

۱. حتی اگر بتوان بارها و بارها بر این شعار انقلاب نویای فرانسه صحه گذاشت که «ما به پشتوانه اراده مردم اینجاییم» باید اذعان کنیم که «مردم» به خودی خود، به‌هیچ‌وجه اسمی مترقی نیست. وقتی پوسترهای ملائشون هم از «مکانی برای مردم» دم می‌زنند دیگر این واژه فقط یک لفاظی گنگ است. همین‌طور باید پیذیریم که «مردم» یک اصطلاح فاشیستی هم نیست، حتی اگر کاربرد واژه ملت (Volk) در قاموس نازیسم ظاهراً به سمت مردم میل کند. حالا همت که دیگر همه از «پوپولیسم» مارین لو پُن حرف می‌زنند و آن را محکوم می‌کنند کیچی و ابهام بیشتر شده. حقیقت آن است که «مردم» هم مثل بسیاری از واژگان سیاسی اصطلاحی خنثی است. همه‌چیز به زمینه استفاده از این واژه بر می‌گردد. بنابراین باید اندکی دقیق‌تر آن را بررسی کنیم.

۲.صفت «مردمی» از این‌جهت بهتر است، دلالت‌های ضمنی روشن‌تری دارد و فعال‌تر است. فقط باید به معنای عباراتی بنگریم مثل «کمیت‌ه مردمی»، «جنبش مردمی»، «جبهه مردمی»، «قدرت مردمی» و حتی از «ارتش آزادی‌بخش مردمی» – تا درپاییم این صفت می‌خواهد اسم را بر سیاسی کند و هاله‌ای به آن ببخشد که قطع جریان ظلم را با روشنای یک حیات نوی جمعی ترکیب می‌کند. البته وقتی از «مردمی»‌بودن یک خواننده یا سیاست‌مدار حرف می‌زیم صرفا درباره یک واقعیت آماری حرف می‌زیم بدون هیچ ارزش واقعی. ولی وقتی یک جنبش یا قیام را در «مره جنبش‌های مردمی به حساب می‌آوریم این‌طور نیست، درست مثل برهه‌هایی از تاریخ که مسئله بر سر رهایی بود.

۳. از طرف دیگر، وقتی واژه «مردم» با یک مضاف‌الیه، به‌خصوص بی مضاف‌الیه مربوط به هویت یا ملیت، بیاید به آن مشکوکیم. ۴. البته می‌دانیم که «جنگ دلاورانه آزادی‌بخش مردم ویتنام» هیچ مشروعیت یا وجه مثبت سیاسی نداشت. وقتی پای ظلم‌وستم قدرتی استعماری را حتی تجاوز تحمل‌ناپذیر قدرتی خارجی در میان است، به نظر می‌رسد واژه «آزادی‌بخش» به «مردم» رنگ‌بویی انکارناپذیری از رهایی‌بخشی می‌دهد – مردمی که در این بستر با مضاف‌الیه «ملت» «ویتنام» همراه می‌شود که آن را مشخص می‌سازد. و به طریق اولی امپریالیست‌های استعمارگر هم ترجیح می‌دهند از «قبایل» یا «گروه‌های قومی» سخن بگویند اگر نه از «نژادها» و ….. واژه «مردم» فقط به درد فاحتاحی می‌خورد که با فتوحاتشان به قدرت رسیدند: «مردم فرانسه»، «مردم بریتانیا»، بله … ولی مردم الجزایر، مردم ویتنام؟ نه، حرفش را زن! حتی امروز سخن‌گفتن از «مردم فلسطین» در برابر رژیم اسرائیل؟ اصلا حرفش را نزن. دوره جنگ‌های آزادی‌بخش ملی – اغلب به بهای مبارزات مسلحانه – حق استفاده از واژه «مردم» را برای آنها که استعمارگران اجازه نمی‌دادند از این واژه استفاده کنند برقرار کرد. آتهایی که فقط خودشان را مردمان «حقیقی» می‌دانستند. و با این کار، کاربرد «مردم + صفت ملی» را تقدیس کرد.

۵. ولی گذشته از فرایند خشونت‌بار مبارزات آزادی‌بخش، گذشته از تلاش جنبش برای مصادره یک واژه ممنوعه، «مردم + صفت ملی» چه ارزشی دارد؟ بگذارید تصدیق کنیم که ارزش چندانی ندارد. به‌خصوص در زمانه ما. چون اکنون زمانی است که حقیقت یکی از شعارهای قاطع مارکس خود را نشان می‌دهد، جمله‌ای که همان‌قدر نیرومند است که فراموش شده، هرچند به باور نویسنده‌اش جمله‌ای حیاتی است: «کارگران هیچ کشوری ندارند. این قضیه امروز صادق‌تر از هر زمانه‌ای است که کارگران همیشه خانه‌ب‌دش بوده‌اند – زیرا باید از زمین و فقر روستایی کنده می‌شدند تا در کارگاه‌های سرمایه‌داری به صف شوند – امروز بیش از پیش خانه‌ب‌دش‌اند. آنها دیگر فقط از روستا به شهر نمی‌روند بلکه از آفریقا و آسیا به اروپا و آمریکا می‌روند، حتی از کامرون به شانگهای یا از قلیبین به برزیل. پسرها آنها به کدام «مردم + صفت ملی» تعلیق دارند؟ اکنون به مراتب بیش از زمانی که مارکس، آن پیشگوی آینده طبقات، مشغول تشکیل انترناسیونال اول بود زمانه‌ای است که کارگران کالبد زنده انترناسیونالیسم‌اند، یعنی تنها قلمرویی که چیزی همچون «پرولتاریا» در آن امکان وجود دارد، «پرولتاریا» در اینجا یعنی کالبد سوزن‌کنیو یا بدن فعالیت‌نازده کمونیسم.

۶. باید عباراتی همچون «مردم فرانسه» و سایر عباراتی را که در آن یک هویت بر «مردم» تحمیل می‌شود به تقدیر ارتجاعی‌شان واگذاریم. یعنی آنجا که «مردم فرانسه» در واقعیت معنایی ندارد جز «توده بی جنبش افرادی که دولت حق فرانسوی‌بودن را به ایشان اعطا کرده است». ما تنها در مواردی این یوغ را می‌پذیریم که هویت مذکور یک فرایند سیاسی جاری در واقعیت باشد، مثل مورد «مردم الجزایر» طی جنگ الجزایر، یا «مردم چین» وقتی این عبارت بر زبان ساکنان شهر یان‌آن، مقر کمونیست‌ها بیاید، در جمیع این موارد باید حواس‌مان جمع باشد که «مردم + مضاف‌الیه» فقط از طریق تقابل خشونت‌بار با یک «مردم + مضاف‌الیه» دیگر واقعیت می‌یابد، «مردم + مضاف‌الیه» دیگری که با ارتش استعماری خود حرکات شورشیان را زیر نظر دارد و منکر هرگونه حق استفاده از آنها از واژه «مردم» است، یا ارتش یک دولت ارتجاعی که می‌خواهد یاغیان «صفت ملی» را نیست و نابود کند. ۷. بدین‌سان «مردم + مضاف‌الیه» یا یک مقوله بی‌جنبش مربوط به دولت است (مثل عبارت «مردم فرانسه» که امروز بر زبان سیاست‌مداران هر دو جناح می‌آید) یا یک مقوله مربوط به جنگ‌ها و فرایندهای سیاسی در وضعیت‌های بااصطلاح آزادی‌بخش ملی. ۸. مشخص در دموکراسی‌های پارلمانی، «مردم» در عمل بدل شده‌اند به مقوله‌ای مربوط به حقوق یا



بیست‌وچهار نکته درباره استفاده از واژه «مردم»

اَن‌ بدیو . ترجمه: رحمان بوذری

اخبارات دولت. در فرایند رای‌دادن، «مردم»، متشکل از مجموعه‌ای از اتم‌های انسانی، به فرد منتخب مقبولیتی خیالی اعطا می‌کنند. این است «حاکمیت مردم» یا دقیق‌تر بگوییم حاکمیت «مردم فرانسه». اگر منظور روسو از حاکمیت کماکان یک انجمن مردمی مؤثر و زنده بود – به یاد آوریم که روسو حکومت پارلمانی انگلیس را دغل‌کاری می‌دانست – امروز دیگر اظهر من‌الشمس است که چنین حاکمیتی با تکرر عقاید سست و ازهم‌گسیخته‌اش، مقوم هیچ سوزه سیاسی راستینی نیست. «مردم» در مقام مرجع قانونی فرایند نمایندگی معنایی ندارد جز محافظت از دولت در شکل فعلی‌اش.

۹. می‌پرسیم «کدام شکل فعلی؟». بدون پرداختن به جزئیات در اینجا خواهیم گفت دولت‌های ما اصلا و ابدا واقعیت‌شان را از رای‌دادن نمی‌گیرند بلکه از نوعی سرسپردگی به مقتضیات سرمایه‌داری می‌گیرند که نمی‌توان بر آن فائق آمد و نیز اقدامات ضدردمی همواره ملازم آن (بگذارید به‌طور گذرا تأکید کنم یعنی آن ارزش‌های بی‌تردید تصنعی که از صفت «مردمی» می‌آید)، و این قضیه هر روز علنی‌تر، هر روز بی‌شرمانه‌تر جلوی چشمان ما اتفاق می‌افتد. و بدین‌سان است که دولت‌های «دموکراتیک» ما از مردمی که مدعی نمایندگی شاند ماده‌ای ساخته‌اند که می‌توانیم بگوییم مایه‌ای «تبدیل‌شده به سرمایه» است. اگر باور نمی‌کنید، اگر ارزش‌های بی‌تردید تصنعی که از صفت «مردمی» به چشم ببینید، به اولاند بنگرید.

۱۰. ولی آیا «مردم» نمی‌تواند واقعیتی باشد که اساس صفت مثبت و مترقی «مردمی» را شکل می‌دهد؟ آیا یک «انجمن مردمی» نوعی نمایندگی «مردم» نیست در معنایی متفاوت از نمایندگی بسته و تحت نظارت دولت که پشت نقاب صفاتی همچون ملیت و قانونی‌سازی «دموکراتیک» حاکمیت پنهان شده؟

۱۱. بگذارید برگردیم به مثال جنگ‌های آزادی‌بخش ملی. در این بستر، مراد از «مردم ویتنام» در عمل وجود مردمی است، منزلت اجتماعی‌شان به عنوان یک ملت از ایشان گرفته شده بود، ملتی که تنها تا وقتی می‌تواند در صحنه جهانی بروز و ظهور داشته باشد که از دولت برخوردار باشد، بدین‌قرار، وقتی دولت وجود خارجی نداشته باشد «مردم» طی علیتی وارونه بدل می‌شود به جزئی از روند نامیدن یک فرایند سیاسی و بدین‌سان مقوله‌ای سیاسی می‌شود. همین که دولت مذکور شکل بگیرد، قاعده‌مند شود، و به عضویت «جامعه جهانی» درآید، مردمی که اقتدار خود را از آن می‌گیرد دیگری یک سوزهٔ سیاسی نیست، بلکه بدل می‌شود به توده منفعلی که در همه جا دولت، صرف‌نظر از فرم آن، به آن شکل می‌دهد.

۱۲. ولی آیا درون این توده منفعل «مردم» نمی‌تواند حاکی از چیزی منحصربه‌فرد باشد؟ اگر مثلا اعتصاب‌های بزرگ فرانسه در دوران اشغال کارخانه‌ها در ژوئن ۱۹۳۶ یا مه ۱۹۶۸ را در نظر بگیریم آیا نباید بگوییم که مردم – «یک مردم کارگر» – اینجا در مقام نوعی استئنا سر برآورد درون بی‌جنبشی قانون اساسی که نامی ندارد جز «مردم فرانسه»؟ بله، می‌توان و باید چنین گفت. و باید گفت که در رم قدیم یا در جزیره استعماری هائیتی، آدم‌هایی به قدمت اسبایرتاکوس و شورشیان همراه او یا توسان لورتور و دوستان سباه‌یوست و سفیدپوست او پیکر یک مردم حقیقی را تشکیل داندند.

اندیشه

می‌رسیم، حاشیه‌های اجتماعی، اقتصادی، و دولتی، قرن‌های متمادی توده «نهست» توده دهقانان فقیر بود و راستش را بگوییم جامعه دارای هستی‌ان طور که دولت در نظر داشت تشکیل می‌شد از آمیزه‌ای از اشرافیت موروثی و قشر نوکیسه. امروز در جوامعی که عنوان «بیشرفته» یا «دموکراتیک» به خود داده‌اند، هسته اصلی توده نهست متشکل است از کارگران تازه‌وارد (آنها که «مهاجر» نامیده می‌شوند). دور و بر اینها هم ترکیب بی‌دروپیکری هست از کارگران موقتی، نیمه‌بیکاران، روشنفکران آواره، و کلیت جوانان تبعیدی و تک‌افتاده حاشیه شهرهای بزرگ. در مورد این گروه سخن‌گفتن از «مردم» تا آنجا مشروع است که از نظر دولت به‌هیچ‌وجه برخوردار از توجهی نباشند که به مردم رسمی می‌شود.

۱۸. بگذارید عرض کنیم که در جوامع ما مردم رسمی نام عجیب‌وغریبی دارد: «طبقه متوسط». انکار که آنچه «متوسط» است می‌تواند تحسین‌برانگیز باشد… دلایلش این است که ایندولوزی غالب در جوامع ما ارسطویی است. ارسطو، برخلاف اشراف‌سالاری افلاطون، بنای چیزی را گذاشت که به نحو احسن به حد اعنای وسط جنگ می‌زند. این مبنای ایجاد یک طبقه متوسط معنادار است در مقام میناجی ضروری تأسیس چیزی به سبک دموکراسی. امروزه وقتی پروپاگاندای جراید رسمی (یعنی تقریبا همه جراید) از رشد طبقه متوسط در چین سر پا نمی‌شناسند در واقع ندانسته‌اند پیرو ارسطویند. سراسیمه تعداد طبقه متوسط چین را شمرده‌اند و رقم آن را تا پانصد میلیون تن برآورد کرده‌اند، مصرف‌کنندگان محصولات جدید را که می‌خواهند در آرایش به حال خود رها شوند، نتیجه‌گیر آنها همان نتیجه‌گیری ارسطو است: در چین نوعی دموکراسی – آن میناجی شادان …- در حال باگرفتن است و «مردم» برای آن در حکم آن گروه از طبقه متوسط است که از موقعیت خویش رضای است و به توده‌ها قوام می‌بخشد، چندان که قدرت الیگارش‌ی سرمایه‌سالار به لحاظ دموکراتیک مشروع به نظر برسد. ۱۹. طبقه متوسط «مردم» الیگارش‌ی‌های سرمایه‌سالار است. متوسطی که مدعی نمایندگی مصر

۲۰. مردم دروغین مجموعه‌ای است مرکب از کسانی که حول محور جرگه‌سالاری (الیگارش‌ی) به اجماع می‌رسند. اگر از واژه «مردم» چیزی مانده باشد که بتواند از ادغام در آن مجموعه برکنار ماند و نماینده مردم راستین باشد این باقیمانده چیزی نیست جز کسانی که هیچ منزلت حقوقی ندارند و بدون اوراق هویت در کشوری بیگانه کار می‌کنند، مانند کارگران اهل مالت، چین، مراکش، کنگویی یا تامبلی در فرانسه. از این گذشته، به همین جهت است که فرایند سازماندهی سیاسی حول موضوع کارگران بی‌اوراق، و کلی‌تر از آن حول موضوعات مربوط به تازه‌واردها، برای هر سیاست مرتقی در روزگار ما محوری است؛ و می‌تواند مردم جدیدی را پیکربندی کند که در حاشیه‌های مردم رسمی شکل گرفته تا واژه «مردم» را برای آن به عنوان یک واژه سیاسی نگه دارد.

۲۱. بدین‌سان دو معنای منفی از واژه «مردم» داریم، اولین و آشکارترین معنا زیر بار یک هویت ملی است، هستی‌وحیات تاریخی این نوع از «مردم» مستلزم ساختن یک دولت است که با به‌کارگیری خشونت افسانه جعلی خود را به وجود می‌آورد. معنای دوم و ظریف‌تر آن که در مقیاس کلان حیات زنی‌بازتر است – به خاطر قابلیت سازش آن و اجماعی که به بار می‌آورد – معنایی است که به رسمیت‌شناختن یک «مردم» را تابع یک دولت می‌کند، دولتی که مشروعیت و خیرخواهی آن فقط با این واقعیت پیش‌فرض گرفته شده که تا جای ممکن به رشد، و درهرحال دوام، یک طبقه متوسط نظم‌ونسق می‌دهد. این طبقه متوسط آزاد است محصولات پوچی را مصرف کند که سرمایه‌داری به‌زور به خورد آن می‌دهد، آزاد است هرآنچه می‌خواهد بگوید به شرط اینکه این آزادی بیان هیچ‌رقم تأثیری بر سازوکار کلی دولت نگذارد. ۲۲. ولی نهایتا دو معنای مثبت از واژه «مردم» داریم، نخست تأسیس یک مردم که درصدها هستی‌وحیات تاریخی خویش است، چون وقتی قدرتی استعماری یا استکباری کشوری را اشغال می‌کند مردم آن کشور فاقد هستی تاریخی می‌شوند و همچنین وقتی که کشوری زیر سلطه قدرتی متجاوز قرار می‌گیرد. بدین‌سان می‌توان گفت هستی مردم براساس منطق کامل دولتی شکل می‌گیرد که فاقد هستی یا وجود خارجی است. معنای دوم هستی‌وحیات مردمی است که از هسته اصلی خود آغاز می‌کند، دقیقا همان چیزی که دولت رسمی از «مردم» ظاهرا مشروع خود بیرون می‌گذارد، و فی‌نفسه حضور خود را اعلام می‌کند. چنین مردمی حیات سیاسی خود را در هدف راهبردی الهای دولت موجود نشان می‌دهد.

۲۳. بنابراین «مردم» یک مقوله سیاسی است و از دو حال خارج نیست: یا به هستی‌وحیات یک دولت مطلوب می‌انجامد که برخی قدرت‌ها هستی آن را به رسمیت نمی‌شناسند، یا نتیجه یک دولت مستقر است که ظهور یک مردم جدید، خواه درون و خواه بیرون از مردم رسمی، مستلزم مرگ آن است. ۲۴. واژه «مردم» تنها در نسبت با امکان نهستی دولت معنای مثبت دارد، یعنی وقتی دولت دیگر امکان ابراز هستی‌وحیات نداشته باشد و این در دو حالت ممکن است: یا ایجاد یک دولت مطلوب، یا محو مطلوب یک دولت رسمی. «مردم» واژه‌ای است که یا کل ارزش خود را در قالب موقتی از جنگ‌های آزادی‌بخش ملی می‌گیرد یا در قالب نهایی از سیاست کمونیستی.

منبع:
۲۳. بنابراین «مردم» یک مقوله سیاسی است و از دو حال خارج نیست: یا به هستی‌وحیات یک دولت مطلوب می‌انجامد که برخی قدرت‌ها هستی آن را به رسمیت نمی‌شناسند، یا نتیجه یک دولت مستقر است که ظهور یک مردم جدید، خواه درون و خواه بیرون از مردم رسمی، مستلزم مرگ آن است. ۲۴. واژه «مردم» تنها در نسبت با امکان نهستی دولت معنای مثبت دارد، یعنی وقتی دولت دیگر امکان ابراز هستی‌وحیات نداشته باشد و این در دو حالت ممکن است: یا ایجاد یک دولت مطلوب، یا محو مطلوب یک دولت رسمی. «مردم» واژه‌ای است که یا کل ارزش خود را در قالب موقتی از جنگ‌های آزادی‌بخش ملی می‌گیرد یا در قالب نهایی از سیاست کمونیستی.

Twenty-Four Notes on the Uses of the Word “People”, in What is a people?, Columbia University Press, 2016

ریویو

مطبوعاتی‌های کاتوزیان

کتاب «فرهنگ، تاریخ، سیاست» مجموعه‌ای از مقالات، گفت‌وگوها و سخنرانی‌های محمدعلی کاتوزیان اقتصاددان، تاریخ‌نگار، محقق علوم سیاسی و منتقد ادبی است که در آن مقالات منتشرشده از او در مطبوعات ایران در سال‌های اخیر گردآوری شده است. تحقیق کاتوزیان در عرصه تاریخ بیشتر متمرکز بر تاریخ تحولات عصر مشروطه و دوره پهلوی است. بخش گسترده‌ای از آثار او درباره دولت و جامعه در ایران، اقتصاد و استبداد و دموکراسی است. نظریه جامعه کلنگی او در کتاب «ایران: جامعه کوتاه‌مدت و سه مقاله دیگر» با استقبال و نقدهای گسترده‌ای روبه‌رو شده است. او در این کتاب تاریخ ایران را سیکلی از چهار حالت حکومت می‌داند و با اشاره به روحیه تقریبا ثابت ایرانیان در تلاش یا آرزو برای سرنگونی شاه یا حکومت مستقر می‌نویسد: ایرانیان دقیقا به این دلیل با حکمرانان خود مخالفت می‌کردند که جان و مال‌شان تمام‌قد در اختیار آنان بود. کاتوزیان تحت‌تأثیر گفتمان شرق‌شناسی، در برابر صفات جامعه اروپا، جامعه ایران را به لحاظ تاریخی، جامعه‌ای غیرعقلانی و عقب‌مانده می‌داند که همواره گرفتار حکومت‌ها بوده است و در مجموعه آثار خود با برجسته‌کردن بی‌قانونی در تاریخ ایران، سعی در تبیین عقب‌ماندگی جامعه ایران از منظر دولت دارد.

او تحولات تاریخی دوره پهلوی را شبه‌مدرنیسم می‌نامد و توضیح می‌دهد که اگرچه گام‌های کوتاه و بلند برای تغییر و تجدد در دوران مشروطه برداشته شد، اما بیشتر آنها به‌جای اینکه با شیوه‌های مناسب با امکانات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران به کار رود بر مبنای کبی‌کردن صرف از غرب بوده است. کاتوزیان در دیگر کتاب مهم



فرهنگ، تاریخ، سیاست

مقالات و گفت‌وگوهای همایون کاتوزیان
ناشر: شرکت سهامی انتشار
چاپ اول: ۱۳۹۶
قیمت: ۱۹۵۰۰ تومان

خود «اقتصاد سیاسی ایران: از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی» نشان می‌دهد که چگونه استبداد سنتی و رانت بی‌حساب نفت دست به دست هم دادند تا از توسعه اقتصادی وریشه‌دار و بلندمدت در ایران جلوگیری کنند و روند قبلی در دوره محمدرضاشاه تبدیل به استراتژی رانتی توسعه می‌شود و نمی‌تواند توسعه اقتصادی ریشه‌دار و بادوامی را پایه‌گذاری کند. او با تبعیت از رویکرد تحلیلی نظریه شیوه تولید آسیایی مارکس و استبداد شرقی ویتفوکل برای چنین ساختاری روند شکل‌گیری نظام طبقاتی، فئودالیسم و سرمایه‌داری از نوع اروپایی را با توجه به عدم انباشت سرمایه در ایران متنفی می‌داند.

در کتاب «فرهنگ، تاریخ، سیاست» علاوه بر نظریه استبداد تاریخی، جامعه کلنگی، اقتصاد رانتی و دیگر نظریات شناخته‌شده او مقالات و گفت‌وگوهای متنوعی درباره نقش سعیدی در ادبیات و تاریخ ایران، دموکراسی‌خواهی در مشروطه ایرانی، فرازوفروود صادق هدایت، خاطرات خلیل ملکی و جبهه سوم، خاطرات دوران کودکی، ملی‌شدن صنعت نفت، خاطرات مدرسه البرز و دکتر مجتهدی، مهاجرت به انگلستان، دوستی با حمید عنایت و جامعه سوسیالیست‌ها و مسائل سیاسی روز مثل رابطه ایران و آمریکا و سیاست اصلاح‌طلبی در ایران به چشم می‌خورد.

بررسی

همچنان دیالکتیک ...

یکی از پرکاربردترین و درعین‌حال دشوارترین مفاهیم فلسفی «دیالکتیک» است. در تاریخ تفکر غربی این اصطلاح در زمینه‌های مختلف به معنای چیزهای کاملا مختلفی بوده است: از هراکلیتوس تا کانت، هگل و مارکس. طبق تاریخ این مفهوم، دیالکتیک جابجایی ویژه در سنت مارکسیسم غربی یافت. به طور مختصر، دیالکتیک به‌عنوان شیوه‌ای از تفکر و مجموعه‌ای از مقولات مرتبط تعریف می‌شود که تغییرات واقعی و فعل و انفعالات جاری در جهان یا بخشی از آن را بی‌کم‌وکاست و به صورتی دقیق جذب و از آن خود می‌کند. دیالکتیک تا جایی‌که چنین ویژگی‌هایی داشته باشد، در حکم توضیح جهان و ازجمله جامعه نیز هست. اما با وجود ساده‌سازی و تلخیص بسیار، نباید درباره این مفهوم منتظر اجماع بود. درعین‌حال، در نظر متفکران دیالکتیکی، دیالکتیک روشی عرضه می‌کند برای عرضه‌یافته‌ها به دیگریانی که دیالکتیکی فکر نمی‌کنند. وقتی «دیالکتیک» به مسئله تام‌وتمام جهان امروز یعنی سرمایه‌داری می‌رسد مسئله‌ساز می‌شود: چون اگرچه نمی‌توان گفت دیالکتیک قادر به تبیین سرمایه‌داری است، کمک می‌کند روابط و فراشدهای سرمایه‌دارانه را که همه‌وهمه بخشی از آندد بشناسیم. مارکس نیز در نامه‌ای به انگلس در سال ۱۸۵۱ می‌نویسد: «اگر فرصتی باشد مایل است چیزی درباره بازسازی عقلانی خودش از روش دیالکتیکی هگل بنویسد». اما با توجه به نیازهای مبرم زندگی مارکس در مقام یک انقلابی و کار روی اقتصاد سیاسی که فراتر از محدوده‌های اولیه‌اش گسترش یافت، هرگز این فرصت فراهم نشد. وظیفه بازسازی دیالکتیک از میان اشارات به‌شدت پراکنده‌اش و به‌کارگیری آن در نظریه‌هایش به پیروان بعد از او واگذار شد. با این‌حال، بدون راهنمایی‌های مارکس، نتیجه عمده این کار نیز بیش از یک قرن مناقشات تلخی بوده که برخی از نظریه‌پردازان مارکسیست را (یک نسل قبل آلتوسری‌ها و اخیرا کسانی که خود را مارکسیست تحلیلی می‌نامند) واداشته تا اصرار کنند باید دیالکتیک را یکسره کنار گذاشت. هرچند هیچ ایده‌ای جدا از فرم آن قابل فهم نیست و فرم همه نظریات مارکس دیالکتیکی است. مادامی که مارکسیسم به فهم ما از مناسبات اقتصادی و سیاسی جهان کمک می‌کند برای بهبود درک‌مان نیازمند مطالعه دیالکتیک هستیم. دراین‌خصوص کتاب‌های بسیاری تاکنون به زبان‌های اروپایی نوشته شده که ترجمه یکی از جدیدترین آنها (۲۰۰۸) به تازگی از سوی نشر اختران منتشرشده است: «دیالکتیک برای قرن جدید» با ویراستاری برتل اولمن و تونی اسمیت. این کتاب گزیده مقالاتی است درباره دیالکتیک از فیلسوفان و نظریه‌پردازانی چون فردریک جیمسون، کارل کوسیک، دیوید هاروی، جان بلای فاستر، ایستوان مزاروش، میشل لوی، کریستوفر جی. آرتور، برتل اولمن، نانسی هارتسوک، تونی اسمیت و دیگران. ویراستاران کتاب در معرفی آن می‌نویسند: «این مجموعه نه نشانه رسمی بازگویی نظام‌مند از چیستی و چگونگی استفاده از دیالکتیک است و نه نوعی پژوهش در باب مجادلات عمده صورت‌گرفته در این میدان مطالعاتی؛ ولو اینکه مقداری از هر کدام از این موارد را در صفحات پیش‌رو بباید. همچنین مباحثه خواهد بود اگر ادعا کنیم که این مجموعه نما و مروری بسنده از وضعیت حاضر تفکر دیالکتیکی ارائه می‌دهد؛ اگرچه اشکال متعددی از دیالکتیک مارکسیستی در اینجا ارائه شده است.» (ص ۲۰) بر این اساس، کتاب می‌کوشد بحث‌های برخی از مهم‌ترین متفکران مارکسیست را ارائه کند که هم‌اکنون درباره دیالکتیک بحث می‌کنند. همچنین بسیاری از مضامینی را که با مفهوم مهم دیالکتیک برجسته می‌شوند به بحث می‌گذارد. در این راستا موقعیت کنونی دیالکتیک را نیز در تفکر بشری بررسی می‌کند.

کتاب حاضر به گونه‌ای تنظیم شده که ورود و خروج نسبتا آسانی را به موضوع فراهم کند. مقالات کاملا مستقل از یکدیگرند. نوشته برتل اولمن، نخستین مقاله کتاب، هم‌زمان مسائل معرفت‌شناسانه و سیاسی‌ای را ارائه می‌کند که دیالکتیک به عنوان راه‌حل به آن‌ها می‌پردازد. ریچارد لوشن دیالکتیک را در مقابل نظریه سیستم‌ها قرار می‌دهد زیرا مفاهیم وابستگی متقابل و کلیت آن اغلب با معادل‌هاشان در تفکر دیالکتیکی اشتباه گرفته می‌شود. در حالی‌که بسیاری از مارکسیست‌های غربی این‌اشکارا مفهوم انگلسی «دیالکتیک طبیعت» را رد می‌کنند، فاستر استدلال می‌کند که مارکسیسم اکولوژیکی که بر روابط درونی بین جامعه و طبیعت درون یک کلیت واحد تأکید دارد، به هستی‌شناسی دیالکتیکی خود مارکس نزدیک‌تر است. همچنین این نوع دیالکتیک برای درک بیگانگی روزافزون جامعه ما نسبت به طبیعت بسیار مناسب است و شاید از معدود چارچوب‌های بسنده برای مواجهه با بحران اکولوژیکی معاصر در فراهم کند. دیوید هاروی تعاریف مطلق، محلی و رابطه‌ای از فضا و زمان و همچنین تجربه «فضا-زمان» را بررسی می‌کند. هاروی اهمیت حفظ فضا و زمان را در تنش‌ی دیالکتیکی با یکدیگر از طریق تحلیل‌های پیچیده‌ای از «گراند زیرو» در منهن‌ت تا نظریه‌های مارکسیستی ارزش و آگاهی طبقاتی به تصویر می‌کشد. فردرک جیمسون دیالکتیک را شیوه‌ای از تفکر درباره آینده تلقی می‌کند، چیزی که البته «ولو به شکلی ناتمام – در زمانه حاضر درک می‌شود و تحقق می‌یابد. مارکس، هگل، ریدرا، بارت و برشت چهره‌های اصلی مورد بحث در جست‌وجوی جیمسون برای نوعی دیالکتیک تضادمحورنده که وضعیتی تاریخی و پابانی کاملا گشوده دارد. نوشته مزاروش استعاره زیربنا و روینا را به‌عمولا مرتبط با تفاسیر پوپرتویستی از مارکسیسم است، برای تحلیلی دیالکتیکی بازآفرینی می‌کند که در آن مفهوم کلیت نقشی بنیادی بازی می‌کند. او پس از تشخیص محدودیت‌های ساختاری عمده تفکری که از زیربنا برمی‌آید، تغییراتی را بررسی می‌کند که برای ظهور آگاهی کلیت‌بخشی که درخور رسالت دگرگونی سیاسی است ضروری به نظر می‌رسد. میشل لوی به این می‌پردازد که چگونه درک دیالکتیکی تروتسکی، لنین و لوکاچ از وحدت تضاد و مقوله کلیت به آنان کمک می‌کند تا از ترمینیسم اقتصادی پیرهیزند تا تاریخ را همچون فراشودی گشوده و متناقض دریابند. همچنین فهم نیاز به سنتزی دیالکتیکی بین صورت‌بندی‌های اجتماعی خاص و عمومیت سرمایه‌داری جهانی آن‌ها را از تمامی وسوسه‌های ناسیونالیستی محافظت کرد.

کتاب حاضر مدعی است با به‌کارگیری دیالکتیک و با انجام تحقیقات دشوار تجربی می‌توان به نظریه‌ای دست یافت که بتواند سرمایه‌داری را در شدنش تبیین کند. «دیالکتیک برای قرن جدید» مارکسیسم را چنین نظریه‌ای معرفی می‌کند.

دیالکتیک برای قرن جدید
جیمسون، هاروی، لووی، فاستر ... و ویراستار ترجمه: فواد حبیبی
ناشر: اختران
چاپ اول: ۱۳۹۶
قیمت: ۳۲۰۰۰ تومان

