمایه‌داری ندارند. البته خود او بین این دو دیدگاه، میانه را می‌گیرد و ادعا می‌کند که رایا دونایفسکایا با برقراری رابطه صحیح میان منطق هگل و منطق کاپیتال توانسته درک بهتری از جایگاه سوژه و پرولتاریا به‌عنوان سوژه‌رهایی ارائه دهد.

در موقعیتی نیستیم که در مورد تکتک اقتصاددان معاصری که مورد نقد هیودیس قرار گرفته‌اند قضاوت کنیم.<sup>۱۴</sup> اما می‌توان در مورد آثار مارکس - مشخصاً سوژه کتاب کاپیتال و کلاً جایگاه پرولتاریا به‌عنوان سوژه - به چند نکته مهم اشاره کرد. هدف مارکس از نوشتن کاپیتال، بر مآل کردن راز جامعه مدرن بود. برای همین مارکس بررسی کلیت سیستم نه عناصر درون آن را موضوع کار خود قرار داد. او

---

<sup>۱۴</sup> در این حد لازم به اشاره است که پروژه اقتصاد سیاسی تونی اسمیت در کتاب "جهانی‌سازی" نوعی بازسازی مجدد سوسیال‌دمکراسی و دولت رفاه است. کریس آرتور نیز در کتاب "دیالکتیک جدید و سرمایه" به دنبال کار گذاشتن فزونی در اقتصاد سوسیالیستی است که نظام به‌طور خودکار کار کند تا ماندگاری‌اش حفظ شود. آنتونی نگری نیز به دنبال کمونیسمی بدون انقلاب است. (برای نقد نظرات نگری رجوع شود به مقاله "درباره امپراتوری: کمونیسم انقلابی یا "کمونیسم" بدون انقلاب" درج‌شده در مجله انترناسیونالیستی جهانی برای فتح شماره ۳۲) این ترجمه این مقاله در تارنمای حزب کمونیست ایران (م ل م) قابل‌دسترس است.



در درجه اول می‌خواست بدانند این نظام چگونه کار می‌کند و در بازتولید خود با چه مواعی روبرو است. او در بررسی نظام سرمایه‌داری همه حیطه‌ها (تولید، مصرف، توزیع و مبادله) را در نظر گرفت. برای مارکس در کتاب کاپیتال، بررسی پرولتاریا به‌خودی‌خود چندان مهم نیست زیرا پرولتاریا خود بخشی از سوخت‌وساز نظام است. به این معنا، موضوع یا سوژه کتاب کاپیتال کشف منطق کلی سرمایه است نه توضیح اجزای بیشمار آن، من جمله جزء مهمی چون پرولتاریا. در مجموع کتاب کاپیتال نشان می‌دهد که پرولتاریا توان آن را دارد که راه رهائی‌بخش را به شرایط مادی متصل کند و به سوژه بالفعل بدل شود.

اما این واقعیتی است که مارکس تا زمانی که مارکسیست شود، ایده‌های مختلفی در مورد پرولتاریا به‌عنوان سوژه طرح کرد. بدون در نظر داشت تکامل فکری مارکس نمی‌توان به درک درستی از جایگاه پرولتاریا به‌عنوان سوژه تاریخ دست یافت. قبل از گسست از هگل، مارکس بر مبنای الگوی "ایده مطلق" هگل، پرولتاریا را "ایده مطلق" دانست. هگل معتقد بود کسانی که روح زمانه هستند انقلاب می‌کنند. کمی بعد مارکس از این منطق هگلی مشخصاً از این تفکر که کدام قهرمان یا شاه یا فیلسوف است که می‌تواند منشأ تغییر باشد، گسست کرد. البته تکیه‌گاه او در این گسست فوئرباخ بود. در این دوره – که مصادف است با کتاب "دست‌نوشته‌ها ..." همچون فوئرباخ به مفهوم انسان تکیه می‌کند. از نظر او انسان است که منشأ تغییر است؛ انسانی که از خودبیگانه شده و باید دوباره به ماهیت و ذات خود بازگردد. یعنی به زمانی برگردد که از خودبیگانه نبود، تا بتواند سوژه تاریخ شود. این دوره‌ای است که مارکس هنوز از چارچوب تفکرات بورژوا دمکراتیک کاملاً گسست نکرده بود. در چنین دوره گذاری است که می‌گوید "فلسفه مغز انقلاب و پرولتاریا قلب آن است."

با گذر از این مرحله است که مارکس به این نتیجه مهم و تعیین‌کننده می‌رسد که با امر پیشینی از قبل طرح‌شده، نمی‌توان جهان را تفسیر کرد و تغییر داد. تغییر انقلابی هم نیازمند ایده صحیح است و مهم‌تر از آن نیازمند نیروی اجتماعی معین. این هم زمان است با دوره‌ای که اروپا به صحنه خیزش‌های انقلابی گسترده بدل شده بود و نیروی انفجاری به نام پرولتاریا خود را در صحنه اجتماعی نشان داد. در این مقطع تاریخی، مارکس پرولتاریا را به‌عنوان سوژه تاریخ کشف می‌کند. اما هنوز این کشف خصلت تجربی دارد. خصلت تجربی که به‌نوبه خود مهم است و تفاوت این طبقه با دیگر طبقات جامعه و تاریخ را نشان می‌دهد، اما هنوز با مفهوم‌سازی کامل علمی فاصله دارد. فاصله است بین تأکید بر موقعیت زندگی روزمره و ویژگی‌های تجربی طبقه کارگر (مانند فقر و نداری، به شکل متمرکز و جمعی درگیر تولید بودن و روحیه همکاری و ...) تا مفهوم‌سازی از پرولتاریا و تأکید بر نقش و رسالت تاریخی – جهانی این طبقه.

در گروندریسه است که مارکس ضمن بازگشت دوباره به منطق هگل، "سوژه انسانی" را کنار می‌گذارد و به مطالعه سیستم روی می‌آورد. همان‌طور که در پروسه آغازین هر پژوهشی پیش می‌آید، گروندریسه هنگام مطالعه و بررسی جوانب خاص با برخی غلوهای آگاهانه همراه است. در کتاب کاپیتال مارکس به پختگی کامل می‌رسد و بررسی ماتریالیستی عمیق سیستم را وظیفه خود قرار می‌دهد. او در این مقطع علیرغم اتخاذ روش بی‌طرفانه علمی، پیشاپیش می‌داند که چه نیرویی سیستم را به‌سوی انقلاب می‌راند. از این زاویه در کاپیتال اینجا و آنجا بیش از اندازه بر پرولتاریا به‌عنوان سوژه آماده مصرف تأکید می‌کند. نوعی جانبداری پیشینی – در مورد احتمال و چگونگی تغییر – در کاپیتال موجود است. باید توجه داشت که هدف کتاب

کابیتال ارائه برنامه سیاسی نیست بلکه ارائه یک تجزیه و تحلیل نظام‌مند از منطق سرمایه و نظام سرمایه‌داری است. اما این امر کاملاً واضح است که مارکس در بررسی‌هایش نه تنها به اصطلاح امروزی "ساختارگرا" نیست و به سوخت‌وساز و کارکرد و ماهیت سیستم به صورت ساختاری ایستا و صلب نگاه نمی‌کند. بلکه نشان می‌دهد که در این سیستم انسان‌هایی با گوشت و پوست وجود دارند که نقش ایفا می‌کنند و نه تنها امکان آن را دارند که به آگاهی در مورد سیستم دست یابند بلکه قادرند آن را به کلی تغییر دهند.<sup>۱۰</sup>

منظور از ذکر این تاریخچه، آن است که بگوییم جملات یک‌سویه با تأکيدات متفاوت در مجموعه آثار مارکس در مورد سوژه و پرولتاریا موجود است. او هنگام تحلیل از کلیت این سیستم در برخی موارد بر این یا آن لحظه معین تأکید و آن را برجسته می‌کند. اگر کسی بخواهد همانند هیودیس با درک تک‌خطی به مارکس بپردازد، در فهم دقیق او شکست خواهد خورد. بدون جمع‌بندی کلی از افکار و عقاید مارکس (به‌ویژه آثار مهمی که در مورد مبارزه طبقاتی منتشر کرده) نمی‌توان دقیقاً

---

<sup>۱۰</sup> هیودیس به پیروی از دونایفسکایا این مسیر و ظرافت‌ها در تئوری مارکس را به عامل بیرونی نسبت می‌دهد. از نظر دونایفسکایا مارکس تحت تأثیر افت‌وخیز جنبش کارگری قرار داشته و «گروندریسه را در دهه ساکت و آرام ۱۸۵۰ نگاشت یعنی زمانی که طبقه کارگر به جنبش درنیامده بود. به همین دلیل عدم انطباقی بین عوامل عینی و سوژکتیو در تحلیل‌های مارکس موجود است و مارکس فقط بر شرایط مادی برای حل کشمکش‌ها و تضادها تأکید می‌ورزد.» (ص ۱۸۳) به کاربست منطق تجربه‌گرایانه مانع از درک ظرافت و پیچیدگی در پروسه مفهوم‌سازی تئوریک است. انگار مارکس به‌عنوان یک دانشمند و انقلابی پیگیر بافت و خیر جنبش کارگری قضاوت‌های تئوریکش بالا و پائین می‌رفت. مارکس علیرغم اینکه در تمام طول حیاتش به‌غیر از یکی دو دوره کوتاه شاهد انقلاب و جنبش انقلابی نبود همواره نسبت به وقوع انقلاب پرولتری اعتماد استراتژیک داشت. چراکه عمیقاً به این درک رسیده بود که: «آنگاه که ارتباط درونی درک شود؛ پیش از آنکه شرایط موجود در عمل فروپاشد، کل اعتقاد نظری مبنی بر ضرورت ابدی آن، ورشکسته می‌شود.» (از نامه مارکس به کوگلمان ۱۸۶۸)

پی برد که مارکس چه می‌گوید. به عبارت دیگر باید در جایگاه تاریخی بالاتری قرار گرفت، به سنتز بالاتری دست‌یافت تا دقیقاً مارکس را درک کرد. انسان‌ها همواره از این امتیاز برخوردارند که در پرتو نگاه امروز می‌توانند به گذشته بنگرند. اما تنها با تکیه به تکاملات فکری و سنتزهای جدید است که کمونیست‌ها بهتر می‌توانند، اهمیت کشف‌های گذشته را دریابند، درست‌تر و دقیق‌تر آن‌ها را بفهمند و به روش بهتر و کامل‌تری آن‌ها را دوباره اثبات کنند.<sup>۱۶</sup>

هیودیس در کتاب خود به درستی تلاش می‌کند که نشان دهد مارکس در مجموع در دوره‌های مختلف آرمان‌های خود را از دل واقعیت بیرون کشیده است. از نظر او «تشخیص ایده آزادی در خود واقعیت درون‌مایه‌ای است که بر همه آثار بعدی‌اش (مارکس) حاکم است.» (ص ۶۵) این واقعیتی است که مارکس نه یک اتوپیست، بلکه یک ماتریالیست دیالکتیسیس پیگیر بود. او همواره از دل واقعیت تضادمند، دنبال تغییر واقعیت بود. راهل‌هایش مبنای مادی داشت. مارکس ضرورت مادی کمونیسم و امکان پذیرش را به طریقی علمی اثبات کرد. به این معنا حساب خود را از تمامی تفکراتی که کمونیسم را یک آرزو یا فرضیه یا ایده ستایش‌انگیز می‌دانستند - که در هر دوره تاریخی امکان‌پذیر است - جدا کرد. مارکس نشان داد تنها با شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری و شکل‌گیری طبقه‌ای به نام پرولتاریا برای اولین بار به معنای واقعی پایه مادی برقراری جامعه کمونیستی شکل‌گرفته و امکان‌گذر به جامعه‌ای

---

<sup>۱۶</sup> در دوره کنونی بدون تکیه بر کتاب "چه باید کرد؟" لنین و همچنین اثر "چه باید کرد غنی‌شده" باب آواکیان امکان دست‌یابی به درک درست از مقوله سوژه و چگونگی تبدیل‌شدن پرولتاریا به عنوان سوژه رهایی میسر نیست. در ادامه متن خواهیم دید که هیودیس چگونه حلقه شناخت مهمی که لنین در مورد اهمیت جایگاه آگاهی کسب کرد را منحل می‌کند.

عالی‌تر فراهم‌شده است. این کمونیسم ربطی به کمونیسم جوامع اشتراکی اولیه، یا احیا آن یا بازگشت به مبدأ تاریخ ندارد.

اما مارکس در دوره‌های مختلف تکامل فکریش، گاهی از روش‌ها - به عبارت دقیق‌تر از دلایل و مثال‌های فلسفی - مشخصی برای ضرورت برقراری جامعه کمونیستی سود جست که به برداشت‌های مختلف و نادرست پا داده است. این بستری است که هیودیس از آن سود می‌جوید تا میله "سوژه - ابژه" و "آرمان - واقعیت" را هر زمان که خواست به این یا آن طرف خم کند. هیودیس بین "یکپارچگی آرمانیت و واقعیت" (ص ۶۱) و آرمانیت به معنای اینکه "انسان‌ها ذاتاً موجود آزادی هستند" (ص ۷۰) تاب می‌خورد. او از "وارونگی سوژه و محمول در زندگی واقعی" (ص ۷۵) به سمت ظهور "فرد بالفعل به‌عنوان سوژه مطلق" (۱۷۴) می‌رود. او از مارکسی که می‌خواهد «به جهان نشان دهد که به‌واقع برای چه چیزی می‌جنگد و آگاهی چیزی است که جهان باید کسب کند، حتی اگر هم نخواهد.» (ص ۸۳) به‌طرف مارکسی کشانده می‌شود که «به نحو منسجمی در سراسر زندگی‌اش معتقد بود که آگاهی انقلابی خودجوش ستم‌دیدگان در واکنش به رشته‌ای از شرایط مادی خاص پدید می‌آید و چنین آگاهی به توده‌ها از بیرون انتقال داده نمی‌شود.» (ص ۱۱۸) هیودیس از این زاویه مارکس را در مقابل لنین قرار می‌دهد و با متمایز کردن "آگاهی طبقاتی و سوسیالیستی که خودجوش از توده‌ها برمی‌خیزد" از "نظریه و فلسفه انقلاب"، به این نتیجه می‌رسد که «آهنگ درون ماندگار واقعیت راه را برای بدیل باز می‌کند، اما به نظر نمی‌رسد ظهور آن بدیل به این دلیل تضمین‌شده است.» (ص ۱۱۸) نتیجه بندبازی بین "آرمان و واقعیت" و "سوژه و ابژه" روشن است، هیودیس نمی‌داند

چگونه آرمان به واقعیت بدل می‌شود. زیرا دست او درزمینه راه رسیدن به هدف، دخالت سوژه در ابژه و تحقق آرمان خالی است.

مارکس همواره در جستجوی آرمان از میان واقعیت بود. به این معنا که می‌دانست اگر قرار باشد نظام سرمایه‌داری عوض شود، تغییر آن دلبخواهی نیست. انسان‌ها از آزادی عمل نامحدود برخوردار نیستند. تنگناهایی است که نمی‌توان از انسان یا فرد بالفعل به‌عنوان "سوژه مطلق" سخن راند. به عبارتی جاده‌های تغییر یک سیستم، اختیاری نیست. واقعیت همواره محدودیت‌های خود را اعمال می‌کند و این امر دامنه آزادی انسان‌ها را تعیین می‌کند. به‌گونه‌ای که هر طور دلشان خواست نمی‌توانند برای تغییر سیستم اقدام کنند. اهمیت – "آرمانی" - پرولتاریا به‌عنوان سوژه تاریخ از این به‌اصطلاح "محدودیت عینی" برمی‌خیزد. واقعیت عینی است که نقش پرولتاریا را در تاریخ مهم می‌کند. یعنی اینکه پرولتاریا در این سیستم دارای موقعیتی است که اگر شرایط او تغییر یابد، شرایط همه تغییر خواهد یافت. این تغییری جهان‌شمول است زیرا تغییر کل بشریت را با خود به همراه می‌آورد. اگر شرایط مادی که پرولتاریا را تولید و بازتولید می‌کند از بین برود، تمام نظام از هم گسیخته خواهد شد. از این‌رو پرولتاریا نشانه اختصاری است. به قول مارکس راز بدبختی‌های امروزی بشر است، راز شرایط معاصر و بردگی مدرن بشر است. راز یا نشانه‌ای که برای درک کلیت نظام راه‌گشاست. برای گسست از تمامی لحظات سیستم نظام سرمایه‌داری، در واقع نقش استراتژیک و بنیادین پرولتاریا در سوخت و ساز نظام سرمایه‌داری و تولید و بازتولید آن است که این طبقه را به‌عنوان نفی مشخص سیستم مطرح می‌کند. این نفی مشخص نه صرفاً به معنای وجود تجربی یا عناصر این طبقه است، نه حتی این یا آن بخش طبقه در هر مقطع خاص. همان

روابط اجتماعی که پرولتاریا تجسمش است عناصر انقلاب پرولتری را در بخش‌های دیگر جامعه (زنان، جوانان، روشنفکران، ملیت‌های تحت ستم، کشاورزان زحمتکش....) نیز می‌آفریند. وجود عینی پرولتاریاست که موجب می‌شود دیگر بخش‌های جامعه نسبت به‌تمامی جوانب کلیت سیستمی که با آن روبرو هستند حساس شوند. از این رو همه‌کسانی که از این سیستم در رنجند پتانسیل آن را دارند که جز عناصر انقلاب پرولتری باشند چراکه هیچ انقلاب دیگری به‌واقع آنان را رها نمی‌کند. آنان نیز چون اعضای طبقه کارگر اگر به رسالت تاریخی - جهانی پرولتاریا آگاه شوند، یعنی به‌ضرورت از بین بردن کلیه روابطی پی‌برند که موجب تمایز طبقاتی و همه شکل‌های ستم و استثمار و تبعیض نابرابری می‌گردد، می‌توانند کمونیست شوند و به امر‌رهایی بشریت یاری رسانند. فقط پرولتاریا نیست که پتانسیل دستیابی به راه‌حل را داراست. نیروهای اجتماعی دیگر نیز در سطوح مختلف و به اشکال گوناگون توان بالقوه آن را دارند که جذب این راه‌حل شوند.

اما هر بالقوه‌ای، بالفعل نمی‌شود اگر شرایط مهیا نشود. اگر انسان‌ها آگاه نشوند، توان بالقوه، بالفعل نخواهد شد. مسئله سوژه، بلا واسطه و مستقیم به مسئله آگاهی ارتباط دارد نیاز به درک درستی در زمینه آگاهی، پایه مادی آگاهی، چگونگی دستیابی بدان و نقش و تأثیر آگاهی است. جنبشی که پرولتاریا می‌آفریند نه‌تنها حاصل شرایط مادی خاصی است بلکه هدفش تغییر شرایط مادی و همچنین تغییر خود انسان‌های درگیر در آن جنبش است. این جنبش از پایه مادی مشخصی برخوردار است. آگاهی از این پایه مادی برمی‌خیزد. تمثیلی بگوییم از ماده "بخار" آگاهی متصاعد می‌شود. این "بخار" زمانی که از ماده برخاست، در هوا نمی‌ماند برمی‌گردد به آن پایه‌ای که از آن برخاسته و آن را عوض می‌کند و دوباره به ماده تبدیل می‌شود. دوباره

از ماده جدید "بخار" برمی‌خیزد و بدل به آگاهی می‌شود. تا زمانی که انسان و جامعه انسانی موجود باشد چنین روندی که مارپیچی تکامل می‌یابد تکرار می‌شود. یعنی تئوریزه کردن شالوده و در عین حال کمک به تغییر آن و دوباره تئوریزه کردن آن. از درون این فرایند - تبدیل ماده به آگاهی و بازگشت آگاهی به ماده - سوژه ظهور پیدا می‌کند. سوژه خودبه‌خود تولید نخواهد شد. هیچیک از بازیگران روی صحنه، سوژه آماده مصرف نیستند، بلکه باید سوژه شوند. مسئله کلیدی، در زمینه سوژه "بودن و بایستن" و یا "بودن و شدن" است. برای همین مارکس بر آگاهی پرولتاریا تأکید کرد و گفت پرولتاریا، یا انقلابی است یا هیچ. لنین این مسئله را عمیقاً دریافت و بر شکاف بین "بودن و شدن" و شکاف میان "عنصر آگاهی و عنصر خودانگیخته" تأکید کرد. برخلاف تصور هیودیس مفهوم "آگاهی از بیرون" به معنای محدود انتقال آگاهی توسط روشنفکران به میان کارگران نیست. هرچند کسانی که به "فلسفه و نظریه انقلاب" دست پیدا می‌کنند، بالاخره باید آن را به میان کارگران و دیگر اقشار و طبقات ستمدیده ببرند و ایده‌های رهائی‌بخش را با مبارزات توده‌ها متصل کنند. مگر اینکه معتقد باشیم "آگاهی انقلابی طبقاتی سوسیالیستی خودجوش در میان توده‌ها" برای امر انقلاب کافی است. مفهوم "آگاهی از بیرون" به معنای پا را از "مدار خریدوفروش نیروی کار" بیرون گذاشتن است، به معنای پا را از تقسیم‌کار میان کار فکری و یدی بیرون نهادن است. به معنای پا را بیرون کشیدن از حلقه آگاهی جزئی و قسمی و روزمره به‌قصد کسب آگاهی از کلیت نظام است. پا را از حلقه "بودن" بیرون گذاشتن به‌قصد "شدن" است. این تضاد است که ایجاد ابزاری به‌عنوان حزب پیشاهنگ کمونیست را ضروری می‌کند. اینکه هیودیس به‌طور کلی بر این ابزار برای حل تضاد میان "بودن" و "شدن" تأکید نمی‌کند خود بیان عدم درک درست از مقوله



سوژه است. او مانند تمامی مارکسیست‌های هگلی کارگران را سوژه آماده مصرف می‌داند. حال آنکه تا زمانی که طبقه کارگر به "فلسفه و نظریه انقلاب" دست نیابد ابژه نیروهای سیاسی وابسته به طبقات دیگر است.

هیودیس بین "آهنگ درون ماندگار واقعیت که راه را برای بدیل باز می‌کند" با "به نظر نمی‌رسد ظهور بدیل تضمین شده باشد" در نوسان و شک و تردید است. واقعیت به‌طور خودبه‌خودی راه را برای بدیل باز نمی‌کند. واقعیت دست‌وپا ندارد که بدیل بسازد. این انسان‌ها هستند که از دل واقعیت، بدیل بیرون می‌کشند و در برابرش قرار می‌دهند. ارائه بدیل ملزومات خود را داراست. در مرکز این ملزومات سوژه انسان آگاه و دخالت‌گر قرار دارد که خود جزئی از همان واقعیت اجتماعی است. انسانی که هم عامل ساختن واقعیت است هم مشاهده‌گر آن.

هیودیس میان "آهنگ درون ماندگار" با "فقدان تضمین" سرگردان است. او درمان سرگردانی و شک‌گرایی‌اش را در فرایند خودبه‌خودی و سر برون آوردن ناگزیر جامعه نو از جامعه کهنه جستجو می‌کند.

### مارکس نه "مخبر" تاریخ بود نه "قابله" آن!

هیودیس در کتابش به‌کرات از دو مفهوم فلسفی "ازخودبیگانگی" و "نفی نفی" برای ارائه بحث بدیل سرمایه‌داری نزد مارکس استفاده می‌کند. مارکس و انگلس در دوره‌های مختلف، از این دو مفهوم برای توضیح برخی مثال‌ها و نظراتشان سود جستند. هردوی این مفاهیم میراث فلسفی هگل بودند. هرچند مارکس و انگلس به روش خود این مفاهیم را بکار بردند اما قبول و به‌کار بست این دو مفهوم در جنبش کمونیستی بین‌المللی همواره جدل برانگیز بود. هر یک از این دو مفهوم به‌نوبه خود

به گرایش تاریخ گرایانه و پیروزی کمونیسم به عنوان امری اجتنابناپذیر در میان کمونیست‌ها پا داده‌اند.

مارکس در آثار جوانی خویش مشخصاً در "دست‌نوشته‌ها ..." برای توضیح مختصات جامعه آینده از مفهوم "ازخودبیگانگی" سود می‌جوید و به‌گونه‌ای "رفع ازخودبیگانگی" و "بازگشت بشریت به خود" را دستور کار تاریخ و انسان می‌داند. انسانی که به‌واسطه مالکیت خصوصی از سرشت خویش بیگانه شده و باید با نفی آن به "ذات انسانی" خود دست یابد. البته مارکس به‌درستی از این مفهوم برای توضیح بیگانگی کارگر با روند کار و نظارت بر آن و بیگانگی از محصول در نظام تولیدی سرمایه‌داری نیز سود می‌جوید. اما قابل‌توجه است که مارکس در ادامه کارهایش به مرور کمتر به مفهوم "ازخودبیگانگی" رجوع می‌کند و در مجموع آن را کنار می‌نهد. در مانیفست کمونیست ذکری از آن نمی‌شود، در گروندریسه اشاراتی بدان هست. در کاپیتال اساساً مفهوم کیفیتاً متفاوت دیگری به نام "بتواره گی کالایی" (فتیشیسم کالایی) جایگزین می‌شود تا حاکمیت اشیاء (کالاها) بر اهداف تولید، بر پروسه کار، بر رابطه میان انسان‌ها و انسان‌ها با محصولی که خود خلق کرده‌اند توضیح داده شود. او وارونگی نظام سرمایه‌داری را اساساً از طریق مفهوم جدید و متفاوت "بت‌واره گی" اثبات می‌کند.

استفاده از مفهوم ازخودبیگانگی، سابقه دیرینه‌تری از هگل دارد. برخی پژوهشگران طرح این مفهوم را به کشیشی به نام کالوین که در قرن شانزده میلادی می‌زیست نسبت می‌دهند. کالوین از نخستین طرفداران اصلاح دینی بود که عقیده داشت آدمی به سبب "گناه اولیه" و رانده شدن از بهشت با خدا بیگانه شده است. بعدها مفهوم "ازخودبیگانگی" در اندیشه آلمانی مشخصاً در فلسفه هگل راه پیدا کرد. هگل

این مفهوم را در چارچوب تفکر فلسفی خود به کار گرفت. مارکس بیشتر بعدی اقتصادی به این مفهوم بخشید. اشکال این مفهوم در بعد فلسفی آن است که دستور کار از قبل تعیین شده برای کل تاریخ و بشر تعیین می‌کند: دستور کاری به نام "رفع از خودبیگانگی". مارکس در دست‌نوشته‌ها تلاش کرد با کمک این مفهوم حتی ضرورت کمونیسم را توضیح دهد و آن را «ادغام مجدد یا بازگشت آدمی به خویشتن یعنی فرا رفتن از خودبیگانگی آدمی آگاه» معرفی کند.<sup>۱۷</sup>

همان‌گونه که پیشتر گفته شد، این درک مارکس از کمونیسم هنوز از بنیاد مادی مستحکم - یعنی تکیه به تضاد میان نیروهای تولیدی و روابط تولیدی و مبارزه طبقاتی به‌عنوان نیروی محرکه تاریخ - برخوردار نیست. مارکس می‌خواهد کمونیسم را بر پایه "طبیعت عام انسان" و "انسان باوری و طبیعت باوری" توضیح دهد. هرچند مارکس تلاش دارد که مفهوم گسترده‌تری از کمونیسم به‌عنوان "حل معمای تاریخ" جلو نهد، اما "بازگشت آدمی به سرشت خویش" را ایده آلیزه می‌کند و کمونیسم را رجعتی ساده به حالت قبلی بشر قلمداد می‌کند، یعنی دوره‌ای که بشر هنوز از خودبیگانگی نشده بود.

---

<sup>۱۷</sup> از نظر مارکس در "دست‌نوشته‌ها ... " کمونیسم عبارت است از: «بازگشت کامل آدمی به خویشتن به‌عنوان موجودی اجتماعی (یعنی انسانی) است: بازگشتی آگاهانه و کامل در چارچوب در چارچوب کل ثروت رفاه حاصل از تکامل قبلی (جامعه). این کمونیسم که ناتورالیسمی (طبیعت باوری) کاملاً رشد یافته است، با اومانیزم (انسان باوری) یکسان است و به‌عنوان اومانیزمی کاملاً رشد یافته با ناتورالیسم برابر است: کمونیسم راه‌حل واقعی تعارض آدمی با طبیعت و آدمی با آدمی است.» (دست‌نوشته‌های فلسفی اقتصادی ۱۸۴۴ - مارکس ترجمه حسن مرتضوی - انتشارات آگاه ص ۱۶۹)

این رجعت ساده به حالت قبلی بشر و تحقق عملی تمامی "حواس انسان" (به عنوان امری پیشینی) نزد هیودیس با مفهوم "نفی نفی" کامل می‌شود.<sup>۱۸</sup> او از مفهوم

<sup>۱۸</sup> هگل با ارائه مفاهیمی چون "نفی"، "نفی درونی" و "منفیت مطلق" نظم و قاعده تغییر پدیده ها را کشف کرد. او با کمک این مفاهیم نشان داد که خاستگاه تغییر در درون خود پدیده قرار دارد و "نفی درونی" نیروی محرک تکامل پدیده‌هاست؛ به معنایی تضاد کلید هستی و تغییر است. هگل با تکیه به مفهوم "نفی" به مقابله با درک‌های ماتریالیسم مکانیکی پرداخت که تغییر را مساوی با تغییر مکان در مدارهای از قبل تعیین شده می‌دانستند. طبق نظریه‌ای که توسط نیوتن و دکارت عنوان می‌شد. آنان معتقد بودند از وقتی خدا پروسه‌ای را خلق کرد هیچ تغییری مگر تغییر مکان یا اضافه و کم شدن که در دایره‌های معین شده و منظم انجام می‌گیرد، نمی‌تواند صورت گیرد. هگل با نظام‌مند کردن دیدگاه دیالکتیکی ضربه اساسی به درک نادرست تکامل دوزانی نامحدود آنان وارد آورد. این پیشرفتی تعیین‌کننده بود. اما هگل خود مدلی از نحوه تکامل ارائه داد که چندان با واقعیت - یا همه واقعیت - منطبق نبود. او فکر می‌کرد پدیده‌ها یا عناصری از پدیده‌ها وقتی توسط ضد خود نفی می‌شوند، دوباره بازگشته و نفی‌کننده نخستین خود را - البته در سطحی بالاتر - نفی می‌کنند. این مدل بعدها قانون نفی نفی نامگذاری شد. نباید مقوله "نفی" را با قانون "نفی نفی" همانند دانست. اشتباه نشود، نفی دیالکتیکی جان قانون نفی یا قانون مبارزه اضداد است.

مشهور است که هگل با تکیه به سه‌پایه؛ تز (برنهاد) و آنتی‌تز (برابرنهاد) و سنتز (همنهاد) مدلی برای نحوه تغییر و تکامل ارائه داد که جهان‌شمول است. هرچند این اصطلاحات بیشتر با فلسفه فیخته مربوط است و در فلسفه هگل کمتر با این اصطلاحات روبرو هستیم اما این سه‌پایه مشغولیت همیشگی هگل بود. طبق این سه‌پایه همواره سنتز باید به‌گونه‌ای صورت پذیرد که تز را در برداشته باشد. آنتی‌تز باید به‌گونه‌ای انجام شود که سنتز امکان‌پذیر باشد، سنتزی که حتماً پدیده‌ای که در ابتدا نفی شده بود را در سطحی متفاوت و کیفیتاً عالی‌تر دربرگیرد. در واقع نفی اول باید آن‌چنان صورت گیرد که نفی دوم امکان‌پذیر باشد و نقطه آغاز را هم در برداشته باشد. این امر نعتها خصلت "اجباری" و "ضروری" به نفی دوم می‌بخشد، بلکه نوعی بازگشت به مبدأ (البته در سطحی بالاتر) را اجتناب‌ناپذیر می‌داند.

مارکس در آثارش از مثال‌های متعدد تکامل سه پایه‌ای سود می‌جوید. انگلس نیز در آنتی دورینگ قانون "نفی نفی" را "یک قانون بسیار عام و به همین دلیل بینهایت مهم و فراگیر در تکامل طبیعت، تاریخ و تفکر" خواند. رواج مفهوم "نفی نفی" بیانگر نتگناهایی نیز بود که در ماتریالیسم علوم طبیعی آن روزگار وجود داشت. تفکر علمی آن زمانه به‌طور کلی جبر باور بود. در آن روزگار، هدف از تجربه آزمایشگاهی (با حذف پیچیدگی‌ها) صرفاً نشان دادن جبری بود که در زیرمجموعه بغرنج زندگی واقعی پنهان بود. درک غالب از پیشرفت، کم‌وبیش پیوسته و تک‌خطی بود. به قول اریک هابسبام (تاریخ‌نگار) در قرن نوزده لوکوموتیو طبیعت هر چه بود، اجازه پرش نداشت. انفجار و آشوب هنوز در علم جایی نداشت. هرچند به‌مجرئت می‌توان گفت که مارکس استثنا بود و اساساً تاریخ را ناپیوسته و تناقض‌آمیز می‌دید، اما این محدودیت‌های علوم طبیعی تأثیرات منفی - البته کاملاً فرعی و درجه دوم خود را - به مارکس و انگلس نیز تحمیل کرد. این جوانب منفی در کتاب "آنتی دورینگ" شکل متمرکزتری به خود گرفت. در این کتاب گرایش به درک مستقیم‌الخط -

"نفی نفی" نیز به‌گونه‌ای سود می‌جوید که "خود جنبی" و "آهنگ درون ماندگار واقعیت" را برجسته کند. از نظر هیودیس مارکس توانست «مفهوم هگلی خود جنبی از طریق منفیت مطلق را از آن خویش کند.» (ص ۱۰۸) و به این نتیجه برسد که «کمونیسم راستین موضع نفی نفی است.» (ص ۱۰۷)

---

یک، دو، سه از تکامل مشاهده می‌شود. هرچند انگلس نویسنده اصلی این اثر بود، اما کتاب مورد تأیید مارکس نیز بود.

بعدها، لنین در دفترهای فلسفی (دفتر هگل) نسبت به کاربرد جهان‌شمول قانون "نفی نفی" شک کرد و بین آنچه همیشه هست با آنچه معمول است تفاوت قائل شد. او نوشت «هیچ جای شگفتی نیست که گاهی تکامل یک پدیده اجتماعی طبق الگوی هگلی: بر نهاد - نفی - نفی نفی جریان یابد، چراکه به‌طور معمول این امر در طبیعت بدین گونه رخ می‌دهد.» در پی مبارزات فلسفی در شوروی پس از پیروزی انقلاب اکتبر، استالین در جمع‌بندی از این مباحث از "نفی نفی" به‌عنوان یک قانون نام نبرد و آن را مسکوت گذاشت. تنها در دوران انقلاب فرهنگی چین بود که مانو قانون "نفی نفی" را به چالش کشید و نادرستی‌اش را به‌عنوان قانون دیالکتیک اعلان کرد. مانو ضمن تأکید بر مقوله "اثبات نفی، اثبات نفی" و اشاره به «تکامل اشیا و پدیده‌ها در حلقه‌ای در زنجیر اتفاقات که هم اثبات است و هم نفی» روش دیالکتیکی آنالیز و سنتز را پیش نهاد. آنالیز به معنای شکسته شدن و تفکیک پدیده به اعداد تشکیل‌دهنده‌اش و قطبی شدن و مبارزه اعداد است و سنتز به معنای غلبه جنبه نو بر جنبه کهنه از طریق آن مبارزه غلبه مغلوب پیشین بر غالب پیشین و ظهور فرایندی کیفیتاً نوین می‌باشد. این چالش مانو مستقیماً به جمع‌بندی از شکست شوروی و درک علمی‌تر از سوسیالیسم ربط داشت، چراکه اغلب کمونیست‌ها تا آن زمان سوسیالیسم را پدیده‌ای ایستا و مطلق می‌دانستند و آن را آخرین حد رشد جامعه و آخرین نفی جامعه پیشین می‌دانستند. این نقد همچنین همراه بود با مخالفت مانو با اغلب کمونیست‌هایی که کمونیسم را به‌عنوان نتیجه نهایی قانون "نفی نفی"، "هارمونی بزرگ" و جامعه‌ای بدون تضاد قلمداد می‌کردند.

در دوران اخیر، باب آواکیان، بحث مانو را بسط و گسترش داد و عناصر متافیزیکی این قانون را بیشتر شناسایی کرد. عناصر متافیزیکی که به گرایش "اجتناب‌ناپذیری" در مارکسیسم پا داد. این سایه کم‌رنگ از یک خط در تفکر مارکس، بعدها در بین کمونیست‌ها تشدید یافت و به‌صورت طرز فکری نادرست درآمد و تثبیت شد. باب آواکیان ضمن تأکید بر دیدگاه دیالکتیکی مارکس و انگلس به عنوان جهشی عظیم و بی‌سابقه در دانش بشری نشان داد که سنتز عمیق و همه‌جانبه آنان شامل "نفی نفی" که از هگل به ارث رسیده بود، نشد. از نظر او خط سیر "نفی نفی" و گرایش "اجتناب‌ناپذیری" بخشی از عناصر غیرعلمی در تفکر مارکس و انگلس و دیگر رهبران کمونیسم بود که باید به‌کلی کنار گذاشته شود.

غیرقابل انکار است که مارکس و انگلس در آثارشان از مثال‌هایی سود جستند که مفهوم فلسفی "نفی نفی" را به میان آورد. انگلس در کتاب آنتی دورینگ "نفی نفی" را به عنوان یک قانون مهم دیالکتیک فرموله کرد. این مقوله "نفی نفی" بعدها به درک تاریخ گرایانه (به این معنا که حرکت طبیعت و تاریخ هدفمند است) در جنبش کمونیستی بین‌المللی پا داد. انگار حرکت طبیعت و تاریخ پیشاپیش از دستور کاری برخوردار است که "حتمی" و "اجتناب‌ناپذیر" است. طبق قانون "نفی نفی" و مثال معروف انگلس، جوامع اشتراکی اولیه توسط جامعه طبقاتی نفی شده‌اند، این نفی اول به ناگزیر با نفی دومی روبرو خواهد شد که به جامعه کمونیستی منجر می‌شود. نفی دوم باید به‌گونه‌ای صورت گیرد که نفی اول را دربر گیرد. به زبان ساده‌تر، فرزندان باید شبیه پدر بزرگ و مادر بزرگ خود باشند. این تفکر به برداشتی قدرگرایانه و مکانیکی از روند حرکت تاریخ پا می‌دهد. استفاده مارکس از "نفی نفی" در برخی موارد - هرچند بسیار فرعی - به "حتمیت و اجتناب‌ناپذیری" پا داده است. برای مثال در کاپیتال او می‌نویسد: «ناقوس مرگ مالکیت خصوصی سرمایه‌داری به صدا در می‌آید. از سلب مالکیت کنندگان سلب مالکیت می‌شود .... این نخستین نفی عبارت از نفی مالکیت خصوصی فردی مبنی بر کار مالک است. اما تولید سرمایه‌داری که با ضرورتی همانند ضرورت حتمی و بی‌امان یک قانون طبیعت پیش می‌رود موجب نفی خود می‌شود. این نفی نفی است.»

اما هیودیس با ستایش از "نفی نفی" دنبال نوعی راحتی خیال است. دنبال "آهنگ درون ماندگار واقعیت" است که به‌طور خودجوش و با خودپویی درونی به بدیل و سوژه پا دهد و نیازی به‌نوعی دخالت‌گری از "بیرون" مانند لنین نباشد؛ نیازی به خلق ابزارهای ضروری برای پیشبرد انقلاب آگاهانه نباشد. خیالمان راحت است،

زیرا واقعیت و تاریخ با ماست. این تصویر دنباله روانه و عاجزانه از تاریخ و واقعیت به دو کار می‌آید، یکم انقلاب را به محال وامی‌گذارد، دوم، جامعه بدیل را جامعه‌ای گل‌وبلبلی و بی تضاد تصور می‌کند که با موتور خودکار "مشورت و مشارکت دمکراتیک" پیشرفت می‌کند، از کمونیسم گذر می‌کند و به مرحله ارضای "همه حواس انسانی" می‌رسد. تأکید هیودیس بر این قول مارکس در کاپیتال معنادار است: «تکامل نیروهای تولیدی کار اجتماعی، رسالت و توجیه تاریخی سرمایه است. به این دلیل، ناآگاهانه شرایط مادی برای شکل بالاتری از تولید را می‌آفریند.» (ص ۲۹۴) درست است سرمایه ناآگاهانه ضرورت گذار به نظام بالاتری را فراهم می‌آورد اما این ضرورت به‌خودی‌خود به آزادی مثبت بدل نمی‌شود؛ اگر انسان‌ها از آزادی منفی پیروی کنند و از دخالت آگاهانه در نهادهای جامعه دوری جویند.

هیودیس دنبال مارکسی است که «به ایده سوسیالیسم و کمونیسم هستی نمی‌بخشد، وی آن را از حرکت خود سرمایه‌داری استخراج می‌کند. به‌عین‌دیگر، نه‌فقط مارکس معتقد است که جامعه جدید از درون زهدان جامعه کهن ظهور خواهد کرد بلکه به همین دلیل وی نقش خود را چیزی بیش از قابله‌ای نمی‌داند که به زایمان آن کمک می‌کند. مارکس با توضیح گرایش سرمایه‌داری به انحلال و فروپاشی به جنبش کارگری، قادر می‌شود عناصر عمده آن جامعه جدید را بدون اینکه در آرمان‌شهر باوری گرفتار شود توضیح دهد.» (ص ۲۹۴ – تأکیدات از ماست) ظاهراً هیودیس بر مارکس "واقع‌گرا" و مخالف "آرمان‌شهر" تأکید می‌کند. اما این "واقع‌گرایی" روی دیگر سکه ایده آلیسم "سوژه مطلق" است. درواقع "سوژه و آزادی مطلق انسانی" در برابر تیغ برنده واقعیت به کرنش و خودرویی در می‌غلند. درست است ایده سوسیالیسم و کمونیسم از ضرورت و واقعیات جامعه برخاسته‌اند اما به‌نوبه خود،

به واقعیت نیز "هستی" دگرگونه می‌بخشند. به قول مائو "ماده به شعور پا می‌دهد، شعور نیز به ماده بدل می‌شود." سوسیالیسم و کمونیسم از دل "گرایش سرمایه به انحلال و فروپاشی به جنبش کارگری" بیرون نمی‌آید. نظام سرمایه‌داری بارها و به اشکال گوناگون انواع مختلف فروپاشی‌ها را تجربه کرده است اما تا زمانی که دستان قدرتمند انسان‌های آگاه تحت رهبری کمونیستی بکار نیفتاد و نیفتد سوسیالیسمی بیرون نیامد و نخواهد آمد. نظام سرمایه‌داری اگر با انقلاب آگاهانه روبرو نشود می‌تواند از درون هر دور فروپاشی خود را کارآمدتر بازسازی کند. این منطق سرمایه است.

هیودیس با وام‌گیری از افلاطون که فیلسوفان را به‌مثابه قابله دانش تصور می‌کرد، وظیفه مارکس (و به‌طور کلی مارکسیست‌ها) را همچون قابله، کمک به زایمان می‌داند. بگذریم که مارکس از مفهوم قهر به‌عنوان قابله جامعه کهنی که آستن جامعه نو است سخن راند. اما رابطه زایمان و قابله روشن است. قابله چه بخواد یا نخواهد نوزاد توسط نیرو و رانش طبیعی بدن زن متولد خواهد شد. "طبیعت باوری" هیودیس کار دستش می‌دهد. وظیفه قابله کمک به پیشرفت یگروند طبیعی است. قابله تا حد محدود و معینی می‌تواند دخالت کند و به بیرون آمدن نوزاد از رحم مادر یاری رساند. اما وظیفه کمونیست‌ها فراتر از قابلیت است. بین کمک به یگروند طبیعی با رهبری و خلق یک وضعیت جدید مشخصاً جنبش انقلابی که بخواد جامعه را زیر و کند، تفاوتی بنیادین و کیفی موجود است. به‌واقع حرکت طبیعی موجود است اما این موج طبیعی ذات بورژوازی را در بطن خود حمل می‌کند. "طبیعت" و "ذات" سرمایه‌داری خودرویی است. وظیفه دائمی کمونیست‌ها خلاف موج "طبیعی" رفتن



است. زیرا هر آنچه در نظام سرمایه‌داری "طبیعی" است مهر بورژوازی بر خود دارد. تنها با تکیه به آگاهی است که می‌توان از خودرویی دوری جست.

"آهنگ درون ماندگار واقعیت" سطوح مختلفی دارد. آگاهی نیز بخشی از واقعیت درون ماندگار است که سازوکار و قانونمندی‌های خاص خویش را داراست که باید به رسمیت شناخته شود. به قول مارکس «انسان زنده حقیقی است که همه کار انجام می‌دهد»<sup>۱۹</sup> (۱۹) سرنوشت از قبل تعیین‌شده و اجتناب‌ناپذیری در انتظار تاریخ موجود نیست. وظیفه کمونیست‌ها این نیست که به مردم "خبر" تولد نوزادی را بدهند یا به مردم بگویند قطار تاریخ به کدام سو روان است. کمونیست‌ها "مخبر" نیستند که هرازچندگاه اعلان کنند که این قطار چه بخواید یا نخواهید به ناگزیر به سمت کمونیسم می‌رود، پس بشتابید و سوار آن شوید. واقعیت اساسی این است که قطار انقلاب باید مدام طی حرکت خویش آگاهی لازم را تولید کند در غیر این صورت کمونیسمی در کار نخواهد بود و به راحتی قطار می‌تواند وارد مسیرهای دیگری شود که اصلاً نشانی از کمونیسم در آن‌ها نباشد، اصلاً نوزادی در کار نباشد. نیاز به تئوری و رهبری کمونیستی است تا در هر گام، سمت حرکت تضمین شود. هیچ گرایش خودبه‌خودی "سرمایه به انحلال و فروپاشی" نمی‌تواند جایگزین این وظیفه مهم گردد. کمونیست‌ها باید در پرتو دانش و تجربه کسب‌شده از زمان مارکس تاکنون به طریق علمی به مردم توضیح دهند که سیستم چگونه کار می‌کند و چرا نابودی آن ضروری و امکان‌پذیر است و در این مسیر افکار غلط توده‌ها و روندهای فکری

---

<sup>۱۹</sup> - «تاریخ هیچ کاری انجام نمی‌دهد، مالک ثروت سرشار نیست، نمی‌جنگد. انسان، انسان زنده حقیقی است که همه کار انجام می‌دهد، مالک است و می‌جنگد ... تاریخ موجود جداگانه‌ای نیست که هدف‌های خود را داشته باشد و انسان را چون ابزار دستیابی به این هدف‌ها به کار گیرد. تاریخ چیزی نیست جز فعالیت بشر که هدف‌های خود را دنبال می‌کند.» (ایدئولوژی آلمانی)

خودبه‌خودی را به چالش گیرند. تنها در جریان مبارزه آگاهانه علیه خودرویی و تأکید بر درک ضرورت‌های هر دوره و تولید آگاهی لازمه برای دگرگونی این ضرورت است که به‌واقع انسان‌های جدید متولد می‌شوند. انسان‌هایی که آگاهانه و داوطلبانه در امر تغییر خود، جامعه و جهان سهم می‌گیرند.

### لولویی به نام قانون ارزش!

اهمیت بحث قانون ارزش در فهم نظام سرمایه‌داری روشن است. ترسیم جامعه بدیل بدون درک عمیق و همه‌جانبه از نقش و عملکرد این قانون اساسی سرمایه‌داری میسر نیست. طبق این قانون در نظام سرمایه‌داری، ارزش کالا توسط زمان کار اجتماعاً لازمی که برای تولید آن به‌کاررفته تعیین می‌شود و مبادله کالایی بر پایه اصل مبادله ارزش‌های برابر صورت می‌گیرد. پرسش اصلی در ارتباط با قانون ارزش، این است که چگونه می‌توان از شر این قانون خلاص شد؟ آیا در جامعه نوینی که هنوز مهر و نشان جامعه سرمایه‌داری را به ناگزیر بر خود دارد می‌توان یک‌شبه و با صدور فرمان این قانون را ملغی کرد؟ شاخص اصلی غلبه یا عدم غلبه قانون ارزش بر یک جامعه چیست؟ چگونه و با انجام چه اقداماتی می‌توان مدام نقش و دامنه عملکرد این قانون را محدود و محدودتر کرد؟

در این نوشتار قصد آن نیست که بحث مفصلی در زمینه قانون ارزش ارائه شود.<sup>۲۰</sup> تنها به مهم‌ترین اظهارات هیودیس در این زمینه خواهیم پرداخت. تکیه‌کلام او این است که جامعه‌ای سوسیالیستی است که در آن قانون ارزش هیچ نقشی در

---

<sup>۲۰</sup> در این زمینه به مقاله "نقش و جایگاه قانون ارزش در جامعه سوسیالیستی" در همین مجموعه رجوع کنید.

جامعه نداشته باشد. هیودیس با پیروی از رایا دونایفسکایا حکم می‌دهد که چون در زمان استالین، اقتصاددانان شوروی به عملکرد قانون ارزش اذعان داشتند. پس شوروی جامعه‌ای سرمایه‌داری بوده است. قابل‌ذکر است رهبران شوروی - مشخصاً استالین - هیچ‌گاه ابراز نکردند که قانون ارزش بر جامعه شوروی حاکم است بلکه فقط تأکید داشتند که این قانون هنوز در حیطه محدود - وسایل مصرف - عمل می‌کند. فرق است بین نقش و عملکرد یک قانون در یک جز با غلبه آن قانون بر کل جامعه. مسئله صرفاً کاربرد درست و صادقانه کلمات نیست. مسئله درک پیچیدگی های جامعه سوسیالیستی به‌عنوان دوران گذار است؛ جامعه‌ای که از دل جامعه سرمایه‌داری بیرون می‌آید و باید به جامعه کمونیستی گذر کند. مارکس این واقعیت دوران گذار را دید و از این‌رو به‌درستی تشخیص داد که مهم‌ترین مهر و نشان جامعه کهنه آن است که هنوز در این جامعه "هر کس به‌اندازه کارش" دریافت می‌کند. اصلی که از یکسو بیان لغو استثمار است و از سوی دیگر بیان وجود نابرابری‌هایی است که مارکس آن را "حق بورژوائی" نامید. زیرا توان انسان‌ها به لحاظ جسمی، فرهنگی، مهارت‌های فنی و موقعیت خانوادگی نابرابر است. مارکس با تکیه به این واقعیت تأکید کرد که هنوز در جامعه آینده تعیین ارزش باقی است. «پس از الغا شکل تولید سرمایه‌داری، اما هنوز با حفظ تولید اجتماعی، تعیین ارزش همچنان باقی خواهد بود. به این مفهوم که تنظیم زمان کار و توزیع کار اجتماعی بین گروه‌های تولیدی مختلف و سرانجام حسابرسی که همه این‌ها را در برمی‌گیرد، پیش از هر زمان اساسی می‌شود.» (سرمایه جلد ۳ / نقل‌شده در کتاب سرمایه مارکس چگونه شکل گرفت؟ - رومن رودل‌سکی) یعنی هنوز جامعه مجبور است از قانون ارزش برای تنظیم محاسبات بر مبنای کار سود جوید. تا زمانی که جامعه تحولات اساسی

تری را (هم در زیربنا هم روبنا) از سر نگذرانده باشد و نتواند بر مبنای "هرکس به اندازه توانش و به اندازه نیازش" (که تنها در سطح جهانی امکان پذیر است) عمل کند، استفاده از ارزش به عنوان مبنای محاسبه در برخی زمینه‌ها ناگزیر است. اما استفاده از این قانون تیغ دو لبه است زیرا قانون ارزش، "تنظیم‌کننده بی‌طرف" اقتصاد جامعه نیست. از یکسو جامعه ناگزیر است از آن برای انجام برخی تنظیمات سود جوید از سوی دیگر خود این استفاده از جنبه‌های منفی برخوردار است که اگر مدام محدود نشود می‌تواند نابرابری‌های ناشی از حق بورژوازی را گسترش دهد و به نابرابری‌های بزرگتر و حتی احیاء سرمایه‌داری منجر شود. استالین در زمینه محدود کردن دائمی نقش و عملکرد قانون ارزش، تأکید چندانی نکرد و فکر می‌کرد قانون ارزش فقط در حیطه کالاهای مصرفی (نه حتی در زمینه تولید، مشخصاً در مبادلات میان بخش‌های مختلف تولیدی تحت مالکیت و کنترل دولت) عملکرد دارد. تنها پس از تجربه شکست و احیا سرمایه‌داری در شوروی بود که مائو درک تئوریک روشنی در زمینه چگونگی مقابله با قانون ارزش (در زیربنا و روبنا) جامعه جلو نهاد و تأکید کرد که "توزیع برحسب کار در جامعه سوسیالیستی تفاوت اندکی با جامعه کهن دارد".

هیودیس از مارکس شکایت دارد که چرا مارکس در جامعه سوسیالیستی هنوز کار را مبنای مقیاس قرار می‌دهد و با خود سخن می‌گوید که اگر «اصل حاکم بر چنین جامعه‌ای» از هر کس بنا به توانایی‌اش، به هرکس بنا به کارش {باشد} ... اگر چنین باشد نمی‌توان درک کرد که مرحله پائین تر سوسیالیسم یا کمونیسم با آنچه در سرمایه‌داری است چه تفاوت چشمگیری دارد، حتی اگر کارگران کنترل سیاسی بر فرآیند اقتصادی داشته باشند. عملکرد کارگران همانند سرمایه‌داری بر اساس شدت

کار سنجیده می‌شود، شدت کاری که در رابطه با مزدبگیری انعکاس می‌یابد.» (ص ۲۷۲ و ۲۷۳)

جدا از خلط مبحث همیشگی میان سوسیالیسم و کمونیسم (و به رسمیت نشناختن سوسیالیسم به‌عنوان دوران گذار، به‌عنوان یک شیوه تولیدی معین و به‌عنوان یک شیوه حاکمیت مشخص) هیودیس نمی‌تواند درک کند که در جامعه گذار هنوز تولید کالایی در جوار تولید سوسیالیستی و خاک سرمایه‌داری در کنار خاک سوسیالیستی موجود است. جامعه سوسیالیستی کماکان جامعه طبقاتی است از این‌رو به‌عنوان یک جامعه طبقاتی به قول مائو تفاوت اندکی با دیگر جوامع طبقاتی دارد. هرچند چارچوب و جهت‌گیری آن کیفیتاً با سرمایه‌داری متفاوت است و هدف متفاوتی پیش رو دارد. "مقیاس بر مبنای کار" همان "نقصی" است که مارکس در ارتباط با جامعه سوسیالیستی بر آن تأکید می‌کند. در این جامعه هنوز طبقات و دولت موجودند؛ هنوز جامعه مجبور است از قانون ارزش برای قیمت‌گذاری تولیدات برحسب مقدار کار اجتماعی میانگین تا حدی سود جوید؛ هنوز کار میانگین اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرد تا در زمان کار اختصاص داده‌شده به تولید یک محصول صرفه‌جویی شود. هنوز جامعه با دولت متناقضی روبرو است که از یکسو به قول لنین نوعی "دولت بورژوایی بدون بورژوازی است" (زیرا مبنایش دفاع از حق بورژوایی است) از سوی دیگر با کنترل فرایندهای سیاسی و اقتصادی و انجام تحولات زیربنایی و روبنایی (مشخصاً محدود کردن حق بورژوایی به شکل تدریجی یا جهش وار) جهت‌گیری جامعه به سمت کمونیسم را تضمین می‌کند. به این معنا معیار تعیین‌کننده آن است که چه کسانی "کنترل سیاسی بر فرآیند اقتصادی داشته باشند." و آیا کنترلشان از محتوی درستی برخوردار است یا خیر؟ به‌عبارتی‌دیگر از خط ایدئولوژیک

سیاسی درستی برخوردارند یا خیر؟ خطی که دائماً از دامنه شکافها و نابرابری‌های اجتماعی می‌کاهد و واقعاً جامعه را به سمت کمونیسم هدایت می‌کند.

هیودیس با وصله‌پینه کردن کلمات و عبارات می‌خواهد، از این مفهوم مارکس (در نقد برنامه گُتا) که چرا حتی در جامعه سوسیالیستی "کار به‌عنوان مقیاس باید بر اساس شدت یا مدت تعریف شود؟" شفاعت کند. هیودیس پیشنهاد می‌دهد که به‌جای "شدت کمیت برون داد"، "برون داد انرژی" بگذاریم تا مسائل حل و فصل گردند. (ص ۲۷۳) او فکر می‌کند در این صورت «شدت افزوده‌شده را می‌توان بدون نقض اصل جبران بنا به زمان کار به‌حساب آورد، تا زمانی که برون داد انرژی و نه برون داد کمیت محصول به‌عنوان عامل تعیین‌کننده در نظر گرفته شود.» (ص ۲۷۳) به عقیده او اگر بر مبنای انرژی صرف شده زمان کار واقعی را بسنجیم دیگر «هیچ تولید ارزشی وجود ندارد، زیرا تولید بنا به میانگین انتزاعی که در پشت سر تولیدکنندگان عمل می‌کند انجام نمی‌شود. به این دلایل، این ادعا که بحث مارکس درباره "شدت یا مدت" مستلزم "توزیع بنا به کار" است، کاملاً قابل‌قبول می‌شود.» (ص ۲۷۳) عجب خیال و مانور بیهوده‌ای!! انگار با تعویض نام‌ها، ماهیت پدیده‌ها نیز عوض خواهند شد و تضادهای عینی از میان برداشته خواهند شد. هیودیس فکر می‌کند با استفاده از سیستم اندازه‌گیری متفاوت می‌تواند بر اختلاف قد و وزن میان انسان‌ها فائق آید. نه "شدت و مدت صرف شده" نه "انرژی صرف شده" هیچ‌کدام قادر نیستند حق بورژوایی (حق به نابرابری) که در جامعه سوسیالیستی موجود است را دور بزنند و به کناری نهند.

چشم‌پند "فردیت آزاد" به هیودیس اجازه نمی‌دهد که این جملات مارکس در نقد برنامه گُتا را ببیند که در جامعه سوسیالیستی محاسبه و "جبران کار" نه به شکل

فردی که کماکان در حد میانگین به مقیاس یکسان یعنی کار صورت می‌گیرد. کماکان میزان معینی از یک‌شکل کار در کلیت خود با میزان مشابهی از شکل کار مبادله شود. مارکس در نقد برنامه گُنا تأکید کرد که: «مبادله ارزش‌ها برابر در قالب تبادل کالا فقط در حد میانگین برقرار است و نه در هر مبادله انفرادی». جامعه مجبور است علیرغم ممنوع بودن استثمار و خریدوفروش نیروی کار، "مبادله کالایی" را تا حدی بکار برد. زیرا هنوز از ساختار اقتصادی اجتماعی فرهنگی پیشرفته‌ای برخوردار نیست. تضاد میان کار فکری و یدی، شکاف میان شهر و روستا، کارگر و دهقان، زن و مرد موجود است. هنوز جامعه مجبور است تا حدی با کمک قانون ارزش، حجم تولیدات را محاسبه کند، از تمام پتانسیل‌های تولیدی مبتنی بر شرایط واقعی سود جوید، مرتباً متدهای تولید را بهبود بخشد، هزینه‌های تولید را پائین آورد، قیمت‌های معقول تعیین کند و حسابرسی اقتصادی را بکار برد. بدون تکیه به حد میانگین اجتماعی انجام این امور غیرممکن است.

افزون بر این هیچ تولیدی بدون مبادله امکان‌پذیر نیست. هیودیس خواهان جامعه ای هست که در آن دیگر مبادله‌ای در کار نباشد. او اُتویی "آزادی راستین" و فراروی "از حاکمیت تولید مادی را در سر می‌پروراند." که در آن دیگر از "بده و بستان" خبری نباشد. او از این بحث مارکس که دیگر در جامعه کمونیستی کار مبنای قیاس نخواهد و هر کس به‌اندازه نیازش دریافت خواهد کرد این نتیجه را می‌گیرد «از هر کس بنا به توانایی‌اش، به هر کس بنا به نیازش» بیانگر تکامل چشمگیری در قیاس با مرحله پائین‌تر است، زیرا توزیع دیگر بر پایه مبادله هم‌ارزها عمل نمی‌کند. مرحله پایین‌تر بیانگر گسست ریشه‌ای از تولید کالایی است، زیرا مبادله هم‌ارزهای مشخص و محسوس - مبادله فلان مقدار از ساعات کار با بهمان مقدار جنس و

خدمات تولیدشده در آن مقدار زمان واقعی - وجود دارد. چنین مبادله‌ای در مرحله بالاتر سوسیالیسم و کمونیسم رخ نمی‌دهد. "از هرکس بنا به نیازش" یک بده و بستان نیست. چنان نیست که گویی نیازهای فرد فقط تا حدی برآورده می‌شوند که منطبق با تجلی مجموعه معلومی از توانایی‌ها باشند. اگر چنین اصلی حاکم باشد، روابط انسانی هنوز تابع ضروریات طبیعی و مصلحت بیرونی خواهد بود. جامعه تحت حاکمیت تولید مادی باقی می‌ماند. اما قلمرو راستین آزادی فراسوی همه این‌هاست.» (ص ۲۷۷ - تأکیدات از ماست) درست است اصل کمونیستی "هر کس به اندازه نیازش" یک بده بستان رایج نیست. تکامل جامعه به مرحله‌ای که این اصل بر آن حاکم باشد، صرفاً بیان تحولی اقتصادی نبوده بلکه بیان تحول ایدئولوژیک فرد کارکن نسبت به کار نیز هست. یعنی انجام کار به‌عنوان نیاز نه اجبار، یعنی انجام کار داوطلبانه بدون چشمداشت به پاداش و انگیزه‌های مادی. فراگیری رویکرد کمونیستی نسبت به کار در درجه اول بیان "ریشه‌ای‌ترین گسست از مناسبات مالکیت و ریشه‌ای‌ترین گسست از افکار سنتی" و گسست همه‌جانبه از ایدئولوژی بورژوایی است. اما برخلاف تصور هیودیس چه بخواهیم نخواهیم شکلی از "بده - بستان" باقی خواهد ماند. کمونیسم به معنای پایان "مبادله" نیست. زیرا هرگز زمانی نخواهد رسید که تولید (به این یا آن شکل) توسط واحدهای جداگانه در جامعه به‌پیش برده نشود و در نتیجه نیاز به‌نوعی مبادله (هرچند نه مبادله کالایی) نباشد. در جامعه کمونیستی، تطابق میان مالکیت اجتماعی و تصاحب همگانی مطلق نخواهد بود بلکه نسبی است. همواره بشر با عدم تطابق میان "شیوه تصاحب و شیوه مالکیت" روبرو خواهد بود، چراکه دخل و تصرف در طبیعت و سازمان دادن تولید تا حد معینی فقط در سطح کلکتیوهای مجزا امکان‌پذیر است و این کلکتیوها مجبورند فرآورده‌های خود را با یکدیگر مبادله



کنند. عدم تطابق میان "شیوه تصاحب و شیوه مالکیت" برخاسته از تضاد یا عدم تطابق بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی (و زیربنا و روبنا) است که در شرایط مختلف و مراحل گوناگون به اشکال متفاوت بروز خواهد یافت. هرچند که این عدم تطابق به شکل تمایزات طبقاتی بروز خواهد یافت. آرزوی الغای "مبادله" در "قلمرو آزادی راستین" فقط بیان تفکر متافیزیکی و ایده آلیستی است.

پاسخ هیودیس به پرسش «اما دقیقاً چگونه می‌توان تولید ارزش را نابود کرد؟» (ص ۲۲۴) نیز جالب‌توجه است. او پاسخ می‌دهد: «این پرسش بر موضوع زمان متمرکز است با ایجاد انجمنی آزاد از افراد که آگاهانه تولید و توزیع محصول اجتماعی را برنامه‌ریزی می‌کنند، کار دیگر تابع دیکتاتوری زمان به‌عنوان نیروی بیرونی، انتزاعی و نفوذناپذیر خواهد بود که بر تولیدکنندگان صرف‌نظر از اراده و نیازشان حکومت خواهد کرد... کار دوباره به‌طور مستقیم اجتماعی خواهد شد اما بر مبنای آزادی. هنگامی که دیکتاتوری زمان مجرد بر عوامل اجتماعی در فرایند واقعی تولید الغا شود.» (ص ۲۲۴) نه اُتوپیسمی در این پاسخ است نه واقع‌گرایی در آن. این پاسخ نیست، توتولوژی (همان‌گویی) است. "قانون ارزش بد است زیرا بد است. وقتی نابود می‌شود که الغا شود." هر نوع دیکتاتوری بد است من جمله "دیکتاتوری زمان".<sup>۲۱</sup> کافی است "انجمن آزاد از افراد..." فرمان اعدام این دیکتاتور را صادر کنند تا "کار مستقیم اجتماعی" شود. در واقع دستان هیودیس در زمینه راه‌حل خالی است. او در بهترین حالت، هدف را راه‌حل جا می‌زند. کل فرایند را به نقطه بدل می

---

<sup>۲۱</sup> "دیکتاتوری زمان" هیودیس را با این عبارت مارکس در ارتباط با مبنای سنجش ثروت در جامعه آینده مقایسه کنید: «آنگاه، سنجش ثروت دیگر به‌هیچ‌روی با زمان کار نیست بلکه با زمان خواهد بود.» (گروندریسه)

کند. نمی‌توان فرایندی که ما را به هدف می‌رساند با خود هدف یکسان انگاشت. راه حل یعنی ترسیم مسیری که ما را به هدف می‌رساند. در جنگ، فاتح کسی است که هم نقشه جنگ را طراحی می‌کند، هم راحل لازم را می‌باید هم مسئولیت اجرا را بر عهده می‌گیرد. تمام بحث بر سر این است که چگونه باید معضلات و پیچیدگی‌های گوناگون این مسیر – مشخصاً مهر و نشان باقی‌مانده از جامعه کهن و تضادهای نوینی که سربلند می‌کند – را یک‌به‌یک حل کرد تا به تولید مستقیم اجتماعی کامل دست‌یافت. چگونه می‌توان از شر بقایای تولید کالایی و تضاد بین ارزش مصرف و ارزش در جامعه نوین خلاص شد؟ بقایای تولید کالایی که در کنار دیگر بخش‌های تولید که مستقیماً اجتماعی‌اند، قرار دارند. چگونه بدون بحث در مورد مالکیت خصوصی و الغای آن و برقراری شکل مالکیت اجتماعی و تکامل همه‌جانبه آن می‌توان از تولید اجتماعی مستقیم سخن گفت. چگونه می‌توان از تولید اجتماعی سوسیالیستی بزرگی که میلیون‌ها، ده‌ها و صدها میلیون انسان را در برمی‌گیرد سخن گفت اما از پیچیدگی روابط میان "انجمن‌های آزاد" با یکدیگر سخن نگفت.

هیودیس تحت عنوان مرزبندی با "کمونیسم دولت سالار" به‌نقد کسانی می‌پردازد که مالکیت دولتی را شاخص سوسیالیسم می‌دانند. اینکه صرفاً بر پایه شکل مالکیت نمی‌توان در مورد سوسیالیستی بودن یک جامعه قضاوت کرد یک امر است اما نفهمیدن اهمیت جایگاه نظام مالکیت در تغییر و تحول جامعه امر دیگر. این اولیه ترین درس مارکسیسم است که هنگام مطالعه جامعه عمدتاً باید شیوه مالکیت بر ابزار تولید آن را مورد تأمل قرارداد. الغای مالکیت خصوصی پیش‌شرط اصلی هرگونه تحول سوسیالیستی است. هرچند که این تنها شرط نبوده و باید به تحولات در دیگر

حیطه‌های روابط اجتماعی تولید (مانند نظام توزیع و روابط بین انسان‌ها هنگام کار) و همچنین روبنای جامعه نیز توجه جدی کرد.

تحولات در نظام مالکیت، نظام توزیع و روابط بین انسان‌ها هنگام کار و تغییرات در روبنا هر یک به‌نوبه خود اهرم‌های تعیین‌کننده در راه رسیدن به اهداف عالی هستند. نمی‌توان این تحولات و اهرم‌های ضروری را به کناری نهاد و در انتظار "الغای یک‌شبه دیکتاتوری زمان"، "الغو یک‌شبه از خودبیگانگی" و "رسیدن یک‌شبه به تولید اجتماعی مستقیم" با صدور فرمان "انجمن‌های آزاد" بود. این "ناب‌گرایی" نیست، نوعی تقلیل‌گرایی در پوشش "ناب‌گرایی" است.

\*\*\*\*\*

**جمع‌بندی کنیم:** کتاب "درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری"، روایتی غیرواقعی از افکار و ایده‌های مارکس در زمینه بدیل است. در این کتاب خواننده با مارکس از شکل افتاده و تحریف‌شده‌ای روبروست که نهایتاً عاجز از طرح بدیل بوده و قادر نشد راهی برای خلاصی از سرمایه‌داری - مشخصاً قانون ارزش - جلو بگذارد.

"اقتصادگرایی و اکونومیسم افراطی" هیودیس، بحث بر سر بدیل را دچار بن‌بست می‌کند. نه از اقدام سیاسی برای سرنگونی نظام سرمایه‌داری در این کتاب خبری هست و نه از تأثیرات و دخالت روبنا بر زیربنای اقتصادی جامعه بعد از انقلاب. در واقع کتاب قادر نیست حتی چارچوبی به‌عنوان راحل در اختیار خوانندگان خویش قرار دهد. از آنجایی که نمی‌توان یک‌شبه بر قانون ارزش فائق آمد، هیودیس به‌ظاهر با "دست بالا گرفتن"، عملاً سطح توقعات خوانندگان کتاب خود را پائین می‌آورد. غرولندها و بدوییراه گفتن دائمی به قانون ارزش توسط وی جای چندانی در ترسیم مختصات بدیلی که او جلو می‌گذارد ندارد. او به دلیل غیرممکن بودن برقراری

سوسیالیسم در یک کشور حداکثر دوران گذار دمکراتیکی را در تصور خویش دارد که در آن برخی اقدامات ترقی‌خواهانه "با مشورت و مشارکت توده‌ها" انجام می‌گیرد تا وقت گل نی فرارسد. به همین دلیل هیودیس از نظر بدیل اقتصادی نیز قادر نیست از افق توزیع عادلانه فراتر رود.<sup>۲۲</sup>

انگیزه اصلی هیودیس در نگارش این کتاب به گفته خودش نفی و انکار "کمونیسم دولت سالار" در اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی و اروپای شرقی و ایضاً چین است. از نظر او جوامع سوسیالیستی که در قرن بیستم به ظهور رسیده‌اند ربطی به نظریه‌های مارکس نداشته‌اند. آن تجارب از نظر وی تراژدی‌هایی بودند که تحت نام مارکسیسم صورت گرفتند و به جنایت پا دادند. او می‌خواهد با روایتش از مارکس، خود را از شر «گذشته‌ای که چون مرده بر دوش زندگان سنگینی می‌کند» رها کند. (۲۹۵) البته وی هیچ تفاوتی بین مراحل مختلفی که جامعه شوروی - به‌ویژه پس از به قدرت رسیدن رویونیسم خروشچی - از سر گذراند و همچنین تفاوت تجربه ساختمان سوسیالیسم در چین دوران مائو با شوروی زمان استالین نمی‌گذارد. از این زاویه نویسنده تابع "مُد روز" است. "مُد روز" به این معنا که انگار کسی هر چه بیشتر مراحل و حلقه‌های شناخت پیشین و مرزبندی‌های تاریخی شکل‌گرفته و دستاوردهای انقلابی گذشته را نفی، انکار و منحل کند رادیکال‌تر و انقلابی‌تر است.

---

<sup>۲۲</sup> هیودیس در زیرنویس صفحه ۱۵۸ کتاب خویش، ضمن نقد مالکیت دولتی به‌عنوان شاخص سوسیالیسم در مقابل "راه بولیواری به سوسیالیسم" تأکید دارد که «مقصود این نیست که بگوییم ملی کردن صنعت و دارایی‌ای که مالکیت خارجی دارد اقدامی مهم و ترقی‌خواهانه نیست. می‌گوییم که این امر برای اینکه سرشت نشان جامعه را سوسیالیستی یا حتی در حرکت به سوسیالیسم بدانیم کافی نیست.» یک بام و دو هوا هیودیس قابل‌توجه است؛ از یکسو به‌زعم وی چنین اقدامی در شوروی و چین قابل دفاع نیست و "فاجعه آفرید" اما در کشورهایی چون ونزویلا قابل دفاع است.

مسیری که هیودیس طی کرده، مسیر "خلاصی از بار گذشته" نبوده بلکه بازگشت به مردگان است. بازگشت به افق و آمال برابری طلبانه بورژوا دمکراتیک. انسان باوری بورژوایی چارچوب و مبنای نقد وی به گذشته است. او از دریچه "فرد، فردیت و منافع فردی" به جهان می‌نگرد. جهانی را آرزو دارد که در آن فرد با هیچ "اجباری" و جامعه با هیچ "ضرورتی" روبرو نباشد. نیازی به اعمال هیچ "زوری" برای رسیدن به اهداف نباشد. او از یکسو با روابط غیرانسانی و ارزش‌های سرمایه داری "بیگانه" است اما به همان اندازه از مبنای اصلی این روابط و چگونگی از میان بردن شان نیز "بیگانه" است. یعنی از روابط تولیدی حاکم بر جامعه و نیروی اجتماعی که توان سرنگون کردن این سیستم را دارد، بیگانه است. این تفکر مختص روشنفکران خردهبورژوایی است که افق دیدشان به قول مارکس از افق دید دکانداران فراتر نمی‌رود.

هیودیس به‌درستی بر ضرورت طرح بدیل در مقابل سرمایه‌داری انگشت می‌گذارد اما نیات مثبت و حسنه وی به‌عنوان یک پژوهشگر به بهشت ختم نمی‌شود. فرجام خوشی در انتظار پژوهشی نیست اگر پژوهشگر از متد و رویکرد علمی تخطی کند، تعصبات و پیش‌قضاوتی‌های خود را به‌جای واقعیت گذارد و در برخورد به آرای یک متفکر بزرگ گزینشی و دلخواهی عمل کند و یا بخواهد همه‌چیز را با پیش‌داوری و به طریق ذهنی و منطقی حل‌وفصل کند و به‌طورکلی به تاریخ مباحث و نظریه‌های تاریخی تولیدشده در این زمینه و تجارب مهم تاریخی بی‌اعتنا باشد.

تنها در پرتو تکاملات علم کمونیسم است که می‌توان جایگاه واقعی مارکس را درک کرد. نیاز به نورافکن قدرتمندی چون سنتز نوین است تا قله‌ای که مارکس فتح کرد، درخشان‌تر از گذشته جلوه کند؛ تا از تجربه‌های تاریخی انقلابی و غنی از

دوران مارکس تاکنون درس گرفته شود؛ تا از اهداف و اصول بنیادین کمونیسم که درستی‌شان مشخص است فعالانه دفاع شود و جوانبی که نادرستی‌شان آشکار شده یا دیگر قابل بکار بست نیستند، نقد و کنار گذاشته شود. تنها از این طریق می‌توان به تثبیت کامل‌تر محکم‌تر کمونیسم بر یک شالوده علمی یاری رساند و بهراستی راه را برای انقلاب پرولتری به‌عنوان بدیل واقعی گشود. انقلابی که بیش از هر زمان دیگر ضرورت زمانه در سراسر جهان است.

بهمن ۱۳۹۵

## منابع مورد استفاده

- مارکس، کارل و انگلس، فریدریش (۱۹۷۵) *مانیفست حزب کمونیست* - ترجمه بی‌نا - طبع و نشر جمهوری خلق چین - پکن، اداره نشریات زبان‌های خارجی
- مارکس، کارل (۱۳۸۸) *سرمایه نقدی بر اقتصاد سیاسی* جلد یکم - ترجمه حسن مرتضوی - نشر آگاه - تهران - چاپ دوم - به‌ویژه پاره یکم
- مارکس، کارل (۱۳۷۷) *دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی* مارکس ۱۸۴۴ - ترجمه حسن مرتضوی، انتشارات آگاه - تهران
- مارکس، کارل (۱۳۷۵) *نقد برنامه گتتا* - ترجمه آ. برزگر - نشر نوید - برلین، آلمان فدرال
- مارکس، کارل (۱۳۷۹) *نبردهای طبقاتی در فرانسه* - ترجمه باقر پرهام - نشر مرکز - تهران
- مارکس، کارل (۱۳۶۳ و ۱۳۷۵) *گروندریسه* جلد اول و دوم - ترجمه باقر پرهام و احمد تدین - نشر آگاه - تهران
- مارکس، کارل و انگلس فریدریش (۱۳۷۹) *لودویگ فونر باخ و ایدنولوژی آلمانی* - ترجمه پرویز بابائی - نشر چشمه - تهران
- مارکس، کارل و انگلس فریدریش (۱۳۷۷) - *ایدنولوژی آلمانی (متن کامل)* - ترجمه تیرداد نیکی - شرکت پژوهشی پیام پیروز - تهران
- انگلس فریدریش (۱۳۸۲) *آنتی دورینگ، انقلاب آقای دورینگ در علم* - ویراستار ناصر شکوری - انتشارات جامی - تهران
- مانو تسه دون (۱۹۷۷) *نقدی بر اقتصاد اتحاد شوروی* - ترجمه بی‌نا، بی‌تا - باز تکثیر از هواداران اتحادیه کمونیست‌های ایران (سربداران) - سوند

مانو تسه دون (۱۳۹۴) گفتگو درباره مسائل فلسفه - ترجمه شهاب آتشکار - نشر میر  
 لنین، ولادیمیر ایلیچ (۱۳۹۲) دفترهای فلسفی (دفترهای هگل) ترجمه حسن مرتضوی نشر  
 روزبهان - تهران

لنین، ولادیمیر ایلیچ (۱۳۵۳) *دولت و انقلاب*، آثار منتخب - ترجمه بی‌نا، - انتشارات  
 سازمان انقلابی حزب توده ایران در خارج از کشور، تجدید چاپ - بی‌جا

استالین ژوزف، (۱۳۸۴) *مسائل اقتصادی سوسیالیسم در اتحاد شوروی سوسیالیستی* -  
 مترجم بی‌نا - انتشارات حزب کار ایران (توفان)

آواکیان، باب (۱۳۶۵) *خدمات فناناپذیر مانوتسه دون* - گروه مترجمین - انتشارات اتحادیه  
 کمونیست‌های ایران (سریداران) - به‌ویژه فصل سوم و ششم

آواکیان، باب (۱۳۶۶) *فتح جهان؟ آنچه پرولتاریای جهانی ناگزیر انجام خواهد داد* - گروه  
 مترجمین - انتشارات اتحادیه کمونیست‌های ایران (سریداران) - کمیته کردستان

آواکیان، باب (۱۳۹۳) *دولت و آزادی*، ترجمه منیر امیری - نشر آتش

آواکیان، باب (۱۳۹۲) *پرنده‌ها نمی‌توانند کروکودیل بزنند اما بشر می‌تواند افق‌ها را در  
 نوردد*، پاره نخست انقلاب و دولت - گروه مترجمین - انتشارات حزب کمونیست ایران (مارکسیست  
 - لنینیست - مائونیست)

آواکیان، باب (۱۹۸۳) *دروی اژدها*، درباره بحران مارکسیسم و قدرت مارکسیسم. به زبان  
 انگلیسی، انتشارات آمازون

### **Bob Avakian - For a Harvest of Dragons: On the Crisis of Marxism & the Power of Marxism ۱۹۸۳**

لوتا، ریموند (۱۳۸۶) *اقتصاد مائونیستی و راه انقلابی به سوی کمونیسم* - گروه مترجمین -  
 ناشر حزب کمونیست ایران (م ل م) این کتاب برای اولین بار در دسامبر سال ۱۹۷۵ در چین تحت  
 عنوان «اصول اساسی اقتصاد سیاسی» منتشر شد. نگارندگان گروه کارگران شانگهای بودند که  
 این کتاب را تحت رهبری چان چون چیائو (از رهبران انقلاب فرهنگی چین که در زندان درگذشت)  
 نوشتند. تاریخچه این کتاب در مقدمه کتاب ویرایش شده توسط لوتا ذکر شده، همراه با پیشگفتار و



مؤخره‌ای مفصل از لوتا. ترجمه فارسی این کتاب در بخش کتابخانه تارنمای حزب کمونیست ایران (م.ل.م) موجود است.

ولف، لنی (۱۳۶۹) مدخلی بر علم انقلاب - گروه مترجمین - انتشارات اتحادیه کمونیست های ایران (سریداران)

لوتا، ریموند (۱۳۹۵) تاریخ واقعی کمونیسم - ترجمه منیر امیری - انتشارات حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مائونیست)

لوتا، ریموند و دونیا، نای و ک. جی. آ (۱۳۹۱) «سیاست رهایی بخش» آلن بادیو، کمونیسمی در قفس بورژوازی، ترجمه بی‌نا - انتشارات حزب کمونیست ایران (م ل م)

پرتو، م (۱۳۹۰) کندوکاو در سنتز نوین - انتشارات حزب کمونیست ایران (م ل م)  
سی آر (۱۹۷۹) چین، دیکتاتوری پرولتاریا و پروفیسور بتلهایم (یا چگونه از رویزیونیسم انتقاد نکنیم) - گروه مترجمین - انتشارات اتحادیه کمونیست های ایران (سریداران)

باران، اسحاق و کی. جی آ (۲۰۱۴) آجیت: تصویری از بازمانده گذشته - گروه مترجمین حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مائونیست)

زاپاتا، رنه (۱۳۸۱) تاریخ مبارزات فلسفی در شوروی - ترجمه محمدجعفر پوینده - نشر چشمه - تهران

پلانتی بوئزور، گی (۱۳۸۰) مقوله های فلسفه معاصر شوروی - ترجمه محمدجعفر پوینده - نشر چشمه - تهران

اینوود، مایکل (۱۳۸۸) فرهنگ فلسفی هگل - ترجمه حسن مرتضوی - نشر تیکا - تهران  
استیس، والتر ترانس (۱۳۸۱) فلسفه هگل جلد اول و دوم - ترجمه حمید عنایت - شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - تهران

کاپلستون، فردریک (۱۳۶۶) تاریخ فلسفه، جلد هفتم از فیشته تا نیچه - ترجمه داریوش آشوری - شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - تهران

## واقعیت انقلاب فرهنگی چین

بخش نخست: انقلاب فرهنگی چین، چه نبود؟!

نقدی بر مقاله فریدا آفاری<sup>۱</sup>

روزگار غریبی است. بحران جنبش بین‌المللی کمونیستی و ضعف کمونیست‌ها در تأثیرگذاری بر روندهای سیاسی جهان امروز، به ظهور پدیده‌های منفی در همه صحنه‌های مبارزه طبقاتی پا داده است. گرایش به عقب در همه زمینه‌ها به چشم می‌خورد. سطح توقعات سیاسی به‌شدت پائین آمده و اغلب فعالین چپ دچار بی‌تحریکی فکری و رخوت تئوریک شده‌اند. پرسشگری و حقیقت‌جویی جای خود را به تکرار پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها داده؛ ایدئولوژی جایگزین علم شده؛ اطلاعات جای دانش را گرفته و ژورنالیسم به‌عنوان تحقیق علمی جا زده می‌شود.

به تعبیر مارکس اگر زمانی زندگان، لباس‌های مردگان را به عاریت می‌گرفتند، امروز مردگان لباس‌های زندگان به تن می‌کنند. اگر زمانی محتوی بر گفتار برتری داشت این بار محتوی از گفتار رخت بر بسته است. کهنه، نو قلمداد می‌شود و برعکس، نو کهنه. در مقطعی از تاریخ قرار داریم که بیش از هر زمانی نیاز به جدا کردن سره از ناسره است. بدون ترسیم مرز تمایز میان درست و نادرست و حقیقت و

---

<sup>۱</sup> این مقاله به نام "شارل بتلهایم و انقلاب فرهنگی مائو" در تارنمای نقد اقتصاد سیاسی قابل‌دسترس است. [www.pecritique.com](http://www.pecritique.com)

کذب نمی‌توان از کمونیسم انقلابی دفاع کرد و مهم‌تر از آن چارچوب تئوریک نوینی را برای پیشروی جنبش کمونیستی فراهم آورد.

\*\*\*\*\*

سخن گفتن از انقلاب فرهنگی چین برای اکثریت جنبش چپ ایران تابو است. اگر زمانی هزاران هزار کمونیست متشکل در احزاب و سازمان‌های کمونیستی در سطح جهانی که متأثر از انقلاب فرهنگی چین بودند و نسبت به این انقلاب حساسیت فوق العاده داشتند و با الهام از درس‌هایش به دنبال سازمان دادن انقلاب در گوشه و کنار جهان بودند، اگر زمانی انقلابیونی چون حمید مؤمنی از رهبران سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران یا سیامک زعیم از رهبران اتحادیه کمونیست‌های ایران دغدغه فکری‌شان این بود که لحظات مهم این انقلاب را دنبال کنند و از مبارزه دو خط میان جناح راست و چپ حزب کمونیست چین سر درآورند، امروزه بسیاری از فعالین چپ، با فشار دادن دکمه حذف بر صفحه ذهن خویش سعی می‌کنند این تجربه انقلابی را همچون بسیاری از تجارب انقلابی دیگر قرن بیستم پاک کنند.

در چنین اوضاعی باید به استقبال مقاله فریدا آفاری رفت. جنبه مثبت این مقاله در آن است که فضا را برای بررسی و جمع‌بندی از یکی از مهم‌ترین تجارب انقلابی قرن بیستم و مهم‌تر از آن بحث حول آلترناتیو جامعه آینده مهیا می‌کند. نقد مقاله ایشان در چند بخش تنظیم‌شده که به‌مرور انتشار می‌یابد.

بخش اول – پاسخی به تحریفات: انقلاب فرهنگی چین چه نبود؟

بخش دوم – نقش و جایگاه قانون ارزش در جامعه سوسیالیستی به‌عنوان جامعه‌ای

در حال گذار

بخش سوم - انقلاب فرهنگی چین واقعاً چه بود؟ اهمیت تاریخی انقلاب فرهنگی و محدودیت‌های آنچه بود؟<sup>۲</sup>

اما قبل از ورود به بحث، ذکر چند نکته مهم در ارتباط با متد و روحیه مقاله فریدا آفاری ضروری است.

### برخورد علمی: ماتریالیست هستید یا ایده آلیست؟

ما با پدیده بغرنجی به نام انقلاب فرهنگی روبرو هستیم که تاکنون تفاسیر سیاسی – تئوریک گوناگونی از آن صورت گرفته است. این انقلاب مانند هر انقلابی در تاریخ مدافعان و مخالفان طبقاتی خود را دارا است. اگر به دنبال کشف حقیقت هستیم باید به واقعیت همان‌گونه که هست برخورد کنیم و این اولیه‌ترین شرط برخورد علمی به هر پدیده است. طبقات مختلف با واقعیت‌های عینی متفاوت روبرو نیستند و "حقایق" متفاوت برای طبقات مختلف موجود نیست. این امر شامل تجربه انقلاب فرهنگی و تاریخچه آن نیز می‌شود. انقلاب فرهنگی چین نیز یک واقعیت مشخص است و نه چند واقعیت. در نتیجه قضاوت تاریخی در مورد این رویداد تاریخی را نمی‌توان بر مبنای تفاسیر یا خاطرات این یا آن فرد یا بر مبنای این یا آن فرمول از پیش تعیین‌شده صورت داد. باید ماتریالیست پیگیر بود و مانند هر دانشمندی به‌گونه‌ای

---

<sup>۲</sup> برای آشنایی با سیر انقلاب فرهنگی، جدل‌های مهم در مورد آن و جمع‌بندی انتقادی و تاریخی از آن خواننده می‌تواند به این آثار کلیدی رجوع کند:

تاریخ واقعی کمونیسم اثر ریموند لوتا دفتر اول، فصل چهارم؛ دفتر دوم بخش‌های ۱۶ – ۷ سیاست‌رهای بخش آلن بدیو، کمونیسمی در قفس دنیایی بورژوازی اثر ریموند لوتا و دیگران، فصل چهارم

انقلاب فرهنگی در چین، مصاحبه با باب آواکیان  
ترجمه فارسی این آثار در تارنمای حزب کمونیست ایران (مارکسیست – لنینیست - مائوئیست) قابل دسترس‌اند.

نظام‌مند (سیستماتیک) به واقعیت مادی برخورد کرد؛ مستند سخن گفت؛ در منابع مورد رجوع دقت کرد. از ظاهر به باطن و از سطح به عمق رفت و واقعیت را در کلیتش دید، با تمامی تضادهای ریزدرشتش و نه فقط یک جنبه و یک وجه را که اتفاقاً از طرف مخالفین انقلاب فرهنگی درباره آن بسیار بزرگنمایی و تحریف صورت گرفته است.

به‌طور قطع می‌توان برای فهم انقلاب فرهنگی به هر برداشت مثبت یا منفی از آن و به‌طور کلی به هر نوشته و سندی در این ارتباط توجه کرد تا از جوانب گوناگون این انقلاب شناخت کسب کرد، اما معلوم نیست چرا باید همانند فریدا آفاری بر مبنای ارزیابی شارل بتلهایم در مورد این انقلاب به قضاوت نشست. درست است در دهه شصت و اوایل دهه هفتاد میلادی، بتلهایم نقش مؤثری در شناساندن جوانبی از انقلاب فرهنگی در سطح جهانی به‌ویژه در فرانسه داشت اما او نه تئوریسین این انقلاب بود و نه نماینده‌اش. مهم‌تر از همه، درک عمیق و جمع‌بندی صحیحی از این پدیده نداشت. می‌توان در مورد نقش و جایگاه تئوریک بتلهایم به قضاوت نشست. درکش را از اقتصاد سوسیالیستی و قوانین آن به نقد کشید. می‌توان پروسه تکاملی افکار و ایده‌های وی و نقاط قوت و ضعفش را مورد بررسی قرار داد.<sup>۳</sup> می‌توان داوری‌هایش در مورد انقلاب فرهنگی را مورد نقد و بحث قرار داد اما نمی‌توان بر پایه افکار و تئوری‌های بتلهایم به داوری در مورد انقلاب فرهنگی برخاست. برای مثال با توجه به موضوع مرکزی مورد علاقه فریدا آفاری، آیا درکی که بتلهایم از قانون ارزش ارائه داد

---

<sup>۳</sup> برای نمونه می‌توان به مقاله "چین، دیکتاتوری پرولتاریا و پرفسور بتلهایم (یا چگونه از رویزیونیسم انتقاد نکنیم) اثر سی. آر. در نشریه انقلاب ارگان تئوریک کمیته مرکزی حزب کمونیست انقلابی آمریکا، شماره ۵، نوامبر ۱۹۷۹ رجوع کرد. ترجمه این اثر به فارسی در بخش کتابخانه تارنمای حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مائوئیست) قابل‌دسترس است.

مطابق با همان درکی بود که حزب کمونیست چین مشخصاً مائو و گروه چهار نفر داشتند<sup>۴</sup> یا همین‌طور در مورد نقش مالکیت دولتی یا برنامه‌ریزی سوسیالیستی و غیره؟ آیا چنین برخوردی علمی، مستند و نظام‌مند است؟ چنین قضاوتی بیشتر یک قضاوت ایدئولوژیک ماقبل مدرن است. بهتر است بگوییم: "گنه کرد در بلخ آهنگری – به شوشتر زدند گردن مسگری" نمی‌توان به خاطر درک‌های خاص بتلهایم از انقلاب فرهنگی، حقیقت را به دار کشید و چنین نتیجه گرفت که رهبری انقلاب فرهنگی هم همان درک‌های بتلهایم را داشته است. یا به‌جای رجوع مستقیم به اظهارات مائو در مورد انقلاب فرهنگی از زبان کسان دیگر بگوییم که مائو چه درکی از انقلاب فرهنگی داشت.<sup>۵</sup>

---

<sup>۴</sup> گروه چهار نفر نامی است که به "چیان چین"، "چان چون چیانو"، "یانو ون یوان"، "وان هون ون" از اعضای کمیته مرکزی حزب کمونیست چین و رهبران انقلاب فرهنگی و نزدیک‌ترین یاران مائو داده شده است. این گروه پس از کودتای ۱۹۷۶ دستگیر و محاکمه شدند. چیان چین و چان چون چیانو در دادگاه به دفاع از انقلاب و کمونیسم برخاستند و به حبس ابد محکوم شدند. هر دو تن پس از سال‌ها بازداشت در زندان جان سپردند. برای آشنایی با افکار و زندگی چیان چین می‌توانید به مقاله "بلندپروازی‌های انقلابی یک رهبر کمونیست" در مجله انترناسیونالیستی جهانی برای فتح شماره ۱۹ – سال ۱۳۷۲ در تارنمای حزب کمونیست ایران (م ل م) رجوع کنید.

<sup>۵</sup> برای مثال آفاری در مقاله‌اش از موریس مایزور، چین‌شناس آمریکایی درک مائو از انقلاب فرهنگی را چنین تعریف می‌کند: «اندیشه مائو بر مبنای این ایمان نهاده شده که مردم می‌توانند به کمک ایده‌های مناسب و اراده باوری، بر کلیه موانع مادی فائق شوند و واقعیت اجتماعی را مطابق با آرمان‌هایشان شکل دهند.» (از کتاب چین مائو و بعدتر) یکم، مائو چنین درکی نداشت و از هیچ‌یک از آثار وی نمی‌توان چنین برداشتی کرد. دوم، خود مائو در آثار و سخنرانی‌های مختلف خود درک خود را از انقلاب فرهنگی و ضرورت آن را به شکلی صریح و روشن جلو نهاد. برای مثال می‌توان به سند گفتگوی مائو با هیئت نمایندگان نظامی آلبانی در اول ماه مه ۱۹۶۷ رجوع کرد. مائو در آن سخنرانی اهداف، شیوه‌ها و مراحل مختلف انقلاب فرهنگی را توضیح می‌دهد. – ترجمه فارسی این اثر در نشریه جهانی برای فتح شماره ۱ سال ۱۳۶۳ قابل‌دسترس است.) چه دلیلی دارد که به‌جای رجوع مستقیم به مائو از زبان یکی دیگر بگوییم که مائو چه درکی داشت. این شیوه حتی درخور نام ژورنالیسم نیز نیست.

قصد این مقاله پرداختن به آرای بتلهایم و جایگاه او نیست. ولی می‌توان گفت که نقد آفاری از بتلهایم نه عمیق است نه منصفانه. در مقالات آفاری این چارچوب فکری بتلهایم نیست که مورد نقد قرار می‌گیرد و مشکل بتوان به پلمیک با چند عبارت نام «نقد» نهاد. آن هم نقد آرای محققى که حداقل چندین کتاب مهم در زمینه تجربه جوامع سوسیالیستی در قرن بیستم نوشته است. بتلهایم علیرغم سرنوشت تلخ و تراژیکی که داشت - بدین معنا که اعتقادش را به سوسیالیسم کاملاً از دست داد - در دوره پلمیک با پل سوئیزی نقشی مثبت در دامن زدن به بحث‌های تئوریک در مورد "چیستی سوسیالیسم" داشت. او تحت تأثیر مباحث حزب کمونیست چین نقاب از چهره شوروی برداشت و دروغین بودن سوسیالیسم در شوروی آن سال‌ها را نشان داد. خدمتی را که بتلهایم در این زمینه صورت داد محققین دیگر آن دوره (همچون رایا دونایفسکایا که در صحنه سیاست خواهان وحدت چین و شوروی در مقابل آمریکا بودند) قادر به انجامش نبودند. همچنین موضع‌گیری بتلهایم علیه کودتا ریزیونیستی سال ۱۹۷۶ در چین نقشی مثبت در تشخیص درست از نادرست ایفا کرد.<sup>۶</sup> البته خدمت بتلهایم دوگانه و متضاد نیز بود. او از زاویه سوسیال‌دمکراسی به دفاع از انقلاب فرهنگی برخاست و به درک بورژوا دمکراتیک از آن دامن زد. او با عینک تعصبات خرده‌بورژوازی نسبت به دمکراسی، سوسیالیسم را مترادف با "دمکراسی فراگیر"، ضدیت با هرگونه اقتدار و دست برداشتن دولت از اعمال جبر می‌دانست. بتلهایم قادر نشد پیچیدگی‌های جامعه سوسیالیستی و تضادهای واقعی که این جامعه با آن دست‌وپنجه نرم می‌کند را درک کند. از جمله تضاد میان زیربنا و روبنا و اهمیت

---

<sup>۶</sup> رجوع شود به کتاب چین پس از مائو - نوشته بتلهایم - ترجمه عباس میلانی - انتشارات روزبهان - ۱۳۵۷

روبا در جامعه سوسیالیستی، ضرورت رهبری در جامعه سوسیالیستی، تضاد میان رهبری کننده و رهبری شونده یا تضاد میان حزب و توده‌ها. او قادر نشد درک درستی از ماهیت مبارزه دو خط در حزب کمونیست چین ارائه دهد و دلایل اصلی اینکه چرا در سطح رهبری حزب مقرهای فرماندهی بورژوازی شکل می‌گیرد. اغلب فعالین و متفکران مائوئیست فرانسه که تحت تأثیر بتلهایم بودند به چنین درک‌های غلطی از انقلاب فرهنگی آغشته بودند. امروزه یکی از شخصیت‌های شاخص آن آلن بادیو است که تاریخ دهساله انقلاب فرهنگی را محدود به دوره دوساله ۶۶ تا ۶۸ می‌کند. دوره‌ای که "خوب" بود زیرا "دمکراسی توده‌ای از پایین" برقرار بود و بقیه این دوره دهساله "بد" بود زیرا دوباره اتوریته حزب و دولت احیا شد.<sup>۷</sup>

ناتوانی در جمع‌بندی از شکست انقلاب چین، بسیاری مانند بتلهایم را به انحلال طلبی کامل و ضدیت با انقلاب و چپ کشاند. شاید بتوان میان این سرانجام تلخ و آن نقطه‌ضعف‌های تئوریک فصل مشترک‌هایی یافت. اما مسئله اصلی پایان یک دوره از انقلاب‌های پرولتری بود که قربانیان خود را از صفوف جنبش کمونیستی و محققان طرفدار سوسیالیسم می‌گرفت. ایفای نقش فعال به‌عنوان حلقه واسط میان دوره‌ای که پایان‌یافته بود و آغاز دوره جدید نیازمند کسانی بود که هم می‌بایست استوارانه از دستاوردهای دوره قبلی دفاع می‌کردند و هم ضعف‌های تئوریک سیاسی آن انقلاب‌ها را به‌طور جدی مورد شناسایی، بازبینی و نقد علمی قرار می‌دادند.

---

<sup>۷</sup> برای نقد درک و جمع‌بندی آلن بادیو از انقلاب فرهنگی می‌توانید به کتاب "کمونیسمی در قفس دنیای بورژوازی" اثر ریچارد لوتا اقتصاددان مائوئیست رجوع کنید. این اثر در تارنمای حزب کمونیست ایران (م ل م) قابل‌دسترس است.



اگر کسی خواهان قضاوت تئوریک جدی در مورد انقلاب فرهنگی چین است باید در درجه اول به اسناد مکتوب خود این انقلاب رجوع کند. باید مستقیماً به تئوری و پراتیک حزب کمونیست چین تحت رهبری مائو در رابطه با این رویداد بپردازد. به هیچ طریقی نمی‌توان این مسئله را دور زد یا از آن گریخت.

اگر می‌خواهید در مورد این واقعه داوری تئوریک کنید باید حداقل سراغ این بروید که چه تئوری‌های در رأس آن انقلاب قرار داشت، درک رهبران درگیر در ماجرا چه بوده، آن‌ها با چه مشکلات و پیچیدگی‌های روبرو بوده‌اند و چه راه‌هایی در برخورد به این مشکلات جلو گذاشتند. اگر به دنبال این هستید که درک انقلابیون چینی از نقش و جایگاه قانون ارزش و چگونگی مقابله با آن و به‌طور کلی روابط تولیدی سوسیالیستی را بفهمید باید سراغ کتاب "اقتصاد سوسیالیستی شانگهای" بروید و آن را مورد نقد و ارزیابی قرار دهید.<sup>۸</sup> اگر می‌خواهید در مورد تضادهای درون نظام مالکیت سوسیالیستی قضاوت کنید و درک رهبران را از ادامه انقلاب دریابید باید به سند مهم و تاریخی "درباره ضرورت اعمال همه‌جانبه دیکتاتوری پرولتاریا بر بورژوازی" نوشته چان چون چیانو یکی از رهبران اصلی انقلاب فرهنگی رجوع کنید.<sup>۹</sup> اگر می‌خواهید تفاوت تجربه چین و شوروی را در زمینه برنامه‌ریزی سوسیالیستی بفهمید باید سراغ کتاب "نقد اقتصاد سیاسی شوروی" - مائو و مقاله

---

<sup>۸</sup> کتاب "اقتصاد مائوئیستی و مسیر انقلابی به سوی کمونیسم" با مقدمه و مؤخره‌ای بسیار مهم از ریموند لوتا در سال ۱۹۹۴ منتشر شده است. برگردان این اثر به فارسی در تارنمای حزب کمونیست ایران (م ل م) قابل‌دسترس است.

<sup>۹</sup> این مقاله در مجله انترناسیونالیستی جهانی برای فتح شماره ۱۴ - سال ۱۳۶۹ قابل‌دسترس است.

معروف "ده مناسبات بزرگ" و مجموعه سخنرانی‌های وی در مورد انقلاب فرهنگی بروید.<sup>۱۰</sup>

بحث این نیست که نباید به آرای کسانی چون بتل‌هایم که تلاش کردند این واقعه را به‌طور قسمی درک، معرفی یا جمع‌بندی کنند رجوع کرد. اما در صورتی می‌توان به آرای بتل‌هایم برای نقد و قضاوت در مورد انقلاب فرهنگی چین تکیه کرد که قبل از همه ثابت شود که تئوری‌های وی به‌درستی – حداقل به‌طور نسبی – این انقلاب را بازتاب می‌دهد. برای فریدا آفاری، بتل‌هایم صرفاً بهانه‌ای است برای ارائه پیش‌داوری‌های مغرضانه و وصله‌پینه کردن چند فرمول از پیش تعیین‌شده که به‌ظاهر منطقی و مستند می‌آیند. متد غیرعلمی او نشان می‌دهد که هدف کشف حقیقت نیست بلکه اعلام موضع در مخالفت با انقلاب فرهنگی است آن‌هم بدون یک پژوهش منصفانه، علمی و مستدل.

عدم برخورد آفاری به تئوری‌های راهبردی انقلاب فرهنگی یادآور برخوردی است که چند سال پیش (در لندن - مارس ۲۰۰۹) توسط گردانندگان کنفرانسی به نام "در باب ایده کمونیسم" به سرپرستی ژیک صورت گرفته بود. در آن کنفرانس می‌خواستند درباره ایده‌های مارکس صحبت کنند اما چندان به خود مارکسیست‌های متشکل اجازه بیان نمی‌دادند. آنان می‌خواستند در مورد تجربه‌ای صحبت کنند که

---

<sup>۱۰</sup> کتاب "نقد اقتصاد شوروی" مقاله "درباره ده مناسبات بزرگ" از جلد ۵ مجموعه آثار مائو.

درباره سخنرانی‌های مائو در دوره انقلاب فرهنگی رجوع کنید به:

-Mao Tse-tung Unrehearsed – talk and letters ۱۹۵۶- ۱۹۷۱ – Edited and introduced by Stuart Scram – translated by John Chinnery and Tiejun – Penguin Books – ۱۹۷۴

-The secret speeches of chairman Mao (From the hundred flowers to the great leap forward) \_ Harvard contemporary china series ۶- ۱۹۸۹

اساساً حاصل پراتیک احزاب کمونیست بود ولی حاضر نبودند به جمع‌بندی‌های آنان گوش فرا دهند. آفاری نیز می‌خواهد در مورد انقلاب فرهنگی قضاوت کند اما هیچ برخوردی به تئوری‌هایی که مائو و دیگر رهبران انقلاب فرهنگی جلو گذاشتند، صورت نمی‌دهد.

واقعیت این است که رهبران حزب کمونیست چین هیچ‌گاه فرصت جمع‌بندی همه جانبه از انقلاب فرهنگی را نیافتند. داشتن چنین توقع از کسانی که درگیر نبرد مرگ و زندگی بودند هنوز نیردشان پایان نیافته بود توقع غیر دیالکتیکی است. در ادامه نیز، رهبران اصلی این انقلاب توسط رویونیست‌های چینی یا به قتل رسیدند یا به زندان افتادند. بدین ترتیب جمع‌بندی از انقلاب فرهنگی – مشخصاً شکست انقلاب سوسیالیستی در چین – اساساً بر عهده نسل بعد افتاد. کسانی که به این انقلاب وفادار مانده بودند. این وفاداری اساساً در جنبش انقلابی انترناسیونالیستی بازتاب یافت.<sup>۱۱</sup> تاکنون صحیح‌تر و عمیق‌تر و همه‌جانبه‌تر از هر جریانی، حزب کمونیست انقلابی آمریکا به رهبری باب آوکیان وظیفه جمع‌بندی از انقلاب فرهنگی را انجام داده است. اسناد و کتاب‌های مهمی در این زمینه منتشر شده که این تحقیقات و سنتزها را بازتاب می‌دهند.<sup>۱۲</sup>

---

<sup>۱۱</sup> جنبش انقلابی انترناسیونالیستی مجموعه‌ای از احزاب مانوئیست جهان بود که در سال ۱۹۸۴ تشکیل شد. این جنبش نقش مهمی در تثبیت خدمات مائو و دستاوردهای انقلاب فرهنگی داشت. مجله انترناسیونالیستی جهانی برای فتح ارگان این جنبش پس از انتشار ۳۱ شماره متوقف شد.

<sup>۱۲</sup> برخی از این آثار عبارت‌اند از "خدمات فناپذیر مائو سه‌دو" – باب آوکیان؛ "مائو پنجمی بود" (همراه با اسناد مبارزه دو خط در میان حزب کمونیست چین) – اثر ری‌موند لوتا؛ "انقلاب و ضدانقلاب در چین" – مجموعه مقالات، نقد نظرات انور خوجه به نام "حمله دگما رویونیستی علیه اندیشه مائو را در هم شکنیم" به‌ویژه آثار چندساله اخیر حزب کمونیست انقلابی آمریکا مشخصاً متن سخنرانی‌های ری‌موند لوتا در دانشگاه‌های آمریکا و مصاحبه با باب آوکیان به نام "انقلاب

جدیت در مبارزه نظری یعنی درگیر شدن با سرسخت‌ترین مدافعان یک نظریه و شنیدن یک نظریه از جانب افرادی که بهتر از همه آن نظر را بیان می‌کنند. بنابراین فریدا آفاری اگر خواهان مقابله با "انقلاب فرهنگی مائو" است باید سراغ قوی‌ترین و مسلط‌ترین مدافعانش برود.

### برخورد تاریخی: شرمسارید یا سرفراز؟

فریدا آفاری خط بطلان بر تجربه انقلاب فرهنگی و کلاً تجربه انقلاب چین کشیده است؛ از آن دوران به‌عنوان ایام تیرموتاری یادکرده که مارکسیست‌ها باید از آن شرمگین باشند. او برای اثبات نظریات خود به تحریف فاکت‌ها می‌پردازد، بهانه می‌گیرد، دروغ و بهتان می‌بندد و سراسر این تجربه و کلاً تمامی تجارب انقلاب‌ها و دولت‌های سوسیالیستی قرن بیستم را منفی ارزیابی می‌کند. پرسش این است که چنین برخورد متعصبانه و خصمانه به انقلاب فرهنگی و کلاً انقلاب‌های قرن بیستم از کجا ناشی می‌شود؟ ریشه‌های این تعصب در چیست؟

تاریخ، علم است و بی‌طرفی علمی شرط لازم برای هر پژوهش تاریخی است. با نگاه تعصب‌آلود نمی‌توان به قضاوت تاریخی صحیح دست‌یافت. قطعاً هر تعصبی از ماهیت ایدئولوژیک - سیاسی - طبقاتی معینی برخوردار است. شما می‌توانید طرفدار انقلاب پرولتری باشید یا نباشید اما واقعیت‌های تاریخی را نمی‌توانید منکر شوید. روز را شب، درست را نادرست و حقیقت را یاوه قلمداد کنید. شما می‌توانید هر نامی که خواستید بر انقلاب چین و انقلاب فرهنگی بگذارید، اما فاکت‌ها را نمی‌توانید

---

فرهنگی در چین، فرهنگ و هنر، دگراندیشی و جوش‌وخروش ... و پیشبرد انقلاب به‌سوی کمونیسم  
" فوریه ۲۰۱۲ شماره ۲۵۸ نشریه انقلاب ارگان حزب کمونیست انقلابی آمریکا

تحریف کنید. هر ناظر بی‌طرف می‌تواند از دور تفاوت چین امروز را با چین زمان مائو دریابد و حتی تفاوت‌های میان این دو سیستم را بفهمد. کافی است نگاهی به تفاوت زندگی اکثریت مردم چین در این دو دوره بیندازد تا معنای تفاوت نظام سوسیالیستی را با نظام سرمایه‌داری بفهمد. فقط کافی است نگاهی به موقعیت متفاوت زن در چین امروز با چین زمان مائو بیندازد تا عمق مسائل را دریابد.<sup>۱۳</sup> می‌توان هزاران مثال، ارقام و آمار در زمینه‌های مختلف زد (که باید زد)، می‌توان نمونه‌های گوناگون از ضعف و قوت‌های چین سوسیالیستی آورد، (که باید آورد) می‌توان از گسست‌های رادیکال و اشتباهات کناری‌شان جمع‌بندی کرد (که باید کرد) اما تا زمانی که معیارهای علمی برای ارائه یک قضاوت تاریخی صحیح روشن نباشد نمی‌توان مدعی پژوهشی جدی و کشف حقیقت بود. واقعیت بلافصلی جلوی روی ما است که نیازمند روش و خوانش صحیح است.

این آموزه را از مارکس داریم که تاریخ را چگونه ببینیم و چگونه در مورد آن قضاوت کنیم: نخست توجه کنیم که آدمیان در هر دوره چگونه می‌زیستند و از دوره تاریخی پیشین چه چیزی به ارث بردند و چه امکاناتی در اختیار داشتند یعنی درگیر و وارث چه روابط تولیدی مشخصی بودند و چگونه فکر می‌کردند. چگونه ضرورت‌ها را تشخیص دادند. چگونه به تغییر و تحول انقلابی جامعه یاری رساندند. تأثیرات این تغییرات چه بود. چه چیزهایی را توانستند تغییر دهند و چه چیزهای را نتوانستند و چرا؟ در پروسه ایجاد تغییرات و دگرگونی‌ها با چه مشکلات و پیچیدگی‌های عینی روبرو بودند. آیا راحل‌بتری برای تغییر انقلابی در مقابلشان قرار داشت؟ چه

---

<sup>۱۳</sup> رجوع کنید به کتاب نیمی از آسمان (درباره رهایی زنان در چین) - ۱۹۷۳ اثر کلودی بوروایل ترجمه منیر امیری. این کتاب در تارنمای حزب کمونیست ایران (م ل م) قابل‌دسترس است.

اشتباهاتی انجام دادند و کدام شرایط اجتماعی - تاریخی به این اشتباهات پا داد. آیا مجموعه دانش و تجربه بشری در آن مقطع این اجازه را بدان‌ها می‌داد که از اشتباهات سبک یا سنگین دوری گزینند؟ اشتباهاتشان ناشی از درک‌های غلط بود یا محدودیت‌های شناخت؟

معمولاً اولیه‌ترین گام در پژوهش برای ارائه قضاوت تاریخی این است که پدیده نوینی که متولد شده را با دوران قبلش مقایسه کنیم؛ چین بعد از انقلاب را با چین قبل از انقلاب مقایسه کنیم. به بیانی ساده‌تر پرسش این است که انقلاب چه دستاوردهای واقعی داشته است؟ آیا این دستاوردها مهم بودند یا خیر؟ برای مثال اگر مردم چین دیگر از گرسنگی نمی‌مردند از اهمیتی برخوردار است یا خیر؟ اینکه مردم چین در فاصله کوتاهی از فقر مطلق، اعتیاد و تن‌فروشی و بیگاری رها شدند و بر طول عمرشان افزوده شد، مهم هست یا خیر؟ اینکه فروش کودکان در چین بعد از انقلاب از بین رفت مهم است یا خیر؟<sup>۱۴</sup>

قیاس بعدی، می‌تواند مقایسه پدیده با پدیده‌های نظیر و هم‌دوره‌اش باشد. می‌توان انقلاب چین را با "انقلاب" گاندی در هند مقایسه کرد. تحولاتی که چین دوره مائو از سر گذراند را با تحولاتی که هند از سر گذراند در مقابل هم قرارداد و این پرسش را طرح کرد چرا چین توانسته بود فجایع انسانی ناشی از روابط تولیدی را از میان ببرد، اثرات ناشی از بلایای طبیعی را محدود کند اما هند همچنان اسیر آن فجایع و بلایا باقی‌مانده بود. حداقل می‌توان از واقع‌بینی اقتصاددانانی چون آمارتیا سن برنده جایزه نوبل به زبان خودش بهره گرفت که: «هرچند هند هرگز از "قحطی منتج از اوضاع سیاسی" مانند "جهش بزرگ به‌پیش" در چین رنج نبرده است اما هند

<sup>۱۴</sup> - رجوع کنید به کتاب "چین سرخ" اثر ادگار اسنو صفحات ۶۳ و ۲۲۷

برحسب بیماری، ضایعات و طول عمر، در همان دوره ۴ میلیون نفر در سال بیش از چین مرگومیر داشت." در نتیجه فقط در همین یک محدوده جغرافیایی شاهد آن چنان مرگومیر ناشی از "این تجربه شکست خورده کاپیتالیستی" هستیم (که تا ۱۹۸۰ به رقم صد میلیون نفر رسید) که بیش از مرگومیر منتسب به "تجربه شکست خورده کمونیستی" در همه جهان از سال ۱۹۱۷ به این سو است.<sup>۱۵</sup>

می‌توان چین را حتی با کشورهای صنعتی پیشرفته آن دوران مقایسه کرد. حتی موقتاً می‌توان این واقعیت را که رشد صنعتی کشورهای امپریالیستی که عمدتاً بر پایه غارت و استثمار دیگر مردم جهان صورت گرفته و می‌گیرد را نادیده انگاشت. درست است چین از زاویه سطح رشد نیروهای تولیدی از کشوری مانند ایالات متحده آمریکا بسیار عقب بود اما روابط تولیدی کدام پیشرفته‌تر بود؟ اینکه میزان مرگ میر کودکان در پرجمعیت‌ترین شهر چین یعنی شانگهای از میزان مرگومیر کودکان در نیویورک کمتر بوده نشانی از پیشرفته‌تر بودن چین از زاویه روابط میان انسان‌ها هست یا خیر؟ می‌توان تعداد زندانیان (و شرایط زندگی‌شان در زندان) در شهری چون پکن را که از دو سه هزار نفر تجاوز نمی‌کرد را با تعداد زندانیان در شهری چون نیویورک در همان دوره مقایسه کرد و حکم داد کدام نظام قضایی پیش رفته‌تر بوده است. می‌توان پروسه ساده طلاق در چین دوره مائو را با پروسه پیچیده طلاق در فرانسه آن دوره (حتی امروز) مقایسه کرد و میان این دو داوروری کرد.<sup>۱۶</sup> می‌توان

---

<sup>۱۵</sup> به نقل از صفحه ۲۰ کتاب "نبرد بر سر گذشته چین"

Gao, Mobo (۲۰۰۸) *The battle for China, s past –Mao and the cultural revolution* – London – Pluto Press

<sup>۱۶</sup> رجوع شود به کتاب "کارنامه سفر چین" اثر محمدعلی اسلامی ندوشن و مقاله‌ای از مصطفی رحیمی در مورد سیستم جزایی کمونیست‌ها که در آن دوره مائو با دوره تنگ شیائوپینگ مورد قیاس

کیفیت رشد اقتصادی چین (از زاویه تأمین نیازهای مردم و برابری میان آنان، رفع نابرابری میان مناطق، کاهش شکافها و ناموزونیها میان بخشهای مختلف اقتصادی و ...) را با کیفیت رشد اقتصادی کشورهای صنعتی مقایسه کرد و به داوری نشست.<sup>۱۷</sup>

اما مهمتر و اساسیتر از همه می‌توان از زاویه ضرورتها و آزادیهای عصر کنونی یعنی عصر سرمایه‌داری که با تضاد اساسی میان تولید اجتماعی و مالکیت خصوصی رقم می‌خورد داوری کرد. عصری که امکان از میان بردن هر شکلی از ستم و استثمار را فراهم آورده است. عصری که به تعبیر مارکس در یک دوره گذار تاریخی می‌توان با اعمال دیکتاتوری پرولتاریا برای محو "چهار کلیت" تلاش کرد و گام‌های تعیین‌کننده‌ای برای محو تمایزات طبقاتی، محو روابط تولیدی استثمارگرانه، محو روابط اجتماعی ستمگرانه و محو ایده‌های سنتی برخاسته از این روابط، برداشت.<sup>۱۸</sup> می‌توان معیار مارکس مبنی بر اینکه انقلاب پرولتاری چکامه خود را از آینده می‌گیرد به داوری نشست و حکم داد که انقلاب چین علیرغم همه محدودیت‌های تاریخی و اشتباهات فرعی و درجه دوم در جهت از بین بردن تمایزات طبقاتی و تبعیضات جنسیتی، کاهش شکاف میان شهر و روستا و کار فکری و یدی بود یا در جهت گسترش این تمایزات، تبعیضات، شکافها و نابرابری‌ها؟ با نگاهی دور از

---

قرار گرفته است. همچنین رجوع شود به کتاب "دیوار دو طرف دارد" که فصلی از آن به پروسه طلاق در چین اختصاص دارد.

<sup>۱۷</sup> رجوع شود به کتاب چین سرخ اثر ادگار اسنو صفحات ۲۲۷ و ۲۵۱

<sup>۱۸</sup> رجوع شود به کتاب نبردهای طبقاتی در فرانسه ترجمه باقر پرهام صفحه ۱۴۵



تعصب می‌توان از میان فاکت های بی‌شمار به جستجوی حقیقت برخاست و آن را یافت.

اما پژوهشگر ما چشم و گوش خود را عامدانه بر روی این واقعیت‌ها بسته است و مرغش یک پا دارد. آفاری مدعی است چین از همان فردای انقلاب، نظام سرمایه داری دولتی را برقرار کرده، تفاوتی میان دوران پسا مائو با قبل از او وجود ندارد و مائو در حال "انباشت اولیه سرمایه" برای تنگ شیائوپینگ بوده است. به چنین ادعایی در بخش قانون ارزش بیشتر خواهیم پرداخت. اما چنین ادعایی قبل از آنکه نشانه درک غلط از قوانین حاکم بر جامعه سوسیالیستی باشد بیشتر نشانه نشناختن نظام سرمایه‌داری است. نشانه توهم داشتن نسبت به قوانین و عملکرد نظام سرمایه داری و توان بورژوازی در عصر کنونی است. تکلیف توان تاریخی بورژوازی – در واقع ناتوانی بورژوازی در پیشبرد تحولات انقلابی – را مارکس در همان دوره انقلاب‌های ۱۸۴۸ اروپا روشن کرد. حتی در قرن بیستم هم که بورژوازی بومی در برخی کشورهای تحت سلطه نقشی در ضربه زدن به مناسبات ماقبل سرمایه‌داری و مخالفت با سلطه امپریالیسم ایفا کرد، غالباً قبل یا پس از کسب قدرت در نیمه‌راه متوقف شد و به سازش و خیانت به توده‌ها تن داد. اگر کسی فکر کند تحولات رادیکال اقتصادی – اجتماعی‌ای که چین در فاصله زمانی کوتاهی از سر گذراند از عهده بورژوازی چین برمی‌آمده و بیانگر عملکرد قانون ارزش بوده، بورژوازی، قانون ارزش و خشونت نهفته در این قانون را نشناخته است. قانونی که تحت عنوان "مبادله ارزش‌های برابر" منبع تولید و بازتولید شنیع‌ترین نابرابری‌ها و تبعیض‌ها در جهان امروز است.

اما ماجرا در این نقطه خاتمه نمی‌یابد. هر قضاوتی مسند قضاوت را نیز نشانه می‌رود. قضاوت چه کسانی هستند؟ چه امری محکوم می‌شود و چرا حقیقت مورد دفاع قرار نمی‌گیرد؟ آیا این کمونیست‌ها هستند که باید به دلیل سازمان دادن انقلاب‌های پرولتری در قرن بیستم شرمسار تاریخ باشند یا بورژوازی که عامل اصلی شکست این انقلاب‌ها بود؟ این است پرسش کلیدی! فرق است میان شکست با ورشکستگی. شکست مارکسیست‌ها نه به دلیل غلط بودن ایده‌هایشان بلکه عمدتاً به دلیل عوامل عینی بود. آنان درگیر نبرد نابرابر بودند و توازن قوا در سطح جهانی به نفع آنان نبود. هر چند که اشتباهات کناری و غیر عمده به شکستشان پا داد، اما عامل اصلی شکست این اشتباهات نبود. چند قرن به درازا کشید تا نظام و قدرت طبقه بورژوازی تثبیت شود. طبقه‌ای که می‌خواست شکلی از ستم و استثمار را جایگزین شکل دیگری کند. بدون شک این پروسه برای طبقه‌ای که خواهان از بین بردن هر شکلی از ستم و استثمار است بسیار طولانی‌تر و پیچیده‌تر و دشوارتر است.

به تعبیر مارکس شرم احساسی انقلابی است و درست است که انسان‌ها نسبت به خطاهایشان احساس شرم کنند، اما این شرم زمانی واقعی است که متکی بر جمع‌بندی و سنتز درستی از خطاها و جایگاه عینی خطاها باشد. در عین حال شرم مقوله‌ای اخلاقی نیز هست و یکی از شاخص‌های مهم ایدئولوژی است. اینکه از امری شرمسار باشیم یا نباشیم بستگی به نوع نگاهمان به خود، به جهان و به تاریخ دارد.

برای مثال می‌توان از جنگ‌های داخلی آمریکا – جنگ شمال علیه جنوب برده‌دار – در سال‌های ۶۵ – ۱۸۶۱ نام برد. خونین‌ترین جنگ قرن ۱۹، که در آن از جمعیت سی‌میلیونی آن زمان آمریکا حدود ۹۰۰ هزار نفر کشته شدند. این جنگ اساساً بر پایه اختلافات میان طبقه حاکم آمریکا (شمال صنعتی با جنوب عقب‌مانده)

شکل گرفت به این معنا امری بود که عمدتاً از بالا آغاز شد نه از پایین و بر بستر مقاومت توده‌ای بردگان سیاه. حتی در مراحل اولیه جنگ بورژوازی شمال تردید داشت که به توده‌های سیاه تکیه کند. تقریباً دو سال پس از آغاز جنگ یعنی ژانویه ۱۸۶۳ بردگی ملغی اعلان شد. بورژوازی شمال با اکراه حاضر به قبول ثبت‌نام سیاهان در ارتش و مسلح کردنشان شد. (آن‌هم با جیره غذایی کمتر از سفیدپوستان) اگرچه آن جنگ به بردگی پایان بخشید اما امروزه روشن است که به رهایی سیاهان منجر نشد. ستم و استثمار نیمه فئودالی نیروی کار سیاه جایگزین بردگی شد و تا جنگ جهانی دوم در منطقه‌ای به نام «کمبرند سیاه» در جنوب امریکا ادامه یافت. بعد از جنگ جهانی دوم بود که روند پرولتریزه شدن سیاهان آغاز شد و ستم نژادی اشکال جدیدتری به خود گرفت. بدون شک جنگ داخلی آمریکا رنج و مرارت‌های زیادی برای بسیاری از انسان‌ها از هر دو طرف به بار آورد. بدون شک در آن جنگ مردم شاهد انتقام‌جویی‌های بی‌رحمانه، بیش‌ازاندازه و گاهی بی‌مورد بوده‌اند. اما تاریخ در مورد این جنگ چگونه قضاوت کرد؟ به خاطر اینکه جنگی خودانگیخته و از پایین نبود محکومش کرد؟ به خاطر اینکه به رهایی کامل و قطعی سیاهان منجر نشد، محکومش کرد؟ می‌دانیم که چنین نیست. اینکه بردگان سیاه مجبور نشوند هر روز بر سر مزرعه شلاق بخورند یا شاهد تکه‌تکه شدن بدن همکاران خود توسط سگ‌های شکاری هنگام فرار نباشند؛ درگیر شدن در چنین جنگی که ۹۰۰ هزار نفر در آن قربانی شدند ناگزیر و ضروری بود. تنها با نگاه به ریشه‌ها است که می‌توان به قضاوت تاریخی دست‌یافت نه چرخیدن حول رویدادهای جزئی و فرعی. داوری

صحیح در مورد یک رویداد تاریخی تنها با پی بردن به دینامیک‌های واقعی آن رویداد و درک قوای اجتماعی - طبقاتی بزرگتر درگیر در آن ممکن است.<sup>۱۹</sup>

معمولاً مردم مترقی و نیروهای چپ در دفاع از جنگ داخلی آمریکا - علیرغم اینکه از منظر تاریخی تحولی بورژوایی محسوب می‌شود- تردیدی به خود راه نمی‌دهند. حتی در دفاع از موضع مارکس در قبال این جنگ و نامه‌هایش به آبراهام لینکلن کتاب منتشر می‌کنند.<sup>۲۰</sup> اما وقتی که پای انقلاب‌های قرن بیستم به میان می‌آید متزلزل می‌شوند. این مسئله‌ای ایدئولوژیک است. به چندمعنا:

یکم، بیانگر فصل مشترک این قبیل نیروها با افکار و ایدئولوژی حاکم بر جهان است. بیان فصل مشترک با تفکرات رایج بورژوا دمکراتیک است. این قبیل نیروها به راحتی به رویدادهایی چون جنگ داخلی آمریکا یا حتی انقلاب بورژوایی فرانسه ۱۷۸۹ (با همه اشتباهاتی که داشت) امتیاز می‌دهند اما انقلاب‌های روسیه و چین را به دلیل برخی اشتباهات کناری و غیر عمده بر نمی‌تابند. حتی با در نظر داشتن اینکه برخی از این اشتباهات - به‌ویژه در تجربه شوروی سوسیالیستی دوران استالین بسیار جدی، دردناک و غیرضروری بوده‌اند. این امر نشانه آن است که ما در دوره و زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که درک‌های بورژوا دمکراتیک از کمونیسم بیداد می‌کند و آرمان‌های قرن هجدهمی، شعارهای دمکراتیک بورژوایی تحت عناوین برابری و اوماننیسم به‌شدت ایده آلیزه می‌شوند. قطعاً فهم انقلاب‌هایی که بیان گسستی رادیکال از

---

<sup>۱۹</sup> برای آشنایی با تاریخ جنگ داخلی آمریکا می‌توان به کتاب "تاریخ مردمی آمریکا" اثر هوارد زین و کتاب‌های "عصر انقلاب" و "عصر سرمایه" اثر اریک هابسبام رجوع کرد.

<sup>۲۰</sup> برای نمونه می‌توان به کتاب "قومیت و جوامع غیر غربی" اثر کوین آندرسن با ترجمه حسن مرتضوی اشاره کرد.

روند تاریخ خودبه‌خودی بشر و تفکر غالب در عصر بورژوازی بوده‌اند، کاری آسان نیست به‌ویژه برای کسانی که قالب‌های ایدئولوژیک و ارزشی بورژوا دمکراتیک قرن هجدهم را به‌عنوان شاخص سوسیالیسم پذیرفته باشند.

دوم، علیرغم اینکه طبل رسوایی کارزار ضد کمونیستی بین‌المللی که توسط بورژوازی بعد از فروپاشی بلوک شرق به راه افتاد به صدا درآمده اما اثرات آن کارزار هنوز باقی است. بسیاری هنوز تحت تأثیر تحریفات و حذف‌هایی هستند که بورژوازی از تاریخ انقلاب‌های قرن بیستم کرده است. تحریفات در مورد وقایع و دستاوردهای این انقلاب‌ها و حذف نقش مستقیم و غیرمستقیم اقدامات عملی بورژوازی در به شکست کشاندن این انقلاب‌ها. ذهن‌ها مسموم‌اند و کمونیست‌ها نیازمندند که با تمام توانشان سم‌زدایی کنند و واقعیت تاریخ و واقعیت آن تجارب را با تمام نقاط قوت و ضعفش از زیر آوار بیرون بکشند و به منظر داورى و نقد علمى و منصفانه قرار دهند.

و سرانجام اینکه ما با ظهور گرایش قدرتمندی در میان بسیاری از منتسبین چپ مواجه هستیم که مخالفت با تجارب انقلابی قرن بیستم، برای آن‌ها پوششی است برای مخالفت با انقلاب. آن‌ها خود را منتقد نظام و مبلغ مارکس می‌دانند؛ حتی خواهان برقراری "جامعه کمونیستی" هستند اما این امر را بدون انقلاب، خشونت، قهر و بدون اشتباهات ناگزیر می‌خواهند. در نزد صاحبان این دیدگاه معلوم نیست که چگونه و با استفاده از چه ابزارهایی باید به این هدف رسید. چگونه باید قدرت سیاسی بورژوازی را درهم شکست و قدرت سیاسی پرولتری برقرار کرد. به این معنا با گرایشی "ضد - انقلابی" روبرو هستیم. منظور این نیست که این قبیل نیروها "ضدانقلاب" اند بلکه درواقع امیدی به انقلاب و تغییر رادیکال سیستم ندارند. در

بهترین حالت در حیطه "نظری" با تعابیر خود از مارکس دفاع می‌کنند ولی در حیطه عملی از اصلاحات در سیستم فراتر نمی‌روند. آن‌هم درست در زمانه‌ای که جهان نیاز دارد بار دیگر انقلاب پرولتری به‌عنوان تنها راه‌حل واقعی رهایی بشر از دهشت‌های این سیستم به میدان آید.

برگردیم به صحنه علم تاریخ و ضرورت برخورد دیالکتیکی به تاریخ. دفاع از دستاوردهای موج اول انقلاب پرولتری (۱۹۷۶ - ۱۸۴۸) صرفاً مسئله‌ای اخلاقی نیست. نشانه چگونگی برخورد علمی و مارکسیستی به مسئله شناخت است. این تجارب بخشی از "دانش انباشت شده" بشر در زمینه تغییر جامعه و جهان‌اند. هیچ تئوری علمی بدون توجه به دانش انباشت شده پیش از خود و روشن کردن نسبت خود با "دانش انباشت شده" نمی‌تواند مدعی درستی و تکامل خود باشد. بدون دفاع از آن دستاوردها حتی نمی‌توان به‌نقد درست دست‌یافت، همان‌طور که بدون نقد نمی‌توان محکم از آن تجارب دفاع کرد. دفاع بدون نقد، دگماتیسم و بی‌ثمری به بار می‌آورد و نقد بدون دفاع، به انحلال طلبی و سردرگمی و گجی منجر می‌شود. برای فهم و توضیح بهتر بحث دیالکتیک دفاع و انتقاد باید به سراغ تئوری مارکسیستی شناخت و مقوله‌ای رفت که همه علوم با آن روبرو هستند یعنی "منحنی شناخت" و "منحنی یادگیری" که بر اساس آن، شناخت از چیستی سوسیالیسم و ماهیت جامعه سوسیالیستی نیز خود فرآیندی تاریخی دیالکتیکی است و در پروسه دیالکتیکی پراتیک - تئوری - پراتیک در حال تحول و تکامل بوده است. پروسه‌ای که مدام امر تداوم و گسست را به میان می‌آورد. تداوم افکاری که کماکان صحیح‌اند و گسست از افکاری که نادرست‌اند یا زمانی صحیح بودند اما دیگر با واقعیات پویای مادی نمی‌خوانند. واقعیت این است که در اواخر قرن نوزدهم و طی قرن بیستم پروسه شکل-

گیری و تکوین جنبش پرولتری گام‌های نخستین خود را پشت سر می‌گذاشت و شناخت بشر از ماهیت این انقلاب‌ها و چپستی سوسیالیسم نیز مراحل اولیه خود را طی می‌کرد. اگرچه مارکس و انگلس در جریان کار فکری و سیاسی‌شان و بر اساس روش علمی درست‌شان تعبیر و شاخصه‌های تئوریک عمدتاً درستی از جامعه سوسیالیستی و دولت دیکتاتوری پرولتاریا را مشخص کردند اما این چارچوب هرگز نمی‌توانست توضیح‌دهنده ابعاد ناشناخته جامعه سوسیالیستی و تبیین‌کننده اجزای گوناگون آن باشد. نیاز به عملی کردن آن تئوری‌ها، کسب تجارب جدید و تئوریزه کردن مجدد آن تجارب بود. این بحثی است کاملاً ماتریالیستی و منطبق با تئوری مارکسیستی شناخت. تنها بر چنین بستری است که می‌توان از تلاش‌ها برای پیشرفت عملی و تکامل تئوری‌ها سر درآورد، محدودیت‌های تاریخی و اشتباهات را عمیقاً فهمید و شناخت خود را درزمینه چگونگی تغییر انقلابی جهان تکامل داد. زمانی که با دید گسترده تاریخی و موشکافی نقادانه علمی به تجارب انقلابی قرن بیستم بنگریم جایی برای شرمساری باقی نمی‌ماند.

### **پاسخی به تحریفات: انقلاب فرهنگی چین چه نبود؟**

فریدا آفاری در مقاله خود (البته عمدتاً از زبان دیگران) نسبت‌هایی به مائو و انقلاب فرهنگی چین می‌دهد که واقعیت ندارند. برخی‌ها بهانه‌اند و بیشتر به کار فضاسازی منفی علیه این انقلاب می‌آیند، برخی دیگر تحریف و بهتان آشکارند تا از آن برای نتیجه‌گیری‌های دلبخواهی استفاده شود. اغلب این بهانه‌ها و تحریفات به شیوه ای ژورنالیستی و سطحی و غیر محققانه طرح می‌شوند. به این صورت که فلانی یا بیساری این‌ها را گفته و مسئولیتش بر عهده آفاری نیست. مجبوریم به برخی از این

تحریفات بپردازیم تا حشو و زوائد کنار زده شوند و هسته اصلی بحث در مورد انقلاب فرهنگی چین رو بیاید.

۱ - بهانه گرفته می‌شود که مائو از ادبیات نژادپرستانه علیه سیاهان استفاده می‌کرد و «همواره از واژه‌ی سیاه برای توصیف زشتی و پلیدی استفاده می‌کرد درحالی که در همان زمان جنبش مدنی سیاهان شعار "سیاه زیبا است" را رواج داده بود.» می‌توان به‌درستی و همواره نسبت به بار جنسیتی، نژادی و طبقاتی که در همه زبان‌ها موجود است، هشدار داد و خواهان پالایش آن شد. هرچند مائو تلاش داشت که از واژه تاریکی برای نشان دادن زشتی یا جوانب منفی یک پدیده استفاده کند اما اگر کسی می‌خواهد واقعیت را دریابد باید به موضع سیاسی مائو در مورد جنبش سیاهان آمریکا بپردازد. این مائو بود که برای نخستین بار به‌عنوان رهبر یک کشور سوسیالیستی در سال ۱۹۶۳ بیانیه‌ای در پشتیبانی از مبارزه بر حق سیاهان علیه تبعیض نژادی در نظام سرمایه‌داری امپریالیستی آمریکا منتشر کرد. این مائو بود که درست چند روز پس از قتل مارتین لوترگینگ در ۱۶ آوریل ۱۹۶۸ و شورش توده‌های سیاه فراخوان معروف، تاریخی و تحریک آمیزش را در حمایت از مبارزه سیاهان آمریکا علیه سرکوب قهرآمیز صادر کرد.<sup>۲۱</sup> این دفاع و مهم‌تر از آن افکار انقلابی او بیشترین تأثیر را بر بخش رادیکال جنبش سیاهان در آمریکا - مشخصاً حزب پلنگان سیاه - داشت. این حزب بود که جمله مشهور مائو مبنی بر اینکه "قدرت

---

<sup>۲۱</sup> متن فارسی این بیانیه در مجله انترناسیونالیستی جهانی برای فتح جهانی شماره ۱۲ سال ۱۳۶۸ درج شده است.



سیاسی از لوله تفنگ بیرون می‌آید" را همراه با پخش گسترده آثار مائو به میان توده ها برد و جنبش انقلابی قدرتمندی را سازمان داد.<sup>۲۲</sup>

۲ - از قول رایادونایفسکایا بهانه گرفته می‌شود که مائو برای توجیه وحدت با چیان کایچک کتاب "درباره تضاد" را نوشته است. بهانه این است که چرا مائو فلسفه را در خدمت سیاست قرارداد. خود مائو بارها اذعان داشت که فلسفه باید در خدمت وظایف سیاسی زمان خود باشد و هر فلسفه‌ای در خدمت وظایف زمان خود قرار دارد.<sup>۲۳</sup> انکار این مسئله پوششی برای پنهان کردن ماهیت طبقاتی فلسفه است. در تاریخ جنبش کمونیستی (و حتی فراتر از آن تاریخ جهان) هیچ‌کس به اندازه مائو فلسفه را به میان توده‌ها نبرد. بحث می‌تواند بر سر محتوی و درستی و نادرستی نتایج فلسفی از وقایع و رویدادهای سیاسی باشد نه خود رابطه ناگزیر فلسفه و سیاست. فلسفه به‌عنوان راهنمای پژوهش از شناخت علمی و حقایق عینی تأثیر می‌گیرد، مدام تحت تأثیر شناخت و حقایق بیشتری که توسط علوم طبیعی و علوم اجتماعی کشف می‌شوند، تکامل می‌یابد. این امر شامل بحث‌های فلسفی مائو نیز هست. "درباره تضاد" مائو صرفاً پاسخی تنگ‌نظرانه و پراگماتیستی به وظایف روزمره سیاسی نبوده به‌ویژه آنکه مائو در حال احیای هسته اصلی تفکر دیالکتیکی بود که آن زمان توسط استالین مخدوش شده بود. کافی است "درباره تضاد" مائو با کتاب "ماتریالیسم تاریخی ماتریالیسم دیالکتیک" استالین مقایسه شود تا دریافت که

---

<sup>۲۲</sup> علاقه‌مندان به تاریخ حزب پلنگان سیاه می‌توانند فیلم سینمایی black panter را مشاهده کنند. این فیلم تاریخ این حزب را بازتاب داده است.

<sup>۲۳</sup> رجوع شود به کتاب نقد اقتصاد شوروی اثر مائو در تارنمای حزب کمونیست ایران (م ل م)

چگونه مائو اساساً به مطالعات لنین در مورد هگل تکیه کرد و بحث وحدت اضداد را به عنوان اساسی‌ترین اصل دیالکتیک غنا بخشید.

۳ - بهانه گرفته می‌شود که مائو درک وارونه‌ای از رابطه زیربنا و روبنا ارائه داده و فکر می‌کرد «اصلاحات سیاسی و فرهنگی می‌تواند به‌جای تغییرات در زیربنای اقتصادی به عوامل اصلی و تعیین‌کننده تبدیل شود.» یکم اینکه در هیچ‌یک از آثار تئوریک مائو مانند "درباره تضاد"، "درباره پراتیک" و "ایده‌های صحیح انسان از کجا سرچشمه می‌گیرد" و "نقد اقتصاد شوروی" - چنین حکمی دیده نمی‌شود. البته مائو از درک ماتریالیستی مکانیکی که تا آن زمان بر جنبش بین‌المللی چپ غالب بود گسست کرد و بر تداخل دیالکتیکی میان زیربنا و روبنا بارها تأکید کرد و نشان داد که علیرغم اینکه در کل زیربنا نقش تعیین‌کننده‌ای نسبت به روبنا دارد اما در مقاطعی این روبناست که نقش عمده در تعیین ماهیت و تکامل زیربنای اقتصادی جامعه ایفا می‌کند. انقلاب یعنی در درجه اول تغییر اساسی در روبنای جامعه، تنها پس از این تغییر روبنایی است که می‌توان صحبت از تغییرات زیربنایی کرد. وانگهی نقش روبنا در جامعه سوسیالیستی نسبت به جامعه سرمایه‌داری برجسته‌تر است و به ناگزیر کشمکش در روبنا حادث‌تر و پیچیده‌تر می‌شود. برخلاف جامعه سرمایه‌داری روابط تولیدی سوسیالیستی پس از کسب قدرت سیاسی شکل می‌گیرد نه قبل از آن. نیروی خلاق و قوه محرکه جامعه سرمایه‌داری خودروئی و آنارشوی است و سرمایه‌داری نیازی به برنامه‌ریزی آگاهانه ندارد. این جامعه سوسیالیستی است که فقط با در رأس قرار دادن آگاهی و برنامه‌ریزی ساخته می‌شود. این امر خود نقش کلیدی روبنا و آگاهی را نشان می‌دهد. شعار "انقلاب کنید تولید را بالا ببرید" خود انعکاسی از

این درک درست در جریان انقلاب فرهنگی بود. که در ادامه بیشتر بدان خواهیم پرداخت.

۴ - از قول یک "متفکر مارکسیست" هندی (به نام پارش چاتوپاهیای) بهانه گرفته می‌شود که «در اندیشه مارکس مقوله‌ای به نام "انقلاب فرهنگی" و جدا از انقلاب اجتماعی وجود ندارد، و مانو می‌پنداشت که مبارزه طبقاتی در جامعه سوسیالیستی نیز ادامه پیدا می‌کند.» گویی قرآن غلط خوانده شد و مارکس پیغمبری بود که همه چیز من جمله چگونگی آغاز انقلاب‌ها را پیش‌بینی کرده بود و تاریخ می‌بایست نعل به نعل بر طبق گفته‌های او به پیش می‌رفت. درست است مارکس صحبت از انقلاب فرهنگی نکرد، اما بهروشنی از ادامه انقلاب سخن گفت. انقلاب فرهنگی شکلی بود که ادامه انقلاب تحت دیکتاتوری پرولتاریا در شرایط چین به خود گرفت. این کمونیست‌های چینی بودند که برای نخستین بار مفهوم "چهار کلیت" مارکس را از زیر آوار تحریفات رویونیستی بیرون کشیدند و تعریف دقیق و عمیق و همه جانبه و چندوجهی که مارکس از مضمون انقلاب پرولتاری در کتاب نبردهای طبقاتی در فرانسه ارائه داده بود را فراگیر کردند. در مفهوم "چهار کلیت" مارکس به‌وضوح از ضرورت نابودی کلیه ایده‌های سنتی صحبت می‌کند که از روابط تولیدی استثمار و روابط اجتماعی تبعیض‌آمیز نشئت‌گرفته‌اند و سوسیالیسم را دوران انقلاب مداوم برای محو "چهار کلیت" از طریق اعمال دیکتاتوری پرولتاریا تعریف کرد، با چنین سنتزی آیا نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که دقیقاً انقلاب فرهنگی چین تجلی پراتیک واقعی و درست بحث مارکس است؟

درست است در چین، مبارزه در جبهه فرهنگ و هنر جرقه این انقلاب را زد، اما این انقلاب همه عرصه‌های روابط تولیدی و اجتماعی چین را در بر گرفت. مشکل

جای دیگری است. غالب "متفکران مارکسیستی" که آفاری بدان‌ها رجوع می‌کند درک غلطی از جایگاه فرهنگ دارند و کلاً مخالف انقلاب درزمینه فرهنگ هستند. اغلب آنان فکر می‌کنند نقطه عزیمت فرهنگ سوسیالیستی همان فرهنگ بورژوازی است و جامعه سوسیالیستی فرهنگی را که از جامعه کهن به ارث برده دست‌نخورده باقی می‌گذارد.<sup>۲۴</sup> و اتفاقاً برخلاف مارکس که در مانیفست بر رادیکال‌ترین گسست از مناسبات سنتی مالکیت و رادیکال‌ترین گسست از ایده‌های سنتی تأکید می‌کرد، "انقلاب اجتماعی" این به‌اصطلاح "متفکران مارکسیست" حیطه فرهنگ را در بر نمی‌گیرد.<sup>۲۵</sup>

وانگهی مارکس غیر از ارائه طرح و چارچوب کلی در مورد جامعه آینده چگونه می‌توانست قوانین حاکم بر پدیده‌ای را که هنوز شکل نگرفته و ساخته نشده را کشف کند؟ مائو با تکیه به تجربه چین و شوروی توانست قوانین حاکم بر مبارزه طبقاتی تحت سوسیالیسم را کشف کند و این بزرگترین و تاریخی‌ترین خدمت او به علم کمونیسم بود. البته این مارکس بود که بر ضرورت انقلاب دائم تأکید کرده بود. انقلاب هم معنای خود را دارا است حتماً آماجی دارد و حتماً نیروهایی در موافقت یا

---

<sup>۲۴</sup> آفاری از مایزنر نقل می‌کند که «لازم است آن فرهنگی را که سرمایه‌داری به ما داده درک کنیم و سوسیالیسم را با شروع از آن بسازیم ... لنین مانند مارکس فرض می‌کرد که یک جامعه سوسیالیستی وارث کلیه دستیابی‌های فرهنگی و مادی پیشینیانش است و از آن نقطه شروع می‌کند. مائو برعکس فقدان فرهنگ یا فقدان "فرهنگ متعالی" را یک حسن می‌دانست.» چنین دیدگاهی صرفاً امتیاز دادن به فرهنگ بورژوازی و عدم گسست از آن نیست بلکه به‌طور ضمنی بیانگر دیدگاه شوونیستی ارو سنتریک هم هست که جوامع غیر غربی را فاقد فرهنگ می‌داند.

<sup>۲۵</sup> برای آشنایی با نظرات مائو در مورد هنر می‌توانید به "سخنرانی در محفل ادبی هنری ینان" جلد ۳ منتخب آثار و همچنین فصل ۵ از کتاب "خدمات فناپذیر مائو تسه دون" اثر باب اوآکیان رجوع کنید.

ضدیت با آن با یکدیگر درگیر می‌شوند. درک "پارش چاتوپاهیای" بیشتر شبیه درک طرفداران شوروی سابق یا "سوسیالیسم واقعاً موجود" است که مدام طبقاتی بودن جامعه سوسیالیستی را انکار می‌کردند. این درک ریشه در فرمول‌بندی‌های نادرستی داشت که نخستین بار توسط استالین جلو گذاشته شد و بعدها توسط امثال خروشچف تکامل کیفی ارتجاعی یافت. استالین در نیمه دهه ۱۹۳۰ مدعی شد که با برخی تحولات سوسیالیستی که در شوروی صورت گرفته دیگر طبقات آنتاگونیستی وجود ندارند و منبع تمام تضادهای اجتماعی باید در فعالیت‌های بقایای استثمارگران و جاسوسان یکی از قدرت‌های امپریالیستی نهفته باشد. چنین درک غلطی به عوارض ناگوار و دردناکی در تجربه شوروی پا داد.<sup>۲۶</sup>

۵ - تاریخ از زبان رایا دونایفسکایا تحریف می‌شود. نقل‌قول از او آورده می‌شود که لیوشائوچی رئیس‌جمهوری چین «به این سبب خلع شد که با سیاست مائو مبنی بر عدم حمایت از ویتنام در برابر امپریالیسم آمریکا و سیاست‌های فاجعه‌بار مائو در به بار آوردن کودتای ناموفق اندونزی مخالفت کرده بود.» پیروان رایادونایفسکایا می‌پندارند که دروغ هر چه بزرگتر باشد باورش آسان‌تر است. تحریف هم حدی دارد. این تحریف تاریخ نیست، وقاحت تاریخی است. کسی که ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین کتاب‌های تاریخ دهه شصت را ورق بزند دروغین بودن این بهتان را درمی‌یابد. این سخنان در مورد دوره‌ای گفته می‌شود که اوج کمک‌های چین به ویتنام بود. انقلاب فرهنگی نقش مهمی در گسترش کمک‌های سیاسی نظامی چین به ویتنام داشت. تظاهرات وسیع توده‌ای و کارزار یک روز حقوق برای کمک به جنگ ویتنام

---

<sup>۲۶</sup> برای بحث بیشتر در این زمینه به مقاله "دادگاه‌های جمهوری اسلامی؛ دادگاه‌های استالین" در نشریه حقیقت ارگان حزب کمونیست ایران (م ل م) شماره ۴۷ و ۴۸ (سال ۱۳۸۸) رجوع کنید.

سازمان داده شد. چین آن زمان نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای در افشای سیاست همزیستی مسالمت‌آمیز شوروی‌ها داشت. آفاری در مقاله‌اش می‌گوید چین با دادن امتیازهایی به آمریکا موجب تقویت آمریکا در جنگ ویتنام شد. می‌توان برخی سیاست‌های خارجی – متأثر از تئوری سه جهان – را که در اواخر دوران مائو - در اوایل سال‌های هفتاد میلادی - (نه در دهه شصت میلادی) اتخاذ شده را موردنقد قرارداد اما خوب است یک مورد از امتیازهایی که چینی‌ها در دوران جنگ ویتنام به آمریکایی‌ها داده بودند برشمرده می‌شد. با حرف بی‌اساس و بی‌سند که نمی‌توان مدعی پژوهشگری شد.

علاوه بر این هیچ سند تاریخی موجود نیست که نشان دهد این مائوئیست‌ها بودند که در اندونزی کودتا کردند یا قصد کودتا داشتند و شکست خوردند و این امر منجر به قتل‌عام صدها هزار از اعضای آن حزب شد. حزب کمونیست اندونزی به دلیل راست‌روی نه‌تنها هیچ اقدام مستقلى برای کسب قدرت نکرد بلکه از سوکارنو (نماینده بورژوازی ملی اندونزی که در رأس قدرت بود) دنباله‌روی کرد و این سیاست بود که به فاجعه انجامید. این امپریالیسم آمریکا بود که در اندونزی کودتا کرد و به قتل‌عام میلیونی پرداخت. چرا آفاری سعی دارد تقصیر کودتای آمریکایی را به گردن مائو بیندازد؟!<sup>۲۷</sup>

۶ - تحریف دیگر، بنا بر شواهد موريس مایزner آمار داده می‌شود که به‌واسطه انقلاب فرهنگی طی سال‌های ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۶ بیش از چهارصد هزار نفر در سراسر چین به قتل رسیدند، میلیون‌ها نفر دستگیر شدند و به زندان یا اردوگاه‌های کار اجباری در روستاها فرستاده شدند، میلیون‌ها نفر تبعید شدند و میلیون‌ها نفر دیگر

---

<sup>۲۷</sup> در این زمینه رجوع شود به سند تاریخی انتقاد از خود حزب کمونیست اندونزی (۱۹۶۶) مندرج در مجله انترناسیونالیستی جهانی برای فتح شماره ۲۴ سال ۱۹۹۸.

مورد شکنجه جسمانی یا روحی قرار گرفتند. انگار ماشین آمار سازی مایزنر فقط با اعداد شش رقم به بالا کار می‌کند.<sup>۲۸</sup> حتی بنگاه‌های رسمی بورژوازی در مورد "کشتار" های انقلاب فرهنگی چنین ادعایی نکرده‌اند. آن‌ها بیشتر بر آمار مرگومیر ۲۰، ۳۰، ۵۰ میلیونی دوران "جهش بزرگ به پیش" طی سال‌های پایانی دهه ۱۹۵۰ انگشت می‌گذارند و آن‌ها را به حساب جنایات مائو واریز می‌کنند.<sup>۲۹</sup> حتی دار و دسته تنگ شیائوپینگ و حکام کنونی چین که صدمات زیادی از دوران انقلاب فرهنگی خوردند چنین ادعایی نکردند.

در دوره کنونی، آمار سازی در مورد تعداد "قربانیان" کمونیسم به قماری بدل شده است جهت تحریف هر چه بیشتر واقعیت انقلاب‌های سوسیالیستی. اینکه آفاری در میان صدها کتابی که در مورد انقلاب فرهنگی منتشر شده سراغ چنین منابعی می‌رود جای پرسش است اما این حداقل وظیفه یک پژوهشگر است که منابع مختلف را

---

<sup>۲۸</sup> احتمالاً مایزنر آمار کسانی را که داوطلب اعزام به روستاها شدند را نیز در جدول تبعیدی‌ها و شکنجه‌شده‌ها قرار داده زیرا طبق منطق فکری او یا "عقل متعارف" هیچ آدم عاقلی نباید شهر را رها کند و اعزام روستا شود حتماً زوری در کار بوده است.

<sup>۲۹</sup> آمار مربوط به مرگومیر در دوران جهش بزرگ به پیش ناصحیح است چون مینا را جمعیتی قرار می‌دهد که طبق برآوردها قرار بوده تا اواسط دهه ۶۰ رشد کند. یعنی با رشد سطح کیفی زندگی مردم پس از انقلاب چین، حزب کمونیست چنین ارزیابی می‌کرد که تا اواسط دهه ۶۰ باید جمعیت چین به فلان عدد برسد اما در جریان قحطی و خشک‌سالی که در جریان جهش بزرگ اتفاق افتاد، رشد جمعیت با این آهنگ پیش نرفت و لذا آن عدد متحقق نشد اما دستگاه‌های ایدئولوژیک بورژوازی کسر جمعیت چین در پایان دهه ۵۰ نسبت به آن عدد احتمالی را به لیست "جنایت" ها و "قتل‌عام" های مائو افزودند!!! برای بحث بیشتر در این زمینه به مصاحبه با ریموند لوتا تحت عنوان "واقعیت کمونیسم چیست؟" رجوع شود. این مجموعه مصاحبه‌ها به فارسی در شماره‌های مختلف نشریه آتش قابل دسترس است.

باهم مقایسه کند تا تصویر واقعی از یک واقعه تاریخی کسب کند و اعتماد خوانندگانش را به بازی نگیرد.<sup>۳۰</sup>

از رقم نجومی و عجیب و غریب میلیون‌ها زندانی، تبعیدی و شکنجه‌شده که بگذریم واقعاً به رقم چهارصد هزار نفر فکر کنید. باید حداقل یک جنگ داخلی شدید در

---

<sup>۳۰</sup> پرسش ما این است که چرا آفاری در ارزیابی‌اش از انقلاب فرهنگی چین و تجربه سوسیالیسم در چین سراغ پژوهش‌های محققین و روزنامه‌نگاران عمدتاً غیر مائونیستی که سعی کردند واقعیت‌ها را منعکس کنند نمی‌رود. مانند

موبو گائو

Gao, Mobo

۲۰۰۸ **The battle for China, s past** –Mao and the cultural revolution – London – Pluto Pres

ژان دوبیئر

Daubier, Jean (۱۹۷۴) **A history of the Chinese Cultural revolution** – translated by Richard Seaver – New York – Vinage Book

جان رابینسون

Joan Robinson (۱۹۷۲) **The Cultural revolution in China** – London – Penguin Books

ویلیام هینتون (William Hinton)، (۱۳۵۸) نقطه عطف در چین – ترجمه د. برتاف – تهران – نشر پژواک

فلیکس گرین (Felix Green) (دیوار دو طرف دارد) و ادگار اسنو (چین سرخ)

در اینجا لازم است که نگاهی به یکی از منابع "بی‌طرف" آفاری یعنی سیمون لیز بیندازیم.

Simon Leys: اسم واقعی او Pierre Ryckhman است. اولین نوشته‌اش «عادات جدید

مائو» بود که در سال ۱۹۷۱ منتشر شد. **Les Habit neufs du Président Mao** او

از جمله کسانی بود که می‌گفت مائو در حال نابودی هنر و فرهنگ سنتی چین است. علت این‌که اسم

سیمون لیز را انتخاب کرد، این بود که ناشرش گفت اگر به اسم واقعی آن کتاب پر از دروغ و بهتان

را منتشر کند دیگر نمی‌تواند به چین سفر کند. در دهه ۱۹۷۰ به‌شدت از سوی مائونیست‌های

فرانسوی زیر انتقاد بود. به‌ویژه از طرف نشریه **Tel Quel** خود وی در مورد آن دوران می‌گوید:

«روزنامه لوموند **Le Monde** به من اتهام تکرار دروغ‌های ساخته‌شده توسط سیا را می‌زد.» (به

نقل از ویکیپدیای فرانسوی تحت نام خودش.) سیمون لیز یکی از خدمتگزاران "پروپاگاندهای

دروغین" که معرف حضور همه‌ی آدم‌های سیاسی جدی که شناخت از کارکرد دولت آمریکا دارند

بود. عصبانیت نیروهای انقلابی از او به دلیل "انتقاد" نبود. آش آن‌قدر شور بود که روزنامه لوموند

به او انتقاد کرده که پروپاگانديست سیا نباشد.



جریان می‌بود تا چنین کشتاری صورت می‌گرفت.<sup>۳۱</sup> تقریباً هر ساعت باید ۵ نفر کشته شوند تا چنین رقمی طی ده سال حاصل شود. انقلاب فرهنگی، یک انقلاب بود، هزینه‌های خود را هم داشت. چه بر اثر زیاده‌روی‌هایی که توده‌ها می‌کردند و چه در زدوخوردهای خیابانی که میان گروه‌بندی‌هایی سیاسی (برخی با ماهیت‌های سیاسی متضاد و برخی با ماهیت‌های فرقه‌ای و سکتاریستی) صورت می‌گرفت. بخش‌هایی از مردم‌آزار و صدمه دیدند و حتماً افرادی نیز قربانی شدند. زمانی که خیزش توده‌ای گسترده به راه می‌افتد، وقوع چنین رویدادهای تلخ ناگزیر است به‌ویژه اینکه بسیاری مواقع ضدانقلاب نیز با همان پرچم و همان شعارها عمل می‌کند. با این وجود بدون خیزش توده‌ای گسستی از اوضاع عقب‌مانده صورت نمی‌گیرد. اگر مبارزه به ورای مرزهای غیرقابل‌قبول نرود، تغییرات اساسی هرگز صورت نمی‌گیرد. این دیالکتیک پیشرفت تاریخ و مبارزه طبقاتی است. اما واقعیت آن است که آنتاگونیسمی که انقلاب فرهنگی شاهدش بود آن‌قدر شدید نبود که این‌همه کشتار در آن صورت بگیرد. علیرغم اینکه راست‌ها در مقابل انقلاب مقاومت کردند اما مقاومتشان متمرکز و نظامی نبود. علاوه بر این تعداد مقاماتی که راه سرمایه‌داری را در پیش گرفته بودند به قول مائو حداکثر ۵ درصد بوده و پراکنده بودند.<sup>۳۲</sup> اما آنچه مهم است سیاست رسمی مائو بود که مخالف برخورد قهری با مخالفان بود. اینکه هیچ‌یک از رهبران مخالف (برخلاف تجربه منفی شوروی) به قتل نرسیدند خود نشانه برخورد از نوع

---

<sup>۳۱</sup> برای مقایسه در جنگ کره که جنگی متمرکز فشرده و سه‌ساله و تقریباً بین‌المللی بود و یک میلیون سرباز چینی در آن شرکت داشت تعداد کشته‌های چینی‌ها ۱۵۲ هزار نفر با ۲۸۳ هزار مجروح بود.

<sup>۳۲</sup> - رجوع شود به منبع شماره ۴ - گفتگو مائو با هیئت نمایندگی نظامی آلبانی.

کیفیتا متفاوت بود. باب آواکیان نقل می‌کند که مائو در مصاحبه‌ای در سال ۱۹۷۱ با ادگار اسنو از اینکه برخی زیاده‌روی‌ها و برخی روش‌های غیراصولی که مردم در جریان مبارزه اتخاذ کردند بسیار ناراحت بود. از اینکه "گاردهای سرخ" به‌جای اتحاد گسترده در میان مردم پیرامون مسائل بزرگ انقلاب فرهنگی در مقاطعی به فرقه بازی درونی کشیده شده بودند بسیار آشفته بود. "گاردهای سرخ" درگیر جروبحث‌های فرقه‌ای شده و درگیر زدوخورد با یکدیگر شده بودند. حتی در مواردی بر سر این موضوع که کدام جناح انقلابی است و دیگران همه ضدانقلابی‌اند وارد درگیری مسلحانه شده بودند. درگیری‌هایی که به دانشگاه پکن هم کشیده شده و علت اصلی حضور کارگران (به‌زعم آفاری ارتش!؟) و تعطیلی دانشگاه این بود. مائو حتی از عمل کلامبوقی گذاشتن بر سر افرادی که موردانتقاد قرار گرفته بودند انتقاد کرد و در ادامه مانع انجام آن شد.<sup>۳۳</sup>

زمانی که انقلاب چین با کودتای راست‌ها شکست خورد. انتقاد بسیاری از چپ‌های دنیا به مائو این بود که اگر او مانند استالین عمل می‌کرد و امثال تنگ‌شیائوپینگ را به قتل می‌رساند چین به چنین سرنوشتی دچار نمی‌شد! اما برای مائو ویرانش روشن بود که مسئله با کشتن این یا آن رهبر مخالفان حل نمی‌شد پای تضادهای عینی و نیروهای اجتماعی بزرگتر و پروسه تاریخی طولانی‌تری در میان است.

---

<sup>۳۳</sup> گذاشتن کلامبوقی بر سر افرادی که موردانتقاد قرار گرفته بودند در چین یک سنت سیاسی بود اما بعدها مائو مانع از تداوم و تکرار این کار شد. (از کتاب تاریخ انقلاب فرهنگی پرولتاریایی در چین اثر ژان دوبیئر ص ۱۴۱)

این ادعای موریس مایزرنر نیز به هیچ وجه واقعیت ندارد که مائو، لین پیائو را سر به نیست کرد. اسناد و خاطراتی که در این زمینه منتشر شده خلاف این ادعاست. حتی ضد کمونیستی‌ترین کتاب سال‌های اخیر (مائو داستان ناشناخته - اثر هالیدی و چانگ) که در مورد مائو نوشته شده، مرگ لین پیائو را به مائو نسبت نداد. کتابی که تلاش کرده مائو را از کودکی تشنه خون و قدرت نشان دهد. در این کتاب ذکر شده که لین پیائو هنگام فرار به سمت شوروی در اثر سقوط هواپیمایش در مغولستان به دلیل اتمام سوخت کشته شد.<sup>۳۴</sup>

۷ - اصلی‌ترین دلیل آفاری در رد انقلاب فرهنگی بر پایه یک تحریف بزرگ صورت گرفته است. آفاری مدعی است که علیرغم اینکه طی سال‌های ۱۹۶۴ تا ۱۹۷۵ میزان تولیدات صنعتی و کشاورزی چین افزایش یافته و چین با رشد اقتصادی روبرو شده بود سطح زندگی توده‌های مردم بهبود نیافت. به نظر می‌رسد این یکی از شاخص‌های مهم آفاری در محکومیت انقلاب فرهنگی است. اما واقعیت چه بود؟

---

<sup>۳۴</sup> طبق روایت کتاب "مائو داستان ناشناخته" زمانی که لین پیائو در مبارزه سیاسی شکست خورد و منفرد شد به فکر توطئه‌چینی و قتل مائو افتاد. اما هیچ‌یک از توطئه‌هایش به دلیل نفوذ مائو در میان پایه‌های ارتش امکان‌پذیر نبود. او پس از ناکامی در اجرای طرح‌هایش همراه با همسر و پسر و چند نفر دیگر از یاران سیاسی‌اش با هواپیما به سمت شوروی فرار کرد. هواپیمایش به دلیل اتمام سوخت در استپ‌های مغولستان سقوط کرد. یک دلیل عجله لین پیائو در روز فرار این بود که دخترش که از هواداران مائو بود نه‌تنها حاضر به همراهی با سفر آنان نشد بلکه سریعاً به دفتر حفاظت محله خود اطلاع داد. نویسندگان کتاب مدعی‌اند که این اطلاعات را بر مبنای مصاحبه شفاهی با دختر، خدمتکار و نزدیکان لین پیائو و همچنین افسر کا گ ب که از شوروی برای تحقیق در مورد این ماجرا به مغولستان سفر کرده بود به دست آوردند.

در مورد شناخت از خط لین پیائو هم می‌توان به سند "پیرامون دار و دسته ضد حزبی لین پیائو" درج‌شده در کتاب "مائو پنجمی بود" اثر ریموند لوتا رجوع کرد. باب آواکیان نیز در تحلیل از این مبارزه جزوه مهمی به نام "چرخش دهه شصت هفتاد" نوشته است که به نکات بسیار مهمی در ارتباط با موقعیت چین در صحنه جهانی و در دوره‌ای که خیز انقلابی دهه شصت فروکش کرده و تأثیرات آن بر مبارزات خطی درون حزب کمونیست چین اشاره دارد.

درست است که چین کشور فقیری بود و سطح زندگی مردم نمی‌توانست قابل‌مقایسه با کشورهای امپریالیستی باشد. ولی به‌جرت می‌توان گفت در برخی زمینه‌ها وضعیت مردم چین به‌طور نسبی بهتر و پیشرفته‌تر بود. از زاویه آماری نگاهی گذرا به برخی شاخص‌هایی که سطح زندگی توده‌های مردم چین را در دوره مائو نشان می‌دهد ببندازیم:

طبق آمار درآمد ملی سرانه طی سال‌های ۱۹۵۲ تا ۱۹۶۶، ۲/۲٪ رشد داشت در فاصله ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۶، ۴/۴٪.<sup>۳۵</sup>

میزان مصرف سرانه در چین در فاصله سال‌های ۱۹۵۲ تا ۱۹۷۵ دو برابر شد. چین به‌عنوان کشوری که سالیان سال از گرسنگی رنج می‌برد در اوایل دهه ۷۰ میلادی توانست این معضل را حل کند.

خدمات بهداشتی رایگان یا کم‌هزینه برای همگان فراهم شد. متوسط هزینه سالانه پزشکی برای دهقان چینی ۱ تا ۲ دلار بود. در مناطق روستایی مشکل تغذیه حل شد و گرسنگی و بیماری عمومی رخت برپست. قبل از انقلاب فرهنگی، دوسوم صندوق بودجه خدمات پزشکی درمانی در مناطق شهری مصرف می‌شد در نتیجه انقلاب فرهنگی این نسبت به ۴۰ درصد کاهش یافت.<sup>۳۷</sup> یک کف معین برای مصرف تثبیت شد و اجازه داده نمی‌شد که میزان مصرف مردم از آن پایین‌تر برود. قیمت

---

<sup>۳۵</sup> نقل‌شده در کتاب "اقتصاد مائوئیستی و مسیر انقلابی به‌سوی کمونیسم" با مقدمه و مؤخره ریموند لوتا - از منبع S. Ishikawa "رشد اقتصادی چین از سال ۱۳۴۹" - فصلنامه چین ژوئن ۱۹۸۳

<sup>۳۶</sup> به نقل از کتاب "اقتصاد سیاسی چین" اثر کارل ریسکین (نشر دانشگاه آکسفورد ۱۹۸۷) نقل‌شده در کتاب "اقتصاد مائوئیستی و مسیر انقلابی به‌سوی کمونیسم"

<sup>۳۷</sup> مقاله "واقعیت کمونیسم چیست" مصاحبه با ریموند لوتا و همچنین کتاب "اقتصاد مائوئیستی و مسیر انقلابی به‌سوی کمونیسم"

محصولات صنعتی نظیر ابزار و کود شیمیایی در چین دوران مائو نسبتاً ثابت نگه داشته شد و همزمان حکومت مدام قیمت خرید محصولات کشاورزی را افزایش می داد.<sup>۳۸</sup>

همانطور که گفته شد در سال ۱۹۷۵ نرخ مرگومیر کودکان در شانگهای که بزرگترین شهر چین است پایینتر از نیویورک بود. امید به زندگی که قبل از انقلاب ۳۲ سال بود به ۶۵ سال در ۱۹۷۶ رسید. به گفته ویلیمز تحلیلگر مسائل چین (Williems ۲۰۰۵) در مجموع سی و پنج میلیون سال بر طول عمر مردم چین افزوده شد.

ثبتنام در مدارس ابتدایی طی سالهای ۷۷ - ۱۹۶۵ از صد و پانزده میلیون نفر به صد و پنجاه میلیون نفر افزایش یافت. طی همین سالهای ثبتنام در مدارس دوره متوسطه از ۱۵۰ میلیون نفر به ۵۸۰ میلیون نفر رسید یعنی تقریباً ۴ برابر افزایش یافت.<sup>۳۹</sup>

سیستم درجهبندی دستمزدها در کل کشور پس از انقلاب فرهنگی ۸ رتبه‌ای شد. یعنی بالاترین سطح حقوقی که یک مقام اداری دریافت می‌کرد هشت برابر دستمزد پایه یک کارگر با کمترین سطح مهارت بود. در بخش صنایع بالاترین حد دستمزد که به برخی مدیران و کارکنان فنی پرداخت می‌شد ۵ برابر دستمزد کارگران غیر ماهر بود. یعنی نرخ تفاوت دستمزد پنج به یک بود در حالی بود که در بسیاری از کشورهای جهان سوم در آفریقا و آسیا نرخ تفاوت دستمزد از ۳۰ به یک حتی ۵۰ به یک، غیر عادی نبود.<sup>۴۰</sup>

---

<sup>۳۸</sup> به نقل از کتاب "اقتصاد مائوئیستی و مسیر انقلابی به سوی کمونیسم" - ری‌موند لوتا

<sup>۳۹</sup> همانجا

<sup>۴۰</sup> همانجا

دولت آگاهانه به باز توزیع منابع مالی توسط حکومت در مناطق فقیر پرداخت. استان‌های محروم با یارانه‌ای که از حکومت دریافت می‌کردند می‌توانستند بیشتر از آنچه درآمدهای خودشان اجازه می‌داد هزینه کنند.<sup>۴۱</sup>

برای کاهش نابرابری صنعتی میان مناطق در اوایل دهه ۱۹۷۰ میلادی بیش از ۵۰۰ هزار کارگر ماهر شاغل در شانگهای (از استان‌های ساحلی) به بخش صنایع در استان‌های داخلی چین اعزام شدند.<sup>۴۲</sup> آیا با چنین شاخص‌هایی هنوز می‌توان چشم بر واقعیت بست و گفت سطح زندگی مردم چین تغییری نیافته بود. جالب اینجا است که منبع رجوع اصلی آفاری در مورد نقد انقلاب فرهنگی یعنی موريس مایزner مخالف نتیجه‌گیری آفاری است. مایزner معتقد است سطح زندگی مردم چین بالا رفته بود و نباید اندازه‌گیری سطح زندگی را به سطح دستمزد تقلیل داد. او می‌گوید که آموزش و پرورش، بهداشت و افزایش طول عمر نیز از جمله شاخص‌های مهم در ارتباط با سطح زندگی حساب می‌شوند. علاوه بر این مایزner برخلاف بسیاری از تحلیلگران که بالا رفتن سطح زندگی را به دوران تنگ شیانوپینگ نسبت می‌دهند معتقد است که از اوایل دهه هفتاد میلادی چین شاهد بالا رفتن این سطح شد.<sup>۴۳</sup>

---

<sup>۴۱</sup> همان‌جا

<sup>۴۲</sup> همان‌جا

<sup>۴۳</sup> رجوع شود به این مقاله Maurice Meisner The significance of the chiese revolution in world history

موريس مایزner - اهمیت انقلاب چین در تاریخ دنیا (مرکز پژوهش‌های آسیا - ۱۹۹۹)  
موريس مایزner استاد دانشگاه در آمریکا بود که در بررسی تاریخ معاصر دنیا به‌ویژه چین تخصص داشت. او خود را "مدافع" انقلاب چین می‌دانست از این دیدگاه که انقلاب ۱۹۴۹ و تحولات بعداز آن یک انقلاب ضروری بورژوازی برای یک جامعه عقب‌مانده فئودالی است. حملات مایزner به سیاست‌ها و جهت‌گیری‌های مانو و انقلابیون چینی در دوره‌های مهم بعد از انقلاب (مشخصاً جهش بزرگ به‌پیش و انقلاب فرهنگی) از این زاویه انجام می‌شود که این تحولات به رشد اقتصادی و نیروهای تولیدی کشور ضربه زده است. به‌طورکلی مایزner از نظر سیاسی در زمره کسانی است که تحولات

برخورد ایدئولوژیک آفاری فقط شامل حذف آثار طرفداران انقلاب فرهنگی نیست بلکه حتی شامل حذف ارزیابی‌های مثبت منابع مورد رجوع خودش هم می‌شود!!

۸ - آفاری مدعی است که انقلاب فرهنگی در مراحل نخست آن سناریوی برنامه ریزی شده از بالا بود و نه انقلابی توده‌ای و خودانگیخته. بعد از اینکه مردم - به‌ویژه کارگران شانگهای - به میدان آمدند و "خواستار حکومت کارگران و پاسخگو شدن رهبری حزب" شدند مورد سرکوب توسط "پاسداران سرخ کارگری" طرفدار مائو قرار گرفتند. (جالب است که آفاری کلمه گارد را به "پاسدار" برمی‌گرداند؟! این نیز بخشی از فضا سازی منفی علیه انقلاب فرهنگی است.)

آفاری برای رد انقلاب فرهنگی از تحریفات تراژیک به قصه‌های کمیک گذر می‌کند و تصویری کاریکاتور گونه و غیرممکن از انقلاب فرهنگی نشان می‌دهد. گویا مائو به‌عنوان یک صحنه‌گردان در اتاق فرمان نشسته بود و با فشار دادن دگمه های مختلف همه امور را کنترل می‌کرد. حال آنکه منابع جدی تاریخی غربی نیز چنین مسئله‌ای را تأیید نمی‌کنند. به‌عنوان کسی که خود را مارکسیست می‌داند رو آوردن به "تئوری سناریو" بیشتر بیان ناتوانی در ارائه تحلیل طبقاتی از یک رویداد تاریخی است.

انقلاب فرهنگی یک خیزش توده‌ای و مبارزه انقلابی بود. سناریو خواندن خیزشی که صدها میلیون نفر را در برگرفت بیشتر بیان کم‌آوردن استدلال و اوج ساده‌انگاری است. حتی برای توضیح رویدادها در ساده‌ترین اشکال حکومتی در جوامع طبقاتی اولیه نیز چنین ساده‌انگاری‌هایی کاربرد ندارد. با چنین منطقی حتی ساده‌ترین توطئه

---

سوسیالیستی را در کشورهای که گرفتار روابط عقب‌افتاده و ماقبل سرمایه‌داری هستند ناممکن می‌دانند.

چینی‌هایی که جناح‌های مختلف بورژوازی علیه یکدیگر سازمان می‌دهند را نمی‌توان توضیح داد. آفاری به‌جای تحلیل از تضادهای بنیادین جامعه و تحلیل طبقاتی از اوضاع و شرایط سیاسی در سطح ملی و بین‌المللی همه‌چیز را به سناریوی برنامه ریزی‌شده مائو نسبت می‌دهد. بررسی روند انقلاب فرهنگی و مبارزه بر سر آن در سطح رهبری حزب نشان می‌دهد که مائو هرگز دارای قدرت مطلق و خارج از حد نبود بلکه در برخی مقاطع توازن قوا به نفع او نبود و مائو بسیار کوشید این توازن را به سود خط خود تغییر دهد. او برای منفرد کردن و شکست دادن رهروان راه سرمایه داری در درون کمیته مرکزی حزب و افرادی مانند لیوشائوچی، تنگ شیائوپینگ و بعدها لین پیاو هرگز چنان اختیارات و آزادی عملی نداشت که با یک فرمان بتواند پیش برود بلکه روند پیچیده‌ای از مبارزه خطی در جریان بود و مائو در بسیاری از مواقع ناچار از عقب‌نشینی‌های تاکتیکی و موقت بود. (در بخش‌های بعدی با مرور تاریخ انقلاب فرهنگی بیشتر به این اتهام آفاری خواهیم پرداخت.)

فقط کافی است اشاره شود که دهه شصت میلادی، دهه توفانی بود. موجی انقلابی سراسر جهان را در بر گرفته بود. انقلاب فرهنگی چین نیز جزئی از این موج انقلابی بود که به‌نوبه خود تأثیرات تعیین‌کننده‌ای بر کل این موج داشت. موجی که سرنوشت از پیش تعیین‌شده‌ای نداشت. با هیچ سناریویی نمی‌شد این موج را به راه انداخت یا مسیرش را از قبل تعیین کرد. جهان مانند تویی به هوا پرتاب‌شده بود و مشخص نبود که چگونه چرخ می‌خورد و در کجا فرود می‌آید. اوضاع سیاسی چین نیز چنین بود، گره‌گاهی سیاسی شکل‌گرفته بود. انقلاب فرهنگی مانند هر انقلابی صحنه حضور طبقات مختلف با جهت‌گیری‌های متفاوت و متضاد بود، مانند همه انقلاب‌ها با اوضاع سیاسی پیچیده‌ای روبرو شد. اغلب گرایش‌های طبقاتی مختلف درون جامعه در حزب



نیز بازتاب یافته بودند و این امر به نوبه خود بر پیچیدگی مبارزه می‌افزود. عملاً حزب کمونیست به صحنه مرکزی مبارزه بدل شده بود. عدم درک این مسئله - یعنی چرایی شکل‌گیری مبارزات خطی در حزب و رابطه آن با محرک‌های بنیادین جامعه سوسیالیستی - و صف‌بندی‌های طبقاتی بسیاری را به این نتیجه ساده‌انگارانه می‌رساند که همه‌چیز یک سناریوی برنامه‌ریزی شده بود و بر اساس قدرت مطلق مائو جلو رفت.

آفاری در تناقض میان سناریوی برنامه‌ریزی شده از بالا با انقلاب توده‌ای خودانگیخته از پائین گیرکرده است. از یکسو انقلاب فرهنگی سناریوی برنامه‌ریزی شده و از بالا بود. از سوی دیگر به خیزش کارگری - در شهری مانند شانگهای پا داد. تصویری که آفاری از خیزش میلیونی شانگهای می‌دهد، خیزشی که منجر به سرنگونی مقامات شهر شانگهای شد اساساً نادرست است و بیشتر نزدیک به خوانش بادیو از تجربه کمون شانگهای است.<sup>۴۴</sup> طبق این خوانش گویا هر آن چیزی که از بالا آغاز و رهبری شود بد و غلط است و هر آن چیزی که خودانگیخته باشد و از پایین شروع شود خوب است و درست. اما واقعیت خیزش شانگهای چیز دیگری بود. یکم اینکه این خیزش بدون حمایت و رهبری جناح انقلابی حزب موفق به سرنگونی مقامات شهر نمی‌شد و مهم‌تر از آن زمانی که توده‌ها مقرهای فرماندهی راست‌ها را سرنگون کردند به‌جای آن مقر فرماندهی دیگر یعنی کمیته‌های انقلابی را نشانند. از دل رهبری این خیزش عظیم توده‌ای بود که کادرهایی چون "چان چون چیانو" رو آمد و بعدها عضو کمیته مرکزی حزب شد. یک رابطه دیالکتیکی میان جناح انقلابی

---

<sup>۴۴</sup> برای بحث دقیق در مورد تجربه کمون شانگهای به فصل چهارم کتاب "کمونیسم در قفس دنیای بورژوازی" که ری‌موند لوتا در نقد آرای آلن بادیو نوشته، رجوع کنید.

حزب با خیزش توده‌ای موجود بود. جناح انقلابی حزب هم تلاش می‌کرد به خیزش توده‌ای جهت بدهد، و هم از آن یاد بگیرد و ابتکار عمل توده‌ها را فراگیر کند و هم آن را در خط و مسیر درستی هدایت کند. برای مثال نگارش روزنامه دیواری ابتکار عمل یک استاد زن در دانشگاه پکن بود که جهت افشای مقامات دانشگاه پکن مورد استفاده قرار گرفته بود. جناح انقلابی این ابتکار عمل انقلابی را در سراسر چین گسترش داد.<sup>۴۵</sup>

آفاری قادر نیست موقعیت متضاد قدرت سیاسی در جامعه سوسیالیستی در آن مقطع را درک کند. واقعیت این بود که بخشی از رهبری حزب (و نه همه رهبری) راه سرمایه‌داری در پیش گرفته بود و می‌خواست کل جامعه را به قهقرا و به سمت سرمایه‌داری ببرد. هدف انقلاب فرهنگی گسستن جامعه از این راه و انداختن به جاده ای دیگر بود. برای رسیدن به این هدف نیز نیاز به حفظ، تحکیم و گسترش و نوسازی قدرت انقلابی بود.

آفاری به ستایش حرکت از پایین و خودانگیخته می‌پردازد. از دید او خیزشی اصالت انقلابی دارد که خودانگیخته باشد. این ستایش از خودانگیختگی آن هم پس از تجارب چند دهه اخیر در گوشه و کنار جهان من جمله تجربه انقلاب ۵۷ جای پرسش

---

<sup>۴۵</sup> در ۲۵ می ۱۹۶۶ نخستین روزنامه دیواری بزرگ در دانشگاه پکن منتشر شد. این روزنامه دیواری توسط ۷ نفر از جمله یک استاد فلسفه، زنی به نام نی یوان تزو (Nieh Yuan-tzu) نوشته شده بود. در این اطلاعیه حمله‌ای شده بود به دو عضو دولت در دانشگاه و رئیس دانشگاه که قصد دارند ابعاد انقلاب فرهنگی و مشارکت دانشجویان و اساتید در پروسه انقلاب را محدود و مهار کنند و در مقابل بر حضور هر چه بیشتر توده‌ها در انقلاب و در نقد عملکرد رهبران و رؤسای دانشگاه و غیره تأکید شده بود. این خبر بعداً به گوش مائو رسید و او خواست این عمل در تمام چین فراگیر شود. این روزنامه دیواری‌ها نقش مهمی در به راه انداختن شور انقلابی و اعتمادبه‌نفس در میان توده‌ها در انتقاد نسبت به رهبران داشت. (رجوع شود به ژان دوبیئر صفحه ۴۴ و ۴۵)

بسیار دارد. برای مثال انقلاب ۵۷ یک خیزش اصیل، انقلابی، توده‌ای، خودانگیخته و از پائین بود. اما آنچه جهت‌گیری و نتایجش را تعیین کرد رهبری‌اش بود. خودانگیختگی نه ارزش است، نه سدی نفوذناپذیر در برابر رهبری بورژوازی. هر خیزش خودانگیخته دیر یا زود رهبری خود را پیدا می‌کند. اگر پیشاهنگ انقلاب آن را رهبری نکند کسان دیگری آن را رهبری خواهند کرد. این امر در مورد انقلاب فرهنگی نیز صادق بود با این تفاوت که رهبری باید یکبار دیگر پیشاهنگی خود را در پیشبرد انقلاب اثبات می‌کرد و قدرت سیاسی انقلابی نیز باید بار دیگر مشروعیت خود را از عمل انقلابی توده‌ها کسب می‌کرد و تحولات اقتصادی اجتماعی عمیق‌تری را در جهت کاهش نابرابری‌ها و تبعیضات به‌پیش می‌برد. همه این‌ها مربوط است به دینامیک‌های متضاد جامعه سوسیالیستی که در بخش بعدی این مقاله بدان خواهیم پرداخت.

تیر ۱۳۹۳

## واقعیت انقلاب فرهنگی چین

بخش دوم: نقش و جایگاه قانون ارزش در جامعه سوسیالیستی  
نقدی بر مقاله «شارل بتلهایم و انقلاب فرهنگی مانو» - اثر فریدا آفاری

زمانی که جامعه‌ای:

بتواند با سلب مالکیت از ملاکین بزرگ و سرمایه‌داران کلان، بزرگترین جابجایی ثروت در تاریخ جهان را سازمان دهد و بر گرسنگی و فقر مطلق اکثریت مردم خود فائق آید؛ در فاصله چندساله قادر شود بر معضل اعتیاد هفتاد میلیون نفر از جمعیت خود چیره شود و تن‌فروشی را از میان بردارد؛

برای نخستین بار در تاریخ، زمین را نه بر مبنای خانواده بلکه بر مبنای فرد (میان زن و مرد) تقسیم کند، قوانین ازدواج و طلاق را بر مبنای تبعیض مثبت و در جهت رهایی زنان وضع کند و راهنمایش این اصل باشد که «هر کاری که مردان می‌توانند انجام دهند زنان نیز می‌توانند و برعکس هر کاری که زنان نیز انجام می‌دهند مردان نیز می‌توانند»؛

کارکنانش داوطلبانه یک روز حقوق خود را برای کمک به جنگ رهایی‌بخش ویتنام و دیگر جنبش‌های ملی و آزادی‌بخش جهان اختصاص دهند؛

شعار اول دوستی بعد رقابت را بر میدان‌های ورزشی حاکم کند؛<sup>۱</sup>

آن جامعه از قانون ارزش پیروی نمی‌کند و کسب سود در فرماندهی آن قرار ندارد. این واقعیت بلافاصل جامعه چین پس از انقلاب سال ۱۹۴۹ به‌ویژه در دوران انقلاب فرهنگی (۱۹۶۶-۱۹۷۶) بود که در دهه شصت میلادی در میان بسیاری از انقلابیون جذبه ایجاد می‌کرد و در گوشه و کنار جهان بسیاری از نسل جوان را به کمونیسم انقلابی جلب کرد.

این نیز واقعیت دارد با از کف رفتن چین انقلابی در سال ۱۹۷۶، دیگر جامعه ای سوسیالیستی در جهان موجود نیست. فقدان چنین جامعه‌ای باعث تیرگی چشم‌انداز مردم جهان شده است، افق‌ها را پایین آورده و فضایی ایجاد کرده که در آن به‌ظاهر راه‌حلی برای مشکلات جهان موجود نیست. شکست سوسیالیسم در چین و پیش‌تر در شوروی (۱۹۵۶) بسیاری را به این نتیجه رساند که دیگر مدل سوسیالیستی کاربرد نداشته و اگر این مدل درست بود، شکست نمی‌خورد. این تفکر در میان بخشی از افرادی که هنوز خود را طرفدار سوسیالیسم می‌دانند، به‌گونه‌ای دیگر بازتاب یافته است. برخی از آنان به‌جای برخورد دیالکتیکی به شکست و جمع‌بندی علمی از نقاط قوت و ضعف جوامع سوسیالیستی قرن گذشته (شوروی زمان لنین و استالین و چین دوران مائوتسه دون) به این نتیجه رسیده‌اند که آن تجارب هیچ ربطی به سوسیالیسم

---

<sup>۱</sup> بسیاری از جوانان و نوجوانان دهه پنجاه شمسی رفتار بازیکنان تیم فوتبال چین در بازی‌هایی آسیایی سال ۱۹۷۴ در تهران را به خاطر دارند. اعضای این تیم هنگامی که گل می‌خورند، تیم مقابل خود را تشویق می‌کردند. این رفتار تماشاگران ایرانی را مبهوت کرده بود. در چین نیز تماشاچیان چینی بدون تعصب هر تیمی را که بازی خوب ارائه می‌داد، تشویق می‌کردند. با احیا سرمایه‌داری در چین و غلبه ارزش‌های بورژوازی، امروزه تماشاچیان چینی جزو بدترین و متعصب‌ترین تماشاچیان فوتبال در جهان هستند.

نداشته و باید سوسیالیسم "از نو تعریف" شود و خود را از میراث تاریخی‌اش "رها" کند. میراثی که گویا ناگوار و زیان‌بار بوده است.

ایده‌ها و افکار فریدا آفاری متکی بر نظرات چنین طیف سیاسی است که ماهیت سوسیالیستی این جوامع را تحت عنوان سرمایه‌داری دولتی به زیر سؤال می‌برند. هسته اصلی نظری او این است که به دلیل عملکرد قانون ارزش در این جوامع نمی‌توان آن‌ها را سوسیالیستی خواند؛ زیرا طبق باور آفاری و همفکرانش از مارکس، جامعه‌ای سوسیالیستی است که قانون ارزش در آن هیچ نقشی نداشته باشد. از آنجاکه آفاری خود را طرفدار سوسیالیسم مارکس می‌داند، در این قسمت از مقاله در ابتدا به افکار و ایده‌های اصلی مارکس در مورد جامعه سوسیالیستی رجوع خواهیم کرد، بعد به چارچوب کلی نظرات آفاری در مورد سوسیالیسم نگاهی خواهیم انداخت و سرانجام به مفهوم تئوریک قانون ارزش و چگونگی محدود کردن آن در جامعه سوسیالیستی خواهیم پرداخت. سرانجام نشان خواهیم داد چگونه برخورد صوری و فرمال به این قانون نه تنها موجب انحلال دستاوردهای انقلاب پرولتری در قرن بیستم به‌ویژه انقلاب فرهنگی چین می‌شود بلکه عملاً امکان انقلاب و برقراری جامعه سوسیالیستی را منتفی می‌کند.

### مارکس، جامعه سوسیالیستی و حق بورژوازی

مارکس با کشف قوانین حاکم بر روند تاریخ موفق شد از دل جامعه سرمایه‌داری، چارچوب و مختصات کلی جامعه آینده را شناسایی کند. در جریان انقلاب‌های ۱۸۴۸ در اروپا مارکس توانست با تکیه به واقعیات مفهوم کلی و رایج از انقلاب را

که متعلق به گذشته بود را به کلی دگرگون کند.<sup>۲</sup> شعار "انقلاب مرد زنده باد انقلاب" را که مارکس در جمع‌بندی از مبارزه طبقاتی در فرانسه فرموله کرده بود، بیانگر پایان یک دوران و آغاز دوران جدید بود. این شعار به معنای پایان رسالت بورژوازی و آغاز رسالت تاریخی – جهانی طبقه‌ای به نام پرولتاریا بود. تا آن زمان "مردم" به مفهومی عام به‌عنوان نیروی محرکه انقلاب محسوب می‌شدند. مارکس مفهوم پرولتاریا را به‌جای مفهوم مردم نشانده. او با بررسی واقعیت‌های عینی نشان داد که مردمی یکدست موجود نیستند. برابری و برادری میان طبقات موجود نیست و طبقه جدیدی شکل‌گرفته که در تولید و بازتولید نظام سرمایه‌داری نقشی استراتژیک دارد، طبقه‌ای که راز نظام سرمایه‌داری را در خود حمل کرده و سوخت‌وساز آنتاگونیستی این نظام را به‌صورت فشرده به رخ همگان می‌کشد. او نشان داد که تنها این طبقه قادر است نوع دیگری از انقلاب را سازمان دهد که کیفیتا با انقلاب‌های قبلی متفاوت است. مارکس مفهوم نظری جدیدی از امر انقلاب جلو نهاد که متکی بر شناخت صحیح از نظام سرمایه‌داری بود. او در سند *مانیفست کمونیست* اعلام کرد که انقلاب کمونیستی فرایند «*رادیکال‌ترین گسست از روابط سنتی مالکیت و رادیکال‌ترین گسست از ایده‌های سنتی*» است؛ و در کتاب *نبردهای طبقاتی در فرانسه* نوشت: «*سوسیالیسم اعلان تداوم انقلاب، دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا به‌مثابه نقطه‌گذار ضروری است به‌سوی نابودی کلیه تمایزات طبقاتی، نابودی کلیه روابط تولیدی که این تمایزات بر روی آن‌ها بناشده‌اند، نابودی کلیه روابط اجتماعی که منطبق بر این روابط تولیدی هستند و دگرگون کردن کلیه افکاری که از این روابط اجتماعی نتیجه*

---

<sup>۲</sup> برای آشنایی با تفکر رایج در مورد مفهوم انقلاب قبل از انقلاب‌های ۱۸۴۸ در اروپا می‌توان به کتاب *عصر انقلاب اثر اریک هابسبام* رجوع شود.

می‌شوند.» (مارکس ۱۳۸۱: ۱۴۵) این عبارات در جریان انقلاب بزرگ فرهنگی پرولتاریایی در چین با واژه‌های "دو گسست" و "چهار سرنگونی" یا محو "چهار کلیت" در داخل چین و در جهان فراگیر و معروف شد. تمامی تلاش‌های نظری و عملی بعدی مارکس این بود که ثابت کند چرا چنین انقلابی امکان‌پذیر است و چرا سرمایه‌داری شرایطی را فراهم آورده که بتوان به‌سوی محو "چهار کلیت" حرکت کرد و چرا بشر قادر است حیات اقتصادی-اجتماعی متفاوتی را سازمان دهد.<sup>۳</sup>

تا قبل از مارکس متفکران انقلاب‌های بورژوازی انسان را با مفهوم حق تعریف می‌کردند و هدف انقلاب را رسیدن به "برابری حقوقی" میان انسان‌ها می‌دانستند. آنان چه‌بسا صادقانه می‌انگاشتند این تنها راه مقابله با درد و رنج‌های بشر است. حال آنکه مارکس با کشف قوانین حاکم بر تکامل و حرکت جوامع بشری (که در ادبیات مارکسیستی، ماتریالیسم تاریخی نام گرفت) نشان داد موضوع اساسی "حق" نیست زیرا "حق" در هر دوره‌ای خود برخاسته از روابط اقتصادی-اجتماعی معین بوده و توسط آن مشروط می‌شود. از دیدگاه مارکس، مسئله بر سر تغییر موجودیت جوامع به آن‌گونه‌ای که هست، بود. او نشان داد جوامع بشری با گذر از پیچ‌وخم‌های گوناگون از قبل تعیین نشده، امروزه به مرحله‌ای رسیده‌اند که امکان آن فراهم‌شده تا بشر موجودیت سازمان اجتماعی خود را به‌کلی تغییر دهد و جامعه‌ای را سازمان دهد که دیگر بر اساس روابط استثمارگرانه و سلسله‌مراتب اجتماعی استوار نباشد. مارکس

---

<sup>۳</sup> برای مثال می‌توان تعریف مارکس از انقلاب را با تعاریفی که امروزه بسیاری از جریان‌های چپ از انقلاب دارند مقایسه کرد. در اغلب موارد درک این جریان‌ها از انقلاب "رسیدن حق به حقدار" یا شکل گرفتن "انسان حق مدار" یا "حکومت انسانی" یا تأمین "برابری اقتصادی" میان افراد یا "به قدرت رسیدن طبقه‌ای که قدرت اقتصادی را در دست دارد" است. چنین فرمول‌بندی‌هایی در ادبیات سیاسی گروه‌هایی چون «سازمان انقلابی کارگران ایران - راه کارگر»، «حزب کمونیست کارگری ایران» و «حزب کمونیست ایران» قابل‌مشاهده است.



فرایند این تغییر را به شکلی درخشان هرچند نکته وار در اثر تاریخی خود به نام نقد برنامه گُنا توضیح داد و تلاش کرد مختصات پایه‌ای جامعه سوسیالیستی را به‌دوراز خیال‌پردازی‌های اُتویستی و سوسیالیسم تخیلی ترسیم کند.

مارکس در این اثر مهم و موشکافانه ضمن تأکید دوباره بر دوران گذار سیاسی که نیازمند دولت دیکتاتوری پرولتاریا است خاطر نشان کرد: «در اینجا ما با یک جامعه کمونیستی، نه به صورتی که بر شالوده‌های خود رشد کرده و تکامل یافته است، بل برعکس، تازه از درون یک جامعه سرمایه‌داری سر برون کرده است، روبرو هستیم. جامعه‌ای که از هر لحاظ - اقتصادی، اخلاقی و ذهنی - هنوز نشانه های مادر زادی جامعه کهنه را یعنی جامعه‌ای را که از دل آن برون آمده است، با خود دارد.» (مارکس ۱۳۷۵: ۲۰) مهم‌ترین خدمت تئوریکی نقد برنامه گُنا در این زمینه مفهوم‌سازی تفاوت اقتصادی سوسیالیسم و کمونیسم بود که در دو شعار یا دو اصل تبیین شد: شعار "هر کس به‌اندازه کارش" و شعار "هر کس به‌اندازه نیازش". جامعه سوسیالیستی با شعار "هر کس به‌اندازه توانش و به هر کس به‌اندازه کارش" شناخته می‌شود. اصلی که منطبق بر سطح عمومی تکامل روابط تولیدی در جامعه سوسیالیستی است. در این جامعه هر فرد معادل کاری که صورت می‌دهد کالاهای مصرفی دریافت می‌کند. البته پس‌ازاینکه مقدار معینی از این کار برای کسانی که قادر به کار کردن نیستند و برای دیگر خدمات و نیازهای عمومی جامعه اختصاص داده می‌شود. البته این نوع توزیع یعنی توزیع برحسب کار هنوز مهر و نشان جامعه کهن را بر خود داشته و به قول مارکس «حق برابر هنوز در اصل "حق بورژوازی" است.» (همان: ۲۱)

حق بورژوازی اشاره به آن روابط اقتصادی و اجتماعی متبلور در قانون و سیاست دارد که مدافع برابری صوری است اما در واقع عناصر نابرابری را در بردارد؛ یعنی در ظاهر برابری است ولی در واقعیت عدم برابری. در یک نگاه کلی و گسترده می‌توان به کلیه روابطی که در جامعه سوسیالیستی بذر روابط کالایی و روابط اجتماعی سرمایه دارانه را در خود نهفته دارند، حق بورژوازی اطلاق کرد. از نظر مارکس وجود حق بورژوازی بیانگر نقایص جامعه سوسیالیستی است. «برای پرهیز از این همه نقایص، حق به‌جای آنکه برابر باشد، می‌بایست نابرابر باشد.» (همان: ۲۲) تا زمانی که محصولات برحسب میزان کار تقسیم می‌شوند، نابرابری "حق بورژوازی" به حیات خود ادامه خواهد داد. تازه آن دورانی که به قول مارکس «تبعیت برده‌موار فرد از تقسیم‌کار و همراه با آن تضاد میان کار فکری و کار ییدی نیز از میان رفت؛ پس از آنکه کار نه فقط وسیله‌ای برای زندگی بل به نیاز اولیه زندگی مبدل شد؛ پس از آن که با تکامل همه‌جانبه فرد، نیروهای تولیدی نیز رشد کرد و همه چشمه‌های ثروت تعاونی با فراوانی بیشتر جریان یافت؛ تازه در آن هنگام است که افق تنگ بورژوازی را می‌توان یکسره درنوردید و جامعه خواهد توانست بر پرچم خود چنین نقش کند: از هر کس به‌اندازه توانایی‌اش به هر کس بنا بر نیازهایش.» (همان: ۲۲) به‌واقع مفهوم "حق بورژوازی" اساسی‌ترین مفهوم برای فهم محرک‌های جامعه سوسیالیستی، تضادها و نواقص آن است. جالب اینجا است آفاری همانند بسیاری از "مارکسیست‌ها" نقد برنامه‌گتا را می‌خواند اما چنین مفهومی را نادیده می‌گیرد و ارزش و اعتباری برای آن قائل نمی‌شود. (در ادامه نوشتار به دلایل این امر و توضیح بیشتر مفهوم حق بورژوازی خواهیم پرداخت.)

تأکید مارکس بر خصلت گذاری جامعه سوسیالیستی و ضرورت ایجاد دولتی به نام دیکتاتوری پرولتاریا راهگشا بود. واضح است مارکس نمی‌توانست در زمینه مختصات جامعه آینده از ایده‌های کلی فراتر رود. تجارب بیشتری لازم بود تا قوانین حاکم بر جامعه سوسیالیستی به‌ویژه در زمینه اقتصادی خود را نشان دهند و توسط رهبران کمونیست مفهوم‌سازی شوند و آگاهانه به کار گرفته شوند؛ اما این ایده‌های کلی مارکس (هرچند در قالب نکات بریده‌بریده) بسیار مهم و تعیین‌کننده بودند. این ایده‌ها بر تجزیه و تحلیل مارکس از نظام سرمایه‌داری و امکانات و راه‌حلهایی که این نظام به لحاظ مادی برای تغییر خود فراهم می‌آورد، تکیه داشتند. مارکس آن قدر ماتریالیست بود تا در مورد جزئیات و قوانین حاکم بر پدیده‌ای که هنوز ساخته نشده، اظهار نظر نکند. می‌دانیم مارکس و انگلس به حداکثر تلاش کردند از تجربه کمون پاریس درس بگیرند و جهت‌گیری‌های پایه‌ای جامعه آینده را روشن کنند. ولی عمر کمون پاریس کوتاه بود و در سطح اقتصادی نتوانست یک شیوه تولیدی نوین برقرار کند و دستاورد مهمی در این زمینه از خود به‌جای گذارد تا قوانین و کاستی‌ها و ویژگی‌های آن هر چه بیشتر عیان شود. به گفته مائو «برای فهم قوانین عینی، انسان‌ها باید فرایندی طی کنند.» (مائو ۱۹۷۷: ۶۳) مارکس نتوانست شاهد یا درگیر فرایند ساختمان سوسیالیسم باشد در نتیجه در مورد اینکه پروسه محدود کردن حق بورژوازی و گذر از اصل "هر کس به‌اندازه کارش" به اصل به "هر کس به‌اندازه نیازش" و به طور کلی در مورد مبارزه طبقاتی در دوران سوسیالیسم ذهنی‌گرایی نکرد. با وجود این بدون تکیه به چارچوب و جهت‌گیری‌های کلی که مارکس پیش نهاد و از خصلت علمی برخوردار است، مائوتسه دون و دیگر رهبران چین سوسیالیستی هرگز نمی‌توانستند تضادها و معایب جامعه سوسیالیستی را دریابند و فرمول‌بندی کنند و در

مورد خطر احیا سرمایه‌داری در یک کشور سوسیالیستی هشدار دهند و امروز نیز بدون خدمات پایه‌ای مارکس نمی‌توان در مورد کلیت تجربه جوامع سوسیالیستی قرن بیستم به قضاوت نشست.

این هم واقعیتهایی است که مارکس در مجموع دوره گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم را کوتاه‌مدت می‌دید. او انتظار داشت بتوان فوراً همه ابزار تولید به مایملک همگانی بدل شود و به محض اینکه تولید بی‌برنامه مبتنی بر کسب سود جای خود را به تولید برنامه‌ریزی‌شده و مبتنی بر رفع نیازها دهد، دیگر خصلت کالایی از تولید محصولات موردنیاز جامعه زوده شده و مبادله در برابر پول و دستمزد پولی در مرحله سوسیالیستی از بین می‌رود. برخی از این امور با واقعیت خوانایی نداشت. نه در تجربه شوروی و نه در تجربه چین به دلیل وجود جمعیت گسترده دهقانی و تولید خرد این امکان وجود نداشت که فوراً مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید مشخصاً زمین اجرا شود و توزیع محصولات مصرفی با استفاده از پول صورت نگیرد و همچنین به ازای مزد، پول پرداخت نشود.

مهمتر از آن مارکس پیچیدگی پیشبرد تحولات سوسیالیستی را در نظر نگرفت. به عبارتی صحیح‌تر نمی‌توانست در نظر بگیرد. سوسیالیسم یک‌شکل منحصر به فرد از جامعه در حال گذار است. این خصلت گذرا بودن در تمامی سطوح اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و ایدئولوژیک جامعه مطرح است. مارکس اگرچه خصلت عمومی دوره گذار را تشریح کرد و جنبه عمده آن یعنی تغییر در شالوده اقتصادی جامعه را روشن کرد، اما سختی و پیچیدگی و ماهیت طولانی‌مدت مبارزه برای متحول کردن روبنای جامعه را تشخیص نداد. تجربه کمون علی‌رغم جهت‌گیری‌های صحیح و ابتدایی، نیز به لحاظ زمانی آن قدر محدود بود که اجازه رؤیت این پیچیدگی‌ها را نمی‌

داد. مارکس زمانی گفته بود: «این روابط (تولیدی) که از بطن اشکال رشد نیروهای تولیدی بیرون می‌آیند به دست و پای آن‌ها زنجیر می‌زنند، در این موقع یک دوره انقلاب اجتماعی فرامی‌رسد. تغییرات حاصله در پایه‌های اقتصادی دیر یا زود منتهی به دگرگونی روبنا می‌گردد.» (مارکس نقد اقتصاد سیاسی/ نقل شده در کتاب خدمات فن‌ناپذیر مانو تسه دون اثر باب آواکیان ۱۳۶۵: ۳۱۴) در این عبارت گرایش به چشم می‌خورد تا پروسه تغییر و تحول در روبنا پروسه‌ای کمابیش منفعل دانسته شود که به دنبال تغییرات در زیربنای اقتصادی صورت می‌گیرد. حتی در نقد برنامه‌گذا نیز چنین گرایشی دیده می‌شود. آنجایی که می‌گوید: «با الغای تمایزات طبقاتی، همه نابرابری‌ها اجتماعی و سیاسی برخاسته از آن خودبه‌خود ناپدید خواهد شد.» (مارکس ۱۳۷۵: ۲۸) (تأکید از ماست) حال‌آنکه تجربه نشان داد با رفع تمایزات طبقاتی مشکلات دیگر جامعه خودبه‌خود و به راحتی حل نخواهند شد. به مبارزه‌ای طولانی‌تر و همه‌جانبه‌تر در هر حیطة خاص - مشخصاً در عرصه روبنای جامعه - نیاز است. این گرایش غلط - هرچند به صورت بسیار فرعی و غیر عمد - بعدها تأثیرات منفی و زیانباری بر جنبش کمونیستی بین‌المللی گذاشت.<sup>۴</sup>

---

<sup>۴</sup> برای مثال می‌توان به تأکید یک‌جانبه و غلط بر رشد نیروهای تولیدی به عنوان شاخص اصلی سوسیالیسم اشاره کرد. لنین سوسیالیسم را «شوراها بعلاوه الکتریفیکاسیون» تعریف کرد. استالین برخی از جوانب تئوری رشد نیروهای تولیدی را اتخاذ کرد و شعار «تکنیک همه‌چیز را تعیین می‌کند» و سپس مفهوم مرتبط با این تکنیک مدرن یعنی کادرهای مسلط بر فناوری همه‌چیز را تعیین می‌کنند را فرموله کرد. ترتسکی فکر می‌کرد اگر تراکتور به روستایی وارد شود دین خارج می‌شود و شعار «با تراکتور یا دعا» را جلو گذاشت ترتسکی برای دستیابی به صنعتی شدن از سازمان‌دهی شبه‌نظامی کارخانه‌ها برای مجبور کردن کارگران به افزایش تولید جانب‌داری می‌کرد و با تقلیل سوسیالیسم به توزیع فکر می‌کرد با وفور محصول و توزیع آن دیگر نیازی به دولت و بوروکراسی نخواهد بود.

این گرایش در عین حال به پروسه طولانی مدتی که برای تحول زیربنای اقتصادی جامعه ضروری است، اهمیت کافی نمی‌دهد. تحول سوسیالیستی صرفاً نمی‌تواند عرصه مالکیت را در برگیرد و متحول ساختن دیگر جوانب روابط تولیدی یعنی چگونگی توزیع و روابط میان انسان‌ها در فرایند کار و تولید و به‌طور کلی حذف تقسیم‌کار مختص جوامع طبقاتی زمان‌بر است. اگرچه مارکس از لزوم غلبه بر "تبعیت برده و ارانه فرد از تقسیم‌کار" و گذر کردن به ورای افق تنگ حق بورژوازی و گسست رادیکال از مناسبات مالکیت و ایده‌های سنتی صحبت کرد اما به زمان و مبارزه برای انجام این گسست‌های رادیکال توجه کافی نکرد. همان‌طور که گفته شد او توانست به‌درستی جهت‌گیری‌های مهم جامعه سوسیالیستی را تراز بندی کند اما نمی‌توانست برخی از مهم‌ترین ویژگی‌ها و تضادهای معین آن را پیش‌بینی کند. این کار عمدتاً توسط مائو صورت گرفت که دو پراتیک مهم ساختمان سوسیالیسم را در قرن بیستم شاهد بود و موفق به جمع‌بندی از آن‌ها شد. این پروسه و تأکید بر خدمات مائو بعدها توسط باب آوکیان رهبر حزب کمونیست انقلابی آمریکا سنتز شد. (آوکیان ۱۳۶۵: ۲۹۹-۳۷۷)

امروزه در پرتو تئوری‌های مارکس و همچنین در پرتو تجارب انقلاب‌های پرولتری، روشن‌تر از زمان مارکس می‌توان در مورد مختصات جامعه سوسیالیستی اظهار نظر و بر سه ویژگی اساسی آن تأکید کرد: جامعه سوسیالیستی بیان حاکمیت طبقاتی معین، شیوه تولیدی خاص و یک دوره گذار است.

«یکم، سوسیالیسم یک‌شکل حاکمیت طبقاتی است که پرولتاریا (در اتحاد با سایر قشرهای مردمی به‌ویژه دهقانان فقیر در ملل ستمدیده جهان سوم) از طریق آن بر نیروهای بورژوازی و استعمارگر قدیم و نوخاسته حکم می‌راند.

دوم، سوسیالیسم یک شیوه تولیدی است که در آن مالکیت اجتماعی جای مالکیت خصوصی بر ابزار تولید را گرفته و به جای سود شخصی، نیاز اجتماعی به هدف و معیار تولید اجتماعی تبدیل شده است.

سوم، سوسیالیسم یک دوره گذار است که با مبارزات حاد طبقاتی و تحولات عمیق رقم می‌خورد. هدف این مبارزات و تحولات که بخشی از فرایند انقلاب جهانی محسوب می‌شود محور طبقات و تمایزات طبقاتی در مقیاس جهانی است.» (لوتا، ۱۳۸۶: ۴۴) °

در ادامه تلاش خواهیم کرد با نقد دیدگاه و چارچوب نظری فریدا آفاری در مورد سوسیالیسم بر این سه ویژگی پرتو بیشتری بیندازیم.

### پروسه گذار یا پروسه خیال!

خوشبختانه فریدا آفاری در مقاله دیگری درک خود را از دوره گذار جلو گذاشته است. توجه به چارچوب نظری وی در مورد فرایند دوران گذار، بحث حول قانون ارزش را سهل‌تر می‌کند. آفاری می‌گوید: «۱- دوره گذار دوره‌ای نیست که صدسال به طول بیانجامد. برعکس دوره‌ای کوتاه است. ۲- دیکتاتوری پرولتاریا نه احیاء یک دولت مرکزی است و نه دیکتاتوری.» او برای اثبات احکامش ما را به

---

° در کتاب اقتصاد مائوئیستی و مسیر انقلابی به سوی کمونیسم، کتاب آموزشی شانگهای وجوه گوناگون جامعه سوسیالیستی - در جزییات - توضیح داده می‌شود. در این کتاب برای اولین بار در تاریخ جنبش کمونیستی بین‌المللی بر پایه تجربه‌های بزرگ ساختمان سوسیالیسم در شوروی و مهم‌تر از آن در چین قوانین حاکم بر اقتصاد سوسیالیستی مفهوم‌سازی می‌شود. ویژگی برجسته این کتاب آن است که در زمینه چون مالکیت، مبادله، مصرف، توزیع و برنامه‌ریزی و مصرف فردی و جمعی و ... به‌طور مشخص به چگونگی محدود کردن حق بورژوازی می‌پردازد. در فرصت‌های آتی به موارد مشخص تجربه چین انقلابی در این زمینه خواهیم پرداخت.

تجربه کمون پاریس رجوع داده و ادامه می‌دهد: «نوشته‌های مارکس درباره کمون پاریس نشان می‌دهد که او شکل خودفرمانی غیرمتمرکز توده‌های زحمتکش زن و مرد در کمون پاریس را "شکل سیاسی سرانجام کشف‌شده برای پرداختن به رهایی اقتصادی کار" می‌دانست و کمون را ستایش می‌کرد چون مفهوم دولت را نفی کرده بود. او (مارکس) همچنین می‌پنداشت که رهایی پرولتاریا همانا الغای طبقه پرولتاریا است و نه ادامه آن.» (آفاری: درباره سرمایه‌داری دولتی و دوره گذار/پاسخ به پرویز صداقت)

نخستین پرسش از پژوهشگری که خود را مارکسیست می‌داند این است که برچه پایه‌ای حکم می‌دهد این فرایند دوره‌ای کوتاه‌مدت است؛ بر پایه چه داده‌های تئوریک یا شواهد عملی یا تاریخی زمان مشخص کمتر از صدسال تعیین می‌شود؟ این نوع زمان تعیین کردن هیچ سنخیتی با روش علمی ندارد. مسئله اساسی فهم فرایندهایی است که دوره گذار را رقم می‌زند. به‌جای تعیین زمان بهتر است درک کنیم که این فرایندها با چه تضادهایی رقم خورده، این تضادها در تجربه‌های گذشته چگونه پاسخ گرفته‌اند و در آینده آن‌ها را چگونه باید حل کرد. البته می‌توان همچون آفاری چشم بر تجارب انقلابی قرن بیستم بست. می‌توان با برداشتی وارونه از تجربه کمون پاریس آن را ایده آلیزه کرد و محدودیت‌هایی تاریخی مارکس در شناخت از قانونمندی‌های حاکم بر دوره گذار را فضیلت دانست اما نمی‌توان چشم بر واقعیات عینی بزرگ و تضادهای پیچیده‌ای که تجربه چین و شوروی با آن روبرو شدند و مهم تر از آن واقعیاتی که جوامع امروزی با آن روبرو هستند، بست. تا جایی که به مارکس برمی‌گردد مارکس در همان حدی که دانش و تجربه زمانه‌اش اجازه می‌داد بر ضرورت مبارزات طولانی برای عبور از سرمایه‌داری به کمونیسم تأکید کرد.



خود آفاری در نوشته‌های دیگر از مارکس نقل می‌کند «لازم است مبارزاتی طولانی، سلسله‌ای از فرایندهای تاریخی را درنوردد که شرایط و انسان‌ها را دگرگون کند.» (آفاری: درک مارکس از تبدیل سرمایه‌داری) همچنین مارکس در بیست سال قبل از کمون در جمع‌بندی از مبارزه طبقاتی در فرانسه متذکر شد طبقه کارگر با گذر از جنگ‌های طولانی داخلی و بین‌المللی شرایط موجود را دگرگون کرده، و خود نیز متحول شده و برای اعمال قدرت سیاسی آماده می‌شود. حتی اگر این دوراندیشی مارکس در جمع‌بندی از کمون پاریس نبود فقط کافی است نگاهی به تجربه تاریخی به قدرت رسیدن بورژوازی و تثبیت نظام سرمایه‌داری که چند صدسال به درازا کشید بیندازیم تا غلط بودن حکم آفاری مبنی بر کوتاه بودن دوره گذار را دریابیم. چگونه برای طبقه‌ای که صرفاً خواهان جایگزینی شکلی از ستم و استثمار به جای شکل دیگری بود این پروسه چند قرن به درازا کشید اما برای طبقه‌ای که می‌خواهد موجودیت خود را ملغی کند و کل روابط تبعیض و بهره‌کشی را ریشه‌کن سازد، صدسال زمان زیادی است؟

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد در مجموع مارکس دوره گذار را کوتاه‌مدت می‌دید و این امر در جمع‌بندی از تجربه دوماهه کمون پاریس منعکس است. حتی لنین نیز فکر می‌کرد نسل بعد از او شاهد برپایی جامعه کمونیستی خواهد بود.<sup>۶</sup> اما واقعیات به‌گونه‌ای دیگر رقم خورد. حال آیا ما باید به شیوه جزم‌گرایانه و غیرعلمی به آن درک‌های اولیه بچسبیم یا به روش دیالکتیکی و ماتریالیستی بکوشیم مشکلات را

---

<sup>۶</sup> برای نمونه به سخنرانی لنین تحت عنوان «وظیفه سازمان‌های جوانان» در سومین کنفرانس کشوری سازمان کمونیستی جوانان روسیه در ۲ اکتبر ۱۹۲۰، رجوع شود. لنین در پایان آن سخنرانی می‌گوید پس از آنکه الکتریفیکاسیون عملی شود، نسلی که اکنون ۱۵ سال دارد، پس از ۱۰ تا ۲۰ سال آینده در جامعه کمونیستی زندگی خواهد کرد. (منتخب آثار، لنین، فارسی، صفحه ۷۸۰)

دریابیم و خوانش صحیحی از واقعیت و تضادهای عینی دوره گذار کسب کنیم و بر پایه شناخت کسب‌شده، حتی محدودیت‌های مارکس و دیگران را شناسایی کنیم؟ آیا ما باید به مارکس همچون پیامبر برخوردار کنیم یا به گونه خود مارکس عمل کنیم و برخورداری علمی و تاریخ‌مند با پدیده‌ها داشته باشیم؟ مارکسی که بدون تغییر راه و جهت‌گیری اساسی‌اش مدام از واقعیات عینی درس می‌گرفت و ایده‌هایش را در پرتو واقعیات و پراتیک، تغییر و تکامل می‌داد و همواره آماده بود ایده‌های نادرست را به دور افکند. مارکس اگر زنده می‌ماند و مثلاً یک یا دو تجربه طولانی‌تر از دولت سوسیالیستی را می‌دید، آنگاه اگر می‌خواست به مارکسیسم و روش علمی خودش وفادار باشد باید بر این باور که دوران گذار به‌سوی کمونیسم کوتاه‌مدت خواهد بود، تجدیدنظر می‌کرد.

علت اصلی اینکه دوره گذار خصلت طولانی‌مدت به خود می‌گیرد را باید در این مشکل تاریخی جستجو کرد که در عمل انقلاب در یک کشور - یا بخش‌هایی از جهان - به وقوع می‌پیوندد و امکان آن نیست یک‌باره در تمامی جهان انقلاب سوسیالیستی صورت بگیرد. تجربه موج اول انقلاب‌های پرولتری (۱۸۴۸ - ۱۹۷۶) این مشکل تاریخی را رو آورد. پرولتاریا مجبور است تحت شرایطی تحولات سوسیالیستی را در یک کشور یا بخشی از جهان به‌پیش برد که هنوز دنیا تحت سلطه سرمایه‌داری - امپریالیستی قرار دارد. مسئله فقط به توان سیاسی - نظامی امپریالیسم محدود نمی‌شود. هرچند تجربه نشان داد چگونه این توان علیه این انقلاب‌ها به کار گرفته می‌شود و بورژوازی بین‌المللی از هیچ تلاشی برای محدود نگه‌داشتن این انقلاب‌ها و نابودی آن‌ها فروگذار نمی‌کند. - امری که آفاری تمایل به نادیده انگاشتن آن‌ها دارد - اما مسئله اساسی‌تر این است که تسلط شیوه تولید سرمایه‌داری بر جهان

تأثیرات مادی و ایدئولوژیک بسیار وسیعی بر جوامع سوسیالیستی می‌گذارد و دستاوردهای این جوامع را محدود و منحرف می‌کند. این تأثیرات کشش قدرتمندی را در میان اقشار و طبقات مختلف جامعه سوسیالیستی باقی می‌گذارد یا ایجاد می‌کند. (آوکیان/ نقل شده در لوتا ۱۳۸۶)

در نظر بگیرید امروزه کشور سوسیالیستی موجود باشد و نخواهد از فرآورده‌ای چون "آی پد" یا "آی فون" استفاده کند. کالای بسیار "زیبا و کارآمدی" که روابط زشت و خونینی که برای تولیدش ضروری است را پنهان می‌کند. روابطی که متکی بر استثمار وحشیانه کارگران و غارت دهشتناک طبیعت است. مشکل بتوان همه مردم را قانع کرد تا پشت هر لمسی بر صفحه "آی پد" فواره خون و تخریب مشاهده کنند.<sup>۷</sup> بحث بر سر نفی استفاده عاقلانه بشر از فناوری نیست بلکه در نظر گرفتن عوارض اجتماعی و طبیعی آن و مقابله با کشش‌های قدرتمندی است که نظام و دولت‌های سرمایه‌داری در سطح جهانی در مقابل جوامع سوسیالیستی قرار می‌دهند. این واقعیت که دولت‌های سوسیالیستی تاکنون مجبور بوده‌اند به‌عنوان جزایری که محصور دریای سرمایه‌داری و تلاطمات آن هستند، عمل کنند، تأکیدی است بر

---

<sup>۷</sup> چین دوران مائو نیز با چنین معضل مشابهی در زمینه استفاده یا عدم استفاده از اتومبیل شخصی روبرو بود. علیرغم روشنگری‌هایی که در مورد اتومبیل شخصی و مضرات آن برای جامعه و طبیعت انجام می‌دادند، کمونیست‌ها به‌راحتی قادر نبودند تمایل مردم (به‌ویژه بخش‌هایی از طبقات میانی) را در استفاده از این قبیل محصولات از بین برند. تمایلی که بعدها امثال دن شیائوپینگ بر آن سوار شده و سرمایه‌داری را احیا کردند. در نتیجه احیا سرمایه‌داری، چین امروزه به بزرگ‌ترین بازار اتومبیل جهان (حدوداً بیست میلیون اتومبیل در سال) بدل شده و تا ۵ سال دیگر مجموع اتومبیل‌های این کشور به دویست و سی میلیون واحد خواهد رسید. شهرهای بزرگ چین به آلوده‌ترین شهرهای جهان بدل شده و طبق آمار رسمی تنها در سال ۲۰۰۵، نصد هزار نفر به بیماری تنفسی گشوده مبتلا گشتند.

به نقل از برنامه پخش شده در تلویزیون آر ته: ARTE-TV : LE dessous des cartes (la chine)

اینکه ایجاد جامعه سوسیالیستی کوتاهمدت نبوده و هدف نهایی و پایان کار نیست. نمی توان حصارى به دور جامعه سوسیالیستی کشید و آن را از تحولات جهانی در عرصه‌های گوناگون از اقتصاد، سیاست، هنر و فرهنگ ایزوله کرد. تضادهای جامعه سوسیالیستی به همه دنیا ربط داشته و حل آن جزئی از یک پروسه جهانی است. والاترین وظیفه پرولتاریایی که در یک کشور به قدرت رسیده صرفاً این نیست که سوسیالیسم را درون مرزهای یک کشور توسعه بدهد و از آن دفاع کند، هرچند این وظیفه‌ای بسیار مهم است. از این رو دولت سوسیالیستی بیش از هر چیز باید به مثابه "منطقه پایگاهی" برای حمایت از انقلاب جهانی پرولتری و گسترش آن عمل کند. تضاد میان انقلاب در یک کشور با انقلاب جهانی تضادی واقعی و جدی است این تضاد دامنه و میزان پیشبرد تحولات سوسیالیستی در یک کشور را مشروط و محدود می‌کند. به دلخواه نمی‌توان فرمان پیشروی جهش وار داد و فکر کرد بدون محدودیت می‌توان تحولات سوسیالیستی در یک کشور را عمق بخشید. اگر رابطه صحیحی میان عمق بخشیدن به تحولات سوسیالیستی در یک کشور و گسترش انقلاب در صحنه جهانی موجود نباشد این تحولات می‌تواند به ضد خود بدل شود. اگر جامعه سوسیالیستی که از همان ابتدا در محاصره است به فرایند انقلاب جهانی یاری نرساند، قادر به حفظ خود و پیشروی نیست. دولت سوسیالیستی بدون به میدان آوردن پروسه‌های انقلابی دیگر در صحنه جهانی نمی‌تواند دوام خود را طولانی‌تر کند. با تکیه به روندهای انقلابی در کشورهای دیگر و ارتباط فزاینده با جنبش‌های انقلابی به ویژه در کشورهای پیشرفته‌تر سرمایه‌داری و نارضایتی مردم این جوامع از روابط سرمایه‌داری می‌توان حتی با تمایلات اقلی در جامعه سوسیالیستی که اوج زندگی را در مصرف کالاهایی چون اتومبیل و تلفن همراه و غیره می‌بینند، مقابله کرد.

باوجود این تکامل انقلاب در یک کشور حد معینی دارد. تنها با اولویت قرار دادن منافع انقلاب جهانی در کل می‌توان بر دیواره‌های این حد فشار آورد و در هر مقطع بیشترین پیشروی انقلابی را تضمین کرد. تأثیرات تضاد میان انقلاب در یک کشور با انقلاب جهانی بر جوامع سوسیالیستی قرن بیستم انکارناپذیر بوده که نیازمند جمع‌بندی نقادانه عمیق‌تر و همه‌جانبه‌تری از تجارب مثبت و منفی در این زمینه است.<sup>۸</sup>

علاوه بر این مشکل تاریخی، تغییر شالوده اقتصادی جامعه آسان نیست. سوسیالیسم شالوده اقتصادی بنیادا متفاوت از سرمایه‌داری را می‌طلبد. از میان بردن روابط کالایی که از سرمایه‌داری به جامعه سوسیالیستی به ارث رسیده پیچیده است. در جامعه سوسیالیستی نمی‌توان یک‌شبه بر تولید کالایی فائق آمد. هرچند با در هم شکستن ماشین کهنه دولتی و کسب قدرت سیاسی و انجام اقدامات اولیه و قاطعی چون منع استثمار و سلب مالکیت از بورژوازی و برنامه‌ریزی دولتی گسست مهمی از چارچوب اقتصاد سرمایه‌داری صورت می‌گیرد و جامعه شاهد جهش تعیین‌کننده‌ای در زمینه محدود کردن تولید کالایی خواهد بود اما کل تولید کالایی و "حق بورژوازی" را نمی‌توان به یک ضربه از میان برد. محو "حق بورژوازی" به‌مثابه "نشان مادر زادی" که جامعه سوسیالیستی از جامعه سرمایه‌داری به ارث برده، نیازمند پیشبرد تحولات اساسی‌تر و زمان طولانی‌تر است.

---

<sup>۸</sup> برای بحث بیشتر در زمینه تضاد میان انقلاب در یک کشور و پیشبرد انقلاب جهانی به کتاب فتح جهان اثر باب آواکیان رجوع شود. در این اثر که در اوایل دهه هشتاد میلادی نگاشته شده، چارچوب مهم و تعیین‌کننده‌ای در جمع‌بندی از دو تجربه چین و شوروی در برخورد به این تضاد جلو گذاشته شده است و در آن مفهوم انترناسیونالیسم پرولتری عمق بیشتری یافته است.

خلاصه، دوره گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم نه‌تنها فرایندی ساده، تک‌خطی و کوتاه‌مدت نیست بلکه فرایندی دشوار، پیچیده و طولانی با حداکثر گسست‌های ممکن در هر مقطع زمانی معین است. طولانی است زیرا فرایند گذار به کمونیسم امری جهانی است و در یک کشور میسر نیست. پیچیده است زیرا باید بر تضادهای عدیده‌ای فائق آید. دشوار است زیرا با مبارزه طبقاتی گسترده در سطح ملی و بین‌المللی گره می‌خورد. مبارزه‌ای که ماریچی و جهش وار تکامل‌یافته و با پیشرفت‌ها و عقب‌گردهای معین همراه است. تنها در این چارچوب پیروزی‌ها و شکست‌های انقلاب‌های پرولتری در قرن بیستم قابل‌فهم و تبیین می‌باشند.

آفاری تمایزی میان جامعه سوسیالیستی و جامعه کمونیستی نمی‌گذارد. درک وی از جامعه سوسیالیستی به‌عنوان دوره گذار منطبق بر واقعیت نیست. از نظر وی «دوره گذار دوره‌ای است که در آن انقلاب سوسیالیستی در یک کشور رخ داده، ... در این مرحله دولت، پلیس و ارتش رسمی الغا شده ... تقسیم‌کار فکری ویدی تا حد ممکن کاهش خواهد یافت. ... اگر جنبش‌های درون این کشور در این دوره گذار بتوانند با ایجاد همبستگی بین‌المللی با توده‌های کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه، الهام‌بخش انقلاب‌های سوسیالیستی در این کشورها شوند و حاکمیت "زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی" بر فرایند تولید در سطحی جهانی الغا شود، تولید ارزش و پول به عنوان نماد ارزش نیز الغا می‌شود. ... در این صورت می‌توان گفت مرحله پایینی جامعه کمونیستی آغاز شده است.»<sup>۹</sup> (آفاری: درباره سرمایه‌داری دولتی و دوره گذار / پاسخ به پرویز صداقت)

---

<sup>۹</sup> متن کامل گفته آفاری از این‌قرار است: «دوره گذار دوره‌ای است که در آن انقلاب سوسیالیستی در یک کشور رخ داده، یعنی اکثریت مردم آن جامعه خواستار الغای مالکیت خصوصی وسایل تولید، القای کار بیگانه شده و الغای تبعیضات جنسی، جنسیتی، قومی، مذهبی و نژادی شده‌اند. در این

التقاط و ایده آلیسم در لابه‌لای اظهاریه فوق موج می‌زند. به چند دلیل: یکم، اگر دولت و پلیس و ارتش ملغی شده است یعنی تقسیم‌کار فکری و یدی هم ملغی شده است. چون دولت نهادی تخصصی است که بازتاب تقسیم جامعه به طبقات و آثار برجای‌مانده از تقسیم جامعه به طبقات مانند تضاد کار فکری و یدی است. دوم، آفاری دوره بندی خود را با کلماتی چون "تا حد امکان" و "اگر" مشروط می‌کند. بحث در مورد همین "حد امکان"ها و "اگر"ها است که توسط شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی معین در سطح ملی و بین‌المللی تعیین و مشروط می‌شوند. سوم، چه تفاوت کمی و کیفی بین مرحله پایین جامعه کمونیستی با مرحله بالایی آن موجود است. مشخص نیست دوره گذاری که در آن دولت، پلیس، ارتش در سطح ملی و حاکمیت زمان کار از لحاظ اجتماعی و تولید ارزش و پول در سطح جهانی ملغی شده، چه دوره گذاری است. چه فرقی بین این به‌اصطلاح مرحله پایینی با مرحله

---

مرحله دولت، پلیس و ارتش رسمی الغا شده و در عوض تعاونی‌های کارگر و کمیته‌های غیرمتمرکز محلی باهم در سطح ملی هماهنگی می‌کنند تا در حد امکان شرایط تولید، یعنی فرایند کار، زمان کار، نوع محصول تولیدشده و نحوه تولید و توزیع را بر اساس تصمیم‌گیری‌های مشترک پیرامون نیازها و محدودیت‌های خود و جامعه در جلسات روزانه جمعی و دمکراتیک تعیین کنند. تقسیم‌کار فکری و تقسیم‌کار فکری و یدی تا حدی ممکن کاهش خواهد یافت، قوانین تبعیض‌آمیز علیه زنان و اقلیت‌های ستم دیده لغو خواهد شد. بهداشت و آموزش و پرورش رایگان خواهد بود و نظام آموزش و پرورش با هر نوع جزم‌اندیشی مقابله خواهد کرد. دمکراسی همچنین در آزادی رسانه‌ها، تشکیلات و انتخابات به عمل گذاشته خواهد شد. اگر جنبش‌های درون این کشور در این دوره گذار بتوانند با ایجاد همبستگی بین‌المللی با توده‌های کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه، الهام‌بخش انقلاب‌های سوسیالیستی در این کشورها شوند و حاکمیت "زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی" بر فرایند تولید در سطحی جهانی الغا شود، تولید ارزش و پول به‌عنوان نماد ارزش نیز الغا می‌شود. در نتیجه در فرایند توزیع نیز هر فرد می‌تواند بر مبنای مدت‌زمان کار واقعی یا انرژی مصرف‌شده در حین کارش مجموعه‌ای از وسایل مصرفی موردنیازش را انتخاب کند که مدت‌زمان برابری صرف تولید آن شده. در این صورت می‌توان گفت مرحله پایینی جامعه کمونیستی آغاز شده است. در غیر این صورت گسست از شیوه تولید سرمایه‌داری و روابط اجتماعی مرتبط با آن حاصل نخواهد شد.» در ادامه به جوانب دیگر اظهارات آفاری خواهیم پرداخت.

بالایی موجود است. به‌ظاهر آفاری تلاش می‌کند به مرحله گرایبی درنیفتد اما در عمل اغتشاش تئوریکی به وجود می‌آورد که خلاف دیدگاه مارکس است. مارکس کل مرحله سوسیالیسم را دوره گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم می‌دانست. سوسیالیسم یک مرحله مشخص از تکامل جامعه است. این مرحله‌ای است که عمدتاً توسط موجودیت نوع خاصی از دولت به نام دیکتاتوری پرولتاریا و با قوانین مربوط به خود در حیطه اقتصاد، سیاست و فرهنگ مشخص می‌شود. این قوانین بازتاب خصلت متضاد و گذرای این مرحله هستند. درست است مارکس سوسیالیسم را مرحله یا فاز پایینی جامعه کمونیستی قلمداد می‌کرد و چندان بر تفاوت کیفی میان این دو مرحله تأکید نکرد، اما به‌هیچ‌وجه معتقد به دوره گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم نبود و سوسیالیسم و کمونیسم را نیز یک نظام اقتصادی اجتماعی واحد نمی‌دانست. روشن است نظامی که بر مبنای "به هرکس به‌اندازه کارش" استوار است، نمی‌تواند بیانگر همان نظام اقتصادی - اجتماعی باشد که مبنایش "به هرکس به‌اندازه نیازش" می‌باشد. یا جامعه در حال گذاری که به قول مارکس در آن یک طبقه، دولت یعنی دیکتاتوری خود را حفظ و اعمال می‌کند نمی‌تواند همان نظامی باشد که هیچ دولت و طبقه‌ای در آن موجود نیست. گذار به جامعه کمونیستی بی طبقه بعد از هزاران سال جامعه طبقاتی (که شامل خود سوسیالیسم نیز می‌شود) نمی‌تواند بیانگر یک جهش کیفی عظیم نباشد. تمایز قائل نشدن بین سوسیالیسم و کمونیسم و قائل نشدن سوسیالیسم به‌عنوان دوره گذار بین سرمایه‌داری و کمونیسم تاریخی نتایج ایدئولوژیک - سیاسی زیانباری داشته و به تقویت گرایش‌های راست و رفرمیستی دامن زده است. یکی از این الگوها "سیستم‌های اجتماعی در حال گذار" است. مدلی که اغلب ترنسکیست‌ها



پیش می‌گذارند. ۱۰ آنان چون امکان برقراری سوسیالیسم در یک یا چند کشور را نمی‌کنند، دوره گذاری - بورژوا دمکراتیک یا سوسیال دمکراتیکی- فرموله می‌کنند تا جوانب یا اشکالی از سوسیالیسم را با سرمایه‌داری در هم آمیزند تا بتوانند به‌دخواه خود آن‌ها را در زمان مقتضی تجزیه کرده جامعه را در جهت سوسیالیسم رشد دهند. البته بدون آشفته‌گی‌های انقلابی و انقلاب اجتماعی ضروری برای عبور از یک شیوه تولیدی به شیوه دیگر. ۱۱

دامنه ایده آلیسم آفاری حتی به کمونیسم نیز تسری می‌یابد. او قوانین پایه‌ای ماتریالیسم تاریخی که مارکس بنیان نهاد را زیر سؤال می‌برد و مدعی می‌شود «مارکس نظریه خود را در مورد جوامع طبقاتی مطرح کرده و نه به‌عنوان امری فرا

---

۱۰ برای مثال می‌توان به مقاله تراب ثالث به نام «درباره دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا» که در نشریه کندوکاو، شماره دوم، خرداد ۱۳۹۴ منتشر شده رجوع کرد. نویسنده ضمن دفاع از مقوله دیکتاتوری پرولتاریا عاجز از توضیح پایه‌های اقتصادی آن بوده و این دیکتاتوری را به حق ویژه پرولتاریا تقلیل می‌دهد.

۱۱ این مانو بود که برای نخستین بار در نقد اقتصاد شوروی درک رایج در مورد گذار به کمونیسم را موردانقذار قرار داد: «گفته‌شده در سوسیالیسم گروه اجتماعی یا طبقه‌ای که منافع آن با کمونیسم در تضاد باشد وجود ندارد و در نتیجه، گذار به کمونیسم بدون یک انقلاب اجتماعی صورت خواهد پذیرفت. بدون شک گذار به کمونیسم امری نیست که در آن طبقه‌ای طبقه دیگر را سرنگون کند. ولی به این معنا نیست که یک انقلاب اجتماعی رخ نخواهد داد، زیرا جایگزینی یک نوع روابط تولیدی توسط روابط تولیدی دیگر یک جهش کیفی به‌عبارت‌دیگر، یک انقلاب است ... گذار از "توزیع برحسب کار" در دوران سوسیالیسم به "توزیع برحسب نیاز" در دوران کمونیسم را باید انقلابی در روابط تولیدی نامید ... در جریان تحول این جامعه، حتماً مسائلی با "گروه‌های دی نفعی" که با نهادهای موجود دمساز شده و مایل به تغییر آن نیستند، پدیدار خواهد شد. برای مثال اگر قانون توزیع برحسب کار به اجرا درآید آنان می‌توانند با کار بیشتر، حقوق بیشتری دریافت کنند، ولی زمانی که تغییری صورت پذیرد و قانون "توزیع برحسب نیاز" به مرحله عمل گذارده شود، چه‌بسا آنان از وضع جدید ناراحت و ناراضی باشند. ساختمان یک نظام نو همواره مستلزم نابودی نظام‌های کهنه است. بدون ویرانی سازندگی میسر نیست. اگر ویرانی ضروری است، پس جبراً ناراضی‌هایی نیز پدید خواهد آورد.» (مانو ۱۹۷۷: ۴۷ - ۴۶)

تاریخی. به عبارتی دیگر در جامعه‌ای که مبتنی بر اختلاف طبقاتی نباشد دیگر شیوه تولید زندگی مادی عامل تعیین‌کننده در زندگی اجتماعی و فکری نخواهد بود.»  
(آفاری: گفت‌وگویی با فریدا آفاری درباره مسائل زنان)

این چه شرایطی است که «دیگر شیوه تولید زندگی مادی عامل تعیین‌کننده در زندگی اجتماعی و فکری نخواهد بود». مگر می‌توان فکر و ایده را از شرایط مادی تولید جدا کرد. می‌گویند انسان‌ها غالباً بهشت را بر مبنای آرزوها، خیالات و محرومیت‌هایی که کشیده‌اند تصویر می‌کنند نه آن‌گونه که خواهد بود و آیندگان در مورد آن فکر خواهند کرد. آفاری نیز همچون "مارکسیست‌های هگلی" می‌خواهد کمونیسم را بر مبنای تحقق عقل و ایده مطلق هگل تعریف کند. کمونیسم برای وی مکانی است که روند تعالی ایده به کمال مطلق می‌رسد و از اجبار به زندگی اقتصادی رها می‌شود؛ فکر و روابط اجتماعی هر جور خواستند زندگی و عمل می‌کنند و به هر جهت می‌روند و تکامل می‌یابند. به باور آفاری در جامعه کمونیستی زندگی اجتماعی و فکری از دست ضرورت‌هایی که شیوه تولید به انسان‌ها تحمیل می‌کند فارغ خواهند شد؛ دیگر شیوه تولید به‌عنوان یک ضرورت نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا نخواهد کرد و به عبارت دقیق‌تر مفاهیمی چون تضاد میان نیروهای تولیدی و روابط تولیدی یا تضاد میان روبنا و زیربنا در آن جامعه کاربردی نخواهند داشت. این اوج ایده آلیسم و منحل کردن مفاهیم پایه‌ای علم مارکسیسم است. آفاری می‌گوید: «مارکس نظریه خود را در مورد جوامع طبقاتی مطرح کرده و نه به‌عنوان امری فرا تاریخی». بدون شک، انسان‌ها صدها سال بعد به نظریات مارکس به‌عنوان یکی از بزرگترین متفکران تاریخ برخوردی متفاوت از امروز خواهند داشت؛ اما مفاهیمی چون شیوه تولید، نیروی‌های تولیدی، روابط تولیدی، زیربنا و روبنا که مارکس

توضیح داده برای سراسر فرایند تکامل جامعه کاربرد دارند. هم جوامع غیر طبقاتی کمون‌های اولیه بر مبنای این مقوله‌ها قابل توضیح‌اند هم در جامعه کمونیستی آینده کماکان ضرورت تولید و در نتیجه روابط تولید و همچنین تضاد میان نیروهای تولیدی و روابط تولیدی موجود خواهند بود. هرچند تضاد میان آن‌ها دیگر از خصلت آنتاگونسیم طبقاتی برخوردار نخواهد بود. در جامعه کمونیستی انسان‌ها آگاهانه و داوطلبانه خود و جهان را تغییر می‌دهند اما در آن جامعه نیز میزان آزادی انسان‌ها در حیطه زندگی اجتماعی و فکری توسط ضرورت‌های عینی تعیین و مشروط می‌شود. مائو علیه درک غلط حاکم بر اغلب کمونیست‌ها که جامعه کمونیستی را بی تضاد می‌پنداشتند و آن را یک هارمونی بزرگ تصویر می‌کردند جنگید. (مائو ۱۹۷۷) روشن است زمانی که بشر به‌طور قطع از عصر سرمایه‌داری عبور کند، آن وقت همه‌چیز از نو تعریف خواهد شد، پدیده‌هایی چون دولت و طبقه ناپدید خواهند شد و شرایط مادی بشری به‌کلی دگرگون می‌شود تا بدان حد که به تعبیر مارکس تاریخ واقعی تازه آغاز خواهد شد. بدون شک در چنان آینده‌ای ضرورت‌های پیش پای بشر هم تغییر خواهند کرد اما کماکان بشر با ضرورت‌ها و آزادی‌هایی روبرو است که افکار و اعمالش را شکل خواهند داد. هرچند محتوی و شکل آن‌ها برای ما قابل پیش‌بینی نیستند اما کماکان در چارچوب شیوه تولید کمونیستی تعیین خواهند شد و تضادهای آن جامعه را محل‌های خاص خویش را طلب می‌کنند.

### **الغاء دولت یا اشاعه توهم!**

آفاری می‌گوید: «دوران گذار دوره‌ای است که در این مرحله دولت، ارتش و پلیس رسمی الغاء شده» و «دیکتاتوری پرولتاریا نه احیاء یک دولت مرکزی است

و نه دیکتاتوری». البته آفاری به فرایندی که منجر به الغای دولت و ارتش و پلیس می‌شود اشاره‌ای ندارد و چشم بر تضادها و پیچیدگی‌های واقعی که انقلاب‌ها با آن روبرو شده‌اند می‌بندد. او به‌ظاهر به تئوری‌های مارکس وفادار است اما درکش از سوسیالیسم و انقلاب سوسیالیستی نسبتی با دیدگاه مارکس ندارد. مارکس همواره خواهان زوال دولت بوده اما این تحریف آشکار است که مخالفت کلی و عمومی مارکس با دولت را مخالفت با هرگونه قدرت دولتی در دوره گذار بدانیم. ضدیت مارکس با دولت به تشخیص ضرورت و امکان از بین بردن تمایزات طبقاتی ارتباط داشته زیرا دولت خود برخاسته از تمایزات طبقاتی است. مارکس تشخیص داد که دولت بافرمان لغو نمی‌شود بلکه فرایند لغو آن جزئی از فرایند از بین بردن کلیه تمایزات طبقاتی (به عبارتی محو "چهار کلیت") است. ملغی کردن دولت وجود نوع دیگری از دولت را الزام‌آور می‌کند. به این دلیل مارکس به‌وضوح بر دیکتاتوری پرولتاریا به‌عنوان گام ضروری برای زوال دولت تأکید کرد. فقط کافی است به جدل‌های تئوریک مارکس و انگلس با آنارشیست‌ها در مورد دولت رجوع شود.<sup>۱۲</sup> مارکس با خوانش صحیح از واقعیت جامعه طبقاتی به‌طورکلی و شناخت از قوانین حاکم بر جامعه سرمایه‌داری به شکل اخص، ضرورتی به نام دیکتاتوری پرولتاریا را تشخیص داد و بر آن تأکید کرد. می‌توان برای درک دیدگاه‌های مارکس به آثار گوناگون او رجوع کرد اما بهتر است به‌جای ذکر این یا آن نقل‌قول همانند مارکس به واقعیات رجوع کنیم تا دریابیم چرا دولت دیکتاتوری پرولتاریا ضروری است. ویژگی‌های این دولت چیست و در چه پروسه‌ای می‌توان از دست آن خلاص شد.

---

<sup>۱۲</sup> برای مثال می‌توان به دو نوشتار «نظری کلی بر کتاب "دولت‌گرایی و آنارشی"» باکونین اثر مارکس و «درباره تئوریه» اثر انگلس رجوع شود. ترجمه فارسی این دو نوشته در تارنمای آذرخش قابل‌دسترس است.

قبل از پاسخ به این پرسش‌ها لازم است بر چند نکته مهم تأکید کنیم:

یکم، دولت در یک فرایند تاریخی - جهانی معین شکل‌گرفته و تنها در یک فرایند تاریخی - جهانی می‌تواند زوال یابد. در نتیجه زوال دولت صرفاً محصول تکامل داخلی جامعه سوسیالیستی نبوده و نخواهد بود. همان‌گونه که اشاره شد تا زمانی که بر بخش‌هایی از جهان سرمایه‌داری حاکم باشد، نیاز به دولت سوسیالیستی برای دفاع از کشور سوسیالیستی و دستاوردهای انقلاب و همچنین پیشروی انقلاب و ممانعت از احیا سرمایه‌داری ضروری است. در عالم خیال می‌توان فرایند زوال دولت را نرم و راحت تصور کرد اما واقعیات سخت و زمینی‌اند. تجربه تمامی انقلاب‌های قرن بیستم مهر تأییدی بر این واقعیات است. هیچ انقلابی نبوده که با جنگ‌های تجاوزکارانه، توطئه‌های مسلحانه، تحریم‌های اقتصادی - سیاسی روبرو نشده باشد. بورژوازی بین‌المللی تمام تلاش خود را برای سرنگونی نظام‌های نوپا یا منحرف کردن ماهیت انقلاب‌ها به‌کار برده و خواهد برد. در نتیجه احکامی چون ملغی ساختن دولت و ارتش و پلیس پیشاپیش نشانه شکست طلبی یا تسلیم در مقابل بورژوازی بین‌المللی است. یکی از دلایل مهم شکست سریع کمون پاریس این بود که ابزار لازم (ارتش قدرتمند) تحت فرماندهی واحد (رهبری به‌اندازه کافی قوی و متمرکز) برای دفاع از خود نداشت.

دوم، بدیهی است پس از سرنگونی بورژوازی یک‌شبه نمی‌توان با یک حکم یا فرمان دولتی طبقات را ملغی ساخت. جامعه دوره گذار کماکان یک جامعه طبقاتی است. اساسی‌ترین پرسش در ارتباط با جامعه طبقاتی این است که: سمت‌وسوی جامعه توسط حاکمیت کدام طبقه مشخص، تعیین می‌شود. مفهوم دیکتاتوری طبقاتی اشاره به این حاکمیت دارد. اگر از تعاریف عامیانه از دیکتاتوری - و هراسی که

امثال آفاری از این کلمه دارند - بگذریم، اعمال دیکتاتوری طبقاتی یعنی اینکه یک طبقه دستور کار جامعه یعنی چارچوبها، اهداف و جهت حرکت جامعه را تعیین می کند و به عبارت مشخص تر حتی آن را به دیگران دیکته می کند. آیا جامعه سوسیالیستی مانند هر جامعه طبقاتی نیاز به دستور کار معین دارد یا نه و نیاز به نیرو و قدرت و ساختار و رویکرد معین دارد که این دستور کار را به اجرا گذارد یا خیر؟ مسئله اساسی ماهیت سیاسی طبقاتی و چگونگی اجرای این دستور کار است. اگر طبقه کارگر سلطه اش را بر جامعه اعمال نکند طبقه دیگر یعنی بورژوازی این کار را انجام خواهد داد. تا زمانی که جامعه به طبقات تقسیم شده باشد، بورژوازی حتی در شکل سرنگون شده آن نه تنها لحظه ای کوتاه نخواهد آمد بلکه هر آن توانایی و امکانش را دارد تا قدرت خود را احیا کرده و دوباره در رأس جامعه قرار گیرد.

تا آنجایی که به سرکوب نیروهای مدافع نظم سرمایه داری در سطح ملی و بین المللی و دفاع از دستاوردهای انقلاب برمی گردد، فهم ضرورت برپایی و حفظ قدرت - علیرغم هر نامی که بدان داده شود - چندان مشکل نیست؛ اما آنچه کماکان حفظ نهادی به نام دولت را در جامعه سوسیالیستی ضروری می کند، روابط اقتصادی - اجتماعی حاکم بر جامعه است. دولت بخشی از ساختار عینی جامعه است. خصلت هر دولتی توسط تقسیم کار اجتماعی مشخصی که خود جزئی از آن است و روابط تولیدی ای که باید نهایتاً به آن خدمت کرده و بازتولیدش کند، تعیین می شود. پایه یا عامل اساسی حفظ دولت سوسیالیستی را نیز مانند تمامی دولت ها باید در این تقسیم کار و روابط تولیدی حاکم بر جامعه جستجو کرد. تا زمانی که در جامعه، اصل "به هر کس به اندازه کارش" موجود باشد، نهادی به نام دولت ضروری است. زمانی لنین گفت: «دولت پرولتری به یک معنا دولت بورژوازی بدون بورژوازی است.» (نقل

شده در خبرنامه پکن، ۱۴ نوامبر ۱۹۷۵، شماره ۴۶ ص ۲۳) به این دلیل که در جامعه سوسیالیستی هنوز جوانب معینی از حق بورژوازی کماکان موجودیت داشته و دولت از آن حفاظت می‌کند. تا زمانی که "حق بورژوازی" - یا اصل "هر کس به اندازه کارش" - موجود باشد، دولت هم موجود خواهد بود. دولت پرولتری به‌عنوان یک دولت این حق - یعنی توزیع برحسب کار - را به رسمیت می‌شناسد، از آن حمایت می‌کند و اجازه می‌دهد این حق باقی بماند. دولت دیکتاتوری پرولتاریا حتی به درجاتی مردم را مجبور می‌کند که بدان گردن گذارند. علت اساسی اینکه مارکس علیرغم ضدیت تام و تامش با دولت برای سراسر دوران گذار دولتی به نام دیکتاتوری پرولتاریا را ضروری می‌دانست در این بود که می‌فهمید به دلیل وجود حق بورژوازی، نهادی به نام دولت ضروری بوده و حفظ آن به ناگزیر برخاسته و وابسته به وجود چنین حقی است؛ اما این یک وجه یا کارکرد دولت سوسیالیستی است. وجه دیگر - یا وجه متضاد و مهم‌تر آن - این است که دولت پرولتری وظیفه عبور از جامعه طبقاتی و از بین بردن خود را نیز در دستور کار قرار داده است؛ یعنی از یکسو وجود این دولت برخاسته از حق بورژوازی است اما درعین حال مدام باید این حق را محدود کند تا بتواند کلیه روابطی که نهادی به‌عنوان دولت را موجب می‌شود و آن را ضروری می‌کند را محو کند. بدون محو این روابط، زوال دولت میسر نیست. مدعی ملغی شدن دولت - تحت هر عنوان و شکل - بدون از بین رفتن حق بورژوازی درواقع ابدی دانستن دولت (آن‌هم با ماهیت بورژوازی) به این یا آن شکل دگر است. به این معنا دولت سوسیالیستی با یک مشکل یا تناقض اساسی روبرو است، به این صورت که دولت سوسیالیستی کماکان به‌عنوان یک دولت ابزار سلطه طبقاتی است و مهر و نشان جامعه کهن را بر خود دارد، هرچند که هدفش خاتمه

بخشیدن به هر شکلی از سلطه و تمایز طبقاتی و هر شکلی از دولت باشد. فهم این دیالکتیک در تشخیص اینکه چه جامعه‌ای سوسیالیستی است یا خیر، تعیین‌کننده است.

چرا دولت سوسیالیستی هم‌زمان مجبور است هم از حق بورژوازی دفاع کند هم آن را محدود؟ از یکسو جامعه سوسیالیستی بدون تکیه به این حق نمی‌تواند بر کلیه اشکال و روابط کهنه و نابرابر اقتصادی اجتماعی فائق آید. بدون تأکید بر حق برابری، تضادها آشکار نمی‌شود و نابرابری‌ها شناخته نخواهند شد. بر پایه اینکه هر کس بر مبنای میزان کارش از جامعه دریافت می‌کند، اجازه استفاده یا استثمار از کار دیگران به فردی داده نمی‌شود؛ اما در جوهر این استفاده برابر از "کار خویش" نابرابری نیز نهفته است؛ زیرا به‌طور رسمی افراد از این نظر برابری که جامعه از یک معیار واحد - یعنی کار - برای اندازه‌گیری در توزیع فرآورده‌های مصرفی میان آن‌ها استفاده می‌کند؛ اما در واقعیت شرایط کارگران باهم فرق می‌کند: برخی قوی‌ترند و برخی ضعیف‌تر، سطح فرهنگی و مهارت فنی برخی بالاتر از سایرین است بنابراین میزان کاری که همه کارگران به جامعه ارائه می‌دهند باهم برابر نیست و حق برابر که در اصل "توزیع برحسب کار" نهفته است به‌طور غیرمستقیم و تلویحی درآمد نابرابر میان افراد را به رسمیت می‌شناسد و به ظرفیت تولیدی کارگر به‌صورت یک امتیاز طبیعی برخورد می‌کند. تحت شرایطی که در مقابل کار برابر مزد برابر پرداخت می‌شود سطح زندگی کسانی که قوی و ماهر بوده یا به‌اصطلاح نان‌خور کمتری دارند بالاتر است و کسانی که وضعشان عکس این باشد سطح زندگی پائین‌تری دارند. نتیجه این وضع، نابرابری است. البته این نابرابری با نابرابری در جامعه سرمایه‌داری بنیاداً متفاوت است؛ اما کماکان در مقایسه با جامعه کمونیستی و اصل "از هر کس به‌اندازه توانش، به هر کس به‌اندازه نیازش" این وضع یک



"نقص" محسوب می‌شود. به کار بردن معیار یکسان برای همگان – یعنی پرداخت بر مبنای میزان کار – موجب تقویت نابرابری نیز خواهد شد که اگر جلوی آن گرفته نشود جامعه عقب‌گرد خواهد کرد. به این دلیل دولت سوسیالیستی باید مدام حق بورژوازی را محدود کند.

حق بورژوازی در اشکال گوناگون در جامعه سوسیالیستی به موجودیت خود ادامه خواهد داد و تأثیرات ایدئولوژیک خود را بر جامعه اعمال خواهد کرد. این حق به‌طور مدام در تضادهای میان اشکال گوناگون مالکیت سوسیالیستی بر ابزار تولید، موقعیت افراد و روابط متقابل میان آن‌ها هنگام تولید و شکل توزیع فرآورده‌های تولید خود را نشان می‌دهد. علت اینکه نمی‌توان به‌سرعت از شر این حق راحت شد آن است که «حق هرگز نمی‌تواند از تکامل ساختار اقتصادی جامعه و از سطح رشد فرهنگی مبتنی بر این ساختار فراتر رود.» (مارکس ۱۳۷۵: ۲۲) هنوز جامعه از تضاد میان زن و مرد، شکاف میان شهر و روستا و مناطق پیشرفته و عقب‌مانده، تقسیم‌کار میان کار فکری ویدی رنج می‌برد. با صدور فرمان نمی‌توان این شکاف‌ها را پر کرد و تضادها را از میان برد و این حق را ملغی ساخت. مسئله اساسی ایجاد شرایطی است که به محو این حق یاری رساند. دولت پرولتری نمی‌تواند با فرمانی حق بورژوازی را ملغی کند، بلکه تنها می‌تواند آن را به سمت مرگ تدریجی هدایت کند تا پایه‌های عینی وجود خویش را نیز محو کند. ضرورت اساسی وجود دولت دیکتاتوری پرولتاریا در همین نکته اساسی نهفته است. تکرار کنیم دیکتاتوری پرولتاریا از یکسو به‌عنوان دولت به‌نوعی خود بازتاب این حق بورژوازی بوده و از جوانب معینی از حق بورژوازی که کماکان موجودیت قانونی داشته حفاظت می‌کند، از سوی دیگر با تغییر در شرایط اقتصادی اجتماعی جامعه و توانمندسازی توده‌ها

شرایط را برای محدود کردن مدام و نابودی کامل این حق فراهم خواهد کرد. این خصلت متناقض دولت سوسیالیستی است؛ به‌اندازه‌ای که از موجودیت حق بورژوایی حفاظت می‌کند مانند همه دولت‌ها هنوز مهر و نشان جامعه طبقاتی را بر خود دارد و به‌اندازه‌ای که این حق را محدود می‌کند؛ به از بین بردن پایه‌های مادی خود یاری می‌رساند و زمینه‌ساز جامعه کمونیستی خواهد شد که در آن دیگر از نهادی به نام دولت خبری نخواهد بود.

تضاد اینجا است که از یک‌طرف برقراری اصل توزیع فرآورده‌های مصرف شخصی برحسب کار، از لحاظ تاریخی ضروری است و نمی‌توان آن را ارادی و دلبخواهی نفی کرد یا یک‌شبه از میان برد از طرف دیگر، حق برابری که در این اصل توزیعی تجسم‌یافته کماکان حق بورژوایی است و زمینه و شرایطی است که سرمایه‌داری می‌تواند از آن سربلند کند. این مسئله بیانگر خصلت متضاد جامعه سوسیالیستی است. جامعه‌ای که در آن هم خاک کمونیستی موجود است هم خاک سرمایه‌داری. به درجاتی که خاک سرمایه‌داری (به عبارت دقیق‌تر حق بورژوایی) محدود شود و خاک کمونیستی گسترش یابد (روابط اقتصادی اجتماعی کمونیستی تکامل یابد)، امکان برقراری جامعه کمونیستی - البته در سطح جهانی - میسر خواهد شد. در نتیجه آنچه ماهیت سراسر دوران گذار را رقم می‌زند مبارزه بر سر تحدید یا عدم تحدید حق بورژوایی و در نهایت محو این حق است. این بزرگترین دستاورد تنوریکی و پراتیکی انقلاب فرهنگی چین محسوب می‌شود. به‌طور مسلم از میان بردن نهایی این حق نیازمند تحولات اساسی در یک کشور و پیشبرد انقلاب در سراسر جهان است. این تحولات همان‌طور که مارکس تحت عنوان "چهار کلیت" توضیح داد همه‌جانبه، چندلایه و چندوجهی بوده و صرفاً نمی‌تواند شامل رشد فزاینده

نیروهای تولیدی یا وفور محصولات موردنیاز جامعه باشد بلکه این تحول وجوه دیگر از جمله کل روبنا و فرهنگ مشخصاً تحول ایدئولوژیک توده‌های کارکن را نیز در بردارد. نیاز به جهشی فکری و "گسست رادیکال از ایده‌های سنتی" است تا انسان‌ها آگاهانه و داوطلبانه بخواهند بر مبنای توانشان کار کنند و بر مبنای نیازشان دریافت کنند.

آیا بدون وجود دولت یا قدرت مرکزی می‌توان حق بورژوازی را محدود کرد؟ آفاری طرفدار «شکل خودفرمانی غیرمتمرکز توده‌ها است.» ظاهراً نقطه رجوع آفاری تجربه "مثبت" کمون پاریس و نقد دو تجربه "منفی" چین و شوروی است. البته بدون اشاره‌ای به دلایل شکست سریع کمون و اینکه کمون فرصت آن را نیافت کوچکترین تجربه‌ای در سطح رابطه خود با مناطق دیگر فرانسه کسب کند. علاوه بر این آفاری با یکسان انگاشتن این دو تجربه بزرگ از زاویه رابطه قدرت مرکزی و قدرت محلی و تضادهای میان آن‌ها، به واقعیت‌های تاریخی عملاً بی‌توجه است. درزمینه حل صحیح تضاد میان اعمال قدرت در سطح مرکزی و قدرت در سطح محلی - از جمله حل تضاد میان برنامه‌ریزی مرکزی و برنامه‌ریزی محلی - کمونیست‌های چینی با نقد اشتباهات مدل سوسیالیسم در دوران استالین، کیفیتاً به گونه دیگری عمل کردند.<sup>۱۳</sup> اما مشکل امثال آفاری نقد دو تجربه بزرگ یا برجسته کردن تجربه کمون پاریس نیست، بلکه درک غلط و وارونه و در بهترین حالت یک‌جانبه از قدرت سیاسی و چگونگی اعمال آن است. متأسفانه در میان اغلب نیروهای چپ، بحث در

---

<sup>۱۳</sup> برای مثال رجوع شود به مقاله ده مناسبات بزرگ در جلد ۵ منتخب آثار مائو تسه دون و همچنین مؤخره ریموند لوتا بر کتاب اقتصاد مائوئیستی و مسیر انقلابی به سوی کمونیسم - کتاب آموزشی شانگهای به نام «ثئوری و پراتیک برنامه‌ریزی مائوئیستی: دفاعیه‌ای برای یک سوسیالیسم عملی و رویاپرداز».

مورد این یا آن شکل قدرت سیاسی جایگزین بحث پایه‌ای کارکرد و وظایف اساسی دولت سوسیالیستی شده است. مشخص نیست قدرت سیاسی کسب‌شده به هر نام و عنوان یا شکلی که باشد چه تضادهایی را باید حل کند و چه وظایفی را در دست گیرد تا بر بستر آن‌ها بتوان در مورد شکل مناسبش سخن راند. در بهترین حالت درک بسیاری از قدرت انقلابی "سپردن کارها به مردم" و یا همچون آفاری "غیرمتمرکز کردن" قدرت مرکزی است. انگار قدرت سیاسی شیرینی‌ای است که طبقه کارگر پس از کسب قدرت باید آن را میان توده‌ها پخش کند تا توده‌ها مزه آن را بچشند و مدافع آن شوند. اگر بتوان با توزیع برابر ثروت، نظم سرمایه‌داری را از میان برد در آن صورت با توزیع یا پخش قدرت سیاسی -چه به شکل خودمختاری محلی یا خودفرمانی توده‌ها- نیز می‌توان به زوال آن دست‌یافت. حال‌آنکه از نقطه‌نظر مارکسیستی زوال دولت با پرشش دیگری گرمخورده است. صورت‌مسئله واقعی تغییر بنیادهای جامعه و هدایت آن به جهت دیگر است. بدون تغییر و تحولی عظیم امکان چنین جابجایی نیست. برای چنین تغییر و تحولی نیاز به قدرتی دگرگون‌کننده است. هراندازه این قدرت دگرگون‌کننده قوی‌تر باشد امکان این جابجایی و رسیدن به مکان و شرایطی که دولت زوال یابد، بیشتر خواهد شد. به‌طور قطع یکی از مشخصه‌های اساسی این قدرت دگرگون‌کننده، تکیه به توده‌ها در هر سطح و زمینه‌ای است؛ اما معضل این است که بدون دگرگون کردن تام و تمام مناسبات اقتصادی - اجتماعی حاکم بر جامعه یا به عبارتی‌دیگر تغییر زمین‌بازی، توده‌ها به‌عنوان بازیگران اصلی نیز نقش کامل خود را ایفا نخواهند کرد و زمینه مادی برای زوال دولت فراهم نخواهد گشت. دولت قوی‌تر یعنی دولتی که توده‌ها را توانمند می‌سازد تا بیشتر درگیر اداره و کنترل جامعه شوند تا دگرگونی‌های اجتماعی بیشتری تولید شود. منظور از

قوی‌تر بودن دولت افزایش بوروکراسی و ارتش نیست بلکه داشتن توان و نیروی لازمه برای تغییر است. توان و نیرویی که بتواند وزنه‌های غول‌آسایی چون محو «چهار کلیت» را بلند کند.

به‌طور قطع اشکالی چون خودمختاری یا خودفرمانی برای درگیر کردن بیشتر توده‌ها در حیات سیاسی جامعه و اعمال قدرت توده‌ای لازم است اما کماکان نیاز به برنامه‌ریزی مرکزی و بالطبع قدرت مرکزی است تا بتوان هرگونه نابرابری در میان توده‌ها و مناطق و ... را از بین برد. مشکل بتوان جهان کمونیستی آینده را بدون وجود نوعی از برنامه‌ریزی مرکزی در سطح جهانی تصور کرد. غیرقابل تصور است که بتوان تضادهای پیچیده جهان را توسط کمون‌هایی جدا و مستقل از یکدیگر - مانند دوران کمون‌های اولیه - حل کرد. در جهان کمونیستی آینده نیز کماکان نیاز به قدرتی دگرگون‌کننده نه «قدرت سیاسی» باقی خواهد ماند تا به ضرورت‌های پیش پای جامعه پاسخ داد. به قول مارکس در جامعه کمونیستی «حکومت عامه جنبه سیاسی خود را از دست خواهد داد.» (مارکس ۱۹۷۵: ۶۹) ولی ضرورتش را از دست نخواهد داد. در جامعه سوسیالیستی بدون وجود قدرت مرکزی قوی، وجود اشکال خودمختار یا خودفرمان توده‌ها در هر منطقه یا زمینه‌ای قادر نخواهد بود نابرابری‌ها، شکاف‌های عظیم و تضادهای به‌جامانده از نظم کهنه را از میان بردارد. اشکال خودفرمانی در بهترین حالت با تکیه به اصل «به هر کس به اندازه کارش»، خود می‌تواند منبع حفظ نابرابری یا ایجاد نابرابری‌های جدید شود. برای مثال تنها با اعمال قدرت مرکزی، نابرابری‌های میان مناطق، ناموزونی‌های رشد صنعتی و تضاد میان صنعت و کشاورزی و سطح رفاه در میان بخش‌های مختلف اهالی را می‌توان تغییر داد. چه کسی یا نهاد قدرتی باید تعیین کند که فردای

انقلاب، اهالی مناطق خودمختار یا خودفرمان محلی در تهران و اصفهان از بخشی از مازاد کار خود به نفع مناطق عقب نگه‌داشته شده‌ای چون بلوچستان و کردستان بگذرند. از حل تضادهای پیچیده و گوناگون دیگر در حیطه تغییر اساسی درزمینه تولید و توزیع و رابطه با دیگر کشورهای جهان و غیره بگذریم.

وانگهی، هر شکل از خودفرمانی یا قدرت محلی به ناگزیر - در پاسخ به ضرورت‌های عینی پیشاروی یعنی حل‌وفصل مسائل کلان‌تر جامعه و جهان - به یک قدرت مرکزی پا می‌دهد. مسئله برخورد آگاهانه به این ضرورت و ماهیت طبقاتی این قدرت - چه در شکل مرکزی و چه در شکل خودفرمانی- است. بدون قدرت مرکزی انقلابی، خودفرمانی و شرکت واقعی توده‌ها در اعمال قدرت میسر نیست. زمانی انگلس در نقد آنارشویست‌ها گفت آنان فکر می‌کنند با تعویض نام یک پدیده ماهیت آن نیز تغییر خواهد یافت. قدرت دولتی زمانی زوال خواهد یافت که پایه‌های عینی‌اش ناپدید شود. بدون تغییر آن روابط اجتماعی که دولت را ضروری می‌کند نمی‌توان صحبت از زوال دولت کرد. این تغییر به تحولات سوسیالیستی و مبارزه طبقاتی در سراسر دوران گذار گرمخورده است. ساده شدن امور دولتی معنایش، آب رفتن تدریجی دموکراسی‌های اداری یا پخش اتوریته آن در میان مردم نیست. فرایند ساده شدن دستگاه دولتی و زوال نهائی‌اش نه تک‌خطی است نه صرفاً کمی و تدریجی بلکه مانند اغلب فرایندهای پیچیده با جهش‌های کیفی معین تحول خواهد یافت. زوال دولت را باید به شکل فروریختن در خود دید. همانند ساختمان کهنه‌ای که با انفجار پایه‌هایش در خود فرومی‌ریزد. از این زاویه دولت سوسیالیستی عجیب‌ترین دولتی خواهد بود که جوامع بشری تاکنون به خود دیده است. اگرچه تجربه ساختمان سوسیالیسم در شوروی در این زمینه اسیر محدودیت‌های زیاد بود اما تجربه چین

سوسیالیستی خصوصاً سال‌های انقلاب فرهنگی چین به‌طور عینی جلوه‌ای از ساده شدن دستگاه دولتی و مشارکت بیشتر توده‌ها در اداره جامعه بود.<sup>۱۴</sup>

انگلس در آنتی دورینگ از هگل نقل می‌کند که راحل هر مشکلی را باید در خود آن پدیده جست. به این معنا راحل دولت، در خود دولت نهفته است. برای از میان بردن قدرت، نیاز به قدرت است. برای از میان بردن نهادی که انبوه کهن‌سال زور و اجبار بوده، نیاز به قدرت متمرکز، قوی و کارآمد است. بدون شک دولتی که وظیفه‌اش از میان بردن پایه‌های عینی خود می‌باشد از دینامیک خاصی برخوردار است. از یکسو قدرتی دگرگون‌کننده است از سوی دیگر کماکان قدرت سیاسی است - به همان معنای سلطه یا اعمال حاکمیت طبقه معین. تنها با سوارشدن بر پشت این تضاد می‌توان تا مقصد نهایی (زوال دولت) پیش رفت. این قدرت دگرگون‌کننده با جامعه‌ای طبقاتی همراه با کلیه تضادهایش روبرو است. این قدرت دولتی نه‌تنها از یکسو در مقابل کسانی که خواهان در هم شکستن انقلاب و احیای نظم قبلی هستند از خود دفاع می‌کند در عین حال باید از مردم نیز در مقابل خود دفاع کند. از حقوق مردم در مقابل سو استفاده‌های قدرت حفاظت کند. (آواکیان ۱۳۹۳) از این زاویه است که سازوکارهای قدرت دولتی، قوانین اساسی حاکم بر آن و چگونگی شیوه‌ها و اشکال حاکمیت از اهمیت اساسی برخوردار خواهد شد.<sup>۱۵</sup> پخش و نامتمرکز کردن قدرت بر مینای قدرت متمرکز بخشی از کارکرد ضروری دولت سوسیالیستی است.

---

<sup>۱۴</sup> کتاب «دیوار دو طرف دارد» اثر فلیکس گرین گزارش دست اولی از ساده شدن دستگاه اداری و قضایی در چین بعد از انقلاب فرهنگی ارائه می‌دهد.

<sup>۱۵</sup> برای بحث بیشتر در این زمینه علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب «پرنده‌ها نمی‌توانند کرکودبیل بزنند اما بشر می‌تواند اقیانوسها را درنوردد» اثر باب آواکیان و «قانون اساسی برای جمهوری سوسیالیستی در شمال آمریکا (طرح پیشنهادی)» از انتشارات حزب کمونیست انقلابی آمریکا رجوع کنند. ترجمه هر دو اثر در تارنمای حزب کمونیست ایران (م ل م) قابل دسترس است.

آفاری فقط خواهان الغای فوری دولت نیست او الغای فوری طبقه را هم مطالبه می‌کند؛ زیرا از نظر وی، مارکس «می‌پنداشت که رهایی پرولتاریا همانا الغای طبقه پرولتاریا است و نه ادامه آن». درست است مارکس اعتقادی به جاودانگی طبقات از جمله جاودانگی پرولتاریا نداشت. این تصور مارکس متکی بر واقعیات و امکاناتی بود که نظام سرمایه‌داری فراهم آورده بود. مارکس تنها در این طبقه راز رهایی کل جامعه را مشاهده کرد و تأکید کرد رهایی این طبقه به رهایی کل بشریت گره‌خورده است؛ اما مارکس درک ساده‌انگارانه‌ای از پروسه الغای طبقه یا بهتر است گفته شود طبقات نداشت. می‌گوییم طبقات زیرا با به قدرت رسیدن طبقه کارگر همه آحاد جامعه تبدیل به پرولتاریا نخواهند شد. برای همین از همان زمان انتشار مانیفست کمونیست مارکس تأکید کرد که پرولتاریا «از راه یک انقلاب، خویش را به طبقه حاکم مبدل می‌کند و به‌عنوان طبقه حاکم مناسبات کهن تولید را از طریق اعمال جبر ملغی سازد.» (مارکس ۱۹۷۵: ۶۹) کسب قدرت سیاسی به پرولتاریا امکان می‌دهد رسالت تاریخی - جهانی خود را عملی کند. در طول تاریخ هیچ طبقه‌ای بدون کسب قدرت سیاسی نتوانست اراده خود را عملی کنند. بورژوازی نیز تا زمانی که به قدرت سیاسی دست نیافت، نتوانست کاملاً به‌صورت یک طبقه عمل کند. به این معنا که جامعه را بر مبنای منافع و منطق طبقاتی خود سازمان دهد. طبقه کارگر قبل از کسب قدرت در اشکالی چون انجمن، کلوپ، حزب، میلشیا، ارتش و اتحادیه‌های اقتصادی و غیره متشکل می‌شود، اما تنها با کسب قدرت است که واقعاً به‌صورت یک طبقه می‌تواند اراده کامل خود را جهت تغییر جامعه به عمل درآورد؛ زیرا به ابزاری (دولت) دست می‌یابد که می‌تواند از یکسو از منافع تاریخی - طبقاتی‌اش به شیوه



مؤثر و قطعی حفاظت کند و از سوی دیگر جامعه را در جهتی سوق دهد که به تدریج به الغای طبقات منجر شود. از این زاویه دولت برای پرولتاریا عامل اجرایی و تعیین کننده‌ای در جهت تغییر بنیادین جامعه و تاریخ است.<sup>۱۶</sup> پرولتاریا بالقوه شیوه تولید دیگری را نمایندگی می‌کند که متکی بر استثمار، کالا و پول نیست. این یکی از دلایل پایه‌ای است که نشان می‌دهد چرا منفعت این طبقه در محو "چهار کلیتی" است که مارکس بر آن تأکید کرده است. بدون سلطه پرولتاریا بر جامعه، پیروزی میسر نیست و بدون پیروزی کامل یعنی رهایی جامعه، سلطه او نیز پایان نمی‌یابد. تفاوت دولت پرولتری با دیگر دولت‌های تاریخ آن است که پرولتاریا تنها طبقه‌ای است که خواهان نابودی خویش است و می‌تواند شرایط را برای نابودی خویش متحول کند و به صورت اهرمی تاریخی در جهت رهایی بشریت عمل کند. تفکر رایج در میان اغلب کمونیست‌ها این است که پرولتاریا با رهایی خود، بشر را رها می‌کند. حال آنکه برعکس منافع اساسی پرولتاریا در رهایی بشریت است.

تأکید بر رسالت تاریخی – جهانی این طبقه، با پیشبرد منافع خاص این طبقه در یک جامعه سوسیالیستی همواره با تضاد همراه است. پافشاری بر "حق ویژه" پرولتاریا در جامعه می‌تواند به ضد خود بدل گشته و جامعه را دچار رکود و رخوت کند. اگر پرولتاریا قوای محرکه پیشرفت جامعه سوسیالیستی را محدود به "حقوق"

---

<sup>۱۶</sup> بدون کسب قدرت سیاسی نقش پرولتاریا به‌عنوان سوژه توسط جامعه کاملاً به رسمیت شناخته نخواهد شد. اغلب مارکسیست‌ها مشخصاً مارکسیست‌های هگلی طبقه را سوژه حاضر و آماده می‌دانند. سوژه آماده به مصرف. حال آنکه یکی از معضلات مهم انقلاب پرولتری رابطه با خود این سوژه است. اغلب اوقات این سوژه انقلابی نیست بلکه ابژه است. ابژه‌ای که مورد استفاده دیگران نیز قرار می‌گیرد. نیاز به پروسه‌ای است تا این طبقه از وضعیت ابژه بودن گذر کند و سوژه شود. به طور مسلم نقش آگاهی کمونیستی و حزب کمونیست در این پروسه کلیدی است. اما تا زمانی که این طبقه به ابزار دولت دست نیابد نمی‌تواند به‌مثابه سوژه تام و تمام در تاریخ ایفای نقش کند.

خویش سازد قادر به هدایت صحیح جامعه نخواهد شد. پاسخ به این معضلات و دیگر مشکلات و پیچیدگی‌های جامعه سوسیالیستی "الغای فوری طبقات" نیست چون عملی نیست. الغای طبقات فرایندی است که باید طی شود. فرایندی که کماکان مهر مبارزه طبقاتی بر آن خورده و مدام دو راه را در برابر جامعه، دولت و حزب قرار می‌دهد راه سوسیالیستی یا راه سرمایه‌داری: محدود کردن حق بورژوازی یا گسترش حق بورژوازی. صدور فرمان الغای پرولتاریا از سوی امثال آفاری هم نادیده انگاشتن نقش دولت پرولتری به‌عنوان عامل تغییر بنیادین جامعه است و هم نفی مبارزه طبقاتی و همچنین ندیدن رابطه بین منافع عام و خاص پرولتاریا و چگونگی حل تضاد میان آن‌ها. به‌طورقطع نباید درکی محدود از منافع تاریخی-جهانی پرولتاریا ارائه داد و یا این منافع تاریخی را به منافع این یا آن بخش از کارگران و دیگر توده‌های کارکن تقلیل داد یا دولت پرولتری را مترادف با دولت کارگران پنداشت. جایگاه استراتژیک پرولتاریا از موقعیت فی‌الفر و زندگی روزمره عناصر پرولتر سرچشمه نمی‌گیرد. تحول جامعه درگرو تحول همه طبقات منجمله تحول طبقه کارگر است. وحدت اضدادی میان منافع عمومی با منافع خاص در هر مقطع و دوره زمانی مشخص موجود است. این تضاد یا وحدت اضداد نیازمند حل صحیح و برخورد آگاهانه است. برای همین دولت دیکتاتوری پرولتاریا باید تحت هدایت حزبی انقلابی قرار داشته باشد که بتواند با درک صحیح از واقعیات تضادمند جامعه سوسیالیستی آن را به سمت جامعه کمونیستی هدایت کند.<sup>۱۷</sup>

---

<sup>۱۷</sup> تقلیل دادن مفهوم طبقه به این یا آن بخش طبقه را باب آوکیان تحت عنوان Reification (جسمیت بخشیدن) موردانتقاد قرار داد. جسمیت بخشیدن به پرولتاریا اشاره به نظریه‌ای در جنبش کمونیستی بین‌المللی دارد که منافع اساسی پرولتاریا به‌مثابه یک طبقه و احساسات، نظرات و برنامه‌هایی که منطبق بر آن منافع اساسی تاریخی - جهانی است را با موضع، احساسات، نظرات و برنامه‌هایی که در هر مقطع معین در میان این یا آن بخش از پرولتاریا طرفدار و حامی پیدا می‌کند را

اکنون بر بستر و چارچوب کلی فوق می‌توانیم مشخص‌تر به مفهوم قانون ارزش و نقش و جایگاهش در جامعه سوسیالیستی بپردازیم.

### قانون ارزش و جامعه سوسیالیستی

قانون ارزش مفهومی است که مارکس با کمک آن واقعیتی به نام تولید کالایی را تئوریزه کرد. طبق این قانون، ارزش کالا توسط زمان کار اجتماعاً لازمی که برای تولید آن به‌کاررفته تعیین می‌شود و مبادله کالایی بر پایه اصل مبادله ارزش‌های برابر صورت می‌گیرد. برای مثال ارزش یک کفش توسط کار اجتماعاً لازم – یک ساعت کار – که برای تولیدش ضروری است محاسبه می‌شود و تنها زمانی می‌تواند با جوراب مبادله شود که ارزش نهفته در جوراب نیز همان مقدار باشد. اگر زمان کار اجتماعاً لازم برای تولید ۲۰ جفت جوراب معادل یک ساعت کار باشد، یک جفت کفش فقط با ۲۰ جفت جوراب قابل‌مبادله است. در تولید کالایی ارزش مبادله یک کالا بر ارزش مصرف آن غلبه دارد. برای مثال ارزش مبادله محصولی چون کفش یا جوراب بر نیاز مصرفی آن‌ها تقدم دارد.

مفهوم قانون ارزش ریشه در واقعیت عینی داشته و رابطه میان فعالیت‌های کاری مردم را نشان می‌دهد و همچون دیگر مقولات اقتصادی تنها مظهر نظری و تجرید روابط اجتماعی تولید است. قانون ارزش مانند دیگر مفاهیم مورد استفاده در

---

مخلوط می‌کند. این گرایش چه در شکل تلویحی یا صریح در میان کمونیست‌ها موجود بوده و تقریباً تا زمانی که باب آواکیان آن را به نقد نکشیده بود بدون چالش برجای‌مانده بود. در پرتو این نقد نه مفهوم طبقه را به مفهوم تجربی آن می‌توان تقلیل داد نه انقلاب پرولتری را می‌توان به رهایی پرولتاریا تقلیل داد و نه حتی منافع تاریخی – جهانی این طبقه را به منافع پرولتاریای آگاه و انقلابی که در یک کشور به قدرت رسیده تقلیل داد. (به نقل از کندو و کاو در سنتز نوین/م. پرتو)

دیگر رشته‌های علمی، تجرید صحیح و واقعیت است. این مفهوم حاصل مطالعه عمیق، گسترده و همه‌جانبه مارکس از جامعه سرمایه‌داری بوده و بیانگر متد علمی وی (ماتریالیسم دیالکتیک) می‌باشد. مارکس می‌بایست هم‌زمان هم موضوع مورد مطالعه را بشناسد، هم روش علمی خود را برای تبیین اقتصاد سیاسی فرموله کند. مارکس به شکل خلاقانه‌ای نیروی تفکر انتزاعی خود را به کار گرفت و با برقراری پیوند میان منطق سرمایه با تاریخ سرمایه‌داری، واقعیت اقتصادی - اجتماعی جامعه مدرن را با تمامی غنا و پیچیدگی‌هایش توضیح داد. او با این مفهوم‌سازی راز ساختار درونی جامعه بورژوازی را آشکار کرد و به‌عبارتی دیگر ژن جامعه سرمایه‌داری را به همگان شناساند.<sup>۱۸</sup>

مارکس نشان داد که در جامعه سرمایه‌داری رابطه میان انسان‌ها به شکل رابطه میان اشیاء درمی‌آید. به‌جای اینکه انسان بر اشیاء مسلط باشد اشیاء بر انسان مسلط می‌شود. اشیاء هستند که با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند: پول با شیء معین مبادله می‌شود و بار دیگر آن شیء جای خود را به پول می‌دهد و این پروسه ادامه می‌یابد. مارکس این رابطه را شیء‌شدگی کالایی (فتیشیسم) خواند و نشان داد که رابطه میان مردم به شکل برابر سازی میان اشیاء یا کالاها درمی‌آید و افراد به‌مثابه صاحبان برابر کالا ظاهر شده و به‌واسطه کالاهایشان با یکدیگر روبرو می‌شوند و با یکدیگر به رقابت می‌پردازند. تحت چنین روابطی مردم صرفاً به شکل افراد بی‌شماری جلوه می‌

---

<sup>۱۸</sup> در علم زیست‌شناسی ژن ماده پیچیده‌ای است که در هنگام تقسیم می‌تواند همانند خود را به وجود آورد. ژن نشانه چیدمان اسیدهای آمینه است و حاوی کلیه اطلاعاتی است که باید بیان شوند. از روی اطلاعات موجود بر روی ژن پروتئین ساخته می‌شود و پروتئین‌ها هرکدام فعالیت خاصی را در بدن موجود زنده انجام می‌دهند. انواع گوناگون موجودات زنده دارای مخزن ژنتیکی متفاوت اند ولی مخزن ژنتیکی هر یک از انواع ثابت است.

کنند که برحسب اتفاق صاحب این یا آن کالا هستند. تملک آن‌ها بر کالاهای معین به نظر اتفاقی می‌آید یا محصولی از تلاش و فعالیت فردی آن‌ها به‌مثابه تولیدکنندگان مستقل و خصوصی نظر می‌رسد. این واقعیت که آن‌ها بخشی از یک تقسیم‌کار اجتماعی بزرگتر (در سطح جامعه و جهان) هستند و نیز طریق خاصی که آن‌ها معیشت خود را می‌گذرانند یا ثروت انباشت می‌کنند، در پرده می‌ماند و نادیده گرفته می‌شود.

تحت نظام سرمایه‌داری کالاها نه برای استفاده مستقیم تولیدکنندگان بلکه برای مبادله تولید می‌شود و هیچ‌کس نمی‌تواند مطمئن باشد که تقاضا برای این یا آن کالای مشخص چقدر خواهد بود. برابر سازی میان کالاها و مبادله آن‌ها با یکدیگر و تنظیم عرضه و تقاضا و کلاً تخصص یابی منابع جامعه به هر رشته کاری از طریق قانون ارزش تنظیم و کنترل می‌شود. طبق این قانون ارزش‌های برابر نهفته در هر کالا باید با یکدیگر مبادله شوند. به قول مارکس افراد باید «با واگذاری محصول کار خود، مالک محصول کار دیگران شوند.» (مارکس ۱۳۸۶) محصولات هم خصوصی‌اند هم کالا. خصلت اجتماعی محصول توسط نظام مالکیت پنهان می‌شود و تنها هنگام مبادله خصلت اجتماعی آن ظاهر می‌شود. به عبارتی در نظام سرمایه‌داری، کار زمانی اجتماعی می‌شود که با کارهای دیگر طی مبادله، برابر سازی شود. کار افراد مستقیماً به‌عنوان کار اجتماعی ظاهر نمی‌شود بلکه کار اجتماعی تنها به شکل ارزش تبارز می‌یابد. کار به‌طور عام، مجرد از شکل خاصش مبنایی را فراهم می‌کند که محصولات کار مشخص یا ارزش‌های مصرفی بتوانند در مقادیر معینی با یکدیگر مبادله و برابر شوند.

در سرمایه‌داری برابری "ذاتی و طبیعی" انسان‌ها پوششی می‌شود برای برابری میان ارزش‌های برابر. منظور از این برابری "ذاتی و طبیعی" انسان‌ها، برابری تعداد انگشتان دست‌وپا یا ظاهر و قیافه انسان‌ها و توانایی‌های طبیعی (که می‌تواند متفاوت باشد) نیست بلکه برابری میان داشته‌های هر یک از آن‌ها است. اگر انسانی صاحب ۲۰ جفت جوراب است دیگری هم یا باید صاحب همان مقدار جوراب باشد یا اینکه مالک کالایی مانند کفش باشد که بتواند با ۲۰ جفت جوراب برابری کند. به‌ظاهر تنها از طریق این برابر سازی است که به کسی اجحاف نمی‌شود؛ اما مارکس با تجزیه و تحلیل از سرمایه‌داری نشان داد که از دل این "برابری" چگونه شنیع‌ترین استثمار و افراطی‌ترین نابرابری‌ها به شکل مدام تولید و بازتولید می‌شود. او نشان داد که تصاحب ارزش اضافه کارگران و کنترل بر نیروی کار آنان در لفافه این برابری پوشانده شده و قانون ارزش به‌طور اخص تولید ارزش اضافی و تبدیل آن به سرمایه به نیروی پیونددهنده و هدایت‌کننده اصلی جامعه بدل شده و همه روابط حاکم بر جامعه سرمایه‌داری بر مبنای این قانون شکل می‌گیرد.

قانون ارزش در جامعه سرمایه‌داری تنها مبادله کالاها - برای مثال مبادله میان کفش و جوراب - را برحسب مقادیر کار اجتماعی لازمی که برای تولید آن‌ها صرف شده تنظیم نمی‌کند، بلکه در جریان تنظیم مبادله میان کفش و جوراب - توزیع کار و ابزار تولید بین شاخه‌های مختلف تولید را هم تنظیم می‌کند. اینکه چه میزان از کار با استفاده از چه ابزار تولیدی (و با چه فناوری) صرف تولید کفش یا جوراب شود را نیز تعیین می‌کند؛ اما این کار طبق یک نقشه و برنامه آگاهانه و از قبل صورت نگرفته بلکه به شکل کاملاً خودبه‌خودی انجام می‌شود. این عمل خودبه‌خودی توسط قانون ارزش سامان می‌یابد. قانون ارزش مانند نخ تسبیحی بخش‌های مختلف نظام

سرمایه‌داری را به یکدیگر متصل کرده و همچون تسمه‌نقاله‌ای حرکت بخش‌های مختلف کاری را از یک جز جامعه به‌جز دیگر منتقل کرده و آن‌ها را کارآمد می‌کند؛ اما همه این امور خودبه‌خودی بوده و تولید اجتماعی با هر چه و مرجع به‌پیش می‌رود که نتیجه‌اش بیار آوردن ضایعات، بحران و تخریب نیروهای تولیدی و طبیعت است.

مارکس در نامه به کوگلمان نوشت: «جوهر جامعه بورژوازی دقیقاً عبارت است از اینکه از قبل نقشه آگاهانه‌ای برای تنظیم اجتماعی تولید وجود ندارد» (مارکس مجموعه مکاتبات/ نقل‌شده در کتاب آمریکا در سراشیب) مارکس با مفهوم قانون ارزش عملکرد خودبه‌خودی "تنظیم اجتماعی تولید" را توضیح داده و منطق نهفته در آن را آشکار کرد. او نشان داد که چگونه در شکل ارزشی کار انسان تمام ژن‌های سرمایه‌داری موجود است و عملکرد این ژن‌ها در تمامی جوانب زندگی اقتصادی و اجتماعی قابل‌مشاهده‌اند.

تجربه ساختمان سوسیالیسم در شوروی موجب شد مفهوم قانون ارزش عمیق‌تر درک شود. طی دهه ۲۰ میلادی مباحث جدی، حاد و خلاقانه‌ای در این زمینه جریان داشت.<sup>۱۹</sup> اینکه آیا این قانون در جامعه سوسیالیستی عملکرد دارد یا خیر؟ و در صورت عملکرد، نقش آن در جامعه چیست یا چه باید باشد؟ پرسش‌هایی بود که پاسخ می‌طلبید. علیرغم اینکه تولید کالایی ادامه داشت و حفظ جوانبی از آن هنوز ضروری بود، برخی منکر عملکرد قانون ارزش در شوروی می‌شدند. حال آنکه

---

<sup>۱۹</sup> برای مثال می‌توان به کتاب نظریه ارزش مارکس اثر ایزاک ایلچ روبین منتشرشده در اواخر دهه بیست میلادی اشاره کرد. اثری که تلاش کرده نظریه ارزش مارکس را توضیح و بسط دهد. این کتاب اگرچه تأکیدات مارکس بر اهمیت شکل ارزش را برجسته می‌کند، چندان به نقش ارزش در حیطه تولید نمی‌پردازد. تأکیدات روبین عمدتاً بر حیطه مبادله است و کمتر به روابط تولیدی استثمارگرانه و رابطه ارزش با ارزش اضافه می‌پردازد.

استالین جمع‌بندی و تأکید کرد: «آنجا که کالا و تولید کالایی است، قانون ارزش هم نمی‌تواند نباشد.» (استالین ۱۳۸۴: ۱۹) استالین بر تفاوت‌های نقش و عملکرد قانون ارزش تحت سرمایه‌داری و سوسیالیسم انگشت نهاد و گفت که این قانون نقش تنظیم‌کننده در اقتصاد سوسیالیستی بازی نمی‌کند؛ اما استالین عمدتاً نقش و عملکرد این قانون را تنها در حیطه وسایل مصرف مشاهده می‌کرد. مائو در نقد استالین متذکر شد که حتی ابزار تولید نیز برخی خصوصیات کالایی خود را حفظ می‌کنند و روابط کالایی بالاجبار در مبادله محصولات حتی در خود بخش دولتی منعکس می‌شوند. خطای استالین بی‌ربط نبود به درک عمومی و رایج در آن دوره که سوسیالیسم را مترادف با برقراری صنعت مدرن و بزرگ تحت مالکیت دولتی می‌دانستند. مائو این الگو را موردنقد، بازنگری و تغییر قرارداد و درک صحیح‌تری از قوانین اقتصادی سوسیالیستی و مبارزه طبقاتی تحت سوسیالیسم جلو نهاد. مائو همچون استالین تأکید کرد که قانون ارزش کماکان به عملکرد خود ادامه می‌دهد و باید این نکته را در برنامه‌ریزی در نظر گرفت ولی هرگز نباید اجازه داد که نقش تنظیم‌کننده داشته باشد و تا زمانی که این ژن‌ها در جامعه سوسیالیستی به حیات خود ادامه دهند هر آن می‌توان شاهد احیای سرمایه‌داری بود. مائو بر محدود کردن مدام نقش و عملکرد این قانون نیز تأکید نهاد و درکی همه‌جانبه از چگونگی فرایند محدود کردن این قانون در زیربنا و روبنای جامعه ارائه داد.<sup>۲۰</sup>

تجربه ساختمان سوسیالیسم در چین و شوروی نشان داد که کالا در جامعه سوسیالیستی هنوز دارای ارزش مصرف و ارزش مبادله است؛ یعنی دارای ماهیتی

---

<sup>۲۰</sup> برای بحث بیشتر در این زمینه به کتاب نقد اقتصاد شوروی نوشته مائو و کتاب اقتصاد مائوئیستی و مسیر انقلابی به سوی کمونیسم، کتاب آموزشی شانگهای رجوع کنید.



دوگانه است. هرچند که ارزش مصرف بر ارزش مبادله غلبه دارد، هنوز ارزش کالا کماکان توسط زمان کار اجتماعا لازم برای تولید آن محاسبه می‌شود و هنوز ارزش کالاها برحسب پول و برحسب قیمت بیان می‌شوند که همه این‌ها می‌توانند زمینه را برای گسترش نابرابری و رشد بورژوازی نوحاسته فراهم کنند؛ اما درعین حال این تولید کالایی در جامعه سوسیالیستی برای رفع نیازهای اجتماعی سازمان می‌یابد و در مقایسه با تولیدی کالایی سرمایه‌داری که سازمان‌یافته و برنامه‌ریزی شده نیست، این شیوه تولید به‌طور برنامه‌ریزی شده و در چارچوب برنامه‌ریزی کلی دولتی انجام می‌شود و مهم‌تر از همه در مقایسه با جامعه سرمایه‌داری دامنه کالاها (محصولاتی که کالا هستند) بسیار محدودتر است، نیروی کار دیگر کالا نیست، زمین، منابع معدنی و سایر منابع طبیعی نیز دیگر کالا نیستند. این جوانب متضاد در اشکال گوناگون مبادله خود را نشان می‌دهد. جامعه هم شاهد مبادله کالایی است هم مبادله سوسیالیستی محصولات. مبادله کالایی تحت سوسیالیسم علیرغم تفاوت‌های کمی و کیفی که با مبادله کالایی تحت سرمایه‌داری دارد کماکان از همان صفات مشخصه عمومی مبادله کالایی برخوردار است و هنوز بیان مبادله میان برابرها و ایفای نقش قانون ارزش است. در صورتی که مینا و هدف مبادله سوسیالیستی محصولات تأمین نیازهای دولت و مردم است و قیمت این دسته از محصولات به‌طور خودبه‌خودی در بازار شکل نگرفته، بلکه توسط دولت سوسیالیستی معین می‌شود؛ حتی اگر سودی در بر نداشته باشد. باوجود این تا زمانی که به درجات گوناگون مبادله کالایی باقی بماند حق بورژوازی به ناگزیر خود را اعمال می‌کند. اگر دولت سوسیالیستی مدام این حق را محدود نکند سرمایه‌داری به‌سرعت رشد خواهد کرد. بدون فهم این دیالکتیک نه

محدودیت‌ها و نقص‌های جامعه سوسیالیستی قابل‌شناسایی خواهند بود و نه امکانات و پتانسیل‌ها برای زوال نظام کالایی در اشکال جنینی آن تشخیص داده می‌شوند.

### مثله کردن قانون ارزش

قانون ارزش تجرید واقعیت است. شناخت از جهان بدون چنین تجریدهای علمی ممکن نیست؛ اما هستند کسانی که با رویکرد نادرست سرزندگی را از این تجریدهای علمی می‌ستانند و دنیای ذهنی خود را جایگزین پیچیدگی زندگی واقعی می‌کنند. همان گونه که برخی دیگر نیز این تجریدها را به موارد مشخص تقلیل داده و در تحلیل نهایی واقعیت را به‌صورت قطعات مجزا از هم تصویر می‌کنند. فریدا آفاری هر دو رویکرد نادرست را باهم ترکیب کرده تا واقعیت عینی نقش و عملکرد قانون ارزش در دوران سوسیالیسم را منکر شود. یکبار درک مارکس از جامعه سوسیالیستی – دوران گذار و دیکتاتوری پرولتاریا – و واقعیت‌های انقلاب‌های سوسیالیستی قرن بیستم به‌ویژه انقلاب فرهنگی توسط آفاری مثله می‌شود و این بار مفهوم قانون ارزش.

آفاری در سلسله مقالاتی که تحت عنوان سرمایه‌داری دولتی نگاشته<sup>۲۱</sup>، می‌گوید تا زمانی که در یک جامعه شکلی از مبادله کالایی موجود باشد آن جامعه سوسیالیستی نیست. از نظر آفاری وجود هرگونه مبادله کالایی نشانه حاکمیت قانون ارزش و در نتیجه سرمایه‌داری بودن آن جامعه است. بر پایه چنین درکی وی تلاش می‌کند ثابت کند نظام مالکیت، شاخص مهمی برای تشخیص نظام سوسیالیستی

---

<sup>۲۱</sup> مجموعه این مقالات تحت عنوان "تئوری‌های مارکسیستی پیرامون سرمایه‌داری دولتی" در اینترنت قابل‌دسترس است. به بخش منابع رجوع کنید.

نیست، همچنین اقتصاد برنامه‌ریزی‌شده مرکزی به‌جای برنامه‌ریزی بر پایه آمارشی و رقابت میان سرمایه‌ها، نیز اهمیت چندانی ندارد و تنها معیار اساسی برای جامعه سوسیالیستی آن است که «هر کس بر مبنای زمان کار واقعی خود وسایل معیشت دریافت می‌کند و نه بر مبنای زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی یا میانگین اجتماعی که پشت سر تولیدکنندگان و بدون کنترل آن‌ها تعیین شده است.» (آفاری: درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری) از نظر آفاری معیار تعیین‌کننده موقعیت نیروی کار است به این معنا که «هر کس بر مبنای زمان کار واقعی خود وسایل معیشت دریافت می‌کند.» یعنی کارگر باید به همان اندازه واقعی که کار می‌کند، دریافت کند. در بهترین حالت این درک محدودی از لغو نظام کار مزدی است.<sup>۲۲</sup> بگذریم از اینکه آیا اصولاً می‌توان میانگین جمعی را به کنار نهاد و از مقوله‌ای به‌عنوان زمان کار واقعی فردی سخن راند.

---

<sup>۲۲</sup> اگرچه آفاری سعی می‌کند حساب خود را از پیروان لغو کار مزدی جدا کند؛ اما به لحاظ تئوریک در زمینه اختصاص همه مازاد اجتماعی به کارگران شانه‌به‌شانه آنان می‌ساید. فعالین لغو کار مزدی با پرداخت "کار اضافه" به کارگران می‌خواهند به اصطلاح سوسیالیسم برقرار کنند. این دورنمای آنان یادآور وعده توزیع درآمدهای نفتی به آحاد جامعه است. این نظریات ربطی به مارکس، سوسیالیسم و کمونیسم ندارد؛ و بیشتر بیان تفکر آنارکو سندیکالیست‌هایی است که هدف غایی‌شان کنترل کارخانه و تصاحب کامل محصول توسط تولیدکننده مستقیم است. مارکس همواره خواهان لغو نظام کار مزدی بوده نه کار مزدی. نظام به معنای مجموعه‌ای از روابط تولیدی و اجتماعی است که مدام تولید و بازتولید می‌شود. منظور مارکس از لغو نظام کار مزدی لغو مالکیت خصوصی سرمایه دارانه بوده است. به‌علاوه لغو کار مزدی بدون لغو نظام کار مزدی نغتنها به سوسیالیسم نمی‌انجامد بلکه به‌عنوان شعاری ارتجاعی بازگشت به گذشته فئودالی و دوران اصناف را هدف قرار می‌دهد. اصنافی که برای خود کار می‌کردند و اسیر کار مزدی نبودند. رشد چنین افکاری بی‌ربط به ساختار طبقه کارگر در ایران نیست. در شرایطی که بخش اعظم نیروی کار در کارگاه‌های کوچک زیر ده نفر یا تحت عنوان کارکنان فامیلی مشغول به کارند، تمایل بسیاری از کارگران شراکت در کارگاه یا باز کردن کارگاه مشابه است تا به اصطلاح صاحب‌اختیار کار خویش باشند و مزدبگیر کسی نباشند.

"دریافت اندازه واقعی کار توسط کارگر" تصویر دیگری از "دریافت بی کم وکاست عواید کار" است که مارکس در "نقد برنامه گُتا" آن را مورد توجه و نقد قرار داده و نشان داده که نمی‌توان «عواید کار بی کموکاست و با حق برابر به همه اعضای جامعه تعلق گیرد.» زیرا همواره بخشی از "عواید کار" یا کل محصول اجتماعی باید کسر و صرف تولید و بازتولید کل نظام شود.<sup>۲۳</sup>

آفاری برای اثبات احکام خود ما را به نقد برنامه گُتا رجوع می‌دهد و می‌گوید از نظر مارکس: «در "مرحله اول" جامعه کمونیستی، شیوه تولید منحصر به فرد جامعه سرمایه‌داری، یعنی استخراج ارزش اضافه لغو خواهد شد به عبارتی دیگر او (مارکس) می‌پنداشته که با استفاده از مدت‌زمان و شدت کار هر تولیدکننده به‌عنوان مبنای دریافت سهمی از وسایل مصرفی اصل "مبادله برابر" تحقق می‌یابد؛ یعنی اصلی که سرمایه‌داری ادعای آن را می‌کند اما با عدم پرداخت اجرت بخشی از کار کارگر و تبدیل آن به ارزش اضافه، به آن عمل نمی‌کند. مارکس ادعا می‌کند که برخلاف جامعه سرمایه‌داری که در آن "مبادله برابر" یا برابری حقوق با مدت‌زمان و شدت کار، در مورد فرد تولیدکنندگان جامعه صادق نیست، در "مرحله اول" جامعه کمونیستی این مبادله برابر تحقق می‌یابد.» (آفاری: تئوری‌های مارکسیستی پیرامون سرمایه‌داری دولتی – بخش اول)

---

<sup>۲۳</sup> مارکس در نقد برنامه گُتا، مواردی که از کل محصول اجتماعی کسر می‌گردد را این‌گونه برمی‌شمارد: «سهمی برای تجدید وسایل مستهلک‌شده تولید؛ سهمی اضافی برای گسترش تولید؛ صندوق ذخیره یا بیمه برای رویارویی با حوادث و آسیب‌های ناشی از سوانح طبیعی؛ هزینه‌های عمومی بخش اداری که مستقیماً به تولید بستگی ندارد؛ بخشی برای برآورده ساختن نیازهای همگانی جامعه؛ صندوقی برای از کار افتادگان و مانند آنان.» البته مارکس هزینه دفاعی – نظامی را از قلم انداخت. کمونیست‌های چینی بعدها هزینه یا کمک‌ها برای پیشرفت انقلاب جهانی را نیز به این موارد اضافه کردند.

این تحریف آشکار مارکس است. مارکس در هیچ کجای نقد برنامه گنا از تحقق واقعی مبادله برابر-چه داخل گیومه چه خارج از گیومه- صحبت نمی‌کند. هر آنجایی که از مبادله ارزش‌های برابر و حقوق برابر سخن می‌راند بلافاصله یادآوری می‌کند که این حق در مضمون خود مانند همه حقوق دیگر حق به نابرابری است. حتی زمانی که در مورد "مدت‌زمان و شدت کار" می‌گوید باز از این "حق برابر" به عنوان "حق نابرابر" نام می‌برد و تأکید می‌کند: «برای آن‌که کار به‌مثابه یک مقیاس ارزش به کار رود باید از نظر مدت یا شدت تعریف شود، وگرنه دیگر مقیاس سنجش نخواهد بود. این حق برابر، همان حق نابرابر در برابر کار نابرابر است.» (مارکس ۱۳۷۵: ۲۱)

برای آنکه خواننده دریابد مارکس حقیقتاً چه گفته، ناچاریم سخن کامل وی را نقل کنیم. مارکس می‌گوید: «روشن است که در اینجا همان اصلی برقرار است که مبادله کالاها را تا آنجا که مبادله ارزش‌های برابر مطرح است، تنظیم می‌کند، اما محتوا و شکل تغییر یافته‌اند، زیرا در اوضاع و احوال تغییر یافته هیچ‌کس نمی‌تواند هیچ چیز سوای کار خود ارائه کند و از سوی دیگر هیچ‌چیز جز وسایل مصرفی فردی نمی‌تواند به مالکیت افراد درآید؛ اما تا آنجا که به توزیع این وسایل میان تولیدکنندگان منفرد مربوط می‌شود، همان اصلی برقرار است که در مبادله مقادیر معادل کالا برقرار است: مقدار معین کار در یک‌شکل با مقدار معادل آن در شکل دیگر مبادله می‌شود؛ بنابراین، در اینجا حق برابر هنوز در اصل یک "حق بورژوازی" است، هرچند اصل و عمل دیگر در مقابله با یکدیگر نیستند، هرچند مبادله ارزش‌های برابر در قالب تبادل کالا فقط در حد میانگین برقرار است و نه در هر مبادله انفرادی. به رغم این پیشرفت، این حق برابر هنوز مقید به یک محدودیت بورژوازی است: حق

تولیدکنندگان متناسب با کاری است که عرضه می‌کنند و برابری در آنجا نهفته است که سنجش بر مبنای یک مقیاس یکسان، یعنی کار، انجام می‌گیرد.» (مارکس ۱۳۷۵: ۲۱) (تأکیدات از خود مارکس است)

مارکس تلاش می‌کند نشان دهد در سوسیالیسم نیروی کار کالا نیست و با اجتماعی شدن مالکیت اجتماعی کسی نمی‌تواند کار دیگری را تصاحب کند ولی هنوز «همان اصلی که مبادله کالاها را تنظیم می‌کند» برقرار است، هرچند در محتوی و شکل تغییر یافته است؛ اما در نهایت هنوز این اصل، اصلی کهنه است. چراکه توزیع برحسب کار کماکان از همان اصلی پیروی می‌کند که مبادله کالایی یا مبادله ارزش‌های برابر را تنظیم می‌کند یعنی مبادله میزان معینی از یک‌شکل کار با همان میزان از شکلی دیگر مبادله می‌شود. همان‌گونه که در فوق گفته شد این نوع توزیع (توزیع برحسب کار) تفاوت اندکی با جامعه سرمایه‌داری دارد و پتانسیل آن را داراست که موجب رشد سرمایه‌داری در جامعه شود. به همین دلیل به اصل هر کس به اندازه کارش نمی‌توان به‌عنوان اصلی ابدی که باید تحکیم شود نگاه کرد. فرق است میان "کار کمونیستی" با "کار سوسیالیستی" چراکه در جامعه کمونیستی کار دیگر صرفاً وسیله‌ای برای زندگی نبوده بلکه به خواست درجه اول زندگی بدل خواهد شد و فرد کارکن انتظار آن را ندارد که در مقابل خدماتش در مقابل جامعه پاداشی بگیرد غیر از تأمین نیازهایش. مشخصه کار کمونیستی کار بدون دستمزد در خدمت جامعه است.

مارکس ایده آلیست نبود. او به دنبال کشف قوانین حاکم بر پدیده‌های اقتصادی بود. او دریافت جامعه سوسیالیستی نمی‌تواند بدون نقص باشد. این نقص ریشه در آن دارد که جامعه نو از دل جامعه کهنه بیرون می‌آید. به این دلیل هنوز قانون ارزش

هرچند از فرماندهی اقتصاد پایین کشیده شده اما به‌مثابه میراثی از جامعه سرمایه داری باقی می‌ماند و کماکان به ایفای نقش به‌ویژه در زمینه تقسیم محصولات و تقسیم کار میان افراد ادامه خواهد داد. مارکس در کتاب سرمایه متذکر شده بود که «پس از الغا شکل تولید سرمایه‌داری، اما هنوز با حفظ تولید اجتماعی، تعیین ارزش همچنان باقی خواهد بود. به این مفهوم که تنظیم زمان کار و توزیع کار اجتماعی بین گروه های تولیدی مختلف و سرانجام حسابرسی که همه این‌ها را در برمی‌گیرد، پیش از هر زمان اساسی می‌شود.» (سرمایه جلد ۳ / نقل‌شده در کتاب سرمایه مارکس چگونه شکل گرفت؟ - رومن رودلوسکی) مارکس در آن حدی که امکان داشت فرایند کلی نقش قانون ارزش را در جامعه سوسیالیستی نشان داد اما شناخت دقیق‌تر از این روند و پیچیدگی‌هایش نیازمند تجربه ساختمان سوسیالیسم بود. تجاربی که نشان داد توسعه روابط تولیدی سوسیالیستی درگرو محدود کردن دائمی این قانون است. امثال آفاری خود را طرفدار سوسیالیسم می‌دانند اما حاضر نیستند نواقص آن را دریابند. دیدن این نواقص و برخورد ایده آلیستی و اُتوپیک با سوسیالیسم و اقتصاد سوسیالیستی، در عمل به تسلیم در مقابل آن نواقص منجر خواهد شد. آنان حاضر نیستند از افق تنگ حق بورژوایی (در اینجا توزیع برحسب کار که هنوز مهر جامعه کهن را بر خود دارد) فراتر روند. به همین دلیل خوانش آنان از نقد برنامه گُنا دلبخواهی، گزینشی و حذفی است. آنان آشکارا مفهوم "حق بورژوایی" را نادیده می‌انگارند. امثال آفاری نقد برنامه گُنا را می‌خوانند اما مفهوم بسیار مهم "حق بورژوایی" را نمی‌بینند. ایستادن بر جایگاه حق بورژوایی است که مانع از مشاهده مفاهیم کلیدی و تعیین‌کننده ای می‌شود که سیاه روی سفید نقش بسته است.<sup>۲۴</sup>

<sup>۲۴</sup> از منظر حق بورژوایی به دنیا نگاه کردن صرفاً خطای تئوریک بیار نمی‌آورد. این منظر در

مفهوم قانون ارزش حاوی و بیانگر جوانب گوناگون تولید اجتماعی سرمایه دارانه است. این مفهوم کلیتی کاملاً مرکب است. نظریه ارزش مارکس با نظریه ماتریالیسم تاریخی او پیوند دارد و موضوعش فعالیت کاری یا تولیدی مردم است. این نظریه هم ناظر بر رابطه اجتماعی میان مردم است، هم ناظر بر شکلی است که این رابطه به خود می‌گیرد و هم اشاره به فرایند تولید دارد. مارکس عملکرد قانون ارزش را در ارتباط با تمامی مقولات مشخص اقتصادی نشان داد. صرفاً با نگاه به تبارزات این قانون قادر به درک صحیح آن نخواهیم شد. برای مثال همچون آفاری نباید قانون ارزش را صرفاً به مبادله برابرها تقلیل داده و آن را معیار تشخیص ماهیت یک نظام تولیدی قرار دهیم. حال آنکه، این مبادله بر پایه کار بشر در همه

---

صحنه سیاست به خودفریبی و توهم پا می‌دهد. برای مثال می‌توان به دفاع فریدا آفاری از محسن مخملباف اشاره کرد. فیلمساز مرتجعی که تمام انرژی خویش را زمانی در خدمت گسترش بنیادگرایی اسلامی و تثبیت رژیم جمهوری اسلامی قرارداد و در دوره مبارزات سال ۱۳۸۸ مردم ایران تمام تلاش خود را برای به انحراف کشاندن مبارزات مردم و ترمیم نظام جمهوری اسلامی بکار برد و با حمایت از امثال میرحسین موسوی برای احیای "عصر طلایی خمینی" تلاش کرد و امروز هم از اسرائیل یکی از ارتجاعی‌ترین دولت‌های جهان طلب می‌کند که «به‌جای حمله به ایران به نیروهای دمکرات ایرانی کمک کند.» آفاری در تارنمای اینترنشنال مارکسیست اومانیست در ۲۴ جولای ۲۰۱۳ در مقاله‌ای به نام «روشنفکران ایرانی تابوها را در مورد بهاییان و اسرائیل می‌شکنند» در مورد مخملباف (و نوری زاد) می‌نویسد: «این دو تن به‌عنوان دو سینماگر که قبلاً حامی فعال رژیم ایران بودند ولی از آن‌رو برگرداند و به مدافعان سرسخت حقوق بشر تبدیل شدند ... هرکدام توانستند از تعصبات علیه اقلیت‌های مذهبی گسست کنند و احساسات بخشی از اهالی ایران را که از بنیادگرایی و زورگویی منتفرد ابراز کنند. آن‌ها به‌روشنی دیالوگ مهمی را آغاز کردند و لازم است شجاعانان موردحمایت قرار گیرد.» آفاری فراموش می‌کند که میزان شجاعت مخملباف را بر مبنای "قانون ارزش" محاسبه کند. امثال مخملباف به‌خوبی ارزش مصرف و مبادله موضع گیری‌های سیاسی خود را در بازار جهانی سیاست می‌داند و می‌داند چگونه متاع‌گندیده خود را آب کند. بر "شجاعت" مخملباف مهر و ارزش‌های طبقه حاکم خورده است. اینکه، چه رابطه‌ای میان نقد قانون ارزش و دفاع از شجاعت مخملباف برقرار است را فریدا آفاری باید تعیین کند. قاعدتاً مخاطبین آفاری انتظار دارند کسی که به‌اصطلاح کوچکترین "امتیازی" به قانون ارزش نمی‌دهد، در عرصه سیاست نیز متد و مواضع رادیکالی اتخاذ کند.



مقولات اقتصادی از مبادله نیروی کار تا بهای زمین تا بهره سود و سرمایه و مزد حضور دارد. در همه این موارد ما شاهد عملکرد یک قانون جهانشمول هستیم؛ مانند هر قانون جهانشمول، این قانون در تضاد با موارد کنکرت یا مشخص خود قرار دارد. عام در خاص حضور دارد اما خاص همه عام نیست. درک دیالکتیکی و صحیح از عملکرد قانون ارزش و چگونگی محدود کردن آن درگرو فهم وحدت اضدادی است که بین جهانشمولی این قانون و موارد کنکرت (یا مصداق‌های عملی) آن موجود است.

عدم درک چارچوب‌های کلی کاملاً متفاوت، مانع از عدم درک اجزا و نقش متفاوت آنان می‌شود. اجزای مشترک در چارچوب‌های متفاوت می‌توانند محتوی و شکل متفاوتی به خود بگیرند. قطره آب، قطره آب است؛ ولی در چارچوب یک فنان با در چارچوب یک دریا نقش، تأثیر و عملکرد قطره آب متفاوت است. قانون ارزش، قانون ارزش است، اما در چارچوب نظام سرمایه‌داری نقش و عملکردش با نقش و عملکردش در چارچوب نظام سوسیالیستی متفاوت است. فرق است بین زمانی که قانون ارزش قانون مسلط بر جامعه باشد بازمانی که این قانون نقش مسلط ایفا نمی‌کند و مدام محدود می‌شود. مارکس بارها تأکید کرد که پدیده‌ای واحد ممکن است بسته به شکل اجتماعی‌اش در پرتوی متفاوت ظاهر شود. همان‌طور که وسایل تولید در کارگاه پیشه‌وری سرمایه‌نیستند، عملکرد محدود قانون ارزش در جامعه سوسیالیستی نیز نشانه سرمایه‌داری بودن یک جامعه نیست. در نظام سوسیالیستی، این قانون تنها کیفیت مبادله‌پذیری کالاها را منعکس می‌کند، اینکه چه فرآورده‌ای باید تولید شود و چگونه تولید شود بر مبنای منطق دیگری (منطق دیکتاتوری پرولتاریا) صورت می‌گیرد و برنامه‌ریزی می‌شود.

در اقتصاد سوسیالیستی پروسه ایجاد ارزش تابع پروسه کار سوسیالیستی و فعالیت آگاهانه توده‌ها است. ارزش مبادله، تابع ارزش مصرف است و صرفه‌جویی در زمان کار تابع سیاست‌های انقلابی پرولتری (در جهت محدود کردن شکاف‌ها؛ تمایزات درون جامعه) و به‌وسیله این سیاست‌ها تنظیم می‌گردد. تحت سوسیالیسم کار اجتماعی به‌طور آگاهانه تخصیص‌یافته و در تطابق با نیازهای جامعه و منافع انقلاب پرولتری جهانی سازمان می‌یابد. تنها این شاخص است که تعیین می‌کند به‌واقع کارگر "صاحب‌کار" خویش هست یا اینکه نیروی بیگانه و متخاصمی بر کار سلطه دارد. (لوتا: ۱۳۸۶)

اما برای اینکه بیشتر بر تفاوت‌های عملکرد قانون ارزش در سرمایه‌داری با سوسیالیسم پرتوافق کنیم و به قول مارکس «تغییر محتوی و شکل اصل مبادله ارزش‌های برابر» را دریابیم لازم است بر دیگر جوانب مهم قانون ارزش انگشت بگذاریم.

### قانون ارزش: نیروی کار، مالکیت و رقابت

مارکس تأکید کرد در جامعه سوسیالیستی میزان معینی از یک‌شکل کار با همان میزان از شکلی دیگر مبادله می‌شود. این کار کماکان توسط مبادله ارزش‌های برابر تنظیم می‌شود. آیا وجود این نوع مبادله که هنوز مهر تولید کالایی را بر خود دارد ماهیت جامعه سوسیالیستی را زیر سؤال نمی‌برد؟ چرا باوجود این نقص و وجود این نوع مبادله می‌گوییم جامعه سوسیالیستی است؟

دلیل عمده آن است که تحت سوسیالیسم نیروی کار دیگر کالا نیست. می‌دانیم تبدیل نیروی کار به کالا در مرکز تولید کالایی عمومیت‌یافته قرارداد و مبادله این کالای منحصربه‌فرد در مقابل سرمایه، اساسی‌ترین مبادله در جامعه سرمایه‌داری

است. زمانی که مارکس می‌گوید در جامعه سوسیالیستی هیچ‌کس نمی‌تواند «سواى کارش ارائه دهد»، يعنى اينکه اساسى‌ترين وجه مبادله ملغى مى‌گردد و اين نشانه پايه اى‌ترين تغيير در جامعه سوسياليستي است. امثال آفارى به‌محض مشاهده شکلى از مبادله، فرياد وامصیبتا سر مى‌دهند و عملکرد قانون ارزش را خلاف سوسيالیسم مى‌دانند. اين امر تقليل مفهوم قانون ارزش به محاسبه هزینه‌ها و مبادله برابرهاى صرف است. مارکس هیچ‌گاه مبادله را به‌خودى‌خود و جدا از ساختار اقتصادى-اجتماعى جامعه تحليل نکرده و نظريه ارزش خود را بر مبنای تحليل صرف عمل مبادله مجزا از اين ساختار بنا نکرده است. مبادله برابرها فقط یک جنبه از عملکرد قانون ارزش است. علت اينکه به‌طور عینی زمان کار اجتماعا لازم مبنای اين مبادله قرار مى‌گیرد، عمومیت یافتن توليد کالايى – از جمله امر تعيين‌کننده تبديل نيروی کار به کالا است؛ زیرا تبديل نيروی کار به کالا، مالکیت را از کار جدا ساخته و به سرمايه‌دار اين قدرت را مى‌دهد که بدون ارائه معادلى، کار ديگران (و محصول آن را) تصاحب کند. به قول مارکس در حقيقت مالکیت سرمايه دارانه بر ابزار توليد است که مانع از آن مى‌شود که کارگر دستمزدى محصول کار خویش را تصاحب کند. (مارکس ۱۳۸۶)

مبادله کالاها از قديم‌الايام رواج داشت. تعميم توليد کالايى بدون تغييرات اساسى ديگر ميسر نبود. سرمايه‌دارى بدون سلب مالکیت از دهقانان، شکل‌گيرى مانوفاکتورها و تبديل نيروی کار به کالا، غارت مستعمرات، برده‌دارى، ستم بر زنان و قتل‌عام‌هاى بی‌شمار به‌عنوان شکل عالى و رشد يافته توليد کالايى ظهور نمى‌کرد. توليد کالايى بذرى بود که از آن سرمايه‌دارى سر برآورد؛ اما هر بذرى براى اينکه بيار نشيند نيازمند شرايط معين- آب‌وهوا و خاک مساعد – است. بسيار مواقع بذرها

می‌توانند ببار ننشینند. قانون ارزش می‌توانست غلبه نیابد اگر تغییرات اساسی - که در مرکزش تبدیل‌شدن نیروی کار به کالا بود - صورت نمی‌گرفت. به‌رحال تولید کالایی به این شکل مشخص تکامل و عمومیت یافت. نفی دیالکتیکی تولید کالایی تنها زمانی صورت می‌گیرد که مؤلفه‌های مهمی که به‌مثابه شرایط مساعد عمل کردند، دچار تحول اساسی شوند.

این از خدمات بتلهایم بود که در کتاب خود به نام *محاسبه اقتصادی و اشکال مالکیت بر وحدت دیالکتیکی زمان کار اجتماعا لازم* با امر تملک کار اضافه تأکید کرد. او نشان داد که زمان کار اجتماعا لازم با رجوع به تصاحب کار اضافه تعیین می‌شود. در چارچوب دستیابی به هدف کسب سود است که زمان کار اجتماعا لازم تعیین می‌شود. سرمایه‌داری برای کسب حداکثر سود با حداقل سرمایه ضروری است که زمان کار اجتماعا لازم را کاهش دهد. این میل مفرط سرمایه به کسب تولید بیشتر در ازای کار کمتر است که موجب کاهش زمان کار اجتماعا لازم و افزایش شدت کار و نرخ استثمار می‌گردد. این میل زیر فشار قوه محرکه آتارشی سرمایه و رقابت کور سرمایه تولید می‌شود. رقابت از یکسو سرمایه‌داران را وادار می‌کند که از لحاظ اندازه و بهره‌وری فزاینده سرمایه‌گذاری با رقبایشان برابری کنند. از سوی دیگر کارگران را نیز وادار می‌کند که استاندارد "اجتماعا لازم" را برای بهره‌وری کار حفظ کنند و خود را هر بار با معیارهای جدیدی که رشد نیروی تولیدی ببار می‌آورد تطبیق دهند و قابلیت‌های کاری خود را ارتقا دهند. هم کارگر هم سرمایه‌دار پیشاپیش مقید به این فرایند هستند. هر آنجایی که قانون ارزش بر تولید و مبادله مسلط گردد و ارزان شدن کالاها (از طریق رقابت دائمی میان سرمایه‌ها) تحمیل شود، به ناگزیر تولید ارزش اضافه نیز افزون‌تر خواهد شد. سلطه قانون ارزش بر کلیت مناسبات

استثماری اجتماعی استوار است. بدون سازمان‌دهی استثمار در حیطه تولید دیگر نمی‌توان از سلطه قانون ارزش بر جامعه سخن راند. در نتیجه در جامعه‌ای که دیگر کسی حق خرید و فروش نیروی کار دیگری را نداشته باشد، ضربه اساسی به سلطه قانون ارزش وارد می‌آید و امکان جهش وار برای محو این قانون فراهم می‌شود.

بدون شک جامعه سوسیالیستی نیز مانند هر جامعه‌ای نیازمند سازوکاری برای تولید و مصرف مازاد اجتماعی است. در چنین جامعه‌ای تصاحب کار توسط کارگر به‌طور مستقیم و فردی صورت نمی‌گیرد. اینجاست که اهمیت نظام مالکیت خود را نشان می‌دهد. تنها با برقراری مالکیت اجتماعی بر ابزار عمده تولید می‌توان حق بورژوازی را به‌طور قطع در زمینه مالکیت ساقط کرد و بر این مبنا عملکرد قانون ارزش را به‌عنوان تنظیم‌کننده توزیع محصولات و تقسیم‌کار میان افراد به کناری نهاد. به این دلیل بود که مائو تأکید کرد: «مارکس، هنگام مطالعه اقتصاد سرمایه داری، عمدتاً مالکیت ابزار تولید را در این نظام مورد تأمل قرار داد و این امر را واری کرد که چگونه نحوه توزیع ابزار تولید تعیین‌کننده نحوه کالاهای مصرفی است. در یک جامعه سرمایه‌داری، سرشت اجتماعی تولید با ماهیت خصوصی مالکیت در یک تضاد اساسی قرار دارد. مارکس با بررسی کالا آغاز کرد و از این طریق روابط بین مردم را که در پس کالا (روابط بین اشیا) نهفته بود، عیان ساخت. البته در جامعه سوسیالیستی، کالا کماکان ماهیتی دوگانه خواهد داشت، ولی به برکت ایجاد مالکیت عمومی ابزار تولید و به اعتبار این واقعیت که نیروی کار دیگر کالا نیست. دوگانگی کالا در سوسیالیسم با دوگانگی آن در سرمایه‌داری یکسان و یکی نیست. روابط بین مردم دیگر در پس روابط کالایی نهفته و پنهان نیست. در نتیجه، اگر هنگام مطالعه جامعه سوسیالیستی از الگوی مارکس پیروی کنیم و از بررسی

دوگانگی کالا بیاغازیم، چه بسا که کار ما تأثیر منفی بجا بگذارد و مسائل را مغشوش کند و درک آن‌ها را برای مردم حتی دشوارتر سازد.» (مائو ۱۹۷۷: ۲۱-۱۲۰)

آفاری اهمیت چندانی برای نظام مالکیت قائل نبوده و برایش این مسئله علی السویه است. او الغای مالکیت خصوصی را پیش شرط اصلی تحول سوسیالیستی نمی داند.<sup>۲۵</sup> تأکید او بر "دریافت بر مبنای زمان کار واقعی" است. چنین تأکیدی موجب گیجی و سردرگمی در تشخیص مؤلفه‌های اصلی نظام سوسیالیستی می‌گردد. درست است که تجربه احیا سرمایه‌داری در شوروی و چین نشان داد که سرمایه‌داری از اشکال گوناگون مالکیت - از جمله مالکیت دولتی - می‌تواند استفاده کند و شکل مالکیت سد نفوذناپذیری در برابر عملکرد قانون ارزش نیست و مالکیت خصوصی سرمایه دارانه لزوماً در شکل شخصی، فردی یا حقوقی ظاهر نمی‌شود و می‌تواند در اشکال اجتماعی گوناگون پدیدار شود. اما الغای مالکیت خصوصی طریق تعیین‌کننده ای است تا دولت سوسیالیستی بتواند اقتصاد جامعه را از نو سازمان دهد.

تصاحب ارزش اضافه را در درجه اول باید به صورت تصاحبی که به شیوه خصوصی (در هر شکلی) توسط یک طبقه که ابزار عمده تولید را به انحصار خود درمی‌آورد، دید. طبقه‌ای که الزاماً به صورت بلوک‌های مستقل و مجزای سرمایه تقسیم می‌شود. اینجا وجه دیگر عملکرد قانون ارزش به میان می‌آید. یک تبارز مهم و

---

<sup>۲۵</sup> رجوع شود به مقاله "چرا درک مارکس را از فرا رفتن از تولید ارزش کندوکاو می‌کنیم؟ چرا اکنون؟" اثر پیتر هیودیس- ترجمه مشترک حسن مرتضوی و فریدا آفاری در این مقاله در نقد اقتصاددانی به نام اونو آمده: «ادعای آنان مبنی بر اینکه کار بیگانه شده نسبت به منطق سرمایه بیرونی است، درحالی‌که بی‌نظمی بازار و مالکیت خصوصی نسبت به آن درونی است آنان را به این نتیجه‌گیری سوق داده که الغای مالکیت خصوصی پیش شرط اصلی برای جامعه‌ی پسا سرمایه‌داری است. همین آنان را به دفاع از دیدی نسبتاً سنتی از "سوسیالیسم" می‌کشاند.»

تعیین‌کننده قانون ارزش، رقابت میان سرمایه‌هاست. رقابت، سرشت سرمایه و خصلت حیاتی آن است. به قول مارکس «رقابت آزاد، رابطه سرمایه با خوشتن به مثابه یک سرمایه دیگر است؛ این عملکرد واقعی سرمایه است.» (مارکس گروندریسه / نقل‌شده در کتاب آمریکا در سراسیوب) در سرمایه‌داری هر واحد سرمایه، دیگر سرمایه‌ها را در بازار به مصاف می‌طلبد، هیچ‌کدام از آن‌ها نمی‌توانند ساکن و ثابت بمانند و موقعیت کنونی خود را حفظ نمایند. رقابت تنها سازوکاری است که زمان کار اجتماعاً لازم توسط آن تعیین‌شده و مداوماً تغییر می‌یابد. رقابت به عنوان تبارزی از عملکرد کورکورانه قانون ارزش تقسیم‌کار اجتماعی را تنظیم می‌کند. این تنظیمی آنارشیستی بوده که با ناموزونی‌ها و جابجایی‌ها و با جهش‌ها و وقفه‌های پی‌درپی به‌پیش رفته و پشت سر و خارج از کنترل صاحبان کالا انجام می‌گیرد. به قول مارکس «قانون ارزش تنها به‌عنوان قانون درونی در قبال عوامل فردی به مثابه یک قانون کور طبیعت، نفوذ خود را در اینجا اعمال کرده و موازنه اجتماعی را میان نوسانات تصادفی آن حفظ می‌کند.» (سرمایه جلد ۳ / نقل‌شده در کتاب آمریکا در سراسیوب) اینجاست که نقش برنامه‌ریزی آگاهانه مبتنی بر نیاز اجتماعی در سازمان دادن تولید اجتماعی برجسته می‌شود. جلوگیری از رقابت مبتنی بر سود توسط برنامه‌ریزی سوسیالیستی ابزار مهم دیگری است که عملکرد قانون ارزش را محدود می‌کند. معنای این امر آن نیست که تمایز سوسیالیسم و سرمایه‌داری را صرفاً در برنامه‌ریزی بدانیم. دولت سرمایه‌داری نیز به شکلی از برنامه‌ریزی استفاده می‌کند اما برنامه‌ریزی سرمایه دارانه بر بستر آنارشی همگانی تولید اجتماعی پیش می‌رود و آن را شدت می‌بخشد. تفاوت برنامه‌ریزی در سوسیالیسم و سرمایه‌داری ماهوی است. در سوسیالیسم کار اجتماعی بر مبنای نیازهای جامعه تخصیص می‌یابد.

رقابت میان بنگاه‌ها و رشته‌های مختلف تولیدی و سود و زیان مبنای تولید یک محصول یا فرآورده نیست. به همین دلیل برای تأمین نیازهای توده‌ها ضرر دادن برای بعضی رشته‌ها و محصولات لازم است. برای مثال حتی اگر "سودی" در برنداشته باشد، لازم است منابع مالی خاصی برای مناطق عقب‌مانده یا محصولات کلیدی به‌ویژه درزمینه کشاورزی تخصیص داده شود؛ هزینه ایاب ذهاب، مسکن و درمان همچون چین دوران مائو سالیان سال در سطح درصد بسیار کمی از دستمزد باقی‌ماند و ...

آفاری برای کم‌اهمیت نشان دادن نقش برنامه‌ریزی متمرکز دولت سوسیالیستی در جامعه (که متفاوت است با برنامه‌ریزی محلی توسط تولیدکنندگان مستقیم در یک محل یا یک منطقه یا یک رشته تولیدی) و فقدان رقابت پشت نقل‌قولی از مارکس پنهان می‌شود تا توجیهی برای مثله کردن چندباره مفهوم قانون ارزش کسب کند. او می‌گوید مارکس در فصل قانون عام انباشت سرمایه اشاره دارد که امکان آن هست در یک جامعه معین لحظه‌ای برسد که کل سرمایه اجتماعی در دستان یک سرمایه‌دار واحد یا شرکت سرمایه‌داری واحد متمرکز شود. آفاری با تکیه به این نکته می‌خواهد نتیجه‌گیری کند که رقابت میان سرمایه‌های متعدد نه جزئی از ماهیت سرمایه است و نه شاخص مهمی در عملکرد آن در نتیجه از بین رفتن رقابت معیار مهمی برای تشخیص سوسیالیسم از سرمایه‌داری نیست. کسی که اندک آشنایی با آثار اقتصادی مارکس داشته باشد، می‌داند که مارکس دوره به دوره تلاش کرده تا به حداکثر مکانیسم رقابت را دریابد و کارکرد تضاد آنارشی و ارگانیزاسیون (آنارشی در سطح تقسیم‌کار اجتماعی و ارگانیزاسیون یا استبداد در تقسیم‌کار درون یک کارگاه) را به عنوان شکلی از تضاد اساسی عصر سرمایه‌داری یعنی تضاد میان مالکیت



خصوصی و تولید اجتماعی توضیح دهد. جالب اینجاست که مارکس در شروع فصل قانون عام انباشت اشاره می‌کند که هدف توضیح تأثیر رشد سرمایه بر سرنوشت طبقه کارگر است. اینکه سرمایه به هر شکلی تمرکز یا تراکم یابد در کارکرد اساسی اش نسبت به طبقه کارگر تغییری صورت نمی‌گیرد و انباشت سرمایه‌داری همواره ریشه در تصاحب کار پرداخت‌نشده دارد که منوط به خرید و فروش نیروی کار است. حال آنکه مارکس در آثار گوناگونش - از جمله کتاب سرمایه - نشان می‌دهد که اجبار به انباشت از وجود سرمایه‌های متعدد نشئت می‌گیرد. این عمل متقابل سرمایه‌های متعدد است که موجب تشدید استثمار و تحول مداوم نیروهای تولیدی می‌شود.<sup>۲۶</sup> حتی اگر همچون آفاری فرض کنیم که زمانی همه سرمایه‌های جهان در دستان یک فرد متمرکز شود، بار دیگر ذات رقابت آن را به سرمایه‌های متعدد تقسیم می‌کند. یک سرمایه واحد هرگز قادر نیست بر تناقضات دائمی میان حیطه تولید، توزیع، مصرف و مبادله در رشته معین خود فائق آید و مدام گرایش بدان دارد که به سرمایه‌های متعدد تقسیم شود. ریموند لوتا اقتصاددان مائونیست پایه‌های عینی مسئله مربوط به رقابت میان سرمایه را به روشنی توضیح می‌دهد: «پایه مادی و به بیانی بذرهای رقابت در جامعه طبقاتی در موجودیت عرصه‌های مستقل است. واحدهای تولیدی قابل‌تفکیک یا گروه‌هایی از این واحدها، شاخه‌های مختلف تولیدی، تفاوت‌های بخشی و منطقه‌ای کشاورزی، صنعت شهر و روستا و در موجودیت مراکز مهم تصمیم‌گیری (وزارت خانه‌ها و ادارات) در یک شکل‌بندی اقتصادی به هم وابسته و ادغام

---

<sup>۲۶</sup> برای بحث بیشتر در این زمینه به مقاله «درباره نیروی محرکه‌آناژی و دینامیک‌های تغییر» اثر ریموند لوتا در نشریه حقیقت شماره ۴۶/ دی ۱۳۹۲ ارگان حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مائونیست) رجوع کنید.

شده قرار دارد.» (لوتا ۱۳۹۳) در حقیقت قانون تمرکز و تراکم سرمایه خود معلول منطق رقابت بین سرمایه‌های متعدد است نه علت آن. قانونی که به شکل گرایشی عمل کرده و به علت تداخل با روندهای دیگر می‌تواند از شدت و ضعف آن کاسته شود. حتی به فرض آفاری اگر همه سرمایه‌ها در یک جامعه مفروض به یک قالب درآیند باز به دلیل درگیر شدن در رقابت جهانی دوباره "تکه‌پاره" شده و به‌صورت سرمایه‌های متعدد درمی‌آیند. به‌ویژه در عصر امپریالیسم که روند انباشت سرمایه بیش از هر زمانی بین‌المللی شده است.

بحث بر سر جایگاه رقابت در نظام سرمایه‌داری، صرفاً بحثی در خود نبوده، بلکه برای شناخت همه‌جانبه و عمیق از ذات سرمایه و قوای محرکه آن می‌باشد. تنها با درک صحیح از جایگاه رقابت است که می‌توان راه غلبه بر آن را نشان داد. نه قانون ارزش قابل‌تقلیل به رقابت میان سرمایه‌های متعدد است و نه تحت عنوان اینکه رقابت خود محصول یا شکل مشخصی از عملکرد قانون ارزش است، می‌توان از بررسی نقش و جایگاه ویژه‌اش به‌عنوان نیروی محرکه سرمایه‌داری چشم‌پوشی کرد. قانون ارزش به‌عنوان یک تجرید علمی و تاریخی متکی بر تمامی جوانب حیات و تکامل اقتصادی جامعه سرمایه‌داری است. مارکس این مفهوم تئوریک را بکار برد تا بتواند زندگی واقعی را نشان دهد نه اینکه دنیای واقعی را اسیر تجریدات ذهنی خود کند. او مفهوم قانون ارزش را بکار برد تا بتواند منطق و کارکرد سرمایه و پیچیدگی‌ها و لایه‌های گوناگونش را توضیح دهد.<sup>۲۷</sup> تبدیل کردن قانون ارزش به یک

---

<sup>۲۷</sup> این تأکید مارکس در مورد فهم متد و تشخیص لایه‌ها و سطوح مختلف بررسی ماده حیاتی است: « برای بسط مفهوم سرمایه ضروری است که نه با کار بلکه با ارزش و دقیقاً با ارزش مبادله‌ای در حرکت از پیش تکامل‌یافته گردش آغاز کرد. گذار مستقیم از کار به سرمایه همان‌قدر ناممکن است که گذار مستقیم از نژادهای انسانی به بانکدار یا از طبیعت به موتور بخار.» (گروندریسه - ۱۹۷۳)

تجربید ذهنی صرف یا مثله کردنش مانع شناخت از سرمایه‌داری و مهم‌تر از آن مانع از دستیابی به راحل درست برای نابودی نظام سرمایه‌داری است.

آفاری با تعمیم عملکرد قانون ارزش در حیطه توزیع به کلیه روابط تولیدی در جامعه سوسیالیستی به کلیت بخشی خودسرانه‌ای دست می‌یازد که با متد علمی مارکس و درک علمی‌اش از مختصات جامعه سوسیالیستی در تضاد کامل قرار دارد. سرمایه‌داری اژدهایی چند سر است. این اژدها را نمی‌توان به یک ضربت نابود کرد؛ اما می‌توان با قطع سرها و شریان‌های حیاتی‌اش نابودی نهایی‌اش را تدارک دید. تنها با درهم شکستن ماشین دولتی، با ملغی ساختن مالکیت خصوصی بر ابزار تولید، با از بین بردن رقابت، با محدود کردن دائمی حق بورژوازی می‌توان راه را برای محو نهایی قانون ارزش فراهم کرد. کسی که بخواهد اژدها را صرفاً با ژن‌هایش تعریف کند و بخواهد قبل از قطع سر، ژن‌ها را نابود کند، یا توسط اژدها خورده خواهد شد یا زندگی خود را با شمارش تعداد ژن‌های اژدها تلف می‌کند.

### اُتوپی سوسیالیسم خودکار و اخلاقی!

مارکس نشان داد جامعه سوسیالیستی علیرغم گسست از سرمایه‌داری هنوز نواقص مهمی دارد. عدم درک درست از دلایل این نواقص در روبنا و زیربنای جوامع سوسیالیستی تا کنونی موجب دلسردی بسیاری از کسانی شده که مدافع انقلاب سوسیالیستی بوده‌اند. عموم این افراد به‌جای تشخیص صحیح ساختارها و سازوکارهای جامعه سوسیالیستی دنبال "تئوری‌های ناب" و بی‌ربط به تجارب انقلابی می‌گردند تا سوسیالیسم را به‌گونه‌ای بازتعریف کنند که از چنین نواقصی برخوردار نباشد. آفاری نیز دنبال بدیلی است که نواقص جامعه سوسیالیستی را

نداشته باشد. این امر در خود اشکالی ندارد؛ اما اگر افراد علمی برخورد کنند درمی یابند چنین کاری میسر نیست، سوسیالیسم بدون نقصی در کار نیست. اشکال عمده این قبیل افراد این است آنچه را هم که در رابطه با تحقق سوسیالیسم درستی‌اش در عمل ثابت شده را منحل می‌کنند. به این دلیل هیچ‌گاه نمی‌توانند بگویند چگونه می‌توان به الگوی بادوام‌تری دست‌یافت. غالباً هرگاه میان پدیده واقعی با ایده آل‌ها شکافی به وجود آید، افراد تلاش می‌کنند این شکاف را با تئوری‌های تفننی - تخیلی خویش پر کنند. می‌گوییم تئوری‌های تفننی و تخیلی زیرا چنین بدیل‌هایی نه متکی بر دانش انباشت شده قبلی بوده، نه ناظر بر تجارب انقلابی و آگاهی تولیدشده توسط این تجارب تاریخی‌اند. به‌طور مشخص آفاری به پیروی از پی‌تر هیودیس نویسنده کتاب مفهوم بدیل سرمایه‌داری نزد مارکس به دنبال آن است که تئوری "سوسیالیسم" مارکسی را با تئوری اخلاق کانتی در هم آمیزد تا جامعه‌ای ایده آل برقرار شود. آفاری در مصاحبه با رادیو زمانه می‌گوید: «تنها با الغای معیار انتزاعی ("زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی" یا هر نوع میانگین انتزاعی) در سطح جهانی و جایگزین کردن آن با میزان انرژی صرف شده توسط هر تولیدکننده به‌عنوان معیار جبران کار است که ما خواهیم توانست به عدالت اجتماعی دست‌یابیم. ... تنها در چنین شرایطی (تحقق عدالت اجتماعی) است که انسان‌ها یکدیگر را نه به‌عنوان وسیله‌ای صرف بلکه غایتی در خود تلقی خواهند کرد؛ یعنی آنچه کانت در مبانی متافیزیک اخلاق «دستور مطلق» نامیده: «چنان عمل کن که همیشه انسان‌ها را، چه خود و چه دیگری را، هرگز نه تنها به‌عنوان یک وسیله که همواره غایتی در خود تلقی کنی» (آفاری: گفت‌وگویی با فریدا آفاری درباره مسائل زنان) طبق منطق آفاری تا زمانی که در سطح جهانی "معیار انتزاعی زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی" (به‌عبارتی دیگر

قانون ارزش) ملغی نشود، عملاً امکان برقراری سوسیالیسم در یک کشور میسر نیست. از این سپر انداختن در مقابل سرمایه‌داری که تاریخ خود را در جنبش کمونیستی بین‌المللی دارد، بگذریم؛ مسئله در هم آمیختن مفاهیمی چون اخلاق و عدالت با مفاهیم اقتصاد سیاسی است. آفاری می‌پندارد که زمانی که "معیار انتزاعی زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی" برچیده شود، اصل پایه‌ای اخلاق کانت «انسان نه به‌عنوان یک وسیله بلکه غایتی در خود» عملی خواهد شد.

هدف سوسیالیسم نه صرفاً تحقق عدالت اجتماعی یا رسیدن حق به‌حق‌دار است نه تحقق اصل اخلاقی کانت. هدف جامعه سوسیالیستی تغییر اساسی حیات اقتصادی و سازمان اجتماعی کار است. بحث بر سر ناعادلانه بودن نظام سرمایه‌داری نیست بلکه به سر رسیدن دوره تاریخی آن است. برقراری عدالت اجتماعی در عصر کنونی تنها با تحقق محو "چهار کلیت" میسر است. روشن است که نظام سوسیالیستی به درجات زیادی عدالت اجتماعی را برقرار می‌کند اما مساوی با برابری طلبی مطلق نیست. به لحاظ ایدئولوژیک مساوات‌طلبی تنها به دنبال توازن در توزیع کالاها و امتیازات اجتماعی است. حال‌آنکه تمرکز و دستور کار اصلی جامعه سوسیالیستی تغییر رادیکال ساختارهاست. کسانی که به اخلاق کانتی برای رنگ و لعاب زدن به سوسیالیسم رجوع می‌کنند ناتوان از تشخیص تضادهای واقعی جامعه سوسیالیستی و پیچیدگی‌های سخت زندگی زمینی‌اند و با تکیه به اخلاق می‌خواهند مشکلات روابط اجتماعی را رفع و رجوع کند. کانت اصول اخلاقی خود را به‌عنوان امری ازلی و ابدی مطرح می‌کرد که نه از روابط اجتماعی بل از ماورا لطبیعه ناشی شده است. چگونه می‌توان مارکسیست بود و به‌جای آنکه اخلاقیات را متکی بر ماتریالیسم کرد، ماتریالیسم را متکی بر اخلاقیات کرد. دفاع از اصل اخلاقی کانت، سنتز این یا آن

ایده صحیح یک متفکر بورژوا یا تکرار کلمات قصار تاریخی نیست. دفاع از ایده آلیسم محض است. آفاری با قرض گرفتن از بانک ایدئولوژی بورژوایی می‌خواهد، «دین» سوسیالیسم قرن بیستم را بپردازد.<sup>۲۸</sup>

نه‌تنها در جامعه طبقاتی مبتنی بر استثمار، اصل کانتی در نظر گرفتن «انسان نه به‌عنوان وسیله بلکه به‌عنوان هدف غایی» را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان عملی کرد، بلکه این اصل را حتی در جامعه سوسیالیستی و کمونیستی نیز نمی‌توان بکار بست؛ زیرا متکی بر ضرورت‌ها (روابط تولیدی و اجتماعی) نیست. در جامعه بورژوایی طبقه حاکم هرگز نمی‌تواند با اعضای پرولتر به‌مثابه ابزار رسیدن به هدف خود یعنی کسب سود رفتار نکند. در جامعه سوسیالیستی نیز پرولتاریا نمی‌تواند با بورژوازی سرنگون‌شده و کسانی که خواهان تسلط قانون ارزش و احیا سرمایه‌داری‌اند برخورد

---

<sup>۲۸</sup> جالب اینجاست که آفاری هر زمان که خواست به «ذخایر بورژوایی» رجوع می‌کند اما به دیگران هشدار می‌دهد که تحت تأثیر «ذخایر سوسیالیستی» قرار نگیرند. برای نمونه هشدار وی به اقتصاددانان رادیکال ایران مایه تأسف است. آفاری در خاتمه جوابیه‌ای که به نقد پرویز صداقت از نوشته‌های خویش داده او را از رجوع به آرای اقتصاددانی چون دیوید هاروی بر حذر می‌دارد به این دلیل که: «دیوید هاروی در کتاب **معمای سرمایه**، مانو را به‌عنوان دیالکتیسینی برجسته موردستایش قرار می‌دهد و می‌پندارد که به‌اندازه کافی به جوانب مثبت جهش بزرگ به‌پیش و انقلاب فرهنگی، یعنی تأثیرات عمیق آن‌ها بر "مفاهیم فکری" پرداخته نشده است.» (درباره سرمایه‌داری دولتی و دوره گذار - پاسخ به پرویز صداقت) دیوید هاروی علیرغم هر درکی که از اقتصاد سیاسی و سوسیالیسم دارد از منش علمی برخوردار هست که با واقعیت به همان‌گونه که هست برخورد نماید. البته هرکسی حق دارد هر هشدار که خواست به دیگران بدهد اما خوب بود آفاری به هنگام غوطه خوردن در منابع بورژوایی در ارتباط با تاریخ انقلاب فرهنگی چین سوزنی به خود می‌زد و توجه می‌کرد که تاریخدانی چون موریس مایزنر نویسنده کتاب «چین مانو و بعدتر» که منبع رجوع اصلی آفاری بوده، دارای چه افکار و گرایش‌های سیاسی و حتی دارای چه مقامی بوده است. گفتنی است که موریس مایزنر در دهه هشتاد در دوران ریگان در ارتباط با چگونگی روابط آمریکا و چین در نشریه «فارین افیرز» ارگان وزارت خارجه دولت آمریکا مقاله می‌نوشته است. ما برخلاف آفاری کسی را از خواندن این یا آن منبع نهی نمی‌کنیم. مهم نیست حقیقت از زبان چه کسی بیرون می‌آید. ممکن است در منابعی که کاملاً غرض ورزانه بوده و با پیش‌داوری‌های بورژوایی هم نگاه‌شده باشد، عناصری از حقیقت به چشم خورد که فکر کردن بدان‌ها ضروری باشد. کسی که از حقیقت بهراسد، آزاد نیست.

نکند و آن‌ها را به‌مثابه غایتی در خود تصور کند. باب آواکیان در نقد این اصل اخلاقی کانت می‌گوید: «کارکرد واقعی دنیا، کارکرد دنیایی که با تقسیمات عمیق طبقاتی و نابرابری‌های عمیق اجتماعی رقم خورده و نیروی جبر آناشسی و تولید و مبادله کالایی به آن سمت‌وسو می‌دهد، اجازه نمی‌دهد که شما حتی در روابط شخصی اصل کانتی را در واقعیت پیاده کنید. ضرورت شما و سایر افراد را تحت تأثیر قرار خواهد داد و اجرای این اصل را حتی در چارچوب روابط شخصی ناممکن خواهد کرد. جامعه و به‌طور کلی جهان با تقسیمات و نابرابری‌های عمیق که جای خود دارد. حتی در جامعه کمونیستی هرگز این‌طور نخواهد بود که افراد نیازی به تبعیت از منافع گسترده‌تر جامعه و به مفهوم کلی نداشته باشد... اگرچه در این زمینه تفاوت کیفی میان جامعه سوسیالیستی و به‌مراتب بیشتر جامعه کمونیستی با سرمایه‌داری موجود است. هرگز ما با جامعه‌ای روبرو نخواهیم شد که هر فرد با فرد دیگر به‌مثابه یک واحد مستقل رفتار کند؛ یعنی شرایطی که در آن با هر فرد به‌مثابه هدف رفتار کرد و او را به‌مثابه هدف در نظر گرفت.» (آواکیان ۱۳۹۳)

ارتباط افراد با یکدیگر در همه دوره‌های تاریخی توسط روابط تولیدی اجتماعی رقم می‌خورد. جایگاه فرد و چگونگی برخورد به فرد و اخلاقیات لازمه در برخورد به فرد به مجموعه روابط حاکم بر جمع گره می‌خورد. همواره میان منافع گسترده‌تر امور جمعی یا جامعه (حتی جامعه کمونیستی) با نقش افراد تضادی وجود دارد. این امر به معنای نفی نقش افراد و لگدمال کردن حقوق آنان نیست بلکه به رسمیت شناختن تضادی عینی است. آفاری به اخلاق کانتی پناه می‌برد تا شکاف میان واقعیت جامعه سوسیالیستی (که با همه نواقصش کیفیتاً برتر از جامعه سرمایه‌داری است) را با ایده آل خود پر کند. حال‌آنکه تنها زمانی که خود را بر واقعیت یک پدیده – همان

گونه که هست – متکی کنیم قادر خواهیم بود از اخلاقی کردن و ایده آلیزه کردن‌ها دوری جوئیم.

برای مثال می‌توانیم اشاره‌ای به نقش قانون ارزش و رابطه‌اش با مسئله زنان در جامعه سوسیالیستی داشته باشیم و ببینیم آیا می‌توان آن‌گونه که آفاری فکر می‌کند با احتساب «میزان انرژی صرف شده توسط هر تولیدکننده به‌عنوان معیار جبران کار» به «عدالت اجتماعی» دست‌یافت و زمینه‌ای را فراهم کرد که زن و مرد با تکیه به اصل اخلاقی کانت به‌صورت «غایتی در خود» به یکدیگر نگاه کنند؟

اگر همچون آفاری نخواهیم دنبال خلق ماشین‌حسابی باشیم که میزان دقیق انرژی مصرف‌شده توسط هر فرد را اندازه‌گیری کند تا بتوان آن را به‌طور فردی جبران کرد.<sup>۲۹</sup> باید دوباره به مارکس و مفهوم حق بورژوازی بازگردیم. مارکس در نقد برنامه گتا تأکید کرد این محاسبه و «جبران کار» نه به شکل فردی که کامکان در حد میانگین و به روش زمان – کار صورت می‌گیرد. مارکس در نقد برنامه گتا بر نقش تبادل کالا فقط در حد میانگین و نه هر مبادله انفرادی تأکید کرد و گفت «برای آنکه کار به‌مثابه یک مقیاس ارزش به کار رود باید از نظر مدت و شدت تعریف شود، وگرنه دیگر مقیاس سنجش نخواهد بود.» و این نتیجه‌گیری مهم را انجام داد که

---

<sup>۲۹</sup> مارکس در جلد اول کتاب سرمایه به‌وضوح بر مفهوم زمان – کار و نقش دوگانه آن در جامعه آینده تأکید می‌کند. «از یک‌سو، تقسیم اجتماعی کار بر اساس یک برنامه معین، سهم متناسبی از وظایف اجتماعی مختلف را که باید برای رفع نیازهای متفاوت به آن‌ها اختصاص داده شود تنظیم می‌کند. از سوی دیگر زمان- کار همچنین ملاک سهمی است از کل محصول که به او تعلق می‌گیرد و می‌تواند به مصرف فردی‌اش برسد.» (سرمایه ۱۳۸۶: ۱۰۸) مقایسه کنید مفهوم زمان – کار را با مفهوم تعیین انرژی مصرف‌شده برای جبران کار هر فرد. قابل‌توجه است که در چین سوسیالیستی از نظام پوئن – کاری برای تعیین سهم هر فرد استفاده می‌شد. در کمون‌های خلق افراد یک گروه کاری به‌طور جمعی در مورد کمیت و کیفیت هر فرد کارکن نظر می‌دادند و «ارزش» کار یک فرد را تعیین می‌کردند. حتی رفتار و رویکرد خدمت به جمع و در نظر داشتن منافع کار کلکتیو جزو پوئن های کاری حساب می‌شد. این روش به محدود کردن حق بورژوازی و گسترش کار سوسیالیستی خدمت می‌کرد.



«در واقع جبران کار هر فرد، همان حق برابر است که چیزی جز حق نابرابر در برابر کار نابرابر نیست.» (مارکس ۱۳۷۵: ص ۲۱) یعنی هر فردی که بتواند از نظر فکری ویدی از دیگری برتری داشته و کار بیشتری عرضه کند، یا ساعاتی بیشتر کار کند یا از مهارت‌های کاری متفاوتی برخوردار باشد، در عمل بیش از دیگری از جامعه دریافت می‌کند؛ و این کماکان یک نابرابری است که اگر محدود نشود دوباره می‌تواند به احیا نابرابری‌های بزرگ قبلی منجر شود.

یکی از عرصه‌های مهمی که حق بورژوازی در جامعه سوسیالیستی، به شکل برجسته‌ای خود را نشان می‌دهد تفاوت‌های کاری میان زن و مرد است. تا زمانی که توزیع برحسب کار بر مبنای شعار هر کس به اندازه کارش بر جامعه سوسیالیستی حاکم باشد، شکاف میان زن و مرد بر جای باقی خواهد ماند. تا زمانی که "میزان انرژی صرف شده، معیار جبران کار" باشد، این شکاف ادامه خواهد یافت؛ زیرا به قول مارکس اصل هر کس به اندازه کارش «استعدادهای نابرابر فردی را به‌طور ضمنی می‌پذیرد و توانایی‌های متفاوت تولیدی را چون امتیازات طبیعی قبول دارد.» (مارکس ۱۳۷۵: ص ۲۱) بدون شک تحقق شعار برابری دستمزد میان زن و مرد پیشرفتی است اما هنوز با رهایی کامل و واقعی زنان فاصله دارد؛ زیرا در جامعه سوسیالیستی نیز زن و مرد به لحاظ فیزیکی و "صرف انرژی" می‌توانند متفاوت باشند، به دلایل تاریخی (مشخصاً میراثی که از جامعه کهن باقی‌مانده) زنان به‌طور عموم از دانش و مهارت‌های کاری کمتری می‌توانند برخوردار باشند و در تقسیم‌کار اجتماعی می‌توانند نقش‌های متفاوتی ایفا کنند، به علت عادت ماهانه، زایمان و نگهداری از فرزند بسیاری از زنان نمی‌توانند به‌اندازه مردان کار کنند و انواع و اقسام تفاوت‌های دیگر. بدون رویکرد تبعیض مثبت - یعنی اتخاذ روش نابرابر که

برابری ظاهری را به چالش گیرد - نمی‌توان تأثیرات این تفاوت‌های واقعی را خنثی کرد. برای مثال در چین سوسیالیستی زنان در دوران عادت ماهانه حق داشتند کمتر کار کنند. یا در کمون‌های روستایی زنان و مردان برحسب نیازهای خانوادگی درآمد دریافت می‌کردند. بدون تحدید مدام حق بورژوازی در تفاوت‌های کاری میان زن و مرد (در زیربنا و روبنای جامعه) نمی‌توان صحبت از نابودی ستم بر زن کرد. بدون تغییر بنیادین در روابط اجتماعی نمی‌توان برابری واقعی میان زن و مرد را برقرار کرد. تا زمانی که نهادی به نام خانواده (به‌عنوان سازه‌ای مهم در زیربنا و روبنای جامعه) موجود است چگونه می‌توان از زنان خواست که به مردان خویش به‌مثابه هدفی غائی نگاه کنند. مگر این نگاه غالب امروزی زنان به مردان (به‌عنوان هدف غایی زندگی مشترک) نیست که در نهایت موجب پوچی زندگی‌شان می‌شود. بدون گسست از ایدئولوژی "هرکس به‌اندازه کارش" و تحول ایدئولوژیکی مردان و زنان نمی‌توان "عدالت واقعی" برقرار کرد. این شکاف‌ها واقعی‌اند و با هیچ اندرز اخلاقی - از جمله دستورات مطلق اخلاقی کانت با رنگ و لعاب مارکسیستی - پر نخواهند شد. این شکاف‌ها و نابرابری‌های واقعی مانع از آن خواهند شد که مردان و زنان بتوانند به‌صورت هدفی در خود به یکدیگر بنگرند.

همان‌گونه که قانون ارزش می‌تواند هر نوع تفاوت (سنی، ملی، قومی، زبانی، نژادی، مذهبی، جنسیتی، گرایش جنسی و ...) را به نابرابری، تبعیض و ستم بدل کند، محدود نکردن مدام حق بورژوازی نیز می‌تواند، ماهیت جامعه سوسیالیستی را زیر سؤال برد. این حق را یکبار برای همیشه نمی‌توان محدود کرد، تنها با تداوم تحولات سوسیالیستی عمیق‌تر در زیربنا و روبنای جامعه می‌توان این حق را به گوشه راند. تحولاتی که با تکیه به شالوده‌های مادی سوسیالیستی در زیربنای

اقتصادی (مشخصاً نظام مالکیت سوسیالیستی) و اهرم قدرت سیاسی - یعنی دیکتاتوری پرولتاریا - می‌تواند صورت گیرد؛ اما این شالوده مادی به‌گونه‌ای خودکار عمل نمی‌کند. اینکه حق بورژوازی محدود شود یا خیر به خط ایدئولوژیک سیاسی صحیح حاکم بر حزب و دولت پرولتری وابسته است. به این معنا که باید درک صحیحی از محرک‌ها و تضادهای جامعه سوسیالیستی و مبارزه طبقاتی در سطح ملی و بین‌المللی موجود باشد تا جامعه پیشروی کند. این یک فرق اساسی میان سوسیالیسم با سرمایه‌داری است. قوانین اقتصادی حاکم بر جامعه سوسیالیستی دارای هدایت‌کننده خودکار نیست که جامعه را به مقصد کمونیسم به‌پیش راند. بسیاری از ناقدان دو تجربه بزرگ از سوسیالیسم، دنبال تعبیه موتور خودکار در اقتصاد سوسیالیستی‌اند. دنبال اتومبیل دنده‌اتومات هستند که خود مسیر را طی کند و با کم و زیاد شدن سرعت، دنده نیز تغییر کند. بدان گونه که اقتصاد سرمایه‌داری عمل می‌کند. ۳۰ آن‌ها قانون ارزش را نقد می‌کنند اما درک نمی‌کنند که تفاوت بنیادین بورژوازی با پرولتاریا در اداره امور جامعه این است که بورژوازی می‌تواند به

---

۳۰ برای نمونه می‌توان به نظرات کریستوفر جی. آرتور نویسنده کتاب «دیالکتیک جدید و سرمایه» اشاره کرد. او در فصلی از کتاب تحت عنوان «یک ساعت بدون فنر: سنگ‌نوشته‌ای بر مزار شوروی» می‌گوید در شوروی فنر جامعه سرمایه‌داری کنار گذاشته شد اما جامعه قادر نشد، فنر جدیدی جایگزین کند تا «یک سیستم اندام‌وار دیگر از سوخت‌وساز اجتماعی ریشه دواند». از نظر او شوروی «فاقد هر موتور درون‌ماندگار بازتولیدی» بود؛ «سوخت‌وساز منظم نداشت» و در دستیابی به «شکل و محتوی اندام وارگی جدید» ناکام بود و سیستم شوروی نتوانست «یک نوع خودگردانی بر اساس یک منطق درونی خاص» بیافریند. آرتور سوسیالیسم را نوعی ماشین اقتصادی و مجموعه‌ای از نهادهای سیاسی می‌داند که با نظم تیک‌تیک ساعات کار می‌کند. حال‌آنکه سوسیالیسم مبارزه‌ای بی‌وقفه برای دگرگونی تمامی نهادها و روابط اجتماعی، تولد ارزش‌ها و رفتارهای نوین و برقراری کنترل همه‌جانبه مردم کارکن بر جامعه است تا بتوانند بر همه جوانب جامعه احاطه یافته و آن‌ها را تغییر دهند و کلیه تمایزات طبقاتی را محدود و سرانجام محو کنند. آرتور با اُتویی «موتور درون‌ماندگار بازتولید»، طرفداران سوسیالیسم را به دنبال نخود سیاه می‌فرستد.

خودرویی یعنی عملکرد قانون ارزش و دست نامریی بازار تکیه کند، حال آنکه پرولتاریا نمی‌تواند به این خودرویی تکیه کند. نیروی خلاق و قوه محرکه سرمایه داری خودرویی و آنارشی است. درحالی‌که قانون پایه‌ای اقتصاد سوسیالیستی برنامہ ریزی آگاهانه برای رفع نیازهای فزاینده جامعه و انقلاب جهانی است. منطق سامان یابی جامعه سرمایه‌داری متکی بر خودرویی است. در صورتی‌که پرولتاریا باید مدام با خودرویی در هر زمینه‌ای مقابله کند. پیشرفت جامعه سوسیالیستی درگرو محدود کردن عملکرد قانون ارزش است. به این دلیل در رأس قرار داشتن دائمی آگاهی کمونیستی – که ایستا نبوده و تکامل یابنده است - اهمیت حیاتی می‌یابد. باید کسانی (کسانی که مدام توسط تضادهای عینی جامعه به جلو رانده می‌شوند) باشند که عمیقاً نسبت به عملکرد قانون ارزش و قوانین حاکم بر تکامل اقتصاد جامعه سوسیالیستی آگاه باشند. این قوانین عینی هستند و نمی‌توان اراده گرایانه، تغییرشان داد. یک‌شبه نمی‌توان از روی سرمایه‌داری پرید و فرمان‌الغای تام و تمام قانون ارزش را صادر کرد. می‌توان این قوانین را به‌طور صحیح شناخت و به آن‌ها اتکا کرد و از آن‌ها سود جست، قوای مخرب برخی قوانین را جهت داد یا دامنه عملکردشان را محدود کرد. از سوی دیگر دامنه عملکرد قوانین سازنده را که به هدف تغییر جهان عینی خدمت می‌کند گسترش داد. کسانی که به دنبال تعبیه موتور خودکار در اقتصاد سوسیالیستی هستند درواقع به دنبال معاف کردن توده‌ها از امور سیاسی‌اند. علیرغم هر انگیزه‌ای این پیام را به توده‌ها می‌دهد که نگران نباشید؛ سوسیالیسم از خود مراقبت می‌کند! نیازی به دخالت آگاهانه شما – مشخصاً در صحنه مبارزه طبقاتی - نیست. آن‌هم در ارتباط با نظامی که به لحاظ شکل‌بندی تاریخی بسیار پیچیده و بی‌ثبات بوده و فرایند طولانی و دشواری را برای جهش به‌سوی کمونیسم پیش رو دارد.

\*\*\*\*\*

در مقابل شکست تجربه سوسیالیسم در قرن بیستم بسیاری خواهان بازگشت به مارکس و تجربه کمون شده‌اند. این بازگشت (درواقع بازتعریف مارکس) بازتاب ناباوری آن‌ها به جهش‌های تکاملی جدید و انحلال عالی‌ترین شناخت علمی کسب‌شده در زمینه ساختمان سوسیالیسم است. آنان در عقب‌گرد خویش نقطه‌ای را در گذشته انتخاب کرده و بدون توجه به جوهره نظریات مارکس روایت خود را از سوسیالیسم ارائه می‌دهند. آنان مارکس جدیدی اختراع کرده و به طریق ابزارگرایانه از مارکس استفاده می‌کنند تا انحلال گری خویش را توجیه نمایند. دلیل اصلی ندیدن جوهره تئوری‌های مارکس این است که به وی از بلندای دانش مارکسیستی تکامل‌یافته نظر نمی‌اندازند.

انقلاب فرهنگی چین نقش بزرگی در تاریخ جنبش بین‌المللی کمونیستی ایفا کرد. این انقلاب در نظر و عمل بر پیچیدگی‌های ساختمان سوسیالیسم پرتو افکند و درک عمیق‌تری از اینکه سوسیالیسم چیست، جلو نهاد و سرآغاز گسست جدی از پاره‌ای انحرافات و درک‌های غلط و سنتی از ساختمان سوسیالیسم شد. بدون این انقلاب زمینه برای درک عمیق‌تر و پیشرفته‌تر از کمونیسم فراهم نمی‌شد. انقلاب فرهنگی قله‌ای بود که توسط پرولتاریای بین‌المللی فتح شد؛ کمونیست‌ها از فراز این قله بهتر می‌توانند اطراف را مشاهده کنند و روشن‌تر از قبل خدمات رهبران گذشته را مشاهده کنند. اما بسیاری از "مارکسیست‌ها" حاضر به پذیرش دستاوردهای تئوریک و پراتیک آن علیرغم برخی کمبودهایی که هر انقلابی می‌تواند داشته باشد، نیستند. هر کس این دستاوردها را درنیابد به‌واقع جوهره نظرات مارکس در مورد سوسیالیسم را نیز درک نخواهد کرد. احیای تئوری‌های مارکس در مورد مختصات جامعه

سوسیالیستی (مشخصاً امر "دو گسست" و محو "چهار کلیت") همراه با تکامل آن توسط مائو و کمونیست‌های چینی باعث کشف جوانب مهم فراموش‌شدهٔ جوهره نظرات مارکس در مورد سوسیالیسم نیز شد. این هم واقعیتی است که امروزه فقط با اتکا به مارکس نمی‌توان خصلت، دینامیک و حرکت جامعه سوسیالیستی را درک کرد. به کار بست دانش کمونیستی مارکس در انقلاب‌های روسیه و چین و جمع بست تئوریک آن تجارب توسط لنین و مائوتسه دون دانش بشری را از فرایند تاریخی جهانی انقلاب کمونیستی جهش وار تکامل داده است. جمع‌بندی‌های عمیق‌تری که باب آواکیان از مرحله اول انقلاب‌های کمونیستی تحت عنوان سنتز نوین ارائه داده راهگشا بوده و هر کمونیست جدی باید بدان توجه و تکیه کند و در گام نخست درگیر بحث‌های حول آن شود.

ذهنیت شکست‌خورده و مهم‌تر از آن خرد متعارفی که ناتوان از رفتن به "ورای افق حق بورژوازی" است، مانع اساسی است که چشم‌انداز متفاوتی که انقلاب فرهنگی چین از پروسه پیشرفت انقلاب سوسیالیستی ترسیم کرده، درک شود. «گل‌های خیالی زیادی بر زنجیرهای عریان و خشن نشسته‌اند» که باید مورد نقد قرار گیرند تا «بتوان زنجیر را به دور افکند و گل‌های زنده و واقعی را از شاخه چید.» (مارکس نقد فلسفه حق هگل)

تابستان ۱۳۹۴

## منابع مورد استفاده

### مجموعه مقالات فریدا آفاری

- آفاری، فریدا (۲۰۰۸) *تنوری‌های مارکسیستی پیرامون سرمایه‌داری دولتی - بخش اول: هیلفردینگ، بوخارین، دونایفسکایا*
- آفاری، فریدا (۲۰۰۹) *تنوری‌های مارکسیستی پیرامون سرمایه‌داری دولتی - بخش دوم: فریدریش پولوک و «اولویت سیاست»*
- آفاری، فریدا (۲۰۱۰) *تنوری‌های مارکسیستی پیرامون سرمایه‌داری دولتی - بخش سوم: تونی کلیف و قانون ارزش*
- آفاری، فریدا (۲۰۱۳) *اقتصادهای نوظهور: نولبرال یا سرمایه‌داری دولتی؟*
- آفاری، فریدا (۲۰۱۳) *درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری*
- آفاری، فریدا (۲۰۱۴) *شارل بتلهایم و انقلاب فرهنگی مانو*
- آفاری، فریدا (۲۰۱۴) *درباره سرمایه‌داری دولتی و دوره گذار/ پاسخ به پرویز صداقت*
- آفاری، فریدا (۲۰۱۴) *بازهم درباره شارل بتلهایم، انقلاب فرهنگی مانو، سرمایه‌داری دولتی و بدیل آن/ پاسخ به پرویز صداقت*
- آفاری، فریدا (۲۰۱۴) *گفت‌وگویی با فریدا آفاری درباره مسائل زنان - رادیو زمانه خرداد ۱۳۹۳*
- هیودیس، پی تر (۲۰۱۳) *چرا درک مارکس را از فرا رفتن از تولید ارزش کندوکاو می‌کنیم؟ چرا اکنون؟ مقدمه کتاب درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری - ترجمه حسن مرتضوی و فریدا آفاری*

## منابع اصلی تنوریک

- مارکس، کارل و انگلس، فریدریش (۱۹۷۵) *مانیفست حزب کمونیست* - ترجمه بی‌نا - طبع و نشر جمهوری خلق چین - پکن، اداره نشریات زبان‌های خارجی
- مارکس، کارل (۱۳۸۸) *سرمایه نقدی بر اقتصاد سیاسی* جلد یکم - ترجمه حسن مرتضوی - نشر آگاه - تهران - چاپ دوم - به‌ویژه پاره یکم
- مارکس، کارل (۱۳۷۵) *نقد برنامه گتتا* - ترجمه آ. برزگر - نشر نوید - برلین، آلمان فدرال
- مارکس، کارل (۱۳۷۹) *نبردهای طبقاتی در فرانسه* - ترجمه باقر پرهام - نشر مرکز - تهران
- مانو تسه دون (۱۹۷۷) *نقدی بر اقتصاد اتحاد شوروی* - ترجمه بی‌نا، بی‌تا - باز تکثیر از هواداران اتحادیه کمونیست‌های ایران (سربداران) - سوند
- لنین، ولادیمیر ایلیچ (۱۳۵۳) *دولت و انقلاب، آثار منتخب* - ترجمه بی‌نا، - انتشارات سازمان انقلابی حزب توده ایران در خارج از کشور، تجدید چاپ - بی‌جا
- استالین ژوزف، (۱۳۸۴) *مسائل اقتصادی سوسیالیسم در اتحاد شوروی سوسیالیستی* - مترجم بی‌نا - انتشارات حزب کار ایران (توفان)
- آواکیان، باب (۱۳۶۵) *خدمات فناناپذیر مانوتسه دون* - گروه مترجمین - انتشارات اتحادیه کمونیست‌های ایران (سربداران) - به‌ویژه فصل سوم و ششم
- آواکیان، باب (۱۳۶۶) *فتح جهان؟ آنچه پرولتاریای جهانی ناگزیر انجام خواهد داد* - گروه مترجمین - انتشارات اتحادیه کمونیست‌های ایران (سربداران) - کمیته کردستان
- آواکیان، باب (۱۳۹۳) *دولت و آزادی*، ترجمه منیر امیری - نشر آتش
- آواکیان، باب (۱۳۹۲) *پرنده‌ها نمی‌توانند کروکودیل بزرایند اما بشر می‌تواند افق‌ها را در نوردد*، پاره نخست انقلاب و دولت - گروه مترجمین - انتشارات حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مائونیست)
- لوتا، ریموند (۱۳۸۶) *اقتصاد مائونیستی و راه انقلابی به‌سوی کمونیسم* - گروه مترجمین - ناشر حزب کمونیست ایران (م ل م) این کتاب برای اولین بار در دسامبر سال ۱۹۷۵ در چین تحت عنوان «اصول اساسی اقتصاد سیاسی» منتشر شد. نگارندگان گروه کارگران شانگهای بودند که



این کتاب را تحت رهبری چان چون چیانو (از رهبران انقلاب فرهنگی چین که در زندان درگذشت) نوشتند. تاریخچه این کتاب در مقدمه کتاب ویرایش شده توسط لوتا ذکر شده است همراه با پیشگفتار و مؤخره‌ای مفصل از لوتا. ترجمه فارسی این کتاب در بخش کتابخانه تارنمای حزب کمونیست ایران (م ل م) موجود است.

لوتا، ریموند و شانین، فرانک (۱۳۹۳) *آمریکا در سرآشیب* - ترجمه منیر امیری - نشر

آتش

لوتا، ریموند و دونیا، نایی و ک. جی. آ (۱۳۹۱) «سیاست رهایی‌بخش» *آلن بادیو*،

کمونیسمی در قفس بورژوازی، ترجمه بی‌نا - انتشارات حزب کمونیست ایران (م ل م)

پرتو، م (۱۳۹۰) *کنوکاو در سنتز نوین* - انتشارات حزب کمونیست ایران (م ل م)

سی آر (۱۹۷۹) چین، *دیکتاتوری پرولتاریا و پروفیسور بتلهایم (یا چگونه از رویزیونیسم*

*انتقاد نکنیم)* - گروه مترجمین - انتشارات اتحادیه کمونیست‌های ایران (سربداران)

## منابع دیگر

روبین، آیزاک ایلیچ (۱۳۸۳) *نظریه ارزش مارکس* - ترجمه حسن شمس آوری - نشر

مرکز - تهران

بتلهایم، شارل (۱۳۵۸) *محاسبه اقتصادی و اشکال مالکیت* - ترجمه سعید سجادیان -

انتشارات پژواک، تهران

بتلهایم، شارل و شاری یر و مارشی زی یو (۱۳۵۹) *ساختمان سوسیالیسم در چین* - ترجمه

مهرداد - انتشارات پژواک - تهران

روسدولسکی، رومن (۱۳۸۹) *سرمایه مارکس چگونه شکل گرفت* جلد ۲ - ترجمه سیمین

موحد - نشر ورجاوند و قطره - تهران، به‌ویژه - بخش ششم محدودیت‌های تاریخی قانون ارزش

موستو، مارچلو (۱۳۸۹) *گروند ریسه کارل مارکس* - ترجمه حسن مرتضوی - نشر تیکا -

تهران - فصل دوم مفهوم ارزش در اقتصاد مدرن

آلبریتون، رابرت (۱۳۸۹) *بازبینی فراسوی سرمایه* - ترجمه فروغ اسد پور - نشر بیدار

فاین، بن (۱۳۸۹) عنصر تاریخی اخلاقی در تعیین ارزش - ترجمه فروغ اسد پور - نشر

بیدار

آرتور، کریستوفر جی (۱۳۹۱) دیالکتیک جدید و سرمایه - ترجمه فروغ اسد پور - نشر

پژواک - فصل دهم، ساعت بدون فنر، سنگ‌نوشته‌ای بر مزار شوروی

## مارکسیسم اومانیستی یا مارکسیسم تقلبی!

... و آنکه اول‌بار اومانیسیم و مارکسیسم را در ایران به هم آمیخت!

مدتی است که حزب کمونیست کارگری ایران پرچم "کمونیسم انسانی" را در دست گرفته است. آن‌ها مدعی شده‌اند که بزرگترین خدمت منصور حکمت بازگرداندن اومانیسیم به مارکسیسم بود. او بود که "انسان را به کمونیسم برگرداند و ارزش انسان و خوشبختی و رفاه و آزادی را در محور کمونیسم قرار داد." <sup>۱</sup> به‌ظاهر ادعای بزرگی است. برای اینکه ببینیم واقعاً این ادعا چقدر بزرگ است و یا چقدر موجب بزرگی مدعی می‌شود باید نگاهی به مضمون اومانیسیم بیندازیم و تفاوت‌های آن با ایدئولوژی کمونیستی را دریابیم، و به ارزیابی سیاسی از این ادعا و ماهیت طبقاتی آن بپردازیم.

### نگاهی به اومانیسیم و تاریخچه آن

اومانیسیم چیست؟ اومانیسیم یک سیستم نظری است که مبتنی بر احترام به هویت و حقوق انسانی و ارزش انسان به‌مثابه یک فرد می‌باشد. شالوده این دیدگاه احترام به مالکیت خصوصی و فردگرایی است. اومانیسیم گرایشی مترقی در تاریخ تفکر بشر

---

<sup>۱</sup> به نقل از متن سخنرانی حمید تقوایی در مراسم بزرگداشت حکمت بنام "او ضرورت زمانه بود"

بود. اومانیزم اساساً در قرن ۱۵ و ۱۶ میلادی یعنی دوران رنسانس، شکل جنبش آگاهانه به خود گرفت. اومانیزم به‌عنوان یک عنصر مهم ایدئولوژی بورژوائی در مقابل فئودالیسم قرار گرفت و به‌عنوان یک جریان مقتدر فکری نقشی مثبت و روشنگر در برابر ایدئولوژی‌های قرون وسطایی مذهبی ایفاء کرد. انگلس در توضیح این تقابل گفت «اگر زمانی خداوند مرکز جهان مذهبی بود، اکنون انسان در مرکز جهان غیرمذهبی قرار گرفت.» از میان اومانیزم‌های مشهور دوره رنسانس می‌توان از لئوناردو داوینچی، جوردانو برونو، گالیله و شکسپیر و توماس مونستر و فرانسیس بیکن و ... نام برد.

اومانیزم با نگرشی نسبتاً ماتریالیستی، در مقابله با استبداد و ریاضت‌گشی مذهبی خواستار آزادی فرد و تأمین حقوق انسانی و تأمین نیازهای مادی افراد بود. بورژوازی در قرن ۱۸ و ۱۹ میلادی با پرچم اومانیزم علیه اشرافیت فئودالی جنگید. نمایندگان اومانیزم بورژوائی که خود را نماینده تمام خلق می‌دانستند بر این باور بودند که انسان موجودی است اجتماعی و انسان‌ها برحسب ذات و فطرت و طبیعت خود از نظر حقوقی برابرند و از همین رو عدالت اجتماعی باید بر اساس تأمین تساوی حقوق افراد پدید آید. اومانیزم‌ها که طرفدار مالکیت خصوصی بورژوائی در مقابل مالکیت فئودالی بودند خواهان نظامی بودند که فطرت طبیعی انسان در آن به بهترین نحو پرورش یابد.

زمانی که بورژوازی به قدرت رسید، اومانیزم با محدودیت‌های تاریخی خویش روبرو شد و ایده‌آل‌های آن در تضاد با کارکرد واقعی سرمایه و مالکیت خصوصی قرار گرفت. با استقرار جامعه بورژوائی، پوچی شعار "آزادی، برابری، برادری"

خود را نشان داد و ماهیت تکاملی که به فرد وعده داده شده بود هم آشکار شد. انسان‌ها این بار اسیر بردگی مزدی شدند. این نتایج، یاسی تلخ برانگیخت.

در عکس‌العمل به چنین یاسی پاره‌ای از اومانیزم‌ها مانند سن سیمون و فوریه و آتون به سمت دیگری گرایش یافتند و بعدها به اومانیزم‌های خرده‌بورژوا یا سوسیالیست‌های تخیلی معروف شدند. یعنی کسانی که با دفاع از منافع توده زحمتکش از نظام سرمایه‌داری سخت انتقاد می‌کردند ولی قادر به درک قوانین عینی تاریخ و ارائه راحل و ابزار مؤثر برای رسیدن به یک جامعه واقعاً عادلانه نبودند.

در جهان امروز علیرغم اینکه از نظر ایدئولوژیک و به لحاظ تاریخی دوره اومانیزم بسر آمده است، اما از نظر سیاسی کماکان هستند اومانیزم‌های که از خصلت ترقی‌خواهانه‌ای برخوردارند. اومانیزم‌های رادیکال و پیگیری که علیه امپریالیسم و فنودالیسم نبرد می‌کنند و به درجات مختلف تمایل دارند که با کمونیست‌ها همکاری داشته باشند. کمونیست‌ها نیز برای پیروزی انقلاب به چنین همکاری و اتحادی نیازمندند.

### مارکسیسم و اومانیزم

مارکسیسم در گسست از اومانیزم پا به عرصه وجود نهاد. این یکی از مشخصه‌های مهم ظهور مارکسیسم به‌عنوان ایدئولوژی طبقه کارگر بود.

این واقعیت دارد که مارکس و انگلس در نوشته‌های اولیه خود تا حدودی تحت تأثیر افکار اومانیزمی قرار داشتند. آثاری که در آن کمونیسم با اومانیزم یکسان انگاشته می‌شد و کمونیسم "اومانیزم در عمل" خوانده می‌شد. این افکار در ارتباط نزدیک با تأثیرات مارکس و انگلس از ماتریالیسم مکانیکی و سوسیالیسم تخیلی قرار

داشت. ولی بعدها که مارکس و انگلس به درک مادی از تاریخ نائل شدند و قوانین ماتریالیسم تاریخی را فرموله کردند، توانستند خود را از این تأثیرات و مشخصاً از اومانیزم برهانند.<sup>۲</sup>

آن‌ها تأکید کردند که ماهیت انسان را نمی‌توان تنها از این زاویه که یک موجود طبیعی است، تعیین کرد و حقوقش را بر مبنای ذات، فطرت و جوهره طبیعی توضیح داد.<sup>۳</sup> ماهیت انسان امری مجرد نیست که ویژه فرد خاص انسانی باشد. ماهیت انسان در واقع عبارت است از مجموعه مناسبات اجتماعی. انسان در وراء جامعه نمی‌تواند به انسان بدل شود، نمی‌تواند انسان باشد و انسان بماند. فردیت انسان و انسانیت او از اجتماعی بودنش جدا نیست.

---

<sup>۲</sup> در مورد این گسست مشخصاً نسبت مارکس با روشنگری به مقاله "مارکسیسم و روشنگری" از باب آواکیان نشریه "کارگر انقلابی" شماره ۱۱۲۹، ۲ دسامبر ۲۰۰۱ رجوع کنید. فراهایی از این مقاله در کتابچه "آجیت: تصویری از بازمانده گذشته" مقاله‌ای از اسحاق باران و کی. جی. آ. مندرج در مجله "خطوط تمایز" مورد بحث قرار گرفته است. این کتابچه در تارنمای حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مائوئیست) قابل دسترس است. (اضافه شده در اسفند ۱۳۹۵)

<sup>۳</sup> از این قبیل توضیحات و استدلالات در آثار رهبران حزب کمونیست کارگری ایران در زمینه تأمین حقوق انسان‌ها فراوان است. فی‌المثل دلیل اصلی منصور حکمت برای آزادی بیان این است که "انسان یکبار به دنیا می‌آید باید حق داشته باشد حرفش را بزند"، و یا در مورد حق پناهندگی می‌گوید "چرا هر چرنده‌وپرنده‌ای مجاز است هر وقت دلش خواست از این دنیا به آن سر دنیا برود ولی وقتی نوبت انسان می‌رسد هزار جور مانع در مقابلش درست می‌کنند." یا مانند تقوایی ضدیت با رقابت و کشت و کشتار را این‌گونه تبیین می‌کند که "رقابت در ذات بشر نیست؛ کشتن در ذات بشر نیست" (نقل قول‌ها از متن سخنرانی‌های اصغر کریمی و حمید تقوایی در مراسم بزرگداشت لندن برگرفته شد).

یعنی استدلالاتی منطقی و کاملاً مجرد از جهان عینی. حال آنکه هیچ مسئله اجتماعی را نمی‌شود به صورت ایده مجرد و منطبق خالص و بدون ارتباط با وضع واقعی جهان مطرح و حل کرد. همان طور که مارکس در نقد برنامه گنا گفت "حق هرگز نمی‌تواند از ساختار اقتصادی جامعه و از سطح رشد فرهنگی مبتنی بر این ساختار فراتر رود" آن نقدی از نابرابری حقوقی میان انسان‌ها، پیگیر، رادیکال و جدی است که نقطه عزیمتش نقد مناسبات اقتصادی اجتماعی موجود باشد نه اینکه با رجوع به "ذات" و "فطرت طبیعی انسان" این نابرابری‌ها را مورد انتقاد قرار دهد.

مضافاً آنان تأکید داشتند که در جامعه طبقاتی انسان‌ها به طبقات تقسیم می‌شوند و هر طبقه بسته به جای معینش در تولید یک خصلت معین دارد. این خصلت‌های انسانی قابل‌تغییر هستند و هیچ خصلت از پیش‌ساخته‌ای بنام خصلت انسانی وجود ندارد.

بدین طریق مارکس و انگلس توانستند بر جنبه تجریدی اومانیزم هم غلبه یابند و سوسیالیست‌های تخیلی را به سبب درکشان از انسان و باورش‌ان به مختصات ابدی انسانی موردنقد قرار دهند. آن‌ها اعلام کردند که انسانیت به‌طور عام و آزادی شخصیت به‌طور عام وجود ندارد. ماهیت یا سرشت انسان دارای جنبه تاریخی است. فی‌المثل در دوره برده‌داری یا فنودالیسم اصولاً چیزی بنام سرشت کمونیستی موجود نبوده چون هنوز جامعه سرمایه‌داری به وجود نیامده بود که حداقل جوانه‌های کمونیسم خود را نشان دهد و برخی از انسان‌ها از خصلت کمونیستی برخوردار شوند. فقط از طریق مبارزه طبقاتی و استقرار مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید و محو استثمار است که می‌توان به سعادت و تکامل فرد و همگان نائل شد. تنها رهایی کار از سرمایه است که می‌تواند مایه رهایی عمومی انسان‌ها شود. تنها در داخل آزادی جمع است که آزادی فرد می‌تواند معنا و مفهوم داشته باشد و تنها در قیام علیه بردگی سرمایه‌داری است که انسان می‌تواند از برده به آزاد و از اسیر به انقلابی بدل گردد.

بر همین مبنا آن‌ها با سرشت فرضی و جاودانی و تغییرناپذیر انسان مخالفت کردند. گفتند که سرشت انسان با تحول مناسبات اجتماعی که در درون آن انسان زیست می‌کند تغییر و تحول می‌یابد. انسان با تغییر طبیعت دائماً شرایط زندگی خود

را عوض می‌کند، زمینه موجودیت خود را دگرگون می‌کند و مناسبات اجتماعی را نیز تغییر می‌دهد و بدین‌سان دائماً و مرتباً خودش را نیز تغییر می‌دهد.

نتیجه آنکه انسان خود آفریننده شرایط مادی (اجتماعی) خویش است. این نکته‌ای گرهی و پایه اساسی بود که مارکسیسم در مقابل اومانیزم جلو گذاشت. نکته‌ای که درک عمیق از آن مارکسیسم را از تمامی مکاتب ایده آلیستی که در این مورد برای عوامل مافوق طبیعی و معنوی نقش تعیین‌کننده قائل می‌شدند جدا کرد و مرز قاطعی میان مارکسیسم با دیگر مکاتب ماتریالیستی قبل از آن کشید که به طبیعت فعال و اجتماعی انسان و به اهمیت پراتیک اجتماعی در زایش و تحول انسان توجه نداشتند.

مارکس و انگلس نشان دادند که اومانیزم و مارکسیسم دو جهان‌بینی متضاد هستند و نباید اومانیزم را بالاتر از کمونیزم قرارداد و یا بین آن‌ها سازش ایجاد کرد. کمونیزم برخلاف اومانیزم که با اتکا به تئوری "طبیعت عام انسان" موعظه برادری می‌کند خود را بر تحلیل طبقاتی و مبارزه طبقاتی متکی می‌کند و طریق علمی دستیابی به جامعه‌ای عادلانه را نشان می‌دهد.

با موعظه انسان‌دوستی و نوع‌دوستی نمی‌توان از شر جامعه طبقاتی راحت شد. با "انسان‌دوستی بدون مرز" <sup>۴</sup> نمی‌توان بر طبقات حاکم غلبه یافت. انسان‌دوستی پرولتاریا مرز روشنی میان طبقات محکوم و حاکم می‌کشد. و بین سرشت انسانی طبقه کارگر و توده‌های زحمتکش که تحت ستم‌اند با سرشت انسانی بورژوازی که ستمگر است، فرق قائل می‌شود. رودروئی این دو "سرشت" اجتناب‌ناپذیر است، از همین رو جنگ طبقاتی ناگزیر است.

---

<sup>۴</sup> عنوان سخنرانی اصغر کریمی در مراسم بزرگداشت حکمت



بیک کلام، مارکسیسم نشان داد که در جامعه طبقاتی بر هر چیزی مهر و نشان طبقه‌ای معین خورده است و این بیشتر از همه شامل خود "انسان" می‌شود. در هر عصری درک انسان از "انسان و انسانیت" و از "حقوق و حرمت انسان" متفاوت بوده است. درک انسان از خودش و حقوق اش در هر یک از اعصار برده‌داری، فنودالی و سرمایه‌داری با یکدیگر کاملاً متفاوت بوده است.

مشخصه جامعه کمونیستی نیز تحقق چیزی به نام "سرشت" و "حرمت" و "حقوق" عام و مجرد بشر نیست - زیرا چنین چیزی اصلاً موجود نیست - بلکه مشخصه‌اش ظهور مناسبات اجتماعی نوین است. یعنی ظهور جامعه‌ای که در آن دولت برمی‌افتد؛ طبقات از میان می‌روند؛ هر شکلی از ستم طبقاتی، جنسیتی، ملی، نژادی از آن رخت برمی‌بندد؛ از مقولاتی نظیر جنگ، فقر، بیکاری، ملت، مرز و مذهب خبری نیست؛ و تضاد میان شهر و روستا، کارگر و دهقان، زن و مرد و کار فکری و یدی حل می‌شود. جامعه‌ای که در آن توان تولیدی و وفور همگانی<sup>۵</sup> به آنجا می‌رسد که امکان مادی تحقق اصل "به هر کس به اندازه نیازش" فراهم می‌آید و شعور اجتماعی آن‌قدر تکامل می‌یابد و تفکر کمونیستی آن‌چنان همگانی می‌شود که اصل "از هر کس به اندازه توانش" داوطلبانه به اجرا درمی‌آید. به تبع آن، در چنین جامعه‌ای انسان نوینی هم ظهور می‌یابد؛ انسانی که درکی کیفی تفاوت از آنچه تا به

---

<sup>۵</sup> در پرتو صدماتی که نظام سرمایه‌داری به محیطزیست وارد آورده است باید نگاهی دوباره به مفهوم "وفور همگانی" انداخت. هرچند بشر نیازمند تأمین مایحتاج رشد یابنده زندگی خود به‌گونه‌ای است که بتواند بر شکاف‌هایی چون شکاف میان شهر و روستا و شکاف میان کار فکری و یدی فائق آید اما این "وفور" به معنای غارت طبیعت نیست. بشر حتی در نظام کمونیستی از آزادی عمل یکجانبه برخوردار نیست و در این زمینه با محدودیت‌هایی روبرو است که باید در نظر گیرد. تأکید یکجانبه کمونیست‌ها بر تأمین رفاه عمومی موجب می‌شد که در کشورهای سوسیالیستی - به‌ویژه تجربه شوروی - برای رشد نیروهای تولیدی فشار بی‌حسابی به طبیعت و نیروهای طبیعی صورت گیرد و بیش‌از حد طبیعت مورد مصرف و تصرف قرار گیرد و رابطه دیالکتیکی میان انسان و طبیعت برای حفظ محیطزیست در نظر گرفته نشود. (اضافه‌شده در اسفند ۱۳۹۵)

حال از خود داشت، خواهد داشت. انسانی که داوطلبانه و آگاهانه خود و جهان را تغییر می‌دهد.

### سابقه جدل بر سر اومانیسیم در جنبش کمونیستی

اگرچه مارکس و انگلس به‌طور قاطعی با اومانیسیم تعیین تکلیف نمودند. اما هرازچندگاه در میان مارکسیست‌ها کسانی پیدا می‌شوند که به اشکال مختلف نغمه اومانیسیم ساز کنند و خواهان سازش و التقاط میان این دو باشند.

این مسئله انعکاسی از ایده‌های رایج و غالب جامعه بورژوائی در صفوف احزاب و سازمان‌های کمونیست بوده و هست و از دلایل عینی مشخصی هم برخوردار است. یکی از مهم‌ترین دلایل تولید و بازتولید اومانیسیم وجود قدرتمند مناسبات ماقبل سرمایه‌داری در بخش‌های بزرگی از جهان است. مناسباتی که با اتکا به روابط ارباب‌ورعیتی و مرید و مرادی، موجب سرکوب حقوق فردی انسان‌ها می‌شود. در اغلب کشورهای تحت سلطه، مناسبات نیمه فئودالی که توسط سلطه امپریالیسم نیز حفاظت می‌شود اکثریت توده‌ها از اولیه‌ترین حقوق دمکراتیک خویش محروم‌اند. حقوقی که با تحولات دمکراتیک انقلابی قابل تحقق است.<sup>۶</sup>

علیرغم اینکه در کشورهای امپریالیستی مردم از حقوق بورژوا دمکراتیک برخوردارند اما هرازچندگاه بورژوازی به خاطر بحران‌های خود، به این حقوق

---

<sup>۶</sup> بی‌شک وجود مناسبات نیمه فئودالی در بخش‌هایی از جهان یا در هر کشور معین، زمینه مادی برای به رسمیت نشناختن حقوق دمکراتیک مردم هست. اما یک‌جانبه است اگر تمامی بی حقوقی توده‌ها به این وجه از مناسبات تقلیل داده شود. در بسیاری از کشورهای تحت سلطه بی حقوقی مفرط توده‌ها لزوماً ربطی به پایه مادی مناسبات مقابل سرمایه دارانه ندارد. سرمایه‌داری می‌تواند تحت شرایط معین به اشکال گوناگون دیکتاتوری عربیان رو آورد و به‌راحتی از اشکال مدرن و همچنین سنتی و عقب‌مانده ماقبل سرمایه دارانه در روبنا به حداکثر سود جوید. (اضافه‌شده در اسفند ۱۳۹۵)

دست‌درازی می‌کند. که خود مقاومت توده‌ها را در این کشورها موجب می‌شود و بخشاً به تعصبات بورژوا دمکراتیک پا می‌دهد.<sup>۷</sup>

تاریخ جنبش بین‌المللی کمونیستی شاهد مشاجرات حادی در زمینه رابطه مارکسیسم و اومانیسم بود. این مسئله در مبارزه کمونیست‌های انقلابی چین به رهبری مائو علیه رویزیونیست‌های شوروی در دهه ۵۰ و ۶۰ میلادی به‌طور برجسته‌ای رو آمد.

رویزیونیست‌های شوروی برای توجیه سازش طبقاتی از اومانیسم بورژوائی سود جستند. آن‌ها در اسناد فلسفی و برنامه حزبی جدیدی که ارائه کردند، به تبلیغ اومانیسم پرداختند. آنان بودند که از اومانیسم به‌عنوان "عام‌ترین تجسم کمونیسم" نام بردند و نوشتند «ایدئولوژی کمونیسم، انسانی‌ترین ایدئولوژی‌هاست ... اومانیسم در وسیع‌ترین معنای کلمه با کمونیسم یکی است.»<sup>۸</sup>

آن‌ها تلاش بسیار کردند که مفهوم اومانیسم بورژوائی را با کمونیسم علمی یکسان کنند و کمونیسم علمی را با اومانیسم بورژوائی کاملاً مخلوط سازند؛ این امر در تطابق بود با تجدیدنظرهای اساسی که در مارکسیسم کرده بودند. این خلط مبحث

---

<sup>۷</sup> باید توجه داشت که شکست‌های پرولتاریا در شوروی و چین، موجب تقویت گرایش اومانیستی شد. به‌ویژه پس از شکست پرولتاریا در شوروی در میانه دهه ۵۰ میلادی و سال‌های متعاقب آن و همچنین به خاطر پایه طبقاتی خرده‌بورژوائی برخی نیروهای مترقی در کشورهای امپریالیستی، این گرایش به درجات و اشکال مختلف رشد کرد. بروز مکاتب اومانیستی‌ای چون "اگزستانسیالیست‌ها" و "مکتب فرانکفورتی‌ها" بخشاً عکس‌العملی به برخوردهای دترمینیستی (جبرگرایانه) و اکونومیستی حاکم بر جنبش کمونیستی بین‌المللی کمونیستی در دهه سی و چهل میلادی هم محسوب می‌شد.

<sup>۸</sup> این قبیل عبارت برای نخستین بار در برنامه حزب کمونیست شوروی مصوب کنگره ۲۲ و برخی کتاب‌های پایه‌ای فلسفی رویزیونیست‌های شوروی بکار برده شد.

توسط آنان توجیهی برای اتخاذ مشی سیاسی ضدانقلابی بود که اتخاذ کردند. آنها تحت عنوان تئوری "سه مسالمت‌آمیز" و "حزب و دولت تمام خلقی"<sup>۹</sup> در مقابل امپریالیست‌ها تسلیم شدند و خلق‌های جهان را به سازش با امپریالیسم آمریکا فراخواندند. آنها تحت عناوینی چون اومانیسیم و جلوگیری از رنج و مصائب انسان‌ها و جلوگیری از قساوت و خشونت با اعمال قهر انقلابی و جنگ‌های رهائی‌بخش از جانب پرولتاریا و خلق‌های ستمدیده جهان مخالفت کردند و در سرکوب جنبش‌های آزادی‌بخش با امپریالیست‌های آمریکائی به همکاری پرداختند.

در مقابل، این حزب کمونیست چین به رهبری مائوتسه دون بود که به افشای رویزیونیست‌های به قدرت رسیده در شوروی پرداخت. آنان در عرصه فلسفی دست به مبارزه جدی علیه تلفیق اومانیسیم و کمونیسم زدند.<sup>۱۰</sup> آنها بر این قول مائو تأکید داشتند که «آیا چیزی بنام سرشت انسانی وجود دارد؟ البته که وجود دارد. اما فقط سرشت انسانی مشخص، نه سرشت انسانی مجرد. در جامعه طبقاتی هیچ سرشت

---

<sup>۹</sup> تئوری ضدانقلابی "سه مسالمت‌آمیز" یعنی "گذار مسالمت‌آمیز، همزیستی مسالمت‌آمیز و رقابت مسالمت‌آمیز" و تئوری "دولت تمام خلقی و حزب تمام خلقی" تئوری‌هایی بودند که توسط خروشچف در کنگره بیست حزب کمونیست شوروی جلو گذاشته شد. او با اتکا به تئوری "سه مسالمت‌آمیز" ضرورت اعمال قهر انقلابی در گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم را نفی می‌کرد و سازش و تبنانی با امپریالیست‌ها را در آن دوره تبلیغ می‌کرد. تئوری "دولت تمام خلقی" اش ناظر بر ملغی ساختن ضرورت دیکتاتوری پرولتاریا در شوروی و احیاء سرمایه‌داری در آن کشور بود. تئوری "حزب تمام خلقی" نیز ناظر بر نفی موجودیت حزب پیشاهنگ طبقه کارگر و جایگزین ساختنش با یک حزب بورژوائی بود.

این نظریه‌های به‌طور همه‌جانبه‌ای در مجموعه‌ای بنام "نه تفسیر" توسط حزب کمونیست چین در اوایل سال‌های ۶۰ میلادی نقد شد و نقطه عزیمت نوینی را برای جنبش کمونیستی بین‌المللی جلو گذاشت.

<sup>۱۰</sup> به‌طور نمونه این مبارزه در سندی بنام "وظایف پیکارجویانه ای که در برابر کارکنان فلسفه و علوم اجتماعی قرار دارد" منعکس شده است. این سند در اوایل دهه ۶۰ میلادی منتشر شد.

انسانی نیست که خصلت طبقاتی نداشته باشد، سرشت انسانی مافوق طبقاتی وجود ندارد. ما معتقد به سرشت انسانی پرولتاریایی، سرشت انسانی توده‌های مردم هستیم، درحالی‌که طبقه مالکان ارضی و بورژوازی معتقد به سرشت انسانی طبقات خود هستند، با این تفاوت که این مطلب را به زبان نمی‌آورند و سرشت انسانی طبقات خود را به‌مثابه یگانه سرشت انسانی موجود قلمداد می‌کنند.<sup>۱۱</sup> با اتکا به چنین بینشی حزب کمونیست چین به افشای اهداف واقعی رویونیست‌ها پرداخت و فراخوان انقلاب قهرآمیز به پرولتاریا و خلق‌های تحت ستم داد.

کمونیست‌های چینی نشان دادند که برخلاف دیدگاه مارکسیستی که وجود اجتماعی انسان را تعیین‌کننده فکر او می‌داند، پیروان "اصالت بشر" برای فکر بشر تقدم قائل می‌شوند و از همین رو به ایده آلیسم در می‌غلطند. اینکه چگونه اعتقاد به تئوری "طبیعت عام انسانی" که فطرت و ذات بشر را مقدم بر تمایزات طبقاتی و خصائل متضاد طبقاتی قرار می‌دهد در عرصه سیاست به نفی مبارزه طبقاتی می‌رسد.

این مبارزه یکی از مهم‌ترین مبارزاتی بود که در جبهه فلسفی در مقابل رویونیست‌های شوروی سازمان داده شد و به‌طور تنگاتنگی گره‌خورده بود با مبارزه علیه رهروان سرمایه‌داری در خود چین. مبارزه‌ای که بعدها به انقلاب کبیر فرهنگی پرولتاریای منجر شد. انقلابی که در نتیجه آن کمونیست‌ها به درک عمیق‌تر و همه‌جانبه‌تری از پروسه تغییرات دوران گذار از سوسیالیسم به کمونیسم دست یافتند.<sup>۱۲</sup>

---

<sup>۱۱</sup> به نقل از "سخنرانی در محفل ادبی و هنری پینان" منتخب آثار مائو، جلد سوم

<sup>۱۲</sup> یعنی درک عمیق‌تر از نکته مرکزی شناخت از تغییراتی که پروسه جهانی انقلاب کمونیستی را رقم می‌زند آن چیزی که مارکس و انگلس آن‌ها به‌صورت دو گسست و چهار سرنگونی تبیین کردند. دو گسست یعنی: «انقلاب کمونیستی رادیکال‌ترین گسست از مناسبات سنتی مالکیت است؛ بنابراین

تحت تأثیر این مبارزه در سطح بین‌المللی، در ایران احسان طبری از تئوریسین های اصلی حزب توده به مقوله مارکسیسم و اومانیسم پرداخت. او مقاله‌ای طولانی تحت عنوان "مارکسیسم و هومانیسم"<sup>۱۳</sup> نوشت و در آن بر پایه همان استدلال‌ات رویزیونیست های شوروی به دفاع از "اومانیسم سوسیالیستی" و "مارکسیسم اومانیستی" پرداخت. البته تنها استعدادی که از خود نشان داد ریشه‌های اومانیسم را در عرفان ایرانی هم جستجو کرد.<sup>۱۴</sup> در واقع اولین کسی که در جنبش سیاسی ایران

---

هیچ جای تعجب نیست که تکوین آن، رادیکال‌ترین گسست از ایده‌های سنتی را شامل شود.» و چهار سرنگونی یعنی «کمونیسم اعلام ادامه‌دار بودن انقلاب است؛ اعلام اینکه دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا نقطه‌گذار ضروری به محو تمایزات طبقاتی به‌طور کلی، به محو کلیه مناسبات تولیدی که شالوده آن تمایزات‌اند، به محو کلیه مناسبات اجتماعی که منطبق بر این مناسبات تولیدی هستند، و به دگرگون کردن کلیه ایده‌هایی است که از این مناسبات اجتماعی نتیجه می‌شوند.» این تبیینی است که با اتکا به آن هر کمونیستی قادر است کمونیسم دروغین را از کمونیسم راستین تشخیص دهد. با معیارهای مشخص و واقعی و ماتریالیستی حرکت به سمت کمونیسم را محک بزند. نه معیارهای ایده‌آلیستی چون میزان اومانیسم در کمونیسم یا میزان رشدی که فطرت آدمی می‌کند. چراکه آنچه در جریان و در پی دو گسست و چهار سرنگونی تغییر می‌کند جهان‌بینی انسان و درک نوینی است که انسان از خود و جهان به دست می‌آورد.

<sup>۱۳</sup> درج‌شده در دنیا "نشریه تئوریک سیاسی کمیته مرکزی حزب توده ایران" دوره دوم، سال پنجم شماره اول، بهار سال ۱۳۴۳

<sup>۱۴</sup> عارف‌مسلکی یکی از خصیصه‌های رویزیونیست های توده‌ای بود. آن‌ها در سازش با ایدئولوژی و فرهنگ حاکم، همواره به عرفان ایرانی امتیاز می‌دادند و بدین گونه می‌خواستند شکل ایرانی برای ایدئولوژی خود فراهم آورند. احسان طبری زمانی نوشت نسلی که برای به ثمر رساندن انقلاب مبارزه می‌کند نسلی است که به خاطر از خودگذشتگی مغبون واقع می‌شود. این دیدگاه خلاف دیدگاه کمونیستی است که فلسفه زندگی را مبارزه و مبارزه را خوشبختی می‌داند. البته آن روی سکه تئوری "نسل مغبون" یا "نسل فدا" این است که همواره اینان از نسل‌های بعدی طلبکارند، به‌ویژه زمانی که به قدرت برسند حاضر به قبول تغییرات انقلابی نیستند و در مقابل آن می‌ایستند.

چنین دیدگاه مشابهی را منصور حکمت نیز در مصاحبه رادیویی که با وی در مورد زندگی شخصی اش شده بود به‌گونه‌ای دیگر بیان کرد. او گفت ژوبین رازانی از منصور حکمت ناراضی است. چراکه منصور نگذاشت آن‌جوری که ژوبین دلش می‌خواست زندگی کند. فی‌المثل ژوبین دوست داشت فوتبالیست شود، اما منصور حکمت مانعش شد. این دیدگاهی غیر ماتریالیستی از زندگی و مبارزه است. دیدگاهی که شرکت در مبارزه طبقاتی را اجبار می‌داند نه پایه و فلسفه زندگی. دیدگاهی

سعی کرد اومانیسیم (درواقع رویونیسم) را به مارکسیسم گره بزند احسان طبری بود و این "افتخار" را نصیب خود کرد. این کار نه افتخار بزرگی بود و نه نتایج دل انگیزی ببار آورد. که این بار کسانی پیدا شوند و اختراعی که چهل سال پیش یک رویونیست قهار بنام خود ثبت کرد را دوباره بنام خود ثبت کنند. یکبار احسان طبری اومانیسیم را به مارکسیسم "بازگرداند" نتیجه‌ای جز سازش‌کاری، تسلیم طلبی و خفت و سرافکنندگی ببار نیاورد. بهتر است هیچ مارکسیستی اگر بخواهد مارکسیست باقی بماند دنبال چنین "بازگرداندن‌هایی" نباشد.

### "کمونیسم انسانی" در خدمت چه سیاستی است؟

هر بینش و فلسفه‌ای پشتوانه سیاست طبقاتی معینی است. "بازگرداندن اومانیسیم به مارکسیسم" هم به یک نیاز سیاسی مشخص پاسخ دهد و هم از خصلت طبقاتی مشخص برخوردار است.

---

که اجبار مبارزه طبقاتی را مانع از آن می‌داند که فرد بنا به میل خودش زندگی کند. این همان تئوری اصالت بشر است که مبارزه طبقاتی را مانند سدی در برابر فوران چشمه‌ای می‌داند که نمی‌گذارد به جریان تکامل طبیعی خود بازگردد و نمی‌گذارد فرد از تمام قیدوبندها و هرگونه مداخله خارجی رها شود.

حال آنکه مسئله اساسی این است آنچه "جریان تکامل طبیعی خود" نام دارد توهمی بیش نیست و مهر مناسبات بورژوائی بر آن خورده است. همان‌گونه که اجسام بدون اتکا در سقوط آزاد به‌سوی مرکز جاذبه زمین کشیده می‌شوند. رها شدن از قیدوبندهای مبارزه طبقاتی، نیز چیزی جز جذب شدن به سمت نیروی مسلط یعنی ایدئولوژی بورژوائی نیست. فقط با اتکا به جهان‌بینی پرولتری و مبارزه مدام علیه جهان‌بینی بورژوائی می‌توان مانع از چنین سقوطی شد. هرچقدر فرد آگاهانه‌تر در مبارزه طبقاتی شرکت کند آزادتر است. حتی یک فوتبالیست هم ناچار است درگیر مناسبات معینی شود و سمت مشخصی اتخاذ کند. یا به مقابله با ارزش‌ها و مناسبات حاکم بر فوتبال برخیزد و سمت مردم را اتخاذ کند یا در مقابل مناسبات قدرت سر فرود آورد.

همان‌طور که خود پیروان کمونیسم کارگری تأکید می‌کنند، "کمونیسم انسانی" شان پاسخی بود به فروپاشی شرق و کارزار ضد کمونیستی که بورژوازی پس‌از آن در سطح بین‌المللی به راه انداخت.

نیروهای مختلف متناسب به چپ در مقابل این کارزار عکس‌العمل‌های متفاوتی از خود نشان دادند. برخی به‌کلی مارکسیسم را رها کردند. برخی مدافع "سوسیالیسم انسانی" شدند. برخی از طرفداران سابق شوروی بزرگ‌ترین ضعف سیستم شوروی را کمبود دموکراسی بورژوائی دانستند، و برخی همچون حزب کمونیست کارگری "اومانیسم" را قاطی مارکسیسم کردند. اکثریت نیروهایی که به نقد مائو از سوسیال‌امپریالیسم شوروی و درک عمیق وی از خصلت متضاد جامعه سوسیالیستی مسلح نبودند، هر یک به درجات مختلف در مقابل حملات بورژوازی سر فرود آوردند. "کمونیسم انسانی" منصور حکمت شکل خاص سر فرود آوردن این جریان در مقابل این تعرض بورژوازی بود. کمونیسم "کارگری" شان در مقابل این حملات تاب نیاورد، به کمونیسم "انسانی" دگرپرسی یافت. "کارگر معترض" زود رنگ باخت و "انسان مدرن و متمدن" جایگزینش شد. کمونیسم پوشش اومانیسم شد و آمال و آرزوهای بورژوا دموکراتیک به‌عنوان کمونیسم جا زده شد. این است مضمون واقعی کمونیسمی که بقول رهبران این حزب توسط منصور حکمت "بشدت زمینی، خاکی، ساده و قابل‌فهم" شد کمونیسمی که مشخصه‌اش پائین آوردن افق دید و پائین آوردن سطح توقعات طبقه کارگر و مردم، به حد توقعات بورژوا دموکراتیک بود.

اومانیسم حزب کمونیست کارگری در عین حال برای جهت‌گیری‌های سیاسی جدیدی که این حزب در مقابل روی خود قرار داده، پشتوانه نظری فراهم می‌آورد. تنها با سازش و التقاط میان اومانیسم با کمونیسم است که می‌توان سازش طبقاتی را



هم معقول جلوه داد. "سناریوی سیاهوسفید" نوشت. از مدرنیسم امپریالیستی در مقابل سنت‌گرایی فنودالی به دفاع برخاست، در پی ائتلاف با نیروهای سفیدی چون سلطنت طلبان برآمد. تنها با اتکا به اصالت انسان است که می‌توان منکر تضادهای مهمی چون تضاد میان زن و مرد و ملل ستمگر و ملل ستم‌دیده شد. به‌تحقیر جنبش زنان پرداخت و با جنبش ارتجاعی که بورژوازی تحت عنوان "پرولایف‌ها" (طرفداران زندگی - مخالف سقط جنین) به راه انداخت، هم صف شد. ستم ملی را نفی کرد؛ رابطه ملت ستم‌دیده با ملت ستمگر را مخدوش کرد، شوونیسم ملت غالب را با ناسیونالیسم ملت مغلوب یکی گرفت و عملاً با شوونیست‌های فارس همراه شد. و سرانجام در مقابل استدلالات "اومانیستی" امپریالیست‌ها برای لشکرکشی به افغانستان سر فرود آورد و هورا کش خجالتی چنین تجاوزهایی شد. این است کاربرد سیاسی "کمونیسم انسانی" در شرایط امروزی و ماهیت واقعی و زشت آن.

اومانیسم حزب کمونیست کارگری در عین حال بیان دمساز شدن این حزب با روندی است که طی سال‌های اخیر در بین روشنفکران چپ به راه افتاده است. ناتوانی طبقه کارگر در رهبری انقلاب ایران و شکست پرولتاریا در چین و شوروی بسیاری از روشنفکران ایران را مدافع انقلاب دمکراتیک نوع کهن کرده است. روندی که به دلیل حاکمیت مذهبی بیش‌ازپیش تشدید شده است. بسیاری از این قبیل روشنفکران به این نتیجه رسیدند که تا خود بورژوازی تحولات دمکراتیک را به سرانجام نرساند، امکان انقلاب سوسیالیستی نیست. در نتیجه وظیفه روشنفکران این است که به بورژوازی کمک کنند تا جامعه تحولات بورژوا دمکراتیک را از سر بگذارند یا خود پرچم بورژوازی را در دست‌گیرند. حزب کمونیست کارگری با پرچم اومانیسم (یعنی پرچم بورژوازی متوسط و اقشار مرفه خرده‌بورژوازی) می‌خواهد

خود را پرچمدار پاره‌ای تحولات دمکراتیک جا بزند. مسئله این نیست که کمونیست‌ها نمی‌توانند و نباید پرچم تحولات دمکراتیک، ضد فئودالی و ضد امپریالیستی را در دست‌گیرند بلکه مسئله اصلی این است که طبقه کارگر باید با هدف کسب قدرت سیاسی، رهبری ائتلاف دهقانی و دیگر زحمتکشان را در انجام انقلاب دمکراتیک نوین به دست گیرد. در عصر امپریالیسم جوامعی چون ایران تنها با انقلاب دمکراتیک نوین (یعنی انقلابی که رهبری‌اش طبقه کارگر است و بلافاصله به سوسیالیسم گذر می‌کند) می‌توانند تحولات دمکراتیک را از سر بگذرانند. از مناسبات عقب‌مانده نیمه فئودالی و مناسبات اسارت‌باری که امپریالیسم بر آن‌ها تحمیل کرده، رها شوند.<sup>۱۵</sup>

---

۱۵- امروزه با توجه به توسعه و غلبه سرمایه داری در اغلب کشورهای تحت سلطه، نیازمند مفهوم سازی صحیح تر در زمینه محتوی، شکل و نام انقلاب هستیم. اینکه هر کشور در چه سطح از تکامل سرمایه دارانه قرار داشته باشد، تغییری در این واقعیت نمی دهد که تنها راه برای حل معضلات تمامی کشورهای جهان پیشبرد انقلاب کمونیستی است. این امر برخاسته از این واقعیت عینی است که کلیه واقعیت های سیاسی اقتصادی در جهان و در هر کشور در پرتو تضاد اساسی عصر - تضاد میان مالکیت خصوصی و تولید اجتماعی - قابل توضیح و تغییر هستند. بدون تکیه به این پایه مادی و چارچوب و جهت گیری تعیین کننده آن نمی توان ملاحظات تاکتیکی در هر کشور را بدرستی تعیین کرد و از مرحله گرای فاصله گرفت. تشخیص مراحل ضروریست اما مرحله گرای فاجعه است.

مارکس در بدنه آثارش ثابت کرد که دردهای گوناگون جامعه تنها یک راه حل دارد. این راه حل هم نامش انقلاب کمونیستی است. اگر چه این انقلاب بر منافع یک طبقه معین پافشاری می کند اما مسئله اش صرفاً رهایی این طبقه نیست. در این انقلاب فقط کارگران شرکت نمی کنند، همچنین این انقلاب فقط متعلق به طبقه کارگر نیست. تحریک آمیز بگوئیم انقلاب کمونیستی صرفاً نه با پرولتاریا صورت می گیرد نه برای پرولتاریا انجام می شود. تاکید بر منافع پرولتاریا از آن رو است که نشان می دهد که چگونه منطق استراتژیک سرمایه داری در موقعیت عینی این طبقه متبلور می گردد و تجسم می یابد. به دلیل منطق و کارکرد سیستم سرمایه داری، این طبقه نقشی ویژه و استراتژیک در این انقلاب دارد. آنچه که این طبقه را به کلی از سایر طبقات تاریخ متمایز می کند، خواست این طبقه برای از بین بردن همه طبقات - منجمله خودش - است. از این زاویه انقلاب کمونیستی را نمی توان محدود به رهایی این طبقه خاص کرد. به همین دلیل توجه به نام گذاری صحیح انقلاب مهم است. این نیز واقعیت دارد که پس از مارکس به دلایل گوناگون (درست و نادرست) به تدریج تغییراتی در این نامگذاری ها صورت گرفت. انقلاب کمونیستی به انقلاب سوسیالیستی تغییر یافت، انقلاب

این کار تنها با در رأس قرار دادن تنها ایدئولوژی رهائی‌بخش عصر ما یعنی ایدئولوژی کمونیستی میسر است. نه ایدئولوژی‌های کهنه‌ای که عمرشان بسر رسیده است. با ایدئولوژی اومانیستی که دوره تاریخی‌اش بسر رسیده نمی‌توان وظایف این عصر را پاسخ داد. با اتکا به این ایدئولوژی نمی‌توان انرژی انقلابی طبقه کارگر و توده‌های ستمدیده را برای ساختن جهانی به‌کلی متفاوت از جهان کنونی به حداکثر رها ساخت. این ایدئولوژی در بهترین حالت وعده گر دمکراسی بورژوائی است. دمکراسی که بقول لنین اگرچه یک پیشرفت تاریخی نسبت به قرون وسطاست، مع ذلک همیشه محدود، ناقص، و دروغ و فریب، بهشتی برای غنی و تله و فریب برای فقیر می‌باشد. از همین رو بازگشت به اومانیسم بازگشت به گذشته است. حال آنکه نگاه طبقه کارگر و کمونیست‌ها به آینده است. همان‌طور که مارکس زمانی در رابطه با انقلاب پرولتری گفت: «انقلاب اجتماعی قرن نوزدهم چکامه خود را از گذشته

---

سوسیالیستی به انقلاب دو مرحله ای تقسیم شد، انقلاب دمکراتیک تحت رهبری طبقه کارگر فرموله شد، انقلاب پرولتری به انقلاب کارگری بدل شد، برنامه انقلاب به برنامه حداقل (دمکراتیک) و حداکثر (سوسیالیستی) تقسیم شد و دیوار چین میان آنها کشیده شد، انواع و اقسام برنامه های انتقالی و دوران گذار دمکراتیک به سوسیالیسم طراحی شدند، قطعا برخی از این نامگذاری ها آشکارا غلط بودند، برخی دیگر غلط مصطلح بودند و برخی دیگر ناشی از رویارویی با ضرورت های عینی پیش پای کمونیستها در انقلاب های گوناگون در قرن بیستم بودند. از همان نوع ضرورت‌های تاکتیکی متفاوتی که مانیفست کمونیست نیز بدان توجه داشت. اما آنچه که به مرور بویژه پس از شکست سوسیالیسم در چین و شوروی کمرنگ شد، محتوی انقلاب کمونیستی و نام حقیقی‌اش بود. نه به این معنای کودکانه که فردای کسب قدرت سیاسی فوراً کمونیسم برقرار خواهد شد بلکه تاکید بر دورنما و افقی است که باید مدام در بین توده ها به عنوان تنها راه حل انقلابی ضروری و ممکن طرح شود و تمامی اقدامات و گامها با آن سنجیده شود. از این زاویه باید بر نام گذاری صحیح تاکید شود. انقلاب کمونیستی، یعنی تاکید بر اهداف و جهت گیری های پایه ای و نهائی علیرغم مراحل و موقعیت های خاصی که این انقلاب با آن روبرو است، یعنی به قول مانیفست کمونیست نماینده آینده در زمان حال بودن و پیوند زدن حال با آینده است. یعنی تاکید دائمی بر رسالت تاریخی - جهانی پرولتاریا (نه تاکید بر منافع قسمی، بخشی، رشته ای و کشوری این طبقه)، تاکید بر شرکت تمامی توده های ستمدیده در این انقلاب از این منظر که این انقلاب صرفاً در خدمت منافع کارگران نیست بلکه در خدمت رهایی کل بشریت است. (اضافه شده در فروردین ۱۳۹۸)

نمی‌تواند بگیرد، این چکامه را فقط از آینده می‌توان گرفت. این انقلاب تا همه خرافات گذشته را نروبد و نابود نکند قادر نیست به کار خویش بپردازد. انقلاب‌های پیشین به یادآوری خاطره‌های تاریخی جهان از آن‌رو نیاز داشتند که محتوی واقعی خویش را بر خود بپوشانند. انقلاب قرن نوزدهمی به این‌گونه یادآوری‌ها نیازی ندارد و باید بگذارد که مردگان سرگرم دفن مرده‌های خویش باشند تا خود به محتوی خویش بپردازد. در گذشته، مضمون به‌پای عبارت نمی‌رسید اکنون عبارت است که گنجایش مضمون را ندارد.»<sup>۱۶</sup>

رهبران حزب کمونیست کارگری ایران کمی به‌اندازه چند قرن دیر به دنیا آمده‌اند. آن‌ها به اومانیسیم به‌مثابه "یادآوری خاطره‌های تاریخی جهان از آن‌رو نیاز دارند که محتوی واقعی خویش را بر خود بپوشانند." مشکل آن‌ها در مقابله با استبداد مذهبی حاکم بر ایران این است که فکر می‌کنند جهان از عصر امپریالیسم به دوران قرون وسطی بازگشته است و در نتیجه باید پرچم بورژوا اومانیسیت‌های قرن هیجده را برافراشت.<sup>۱۷</sup> این خود شکلی از تولید و بازتولید تعصبات بورژوا دمکراتیکی است که ریشه‌های قدرتمندی در جوامع تحت سلطه‌ای مانند ایران دارد. تعصباتی که مدام در مقابل کمونیست‌ها سر بلند می‌کند و کمونیست‌های هیچ‌گاه نباید در مقابل آن سر فرود آورند. سر فرود آوردن در مقابل آن به معنای خلع سلاح شدن در مقابل

---

<sup>۱۶</sup> به نقل از کتاب مارکس بنام "هجدهم برومر لئوی بناپارت" صفحه ۱۵، ترجمه باقر پرهام، نشر مرکز

<sup>۱۷</sup> به نظر طنزآمیز می‌آید که امروزه کسی اومانیسیم را ضرورت زمانه بداند اما کافی است این دو جمله حمید تقوایی در سخنرانی‌اش را کنار هم بگذاریم تا برداشت این حزب از عصر تاریخی و نیازهای عصری که در آن بسر می‌بریم را دریابیم. "منصور حکمت را از تاریخ معاصر بگیرد به قرون وسطی می‌رسد"، "او (به عبارتی دقیق‌تر اومانیسیم) ضرورت زمانه بود."

بورژوازی و دست شستن از مارکسیسم و انقلاب است. مارکس حق داشت زمانی که با چنین "مارکسیست‌هایی" روبرو شد فریاد برآورد که: "من تخم اژدها کاشتم اما خرمگس درو کردم!" این است حکایت واقعی "مارکسیسم اومانیستی" حزب کمونیست کارگری ایران!

مهر ۱۳۸۱

## پیش‌درآمدی بر تئوری "از خودبیگانگی"

با نگاهی به کتاب دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی ۱۸۴۴ مارکس

چند سالی است که تئوری "از خودبیگانگی" در محافل چپ ایران رواج یافته است. کتاب‌های زیادی در این ارتباط به فارسی ترجمه‌شده و مقاله‌های بسیاری در این زمینه نگاشته شده است. برخی از گرایش‌های چپ با تکیه به این تئوری مبلغ انسان‌گرایی (اومانیزم) شده‌اند. بی‌جهت نیست که عباراتی چون "به نام انسان و انسانیت" سر تیتز برخی از اعلامیه‌های دانشجویان چپ شده است. عباراتی که در بهترین حالت بکار مخدوش کردن مبارزه طبقاتی می‌آید.<sup>۱</sup>

اغلب این گرایش‌ها برای اثبات نظرات خود به بحث‌های مارکس در کتاب "دست‌نوشته‌های اقتصادی- فلسفی ۱۸۴۴" رجوع می‌دهند. بسیاری از آنان تئوری "از خودبیگانگی" را اُس و اساس اقتصاد سیاسی مارکسیستی و کلاً مارکسیسم قلمداد می‌کنند.

---

<sup>۱</sup> بین "اومانیزم" با "رهایی بشریت" تفاوت کیفی موجود است. اومانیزم به دلیل محدودیت‌های ذاتی راه‌های بشر را نشان نمی‌دهد. تمامیت‌گرایی و جهان‌شمولی اومانیزم از عینیت برخوردار نبوده و منطبق بر واقعیت مادی جامعه و جهان نیست. در عصر سرمایه‌داری تنها ایدئولوژی و تئوری کمونیستی است که قادر است کلیت جهان را در برگیرد و همه روندها را بر مبنای علمی توضیح دهد و مدعی تمامیت بخشی و عمومیت دادن باشد و بر پایه درست و واقعی جهان‌شمول باشد. کمونیسم علم‌رهایی جامعه است نه علم‌رهایی یک طبقه. این علم به ما نشان می‌دهد که چرا پرولتاریا باید مدعی‌رهایی همگان باشد. با ظهور سرمایه‌داری برای نخستین بار طبقه‌ای در تاریخ شکل گرفت که رهایی‌اش در گرو رهایی بشریت است. این طبقه زمانی را خواهد شد که دیگر طبقه‌ای موجود نباشد. (اضافه‌شده در اسفند ۱۳۹۵)

طرفداری از این تئوری در سطح بین‌المللی نیز از تاریخچه معینی برخوردار است. دفاع از این تئوری جزئی از روندی بوده که به بازگشت به "مارکس جوان" معروف شده است. رجعت به "مارکس جوان" یکی از مشخصه‌های "مارکسیسم غربی" است. "مارکسیسمی" که محصول شکست انقلاب‌های کارگری در غرب در زمان لنین و عدم حضور جنبش انقلابی توده‌ای از آن زمان به بعد در کشورهای غربی (با برخی استثناءها) می‌باشد. "مارکسیست‌های غربی" به دنبال توضیح تئوریک این مسئله بودند که چرا علیرغم رشد گسترده نیروهای تولیدی در این قبیل کشورها، طبقه کارگر به انقلاب روی نمی‌آورد. آنان بخشی از پاسخ خود را در نظریه‌های "ازخودبیگانگی" و "شیء‌شدگی" یا "بت‌وارگی" یافتند. آنان بر این پایه رسالت اصلی خود را صرفاً "مبارزه" در حیطه ایده‌ها علیه بورژوازی ترسیم کردند. سیمای مشخصه رجعت‌کنندگان به "مارکس جوان" مخالفت اساسی آن‌ها با لنینیسم بود. این مخالفت را می‌توان تا حدی عکس‌العمل نسبت به اشتباهات کمونیست‌ها در دوران استالین و کمینترن و کلاً برخوردهای ماتریالیسم مکانیکی رایج در آن دوره (که به نقش‌روبنای ایدئولوژیک -سیاسی توجه چندانی نداشتند) دانست. ناتوانی در تحلیل از دلایل عقب‌گرد و احیا سرمایه‌داری در جامعه شوروی نیز یکی دیگر از مشخصه‌های "مارکسیسم غربی" بود. این تفکر عمدتاً روحیه خرده‌بورژوازی ناراضی در کشورهای امپریالیستی را بیان می‌کرد که قادر به درک پیچ‌وخم‌ها، افت و خیرها و معضلات واقعی پیش‌اروی انقلاب پرولتری نبوده و درعین‌حال شاهد برخی ضعف‌های پرولتاریا در حفظ قدرت خویش بوده است و از روابط بورژوایی حاکم نیز احساس "بیگانگی" می‌کرد. بحث "ازخودبیگانگی" مارکس در کتاب "دست‌نوشته‌ها..." از این زاویه موردتوجه آنان قرار گرفت.

\*\*\*\*\*

مارکس در کتاب "دست‌نوشته‌ها ..." به اشکال گوناگون از خودبیگانگی کارگر تحت نظام سرمایه‌داری می‌پردازد. اینکه چگونه کارگر از فرآورده کار خویش بیگانه است؛ با فرایند تولید بیگانه است؛ از زندگی ذاتی نوع انسان بیگانه است و سرانجام از دیگر انسان‌ها هم بیگانه است.

مارکس مفهوم "از خودبیگانگی" را از فلسفه هگل اقتباس کرد و از آن برای نقد سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی سود جست. اما مفهوم از خودبیگانگی سابقه دیرینه‌تری دارد. برخی از پژوهشگران طرح این مفهوم را به کشیشی به نام کالوین (۱۵۶۵ - ۱۵۰۹) از نخستین طرفداران اصلاح دینی نسبت می‌دهند که عقیده داشت آدمی به سبب "گناه اولیه" برای همیشه با خدا بیگانه شده است. بعدها ایده "از خودبیگانگی" تحت تأثیر الهیات پروتستان به یکی از مشخصه‌های اندیشه آلمانی تبدیل شد. هگل نیز این مفهوم را در چارچوب تفکر فلسفی خود به کار گرفت. مارکس بعدی اقتصادی به این مفهوم بخشید.

تاریخ جنبش بین‌المللی کمونیستی شاهد بحث‌و‌جدل‌های بسیار بر سر این مفهوم و به‌طور کلی جایگاه و مقام کتاب "دست‌نوشته‌ها ..." بوده است. اینکه تا چه حد افکار تکامل‌یافته مارکس در سال‌های بعد را می‌توان تداوم این کتاب دانست. به‌ویژه آنکه مفاهیم و بیان بکار گرفته توسط مارکس برای توضیح سرمایه‌داری (به‌ویژه در کتاب "سرمایه") دستخوش دگرگونی‌های مهمی شد. اگرچه مارکس اصطلاح "از خودبیگانگی" را در کتاب‌های "گروندریسه" و "سرمایه" نیز بکار گرفت اما کلاً استفاده از این اصطلاح در نوشته‌های مارکس پس از ۱۸۵۸ رو به کاهش گذاشت. مشخصاً در نوشته‌های او دیگر نشانی از تعبیرات بکار رفته در دست‌نوشته‌ها مانند



"انسان نوعی"، "بازگشت انسان به خود"، بازگشت به ذات نوعی انسان" و "آشتی ذات و وجود" نمی‌بینیم. علت این امر را باید در کشف قوانین ماتریالیسم تاریخی و به طور مشخص کشف نظریه علمی ارزش اضافی توسط وی در سال‌های بعد دانست. یعنی کشف قوانین علمی حاکم بر تاریخ و کشف راز بزرگ نظام سرمایه‌داری. رازی که در "دست‌نوشته‌ها ..." کوچکترین اشاره‌ای بدان نشده است. در "دست‌نوشته‌ها..." مارکس از پول حرف می‌زند ولی نه از سرمایه؛ به از خودبیگانگی کارگر می‌پردازد ولی بی‌آنکه به استثمار طبقه کارگر اشاره کند. مارکس در آن دوره هنوز به تبیین علمی استثمار کار توسط سرمایه دست نیافته است.

بدون نگاه تاریخی به تکامل مارکس نمی‌توان به ارزیابی درستی از "دست‌نوشته‌ها..." دست‌یافت. مارکسی که در "دست‌نوشته‌ها ... " ظاهر شده هنوز از پاره‌ای جهات مارکس ایده آلیست است. یا بهتر است گفته شود مارکسی در حرکت از ایده آلیسم به سمت ماتریالیسم. مارکسی که طرفدار اومانیزم است. لازم به ذکر است که اومانیزم حتی در رادیکال‌ترین شکل خود یعنی نوع "کمونیستی" اش به لحاظ فلسفی کماکان آغشته به ایده آلیسم است.<sup>۲</sup>

همان‌طور که در فوق گفته شد مارکس در دوران تکامل‌یافتگی‌اش نیز از مفهوم "از خودبیگانگی" برای توصیف رابطه‌ای که میان کارگر و سرمایه‌دار برقرار است (یعنی فروش نیروی کار به ازای مزد برای به کار انداختن تولید) استفاده کرده است.

---

<sup>۲</sup> اومانیزم‌ها ماهیت انسان را تنها از زاویه یک موجود طبیعی تبیین می‌کنند. آنان حقوق انسانی را بر مبنای ذات، فطرت و جوهره طبیعی توضیح می‌دهند نه بر مبنای مجموعه مناسبات اجتماعی حاکم بر هر دوره تاریخی مشخص. این پایه تفکر ایده آلیستی‌شان است. آنان فردیت انسان را از اجتماعی بودنش و جنبه تاریخی مشخص اش جدا می‌کنند و با تبلیغ "طبیعت عام انسان" غالباً موعظه برادری کرده و از تحلیل طبقاتی و مبارزه طبقاتی دوری می‌جویند. این پایه سازش طبقاتی‌شان در عرصه سیاست است.

اما در "دست‌نوشته‌ها..." بیگانگی از کار مفهومی وسیع‌تر به خود می‌گیرد. مارکس در این کتاب نظریه ذات انسان و نفی آن در جامعه طبقاتی را به هم گره می‌زند. برای مثال در آن کتاب آمده است که فعالیت آزادانه و آگاهانه صفت مشخصه انسان است.

در اینجا او این "ذات" یا "صفت" انسان را به شکلی غیر تاریخی و مافوق شرایط مادی - به‌ویژه شرایط مادی جامعه - طرح می‌کند. به‌گونه‌ای که انسان در هر مقطع زمانی می‌تواند هر کاری که دلش خواست انجام دهد. این برخورد ماتریالیستی نیست. در تعریفی که در این کتاب از جامعه کمونیستی نیز طرح می‌شود این مسئله بیشتر نمایان می‌شود. مارکس در این کتاب کمونیسم را:

"ادغام مجدد یا بازگشت آدمی به خویشتن یعنی فرارفتن از ازخودبیگانگی آدمی آگاه" می‌شناسد. (صفحه ۱۶۹ کتاب "دست‌نوشته‌ها...")

در اینجا نیز موقعیت انسانی و بازگشت آدمی به خویشتن ایده آلیزه می‌شود و کمونیسم رجعتی ساده به حالت قبلی بشر قلمداد می‌شود یعنی زمانی که هنوز ازخودبیگانه نشده بود.

حتی زمانی که "دست‌نوشته‌ها" تلاش می‌کند مفهوم گسترده‌تری از کمونیسم را جلو نهد رگه‌های این برخورد فوق قابل‌مشاهده است.

از نظر "دست‌نوشته‌ها..." کمونیسم عبارت است از:

"بازگشت کامل آدمی به خویشتن به‌عنوان موجودی اجتماعی (یعنی انسانی) است: بازگشتی آگاهانه و کامل در چارچوب کل ثروت و رفاه حاصل از تکاملی قبلی (جامعه). این کمونیسم که ناتورالیسمی (طبیعت باوری) کاملاً رشد یافته است، با اومانیزم (انسان باوری) یکسان است و به‌عنوان اومانیزم کاملاً رشد یافته با

ناتورالیسم برابر است: کمونیسم رامحل واقعی تعارض آدمی با طبیعت و آدمی با آدمی است.<sup>۳</sup> رامحل واقعی تعارض میان هستی و ذات، میان عینیت یافتگی و اثبات خویشتن، میان آزادی و ضرورت، میان فرد و نوع. کمونیسم معمای تاریخ حل شده است و خود را رامحل (این معما) می‌داند." (صفحات ۱۶۹ و ۱۷۰ کتاب "دست نوشته‌ها...")

این تصویری اومانستی - ناتورالیستی از کمونیسم است. کمونیسمی است بدون بنیاد مادی مستحکم و این دیدی از تاریخ است که هنوز تضاد بین نیروهای تولیدی و مناسبات تولیدی را به‌عنوان سنگ بنای تحلیل از جامعه مدنظر قرار نداده است و هنوز به نقش مبارزه طبقاتی به‌عنوان نیروی محرکه در تغییر جوامع طبقاتی و رسیدن به کمونیسم پی نبرده است. از همین رو عجیب نیست که چنان تصویری از کمونیسم در خدمت رادیکال شدن قشری از خرده‌بورژوازی قرار گیرد که با شدت "بیگانگی" خود را از روابط غیرانسانی و ارزش‌های سرمایه‌داری احساس می‌کند ولی همچنان از مبنای مادی اصلی آن- یعنی روابط تولیدی حاکم بر جامعه - و از نیروی مادی که عملاً لایق سرنگون کردن آن هست یعنی پرولتاریای انقلابی نیز "بیگانه" است.

البته در تصویر ارائه شده فوق از کمونیسم توسط مارکس نه تنها بذر بلکه بسیاری از جوانب کمونیسم علمی و ماتریالیستی که مارکس پس از مدت کوتاهی آن‌ها را سنتز کرد نیز بچشم می‌خورد. "دست‌نوشته‌ها ... " در عین حال حرکت مارکس را به‌سوی درک عمیق‌تر و صحیح‌تر از تاریخ، یعنی به‌سوی ماتریالیسم دیالکتیکی و تاریخی نیز نشان می‌دهد.

---

<sup>۳</sup> انگلس نیز زمانی کمونیسم را "تطابق نوع بشر با طبیعت و خود" توصیف کرده است.

اما امروزه بازگشت به "مارکس جوان" یا مارکس دوران "دست‌نوشته‌ها..." قبل از هر چیز بیان عقب‌گردی ایدئولوژیک است. حمایت از "مارکس جوان" در مخالفت با "مارکس پیر" - مارکس کاملاً ماتریالیست و بیشتر انقلابی - بیان روندی قهقرایی است. روندی که بی‌ارتباط با بحران جنبش کمونیستی بین‌المللی نبوده و نیست. بحرانی که به‌واسطه عدم اتکا به مارکسیسم و تکامل بعدی آن تشدید یافته است.

\*\*\*\*\*

علت اینکه امروزه بحث "ازخودبیگانگی" در جنبش چپ ایران به یکی از جدل‌های ایدئولوژیک مهم بدل شده کاملاً ربط دارد به وجود بحران ایدئولوژیک کلی در جهان و مسائل بی‌ثبات‌کننده‌ای که به انواع و اقسام ایدئولوژی‌های بنیادگرایانه ارتجاعی پا داده است. بی‌ثباتی و ناامنی که در اثر رشد گلوبالیزاسیون سرمایه دارانه به وجود آمده و زندگی میلیاردها انسان را تهدید می‌کند.

مضاف بر این شکستی که جنبش نوین کمونیستی در انقلاب ۱۳۵۷ متحمل شد و پاکگیری ایدئولوژی مذهبی در ایران موجب سرخوردگی بسیاری از کمونیست‌های ایران شد. کسانی که عملاً آرمان کمونیسم را شکست‌خورده (و یا غیرقابل تحقق) می‌دانند. بسیاری از این افراد یا جریان‌ات چپ قبلاً نیز از این زاویه به کمونیسم نظر مساعد داشتند که آن را شکل تکامل‌یافته اندیشه‌های دموکراسی غربی (نه گسست بنیادین از آن) می‌دانستند و امروزه در مقابل روند رو به افزایش تاریک‌اندیشی در جهان واقعاً احساس "بیگانگی" می‌کنند! آنان درد را نه در مناسبات اجتماعی حاکم بر جهان که در عوارض وضع موجود (آن‌هم آن‌طور که برایشان جلوه کرده) می‌بینند.

بعضی از آنان در مواجهه با استبداد مذهبی در ایران فکر می‌کنند جهان از عصر امپریالیسم به قرون وسطی بازگشته است. در نتیجه باید مجدداً پرچمی که اومانیت‌ها در قرن ۱۸ برافراشته بودند را دوباره در دست گرفت. این امر خود بیانگر شکلی از تولید و بازتولید تعصبات بورژوا دمکراتیکی است که ریشه‌های قدرتمندی در جوامع عقب‌مانده‌ای چون جامعه ما دارد. جامعه‌ای که مردم در آن از اولیه‌ترین حقوق دمکراتیک و آزادی‌های فردی برخوردار نیستند و پیشبرد تحولات انقلابی و دمکراتیک از ضرورت و فوریت خاصی برخوردار است. این شرایط مدام به درک‌های بورژوا دمکراتیک از کمونیسم پا می‌دهد. جستجوی مارکس اومانیت و ایجاد سازش میان اومانیت و مارکسیسم جلوه امروزی این درک‌های نادرست است.

**خرداد ۱۳۸۷**

## منابع مورد استفاده

- مارکس، کارل (۱۳۷۷) دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی مارکس ۱۸۴۴ - ترجمه حسن مرتضوی - انتشارات آگاه - تهران
- انتخابی، نادر (۱۳۸۳) جدال علم و فلسفه در اندیشه مارکس - انتشارات هرمس - تهران
- راک مور، تام (۱۳۸۴) مارکس پس از مارکسیسم (فلسفه کارل مارکس) - ترجمه شهریار خواجهیان - نشر بازتاب نگار - تهران
- کولافسکی، نش (۱۳۸۴) جریان‌های اصلی در مارکسیسم (جلد اول) - ترجمه عباس میلانی، نشر آگاه - تهران
- ریز، جان (۱۳۸۰) جبر انقلاب - ترجمه اکبر معصوم بیگی، نشر دیگر - تهران
- آندرسون، پری (۱۹۷۹) اظهاراتی راجع به مارکسیسم غربی به زبان انگلیسی

۱۹۷۹ Perry Andrson, verso edition London

- آواکیان، باب (۱۹۸۳) دروی اژدها، درباره بحران مارکسیسم و قدرت مارکسیسم به زبان انگلیسی - انتشارات آمازون

**Bob Avakian - For a Harvest of Dragons: On the Crisis of Marxism**

**۱۹۸۳ & the Power of Marxism**

## کمون پاریس

### اولین دیکتاتوری پرولتاریا در تاریخ

#### شکست یا ورشکستگی؟

جنبش بین‌المللی کمونیستی با یک تقاطع تاریخی مهم روبرو شده است. یک دوره از مبارزه پرولتاریای جهانی برای سرنگونی نظام سرمایه‌داری جهانی به پایان رسیده است، ما در آستانه ورود به دوره دیگری هستیم. اینکه دور بعدی چگونه رقم خواهد خورد به تلاش‌های نظری و عملی کمونیست‌ها وابسته است.

مرحله اول با تولد مارکسیسم (۱۸۴۸) و سپس کمون پاریس (۱۸۷۱) آغاز شد و با انقلاب اکتبر در روسیه (۱۹۱۷) و انقلاب فرهنگی در چین سوسیالیستی (۱۹۶۷) ادامه یافت و سرانجام با شکست انقلاب در چین در سال ۱۹۷۶ به پایان رسید. بشریت برای نخستین بار در طول تاریخ شاهد تلاش آگاهانه برای تغییر سازمان اجتماعی (از روابط تولید اجتماعی تا روبنای سیاسی) بر پایه‌ای نوین بود. طبقه کارگر رهبری کننده این تلاش عظیم برای دستیابی به جامعه‌ای فارغ از ستم و استثمار بود. این تلاش‌ها به شکست انجامیدند. پرولتاریا قادر نشد در آن دور از مبارزه طبقاتی بورژوازی را در سراسر جهان سرنگون کند و قدرت سیاسی در شوروی و چین سوسیالیستی را نیز از کف داد. این واقعیت بزرگ عینی - یعنی فقدان دولت‌های سوسیالیستی در جهان امروز - سرمنشأ تأثیرات عمیق بر صفوف

جنبش کمونیستی و سمت تحولات جهان کنونی شد. نیازمند زمان بود تا این واقعیت عینی در سطح ذهنی نیز خود را منعکس کند. هنوز جنبش بین‌المللی کمونیستی برخورد موزونی با این واقعیت نداشته و ندارد. اغلب کسانی که خود را کمونیست می‌دانند چشم خود را بر این واقعیت بزرگ می‌بندند. بسیاری از آن‌ها حاضر به رویارویی با این شکست عظیم و مواجهه با سوالات و مسائلی که این شکست‌ها بیار آوردند، نیستند. این امر موقعیت خطرناک و بحرانی برای جنبش کمونیستی در سطح بین‌المللی بیار آورده است. بدون یک جمع‌بندی علمی- انتقادی از تجارب مثبت و منفی مرحله قبل و سنتز علمی آن‌ها قادر به از سر گذراندن این بحران نخواهیم بود. تنها با ترکیب دید گسترده تاریخی با موشکافی فعال و انتقادی تجارب انقلابی - به ویژه تجارب سترگ و تعیین‌کننده - و درس‌گیری از آن‌ها می‌توان به استقبال دور دوم انقلاب‌های پرولتری رفت. در اینجا تمرکز بحث حول دوره اول است. اینکه آن دوره چگونه رقم خورد، چه دستاوردها و کمبودهایی داشت و چرا بدون دفاع و تکیه به دستاوردها و جذب درس‌های مثبت و منفی آن نمی‌توان افق و راه روشنی برای رهایی بشریت ترسیم کرد.

از پرسش بسیاری از مردم که به‌محض روبرو شدن با یک کمونیست طرح می‌کنند، شروع کنیم.

مگر کمونیسم شکست نخورد؟ چرا شما هنوز دنبال تحقق یک امر شکست خورده هستید؟ مگر تجربه شکست انقلاب‌های پرولتری در قرن بیستم برای اثبات اینکه کمونیسم غیرممکن است، کافی نیست؟

به‌طور مسلم هر کمونیستی نیز به‌نوعی در ذهن خود با این قبیل پرسش‌ها کلنجار می‌رود. مگر می‌توان با این مسئله کلنجار نرفت. آن‌هم در دوره‌ای که تمام



بلندگوهای بورژوازی در سطح بین‌المللی - به‌ویژه پس از فروپاشی شوروی (در ابتدای دهه ۹۰ میلادی که دیگر کشوری سوسیالیستی نبود و فقط ماسک سوسیالیسم را بر چهره داشت) - به کار افتاده‌اند تا به مردم ثابت کنند که ایده کمونیسم یک پروژه ورشکسته است. یک امر روشن است، کمونیست‌ها باید به شکست خود اذعان کنند. به این معنا که امروزه کشور سوسیالیستی در جهان موجود نیست و نزدیک به چهار دهه است که کمونیست‌ها در کشوری قدرت سیاسی کسب نکرده‌اند.

بورژوازی مدام تبلیغ می‌کند که کمونیسم ورشکسته از آب درآمد. به دلیل آنکه از ابتدا کمونیسم ایده‌ای غلط و اتوپیایی بود. تحمیل وهم و خیال به واقعیت بود. از نظر بورژوازی کمونیست‌ها شکست خوردند زیرا می‌خواستند یک ایده غیرواقعی را بر طبیعت بشر تحمیل کنند. آن‌ها می‌گویند به همین دلیل کمونیسم به فاجعه ختم شد و شکستش اجتناب‌ناپذیر بود.

آیا تصویری که بورژوازی از شکست ما ارائه می‌دهد درست است؟ آیا واقعاً تجربه کمونیسم فاجعه بود؟ ما شکست خوردیم اما این شکست نشانه غلط بودن ایده‌های ما نبود و نیست. شکستی بود که اساساً به عوامل عینی یعنی به تناسب قوای نامساعد در سطح بین‌المللی بستگی داشت. نگهبانان نظم کهن توانستند ذخایر و قوای خود را علیه انقلاب سوسیالیستی به آرایش درآورده و بکار گیرند و کشورهای سوسیالیستی نوپا را شکست دهند.

ما می‌توانیم به‌درستی تأکید کنیم که شکست خوردن در چند نبرد، نشانه تعیین سرنوشت کلی جنگ نیست. ما کماکان می‌توانیم بر این حقیقت عینی تأکید کنیم که سرنوشتی یک طبقه و گذر از یک نظام اقتصادی اجتماعی به نظامی دیگر پروسه‌ای بسیار طولانی است. تثبیت قدرت بورژوازی در مقابل قدرت فنودال‌ها و نظام

فئودالیزم چند صدسال به درازا کشید. تثبیت قدرت پرولتری و گذر به کمونیسم نیز بسیار طولانی‌تر و پیچیده‌تر خواهد بود زیرا هدفش از میان بردن نظام طبقاتی است نه نشان دادن یک نظام طبقاتی بر جای قبلی.

اما با این وجود واقعیت این است که امروزه نمی‌توانیم در این حد از استدلال باقی بمانیم. مهم است که در این زمینه به‌گونه‌ای علمی رفتار کنیم. به این معنا که قبل از هر چیز به‌دور از هرگونه تعصب و چشم بستن بر واقعیات، به‌درستی توضیح دهیم که چرا کشورهای سوسیالیستی نوپا شکست خوردند. باید از سطح به عمق روییم و مانند هر دانشمندی ثابت کنیم که چرا آزمایش‌های انجام‌شده نشانه غلط بودن نظریه کمونیسم نبوده، بلکه هنوز این نظریه و مفاهیم اساسی برخاسته از آن - با تکیه به همان آزمایش‌های به‌اصطلاح شکست‌خورده - از اعتبار برخوردار بوده و کماکان صحیح است. برای این کار باید ببینیم آنچه همگان از آن به‌عنوان شکست یاد می‌کنند، چه بود؟ واقعاً چه اتفاقاتی افتاد؟ معانی و ارزش‌های آن اتفاقات چه بود؟ آیا واقعاً فاجعه بود؟ آیا کسب قدرتی که توسط پرولتاریا در چند کشور صورت گرفت واقعاً نشانه غلط بودن نظریه کمونیستی مارکس است؟

اینکه مارکس چگونه تئوری‌های خود را از دل واقعیات عینی بیرون کشید مستلزم بحثی جداگانه است با این حال به این نکته باید اشاره کنیم مفاهیمی که او در ارتباط با کمونیسم و ضرورتش جلو گذاشت اساساً درست بود و هنوز منطبق بر جهانی است که در آن زندگی می‌کنیم. مارکس برنامه کمونیستی خود را هم از واقعیت جهانی که در آن زندگی می‌کنیم بیرون کشید و هم جهانی که می‌توانیم در آن زندگی کنیم. او بر مبنای واقعیات جامعه کنونی مختصات جامعه آینده را پیش‌بینی

کرد. اما این پیش‌بینی خیالی نبود بلکه متکی بر امکاناتی بود و هست که جامعه سرمایه‌داری از خود بروز می‌دهد.

برای اثبات شکست یا ورشکستگی باید به تاریخ رجوع کرد. بدون تحریف‌های ارتجاعی یا خودستایی‌های بی‌محتوی. آن‌گونه که واقعاً بود و گذشت. به قول هوارد زین (تاریخدان مترقی معاصر که چندی پیش درگذشت): «کسی که تاریخ نمی‌داند مانند آن است که دیروز به دنیا آمده است.» بدون آشنایی با تاریخ و عملکرد کمونیسم طی ۱۶۰ سال گذشته، مشکل بتوان از ایده‌های آن قویاً دفاع کرد. آن‌هم در دورانی که ما با بزرگترین مغزشویی تاریخ توسط بورژوازی بین‌المللی روبرو هستیم. تاکنون صدها میلیارد دلار به این مغزشویی اختصاص یافته است. روزی نیست که یک مقاله یا کتاب پر از تحریف و دروغ در رابطه با کمونیسم و تاریخ کمونیسم منتشر نشود. استالین را که بساط فاشیسم در اروپا را جمع کرد با هیتلر برابر می‌کنند، لنین را یک ماکیاولیست بی‌رحم جلوه می‌دهند، مائو را با چنگیز خان مقایسه می‌کنند و چون اتهام قتل‌عام به او را نمی‌توانند ثابت کنند، سراغ این می‌روند که فردی تشنه قدرت و "زن‌باره" بود. باید پرسید اگر کمونیسم مرده و ایده‌اش ورشکسته است پس چرا این همه دروغ و بهتان به یک ایده "مرده" زده می‌شود.

بورژوازی در ارتباط با تاریخ گذشته کمونیسم دو روش مشخص را دنبال می‌کند. روش تحریف و حذف. نخست اهداف، روش‌ها و واقعیت‌های زنده انقلاب‌های پرولتری را تحریف می‌کند. سپس تمام تلاش‌های تبهکارانه خود - مانند محاصره و حمله نظامی، فشار بی‌وقفه اقتصادی و بمباران دائمی ایدئولوژیک را - که برای خفه کردن این انقلاب‌ها به کاربرد - حذف می‌کند.

بورژوازی از طریق این تحریف و حذف می‌خواهد درخشان‌ترین دوران تاریخی که بشر با آن روبرو شد را از ذهنیت‌ها پاک کند تا سطح توقعات ایدئولوژیک - سیاسی مردم را کاهش دهد. چون تا زمانی که مردم در سر آرزوهای بزرگ نپروراندند و به این آگاهی دست نیابند که امکان تحقق آن‌ها هست، بورژوازی می‌تواند گریبان خود را حتی از حادثترین بحران‌ها خلاص کند.

در مواجهه با چنین وضعیتی و برای مقابله با مغزشویی‌های بورژوازی چه باید کرد؟ در مقابل تجربه تاریخی مرحله اول انقلاب‌های پرولتری چه رفتاری باید اتخاذ کنیم؟ آیا باید عقب نشینیم و اجازه دهیم آن دستاوردهای رهائی‌بخش دفن شوند. بدون شک این بزرگ‌ترین جنایت در حق بشریت و آینده جهان خواهد بود.

یا مانند برخی‌ها خود را تافته جدا بافته از دیگران دانسته و بر کل تجربه جنبش کمونیستی خط بطلان کشیده و بگوییم این تجربه‌ها ربطی به مارکسیسم نداشته و مدعی شروعی از همان مبدأ شویم. روش بازگشت به مرحله اول یک ایده و پروژه از هیچ پایه و متد علمی برخوردار نیست. این برخورد بیان سر فرود آوردن در مقابل تبلیغات بورژوازی و نشانه عجز و ناتوانی در ارائه یک جمع‌بندی علمی از گذشته است.

یا مانند برخی دیگر به شیوه‌ای دگماتیک خواهان تکرار همان تجارب قبلی شویم و چشم بر خطاها و درک‌های غلط که تأثیرات بسزایی در شکست و نوع شکست کشورهای سوسیالیستی داشتند، ببندیم.

در بررسی مرحله اول انقلاب‌های پرولتری به دستاوردهای این انقلاب‌ها خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که این انقلاب‌ها با اتکا به قدرت سیاسی کسب‌شده توسط پرولتاریا، چه تحولات عظیمی را در چه سطحی و با چه کیفیتی برای مردم به

وجود آورد. تحولاتی که تا پیش از آن حتی به ذهن طبقات دیگر نمی‌رسید و آن طبقات حتی جرئت نمی‌کردند به این‌گونه تحولات نزدیک شوند چه رسد به آن‌که آن را شالوده یک نظام اجتماعی نوین قرار دهند، یعنی از بین بردن انباشت فقر و ثروت در دو قطب، از بین بردن تمایز میان زن و مرد، تمایز میان کار فکری و یدی، میان شهر و روستا. متفکرین طبقات دیگر حتی به فکرشان نمی‌رسید که چنین تحولاتی مطلوب و ممکن است. آنان همه‌گونه توجیه را برای رد آن‌ها در انبان داشتند.

ما نیز در پروسه این تکاملات و تغییرات بیش‌ازپیش آموختیم که انقلاب پرولتری یعنی چه و چه باید باشد. در طی این پروسه‌ها از اشتباهات خود درس‌هایی بیرون کشیدیم. مفاهیم خود را بررسی کردیم. در ارتباط با اولین تلاش‌هایمان برای انقلاب‌های پرولتری و در گام‌های آغازین نقاط ضعف و محدودیت‌های خود را معین کردیم. ما از تجربه گذشته خویش دفاع می‌کنیم، چراکه جنبه عمده آن‌ها صحیح بود و هست. اما آگاهی که این جهش‌های واقعی رخ داده در قرن بیستم خالی از اشتباهات نبوده‌اند و بدون نقد اشتباهات و ضعف‌ها در عملکرد و تفکرمان که نقش درجه دوم و فرعی نسبت به بدنه عظیم دستاوردهای انقلاب‌های سوسیالیستی داشته‌اند قادر به دفاع مؤثر و جدی در مقابل حملاتی که امروزه به تجربه کمونیسم می‌شود نخواهیم بود. دیالکتیک دفاع از بدنه گسترده و غنی انقلاب‌های پرولتری در نقد علمی اشتباهات، ضعف‌ها و محدودیت‌های تاریخی آن‌ها است. به‌ویژه آنکه این انقلاب‌ها مانند هر آغاز دیگری آغازی کامل و ناب نبودند. هیچ آغازی در هیچ زمینه‌ای نمی‌تواند بدون ضعف‌ها و اشکالات باشد. نمی‌تواند بازتاب کامل و بی‌نقصی از آینده‌ای باشد که آن را نمایندگی می‌کند.

تا زمانی که طبقات و مبارزه طبقاتی موجود است، شکست انقلاب‌های سوسیالیستی نیز امکان‌پذیر است. بعد از پیروزی انقلاب‌های پرولتری در کشورهای مختلف و استقرار نظام اجتماعی سوسیالیستی، طبقات چه در سطح آن کشورها و چه در سطح جهانی به بقای خود ادامه می‌دهند. تنها با پیروزی انقلاب کمونیستی جهانی است که این وضعیت عوض می‌شود و طبقه بورژوازی دیگر نخواهد توانست ذخایر مادی و فکری خود را برای مغلوب کردن راه کمونیسم به میدان آورد و مانع تغییر جهان و محو جامعه طبقاتی شود. ما شکست خوردیم چون دشمن هم به لحاظ فکری و هم به لحاظ مادی از ما قوی‌تر بود. از یکسو انقلاب در چارچوب کشورها انجام می‌شود و از سوی دیگر تا زمان انقلاب در سطح جهان، امکان این شکست خواهد بود. جهان قادر نیست راحل یکبار برای همیشه برای تمام جهان در یک‌زمان ارائه دهد. بنابراین دوران گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم، پیچیده بوده و به‌طور ناموزون پیش خواهد رفت.

اما رابطه بین اشتباهات ما با این شکست‌ها نیز باید به‌درستی تئوریزه شود. درجه نخست باید اشتباهات تجزیه‌وتحلیل و از آن‌ها جمع‌بندی شود. برخی از این اشتباهات بسیار جدی بودند و نتایج وخیمی ببار آوردند. هدف از پرداختن به این اشتباهات معذرت‌خواهی از بورژوازی نیست. بلکه برای انقلابی کردن درک‌هایمان و تجزیه‌وتحلیل علمی برای پیشرفت‌های بعدی است.

ما در متن بررسی شکست انقلاب‌های سوسیالیستی هم تأثیرات تعیین‌کننده چرخش‌های نامساعد در اوضاع عینی (در سطح ملی و بین‌المللی) را نشان خواهیم داد و هم تأثیرات اشتباهاتی که در مواجهه با مشکلات عظیم در خط‌مشی رهبری این انقلاب‌ها رخ داد. اشتباهاتی که موجب نامساعدتر شدن اوضاع شد. هرچند این

ضعف‌ها و اشکالات علت عمده شکست نبودند ولی به شرایط شکست یاری رساندند. تفاوت است میان علت شکست با عوامل تقویت‌کننده آن. اشتباهات ما علت شکست نبودند، بلکه راه را برای شکست سهل‌تر کردند و برای نیروهای مخالف وضعیت را آسان‌تر ساختند.

زمانی مارکس در مورد انقلاب‌های پرولتری گفت: «... انقلاب‌های پرولتری ... مدام از خود انتقاد می‌کنند، پی‌درپی حرکت خود را متوقف می‌سازند و به آنچه انجام‌یافته به نظر می‌رسد باز می‌گردند تا بار دیگر آن را از سر بگیرند، خصلت نیم بند و جوانب ضعف و فقر تلاش‌های اولیه خود را بی‌رحمانه به باد استهزا می‌گیرند، دشمن خود را گویی فقط برای آن بر زمین می‌کوبند که از زمین نیروی تازه بگیرد و بار دیگر غول‌آسا علیه آن‌ها قد برافرازد.»<sup>۱</sup>

تنها با چنین روحیه انقلابی و نقادانه و متد علمی است که می‌توان از تجارب غنی مرحله اول انقلاب پرولتری برای دستیابی به سنتز نوینی از علم انقلاب کمونیستی دست‌یافت. تجاربی که به اندازه کافی مواد و مصالح لازم را در اختیار ما برای انجام این وظیفه قرار داده است.

### تجربه کمون پاریس

قبل از بررسی تجربه کمون پاریس (۱۸۷۱) - و همچنین انقلاب اکتبر روسیه (۱۹۱۷) و دو انقلاب در چین (انقلاب دمکراتیک نوین و سوسیالیستی در سال ۱۹۴۹ و آغاز «انقلاب در انقلاب» به نام انقلاب فرهنگی در سال ۱۹۶۶) - باید بر یک واقعیت تاریخی بزرگ تأکید گذاریم. امروزه بسیاری از مردم جهان با ایده‌های

---

<sup>۱</sup> به نقل از کتاب «هجدهم برومر لویی بناپارت» اثر مارکس، برگردان باقر پرهام، نشر مرکز

پیشرو آشنا هستند و بدان باور دارند. ایده‌هایی نظیر: استثمار بد است، ستم بر زن ناپسند است، نژادپرستی زشت است، فخرفروشی یک ملت به ملت دیگر حماقت است، تلفیق دین و دولت نشانه عصر جاهلیت و بردگی بشر در مقابل قوای مهارنشده‌ی طبیعت و جامعه طبقاتی است، اعدام باید برچیده شود، همه باید از حق بیان برخوردار باشند و انسان‌ها باید از آزادی‌های فردی و حقوق برابر برخوردار باشند، این حق اولیه هر انسان است که امکانات اولیه زندگی از سرپناه و مسکن و بهداشت و خلاصه رفاه اجتماعی برخوردار باشد و ... برخی از این ایده‌ها و نرم‌های اجتماعی ناشی از آن در سطح گسترده‌ای در جهان برای مردم مترقی جافتاده است. اما کمتر کسی فکر می‌کند که این ایده‌ها و نرم‌ها در چه زمانی و توسط چه کسانی در جوامع امروزی طرح شده‌اند و مهم‌تر از آن توسط چه قدرت سیاسی عملی شدند. البته برخی از این ایده‌ها را بورژوازی تحت عنوان "حق برابر" به رسمیت شناخت و جنبه قانونی بدان‌ها بخشید. بورژوازی مدعی حل مشکلات جوامع بشری بود اما سریعاً "حق برابر" محدودیت‌های تاریخی خود را در رفع این مشکلات نشان داد. فروش و استثمار نیروی کار مبتنی بر تولید و مبادله کالایی، بشر را با دهشت‌های دیگر روبرو کرد. در بسیاری از نقاط جهان حتی وظایفی که تاریخاً در چارچوب نظام سرمایه‌داری، قابل تحقق بوده، لاینحل باقی ماندند.

این انقلاب‌های پرولتری بودند که نهایتاً به شکل رادیکالی وظایف دمکراتیک به‌جامانده از قبل را عملی ساختند بلکه ورای افق و چارچوب "حق برابر" رفتند و نقطه رجوع دیگری را آفریدند. تاریخ انقلاب‌های پرولتری یعنی تاریخ ایده‌ها و اقدامات پیشرویی که بشر برای نخستین بار به‌طور واقعی برای حل مشکلات بنیادین



جوامع طبقاتی مانند تقسیم جامعه به طبقات، تضاد میان کار فکری و یدی، تضاد میان زن و مرد و شهر و روستا و کارگر و دهقان آگاهانه در دستور کار خود گذاشت.

در این چارچوب تجربه کمون پاریس به عنوان اولین حکومت کارگری جهان از اهمیت زیادی برخوردار است. حکومتی که حدوداً دو ماه و نیم (از ۱۸ مارس تا ۲۸ مه ۱۸۷۱) دوام آورد. این حکومت حاصل انقلاب کارگران و توده‌های زحمتکش پاریس علیه بورژوازی و اشراف بود. این انقلاب در هنگامه جنگ ارتجاعی خونین و بی‌رحمانه‌ای که میان امپراتوری پروس به رهبری بیسمارک و امپراتوری دوم فرانسه تحت رهبری لویی بناپارت – برادرزاده ناپلئون – صورت گرفت. صد و پنجاه هزار نفر از طرفین در آن جنگ ارتجاعی جان‌باخته و مردم فرانسه دچار فلاکت و بدبختی شده بودند، در اثر شکست و تسلیم لوئی بناپارت پاریس به محاصره پروس‌ها درآمد، مردم پاریس که برای مقابله با ارتش پروس (در ۲۵۴ گردان سیصد و پنجاه هزار نفره) مسلح شده بودند، دریافتند که قبل از هر چیز لازم است با توطئه‌های اشراف و تسلیم طلبی بورژوازی خودی مقابله کنند. شرح جزئیات این انقلاب در این نوشتار ممکن نیست.<sup>۲</sup> اما برای نخستین بار وضعیتی در تاریخ به وجود آمد که توده کارگر – همراه با خرده‌بورژوازی رادیکال شده در پاریس در یک اقدام توده‌ای و با تکیه به نیروی مسلح توده‌ای که گارد ملی خوانده می‌شد، قدرت را در یک شهر به دست گرفتند. آنچه این انقلاب را از انقلاب‌های پیشین (به‌ویژه قرن نوزدهم) متمایز می‌کرد، گسست از افق و اهداف بورژوایی بود. چراکه هدفش تکمیل

---

<sup>۲</sup> برای کسب روایت دست‌اول از وقایع کمون پاریس به کتاب «تاریخ کمون پاریس» اثر ایساگاره (۱۸۷۶) رجوع کنید. این کتاب به زبان فارسی (با ترجمه بیژن هیرمن پور) در تارنمای اندیشه و پیکار قابل‌دسترس است. اطلاعات مربوط به رویدادهای کمون عمدتاً برگرفته از این کتاب است.

نهاد دولت نبود بلکه از بین بردن آن بود. ایدئال کموناردها فراتر از جمهوری‌خواهی بورژوازی بود. آنان مردم فرانسه را در بیانیه‌شان به انقلابی مدرن فراخواندند: «که از کلیه انقلاب‌هایی که تاریخ را روشنی بخشیده‌اند وسیع‌تر و بارآورتر» باشد. می‌توان از طریق خاطرات شاهدان عینی و گزارش‌ها با تصاویری از این انقلاب آشنا شد.

«یک روز بعد از انتخابات کمون ۲۷ مارس - دویست هزار نفر به شهرداری مرکزی آمدند تا نمایندگان برگزیده خود را در آنجا مستقر کنند. شیپورها فرمان حمله می‌دادند و توپ‌های کمون در کناره رودخانه می‌غریدند. ناگهان صداها آرام گرفت. اعضای کمیته مرکزی و کمون، با شال‌های قرمز بر دوش روی پلاتفرم ظاهر شدند. رانویه یکی از رهبران کمون گفت: شهروندان قلب من بیش از آن از شادی سرشار است که بتوانم نطق کنم فقط به من اجازه دهید که از مردم پاریس به خاطر سرمشق بزرگی که به جهان دادند تشکر کنم.

یکی از اعضای کمیته نام کسانی را که انتخاب‌شده بودند اعلام کرد. طبل‌ها برای ادای احترام به صدا درآمد و دسته موزیک با همراهی دویست هزار نفر سرود "مارسییز"<sup>۳</sup> خواند و همه قلب‌ها از شادی می‌طپید و همه چشم‌ها از اشک پر بود. هرگز پاریس به این‌گونه به تحرک درنیامده بود.

کمیته مرکزی کاملاً حق داشت که در عین هیجان ندا سر دهد که پاریس امروز صفحه تازه‌ای در کتاب تاریخ گشود و نام قدرتمند خود را در آن ثبت کرد.»

---

<sup>۳</sup> سرود مارسییز، از سرودهای انقلاب بورژوازی فرانسه است که اکنون سرود ملی این کشور است. خواندن آن توسط کموناردها نشانه آن بود که کمون هنوز عمیقاً از مفاهیم انقلاب بورژوازی گسست نکرده بود و البته هنوز انجام چنین گسستی زود بود بعد از کمون بود که سرود واقعی کمون یعنی انترناسیونال توسط اوژن پوتیه سروده شد.

«این یکی از آن نقطه عطف‌های بزرگ تاریخ بود که در آن خلقی می‌تواند از نو

شکل بگیرد.»

بهراستی کمون پاریس سمبلی شد برای جهانی که می‌تواند از نو شکل بگیرد. اما این حکومت تحت محاصره ارتش پروس با انواع دسیسه‌ها و توطئه‌چینی و سرانجام جنگ داخلی از جانب اشراف و بورژوازی فرانسه روبرو شد. جنگی که در دو هفته آخر ماه مه ۱۸۷۱ به اوج رسید. بورژوازی، کمون را در خون غرق کرد. با خون مدافعان قهرمانش، با چند تصویر از این قهرمانی آشنا شویم.

«باریگاردها سریعاً افزایش یافتند. باریگارد خیابان ریولی که می‌بایست شهرداری را حفظ می‌کرد در میدان سن ژاک و تقاطع سن دنی برپاشده بود. ۵۰ کارگر کار ساخت‌وساز را انجام می‌دادند درحالی‌که انبوهی از کودکان گاری‌های دستی پر از خاک را از میدان می‌آوردند. این کار با چند متر عمق و شش متر ارتفاع با سنگرها، روزنه‌ها و ساختمانی به محکمی قرارگاه‌های نظامی که بنای آن می‌بایست چند هفته طول می‌کشید در عرض چند ساعت ساخته شد.»

«یک گردان کوچک از لحاظ تعداد شاید ۲۰۰ نفر ولی مصمم در سکوت راه می‌رفت. بر دوش آن‌ها تفنگ هم دیده می‌شد. این‌ها افراد معتقد به انقلاب اجتماعی بودند که چشم‌وهم‌چشمی‌های شخصی آن‌ها را از دیگران دور نگاهداشته بود.»

سرانجام ارتش ورسایی‌ها - محلی که در آن نمایندگان بورژوا و ارتش "تی‌یر" پناه گرفته بودند- وارد پاریس می‌شود و قتل‌عام‌ها را آغاز می‌کند.

«زنی که کودک خود را در آغوش داشت هنگام اعدام از زانو زدن خودداری نمود و خطاب به همراهانش فریاد زد: به این کثافت‌ها نشان دهید که راه با قد برافراشته مردن را می‌دانید.»

«هرگز زنان چنین پرتعداد به صحنه نیامده بودند بی‌هراس از مرگ و آسیب با تن‌پوشی از زخم‌های وحشتناک. گوش‌هایشان پر از فریادهایی بود که از پیکرهای ریش‌ریش زخمیان برمی‌خاست. پس مصممانه تفنگ به دست می‌گرفتند و می‌رفتند تا همان زخم‌ها و دردها را پذیرا شوند چه بی‌هراس در سنگر چه بی‌رحم در نبرد چه خونسرد پای دیوار هنگام تیرباران.»

بی‌جهت نبود که روزنامه تایم در آن دوره نوشت: «اگر ملت فرانسه فقط از زنان تشکیل‌شده بود چه ملت وحشتناکی می‌شد.»

طی آن دو هفته پاریس مدام با صحنه‌هایی از تیرباران جمعی مردم روبرو بود. اسیران بدون هیچ ترحمی در خیابان‌ها تیرباران می‌شدند. سرهنگی نام اسیری را پرسید. او جواب داد «زنده‌باد کمون مرگ بر آدمکش‌ها» او را فوراً به کنار دیوار رانده و تیرباران کردند.

در آخرین جلسه اعضای شورا و کمیته مرکزی کمون دلسکلوز وزیر جنگ کمون اعلام کرد «تمام اعضای کمون با حمایل‌های خود از همه گردان‌هایی که در بولوار ولتر جمع می‌شوند سان ببینند آنگاه در پیشاپیش آن‌ها به‌طرف نقاطی که باید فتح گردد حرکت کنند.»

«دلسکلوز با ورود به باریگارد به چپ پیچید و از تخته‌سنگ‌ها بالا رفت. برای آخرین بار صورت جدی او در قاب ریش‌سفیدش چرخیده به‌سوی مرگ بر ما ظاهر شد ناگهان ناپدید گردید انگار صاعقه او را زده باشد. او به میدان شاتودو افتاد.»

هراس بورژوازی از دلسکلوز تا بدان حد بود که حتی پس از مرگ هم توسط دادگاه‌های بورژوازی به مرگ محکوم شد.

در گوشه‌ای دیگر اوژن وارلن را می‌بینیم. «عضو کمیته مرکزی کمون، کارگری که به‌تنهایی و صرفاً با قدرت اراده خود و با صرف ساعات نادری که شب‌ها پس از کارگاه و برای مطالعه برایش می‌ماند خود را آموزش داد. آموختن نه با این قصد که به بورژوازی راه یابد آن‌چنان‌که خیلی‌ها کردند ولی به‌قصد آموزش و رهایی مردم. او یکی از اعضای فعال انترناسیونال اول بود و از ابتدای تا انتها کمون فعالانه کار کرد. از معدود کموناردهایی بود که با نظریات مارکس آشنایی داشت. زمانی که در ۲۸ مه در خیابانی دستگیر شد. به مدت یک ساعت او را روی زمین کشاندند با ضربه شمشیر سرش را شکافتند و پس از تیرباران مثله‌اش کردند.»

آنچه این قهرمانی را از دیگر قهرمانی‌های تاریخ جدا می‌کرد چشم‌انداز و برنامه اجتماعی بود که در رأسش قرار داشت. محرکشان امری کاملاً زمینی و مشخص بود: ساختن دنیایی نو که در آن انسانی توسط انسانی دیگر مورد بهره‌کشی قرار نگیرد و کسی مورد ستم واقع نشود. علت اینکه همه با شعار "زنده‌باد کمون" به استقبال مرگ می‌رفتند آینده‌ای بود که کمون نمایندگی می‌کرد، آینده‌ای که در اقدامات خاص کمون فشرده‌شده بود. اقداماتی که بشر برای نخستین بار با ضرورت انجامش روبرو شده بود. برای همین لازم است ببینیم که این حکومت در طول عمر کوتاهش چه کرد و دستاوردهایش چه بود؟

کمون اولین حکومت در جهان بود که پلیس منکرات پاریس را منحل کرد؛ خدمت سربازی اجباری را حذف کرد و ارتش دائمی را ملغی کرد، تسلیح عمومی خلق را جایگزین ارتش سنتی کرد و اعلام کرد که گارد ملی یگانه نیروی مسلحی است که هر شهروند می‌تواند عضو آن شود. جالب اینجاست که در تمام طول عمر کوتاه این حکومت در پاریس تقریباً از بزهکاری و جنایت خبری نبود. دستگیری‌ها

در حکومت بورژوازی در دوره‌های زمانی مشابه به رقم ۳۰ تا پنجاه هزار می‌رسید، اما در دوران کمون به ۸۰۰ تا ۹۰۰ نفر تنزل یافت. دیگر جسدی در سردخانه‌ها دیده نمی‌شد، دزدی صورت نمی‌گرفت.

کمون وظایفی را که انقلاب بورژوازی فرانسه ناتمام گذاشته بود به سرانجام رساند. یعنی، برای نخستین بار در تاریخ بشر جدایی دین از دولت رسماً اعلام شد. جنایات کشیشان افشا، اموال کلیسا جزو اموال عمومی اعلام گردید و هرگونه کمک دولتی به نهادهای مذهبی لغو و آموزش و پرورش از کنترل کلیسا خارج شد. به قول مارکس علم برای اولین بار در تاریخ از قید زنجیرهای اسارت پیش دوازی‌های طبقاتی و قدرت حکومتی حاکم بر آن رها شد.

لائسیسم به معنای امروزی‌اش به‌واقع دستاورد کمون بود. که تازه سی و چهار سال بعد بورژوازی فرانسه شکل دست‌وپاشکسته‌ای از آن را قبول کرد.

کمون اولین دولتی بود که حکم اعدام را به مصاف طلبید. یعنی همان‌طور که ارتش را ملغی کرد گیوتین و اعدام را هم ملغی اعلام کرد. در روز ۱۶ آوریل ۱۸۷۱ گردان ۱۳۷ گارد ملی مأمور یافتن و سوزاندن دستگاه گیوتین شد. آن دستگاه در غوغای شادمانی عمومی مردم درملاءام سوزانده شد.

کمون اولین دولتی بود که اتباع کشورهای دیگر به‌راحتی می‌توانستند به عضویت آن درآیند. وزیر کارش لئو فرانکل، کارگری از آلمان بود و فرمانده کل قوایش یاروسلاو دمبروسکی افسری انقلابی از لهستان بود که در روزهای نبرد از

پای درآمد. این بدعتی در تاریخ بشر بود چراکه کموناردها عمیقاً باور داشتند که پرچم کمون پرچم جمهوری جهانی است.<sup>۴</sup>

برای اولین بار این حکومت بین فرزندان مشروع و نامشروع (که آن زمان پدیده نسبتاً گسترده‌ای بود) تمایزی قائل نشد و همه آنان را تحت حمایت خود قرارداد. کمون زنان بیوه و یتیمان جنگ را بدون تمایز تحت پوشش خود قرارداد. از جمله زنان سربازانی که در جنگ با کمون کشته می‌شدند. کمون فرمان تأسیس مهدکودک‌ها را صادر کرد و اعلام کرد که وظایف کارکنان این بخش نباید ابدی باشد و باید به صورت دوره‌ای بین آن‌ها تقسیم شود تا از خستگی و طاقت‌فرسایی ناشی از تکرار یک کار جلوگیری گردد.

برای اولین بار حکومتی بر پا شد که از اقتدار خود برای از بین بردن نابرابری‌های اجتماعی استفاده کرد. مزد همه کارکنان دولتی برابر با مزد کارگر اعلام گردید. فرمان تقلیل ساعات کار روزانه به هشت ساعت صادر شد. کار سخت شبانه کارگران ناوایی ممنوع اعلام شد، جریمه کارگران توسط کارفرمایان - که امری رایج بود- لغو شد. کارگاه‌هایی که رها شده بودند در اختیار کارگران قرار گرفت تا با تعاون و همکاری و همیاری خودشان راه‌اندازی شوند. پرداخت کرایه‌های به تعویق افتاده از اکتبر ۱۸۷۰ تا آوریل ۱۸۷۱ لغو شد. این موضوع مهمی برای مردم

---

<sup>۴</sup> کمون در ۱۳ آوریل تخریب ستون «واندوم» را به‌عنوان سمبل استعمار ملت‌های مستعمره و تبعیض میان ملت‌ها تصویب کرد. در بیانیه کمون در این زمینه چنین آمده است: «از آنجاکه کمون، ستون سلطنتی میدان واندوم را یادبود توحش و سمبل خشونت و مظهر افتخارات دروغین و تأکیدی بر نظامی‌گری و نفی حقوق بین‌المللی و تجسم دشنام دائمی غالبان علیه مغلوبان و تهدیدی مستمر علیه یکی از سه اصل جمهوری فرانسه، یعنی برادری می‌شناسد، فرمان یک ماده زیر را صادر می‌کند: ستون واندوم ویران خواهد شد.» پیشنهاد این اقدام توسط هنرمند نقاشی به نام "گوستاو کوریه" پیشنهاد شده بود. (به نقل از مقاله حماسه کمون پاریس و ارائه تأملی چند، نوشته تراب حق‌شناس، مندرج در نشر نقطه شماره ۶، تابستان ۱۳۷۵)

تهیدست پاریس و خرده‌بورژوازی فقیر بود. مؤسسات گرو گیری اموال برچیده شد. درب موزه‌ها برای نخستین بار به‌طور مجانی بروی عموم باز شد. آزادی نشر و بیان گسترده شد. آموزش رایگان اعلان شد و کمیسیونی برای آموزش زنان تعیین شد. و اولین "آموزشگاه حرفه‌ای دختران" در ششم ماه مه افتتاح گردید.

هر یک از اعضای کمون منتخب مستقیم مردم و به‌راحتی قابل عزل بودند. نمایندگان کمون مرتباً مردم را در جریان مباحث و تصمیم‌گیری‌های خود قرار می‌دادند، روزنامه‌ها حتی روزنامه‌های طرفدار نظم کهن آزاد بودند، قوه قضاییه انتخابی و بسیار ساده شد. دستگاهی اداری و قضایی با چهارصد هزار کارکن که بار سنگینی بر مردم بود بسیار ساده و محدود شد. کمون نشان داد که فقط انقلاب می‌تواند عدالت را اجرا کند. مارکس به کمون لقب دولت ارزان داد. برای اولین بار مخارج دستگاه نظامی و غرامت جنگی از دوش مردم - به‌ویژه دهقانان - برداشته شد.

این‌ها شمه‌ای از اقدامات کمون بود. هرچند که کمون فرصت اجرای بسیاری از مصوبات و قرارهای خود را نیافت. ولی آن‌ها پیشرفته‌ترین اقداماتی بودند که صد و چهل سال پیش مردم جهان با آن روبرو شدند. این فاکت‌های تاریخی هم ماهیت کمون به‌عنوان اولین حکومت کارگری را به ما نشان می‌دهد و هم راز قهرمانی مردم پاریس را بر ما آشکار می‌کند. بهتر می‌توان فهمید که چرا دسته‌دسته با شعار زنده‌باد کمون پای دیوار در مقابل جوخه‌های اعدام می‌ایستادند. و البته می‌توان علت عمق سببیت و انتقام‌گیری بورژوازی فرانسه را هم فهمید. بورژوازی با قتل‌عام در حال تنبیه مردمی بود که طعم آزادی و رهایی را برای مدت کوتاهی چشیده بودند. مردمی که از ایده‌هایی پیروی می‌کردند که مهر جامعه آینده را بر خود داشت. مردمی که نشان دادند می‌توان این ایده‌ها را عملی کرد.



کمون در یک نبرد نابرابر شکست خورد. اهمیت تاریخی برپائی کمون چنان عظیم بود که مارکس در بحبوحه برپایی کمون در مکاتبه‌ای نوشت: «نقطه عزیمت جدیدی که دارای اهمیت تاریخی - جهانی است پا به عرصه ظهور نهاده است.»<sup>۵</sup> و دو روز پس از شکست کمون خطابی معروف خود به نام جنگ داخلی در فرانسه را ایراد داشت و با جمع‌بندی از نقاط قوت و ضعف کمون از آن به‌عنوان «پیام‌آور پرافتخار جامعه نوین» یادکرد.

کمون به دلایل گوناگون شکست خورد. اصلی‌ترین عامل، توازن قوای نامساعد به حال کمون بود. علیرغم تلاش‌های انقلابی برای برپایی کمون در شهرهای دیگر فرانسه، پاریس تنها ماند. فرانسه نیز در اروپا تنها بود و اروپا نیز به‌عنوان مهد پرولتاریا هنوز در سطح جهانی تنها بود. زیرا نظام سرمایه‌داری در حال گسترش در سطح جهان و اقبالش در حال صعود بود. به این معنا شکست کمون پیشاپیش رقم خورده بود. اما قهرمانی کموناردها میراث انقلابی بزرگی را بر جای نهاد. در یک مبارزه شکست خوردن یا بدون مبارزه شکست را قبول کردن، تفاوت است. دستاوردهای شکست در اثر مبارزه هزاران بار بهتر از پیروزی‌هایی است که آسان به دست می‌آید. به قول ویکتور هوگو: «جسدها بر خاک افتاده اما ایده‌ها برپا ایستاده اند.»

اما کمون از ضعف‌های مشخصی برخوردار بود. مهم‌ترین ضعف کمون این بود که از یک فرماندهی سیاسی واحد برخوردار نبود. درک رهبران کمون از سرنگونی بورژوازی و پیشبرد تحولات انقلابی و ساختن جامعه‌ای نوین بر خرابه‌های جامعه کهن بسیار ابتدایی بود. کمون از خود قاطعیت نشان نداد. کموناردها به

---

<sup>۵</sup> منتخب مکاتبات مارکس انگلیسی صفحه ۳۲۰

راحتی می‌توانستند در ابتدا اردوی بورژوازی را مورد تعرض قرار دهند، به ورسای حمله کنند و ضربه کاری بدان وارد آورند و با مصادره بانک‌ها ارتش دشمن را از پشتوانه مالی محروم سازند. اما از چنین اقداماتی سرباز زدند. ملغی ساختن ارتش حرفه‌ای موجب آن شد که به‌ضرورت سازمان دادن یک ارتش حرفه‌ای انقلابی بهایی داده نشود. رویارویی ارتش غیرحرفه‌ای با ارتش‌های اروپا که به کمک بورژوازی فرانسه آمده بودند غیرممکن بود.

کمون پاریس بیان گسست از انقلاب‌های بورژوایی بود اما این گسست همه‌جانبه صورت نگرفت، هنوز به نشانه‌های کهن آغشته بود. کمون تلاش داشت به‌عنوان یک جمهوری قانونی به رسمیت شناخته شود؛ تا حدی هم طبیعی بود چراکه کمون از اتحاد گرایش‌های مختلف کارگری و جمهوری خواهان رادیکال خرده‌بورژوا تشکیل شده بود. کمون سعی می‌کرد اقدامات خود را در چارچوب جمهوری بورژوایی قانونی جلوه دهد. برای مثال علیرغم اینکه زنان نقشی حیاتی و قهرمانانه در ایجاد کمون و درنبرد برای دفاع از کمون بازی کردند؛ در کمون همچنان جایگاهی درجه دوم داشتند به دلیل درک‌های حاکم و بخشا ضد زن رایج در میان پرودونیستها<sup>۶</sup> که

---

<sup>۶</sup> بسیاری از رهبران کمون تحت تأثیر افکار پرودون (یکی از بنیان‌گذاران مکتب آنارشیزم در قرن ۱۹) قرار داشتند. مارکس در کتاب "فقر فلسفه" نظرات کلی پرودون را به‌نقد کشید. اما به دیدگاه‌های وی در مورد زنان برخورد نکرد. «نظرات پرودون در برخورد به زنان در بسیاری زمینه‌ها بشدت ارتجاعی بود. به عقیده وی، فقط دو شغل برای زنان متصور بود: تن‌فروشی یا خانه‌داری. او که زنان را "جانوران زیبا" می‌نامید بر این اعتقاد بود که هرکس از برابری زنان دم زند ناگزیر به عشق آزاد و محکوم کردن ازدواج و محکوم کردن زنانگی، حسادت و نفرت نسبت به مردان و عطش جنسی رفع نشدنی دچار می‌شود.

زمان تأسیس انترناسیونال اول (حدود هفت سال قبل از برقراری کمون پاریس) نیز مبارزه‌ای در این زمینه در جنبش کمونیستی درگرفته بود. اکثریت قاطع هیئت نمایندگی فرانسه علیه عضویت زنان در این تشکیلات رأی داد. استدلالشان این بود که: جای زن در کنار آتش‌خانه است و نه در مجمع بحث. کار و بررسی مشکلات انسان‌ها به مردان مربوط می‌شود. کار زنان، بچه‌داری و رتق‌وتفک امور خانه کارگر است. از نظر هیئت نمایندگی فرانسه: نام پدر، بزرگترین نام کره ارض است: نان‌آور.

نقش مهمی در رهبری کمون ایفا می‌کردند، به زنان حق رأی اعطا نشد. چراکه اعطای حق رأی به زنان خلاف قوانین جمهوری بود. به‌طور رسمی زنان نمی‌توانستند نماینده کمون شوند، هرچند که زنان انقلابی اراده خود را به کرسی می‌نشانند و نقش رادیکال خود را ایفا می‌کردند

هنوز پرولتاریای فرانسه اهمیت مبارزات مردم در مستعمرات فرانسه را در نیافته بود. برای نمونه کمون قادر نشد شورش مردم الجزایر علیه مستعمره چی‌ها فرانسه را به ذخیره سیاسی انقلاب خود بدل کند. هم‌زمان با کمون در الجزایر شورشی توده‌ای علیه بورژوازی فرانسه جریان داشت. کمون برنامه روشنی برای دهقانان که آن زمان اکثریت جمعیت فرانسه را تشکیل می‌دادند نداشت. باوجوداینکه سعی کرد با برخی اقدامات پیام‌های رادیکالی به دهقانان ارسال دارد.

---

نقش زنان هم در جامعه مهم است. بخش کار زن، خانواده است که یک ستون اصلی کل بنای جامعه است. پناهگاه آرامش‌بخش قلب‌های غمگین، روان‌های مضطرب و رنجیده. اگر زن وظیفه‌ای دیگر به دوش بگیرد به نفع جامعه نیست!

به گفته آنان: زن باید به تربیت فرزندان بپردازد اگرچه به‌طور بلا واسطه نیروی هدایت‌کننده، پدر است. اگر زن درگیر کار صنعتی شود دیگر نمی‌تواند از وظایف طبیعی‌اش پیروی کند. ما چنین چیزی را نه در جامعه کنونی قبول می‌کنیم و نه به‌ویژه در جامعه تجدید سازمان‌یافته سوسیالیستی فردا!

علیرغم مخالفت‌های جدی با این نظرات، عضویت زنان در انترناسیونال اول رأی نیاورد. و اختیار عضوگیری زنان به واحدهای محلی واگذار شد.» (به نقل از مقاله «زنان آتش‌افروز»، بارید کیوان) قابل‌توجه است که مارکس تحت تأثیر حضور زنان در کمون قرار گرفت. او در کنفرانس سپتامبر ۱۸۷۱ انترناسیونال اول در لندن ضمن حمایت از نقش پرشور زنان در کمون، پیشنهاد داد که بخش‌های منحصر به زنان ایجاد شود چراکه زنان زیادی به کار مشغول‌اند، نقش مهمی در زندگی ایفا می‌کنند و در کارخانه‌ها کار می‌کنند و در اعتصابات شرکت می‌کنند و بیش از مردان شور و شوق دارند و ترجیح می‌دهند تا خودشان با یکدیگر بحث‌هایی را ترتیب دهند. (به نقل از جلد دوم بین‌الملل اول، مجموعه و اسناد، اثر ژاک فریمون، نقل‌شده در کتاب مارکسیسم و آزادی اثر رایا دونایفسکایا، برگردان حسن مرتضوی و فریدا آفاری، نشر دیگر)

هرچند توازن قوای نامساعد به معنای بیش از حد قوی بودن دولت بورژوازی و متحدینش، علت اصلی شکست کمون بود اما مجموعه ضعف‌های فوق به این شکست یاری رساند. در مرکز این ضعف‌ها، فقدان رهبری قدرتمند قرار داشت. رهبری که با تکیه به شناخت علمی هم قادر باشد در برابر حملات ضدانقلابی اجتناب‌ناپذیر از سوی نیروهای طرفدار نظم کهن ایستادگی کند و هم تحول عمیق جامعه را در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و ایدئولوژیک به‌پیش برد. کمون از چنین رهبری محروم بود.

امروزه برخی کمونیست‌ها به‌جای نگرش علمی به تجربه کمون، آن را رمانتیزه می‌کنند. کمونار دیسم را به‌جای کمونیسم نشانده و فقدان رهبری پیشاهنگ سازمان‌یافته و متحد به حول یک دیدگاه علمی مارکسیستی را از فضایل کمون معرفی می‌کنند. اما در واقع، این یکی از بزرگ‌ترین نقاط ضعف کمون و یکی از عوامل عمده‌ای بود که به شکست کمون در فاصله بسیار کوتاهی بعد از استقرارش خدمت کرد. به قول لنین «حزب طبقه کارگر وجود نداشت. طبقه کارگر از آمادگی و تعلیم درازمدت برخوردار نبود. هنوز تجسم روشنی از وظایف و راحل‌ها موجود نبود. یک تشکیلات جدی سیاسی پرولتری وجود نداشت.»<sup>۷</sup> فقدان چنین رهبری و حتی تلاش برای عملی کردن فوری تدابیری که اساساً به نابودی هرگونه رهبری نهادینه‌شده می‌انجامید - مانند مخالفت با تمرکز قدرت در دستان کمیته مرکزی کمون تحت عنوان مخالفت با دیکتاتوری - یکی از علل عمده ناتوانی و سرانجام شکست کمون بود. فقدان چنین رهبری موجب شد عملاً به ضدانقلاب فرصت داده شود تا قادر به جمع

---

<sup>۷</sup> در یادبود کمون، اثر لنین

آوری قوا شود، بهسوی پاریس حرکت کند و با وارد آوردن ضربه مرگبار، کشتار هزاران نفر از مصممترین جنگاوران کمون را عملی کند.

از نقطه نظر تاریخی حتی اگر کمون موفق به درهم شکستن حملات ضدانقلاب می‌شد و ادامه حیات می‌داد، با چالش بزرگتری روبرو می‌شد. یعنی با امر تجدید سازمان‌دهی و متحول کردن کل جامعه و نه فقط شهر پاریس به مثابه پایتخت. قدرت کمون در پاریس، دوره‌ای درخشان اما به شدت کوتاه بود. کمون در صورت ادامه حیات می‌بایست یک اقتصاد بنیادا جدید و متفاوت خلق کند: یک اقتصاد سوسیالیستی. کمون می‌بایست این کار را در کشوری انجام دهد که کماکان بخش بزرگ آن را کشاورزان خُرد (دهقانان) تشکیل می‌دادند. کمون می‌بایست بر نابرابری و ستم عمیق و ریشه‌دار در سنت، به‌ویژه بر زنجیرهایی که طی هزاران سال زنان را اسیر کرده است غلبه می‌کرد. در این موارد هم نقاط ضعف و محدودیت‌های تاریخی کمون آشکار بود. مائو به درستی در جمع‌بندی از کمون عنوان کرد: «اگر کمون پاریس شکست نمی‌خورد و به پیروزی می‌رسید، آنگاه به عقیده من، تا حالا دیگر به یک کمون بورژوازی تبدیل شده بود.» به این علت که برای بورژوازی فرانسه و همچنین بورژوازی بین‌المللی امکان نداشت به طبقه کارگر اجازه برخورداری از این همه قدرت سیاسی را بدهد.

با وجود این تجربه انقلابی کمون بر غنای تئوری انقلابی افزود و مانند هر انقلابی مفاهیم و واژگان سیاسی جدیدی را به میان آورد. زمانی مارکس بر پایه واقعیات جامعه سرمایه‌داری و درس‌گیری از انقلاب‌ها در تاریخ تشخیص داده بود که چگونه سرمایه‌داری شرایط را برای از بین بردن تمایزات طبقاتی، روابط تولیدی استثمارگرانه، و روابط اجتماعی ستمگرانه و واژگون کردن اندیشه‌هایی که از این

روابط اجتماعی برمی‌خیزند، امکان‌پذیر کرده است. مارکس دریافته بود که انجام چنین تحولاتی، آسان نیست و یک‌شبه و بافرمانی نمی‌توان آن‌ها را عملی کرد. او تشخیص داد که نیاز به دوران گذاری است، دوران گذاری که با دیکتاتوری طبقه کارگر و انقلاب مداوم رقم می‌خورد. تجربه کمون بر این مسئله مهم پرتو افکند. آن‌ها فهمیدند که بدون درهم شکستن کامل ماشین دولتی کهنه (به‌طور مشخص در هم شکستن ماشین بوروکراتیک - نظامی) و جایگزین شدن آن با قدرت دولتی کیفی‌تاً متفاوت نمی‌توان این کار را صورت داد. این دو با اصلاحیه‌ای که بعدها بر مانیفست کمونیست نوشتند بر این نکته - که حاصل تجربه کمون بود - اکیداً تأکید کردند. آن‌ها نام این دولت گذار را دیکتاتوری پرولتاریا نامیدند.

انگلس در مقابل کسانی که از اسم دیکتاتوری پرولتاریا وحشت داشتند؛ همانند شرایط امروزی که ما با آن روبرو هستیم گفت: «خیلی مایلید بدانید این دیکتاتوری چه گونه چیزی است؟ نگاهی به کمون پاریس بیندازید، خواهید دید که این همان دیکتاتوری پرولتاریاست»<sup>۸</sup> دیکتاتوری که متکی بر ابتکارات مردم و وسیع‌ترین دموکراسی برای توده‌ها است. کمون علیرغم ضعف‌ها و عمر کوتاهش اولین دیکتاتوری پرولتاریا در جهان بود. دیکتاتوری پرولتاریا به این معنا که طبقه پرولتاریا از اتوریته و قدرت برآمده از انقلاب توده‌ها سود می‌جوید تا بر نابرابری‌ها، ستمگری‌ها و استثمار و افکار و ارزش‌های کهن فائق آید و موجودیت بشر را به‌کلی دگرگون سازد. عمر کوتاه کمون نشان داد که این کار امکان‌پذیر است هرچند مبارزه طولانی و بسیار پیچیده است. تجربه کمون دریچه‌ای شد تا چشم همگان بر حقایقی که مارکس کشف کرده بود باز شود. «غرش توپ‌های پاریس در همه‌جا موجبات تشدید

---

<sup>۸</sup> از مقدمه انگلس بر جنگ داخلی فرانسه

تبلیغات انقلابی سوسیالیستی شد.»<sup>۹</sup> شکست کمون راه پیروزی انقلاب‌های پرولتری بعدی را باز کرد.

مبارزه قهرمانانه پرولتاریا در کمون پاریس و شکست حکومت دوماهه‌اش سؤالات نوینی را در مقابل کمونیست‌ها قرارداد. چگونه می‌توان در برابر واکنش مسلحانه بورژوازی ایستادگی کرد؟ چگونه باید قدرت نوین را سازمان داد که در مقابل حملات دشمنان محفوظ بماند؟ چگونه می‌توان قدرت سیاسی را برای مدت طولانی‌تری حفظ کرد؟ این امر توجه و تمرکز کمونیست‌ها را بر ایجاد ابزاری که بتواند پیروزی را تضمین و حفظ کند، گشود. البته فرصت محدود و درک‌های ابتدایی به کموناردها اجازه نداد که پیچیدگی‌های انجام تحولات اجتماعی که آغازگرش بودند را دریابند. تحولاتی که هدفش ساده کردن هر چه بیشتر نهاد دولت به لحاظ اداری - نظامی و فراهم آوردن شرایط برای زوال نهایی این نهاد بود. تجربه کمون پاریس دو مفهوم یا دو مقوله علمی را که از واقعیات مبارزه طبقاتی منتج شده بود به میدان آورد. مقوله حزب و دیکتاتوری پرولتاریا. تدوین و توضیح عمیق‌تر، همه‌جانبه‌تر و کامل‌تر این دو مقوله عملاً بر عهده لنین قرار گرفت. بی‌جهت نبود که لنین در بحبوحه انقلاب روسیه - چند ماه قبل از انقلاب اکتبر - در مخفیگاه خود به جمع‌بندی دوباره از درس‌های کمون در کتاب دولت و انقلاب پرداخت و راه را برای پیروزی انقلاب اکتبر گشود.

شهریور ۱۳۸۹

---

<sup>۹</sup> در یادبود کمون، اثر لنین

## منابع مورد استفاده

- لیساگاره، اولیویر (۱۳۸۷) تاریخ کمون پاریس - ترجمه بیژن هیرمن پور - نشر امید - خارج از کشور
- لوتا، ریموند (۱۳۹۵) تاریخ واقعی کمونیسم - ترجمه منیر امیری - انتشارات حزب کمونیست ایران (مارکسیست - لنینیست - مانونیست)
- آواکیان، باب (۱۳۶۶) *فتح جهان؟ آنچه پرولتاریای جهانی ناگزیر انجام خواهد داد* - گروه مترجمین - انتشارات اتحادیه کمونیست‌های ایران (سریداران) - کمیته کردستان
- مارکس، کارل (۱۳۸۰) *جنگ داخلی در فرانسه* - ترجمه باقر پرهام - نشر مرکز - تهران
- لنین، ولادیمیر ایلیچ (؟؟؟؟) *درباره درس‌های کمون* - تارنگاشت عدالت
- لنین، ولادیمیر ایلیچ (۱۹۹۹) *در یادبود کمون* - مجله نگاه - دفتر دوم - سوئد
- لنین، ولادیمیر ایلیچ (۱۳۵۳) *بولت و انقلاب*، آثار منتخب - ترجمه بی‌نا، - انتشارات سازمان انقلابی حزب توده ایران در خارج از کشور، تجدید چاپ - بی‌جا
- کلیف، تونی (۱۹۸۴) *مبارزه طبقاتی و رهایی زن* - ترجمه فارسی این اثر در تارنمای سازمان فدائیان (اقلیت) قابل‌دسترس است.
- ژلو بوفسکایا، ا. (۱۳۵۹) *کمون پاریس ۱۸۷۱* - ترجمه محمد قاضی - انتشارات خوارزمی - تهران
- ترتسکی، لئو (۱۳۵۹) *کمون پاریس* - ترجمه احمد بیرشک - انتشارات خوارزمی - تهران
- باربد، کیوان (۱۳۸۵) *زنان آتش‌افروز* - نشریه دانشجویی بذر، شماره ۱۳، آبان ۱۳۸۵
- حق‌شناس، تراب (۱۳۷۵) *حماسه کمون پاریس و ارانه تأملی چند* - نشریه نقطه شماره ۶، تابستان ۱۳۷۵