

فراز و فرود لیبرالیسم

دکتر مصطفی رحیمی

کتاب لیبرالیسم نوشته ژرژ بوردو، متفکر و پژوهنده فرانسوی، یکی از معتبرترین آثار در نوع خود است. این کتاب را آقای عبدالوهاب احمدی به فارسی ترجمه کرده است.^۱ ترجمه یا نوشتن مطلبی درباره لیبرالیسم خدمتی دوگانه است: یکی خدمت کلی به فرهنگ، چنان که در انتشار هر اثر معتبری، اما جنبه دیگر و شاید مهمتر کار آن است که لیبرالیسم از سال ۱۳۲۰ تا دیرگاه در معرض انواع تهمت‌ها، افتراها و حتی ناسزاها قرار گرفته است بی آن که بگویند لیبرالیسم چیست. حتی صفت لیبرال مدتها همسنگ خیانت بوده است. بنابراین روشن کردن مفهوم لیبرالیسم کار لازمی است.

ژرژ بوردو در این اثر لیبرالیسم را از جهات مختلف مورد بحث قرار داده و طلوع و غروب این مکتب و سربرکشیدن مجدد آن را باز نموده است. می‌دانیم که لیبرالیسم در برابر استبداد و قدرت متمرکز سیاسی سربرکشید. پس برخورد آن از دیدگاه نظری با اقتدارگرایی قهری است. در این باره می‌خوانیم:

اندیشه نو، اقتدارگرایی را از این رو واپس می‌راند که اقتدار اصولاً به دلیل ترس از نوآوری^۲ در سرشت خود محافظه‌کار است. (ص ۳۷)

هنگامی که بدانیم

لیبرالیسم مانند رقیبش سوسیالیسم هم نظریه و آموزه است و هم برنامه و عمل. ولی بنیادی‌تر از اینها، نوعی نگرش است (ص ۱۵)،

متوجه خواهیم شد که بین لیبرالیسم و سوسیالیسم رابطه‌ای هست. آیا این دو مکتب فقط رقیب یکدیگرند؟ این نکته در مقاله حاضر حلاجی خواهد شد. لیبرالیسم با تکیه بر آزادی آغاز کرد. دو قرن پیش از آن درباره خرد انسان گفتگوها شده بود. اما این کشف لیبرالیسم بود که «اگر انسان آزاد نباشد چگونه می‌تواند خرد خویش را به کار بندد؟» (ص ۳۹) در این باره کم‌اندیشیده‌ایم. خرد شاخص متعالی آدمی است ولی اگر آزادی نباشد خرد چون کتاب ناخوانده‌ای خواهد بود که چه بسا در گوشه‌ای بپوسد.

لیبرالیسم و سوسیالیسم هر دو نسبت به بشر

خوش‌بین‌اند. آیا این حسن آنهاست یا عیبشان؟ پاسخ ژرژ بوردو درباره اولی:

نقطه ضعف ذاتی لیبرالیسم را باید در تضاد میان تصویر بلندنظرانه‌ای که از انسان به دست می‌دهد با واقعیت موقعیت انسان جست. (ص ۳۷)

مؤلف در بخش حقوق بشر، ابتدا شمه‌ای از نظریات گروسیوس (۱۶۲۵) و جان لاک (۱۶۹۰) را می‌آورد و سپس نتیجه می‌گیرد:

در واقع ریشه فلسفه و عملکرد لیبرالیسم را باید در این نظریه جست که اندیشه را به تعمیق حقوق فردی و استخراج نتایجی چند از آن فرا خواند. (ص ۴۱)

می‌دانیم که متسکیو قواعد دموکراسی را در زمینه عملی از دموکراسی انگلستان الهام گرفت بویژه تفکیک قوا را که روسو نه تنها بدان توجهی نداشت، بلکه «اراده عام» ابتکاری خود را (که بگلی از اراده عمومی - متکی به افکار عمومی - جدا بود) تجزیه‌ناپذیر و اشتباه‌ناپذیر می‌دانست. اینک ژرژ بوردو به ما می‌گوید که «در حقیقت لیبرالیسم انگلیسی بر دموکراسی [انگلیسی] پیشی داشت.» (ص ۴۵) و در واقع نیز تا زمانی که لیبرالیسم در کشوری شناخته نشود و به اصطلاح «جا نیفتد» امکان تحقق دموکراسی وجود ندارد.

نویسنده، چند صفحه بعد، می‌آورد:

آزادی بشر سه اصل مکمل یکدیگر یعنی خودمختاری فردی، امنیت و مالکیت را در خود گرد می‌آورد. (...)

در بدو امر [خودمختاری، خودمختاری موجودی است اخلاقی و عقلانی. (ص ۴۹)

به عبارت بهتر، این «خودمختاری» باید در چارچوب قانون باشد (به شرحی که در قواعد دموکراسی مقرر است).

اما اشکال اصلی در عمل در موضوع مالکیت پیش آمد، مشکلی که تا به امروز هم کاملاً حل نشده است. مسئله این نیست که مالکیت فقط برای عده‌ای «مقدس» باشد (این اصطلاح مربوط به انقلاب فرانسه است) و عده کثیری دستشان به نان خالی هم نرسد. متأسفانه این امر در اوایل

مؤلف در جای دیگر درباره این که چگونه در انگلستان ابتدا آزادی نصیب توانگران شد، می‌نویسد:

در واقع انقلابهای سال ۱۶۴۰ و ۱۶۸۸ [انگلستان] آزادی را با تعیین حد و مرزش وارد نهادهای بریتانیایی کرد. این آزادیها همانا قدرت به چنگ آمده پارلمان بود که به‌مثابه نمود بالندگی آزادی شمرده می‌شد و حد و مرز آن را شکست انقلاب اجتماعی بی‌چیزان و سربازان فریب‌خورده از کرامول... تعیین می‌کرد. در نتیجه این انقلاب آزادی‌های به‌دست آمده محدود به توانگران شد... [از طرفی] شایستگی توانگران در تأمین امنیت عمومی و بهزیستی به این سبب مشروع دانسته شد که آنان را فرزانه و دارای روحیه ابتکار و نوآوری می‌شمردند. (ص ۷۹)

و تاریخ پس از چهار قرن تحول بسیار ریخته شدن خون افراد بی‌شمار و مجادله‌های سخت سیاسی، نشان داد که تشخیص آن مردمان در مورد «روحیه ابتکار و نوآوری» توانگران درست بوده ولی متأسفانه در سراغ داشتن «فرزادگی» و حسن نیت آنان کاملاً غلط.

مؤلف در جای دیگر می‌نویسد که در ذهن بنیادگذاران آمریکا، آزادی نه با دموکراسی بلکه با مالکیت پیوند خورده بود... مردم یعنی مالکان. (ص ۸۳) نتیجه‌اش را در هیروشیما و جهان سوم دیدیم و می‌بینیم... و نکته‌ای جالب درباره جناح چپ فرانسه ۸۵ سال بعد از انقلاب کبیر آن کشور و ۲۶ سال پس از «بیانیه»:

ژول فری^۵ در سال ۱۸۷۴ خطاب به نمایندگان گروه «نظم اختلالی» فریاد برآورد: «ای مدافعان شیفته مالکیت، من بیش از شما به استحکام مالکیت ایمان دارم، زیرا به خوبی می‌دانم که مالکیت در دل و بر بازوی بیش از ده میلیون مالک جای گرفته است و چون دموکراسی فرانسوی دموکراسی مالکان است از همه گذرگاه‌های دشوار خواهد گذشت.» و

رونق لیبرالیسم (و حتی تا مدتی بعد هم) اگر نه در عالم نظر، در زمینه عمل، رواج داشت.

سپس سوسیالیسم آمد تا این درد را علاج کند. اما «سوسیالیسم عملاً موجود»، خود درد بی‌درمانی شد که شرحی جداگانه می‌طلبید. خلاصه آنکه تا تمام افراد جامعه به نان و آب کافی و مناسب نرسند، لیبرالیسم به حد مطلوب نخواهد رسید (و چنین است لزوم آزادی در سوسیالیسم). مسئله دیگر، مسئله وجود نظم در جامعه است که بی‌وجود آن آزادی (منظور اصلی لیبرالیسم) معنای خود را از دست می‌دهد. جمع میان نظم و آزادی آسان به‌دست نیامده و نخواهد آمد. مؤلف در این باره می‌نویسد:

تضاد میان آزادی و نظم تنها هنگامی هویدا شد که افرادی با توسل به تسامح لیبرالی از آزادی خود بهره‌مند شدند ولی قیدهای اخلاقی توجیه‌کننده آن را به فراموشی سپردند. بدین‌سان خودمختاری فردی به خودفرمانی اقویا تبدیل گردید. (ص ۵۰)

و این وضع را سرمایه‌داری متمرکز به‌وجود آورد. اصولاً هنگامی که کسب سود اصل قرار گرفت، ملاحظات اخلاقی و «فضیلت» مورد نظر مونتسکیو به فراموشی سپرده شد. بلایی که همچنان ادامه دارد.

می‌دانیم که آشتی دادن آزادی فرد و قدرت دولت، یکی از مباحث مهم دموکراسی است. در این نظام آزادی فرد باید رعایت شود و دولت نیز باید (در حدود قانون) قوی باشد و گرنه امنیت، یعنی لازمه هر امر، به‌وجود نخواهد آمد. اما مشکل اینجاست که قدرت همواره میل به تجاوز دارد. چگونه می‌توان از این تجاوز جلوگیری کرد؟ با تفکیر قوا.

یکی دیگر از پایه‌های دموکراسی آن است که قانون باید به اراده مردمان (توسط نمایندگانشان) باشد. مؤلف از قول مابلی^۴ اساس عقلی آن را این‌گونه می‌آورد:

چون ملت متشکل از انسانهای هوشمندی است که خداوند خرد را برای مصلحت خویش به آنها بخشیده است، می‌تواند به‌وضع قانون بپردازد. (ص ۷۳)

○ اندیشه نو، از آن‌رو
اقتدارگرایی را پس می‌راند
که اقتدار، اصولاً به‌علت
«ترس از نوآوری»، در
سرشت خود محافظه‌کار
است.

جناح چپ آن روزگار برای او کف می‌زد.

اما عیب اساسی فردباوری لیبرالی:

در این جا [تازمان روسو و کانت] به فرد از منظر انتزاع وجود فی نفسه نگریسته می‌شود. هم چون تجسم جزئی سرشت کلی انسانی. فرد از ویژگی‌هایی که بنا بر اثر محیط، نیازها و امکانات از او انسانی عینی می‌سازند، جدا می‌شود. بنابر این برابری فردها نتیجه طبیعی ارزش مطلق آنهاست. ولی این برابری به شرطی می‌تواند نمایان شود که ورای توانگر و تهی دست، کارفرما و کارگر، انسان انتزاعی مطرح باشد. در واقع فردباوری لیبرالی از ملاحظه انسان از خلال وضعیت‌های متغیّر می‌پرهیزد... (ص ۹۴)

دوباره از سوسیالیسم یاد کنیم که برای رفع این نقیصه به وجود آمد، ولی مرتکب چند اشتباه اساسی (از طرف برخی از پیروان خود) شد: نخستین اشتباه، نامگذاری این مکتب است. سوسیالیسم یعنی اصالت اجتماع؛ و همین که «اصالت» چیزی مطرح شد، امری که در مقابل آن است ناچار (یا بر اثر تسامح) در درجه دوم اهمیت قرار می‌گیرد. چنین بود که اصالت اجتماع - سوسیالیسم - در مقابل «اصالت فرد» (یا بنا به نوشته مترجم کتاب مورد بحث «فردباوری») اندیویدوالیسم) - قرار گرفت و این، هم اشتباه بود، هم فاجعه؛ اشتباه بود چون تقدم اجتماع بر فرد - و نیز عکس آن - بی‌معنی است، همانقدر که تقدم بدن بر دست یا چشم خنده‌آور است. اما این سهو، فاجعه بود، زیرا آزادی و دموکراسی فدای عدالت ادعایی گردید، در حالی که این دو - چون دو بال پرنده - لازم و ملزوم یکدیگرند. وانگهی «این آزادی است که خلاق و آفریننده است.» (ص ۹۷)

اصالت اجتماع در مقابل اصالت فرد مطرح شد، در حالی که عکس قضیه صادق نبود یعنی اصالت فرد اعلان جنگی به اجتماع نداده بود. به گفته مؤلف: «افشای خصلت ضد اجتماعی فردباوری از بدفهمی معنای آن ناشی

می‌شود (ص ۹۶) نه از ذات آن.

البته این نکته را نیز باید در نظر داشت که لیبرالیسم اقتصادی (آزادی مطلق سرمایه‌داری) هم دشمن سوسیالیسم است و هم دشمن لیبرالیسم سیاسی (آزادهای سیاسی).

خلط این دو مفهوم لیبرالیسم - چنان که معروف است - برآمده از این گفته آدم اسمیت است که: «تلاشی که انسان برای نفع شخصی خود به خرج می‌دهد ناگزیر او را به سوی انجام کارهایی می‌راند که برای اجتماع سودمندترین است.» تاریخ نشان داده که چنین نبوده و چنین نیست، بویژه که مؤلف می‌افزاید: پس سودگرایی به لیبرالیسم آمیخته شد [و آن را آلوده کرد] و «البته این سودمندی را نیز بهره‌مندان از نظم مستقر تعریف می‌کردند.» (ص ۹۸)

- آمیخته شدن سوسیالیسم با تروریسم اجتماعی و توتالیترالیسم، داستان تلخ دیگری است که طرح آن در اینجا موجب اطالة کلام است.^۶

درباره «اخلاق لیبرالی» می‌خوانیم که:

لیبرالیسم آموزه اعتماد به انسان است (...). در اینجا نیز فردباوری بینش خود را تحمیل می‌کند: چون انسان موجودی خردمند است می‌توان به آزادی‌اش اعتماد ورزید. چون موجودی است خردمند هیچ اقتداری بر او تحمیل شدنی نیست... چون موجودی است خردمند تعیین آگاهانه رفتار اجتماعی‌اش بر عهده خود اوست (...). انسان آزاد است زیرا شایسته آزادی شمرده می‌شود. اخلاق اجتماعی به هیچ وجه طرد نمی‌شود. (ص ۱۱۸)

متأسفانه پیدایش کمونیسم و فاشیسم و رواج تقریبی نیهیلیسم و مهمل‌بافی‌های پست‌مدرنیسم^۷ در قرن بیستم نشان داد که این نظریه زیاد خوش‌بینانه است. مثلاً ماکس وبر از «تجربه زوال فردی و جمعی و آگاهی از محدودیتهای عقل و حضور مغاک نیهیلیسم دروای این مرزها...»^۸ سخن می‌گوید و نیز «وبر و نوکاتینها سعی داشتند میراث فرهنگ و تمدن آلمان را حفظ کنند، ولی نمی‌توانستند این حقیقت را بپذیرند که توحش

○ اگر انسان آزاد نباشد چگونه می‌تواند «خرد» خویش را به کار بندد؟ خرد زیور متعالی آدمی است، ولی اگر آزادی نباشد همچون کتاب ناخوانده‌ای خواهد بود که چه بسا در گوشه‌ای پیوسد.

جزء ذاتی هر تمدن و فرهنگی است که از پشت سر گذاردن محدودیتها و تناقضات زندگی بورژوازی عاجز است.^۹

(بورژوازی بسیار گناهکار است و اعمالش بر ضد خرد، ولی نکته اینجاست که نباید تمام گناهان و بی خردیها را به این طبقه نسبت داد. این کار ساده کردن مشکل است نه حل آن). در هر حال، غلبه بر بیخردی و توحش جز به کمک خرد ممکن نیست. منتها خرد نیاز به پرورش از راه فرهنگ و پرورش اندیشه دارد، که خود نیازمند بحث مفصلی است.

این را نیز اضافه کنیم که اعتبار دادن بیش از اندازه به خرد، واکنشی افراطی در جهت عکس ایجاد می کند.

پوپر در کتاب اسطوره چارچوب (در دفاع از علم و عقلانیت) می نویسد:

این گرایش [به اسطوره چارچوب] [کلّ حقیقت همین است که من می گویم] از نوعی سرخوردگی ناشی از امیدواری بیش از حد به قدرت عقل ناشی می شود، یعنی انتظار بیش از حد خوشبینانه داشتن به نتیجه یک بحث (...). این، موجب می شود که روحیه انتظار بیش از حد خوش بینانه به نوعی یأس کلی در خصوص مفید بودن بحث مبدل شود.^{۱۰}

به ژرژ بوردو بازگردیم. وی پس از ذکر این نکته که آموزه لیبرالی، روحیه مدنی را از دموکراسی جدایی ناپذیر می شمارد. می نویسد:

آزادی سیاسی همانا آزادی ای است که انسان رسته از هوسها به یاری آن قانون می گذارد و آزادی مدنی همانا آزادی ای است که انسان با تمکین مدقانه خویش به بقای قانون تداوم می بخشد. روحیه مدنی توانایی ذهنی نیز هست، زیرا در درک انسان از مشارکت اش در اجتماع ریشه دارد. درحقیقت معنای الزام همانا هوشیاری و بصیرت نسبت به رابطه ای است که فرد را با همگان یگانگی می بخشد. (ص ۱۲۱)

وی تاریخ را نه از ورای ایدئولوژیها، بلکه

براساس حقایق می نویسد. آزادی همه دلها را شعله ور می سازد (هرچند معمولاً سودطلبی بر آن غالب می شود): «طبقات حاکم فرانسه که در گذشته از ایده های فیلسوفان دائرةالمعارف نگاران بهره گرفته بودند، اکنون جذب تفکرات برك^{۱۱} و موعظه های بونالد^{۱۲} ... می شدند.» (ص ۱۲۸)

ولی «در پس سنگرهای خیابانی انقلاب سال ۱۸۳۰ فرانسه، کارگر، پلی تکنیسین، بازرگان و وکیل لیبرال شانه به شانه می جنگیدند.» (ص ۱۲۹) باز هم سودطلبی کار خود را کرد: «آزادیهای فردی، آزادی اندیشه و گردهمایی در حدودی گنجانده شدند که در نتیجه توده بزرگ رنجبران از دسترسی به آنها محروم ماندند. گیزو [وزیر دادگستری وقت] در سال ۱۸۲۰ نوشت: باید با شتاب هر چه بیش تر منافع مادی را به آرمان آزادی پیوند زد.» (ص ۱۳۰)

نزدیک به یک قرن طول کشید تا رنجبران «بی منافع مادی» به حق خود رسیدند و این طرز تفکر تغییر یافت.

مؤلف می نویسد:

در حقیقت آزادی فرارفتن از خود است و تنها در تلاش برای آزادی دیگری می شکفت. آن که آزادی را رها کردن خود به دست سائقه های غریزی یا جوازی برای انجام دادن هر چه پسند آید، می فهمد برده ای بیش نیست. (ص ۱۳۲)

اما لیبرالیسم در عمل سیاسی نشان داد که نقطه ضعف اصلی اش در بی توجهی به طبقات محروم است، تا بدانجا که در اوایل قرن نوزدهم طبقات تهیدست اروپا، بویژه کارگران، همان وضعی را داشتند که محرومان جهان سوم در یک قرن بعد. این کوری و سودطلبی منجر شد به واکنش سخت متفکری چون مارکس و صدور خشم آگین «بیانیته حزب کمونیست» که با تفسیر لنینی آن به فاجعه ای انجامید. آغاز این کثرتفاری لیبرالها را چنین می خوانیم:

درست هنگام انتشار گزارش بازرسی هایی که از افشاگری های مصیبت بار آکنده بود [از قرائن پیداست که تاریخ آنها در حدود دهه سوم و

○ آزادی بشر سه اصل
مکمل یکدیگر یعنی
خودمختاری فردی، امنیت
و مالکیت را در خود گرد
می آورد. این
خودمختاری،
خودمختاری موجودی
است اخلاقی و عقلانی؛ به
سخن دیگر، این
خودمختاری باید در
چارچوب قانون باشد.

چهارم قرن نوزدهم است] دونوانیه(؟) تردیدی به خود راه نداد تا کارگران را مسئول مستمندی‌شان بشمارد، پرزادورودی‌شان را جنایتکارانه بداند، بر ضرورت نابرابری‌های اجتماعی تأکید ورزد و با آموزش و سازمان‌یابی طبقه کارگر به یاری انجمن‌ها به مخالفت برخیزد. جالب توجه این است که هنگامی که او عقاید خود را با پرچم آزادی می‌پوشاند هیچ کس در محافل رهبری علیه وی نشورید. در حقیقت جامعه‌مانندوی می‌اندیشید... (ص ۱۳۵)

این ماجرا، به همین گونه در مورد نسل بعدی نیز صدق می‌کند: «آری لیبرالیسم دیگر آموزه‌ای باز، انعطاف‌پذیر و بلندنظر نبود، بلکه تبدیل به انجیل نظم مستقر [سرمایه‌داری] شده بود.» (صص ۱۳۶-۱۳۵) از طرفی «عشق» و برادری مورد نظر مسیح نیز، پس از گذشت ایام از «دادگاه»‌های انکزیسیون سر برآورد. عیب کار کجاست؟

در دنباله آن سطور می‌خوانیم: «بنابراین می‌توان فاجعه دولت لیبرالی را کشتن زندگی در فلسفه‌ای دانست که زایش خود را مدیون آن بود.» (ص ۱۳۶) و

هنگامی که قدرت دولت از مردم ناشی شود، آزادی و حقوق فردی را رویاروی ابتکارهای آن نهادن، بیش از وفاداری به آزادی، به معنای تهی کردن آزادی از گوهر خویش است... (چنین بود که بسیاری از متفکران از لیبرالیسم روی گرداندند) برای نمونه استوارت میل، نه در بی پیوستن به اعتقادی دیگر، بلکه برعکس برای حفظ ایمان به آزادی به سوسیالیسم روی آورد. (ص ۱۳۷)

چنین است که سوسیالیسم، در گوهر ناب خویش، مکمل لیبرالیسم نخستین، یعنی در پیوند تنگاتنگ با آزادی است، آزادی همگان، نه عده‌ای یا طبقه‌ای خاص.

در لیبرالیسم افتاده به دام سرمایه‌داری «نظام نمایندگی [پارلمانی] از گفت‌وگوی مستقیم و

سرراست با حکومت شوندگان، میان‌بر زده و زور آزمایی جانسین گفت‌وگو شده است» (ص ۲۳۰) و البته زور در دست زر است و کارگران هنوز سازمان قابل‌ی ندارند. چاره چیست؟

پس تنها مارکسیسم می‌ماند. گسترش برق‌آسای مارکسیسم در کشورهای آزاد شده در فردای جنگ جهانی دوم، امیدی که میلیون‌ها انسان بدان دل بسته بودند، پیوستن با نفوذترین روشنفکران به آن، حیثیت ناشی از قدرت اتحاد شوروی، و فراموش نشود، استحکام ظاهری آموزه‌اش، همه و همه به مانند مجموعه‌ای از شرایط مادی و روان‌شناختی و همچون آمیزه‌ای از عقلانیت و اسطوره، دست به هم دادند تا مارکسیسم به مثابه کتاب مقدس جهان نوین پذیرفته گردد. (ص ۲۳۰)

همه عبارت‌های بالا دقیق و درست است، جز يك نکته: آنچه بعنوان «کتاب مقدس» جهان نو پذیرفته شد کمونیسم بود نه مارکسیسم. همان‌طور که در کتاب مارکس و سایه‌هایش نوشته‌ام، مارکسیسم ساده شده اندیشه‌های پیچیده مارکس است و کمونیسم ساده شده (و حتی تحریف شده) مارکسیسم. وانگهی، کمونیسم نه تنها در کشورهای «آزادشده» بلکه در کشورهای غرب نیز با استقبال فراوان روبرو شد و تا مدتها اذهان روشنفکران نام‌آور آن دیار را به خود مشغول داشت. در بقیه عبارت‌های بالا دقت کنیم: «امیدی که میلیون‌ها انسان بدان دل بسته بودند»، «پیوستن بانفوذترین روشنفکران به آن» و سه شاخص دیگری که مؤلف به آنها اشاره کرده، یعنی حیثیت ناشی از قدرت شوروی (که در آن روزها ظاهری نبود)، «استحکام ظاهری آموزه» کمونیسم (که آخرین دستاورد علم و فلسفه شناخته می‌شد)، و قدرت «اسطوره‌ای» مارکسیسم (که بحثی مفصل است)، در ایجاد این فریب بزرگ سهیم بوده‌اند. بنابراین مثلاً در کشور ما اشتباهات وحشتناک و خیانت‌های وحشتناک حزب توده را فقط با دستاویز خیانت نمی‌توان تبیین کرد. این نیز ساده کردن مسئله است نه حل

○ در ذهن بنیادگذاران آمریکا، آزادی نه با دموکراسی بلکه با مالکیت پیوند خورده بود: مردم یعنی مالکان. نتیجه را در هیروشیما و جهان سوم دیده‌ایم و می‌بینیم.

مارکس آزادی‌های سیاسی را «صوری» می‌خواند و البته کمونیست‌ها هم با غلظت بیشتر، از آن رو که حقوق بشر از حقوق کارگر سخن نمی‌گفت. اما امروز آنان که بیدار شده‌اند (و در میان هموطنان ما عده‌شان کم است)، «اکنون دریافته‌اند که آزادی‌هایی که حقوق بشر اعلام می‌دارد، به‌طور عمیقی واقعی‌اند، دقیقاً به این دلیل که بی‌اعتنا به موقعیت‌های اجتماعی در حقیقت از انسان دفاع می‌کنند.» (ص ۲۳۵- تأکید در اصل)

مؤلف پس از این که دوران ما را دوران شورش امر اجتماعی در مقابل اراده‌گرایی سیاسی می‌داند [که ان‌شاء‌الله این طور باشد] و «صدای خشک ترک برداشتن و ویرانی تدریجی برج و بارویی را که از بلندایش اراده قدرت سیاسی جهان را اداره می‌کرد» می‌شنود (ص ۲۳۶)، می‌نویسد:

هرچند هنوز می‌خواهند جامعه را دگرگون کنند، اما نه دیگر بی‌توافق جامعه [همه جا چنین باد]. جان کلام: دیگر اطمینان گذشته به کارایی فرماندهی اقتدار منشانه از دست رفته است. (ص ۲۳۶)

مگر به اعتبار مقام والای ژرژ بورد و این حکم را بپذیریم و گرنه مثلاً در آمریکا و روسیه دوباره سر بر کرده و بویژه در چین چنین چیزی را نمی‌بینیم. به جمله بعدی توجه کنیم:

این تفسیر نوین از سوسیالیسم در سنجش با تفسیر پیشینی که تفسیری غالب بود، از سپردن جامعه به تحت پروکوست‌الگوی تعیین شده دولتی امتناع می‌ورزد و بنابراین می‌توان آن را به گونه بازپیدایی لیبرالیسم شمرد. (ص ۲۴۱)

بازپیدایی لیبرالیسم (آزادی) در ترکیب با سوسیالیسم، و گرنه جهان معاصر بدون عدالت اجتماعی قابل دوام نیست. بویژه که خود مؤلف چند صفحه بعد می‌گوید:

می‌دانیم که لیبرالیسم تحقق یافته تنها به آزادی اقتصادی، آن هم با درکی در راستای ویران‌کننده‌ترین شکل شرافت

انسان‌ها، برتری بخشید و آزادی‌های دیگر را به توجیهی برای چیرگی پول فرو کاست. (ص ۲۴۵)

یعنی از لیبرالیسم تعقلی و لیبرالیسم سیاسی عاری شد و این بلایی بود که در جهتی دیگر و با وسیله‌ای دیگر بر سر سوسیالیسم هم آمد.^{۱۳}

مؤلف در بخش «خودگردانی و لیبرالیسم» به چند نکته مهم اشاره می‌کند. نخست آن که خودگردانی با محدود کردن قدرت دولت [به سود کارمندان و کارگران] و در نظر گرفتن قدرتی ویژه برای جامعه مدنی امکان‌پذیر است. دیگر آن که لیبرالیسم پیش از پیدایش سرمایه‌داری کلان با آن سازگاری داشته (در زمان ثروت ناشی از تملک زمین) ولی با گسترش غول‌آسای سرمایه‌داری بزرگ ناسازگار است. چون در حقیقت گوهر مقتضیات لیبرالی «همانا تضمین آزادی‌های فردی و تقدّم حقوق بر قدرت نیرومندان است.» (ص ۲۴۸) بنابراین:

چنان‌چه خودگردانی به مثابه اعمال تصمیم‌گیری جمعی و امکان مداخله مستقیم هر کس در مسائل مربوط به خود تعریف شود (و نه تنها کارگران چنان که کمونیسم می‌گوید)، رسیدن به این هدف‌ها [آزادی و...] نیز ممکن می‌گردد. خودگردانی در واقع هم سرنوشت قدرت را تغییر می‌دهد و هم «دارنده قانونی» آن را. (ص ۲۴۸)

که این «دارنده قانونی» تا کنون سرمایه‌داران بوده‌اند و هستند، نه مردمان، مالکان حقیقی و اصلی قدرت. و نکته مهم آن که خودگردانی تنها با دموکراسی قابل جمع است نه مثلاً با کمونیسم (که یوگسلاوی مدتی در آن راه کوشید و راه به جایی نبرد).

خودگردانی که خواهان رشد و گسترش خودمختاری و استقلال امر اجتماعی است با واگذاری تأمین آینده جامعه به قدرت، سرانجام به ایجاد قدرتی برتر از جامعه راه می‌برد، قدرت فلوستی یا پرومته‌وار که لیبرالیسم آشکارا مردودش می‌شمارد. (ص ۲۵۰)

و يك نکته مهم دیگر که «سوسیالیسم واقعاً

○ پیدایش کمونیسم و فاشیسم و رواج تقریبی نیهیلیسم و مهم‌بافی‌های پست مدرنیسم در قرن بیستم نشان داد که آموزه لیبرالیسم (اعتماد به انسان و خردمندی او) بیش از اندازه خوشبینانه است.

موجود» آن را به کلی در محاق تعطیل نهاد:

هیچ‌جا آن را تعریف نکرده؛ وانگهی برعکس
لنین، وی به دموکراسی معتقد بوده است.
ژرژ بوردو اجتماعی شدن عملی را این‌گونه
بیان می‌کند:

اجتماعی شدن به این معناست که فرد
بدون برخورداری از اثر گذاشتن بر
جامعه و ناتوان از نافذ گرداندن حیثیت
درونی خود در جامعه، همه چیز را از
جامعه دریافت کند. البته به این استدلال
که جامعه، به‌معنای کامل واژه، به فرد
شکل می‌دهد (...). اگر فرد بخواهد به
تنهایی وزن آزادی را تحمل کند باری
خواهد بود سنگین. پس آزادی به‌شرطی
که حالت جمعی داشته باشد سودمند و
نیکو است. تازه برای رسیدن به همین
آزادی جمعی نیز نخست فرد باید از
ویژگی‌هایش پیراسته شود، سپس به
استاندارد شدن مادی و اخلاقی تن دهد و
آن‌گاه ارزش‌های ضامن همگنی جمع را
درونی سازد. کوتاه سخن، فرد باید در
«خط» جمع باشد و البته وسیله‌دستیابی
به این «هم خطی» نیز بی‌گمان همان
اجتماعی شدن است. (ص ۲۷۶)

اگر سخنان مؤلف را به تفصیل نقل کردم از
آن‌رو بود که اولاً در ایران هنوز مبانی نظری
مشترک میان فاشیسم و کمونیسم (نه کمونیسم
مورد نظر مارکس) مطرح نشده است. ثانیاً هنوز
عده‌ای فردگرایی را «ترهات بورژوایی» می‌دانند و
لیبرالیسم را هم. ثالثاً سوسیالیسم را مترادف با
اجتماعی شدن و اجتماعی کردن می‌دانند.

اکنون ببینیم معنای سخنانی که ژرژ بوردو نقل
کرده چرا مغلطه است: نخست آن‌که اگر افراد
بشر آزاد نباشند و حیثیت درونی خود را پرورش
ندهند و آزادانه نیندیشند، جامعه‌ای که از آنان
تشکیل می‌شود به همه چیز شباهت خواهد
داشت جز به جامعه انسانی (درست مانند
ساختمانی که با آجرهای پوک ساخته شود).
چنین جامعه‌ای چگونه و با کدام نیرو «به فرد
شکل می‌دهد»؟ آیا نه این‌که چنین جامعه‌ای
«نایافته از هستی‌بخش» است؟ و چون چنین است
به جای جامعه‌ای تهی، این حاکم توتالیتر است که

سلب مالکیت از این مالک و جانشین
کردن آن با مالکی دیگر، چه دولت، چه
انجمن‌های محلی، چه کارکنان
(تعاونی‌های کارگری) و چه حتی خود
اجتماع به‌طور کلی (با ملّی کردن‌ها)،
برداشت کلاسیک از مالکیت را به
هیچ‌وجه دگرگون نمی‌کند و در نتیجه،
آثار زیانبار آن را نمی‌زداید. (ص ۲۴۸)

به نظر می‌رسد که در این جا مؤلف دانشمند
مالکیت «خود اجتماع» را با «ملّی کردن» یکی
گرفته است. درحالی‌که چنین نیست. «ملّی
کردن‌ها»، حتی در کشورهای غربی، تا به امروز
در واقع دولتی کردن بوده است. منتها در
کشورهای دارای حکومت دموکراسی حاصل کار
نصیب عده‌ی زیادتری می‌شده و در کشورهای
دیگر فقط پوششی بوده است برای واقعیت و
وسیله‌ای برای عوام‌فریبی. ۱۴ درحالی‌که مالکیت
«خود اجتماع» مثلاً به‌طوری‌که در ذهن مارکس
بوده چیز دیگری است، هرچند رسیدن بدان -
دست کم به این زودی‌ها - غیرمقدور است (لازم
به یادآوری است که مالکیت اشتراکی در حقیقت
خود عملاً محال است و آن‌چنان که عملی شد
فقط تغییر مالکان بود با افزوده شدن معایب
بسیار).



چنان‌که گذشت «در لیبرالیسم، اخلاق
اجتماعی به هیچ‌وجه طرد نمی‌شود». اما مارکس
که با عصر انحطاط لیبرالیسم و بیداد بی‌نظیر
سرمایه‌داری مواجه بود (و لیبرالیسم برای درمان
درد نسخه‌ای نداشت) به مخالفت با «اصالت فرد» -
همزاد لیبرالیسم - دست زد، زیرا تمام معایب
سرمایه‌داری را ناشی از آن می‌دانست. در مقابل،
«سوسیالیسم علمی» را بنیاد نهاد و از «اجتماعی
شدن» افراد بسیار سخن گفت «هرچند تفسیر
کمونیستها از این سخنان همان برداشتی است که
بعدها فاشیسم از آن کرد (موسولینی ابتدا
سوسیالیست بود) یعنی فدا کردن آزادی و ابتکار
و اختیار فرد و افراد. اما چنان‌که مارکس‌شناسان
صاحب‌نظر (مثلاً ژان هیبولیت) می‌نویسند منظور
مارکس از «اجتماعی شدن» معلوم نیست، زیرا در

○ ماکس وبر و
نوکانتی‌ها می‌کوشیدند
میراث فرهنگ و تمدن
آلمان را حفظ کنند، اما
نمی‌توانستند این حقیقت
را بپذیرند که توحش جزء
ذاتی هر تمدن و فرهنگی
است که از پشت
سر گذاشتن محدودیتها و
تناقضات زندگی بورژوایی
ناتوان است.

هم به فرد و هم به جامعه («شکل») می‌دهد، از همان نمونه که هینتلر و استالین دادند. . . .

«اگر فرد بخواهد به تنهایی وزن آزادی را تحمل کند باری خواهد بود سنگین.» این سخن به يك معنا درست است. به گفته سارتر بشر محکوم به آزادی است و سنگینی این بار موجب می‌شود که، به گفته فروم بشر از آزادی بگریزد، ولی با این گریز خود را به مگاکمی دهشتناک (سپردن زمام خود به دیکتاتور) پرتاب می‌کند. چاره این نیست؛ چاره، یافتن رفیق راه و «رسیدن» به دیگری است که ابزار آن همدلی، اخلاق و انسانیت است، یعنی برادری (سارتر در یکی از آخرین مصاحبه‌های خود از این که در کتاب هستی و نیستی نسبت به مسئله برادری بی‌توجه بوده اظهار تأسف کرده است).

«آزادی به شرطی که حالت جمعی داشته باشد سودمند است»، لفاظی صرف است و بی‌معنی. آزادی چگونه می‌شود «حالت جمعی» داشته باشد؟ کلمه «استاندارد شدن» در عبارت بعدی جالب است، یعنی بشر تبدیل به کالا گردد. پس در بازاندیشی درباره سوسیالیسم باید متوجه این پرتگاه بود. اگر سوسیالیسم به معنای اجتماعی شدن گرفته شود حاصل کار همان است که مؤلف کتاب مورد بحث می‌گوید.

یادداشت‌ها

۱. نشر نی، ۱۳۷۸.
۲. تأکید بر عبارت‌ها همه جا از نویسنده این مقاله است.
۳. این «بای» کوچک به صورت همزه را مترجم همه جا با یای بزرگ (ی) آورده است که در این مختصر با اجازه ایشان رعایت نشده است.
۴. گابریل مابلی (Mably) - فیلسوف و مورخ فرانسوی (۱۷۸۵-۱۷۰۹) برادر کنديك معروف - طرفدار عدالت اجتماعی و نویسنده کتابهای متعدّد.
۵. J. Ferry - (۱۸۳۲-۱۸۹۳) وکیل دادگستری و

سیاستمدار فرانسوی که با ناپلئون سوم به مخالفت برخاست. پس از سقوط او بعنوان جمهوریخواهی پرحرارت به نمایندگی مجلس و سپس به وزارت رسید. تحصیلات ابتدایی را اجباری و رایگان کرد ولی همه کارهای او قابل دفاع نیست.

۶. علاقه‌مندان می‌توانند برای کسب اطلاع از این موضوع به کتاب مارکس و سایه‌هایش تألیف نگارنده رجوع کنند.

۷. درباره مهمل‌بافی‌های پست مدرنیسم (به رغم باب روز بودن آن) متکی هستیم به نظریات عده زیادی از محققان داخلی و خارجی. مثلاً نگاه کنید به پیشگفتار کتاب عقل افسرده نوشته مراد فرهادپور (انتشارات طرح نو، ۱۳۷۸، ص ۱۱) که ضمناً پاسخی است منطقی به تمام آنچه در نیم قرن اخیر درباره شرق و غرب نوشته و گفته شده (و صدی نود آن مهمل است).

۸. عقل افسرده، ص ۲۵.

۹. همان، ص ۳۴.

۱۰. کارل پوپر، اسطوره چارچوب، ترجمه علی پایا، نشر طرح نو، ۱۳۷۹، ص ۱۰۲.

۱۱. ادmond برك (Burke) سیاستمدار و نویسنده انگلیسی (۱۷۹۷-۱۷۲۹). مخالف سرسخت انقلاب، بویژه انقلاب کبیر فرانسه که کتابی در مخالفت با آن نوشت.

۱۲. لوئی دوونالد (Bonald) نویسنده سیاسی فرانسوی (۱۸۴۰-۱۷۵۴). مخالف سرسخت دموکراسی و مدافع سلطنت و کاتولیسیسم.

۱۳. چندین سال پیش، هنگامی که چین تقریباً همه موازین اقتصادی سرمایه‌داری را پذیرفته بود، کاریکاتوری در یکی از روزنامه‌های فرانسوی چاپ شده بود که رئیس دولت چین را در برابر دانشجویی دست‌بند زده شده نشان می‌داد. رئیس دولت به دانشجو می‌گفت: «پسر جان، من گفتم تجارت آزاد است نه فکر!»

۱۴. به همین علت در کشورهای غربی ملّی کردن‌ها نتیجه خوبی نداد و در سایر کشورها اساساً شوخی بوده (ملّی کردن منابعی که سابقاً در دست بیگانگان بوده مسئله دیگری است).

○ آزادی، در حقیقت فرارفتن از خود است و تنها در تلاش برای آزادی دیگری می‌شکفتد. کسی که آزادی را رها کردن خود به دست سائقه‌های غریزی یا جوازی برای انجام دادن هر چه پسند آید می‌فهمد، برده‌ای بیش نیست.