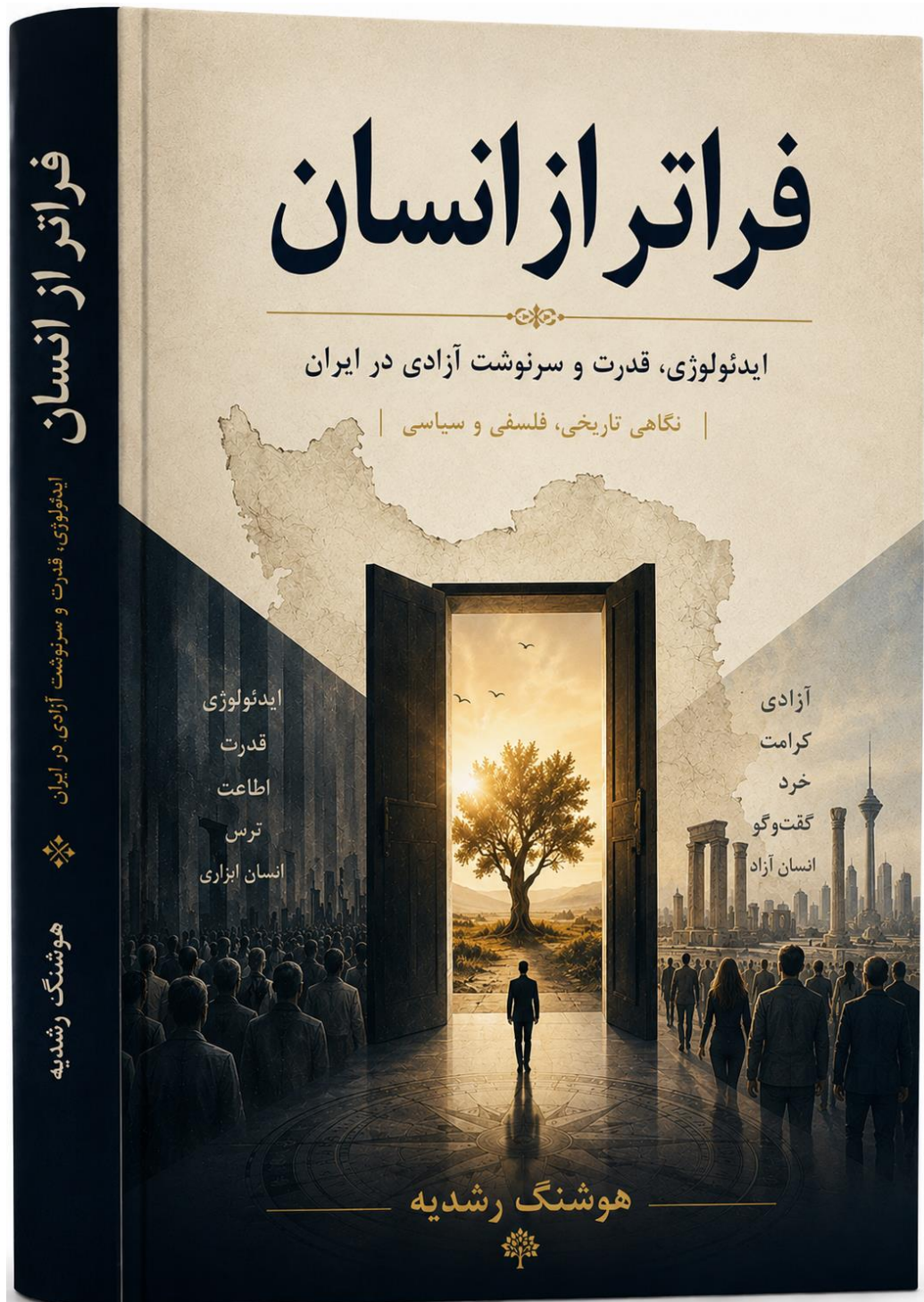


فراتر از انسان

فلسفه قدرت و ریشه‌های تمامیت‌خواهی

از هگل تا ولایت فقیه؛ چگونه دولت، حزب، ملت، طبقه، نژاد و دین جای انسان را گرفتند



هوشنگ رشديه:

پیشگفتار

در کتاب *آرمان‌شهرهای شکست‌خورده؛ اسلام سیاسی، مارکسیسم و رؤیای ناتمام آزادی در ایران*، موضوع اصلی ما تجربه تاریخی و سیاسی آرمان‌هایی بود که با وعده‌هایی و عدالت به میدان آمدند، اما در عمل، به بازتولید قدرت، سرکوب و شکست آزادی انجامیدند؛ در آنجا بیشتر به این پرسش پرداختیم که چگونه ایدئولوژی‌ها و جنبش‌های سیاسی در تجربه معاصر ایران از آرمان‌های اولیه خود فاصله گرفتند و چگونه رؤیای ساختن جامعه‌ای بهتر، به کابوسی برای انسان ایرانی بدل شد.

'*فراتر از انسان؛ فلسفه قدرت و ریشه‌های تمامیت‌خواهی*' در واقع گام دیگری در همان مسیر است، اما با پرسشی عمیق‌تر و بنیادی‌تر: **چه اتفاقی در جهان اندیشه رخ می‌دهد که انسان، حقوق و آزادی او از جایگاه نخست کنار می‌روند و دولت، تاریخ، طبقه، ملت، نژاد، دین، حزب یا رهبر در جایگاه غایت قرار می‌گیرند؟** اگر کتاب نخست بیشتر به «پیامد» آرمان‌شهرهای سیاسی در عرصه تاریخ و سیاست می‌پرداخت، این کتاب می‌کوشد به «ریشه فکری» آن پیامدها بازگردد؛ یعنی پیش از آنکه زندان، اعدام، اردوگاه، انقلاب یا حکومت تمامیت‌خواه ظاهر شود، آن لحظه‌ای را جست‌وجو کند که در آن انسان به وسیله‌ای برای تحقق یک آرمان بزرگ‌تر تبدیل می‌شود. از این منظر، این دو کتاب را باید دو بخش از یک پروژه فکری واحد دانست *آرمان‌شهرهای شکست‌خورده* روایت سقوط آرمان‌ها در میدان سیاست است و *فراتر از انسان* کاوش در اندیشه‌ای است که می‌تواند چنین سقوطی را ممکن کند. یکی از تاریخ می‌پرسد «چه شد؟» و دیگری از فلسفه می‌پرسد «چرا ممکن شد؟».

این کتاب درباره هیتلر، استالین، مائو، خمینی یا دیگر رهبران تمامیت‌خواه نیست؛ همان‌گونه که صرفاً درباره مارکس، هگل یا لنین نیز نیست. این کتاب درباره لحظه‌ای است که در آن، انسان از مرکز اندیشه کنار می‌رود و جای خود را به مفهومی بزرگ‌تر می‌دهد؛ مفهومی که ممکن است دولت باشد، ملت، طبقه، نژاد، حزب، دین یا حتی رهبر.

تاریخ نشان داده است که استبداد، پیش از آنکه در خیابان‌ها با گلوله و زندان ظاهر شود، در جهان اندیشه متولد می‌شود. هیچ حکومت تمامیت‌خواهی یک‌شبه شکل نمی‌گیرد؛ پیش از آن، اندیشه‌ای پدید آمده است که به قدرت حق می‌دهد خود را فراتر از انسان بداند و برای تحقق هدفی برتر، آزادی، کرامت و حتی جان انسان‌ها را قربانی کند.

این کتاب، تلاشی است برای کاوش در همین مسیر؛ مسیری که از فلسفه آغاز می‌شود، به ایدئولوژی می‌رسد، در سیاست تجسم می‌یابد و سرانجام به حکومت‌هایی می‌انجامد که خود را مالک حقیقت می‌پندارند.

از هگل، که دولت را تجلی عالی عقل و اخلاق دانست، تا مارکس که تاریخ را نیروی رهایی‌بخش معرفی کرد؛ از لنین که حزب را تجسم آگاهی تاریخی خواند، تا استالین که حزب را در وجود رهبر خلاصه کرد؛ از هیتلر که نژاد را معیار ارزش انسان قرار داد، تا مائو و پول پوت که میلیون‌ها انسان را در راه ساختن «انسان نو» قربانی کردند؛ و سرانجام تا اسلام سیاسی که حکومت را به نام خدا، برتر از حقوق و آزادی انسان نشانده.

هدف این کتاب، محکوم کردن یک ایدئولوژی و دفاع از ایدئولوژی دیگر نیست. مسئله اساسی، دفاع از یک اصل بنیادین است: **هیچ آرمانی، هر اندازه مقدس یا باشکوه، حق ندارد انسان را به ابزار تبدیل کند.**

اگر این کتاب بتواند خواننده را به این اندیشه رهنمون شود که آزادی، قانون، کرامت انسانی و محدود بودن قدرت، نه دستاوردهای فرعی تمدن، بلکه شرط بقای آن هستند، رسالت خود را انجام داده است.

زیرا بزرگترین درس تاریخ، شاید در همین یک جمله خلاصه شود:

تمدن، آنجا آغاز می‌شود که انسان، دوباره از هر آرمانی مهم‌تر شود.

فصل اول

انسان؛ گمشده بزرگ تاریخ

«چنان رفتار کن که انسان، چه در شخص خود و چه در شخص دیگری، همواره غایت باشد، نه صرفاً وسیله».

– ایمانوئل کانت

مقدمه

تمام فجایع بزرگ تاریخ، پیش از آنکه در میدان‌های جنگ یا زندان‌ها آغاز شوند، در ذهن انسان آغاز شده‌اند.

هیچ استبدادی با ساختن زندان متولد نمی‌شود. نخست، تصویری تازه از انسان می‌آفریند؛ تصویری که در آن، انسان دیگر هدف نیست، بلکه وسیله‌ای برای تحقق هدفی بزرگ‌تر است. گاه آن هدف «دولت» نام دارد، گاه «ملت»، گاه «طبقه»، گاه «امت»، گاه «نژاد» و گاه «انقلاب». نام‌ها تغییر می‌کنند، اما منطق یکسان می‌ماند: انسان باید خود را فدای چیزی کند که از او بزرگ‌تر معرفی شده است.

این کتاب از همین نقطه آغاز می‌شود.

پرسش اصلی آن این نیست که چرا هیتلر، استالین، مائو، خمینی یا دیگر رهبران تمامیت‌خواه چنین کردند؛ بلکه این است که چه اندیشه‌ای به آنان اجازه داد چنین کنند و میلیون‌ها انسان نیز، آگاهانه یا ناآگاهانه، آن را بپذیرند.

برای یافتن پاسخ، باید به عقب بازگردیم؛ نه به میدان‌های نبرد، بلکه به تاریخ اندیشه.

انسان؛ بزرگ‌ترین کشف تمدن

در نگاه نخست، شاید این جمله عجیب به نظر برسد که «انسان» خود یک کشف است. مگر انسان از آغاز تاریخ وجود نداشت؟

بی‌تردید وجود داشت؛ اما آنچه امروز از آن با عنوان «کرامت ذاتی انسان» یاد می‌کنیم، محصول هزاران سال تجربه، اندیشه و مبارزه است.

در تمدن‌های کهن، فرد بیش از آنکه صاحب حق باشد، عضوی از خانواده، قبیله یا امپراتوری به شمار می‌رفت. ارزش او را جایگاهش در نظم اجتماعی تعیین می‌کرد، نه صرفاً انسان بودنش. برده، برده زاده می‌شد؛ رعیت، رعیت می‌ماند؛ و فرمانروا، سایه خدا بر زمین تلقی می‌شد.

در یونان باستان، سقراط نخستین کسی بود که نگاه را از آسمان به درون انسان بازگرداند. او به جای پرسش از حرکت ستارگان، از عدالت، فضیلت و حقیقت سخن گفت و انسان را به شناخت خویشتن فراخواند. این تغییر، نقطه عطفی در تاریخ اندیشه بود. فلسفه، از مطالعه جهان به مطالعه انسان رسید.

افلاطون و ارسطو، هرچند درباره سیاست و حکومت نظریه‌پردازی کردند، اما هنوز جامعه را بر فرد مقدم می‌دانستند. با این همه، آنان بذر این اندیشه را کاشتند که سیاست باید با اخلاق پیوند داشته باشد و حکومت، هرچند قدرتمند، از سنج‌های اخلاقی فراتر نیست.

در سنت رواقی و سپس در اندیشه مسیحی، مفهوم برابری روح انسان‌ها در برابر خداوند پدید آمد؛ مفهومی که بعدها، با همه فراز و فرودهای تاریخی، به یکی از سرچشمه‌های اندیشه حقوق طبیعی بدل شد.

رنسانس، بار دیگر انسان را به مرکز جهان بازگرداند. هنرمندان، دانشمندان و متفکران این عصر، انسان را موجودی خلاق و آزاد دیدند، نه صرفاً گناهکاری که باید رستگار شود. این نگاه، راه را برای عصر روشنگری گشود؛ عصری که شاید بتوان آن را بزرگ‌ترین انقلاب فکری تاریخ بشر نامید.

در قرن هجدهم، فیلسوفانی چون جان لاک، مونتسکیو و ولتر، از آزادی، قانون و حقوق فردی دفاع کردند. اما در میان آنان، ایمانوئل کانت جایگاهی ویژه دارد. او اخلاق را بر پایه اصل ساده‌ای بنا نهاد که بعدها به ستون فقرات اندیشه مدرن تبدیل شد: هیچ انسانی نباید صرفاً ابزار تحقق هدف دیگری باشد.

در این جمله، نه فقط یک نظریه اخلاقی، بلکه فلسفه‌ای برای سیاست نهفته است. اگر انسان غایت است، پس دولت، حزب، دین و انقلاب نیز باید در خدمت او باشند؛ نه او در خدمت آنان.

لحظه‌ای که همه چیز تغییر کرد

اما تاریخ همیشه در این مسیر پیش نرفت.

از اواخر قرن هجدهم و آغاز قرن نوزدهم، اندیشه‌ای تازه در اروپا شکل گرفت. اندیشه‌ای که به جای فرد، به کل می‌اندیشید؛ به جای انسان، به تاریخ؛ و به جای آزادی، به ضرورت.

این تحول، ناگهانی نبود. انقلاب فرانسه، جنگ‌های ناپلئونی و دگرگونی‌های عظیم اجتماعی، بسیاری از متفکران را به این باور رساند که شاید آزادی فردی برای سامان دادن به جامعه کافی نباشد. آنان به دنبال اصل بزرگ‌تری بودند که بتواند همه اجزای جامعه را در نظم واحد گرد آورد.

از همین‌جا، آرام‌آرام، مفاهیمی چون دولت مطلق، روح ملت، ضرورت تاریخی و رسالت ایدئولوژیک وارد فلسفه و سیاست شدند.

این مفاهیم، در آغاز، الزاماً ضد آزادی نبودند. بسیاری از آنان حتی با نیت اصلاح جامعه مطرح شدند. اما هر بار که یکی از این مفاهیم جای انسان را گرفت، راه برای تمرکز قدرت هموارتر شد.

زیرا اگر دولت تجسم حقیقت باشد، مخالفت با دولت، مخالفت با حقیقت خواهد بود.

اگر تاریخ مقصدی از پیش تعیین‌شده داشته باشد، هر کس در برابر آن بایستد، دشمن آینده است.

اگر طبقه‌ای خاص، حامل رهایی بشر باشد، دیگران مانع رهایی‌اند.

اگر نژادی برتر باشد، نژادهای دیگر ارزشی کمتر خواهند داشت.

و اگر رهبری، نماینده اراده خدا یا تاریخ معرفی شود، نقد او دیگر صرفاً نقد یک سیاستمدار نیست؛ نوعی کفر یا خیانت تلقی خواهد شد.

در همه این نمونه‌ها، انسان یک بار دیگر از مرکز جهان کنار می‌رود.

چرا این فصل نقطه آغاز کتاب است؟

تمام فصل‌های بعدی این کتاب، در حقیقت، شرح همین جابه‌جایی‌اند.

هگل خواهد کوشید دولت را به عالی‌ترین تجلی عقل تبدیل کند.

مارکس، تاریخ را داور نهایی خواهد دانست.

لنین، حزب را تجسم آگاهی معرفی خواهد کرد.

استالین، حزب را در وجود رهبر خلاصه خواهد کرد.

هیتلر، نژاد را جایگزین انسان خواهد ساخت.

اسلام سیاسی، حقیقت دینی را بر حقوق فردی مقدم خواهد شمرد.

ظاهر این اندیشه‌ها متفاوت است؛ اما همه آنان در یک نقطه به هم می‌رسند: انسان، دیگر معیار نهایی نیست.

و درست از همان لحظه، آزادی آغاز به عقب‌نشینی می‌کند.

و نکته مهم اینکه شاید بزرگ‌ترین دستاورد تمدن مدرن، نه اختراع ماشین بخار، نه برق، نه اینترنت و نه سفر به فضا؛ بلکه کشف حقیقتی بسیار ساده‌تر باشد: اینکه هیچ چیز، از انسان مهم‌تر نیست.

این حقیقت، بدیهی به نظر می‌رسد؛ اما تاریخ نشان داده است که فراموش کردن آن، بهایی به سنگینی میلیون‌ها جان انسان دارد.

فصل بعد، ما را به سراغ فیلسوفی می‌برد که بی‌آنکه خود خواهان استبداد باشد، یکی از تأثیرگذارترین مفاهیم تاریخ سیاست را پدید آورد: دولتی که از انسان بزرگ‌تر شد.

منابع فصل اول:

Aristotle. *Politics*. Translated by Carnes Lord. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Kant, Immanuel. "An Answer to the Question: What Is Enlightenment?" 1784.

Locke, John. *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Montesquieu. *The Spirit of the Laws*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

فصل دوم

روزی که دولت جای انسان نشست

هگل و آغاز تقدس قدرت

اگر بخواهیم مسیر اندیشه‌ای را که سرانجام به صورت‌های گوناگون تمامیت‌خواهی رسید دنبال کنیم، نمی‌توانیم از هگل عبور کنیم. نه به این دلیل که هگل را باید بنیان‌گذار استبداد دانست، و نه به این دلیل که او در پی ساختن حکومت‌هایی بود که آزادی انسان را از میان ببرند. برعکس، هگل یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفانی بود که مسئله آزادی را در مرکز فلسفه خود قرار داد.

اما اهمیت او برای این کتاب در جای دیگری است: در تصویری که از دولت، تاریخ و آزادی ارائه کرد و در جابه‌جایی ظریفی که در مرکز اندیشه سیاسی به وجود آورد؛ جابه‌جایی‌ای که بعدها در دست دیگران می‌توانست پیامدهایی بسیار متفاوت از نیت خود او پیدا کند.

برای فهم هگل، باید اروپا را در آغاز قرن نوزدهم به یاد آورد؛ اروپایی که هنوز زیر تأثیر زلزله سیاسی انقلاب فرانسه بود.

انقلاب با شعار آزادی، برابری و برادری آمده بود. سلطنت قدیم را به چالش کشیده و وعده داده بود انسان را از نظم کهنه رها کند. اما خیلی زود، انقلاب به خشونت، اعدام و آشوب کشیده شد و سرانجام ناپلئون از دل آن سر برآورد. اروپا در فاصله کوتاهی شاهد بود که چگونه آرمان آزادی می‌تواند به حکومت وحشت و سپس به اقتدار یک امپراتور منتهی شود.

برای نسلی که این حوادث را دیده بود، دیگر فقط یک پرسش وجود نداشت: «چگونه آزاد شویم؟» پرسش دشوارتر این بود:

چگونه می‌توان آزادی را با نظم و ثبات جمع کرد؟

هگل در چنین جهانی به میدان آمد.

تاریخ؛ حرکتی که معنا داشت

برای هگل، تاریخ مجموعه‌ای از اتفاقات بی‌هدف نبود. جنگ‌ها، انقلاب‌ها، سقوط حکومت‌ها و پیدایش دولت‌ها بخشی از حرکتی بزرگ‌تر بودند؛ حرکتی که در آن انسان به تدریج آگاهی بیشتری از آزادی پیدا می‌کرد.

این نگاه در زمان خود جذاب و حتی امیدبخش بود.

تاریخ دیگر داستانی آشفته و بی‌معنا نبود.

جهان، با همه خشونت‌ها و شکست‌هایش، مسیری داشت.

اما همین نگاه پرسش دشواری را نیز به وجود می‌آورد:

اگر تاریخ مسیر و معنایی مشخص داشته باشد، چه کسی می‌تواند بگوید این مسیر چیست؟

و اگر کسی خود را مفسر این مسیر بداند، چه اتفاقی برای کسانی می‌افتد که با او موافق نیستند؟

این پرسش در زمان هگل هنوز به صورت مسئله‌ای که بعدها تاریخ به آن تبدیل شد ظاهر نشده بود؛ اما بذر آن در همین‌جا کاشته شد.

زیرا از آن لحظه که تاریخ صاحب «منطق» شد، این امکان نیز به وجود آمد که انسان به جای انتخاب آزادانه آینده، خود را در برابر ضرورتی بزرگتر از خویش ببیند.

دولت؛ چیزی فراتر از یک حکومت

در فلسفه هگل، دولت جایگاهی بسیار بالاتر از یک دستگاه اداری یا نهادی برای اداره امور روزمره دارد.

او در مبنای فلسفه حق دولت را «واقعیت ایده اخلاقی» می‌نامد.

برای فهم این جمله لازم نیست فیلسوف باشیم.

هگل دولت را نهادی می‌دید که در آن زندگی فردی و اجتماعی انسان به یک نظم عقلانی و اخلاقی پیوند می‌خورد.

خانواده، جامعه مدنی و دولت، در نظام فکری او مراحل مختلف زندگی اجتماعی انسان هستند و دولت عالی‌ترین شکل این زندگی اخلاقی است.

اینجا تفاوت مهمی با نگاه لیبرالی به دولت پدیدار می‌شود.

در اندیشه لیبرال، دولت در درجه نخست برای حفظ حقوق انسان‌ها به وجود می‌آید.

انسان هدف است و دولت وسیله.

اما در فلسفه هگل، دولت دیگر صرفاً وسیله نیست. خود دولت بخشی از تحقق زندگی اخلاقی و آزادی انسان است.

همین‌جا، مرکز ثقل اندیشه کمی جابه‌جا می‌شود.

دولت دیگر فقط خادم انسان نیست؛ به بخشی از غایت زندگی سیاسی تبدیل می‌شود.

این تفاوت ممکن است در نگاه اول کوچک به نظر برسد، اما در فلسفه سیاسی تفاوت کوچکی نیست.

آزادی؛ درون دولت یا در برابر آن؟

هگل مخالف آزادی نبود. بر عکس، آزادی برای او مسئله‌ای اساسی بود.

اما آزادی در نگاه او با آنچه بعدها در سنت لیبرالی به عنوان آزادی فردی شناخته شد، تفاوت داشت.

برای یک لیبرال، آزادی یعنی فرد حق دارد انتخاب کند، سخن بگوید، عقیده داشته باشد، مالک باشد و در برابر قدرت از حقوق مشخصی برخوردار باشد.

اما هگل آزادی را در چارچوب زندگی اخلاقی و عقلانی جامعه می‌دید. انسان زمانی به آزادی واقعی می‌رسد که بتواند خود را در نظامی عقلانی پیدا کند و جایگاه خود را در کلیت اجتماعی بشناسد.

این نگاه، از نظر فلسفی بسیار پیچیده‌تر از یک دعوت ساده به اطاعت از دولت است.

اما مشکل از جایی آغاز می‌شود که دولت خود را نماینده عقل و نظم اخلاقی بداند.

در آن صورت، مخالفت با دولت می‌تواند به آسانی به عنوان مخالفت با نظم عقلانی تعبیر شود.

و این همان مرزی است که باید به آن توجه کرد.

وقتی قدرت خود را عقل معرفی کند، منتقد قدرت به راحتی می‌تواند غیرعقل معرفی شود.

از دولت عقلانی تا تقدس قدرت

هگل را نباید مسئول مستقیم حکومت‌هایی دانست که دهه‌ها بعد با نام ایدئولوژی‌های مختلف به وجود آمدند.

او نه استالین را می‌شناخت، نه انقلاب بلشویکی را دیده بود و نه حکومت‌های تمامیت‌خواه قرن بیستم را.

اما تاریخ اندیشه همیشه فقط تاریخ نیت نویسندگان نیست.

گاهی یک مفهوم از معنایی که صاحب آن در نظر داشته جدا می‌شود و در دست دیگران معنای تازه‌ای پیدا می‌کند.

تصور دولت به عنوان تجسم یک نظم عقلانی و اخلاقی، بعدها می‌توانست در کنار ایده‌های دیگری قرار گیرد و به این نتیجه برسد که دولت چیزی فراتر از نهادی است که باید به مردم پاسخگو باشد.

در قرن بیستم، نمونه‌های مختلفی از این تغییر را دیدیم.

گاهی دولت به نام ملت سخن گفت.

گاهی به نام طبقه.

گاهی به نام نژاد.

گاهی به نام انقلاب.

و بعدها در نظام‌های دینی، به نام حقیقت مقدس.

زبان‌ها متفاوت بود، اما ساختار استدلال گاهی شبیه هم می‌شد:

ما حقیقتی بزرگ‌تر از فرد را نمایندگی می‌کنیم؛ بنابراین قدرت ما فقط یک قدرت سیاسی معمولی نیست.

از همین‌جا راه برای تقدس قدرت باز می‌شود.

هنگامی که کلیت بر فرد غلبه می‌کند

یکی از نکات مهم در فلسفه هگل، رابطه میان «فرد» و «کلیت» است.

هگل فرد را در خلأ نمی‌دید. انسان در خانواده، جامعه مدنی و دولت زندگی می‌کند و هویت و آزادی او نیز در همین روابط اجتماعی شکل می‌گیرد.

این نکته در خود می‌تواند بسیار ارزشمند باشد؛ زیرا انسان واقعاً موجودی اجتماعی است و نمی‌توان آزادی را بدون جامعه و نهادهای آن فهمید.

اما یک خطر هم وجود دارد.

اگر «کلیت» آن‌قدر بزرگ شود که فرد در برابر آن رنگ ببازد، ممکن است حقوق فردی دیگر به عنوان معیار نهایی سنجش قدرت باقی نماند.

در این حالت، ممکن است گفته شود:

«فرد باید خود را با خیر عمومی هماهنگ کند».

اما چه کسی خیر عمومی را تعریف می‌کند؟

دولت؟

حزب؟

رهبر؟

روح تاریخ؟

دین؟

پاسخ به این پرسش، سرنوشت آزادی را تعیین می‌کند.

اگر پاسخ این باشد که «هیچ قدرتی حق ندارد به تنهایی خیر عمومی را تعریف کند»، راه دموکراسی باز می‌ماند.

اما اگر یک نهاد خود را صاحب تعریف نهایی خیر عمومی بداند، آزادی به تدریج محدود می‌شود.

خطر حقیقتی که لباس قدرت می‌پوشد

تمامیت‌خواهی همیشه از یک رهبر مستبد آغاز نمی‌شود.

گاهی از یک ایده آغاز می‌شود.

ایده‌ای که در ابتدا زیباست:

جامعه عادلانه.

ملت بزرگ.

انسان جدید.

آزادی حقیقی.

جامعه بی‌طبقه.

حکومت الهی.

مشکل زمانی آغاز می‌شود که کسی بگوید:

«من دقیقاً می‌دانم این حقیقت چیست و چه کسی با آن مخالف است.»

از آن لحظه، سیاست دیگر محل گفت‌وگو نیست.

محل تشخیص دوست و دشمن است.

در اینجا، مخالف نه یک شهروند با عقیده متفاوت، بلکه کسی است که در برابر حقیقت قرار گرفته است.

و اگر حقیقت مقدس باشد، حذف مخالف نیز می‌تواند مقدس جلوه کند.

این همان چیزی است که در قرن بیستم بارها و بارها رخ داد.

از هگل تا مارکس

تأثیر هگل بر مارکس بسیار عمیق بود، حتی اگر مارکس بسیاری از اصول فلسفه او را واژگون کرده باشد.

مارکس از هگل آموخت که تاریخ را باید به عنوان یک روند متحرک و پر از تضاد فهمید، اما به جای «روح» و دولت، مناسبات مادی و اقتصادی جامعه را در مرکز تحلیل قرار داد.

به این ترتیب، آنچه در هگل «روح تاریخ» بود، در مارکس به شکلی دیگر به «حرکت تاریخ» و تضادهای اجتماعی تبدیل شد.

این انتقال برای موضوع کتاب ما بسیار مهم است.

زیرا در اینجا یک بار دیگر چیزی بزرگتر از فرد در مرکز اندیشه قرار می‌گیرد.

این بار دولت نیست.

تاریخ است.

انسان درون تاریخ حرکت می‌کند و برای تغییر جهان باید نیروهای تاریخی را بشناسد.

همین تغییر، ما را مستقیماً به فصل بعد می‌رساند.

اگر هگل پرسید آزادی چگونه در تاریخ تحقق پیدا می‌کند، مارکس پرسید چه نیروهایی تاریخ را حرکت می‌دهند و چگونه می‌توان از دل آن نیروها جامعه‌ای تازه ساخت.

اما در هر دو صورت، یک پرسش همچنان باقی است:

در این داستان بزرگ تاریخ، خود انسان کجا ایستاده است؟

اگر تاریخ به نام او حرکت می‌کند، چه کسی حق دارد به نام تاریخ تصمیم بگیرد؟

و اگر کسی خود را مفسر حقیقت تاریخی بداند، چه کسی می‌تواند او را متوقف کند؟

انسان، پیش از آنکه قربانی قدرت شود

اهمیت هگل برای این کتاب در همین نقطه آشکار می‌شود.

هگل را نمی‌توان به سادگی در صف دشمنان آزادی قرار داد. مسئله او دقیقاً آزادی بود. اما فلسفه او نشان داد که چگونه می‌توان آزادی را درون یک کلیت بزرگتر از فرد تعریف کرد و چگونه دولت می‌تواند از یک وسیله برای زندگی اجتماعی به نهادی با جایگاهی اخلاقی و تاریخی بسیار بلند تبدیل شود.

این تغییر، به خودی خود مساوی با تمامیت‌خواهی نیست.

اما اگر با ایده‌های دیگری ترکیب شود، می‌تواند راه را برای آن هموار کند.

از اینجا به بعد، در هر فصل با شکلی تازه از همین مسئله روبه‌رو خواهیم شد.

یک بار دولت بزرگ می‌شود.

بار دیگر تاریخ.

سپس طبقه.

بعد حزب.

و سرانجام رهبر.

هر بار چیزی جای انسان می‌نشیند و ادعا می‌کند که برای رسیدن به آزادی باید انسان را از آزادی محدود کرد.

اما درست در همین‌جا باید مکث کرد.

آزادی‌ای که برای رسیدن به آن باید انسان امروز را از آزادی محروم کرد، اگر همیشه به آینده موکول شود، ممکن است هرگز از راه نرسد.

این شاید یکی از مهم‌ترین درس‌هایی باشد که فلسفه سیاسی دو قرن اخیر برای ما باقی گذاشته است: هیچ دولت، هیچ تاریخ، هیچ طبقه، هیچ حزب و هیچ رهبر نباید آن‌قدر بزرگ شود که انسان در برابر آن کوچک شود.

زیرا لحظه‌ای که انسان از هدف به وسیله تبدیل شود، راه برای قدرتی باز شده است که دیگر خود را موظف به پاسخگویی به انسان نمی‌بیند.

منابع فصل دوم:

1. Hegel, G. W. F. *Elements of the Philosophy of Right*. Edited by Allen W. Wood. Translated by H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.: Cambridge Texts in the History of Political Thought
2. Hegel, G. W. F. *Lectures on the Philosophy of World History: Introduction: Reason in History*. Translated by H. B. Nisbet. Introduction by Duncan Forbes. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
3. Hegel, G. W. F. *Phenomenology of Spirit*. Translated by A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1977.

فصل سوم

هنگامی که تاریخ جای انسان نشست

مارکس و رویای رهایی از مسیر ضرورت تاریخی

اگر در اندیشه هگل، دولت جایگاهی بسیار بلند پیدا کرد، در اندیشه مارکس نگاه به نقطه دیگری منتقل شد: تاریخ.

مارکس از این پرسش آغاز کرد که چرا انسان، با وجود پیشرفت علم و صنعت و افزایش ثروت، هنوز در فقر، نابرابری و بیگانگی زندگی می‌کند. او جامعه‌ای را می‌دید که در آن عده‌ای مالک ابزار تولید

بودند و اکثریت برای ادامه زندگی ناچار بود نیروی کار خود را بفروشد. از نگاه او، مسئله فقط این نبود که ثروت چگونه توزیع می‌شود؛ مسئله عمیق‌تر بود: انسان در جامعه‌ای که مناسبات اقتصادی آن بر سلطه و مالکیت بنا شده، تا چه اندازه می‌تواند واقعاً آزاد باشد؟

این پرسش، مارکس را به یکی از مهم‌ترین منتقدان جامعه سرمایه‌داری تبدیل کرد.

اما اهمیت او برای بحث این کتاب فقط در نقد سرمایه‌داری نیست. مسئله مهم‌تر، تصویری است که او از حرکت تاریخ و جایگاه انسان در این حرکت ارائه کرد؛ تصویری که بعدها در دست پیروانش به شکل‌های گوناگون به کار گرفته شد و گاه به این تصور انجامید که تاریخ مسیر مشخصی دارد و انسان باید خود را با آن مسیر هماهنگ کند.

در اینجا، همان پرسشی که در فصل‌های دیگر دنبال می‌کنیم، دوباره ظاهر می‌شود:

اگر تاریخ مقصدی از پیش تعیین‌شده داشته باشد، جای انتخاب آزاد انسان کجاست؟

انسان گرفتار در جامعه طبقاتی

مارکس در نوشته‌های جوانی خود، بیش از هر چیز به وضعیت انسان توجه داشت. در دست‌نوشته‌های *اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴* از «بیگانگی» سخن گفت؛ وضعیتی که در آن انسان از محصول کار خود، از فعالیت خویش، از دیگر انسان‌ها و سرانجام از ذات انسانی خود فاصله می‌گیرد.

کار، که می‌توانست وسیله شکوفایی انسان باشد، در شرایط سرمایه‌داری به فعالیتی تبدیل می‌شود که انسان برای زنده ماندن مجبور به انجام آن است.

کارگر چیزی تولید می‌کند که مالک آن نیست.

او در ساختن جهانی که ثروت تولید می‌کند نقش دارد، اما خود از آن ثروت سهمی متناسب با کارش ندارد.

به این ترتیب، انسان در جهانی که خود ساخته است، احساس بیگانگی می‌کند.

این بخش از اندیشه مارکس هنوز کاملاً انسانی است. مسئله او انسان است؛ انسانی که می‌خواهد از شرایطی رها شود که زندگی او را به وسیله‌ای برای تولید ثروت تبدیل کرده است.

اما مارکس برای توضیح این وضعیت، به مفهومی بزرگ‌تر از فرد روی آورد: **ساختار اجتماعی و حرکت تاریخ.**

تاریخ به مثابه نیرویی بزرگ‌تر

مارکس معتقد بود که جامعه‌ها بر پایه شیوه تولید و مناسبات اقتصادی خود شکل می‌گیرند. تغییر در شیوه تولید، روابط اجتماعی و سیاسی را نیز دگرگون می‌کند.

از این منظر، تاریخ مجموعه‌ای از حوادث تصادفی نیست. جوامع از مراحل مختلف عبور می‌کنند و تضادهای درونی هر مرحله، زمینه مرحله بعدی را فراهم می‌کند.

این نگاه، به مارکس امکان داد تاریخ را نه مجموعه‌ای از پادشاهان و جنگ‌ها، بلکه داستان تغییر ساختارهای اجتماعی و اقتصادی بداند.

اما همین‌جا، یک خطر فکری نیز پدیدار می‌شود.

وقتی تاریخ به عنوان روندی دارای منطق درونی دیده شود، ممکن است انسان به جای سازنده تاریخ، به بازیگر آن تبدیل شود؛ کسی که درون روندی بزرگ‌تر از خود حرکت می‌کند.

مارکس البته هرگز انسان را به طور کامل از تاریخ حذف نکرد. او بر عمل انسان و مبارزه اجتماعی تأکید داشت. اما در برخی خوانش‌های بعدی از مارکسیسم، مفهوم «ضرورت تاریخی» چنان پررنگ شد که آزادی فردی در برابر آن رنگ باخت.

تاریخ می‌دانست به کجا می‌رود؛ انسان فقط باید راه آن را هموار می‌کرد.

و همین جمله ساده، بعدها پیامدهای بزرگی پیدا کرد.

طبقه؛ انسان در قالب یک جمع

یکی از مفاهیم مرکزی مارکس، مفهوم «طبقه» بود.

در جامعه سرمایه‌داری، افراد در موقعیت‌های اقتصادی متفاوت قرار دارند. یک سرمایه‌دار مالک ابزار تولید است و کارگر نیروی کار خود را می‌فروشد. تضاد میان این دو موقعیت، از نگاه مارکس، صرفاً اختلاف میان دو فرد نیست؛ بخشی از ساختار جامعه است.

بنابراین، مسئله را نمی‌توان فقط با تغییر رفتار افراد حل کرد.

اگر یک سرمایه‌دار مهربان‌تر شود، نظام سرمایه‌داری تغییر نمی‌کند.

اگر یک کارگر ثروتمندتر شود، مناسبات طبقاتی از میان نمی‌رود.

تغییر واقعی باید در خود ساختار اجتماعی رخ دهد.

این تحلیل، یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فکری مارکس بود. او نشان داد که بسیاری از مشکلات اجتماعی ریشه‌هایی دارند که فراتر از رفتار فردی‌اند.

اما در همین‌جا، فرد بار دیگر در سایه جمع قرار می‌گیرد.

انسان دیگر فقط «فرد» نیست؛ بخشی از یک طبقه است.

و اگر تاریخ از مسیر مبارزه طبقات حرکت کند، اهمیت فرد بیش از پیش به جایگاه او در این مبارزه وابسته می‌شود.

از اینجا می‌توان فهمید که چگونه بعدها در برخی نظام‌های مارکسیستی، انسان نه به عنوان یک فرد مستقل، بلکه بر اساس تعلق طبقاتی، سیاسی یا ایدئولوژیک ارزیابی شد.

وقتی «منافع واقعی مردم» تعریف می‌شود

یکی از خطرناک‌ترین پیامدهای سیاست ایدئولوژیک زمانی پدیدار می‌شود که یک جریان سیاسی بگوید:

«ما منافع واقعی مردم را بهتر از خود مردم می‌دانیم».

در نگاه نخست، چنین جمله‌ای می‌تواند خیرخواهانه به نظر برسد.

اما بلافاصله پرسش دیگری مطرح می‌شود:

اگر مردم چیزی بخواهند که با تشخیص ما از منافع واقعی آنان سازگار نباشد، چه؟

آیا باید به انتخاب مردم احترام گذاشت؟

یا باید گفت که مردم هنوز حقیقت را نفهمیده‌اند؟

این پرسش در تاریخ مارکسیسم اهمیت فراوان پیدا کرد.

زیرا اگر حزب یا رهبران یک جنبش معتقد باشند که آنان قوانین واقعی تاریخ و منافع واقعی طبقه کارگر را بهتر می‌فهمند، ممکن است به این نتیجه برسند که مخالفت با آنان، در واقع مخالفت با منافع خود مردم است.

در این صورت، حتی سرکوب نیز می‌تواند با زبان دفاع از مردم توجیه شود.

اینجاست که یک آرمان انسانی می‌تواند به ابزار قدرت تبدیل شود.

کمونیسم؛ وعده جامعه‌ای بدون سلطه

مارکس جامعه آینده را جامعه‌ای می‌دید که در آن انسان از سلطه مناسبات طبقاتی رها شود. مالکیت خصوصی بر ابزار تولید از میان برود و تقسیم جامعه به طبقات پایان یابد.

در چنین جامعه‌ای، انسان قرار بود از بسیاری از محدودیت‌هایی که او را به یک موجود اقتصادی صرف تبدیل کرده‌اند رها شود.

این رؤیا، در اساس، رؤیای آزادی بود.

اما مشکل از جایی آغاز شد که فاصله میان «جامعه مطلوب آینده» و «راه رسیدن به آن» اهمیت بیشتری پیدا کرد.

اگر جامعه آینده کاملاً عادلانه خواهد بود، آیا می‌توان برای رسیدن به آن از روش‌هایی استفاده کرد که در زمان حال آزادی و حقوق انسان را محدود می‌کنند؟

این پرسش ساده، یکی از بزرگ‌ترین مسائل اخلاقی تمام جنبش‌های انقلابی است.

آیا می‌توان به نام آزادی، آزادی را موقتاً کنار گذاشت؟

آیا می‌توان به نام جامعه‌ای بدون سرکوب، سرکوب کرد؟

آیا می‌توان به نام آینده‌ای انسانی، انسان‌های امروز را قربانی کرد؟

تاریخ قرن بیستم پاسخ‌های تلخی به این پرسش‌ها داد.

آینده‌ای که همه چیز را توجیه می‌کند

یکی از خطرناک‌ترین ویژگی‌های اندیشه‌های ایدئولوژیک، تبدیل «آینده» به معیار دآوری درباره «امروز» است.

اگر باور کنیم که جامعه‌ای بی‌طبقه و عادلانه در پایان مسیر تاریخ قرار دارد، ممکن است رنج‌ها و محدودیت‌های امروز به عنوان هزینه‌ای برای رسیدن به آن آینده پذیرفته شوند.

در چنین منطقی، انسان امروز ممکن است قربانی انسان فردا شود.

این همان لحظه‌ای است که آرمان می‌تواند از اخلاق جدا شود.

زیرا اخلاق معمولاً از یک اصل ساده آغاز می‌شود: انسان حاضر نیز حق دارد.

نمی‌توان حقوق یک انسان را صرفاً به این دلیل که در آینده جامعه‌ای بهتر ساخته خواهد شد، نادیده گرفت.

اگر آزادی همیشه به آینده موکول شود، ممکن است هیچ‌گاه به امروز نرسد.

و اگر عدالت همیشه وعده فردا باشد، ممکن است امروز انسان‌های بسیاری در راه رسیدن به آن قربانی شوند.

مارکس و مسئله‌ای که نباید ساده کرد

با این همه، نباید مارکس را با نظام‌هایی که بعدها به نام او ساخته شدند یکی دانست.

مارکس نه استالین بود و نه معمار گولاگ.

او در قرن نوزدهم می‌زیست و بسیاری از نظام‌های سیاسی قرن بیستم را هرگز ندید.

بخش مهمی از نوشته‌های او نیز سرشار از نقد قدرت، استثمار و بیگانگی انسان است.

بنابراین، اگر قرار است از مارکس در این کتاب انتقاد کنیم، نقد باید دقیق باشد.

مسئله این نیست که بگوییم مارکس مستقیماً تمامیت‌خواهی قرن بیستم را طراحی کرد.

مسئله این است که برخی مفاهیم در اندیشه او – به‌ویژه برداشت‌های جبرگرایانه از تاریخ، اولویت ساختارهای جمعی بر فرد و تصور مبارزه طبقاتی به عنوان موتور اصلی تحول تاریخی – بعدها در سنت‌های سیاسی مختلف به گونه‌ای تفسیر شدند که آزادی فردی را در برابر ضرورت تاریخی و اهداف جمعی کم‌اهمیت کردند.

این تفاوت میان «متن مارکس» و «میراث سیاسی مارکسیسم» برای فهم تاریخ بسیار مهم است.

از نقد جامعه تا ساختن انسان جدید

مارکس می‌خواست مناسبات اجتماعی را تغییر دهد تا انسان از بیگانگی رها شود.

اما در برخی سنت‌های سیاسی که از او الهام گرفتند، مسئله از تغییر ساختار جامعه فراتر رفت و به ساختن «انسان جدید» رسید.

این تعبیر بسیار مهم است.

وقتی یک حکومت یا جنبش سیاسی می‌خواهد انسان جدید بسازد، دیگر فقط درباره اقتصاد و سیاست تصمیم نمی‌گیرد.

می‌خواهد درباره اخلاق، فرهنگ، آموزش، خانواده، هنر و حتی شیوه فکر کردن انسان نیز تصمیم بگیرد.

در اینجا، قدرت وارد خصوصی‌ترین بخش‌های زندگی می‌شود.

و هرچه قدرت بیشتر بخواهد انسان را مطابق یک الگوی از پیش تعیین‌شده بسازد، فاصله انسان واقعی با انسان مطلوب بیشتر می‌شود.

انسان واقعی ناقص است؛ شک می‌کند، مخالفت می‌کند، اشتباه می‌کند، باورش را تغییر می‌دهد و گاهی حتی نمی‌خواهد «انسان جدید» باشد.

نظام ایدئولوژیک اما با این انسان کنار نمی‌آید.

زیرا برای آن، انسان مطلوب از انسان موجود مهم‌تر است.

انسان یا آرمان؟

اینجا به پرسش اصلی این فصل باز می‌گردیم.

اگر هدف یک نظام سیاسی، رهایی انسان است، نخستین وظیفه آن باید حفظ آزادی و کرامت انسان باشد.

اما اگر هدف، ساختن جامعه‌ای آرمانی باشد، ممکن است انسان واقعی قربانی تصویری شود که از آینده ساخته‌ایم.

این تفاوت بسیار ظریف است.

در یک نگاه، آرمان برای انسان است.

در نگاه دیگر، انسان برای آرمان.

تمامیت‌خواهی از زمانی آغاز می‌شود که این رابطه وارونه شود.

دیگر پرسش این نیست که «این سیاست با انسان چه می‌کند؟»

بلکه پرسش این است که «انسان چگونه می‌تواند خود را با این سیاست هماهنگ کند؟»

در این نقطه، آزادی دیگر یک حق نیست؛ امتیازی است که به انسان درست‌اندیش داده می‌شود.

و مخالف، دیگر شهروندی با نظر متفاوت نیست؛ مانعی در برابر آینده است.

میراثی که از مارکس به قرن بیستم رسید

مارکس یکی از بزرگ‌ترین منتقدان نابرابری اجتماعی بود و تأثیر او بر اندیشه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جهان انکارناپذیر است.

اما میراث او دو مسیر متفاوت پیدا کرد.

یک مسیر، نقد سرمایه‌داری، توجه به نابرابری، مسئله استثمار و دفاع از کرامت انسان بود.

مسیر دیگر، در برخی قرائت‌های سیاسی، به اولویت حزب، ضرورت انقلاب و تقدم هدف جمعی بر آزادی فردی رسید.

مسیر دوم بود که بعدها زمینه نظری برخی حکومت‌های کمونیستی را فراهم کرد.

در اینجا دوباره به همان زنجیره‌ای باز می‌گردیم که این کتاب دنبال می‌کند:

در آغاز، انسان قربانی مناسبات اقتصادی بود.

برای رهایی او، جامعه باید تغییر می‌کرد.

برای تغییر جامعه، مبارزه طبقاتی لازم بود.

برای پیروزی مبارزه، سازمان انقلابی لازم شد.

و برای حفظ انقلاب، قدرت متمرکز ضرورت پیدا کرد.

این زنجیره، اگر در هر مرحله متوقف نشود، می‌تواند انسان را از هدف انقلاب به وسیله انقلاب تبدیل کند.

و این دقیقاً همان چیزی است که باید از تجربه مارکس و میراث سیاسی او آموخت.

مشکل تنها در آرمان نیست.

مشکل از جایی آغاز می‌شود که آرمان آن‌قدر بزرگ می‌شود که انسان واقعی دیگر در برابر آن دیده نمی‌شود.

مارکس از رهایی انسان آغاز کرد؛ اما تاریخ نشان داد که هرگاه «رهایی» به حقیقتی مطلق تبدیل شود و یک گروه سیاسی خود را صاحب تفسیر نهایی آن بداند، راه برای محدود کردن آزادی به نام همان رهایی باز می‌شود.

در اینجا، انسان بار دیگر یک قدم از مرکز سیاست دور می‌شود.

اکنون دولت تنها نیست.

تاریخ نیز بر او سایه انداخته است.

و در فصل بعد، خواهیم دید که چگونه این سایه به یک سازمان سیاسی تبدیل می‌شود؛ سازمانی که خود را «پیشاهنگ» تاریخ می‌داند و به این نتیجه می‌رسد که برای نجات مردم، باید به جای آنان تصمیم بگیرد.

این لحظه، آغاز ورود حزب به جایگاه داور نهایی سیاست است.

منابع فصل سوم:

- Marx, Karl, and Friedrich Engels. *The German Ideology*. Edited and introduced by C. J. Arthur. New York: International Publishers, 1970.
- Marx, Karl. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Translated by Martin Milligan. Moscow: Progress Publishers, 1959.
- Marx, Karl, and Friedrich Engels. *The Communist Manifesto*. In *The Marx-Engels Reader*, edited by Robert C. Tucker. 2nd ed. New York: W. W. Norton, 1978.
- Marx, Karl. *Capital: A Critique of Political Economy, Volume I*. Translated by Ben Fowkes. London: Penguin Books in association with New Left Review, 1976.
- Marx, Karl. *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Edited by Maurice Dobb. New York: International Publishers, 1970.
- Marx, Karl. *Critique of the Gotha Programme*. In *The Marx-Engels Reader*, edited by Robert C. Tucker. 2nd ed. New York: W. W. Norton, 1978.
- Marx, Karl. "Theses on Feuerbach." In *The Marx-Engels Reader*, edited by Robert C. Tucker. 2nd ed. New York: W. W. Norton, 1978.

فصل چهارم

حزب؛ هنگامی که نماینده جای مردم نشست

لنین و سیاست پیشاهنگ

اگر در اندیشه هگل، دولت به جایگاهی بسیار بلند رسید و در اندیشه مارکس، تاریخ و حرکت آن نقشی تعیین‌کننده پیدا کرد، در اندیشه لنین پرسش دیگری پیش آمد: چه کسی باید این تاریخ را به حرکت درآورد؟

مارکس از طبقه کارگر سخن گفته بود و معتقد بود که تضادهای درونی سرمایه‌داری سرانجام شرایط دگرگونی جامعه را فراهم خواهد کرد. اما روسیه‌ای که لنین در آن زندگی می‌کرد، با جامعه‌ای که مارکس در ذهن داشت فاصله زیادی داشت. روسیه کشوری عمدتاً روستایی بود، طبقه کارگر صنعتی کوچکی داشت و زیر سلطه نظامی استبدادی اداره می‌شد. بنابراین، انقلاب نمی‌توانست صرفاً منتظر بماند تا تاریخ خودش کار را انجام دهد.

لنین برای این مشکل پاسخ تازه‌ای داشت: **حزب انقلابی پیشاهنگ.**

از اینجا، اتفاق مهمی در اندیشه سیاسی رخ داد. دیگر کافی نبود که مردم ناراضی باشند یا کارگران خواهان تغییر شوند. برای پیروزی انقلاب، به گروهی منظم و آموزش‌دیده نیاز بود که راه را بشناسد، سازمان بدهد و دیگران را به حرکت درآورد.

این ایده در ابتدا بسیار منطقی به نظر می‌رسید. در کشوری که حکومت اجازه فعالیت آزاد سیاسی نمی‌داد، روزنامه‌ها و احزاب مستقل را سرکوب می‌کرد و مخالفان را به زندان می‌انداخت، چگونه می‌شد یک جنبش سیاسی گسترده ساخت؟ لنین پاسخ را در سازمانی منسجم می‌دید؛ سازمانی که بتواند در برابر دستگاه سرکوب دوام بیاورد و انقلاب را به پیروزی برساند.

اما همین‌جا پرسشی پدیدار شد که بعدها اهمیت آن از خود انقلاب کمتر نبود:

اگر یک گروه کوچک ادعا کند که بهتر از مردم می‌داند چه چیزی به سود مردم است، چه کسی باید آن گروه را کنترل کند؟

پیشاهنگ؛ از نمایندگی تا جانشینی

لنین در کتاب چه باید کرد؟ که در سال ۱۹۰۲ منتشر شد، بر ضرورت وجود انقلابیون حرفه‌ای و سازمانی منظم تأکید کرد. از نظر او، جنبش کارگری بدون سازمان و رهبری سیاسی نمی‌توانست به یک نیروی انقلابی تبدیل شود.

این نگاه در شرایط روسیه آن زمان قابل فهم بود. اما در دل خود خطری نیز داشت.

حزب قرار بود نماینده مردم باشد؛ اما اگر به تدریج به این باور برسد که از خود مردم بهتر می‌فهمد که مردم چه می‌خواهند، دیگر تنها نماینده مردم نیست؛ کم‌کم جای مردم می‌نشیند.

در یک نظام دموکراتیک، نماینده حق ندارد بگوید «من بهتر از شما می‌دانم چه می‌خواهید». او از مردم رأی می‌گیرد، برنامه‌ای ارائه می‌کند و اگر مردم نخواستند، می‌تواند کنار گذاشته شود.

اما در یک حزب انقلابی که خود را حامل حقیقت تاریخی می‌داند، داستان می‌تواند متفاوت شود. اگر حزب معتقد باشد که راه درست را می‌شناسد، مخالفت با آن دیگر فقط مخالفت با یک برنامه سیاسی نیست؛ ممکن است مخالفت با خود مسیر تاریخ تلقی شود.

و از همین‌جا، یک تغییر خطرناک آغاز می‌شود:

نماینده، آرام‌آرام به قیم تبدیل می‌شود.

وقتی مخالف، دشمن می‌شود

یکی از مسائل مهم در اندیشه و عمل لنین، برخورد با مخالفان بود. در نگاه او، حزب انقلابی خود را نماینده واقعی منافع کارگران می‌دانست. بنابراین، مخالفان حزب فقط کسانی نبودند که نظر دیگری داشتند؛ گاه چنین تصور می‌شد که آنان، آگاهانه یا ناآگاهانه، در جهت منافع طبقه‌ای دیگر، یعنی بورژوازی، حرکت می‌کنند.

به این ترتیب، اختلاف نظر سیاسی کم‌کم می‌توانست از یک اختلاف طبیعی به نشانه‌ای از انحراف و حتی خیانت به انقلاب تبدیل شود.

این همان نقطه‌ای است که سیاست شروع به تغییر ماهیت می‌کند.

در دموکراسی، مخالف کسی است که ممکن است فردا پیروز شود.

در سیاست ایدئولوژیک، مخالف کسی است که باید شکست بخورد، زیرا تصور می‌شود شکست او برای پیروزی حقیقت ضروری است.

تفاوت این دو نگاه بسیار بزرگ است.

در اولی، انتخابات و قانون تعیین می‌کنند چه کسی حکومت کند.

در دومی، حقیقت از پیش تعیین شده است و سیاست فقط باید راه رسیدن به آن را پیدا کند.

انقلاب؛ روزی که وعده به قدرت تبدیل شد

انقلاب روسیه در سال ۱۹۱۷ برای میلیون‌ها انسان، پایان یک جهان قدیمی بود. تزار سقوط کرد و نظامی که قرن‌ها بر روسیه حکومت کرده بود فرو ریخت.

اما سرنگونی یک حکومت، پایان سیاست نیست؛ آغاز دشوارتر آن است.

پرسش اصلی این است که پس از سقوط قدرت قدیم، چه کسی قدرت را در اختیار خواهد گرفت؟

این همان جایی است که انقلاب و دموکراسی از یکدیگر فاصله می‌گیرند.

انقلاب می‌تواند برای تصرف قدرت به میدان بیاید.

دموکراسی، در نقطه مقابل، مهم‌تر از تصرف قدرت، به محدود کردن قدرت فکر می‌کند.

ممکن است جنبشی با شعار آزادی پیروز شود، اما پس از رسیدن به قدرت، نخستین نگرانی‌اش حفظ قدرت باشد.

زیرا هنگامی که یک جنبش خود را صاحب حقیقت بداند، شکست خود را دیگر یک شکست عادی سیاسی نمی‌بیند. شکست آن می‌تواند شکست انقلاب، شکست تاریخ و حتی شکست آینده انسان تلقی شود.

در چنین شرایطی، مخالف دیگر یک رقیب نیست؛ مانعی در برابر آینده است.

از انقلاب به حکومت

پس از پیروزی بلشویک‌ها، مسئله تازه‌ای آغاز شد. اکنون دیگر صحبت از سرنگونی حکومت قدیم نبود؛ مسئله اداره کشوری بزرگ و گرفتار جنگ و بحران بود.

حزب باید حکومت می‌کرد.

اما در همین نقطه، تناقض بزرگی پدیدار شد.

انقلابی که قرار بود در نهایت جامعه‌ای آزاد و بی‌طبقه بسازد، برای حفظ انقلاب ناچار شد قدرت سیاسی و دستگاه دولتی را هرچه بیشتر متمرکز کند.

حزب کمونیست به تدریج جایگاهی پیدا کرد که از بسیاری از نهادهای رسمی حکومت مهم‌تر بود. ساختارهای دولتی وجود داشتند، اما تصمیم‌های اصلی بیش از پیش در درون ساختار حزبی شکل می‌گرفتند.

پژوهش T. H. Rigby درباره حکومت لنین نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای حزبی و دولتی پس از انقلاب در هم تنیده شدند و چگونه نهادهای مرکزی حزب، به‌ویژه کمیته مرکزی و پولیت‌بورو، به مراکز مهم تصمیم‌گیری تبدیل شدند.

(T. H. Rigby، پژوهشگر و استاد برجسته در حوزه علوم سیاسی و مطالعات شوروی بود که بخش مهمی از آثارش به ساختار قدرت و نظام سیاسی اتحاد شوروی، به‌ویژه در دوره لنین، اختصاص داشت.)

این تحول، یک پیام مهم برای تاریخ سیاسی جهان داشت:

گاهی حزب برای تصرف دولت ساخته می‌شود، اما پس از تصرف دولت، خود حزب به دولت تبدیل می‌شود.

در آن لحظه، مرز میان حزب و حکومت کم‌رنگ می‌شود.

و هنگامی که حزب و دولت یکی شوند، مخالفت با حزب نیز می‌تواند مخالفت با حکومت تلقی شود.

دموکراسی درون حزب

لنین از «مرکزیت دموکراتیک» سخن می‌گفت؛ یعنی بحث و گفت‌وگو درون حزب، اما پس از تصمیم‌گیری، وحدت در عمل.

در یک حزب سیاسی معمولی، این اصل شاید بتواند به عنوان نوعی انضباط سازمانی فهمیده شود. اما هنگامی که همین منطق بر سراسر کشور حاکم شود، مسئله کاملاً متفاوت خواهد بود.

یک حزب می‌تواند از اعضایش انتظار داشته باشد پس از تصمیم جمعی، آن را اجرا کنند.

اما یک حکومت دموکراتیک نمی‌تواند از همه شهروندان انتظار داشته باشد پس از تصمیم حزب حاکم، دیگر حق مخالفت نداشته باشند.

این دو را نباید با یکدیگر اشتباه گرفت.

انضباط حزبی، اگر به جامعه تعمیم داده شود، می‌تواند به اطاعت سیاسی تبدیل شود.

و اطاعت سیاسی، نخستین دشمن آزادی است.

انسان دوباره عقب رفت

در فصل‌های گذشته دیدیم که چگونه در برخی قرائت‌های فلسفی، چیزهایی بزرگتر از انسان به مرکز سیاست آمدند.

در اندیشه هگل، دولت جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد.

در مارکسیسم، تاریخ و تضاد طبقاتی نقش محوری یافتند.

در لنینیسم، حزب به سازمانی تبدیل شد که ادعا می‌کرد این تاریخ و این تضاد را بهتر از دیگران می‌فهمد و می‌تواند آن را به مقصد برساند.

اما در این مسیر، انسان یک قدم دیگر عقب رفت.

اگر حزب حقیقت را بهتر می‌فهمد، پس مردم باید از حزب پیروی کنند.

اگر حزب راه آینده را می‌شناسد، پس مخالفت با آن می‌تواند مانع آینده تلقی شود.

و اگر مخالفت مانع آینده باشد، حذف آن می‌تواند با نام آینده توجیه شود.

این یکی از خطرناک‌ترین لحظات سیاست ایدئولوژیک است:

لحظه‌ای که انسان دیگر به دلیل انسان بودن صاحب حق نیست، بلکه باید ابتدا ثابت کند در «سمت درست تاریخ» قرار دارد.

از اینجا به بعد، حقوق انسان مشروط می‌شود.

حق آزادی بیان، حق مخالفت، حق تشکیل حزب، حق انتخاب و حتی حق زندگی، می‌تواند به جای آنکه حقوق ذاتی انسان باشد، به موقعیت سیاسی او وابسته شود.

و این دقیقاً همان چیزی است که یک نظام دموکراتیک نباید اجازه دهد.

میراث لنین

اهمیت لنین برای این کتاب فقط در انقلاب روسیه نیست.

مدل حزب پیشاهنگ، سازمان متمرکز، انضباط شدید و تصور حزب به عنوان حامل آگاهی سیاسی، در قرن بیستم به الگویی برای بسیاری از جنبش‌های انقلابی تبدیل شد.

این مدل بعدها در کشورها و جنبش‌های مختلف، با فرهنگ‌ها و ایدئولوژی‌های متفاوت، شکل‌های تازه‌ای پیدا کرد.

اما هسته آن تقریباً همان باقی ماند:

گروهی کوچک خود را آگاه‌تر از اکثریت می‌داند؛

خود را نماینده واقعی مردم معرفی می‌کند؛

قدرت را برای تحقق حقیقت خود ضروری می‌داند؛

و سپس محدود کردن مخالفان را به عنوان ضرورتی برای رسیدن به هدف توجیه می‌کند.

این منطق الزاماً مارکسیستی باقی نمی‌ماند.

می‌تواند لباس ملی‌گرایی بپوشد.

می‌تواند لباس دین بپوشد.

می‌تواند لباس انقلاب، نجات یا حتی آزادی به تن کند.

اما اگر در نهایت به این نتیجه برسد که عده‌ای حق دارند به جای دیگران تصمیم بگیرند، مسئله اصلی دیگر نام ایدئولوژی نیست.

مسئله، قدرتی است که خود را از پاسخگویی به انسان‌ها بی‌نیاز می‌بیند.

و این همان نکته‌ای است که لنین را برای بحث اصلی این کتاب مهم می‌کند.

او حلقه دیگری به زنجیره‌ای افزود که در این کتاب دنبال می‌کنیم: نخست دولت در جایگاهی فراتر از فرد قرار گرفت؛ سپس تاریخ به داور نهایی تبدیل شد؛ و اکنون حزبی پدیدار شد که خود را نماینده حقیقی این تاریخ می‌داند.

انسان، که قرار بود مقصد انقلاب باشد، آرام‌آرام به سرباز انقلاب تبدیل شد.

و هنگامی که انسان از «هدف» به «وسیله» تبدیل شود، فاصله میان آرمان و تمامیت‌خواهی دیگر چندان زیاد نیست.

در پایان، پرسش اصلی این نیست که لنین چه اندازه به آرمان‌های خود وفادار بود یا چه اندازه از آنها فاصله گرفت. پرسش مهم‌تر این است که چگونه یک اندیشه رهایی‌بخش می‌تواند در مسیر خود به ساختاری برسد که آزادی انسان را به اطاعت از یک حقیقت از پیش تعیین‌شده مشروط کند. تجربه لنین نشان داد که خطر فقط در وجود یک رهبر مستبد نیست؛ گاهی خطر از جایی آغاز می‌شود که یک حزب، یک طبقه، یک ایدئولوژی یا یک سازمان خود را صاحب حقیقت بداند. از آن لحظه، نمایندگی می‌تواند به جانشینی تبدیل شود و جانشینی، اگر با قانون، انتخابات آزاد و نهادهای مستقل مهار نشود، سرانجام به قیمومیت بر انسان می‌انجامد. انسان، در این مسیر، هنوز زنده است؛ اما دیگر صاحب سرنوشت خویش نیست.

و این درست همان جایی است که فصل بعد آغاز می‌شود: جایی که «حزب» دیگر کافی نیست و انسان ایدئولوژیک، برای یافتن تجسم کامل حقیقت، به شخص رهبر نیاز پیدا می‌کند.

منابع فصل چهارم:

1. Lenin, V. I. *What Is to Be Done? Burning Questions of Our Movement*. 1902.
2. Lenin, V. I. *One Step Forward, Two Steps Back: The Crisis in Our Party*. 1904.
3. Lenin, V. I. *Two Tactics of Social-Democracy in the Democratic Revolution*. 1905.
4. Lenin, V. I. *State and Revolution*. 1917.
5. Lenin, V. I. *The Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky*. 1918.
6. Lenin, V. I. *Left-Wing Communism: An Infantile Disorder*. 1920.

فصل پنجم

وقتی حزب به رهبر نیاز پیدا می‌کند

استالین و تولد قدرت مطلق

اگر در فصل پیش دیدیم که چگونه حزب انقلابی می‌تواند خود را نماینده حقیقت تاریخی بداند، در این فصل با مرحله‌ای روبه‌رو می‌شویم که از آن نیز یک گام فراتر می‌رود: **حقیقت دیگر فقط در اختیار حزب نیست؛ در شخص رهبر تجسم پیدا می‌کند.**

این مرحله را می‌توان در تاریخ اتحاد شوروی با نام استالین شناخت.

اما استالین فقط داستان یک دیکتاتور نیست. اهمیت او برای بحث ما در این است که نشان می‌دهد چگونه یک نظام سیاسی می‌تواند از ایده انقلاب و حکومت حزب به ساختاری برسد که در آن، حزب، دولت، دستگاه امنیتی، تبلیغات، تاریخ‌نگاری و حتی تصویر مردم از گذشته و آینده، همگی حول یک مرکز قدرت جمع شوند.

در چنین نظامی، رهبر دیگر فقط مدیر کشور نیست.

او تبدیل می‌شود به کسی که گویا بهتر از همه می‌داند کشور به کجا می‌رود، چه کسی دوست است، چه کسی دشمن است و چه کسی باید از سر راه برداشته شود.

اینجاست که سیاست از رقابت میان برنامه‌ها فاصله می‌گیرد و به **وفاداری به شخص** نزدیک می‌شود.

انقلاب بدون ترمز

لنین در سال‌های آخر زندگی خود نسبت به تمرکز قدرت در دست استالین نگرانی‌هایی داشت. در یادداشت مشهور سال ۱۹۲۲ خود، درباره قدرتی که استالین به عنوان دبیرکل حزب به دست آورده بود هشدار داد و حتی پیشنهاد کرد راهی برای کنار گذاشتن او از این مقام پیدا شود.

اما پس از مرگ لنین در ژانویه ۱۹۲۴، رقابت بر سر جانشینی آغاز شد.

استالین در ابتدا تنها یکی از چند شخصیت قدرتمند حزب بود. چهره‌هایی مانند تروتسکی، زینوویف، کامنف و بوخارین نیز نفوذ فراوان داشتند.

اما سیاست فقط به داشتن قدرت آشکار وابسته نیست.

گاهی مهم‌تر از آن، کنترل شبکه‌ای است که قدرت از درون آن عبور می‌کند.

استالین در مقام دبیرکل، توانسته بود نفوذ گسترده‌ای در انتصاب‌ها و سازمان حزبی پیدا کند. او از همین موقعیت برای ساختن شبکه‌ای از وفاداری استفاده کرد؛ شبکه‌ای که به مرور، رقیبانش را یکی پس از دیگری منزوی کرد.

در سیاست دموکراتیک، مقام اداری باید در خدمت نهاد باشد.

اما اگر مقام اداری بتواند نهاد را با افراد وفادار به خود پر کند، اتفاقی کاملاً متفاوت رخ می‌دهد:

نهاد دیگر قدرت را کنترل نمی‌کند؛ قدرت نهاد را کنترل می‌کند.

حذف رقیب، پیش از حذف انسان

یکی از درس‌های مهم تجربه استالین این است که تمامیت‌خواهی معمولاً یکباره به وجود نمی‌آید.

رهبر ابتدا رقیب سیاسی را شکست می‌دهد.

سپس او را منزوی می‌کند.

بعد مشروعتش را زیر سؤال می‌برد.

پس از آن، گذشته او بازنویسی می‌شود.

و سرانجام ممکن است خود او به «دشمن» تبدیل شود.

این روند در مورد بسیاری از رقبای استالین اتفاق افتاد.

تروتسکی، که زمانی یکی از چهره‌های اصلی انقلاب بود، به دشمن تبدیل شد و سرانجام در تبعید به قتل رسید.

زینوویف و کامنف، که زمانی از رهبران برجسته حزب بودند، در دادگاه‌های نمایشی به خیانت متهم شدند و اعدام شدند.

بوخارین، یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان حزب، نیز در جریان تصفیه‌های بزرگ به اتهام‌های سیاسی ساختگی محکوم و اعدام شد.

این سرنوشت‌ها یک پیام هولناک داشت:

در نظامی که رهبر خود را معیار وفاداری قرار می‌دهد، گذشته انقلابی هم تضمین امنیت فردا نیست.

کسی که امروز قهرمان است، ممکن است فردا دشمن اعلام شود.

و کسی که دیروز در کنار رهبر ایستاده، ممکن است فردا مجبور شود در برابر تصویر خودش در دادگاه اعتراف کند که «خائن» بوده است.

دادگاه‌هایی که پیشاپیش حکم داده بودند

محاکمات بزرگ مسکو در دهه ۱۹۳۰ یکی از مشهورترین نمونه‌های این سازوکارند.

دادگاه ظاهراً برگزار می‌شد تا جرم متهمان بررسی شود.

اما در واقع، فضای سیاسی و تبلیغاتی کشور از پیش آنان را محکوم کرده بود.

اتهام‌ها بسیار سنگین بودند: توطئه، خرابکاری، جاسوسی و همکاری با دشمنان خارجی.

اما آنچه برای تاریخ اهمیت دارد، فقط سرنوشت متهمان نیست.

اهمیت اصلی در این است که چگونه قانون می‌تواند از وسیله‌ای برای حمایت از شهروند به ابزاری برای تثبیت قدرت تبدیل شود.

اگر دادگاه مستقل نباشد، قانون دیگر نمی‌تواند در برابر قدرت بایستد.

اگر قاضی از قدرت بترسد، عدالت دیگر معنای واقعی خود را از دست می‌دهد.

و اگر اعتراف گرفتن از متهم از کشف حقیقت مهم‌تر شود، دادگاه به نمایش تبدیل می‌شود.

در چنین شرایطی، عدالت دیگر نمی‌پرسد:

چه اتفاقی افتاده است؟

بلکه می‌پرسد:

قدرت می‌خواهد چه چیزی اتفاق افتاده باشد؟

این تفاوت، مرز میان حکومت قانون و حکومت اراده است.

ترس؛ ستون پنهان حکومت

استالین تنها با تبلیغات حکومت نکرد.

پشت تصویر رهبر بزرگ، دستگاه عظیم امنیتی قرار داشت.

بازداشت، تبعید، اردوگاه‌های کار اجباری و اعدام، بخشی از واقعیت زندگی میلیون‌ها انسان در دوران استالین بود.

نظام گولاگ به یکی از ابزارهای مهم سرکوب و بهره‌برداری اقتصادی تبدیل شد.

اما ترس فقط کسانی را که بازداشت می‌شدند کنترل نمی‌کرد.

ترس، جامعه را از درون تغییر می‌داد.

انسانی که نمی‌داند همسایه‌اش، همکارش یا حتی دوستش ممکن است درباره او گزارشی بدهد، دیگر آزادانه سخن نمی‌گوید.

او ابتدا کلماتش را کنترل می‌کند.

بعد رفتار خود را.

بعد افکارش را.

و سرانجام ممکن است حتی از داشتن فکری که نمی‌تواند با دیگران در میان بگذارد، احساس گناه کند.

این همان جایی است که استبداد وارد درون انسان می‌شود.

زندان فقط دیوارهای بیرونی نیست.

گاهی ترس، زندانی می‌سازد که دیوارهایش در ذهن انسان قرار دارند.

رهبر بزرگ و تاریخ تازه

اما هیچ حکومت تمامیت‌خواهی فقط با ترس دوام نمی‌آورد.

ترس انسان را ساکت می‌کند؛ تبلیغات باید به او توضیح دهد که چرا باید سکوت کند.

در دوران استالین، تصویر رهبر به تدریج به بخشی از زندگی روزمره تبدیل شد.

تصویر او در کارخانه‌ها، مدارس، ادارات و میدان‌های عمومی دیده می‌شد.

کتاب‌ها و روزنامه‌ها از او با عناوین ستایش‌آمیز یاد می‌کردند.

موفقیت‌های کشور به رهبری او نسبت داده می‌شد.

و شکست‌ها یا مشکلات، به دشمنان، خرابکاران یا «عناصر بیگانه» نسبت داده می‌شد.

این همان چیزی است که بعدها به عنوان **کیش شخصیت** شناخته شد.

رهبر دیگر فقط یک انسان نبود که ممکن است اشتباه کند.

او در تبلیغات رسمی به نماد خرد، قدرت و نجات تبدیل شد.

و وقتی رهبر اشتباه ناپذیر معرفی شود، یک پرسش خطرناک به وجود می‌آید:

اگر رهبر اشتباه نمی‌کند، پس چه کسی اشتباه می‌کند؟

پاسخ معمولاً ساده است:

دشمن.

گذشته‌ای که باید دوباره نوشته می‌شد

یکی از عجیب‌ترین جلوه‌های کیش شخصیت، تغییر گذشته بود.

اگر کسی از تاریخ حذف می‌شد، فقط نام او از فهرست رهبران حذف نمی‌شد؛ تصویر او نیز از عکس‌ها، کتاب‌ها و روایت‌های رسمی ناپدید می‌شد.

تاریخ باید با وضعیت سیاسی امروز هماهنگ می‌شد.

اگر کسی امروز دشمن بود، گذشته او نیز باید دشمنانه بازسازی می‌شد.

و اگر کسی امروز قهرمان بود، گذشته او نیز باید قهرمانانه روایت می‌شد.

در چنین نظامی، تاریخ دیگر حافظه جامعه نیست.

تاریخ به خدمتکار قدرت تبدیل می‌شود.

این مسئله از نظر سیاسی بسیار مهم است.

جامعه‌ای که نتواند گذشته خود را آزادانه بررسی کند، نمی‌تواند از گذشته خود درس بگیرد.

زیرا هر نسل، به جای آنکه تاریخ را بخواند، نسخه رسمی قدرت را تحویل می‌گیرد.

و وقتی حقیقت تاریخی وابسته به اراده قدرت باشد، حتی حافظه مردم نیز سیاسی می‌شود.

انسان جدید، این بار با چهره رهبر

در فصل‌های پیشین دیدیم که چگونه برخی ایدئولوژی‌ها در پی ساختن جامعه‌ای تازه بودند.

در دوران استالین، این پروژه ابعاد تازه‌ای پیدا کرد.

دولت می‌خواست نه فقط اقتصاد و سیاست، بلکه شیوه زندگی انسان را نیز دگرگون کند.

کارگر نمونه، کشاورز نمونه، دانش‌آموز نمونه و شهروند نمونه ساخته می‌شد.

اما در رأس همه این الگوها، یک تصویر قرار داشت:

رهبر نمونه.

رهبر به الگویی برای انسان جدید تبدیل شده بود.

در چنین شرایطی، شهروند خوب کسی نبود که فقط قانون را رعایت کند.

او باید باور می‌کرد.

باید ستایش می‌کرد.

باید وفاداری خود را نشان می‌داد.

و باید دشمن را نیز همان‌گونه که حکومت تعریف می‌کرد، دشمن می‌دانست.

اینجا دیگر با یک حکومت اقتدارگرا به معنای سنتی آن روبه‌رو نیستیم.

قدرت می‌خواهد وارد ذهن انسان شود.

می‌خواهد نه فقط رفتار، بلکه باور را نیز کنترل کند.

وقتی سکوت به فضیلت تبدیل می‌شود

در یک جامعه آزاد، شهروند خوب کسی نیست که همیشه با دولت موافق باشد.

شهروند خوب کسی است که حق دارد مخالف باشد و همچنان شهروند باقی بماند.

اما در نظام شخصیت‌محور، مخالفت به تدریج از یک حق به یک جرم اخلاقی تبدیل می‌شود.

کسی که سؤال می‌کند، مشکوک است.

کسی که انتقاد می‌کند، ممکن است دشمن باشد.

کسی که سکوت می‌کند، شاید چیزی برای پنهان کردن داشته باشد.

و کسی که بیش از حد وفاداری نشان می‌دهد، الگوی مطلوب معرفی می‌شود.

در چنین فضایی، تملق فقط یک رفتار شخصی نیست.

به یک سازوکار بقا تبدیل می‌شود.

افراد یاد می‌گیرند چگونه سخن بگویند تا دیده نشوند، چگونه ستایش کنند تا متهم نشوند و چگونه خود را با خواست قدرت هماهنگ کنند.

در این مرحله، حکومت دیگر مجبور نیست همه را مجبور به اطاعت کند.

جامعه کم‌کم یاد می‌گیرد چگونه خودش را وادار به اطاعت کند.

از حزب به شخص

در آغاز انقلاب روسیه، حزب خود را نماینده طبقه کارگر می‌دانست.

در دوران لنین، حزب به مرکز اصلی قدرت تبدیل شد.

اما در دوران استالین، اتفاق دیگری رخ داد:

حزب نیز زیر سایه رهبر رفت.

این تحول بسیار مهم است.

زیرا اگر حزب قرار بود از فرد بزرگتر باشد، اکنون فرد از حزب بزرگتر شده بود.

ساختار حزبی هنوز وجود داشت.

کنگره‌ها برگزار می‌شدند.

کمیته‌ها جلسه داشتند.

قطعنامه‌ها صادر می‌شدند.

اما مرکز واقعی قدرت در جایی دیگر قرار داشت.

در شخصی که همه این ساختارها در نهایت به او ختم می‌شدند.

اینجاست که شخصیت‌پرستی کامل می‌شود.

رهبر نه فقط فرمانده حکومت، بلکه معیار حقیقت سیاسی می‌شود.

و وقتی چنین اتفاقی رخ دهد، نهادها ظاهراً باقی می‌مانند، اما معنای واقعی خود را از دست می‌دهند.

بزرگ‌ترین قربانی: حقیقت

شاید بزرگ‌ترین قربانی نظام‌های تمامیت‌خواه نه فقط زندانیان و اعدام‌شدگان، بلکه **حقیقت** باشد.

زیرا هنگامی که یک رهبر نمی‌تواند اشتباه کند، جامعه مجبور می‌شود اشتباه‌های او را پنهان کند.

هنگامی که یک حزب همیشه درست است، شکست‌های آن باید به گردن دیگران انداخته شود.

هنگامی که ایدئولوژی کامل است، واقعیت باید خود را با ایدئولوژی تطبیق دهد.

در چنین نظامی، آمار می‌تواند تغییر کند.

تاریخ می‌تواند تغییر کند.

نام‌ها می‌توانند تغییر کنند.

و حتی معنای واژه‌ها می‌تواند تغییر کند.

«آزادی» می‌تواند به معنای اطاعت از حزب باشد.

«عدالت» می‌تواند به معنای مجازات مخالف باشد.

«مردم» می‌تواند فقط به کسانی گفته شود که با حکومت موافق‌اند.

و «دشمن» می‌تواند هر کسی باشد که سؤال دشواری مطرح می‌کند.

وقتی زبان تغییر کند، فهم واقعیت نیز دشوار می‌شود.

چرا تجربه استالین هنوز اهمیت دارد؟

شاید برای خواننده امروز این پرسش پیش بیاید که چرا باید درباره نظامی که دهه‌ها پیش در کشوری دیگر وجود داشت، سخن بگوییم؟

پاسخ این است که استالین فقط یک شخصیت تاریخی نیست.

او یک درس سیاسی است.

تجربه او نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از یک حزب انقلابی به یک نظام شخصیت محور رسید.

نشان می‌دهد که چگونه نهادهای سیاسی بدون استقلال واقعی می‌توانند به پوسته‌ای برای قدرت تبدیل شوند.

نشان می‌دهد که چگونه تبلیغات می‌تواند ستایش رهبر را جایگزین پاسخگویی او کند.

و مهم‌تر از همه، نشان می‌دهد که چگونه جامعه‌ای که در ابتدا برای تغییر و عدالت به حرکت درآمده، ممکن است سرانجام به جایی برسد که از ترس قدرت، حقیقت را پنهان کند.

این تجربه برای هر جامعه‌ای که در جست‌وجوی آینده‌ای آزاد است، یک هشدار جدی دارد:

هیچ رهبر، حتی اگر با بزرگ‌ترین آرمان‌ها به قدرت رسیده باشد، نباید آن قدر بزرگ شود که قانون، نهاد و انسان در برابر او کوچک شوند.

رهبر باید قابل نقد باشد.

حزب باید قابل تغییر باشد.

دولت باید قابل برکناری باشد.

قانون باید بالاتر از افراد قرار گیرد.

و شهروند باید بتواند بدون ترس بگوید:

من با شما مخالفم.

زیرا آزادی واقعی از جایی آغاز می‌شود که مخالفت، خیانت تلقی نشود.

تجربه استالین نشان داد که وقتی رهبر خود را تجسم حقیقت بداند، سیاست دیگر به دنبال حقیقت نمی‌گردد؛ حقیقت را به دنبال سیاست می‌کشاند.

و اینجا حلقه دیگری از زنجیره‌ای که در این کتاب دنبال می‌کنیم کامل می‌شود: **دولت، تاریخ، طبقه، حزب و سرانجام شخص رهبر، هر کدام در مقطعی کوشیدند جای انسان را در مرکز سیاست بگیرند.**

اما هنوز یک پرسش بزرگ باقی مانده است:

اگر قدرت بتواند به نام دولت، تاریخ، طبقه، حزب یا رهبر از انسان عبور کند، چه چیزی می‌تواند در برابر آن بایستد؟

پاسخ را باید در مفهومی جست‌وجو کرد که تمام این تجربه‌ها، هر یک به شکلی، آن را به حاشیه رانده‌اند:

حق فرد، قانون محدودکننده قدرت و نهادی که هیچ‌کس را فراتر از پاسخگویی قرار ندهد.

از اینجا، بحث کتاب وارد مرحله‌ای تازه می‌شود؛ مرحله‌ای که در آن دیگر فقط با یک ایدئولوژی یا یک رهبر روبه‌رو نیستیم، بلکه باید ببینیم چگونه می‌توان سازوکاری ساخت که حتی قدرتمندترین رهبر نیز نتواند خود را جایگزین قانون و مردم کند.

منابع فصل پنجم:

1. Stalin, Joseph. *Problems of Leninism*. Moscow: Foreign Languages Press, 1954.
2. Stalin, Joseph. *The Foundations of Leninism*. In *Works*, Vol. 6. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1953.
3. Stalin, Joseph. *Economic Problems of Socialism in the USSR*. Moscow: Foreign Languages Press, 1952.
4. Lenin, V. I. "Letter to the Congress" [The Testament], 1922–1923. In *Collected Works*, Vol. 36. Moscow: Progress Publishers.
5. Trotsky, Leon. *The Revolution Betrayed: What Is the Soviet Union and Where Is It Going?* New York: Pathfinder Press, 1972.

فصل ششم

وقتی آرمان از انسان بزرگ‌تر می‌شود

جامعه بسته و وسوسه مهندسی انسان

تا اینجا در مسیر این کتاب، چند جابه‌جایی مهم را دنبال کرده‌ایم.

در یک مرحله، **دولت** از وسیله‌ای برای خدمت به انسان، به غایتی بزرگ‌تر تبدیل شد. در مرحله‌ای دیگر، **تاریخ** چنان اهمیت یافت که فرد در برابر حرکت آن کوچک شد. سپس **طبقه** و بعد **حزب** در جایگاهی قرار گرفتند که می‌توانستند به نام میلیون‌ها انسان سخن بگویند. و سرانجام، در تجربه استالینی، **رهبر** در مرکز این هرم نشست.

اما هنوز یک پرسش باقی مانده است:

چرا انسان‌هایی که برای آزادی و عدالت به حرکت درمی‌آیند، گاه در پایان راه به ساختن جامعه‌ای می‌رسند که آزادی در آن جایی ندارد؟

برای پاسخ به این پرسش، باید از خود «آرمان» بپرسیم.

مشکل همیشه از آرمان‌های بد آغاز نمی‌شود. گاهی برعکس، از آرمان‌هایی آغاز می‌شود که آن‌قدر زیبا هستند که کسی جرئت نمی‌کند درباره هزینه رسیدن به آنها سؤال کند.

جامعه‌ای بدون ظلم.

جهانی بدون جنگ.

انسانی بدون استثمار.

کشوری بدون فقر.

آینده‌ای سرشار از عدالت.

چه کسی می‌تواند با چنین آرزوهایی مخالفت کند؟

اما سیاست از جایی خطرناک می‌شود که کسی بگوید:

برای رسیدن به این آرمان، باید جامعه را از نو ساخت؛ و برای ساختن جامعه‌ای تازه، باید انسان را نیز از نو ساخت.

از همین‌جا، آرمان می‌تواند به پروژه تبدیل شود و پروژه به قدرت.

و قدرت، وقتی خود را صاحب حقیقت بداند، دیگر فقط نمی‌خواهد رفتار انسان را تغییر دهد؛ می‌خواهد خود انسان را تغییر دهد.

جامعه‌ای که دیگر سؤال نمی‌پرسد

در یک جامعه آزاد، هیچ نسلی مالک حقیقت نیست.

نسل امروز می‌تواند درباره تصمیم نسل گذشته سؤال کند.

شهروند می‌تواند سیاست دولت را نقد کند.

دانشجو می‌تواند استاد خود را به چالش بکشد.

روزنامه‌نگار می‌تواند درباره عملکرد قدرتمندان تحقیق کند.

و حتی کسی که در اقلیت است، حق دارد بگوید:

من با اکثریت مخالفم.

این وضعیت شاید پر سر و صدا، آشفته و گاهی خسته‌کننده باشد.

اما همین آشفتگی، نشانه زنده بودن جامعه است.

جامعه آزاد جامعه‌ای نیست که در آن همه یک فکر دارند؛ جامعه‌ای است که در آن هیچ فکری از پرسش و نقد مصون نیست.

در مقابل، جامعه بسته از جایی آغاز می‌شود که یک پاسخ نهایی برای پرسش‌های بزرگ پیدا شده باشد.

وقتی حقیقت نهایی اعلام شد، دیگر پرسش خطرناک می‌شود.

وقتی مقصد نهایی مشخص شد، هر کسی که راه دیگری پیشنهاد کند، مانع تلقی می‌شود.

و وقتی یک گروه سیاسی خود را صاحب آن حقیقت بداند، مخالفت با آن گروه به تدریج از «اختلاف نظر» به «انحراف» تبدیل می‌شود.

در اینجا، سیاست آرام‌آرام از گفت‌وگو فاصله می‌گیرد و به آموزش اطاعت نزدیک می‌شود.

وسوسه‌ای به نام «انسان جدید»

یکی از رؤیاهای بزرگ سیاست ایدئولوژیک، ساختن انسان جدید است.

انسانی که دیگر خودخواه نیست.

انسانی که منافع جمع را بر منافع شخصی ترجیح می‌دهد.

انسانی که از گذشته رها شده و برای ساختن آینده آماده است.

این رؤیا در ظاهر بسیار انسانی است.

چه کسی نمی‌خواهد انسانی بهتر و جامعه‌ای بهتر داشته باشد؟

اما پرسش مهم این است:

چه کسی قرار است این انسان جدید را تعریف کند؟

اگر دولت تعریف کند، دولت وارد وجدان انسان شده است.

اگر حزب تعریف کند، حزب به داور اخلاقی جامعه تبدیل شده است.

اگر رهبر تعریف کند، انسان باید خود را با تصویر مطلوب رهبر تطبیق دهد.

و اگر ایدئولوژی تعریف کند، هر انسانی که با آن تصویر سازگار نباشد، ناقص یا منحرف تلقی خواهد شد.

مشکل از همین جا آغاز می‌شود.

انسان دیگر موجودی آزاد با تفاوت‌های طبیعی خود نیست؛ ماده خام یک پروژه سیاسی است.

پوپر و هشدار درباره جامعه بسته

یکی از فیلسوفانی که با دقت فراوان به این مسئله پرداخت، کارل پوپر بود.

پوپر در "جامعه باز و دشمنان آن" که نخستین بار در سال ۱۹۴۵ منتشر شد، از جامعه‌ای دفاع کرد که در آن هیچ قدرتی مدعی داشتن پاسخی نهایی برای تاریخ و جامعه نیست. او «تاریخ‌باوری» را نقد می‌کرد؛ یعنی این تصور که تاریخ بر اساس قوانین کلی و اجتناب‌ناپذیر به سوی مقصدی معین حرکت می‌کند.

اهمیت پوپر برای بحث ما در یک نکته ساده است:

اگر هیچ‌کس آینده را از پیش نمی‌داند، هیچ‌کس نیز حق ندارد به نام آینده، همه انتخاب‌های امروز انسان‌ها را کنترل کند.

این ایده، در ظاهر ساده است؛ اما پیام سیاسی بسیار عمیقی دارد.

اگر کسی بداند تاریخ دقیقاً به کجا می‌رود، می‌تواند بگوید:

« این تصمیم امروز لازم است، حتی اگر مردم آن را نخواستند؛ زیرا فردا خواهند فهمید که حق با ما بوده است.»

اما اگر بپذیریم که انسان درباره آینده دانش کامل ندارد، سیاست شکل دیگری پیدا می‌کند.

آنگاه باید امکان اشتباه را بپذیریم.

باید اجازه دهیم سیاست‌ها تغییر کنند.

باید قدرت قابل اصلاح باشد.

و باید حکومت امکان برکناری داشته باشد.

جامعه باز، در این معنا، جامعه‌ای نیست که همه پاسخ‌ها را دارد؛ جامعه‌ای است که راه اصلاح اشتباه را باز نگه می‌دارد.

تفاوت یک جامعه آزاد با یک آرمان‌شهر

آرمان‌شهر وعده می‌دهد که سرانجام به نقطه‌ای خواهیم رسید که مشکلات اساسی جامعه برای همیشه حل خواهند شد.

اما جامعه آزاد چنین وعده‌ای نمی‌دهد.

نمی‌گوید فقر برای همیشه از بین می‌رود.

نمی‌گوید اختلاف سیاسی پایان خواهد یافت.

نمی‌گوید همه انسان‌ها یکدیگر را دوست خواهند داشت.

نمی‌گوید سیاستمداران دیگر اشتباه نخواهند کرد.

فقط می‌گوید:

اگر اشتباه کردیم، بتوانیم آن را اصلاح کنیم.

اگر دولت بد بود، بتوانیم آن را تغییر دهیم.

اگر قانونی ناعادلانه بود، بتوانیم آن را اصلاح کنیم.

اگر رهبر شکست خورد، بتوانیم او را کنار بگذاریم.

این شاید به اندازه وعده ساختن بهشت بر زمین هیجان‌انگیز نباشد.

اما بسیار انسانی‌تر است.

زیرا انسان واقعی، با همه ضعف‌ها و اختلاف‌هایش، در مرکز آن باقی می‌ماند.

مسئله فقط «چه کسی حکومت می‌کند؟» نیست

یکی از خطاهای رایج در سیاست این است که همه چیز را به انتخاب حاکم خوب یا بد تقلیل دهیم.

اما تجربه قرن بیستم نشان داد که مسئله مهم‌تر این است:

چه محدودیت‌هایی بر قدرت وجود دارد؟

ممکن است امروز رهبری خردمند و خیرخواه بر سر کار باشد.

اما اگر قانون نتواند او را محدود کند، مشکل فردا آغاز خواهد شد.

ممکن است امروز حزبی با شعارهای آزادی‌خواهانه قدرت را به دست گیرد.

اما اگر نتواند شکست خود را بپذیرد و کنار برود، همان شعارها می‌توانند به ابزار سلطه تبدیل شوند.

بنابراین جامعه آزاد بیش از آنکه به «رهبر خوب» نیاز داشته باشد، به **نهادهای خوب** نیاز دارد.

دادگاه مستقل.

رسانه آزاد.

انتخابات واقعی.

پارلمان دارای اختیار.

قانون اساسی روشن.

جامعه مدنی مستقل.

و مهم‌تر از همه، فرهنگی سیاسی که در آن مخالفت جرم اخلاقی محسوب نشود.

چرا دموکراسی کامل نیست؟

منتقدان دموکراسی معمولاً یک واقعیت را درست می‌گویند:

مردم همیشه بهترین انتخاب را نمی‌کنند.

انتخابات ممکن است تصمیم‌های بد تولید کند.

اکثریت ممکن است اشتباه کند.

سیاستمداران ممکن است عوام‌فریب باشند.

حتی یک جامعه آزاد ممکن است انتخابی انجام دهد که چند سال بعد از آن پشیمان شود.

اما این ایراد، ضرورت دموکراسی را از بین نمی‌برد.

زیرا مسئله اصلی دموکراسی این نیست که همیشه بهترین تصمیم را بگیرد.

مسئله این است که راه اصلاح تصمیم بد را بدون خشونت باز بگذارد.

اگر مردم اشتباه کنند، بتوانند در انتخابات بعدی تصمیم خود را تغییر دهند.

اگر حکومت شکست خورد، بتوان آن را کنار گذاشت.

اگر اکثریت اشتباه کرد، اقلیت بتواند همچنان سخن بگوید.

این تفاوت عظیمی است میان جامعه‌ای که ممکن است اشتباه کند و جامعه‌ای که اجازه اصلاح اشتباه را نمی‌دهد.

در جامعه باز، خطا پایان جهان نیست.

در جامعه بسته، خطا می‌تواند خیانت تلقی شود.

دشمنی با «مهندسی اجتماعی بزرگ»

یکی از مهمترین هشدارهای پوپر درباره سیاست، خطر تلاش برای بازسازی کامل جامعه بر اساس یک نقشه از پیش طراحی شده بود.

فرض کنید گروهی از سیاستمداران باور داشته باشند که همه مشکلات جامعه را فهمیده‌اند.

آنها نقشه‌ای برای اقتصاد دارند.

نقشه‌ای برای فرهنگ.

نقشه‌ای برای آموزش.

نقشه‌ای برای خانواده.

نقشه‌ای برای اخلاق.

و سرانجام نقشه‌ای برای اینکه انسان چگونه باید فکر کند.

در نگاه نخست، این پروژه ممکن است بسیار منظم و عقلانی به نظر برسد.

اما جامعه ماشین نیست.

انسان قطعه قابل تعویض نیست.

جامعه نیز کارخانه‌ای نیست که بتوان همه اجزای آن را بیرون ریخت و نسخه جدیدی جایگزین کرد.

هر سیاست اجتماعی پیامدهایی دارد که پیش‌بینی همه آنها ممکن نیست.

به همین دلیل، اصلاحات تدریجی و قابل بازگشت، در بسیاری از موارد، از انقلاب‌هایی که می‌خواهند همه چیز را یکباره تغییر دهند، کم‌خطرترند.

آزادی یعنی امکان اصلاح

این شاید مهمترین نکته این فصل باشد.

آزادی فقط حق انتخاب نیست.

آزادی، حق تغییر انتخاب نیز هست.

جامعه‌ای که یک بار اجازه انتخاب می‌دهد اما بعد راه تغییر را می‌بندد، جامعه آزاد نیست.

حکومتی که می‌گوید:

شما آزادید، اما فقط تا زمانی که انتخاب درست را انجام دهید،

در حقیقت آزادی را به امتیاز تبدیل کرده است.

آزادی واقعی یعنی انسان بتواند تصمیم بگیرد، اشتباه کند، نظرش را تغییر دهد و دوباره انتخاب کند.

به همین دلیل، انتخابات آزاد به تنهایی کافی نیست.

انتخابات باید تکرار پذیر باشد.

قدرت باید قابل انتقال باشد.

و هیچ مقام سیاسی نباید خود را صاحب دائمی کشور بداند.

دشمن واقعی جامعه باز

در نهایت، دشمن جامعه باز الزاماً یک ایدئولوژی مشخص نیست.

ممکن است چپ باشد یا راست.

دینی باشد یا سکولار.

ملی‌گرا باشد یا انترناسیونالیست.

انقلاب‌گرا باشد یا حتی مدعی دموکراسی.

نشانه اصلی چیز دیگری است:

آیا این جریان خود را قابل نقد می‌داند؟

آیا شکست خود را می‌پذیرد؟

آیا حاضر است قدرت را واگذار کند؟

آیا حق مخالفت را می‌پذیرد یا دشمنی می‌داند؟

آیا قانون را بالاتر از رهبر می‌پذیرد؟

آیا اجازه می‌دهد اعضای خودش نیز از آن جریان انتقاد کنند؟

و آیا می‌پذیرد که هیچ‌کس مالک حقیقت سیاسی نیست؟

وقتی قدرت مطلق و نقدناپذیر باشد، نام ایدئولوژی مهم نیست؛ **منطق تمامیت‌خواهی یکی است.**

جامعه بسته می‌تواند با هر پرچمی ظاهر شود.

از آرمان کامل تا سیاست انسانی

تجربه‌ای که در فصل‌های گذشته دنبال کردیم، اکنون معنای روشن‌تری پیدا می‌کند.

دولت وقتی بیش از انسان بزرگ شد، خطر آغاز شد.

تاریخ وقتی خود را صاحب مسیر قطعی دانست، خطر بیشتر شد.

طبقه وقتی جای فرد را گرفت، فرد کوچکتر شد.

حزب وقتی خود را تنها نماینده حقیقت معرفی کرد، مخالفت دشوار شد.

رهبر وقتی فراتر از حزب و قانون قرار گرفت، تمامیت‌خواهی به اوج رسید.

اکنون می‌توانیم یک اصل ساده را در برابر این مسیر قرار دهیم:

هیچ آرمانی نباید آن‌قدر مقدس شود که انسان واقعی را قربانی خود کند.

جامعه خوب، جامعه‌ای نیست که در آن همه چیز کامل باشد.

جامعه خوب جامعه‌ای است که در آن نقص‌ها قابل اصلاح باشند.

حکومت خوب حکومتی نیست که ادعا کند هرگز اشتباه نمی‌کند.

حکومت خوب حکومتی است که اگر اشتباه کرد، مردم بتوانند آن را تغییر دهند.

و رهبر خوب کسی نیست که مردم را به ستایش خود عادت دهد.

رهبر خوب کسی است که بتواند روزی کنار برود و مطمئن باشد که کشور بدون او نیز به راه خود ادامه خواهد داد.

این شاید یکی از سخت‌ترین درس‌های سیاست باشد:

آینده آزاد را نمی‌توان با ساختن انسان مطیع ساخت.

اگر قرار است انسان آزاد باشد، باید حق داشته باشد متفاوت باشد؛ حتی متفاوت با اکثریت، حتی متفاوت با دولت، حتی متفاوت با رهبر و حتی متفاوت با آرمانی که دیگران مقدس می‌دانند.

در غیر این صورت، ما فقط شکل زندان را تغییر داده‌ایم.

ممکن است دیوارها زیباتر شده باشند، پرچم‌ها عوض شده باشند و شعارها انسانی‌تر به نظر برسند؛ اما اگر انسان همچنان اجازه ندارد آزادانه بیندیشد، سخن بگوید، مخالفت کند و انتخاب خود را تغییر دهد، چیزی اساسی تغییر نکرده است.

و شاید همین‌جا بتوانیم به مهم‌ترین نتیجه مسیر طی‌شده در این کتاب نزدیک شویم:

مسئله سیاست ساختن جامعه‌ای بی‌نقص نیست؛ ساختن جامعه‌ای است که بتواند بدون خشونت، خطاهای خود را اصلاح کند.

این همان فاصله میان آرمان شهر و جامعه آزاد است.

و این فاصله، در ظاهر کوچک، در سرنوشت ملت‌ها می‌تواند فاصله میان آزادی و تمامیت‌خواهی باشد.

منابع فصل ششم:

1. Popper, Karl R. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
2. Popper, Karl R. *The Poverty of Historicism*. London: Routledge, 2002.
3. Popper, Karl R. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Routledge, 2002.
4. Popper, Karl R. *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London: Routledge, 2002.

فصل هفتم

چرا انقلاب‌ها به آزادی نمی‌رسند؟

انقلاب معمولاً با یک وعده بزرگ آغاز می‌شود: پایان دادن به نظامی که دیگر قابل تحمل نیست.

مردم به خیابان می‌آیند، حکومت قدیمی ترک می‌خورد، ترس فرو می‌ریزد و برای لحظه‌ای چنین به نظر می‌رسد که تاریخ در برابر اراده مردم تسلیم شده است.

اما درست در همین لحظه، دشوارترین بخش ماجرا آغاز می‌شود.

سرنگونی حکومت، پایان راه نیست؛ آغاز آزمون آزادی است.

ممکن است مردمی یک حکومت مستبد را سرنگون کنند، اما اگر نهادهای لازم برای مهار قدرت را نسازند، استبداد می‌تواند با چهره‌ای تازه بازگردد.

پرچم‌ها عوض می‌شوند.

شعارها تغییر می‌کنند.

نام‌ها جای خود را به نام‌های تازه می‌دهند.

اما اگر رابطه انسان با قدرت تغییر نکرده باشد، انقلاب فقط صاحب قدرت را عوض کرده است.

این یکی از تلخ‌ترین درس‌های تاریخ سیاسی است.

لحظه‌ای که همه‌چیز ممکن به نظر می‌رسد

در روزهای انقلاب، جامعه معمولاً دچار نوعی سرخوشی سیاسی می‌شود.

مرزهای قدیمی فرو می‌ریزند و مردم احساس می‌کنند دیگر هیچ مانعی در برابر اراده آنان وجود ندارد.

این احساس، هم زیباست و هم خطرناک.

زیباست، زیرا انسان برای نخستین بار احساس می‌کند می‌تواند سرنوشت خود را تغییر دهد.

خطرناک است، زیرا ممکن است این تصور شکل بگیرد که چون مردم یک حکومت را سرنگون کرده‌اند، هر قدرتی که بعد از آن بر سر کار بیاید، خودبه‌خود نماینده مردم خواهد بود.

اما چنین نیست.

انقلاب می‌تواند قدرت را آزاد کند؛ آزادی باید قدرت را محدود کند.

این دو یکی نیستند.

در انقلاب، مسئله اصلی اغلب این است که چه کسی باید برود.

در دموکراسی، پرسش مهم‌تر این است که هر کس که آمد، چه محدودیت‌هایی خواهد داشت؟

اگر این پرسش دوم فراموش شود، انقلاب می‌تواند به دروازه‌ای برای ظهور قدرتی تازه تبدیل شود.

مشکل انقلاب از کجا آغاز می‌شود؟

انقلاب‌ها معمولاً در شرایطی رخ می‌دهند که نارضایتی بسیار گسترده است، اما توافق درباره آینده کمتر است.

مردم ممکن است در یک چیز مشترک باشند:

این حکومت را نمی‌خواهیم.

اما همین مردم ممکن است درباره اینکه «چه حکومتی می‌خواهیم» اختلاف‌های عمیقی داشته باشند.

یکی آزادی سیاسی می‌خواهد.

دیگری عدالت اقتصادی.

یکی حکومت سکولار می‌خواهد.

دیگری حکومت دینی.

یکی دولت متمرکز می‌خواهد.

دیگری خودگردانی محلی.

یکی انتخابات فوری می‌خواهد.

دیگری معتقد است ابتدا باید کشور را بازسازی کرد.

بنابراین، اتحاد علیه یک حکومت الزاماً به معنای توافق درباره حکومت بعدی نیست.

این همان شکافی است که بسیاری از انقلاب‌ها در آن گرفتار شده‌اند.

ائتلافی که برای نابودی نظم قدیم ساخته شده، ممکن است پس از پیروزی به میدان رقابت نیروهایی تبدیل شود که هر کدام رؤیای متفاوتی برای آینده دارند.

در این مرحله، قوی‌ترین سازمان، منسجم‌ترین تشکیلات یا مسلح‌ترین گروه می‌تواند بر دیگران غلبه کند.

و درست همین‌جا خطر آغاز می‌شود.

انقلاب و خلأ قدرت

وقتی حکومت قدیمی فرو می‌ریزد، یک خلأ قدرت ایجاد می‌شود.

این خلأ را نمی‌توان برای مدت طولانی خالی گذاشت.

کسی باید قانون را اجرا کند.

امنیت را برقرار کند.

ادارات را اداره کند.

ارتش و نیروهای مسلح را کنترل کند.

اقتصاد را سرپا نگه دارد.

و درباره آینده تصمیم بگیرد.

اگر نهادهای قانونی از پیش وجود نداشته باشند یا در جریان انقلاب فروپاشیده باشند، قدرت معمولاً به سوی سازمان‌یافته‌ترین نیروی موجود حرکت می‌کند.

این نیرو لزوماً دموکراتیک‌ترین نیرو نیست.

گاهی دقیقاً بر عکس است.

ممکن است گروهی که در دوران مبارزه بیشترین انضباط تشکیلاتی را داشته، در دوران پس از پیروزی نیز بیشترین توان را برای قبضه قدرت داشته باشد.

اینجا یک پارادوکس مهم شکل می‌گیرد:

نیرویی که برای پیروزی در انقلاب بسیار مناسب است، الزاماً برای ساختن دموکراسی مناسب نیست.

در مبارزه، انضباط و اطاعت می‌تواند یک مزیت باشد.

در دموکراسی، نقد و اختلاف‌نظر یک ضرورت است.

در مبارزه، تصمیم سریع اهمیت دارد.

در حکومت قانون، تصمیم باید قابل بررسی و قابل اعتراض باشد.

در مبارزه، دشمن باید شکست بخورد.

در دموکراسی، مخالف باید حق ادامه حیات سیاسی داشته باشد.

پس منطق مبارزه و منطق حکومت آزاد، یکسان نیستند.

دشمن دیروز، دشمن فردا؟

انقلاب‌ها یک عادت خطرناک دارند: ساختن «دشمن».

در دوران مبارزه، این امر تا حدی قابل فهم است.

جنبش برای بسیج مردم نیاز دارد که مرز میان «ما» و «آنها» را روشن کند.

اما مشکل زمانی آغاز می‌شود که این زبان پس از سقوط حکومت قدیم نیز ادامه پیدا کند.

اگر جامعه همچنان با منطق جنگ اداره شود، هر مخالفی می‌تواند به «عامل دشمن» تبدیل شود.

امروز سلطنت‌طلب دشمن است.

فردا کمونیست.

پس فردا مذهبی.

بعد روشنفکر.

بعد روزنامه‌نگار.

بعد حتی یکی از خودی‌ها.

و سرانجام، حلقه «خودی‌ها» آن قدر کوچک می‌شود که تنها یک صدا باقی می‌ماند.

تمامیت‌خواهی دقیقاً در همین فرآیند رشد می‌کند.

قدرت ابتدا می‌گوید:

دشمن را حذف می‌کنیم.

بعد می‌گوید:

عناصر مشکوک را حذف می‌کنیم.

سپس:

مخالفان درون انقلاب را کنار می‌گذاریم.

و در پایان:

هرکس با ما نیست، علیه ماست.

در این نقطه، انقلاب دیگر پروژه آزادی نیست؛ پروژه حفظ قدرت است.

انقلاب فرانسه و یک درس قدیمی

انقلاب فرانسه نمونه کلاسیک این تحول است.

انقلاب با شعارهای آزادی، برابری و برادری آغاز شد.

اما چند سال بعد، فرانسه وارد دوره‌ای شد که در آن ترور سیاسی، حذف مخالفان و تمرکز قدرت شدت گرفت.

انقلاب برای دفاع از خود، ابزارهایی ساخت که بعدها خود انقلاب را بلعیدند.

البته تاریخ انقلاب فرانسه پیچیده‌تر از یک داستان ساده درباره «انقلاب خوب و نتیجه بد» است.

اما یک درس مهم از آن می‌توان گرفت:

آرمان آزادی، به‌تنهایی مانع استبداد نمی‌شود.

اگر نهادهایی که قدرت را محدود می‌کنند ساخته نشوند، حتی شعارهای بزرگ آزادی نیز می‌توانند در خدمت قدرت قرار گیرند.

انقلاب روسیه و مسئله حزب

انقلاب روسیه نیز پرسش دیگری را پیش روی ما می‌گذارد.

وقتی نظم قدیم فروپاشید، حزب بلشویک نه فقط یک جریان سیاسی، بلکه سازمانی منسجم و دارای ساختار قدرت بود.

در چنین شرایطی، رقابت سیاسی به تدریج جای خود را به انحصار سیاسی داد.

مخالفان حذف شدند، فضای سیاسی محدود شد و حزب به تدریج با دولت درهم آمیخت.

سپس خود حزب نیز به ساختاری تبدیل شد که در آن تمرکز قدرت افزایش یافت.

اینجا باید به یک اصل مهم توجه کرد:

حزب سیاسی نباید جایگزین جامعه شود.

حزب می‌تواند نماینده بخشی از جامعه باشد.

اما اگر ادعا کند که تنها نماینده حقیقی مردم است، از اینجا تا تمامیت‌خواهی فاصله زیادی باقی نمی‌ماند.

زیرا اگر حزب تنها نماینده مردم باشد، مخالفان دیگر «بخشی از مردم» نیستند؛ به مانع تبدیل می‌شوند.

و وقتی مخالف مانع شد، حذف او آسان‌تر توجیه می‌شود.

انقلاب ایران؛ وقتی «همه با هم» کافی نبود

تجربه ایران در سال ۱۳۵۷ نیز از همین منظر اهمیت دارد.

گروه‌ها و نیروهای بسیار متفاوتی در مخالفت با حکومت پهلوی کنار یکدیگر قرار گرفتند.

اسلام‌گرایان، ملی‌گرایان، چپ‌ها، روشنفکران، گروه‌های مذهبی مختلف و بسیاری از شهروندانی که اساساً عضو هیچ جریان سیاسی نبودند، در اعتراضات حضور داشتند.

اما این اتحاد بر سر یک هدف منفی، یعنی پایان حکومت موجود، بسیار بیشتر از توافق بر سر نظم سیاسی آینده بود.

پس از سقوط حکومت، مسئله اصلی تازه آغاز شد:

چه کسی قدرت را در اختیار خواهد گرفت؟

چه قانونی حاکم خواهد بود؟

حقوق مخالفان چه خواهد شد؟

رابطه دین و دولت چگونه خواهد بود؟

آیا همه نیروهای انقلاب حق فعالیت سیاسی خواهند داشت؟

آیا قدرت قابل انتقال خواهد بود؟

آیا مردم می‌توانند در انتخابات واقعی حکومت را تغییر دهند؟

پاسخ به این پرسش‌ها سرنوشت انقلاب را تعیین کرد.

از اینجا می‌توان یک درس مهم گرفت:

نباید آینده یک کشور را به شعارهای دوران انقلاب سپرد؛ باید آن را در نهادهای دوران پس از انقلاب جست‌وجو کرد.

انقلاب بدون قرارداد سیاسی

هر جامعه‌ای که از یک نظام سیاسی به نظامی دیگر منتقل می‌شود، به نوعی «قرارداد سیاسی» نیاز دارد.

یعنی باید روشن باشد:

چه کسی حکومت می‌کند؟

با چه اختیاری؟

برای چه مدتی؟

تحت چه قوانینی؟

با چه سازوکاری می‌توان او را کنار گذاشت؟

حقوق اقلیت چیست؟

حقوق مخالف چیست؟

چه چیزی حتی با رأی اکثریت قابل نقض نیست؟

اگر این پرسش‌ها پاسخ روشنی نداشته باشند، انقلاب وارد دوره‌ای از عدم قطعیت می‌شود.

و در دوره عدم قطعیت، قدرت معمولاً به سوی کسی می‌رود که سازمان، منابع و ابزار بیشتری دارد.

بنابراین، یکی از مهم‌ترین وظایف نیروهای سیاسی پیش از پیروزی، نه فقط مبارزه با حکومت موجود، بلکه توافق بر قواعد بازی پس از پیروزی است.

آزادی را نمی‌توان به «بعداً» موکول کرد

یکی از خطرناک‌ترین جمله‌ها در تاریخ انقلاب‌ها این است:

فعلاً مسئله اصلی سرنگونی است؛ درباره آزادی بعداً تصمیم می‌گیریم.

این «بعداً» ممکن است هرگز نرسد.

زیرا قدرتی که در روزهای نخست بدون محدودیت شکل بگیرد، معمولاً انگیزه‌ای برای محدود کردن خود ندارد.

کسی که قدرت مطلق به دست آورده، چرا باید داوطلبانه بخشی از آن را واگذار کند؟

به همین دلیل، قواعد آزادی باید پیش از پیروزی و از همان نخستین روزهای انتقال قدرت روشن باشند.

آزادی چیزی نیست که پس از تثبیت قدرت به مردم هدیه شود.

آزادی باید از ابتدا در ساختار قدرت تعبیه شده باشد.

انقلاب یا گذار؟

شاید به همین دلیل است که برای آینده ایران، تمایز میان «انقلاب» و «گذار» اهمیت پیدا می‌کند.

انقلاب، در معنای کلاسیک، بر گسست تأکید دارد.

اما گذار، بیش از هر چیز، بر انتقال قدرت و ساختن نظم جدید تمرکز می‌کند.

در یک گذار موفق، هدف تنها کنار رفتن حکومت قدیم نیست.

هدف این است که کشور در فاصله میان دو نظام سیاسی فرو نیفتد.

ادارات باقی بمانند.

امنیت حفظ شود.

حقوق مردم حفظ شود.

اقتصاد از حرکت نایستد.

دادگستری از کار نیفتد.

و مهم‌تر از همه، قدرت موقت به قدرت دائمی تبدیل نشود.

این مسئله برای ایران اهمیت ویژه‌ای دارد.

زیرا ایران کشوری با جمعیت بزرگ، موقعیت ژئوپلیتیک حساس، منابع انرژی گسترده، تنوع قومی و فرهنگی و جایگاهی مهم در منطقه است.

هر خلأ طولانی قدرت می‌تواند هزینه‌ای سنگین برای مردم داشته باشد.

بنابراین، مسئله فقط «چه کسی می‌رود؟» نیست.

مسئله این است:

پس از رفتن او، کشور چگونه اداره خواهد شد؟

انقلاب موفق، انقلابی است که خودش را محدود کند

شاید در نگاه نخست این جمله عجیب باشد.

اما انقلاب اگر واقعاً برای آزادی صورت گرفته باشد، باید از نخستین روز پیروزی، قدرت خود را محدود کند.

باید بگوید:

ما برای نابودی یک استبداد نیامده‌ایم که استبداد دیگری بسازیم.

ما مخالفان خود را تحمل خواهیم کرد.

ما رسانه مستقل را تحمل خواهیم کرد.

ما احزاب رقیب را تحمل خواهیم کرد.

ما نتیجه انتخابات را، حتی اگر علیه خودمان باشد، خواهیم پذیرفت.

ما قانون را بالاتر از رهبر قرار خواهیم داد.

و اگر مردم روزی ما را نخواستند، کنار خواهیم رفت.

اینها نشانه ضعف انقلاب نیست.

نشانه بلوغ آن است.

زیرا هدف آزادی، ساختن قدرتی نیست که شکست‌ناپذیر باشد.

هدف ساختن نظامی است که هیچ‌کس در آن شکست‌ناپذیر نباشد.

نسل تازه باید از اینجا آغاز کند

نسل جدید ایران نباید تنها بپرسد:

چه کسی می‌تواند جمهوری اسلامی را سرنگون کند؟

پرسش بزرگ‌تر این است:

چه تضمینی وجود دارد که پس از آن، هیچ فرد یا گروهی نتواند قدرت مطلق به دست آورد؟

این پرسش، تفاوت میان سیاست هیجانی و سیاست مسئولانه است.

اگر قرار است آینده ایران متفاوت از گذشته باشد، نباید تنها حاکمیت تغییر کند؛ رابطه جامعه با قدرت نیز باید تغییر کند.

رهبر نباید مقدس باشد.

حزب نباید مالک حقیقت باشد.

دولت نباید مالک شهروند باشد.

اکثریت نباید حقوق اقلیت را از بین ببرد.

و انقلاب نباید بهانه‌ای برای تعویق آزادی باشد.

ایران آزاد روزی ساخته نمی‌شود که فقط حکومت موجود سقوط کند.

ایران آزاد روزی آغاز می‌شود که هیچ‌کس، حتی محبوب‌ترین رهبر و پیروزترین جریان سیاسی، نتواند بگوید:

چون من کشور را نجات داده‌ام، پس حق دارم بر کشور حکومت کنم.

نجات کشور و حکومت بر کشور دو حق متفاوت‌اند.

ممکن است کسی در نجات یک ملت نقش تاریخی داشته باشد؛ اما همین امر به او مالکیت سیاسی بر آن ملت نمی‌دهد.

این شاید بزرگترین درس انقلاب‌ها باشد:

مردم برای آنکه از یک زندان بیرون بیایند، نباید کلید زندان بعدی را به دست یک نفر بسپارند.

آزادی زمانی واقعی است که پس از پایان مبارزه، مبارزه برای محدود کردن قدرت نیز آغاز شود.

و شاید بتوان تمام این فصل را در یک جمله خلاصه کرد:

انقلاب زمانی به آزادی می‌رسد که هدفش فقط تغییر حاکم نباشد؛ تغییر رابطه انسان و قدرت باشد.

منابع فصل هفتم:

1. Tocqueville, Alexis de. *The Old Regime and the French Revolution*. Trans. Alan S. Kahan. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
2. Arendt, Hannah. *On Revolution*. New York: Viking Press, 1963.
3. Brinton, Crane. *The Anatomy of Revolution*. New York: Vintage Books, 1965.
4. Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. Trans. Harvey C. Mansfield and Delba Winthrop. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
5. Huntington, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 1968.

فصل هشتم

فراتر از انسان

تمام بحث این کتاب، از نخستین صفحه تا اینجا، در نهایت به یک پرسش بازمی‌گردد:

چه زمانی یک آرمان، از خدمت به انسان دست می‌کشد و انسان را به خدمت خود درمی‌آورد؟

این پرسش ساده به نظر می‌رسد، اما شاید یکی از دشوارترین پرسش‌های سیاست باشد.

تقریباً هیچ نظام تمامیت‌خواهی با این جمله آغاز نمی‌کند که «می‌خواهیم انسان را نابود کنیم». برعکس، معمولاً از انسان سخن می‌گوید؛ از نجات او، سعادت او، عدالت برای او، رهایی او و ساختن آینده‌ای بهتر برای او.

مشکل از جایی آغاز می‌شود که میان «انسان واقعی» و «انسان مطلوب» فاصله می‌افتد.

انسان واقعی، همین انسان با ضعف‌ها، تردیدها، خواسته‌ها، اشتباه‌ها و انتخاب‌های متفاوت است.

اما ایدئولوژی معمولاً انسان دیگری می‌سازد؛ انسانی که باید مطابق الگوی آن زندگی کند.

از آن لحظه، اگر انسانی با آن الگو سازگار نباشد، به جای آنکه الگو مورد پرسش قرار گیرد، انسان متهم می‌شود.

او دیگر شهروند نیست.

«منحرف» است.

«خائن» است.

«دشمن» است.

«عنصر نامطلوب» است.

و شاید خطرناک‌ترین لحظه در تاریخ هر ایدئولوژی، همین لحظه باشد: لحظه‌ای که یک نظریه درباره انسان، خود را از انسان واقعی مهم‌تر می‌داند.

وقتی آرمان بالاتر از انسان قرار می‌گیرد

آرمان‌ها برای زندگی انسان ساخته می‌شوند، نه انسان برای آرمان‌ها.

این جمله شاید بدیهی به نظر برسد؛ اما تاریخ سیاست نشان داده است که بدیهیات، اگر از آنها مراقبت نشود، به آسانی فراموش می‌شوند.

آزادی برای انسان است.

عدالت برای انسان است.

دولت برای انسان است.

قانون برای انسان است.

حتی وطن، در معنای انسانی و اخلاقی خود، برای زندگی و کرامت مردمی است که آن را وطن می‌نامند.

اما اگر روزی گفته شود که برای حفظ آرمان باید آزادی را قربانی کرد، برای رسیدن به عدالت باید گروهی را حذف کرد، برای حفظ وطن باید حقوق انسان را نادیده گرفت، یا برای نجات کشور باید قدرتی بی‌مهار ایجاد کرد، باید یک لحظه ایستاد.

در آن لحظه، باید پرسید:

آیا هنوز آرمان در خدمت انسان است؟

یا انسان به ابزار آرمان تبدیل شده است؟

تمامیت‌خواهی دقیقاً از همین وارونگی نیرو می‌گیرد.

انسان کامل وجود ندارد

یکی از ریشه‌های فکری تمامیت‌خواهی، رؤیای ساختن انسان کامل است.

ایدئولوژی می‌خواهد جامعه‌ای بسازد که در آن تضاد، اختلاف، تردید و نافرمانی به حداقل برسد.

اما انسان، موجودی است که اختلاف دارد.

دو انسان ممکن است یک حقیقت را ببینند و دو برداشت متفاوت داشته باشند.

ممکن است یکی اشتباه کند و دیگری درست بگوید.

ممکن است هر دو بخشی از حقیقت را در اختیار داشته باشند.

جامعه آزاد دقیقاً بر همین واقعیت بنا می‌شود.

دموکراسی نمی‌گوید مردم همیشه درست می‌گویند.

می‌گوید:

هیچ‌کس آن‌قدر مطمئن نیست که بتواند حق انتخاب دیگران را از آنان بگیرد.

این شاید ساده‌ترین تعریف فروتنی سیاسی باشد.

دموکراسی، پیش از آنکه یک روش رأی‌گیری باشد، نوعی پذیرش محدودیت انسان است.

من ممکن است اشتباه کنم.

تو ممکن است اشتباه کنی.

حزب من ممکن است اشتباه کند.

دولت من ممکن است اشتباه کند.

پس هیچکس نباید قدرتی داشته باشد که نتوان او را متوقف کرد.

قانون برای محدود کردن قدرتمندان است

در جامعه آزاد، قانون فقط برای مردم عادی نیست.

اگر قانون فقط بر شهروندان حکومت کند و رهبر، حزب یا دولت را مستثنا کند، دیگر با حکومت قانون روبه‌رو نیستیم.

قانون باید بالاتر از قدرت قرار بگیرد.

این اصل، در ظاهر ساده است اما پیامدهای بسیار بزرگی دارد.

یعنی رهبر حق ندارد به دلیل جایگاهش هر کاری انجام دهد.

حزب حق ندارد به دلیل محبوبیتش قانون را کنار بزند.

اکثریت حق ندارد به دلیل داشتن رأی، حقوق اساسی اقلیت را نابود کند.

و دولت حق ندارد به نام امنیت، هر آزادی‌ای را برای همیشه معلق کند.

جامعه آزاد جامعه‌ای نیست که در آن قدرت وجود ندارد.

جامعه آزاد جامعه‌ای است که قدرت در آن مهار شده است.

آزادی فقط آزادی موافقان نیست

یک آزمون ساده برای شناخت فرهنگ سیاسی هر جریان وجود دارد:

از خود بپرسیم با مخالفانش چگونه رفتار می‌کند.

اگر یک جریان فقط زمانی از آزادی سخن بگوید که خودش در اقلیت است، اما پس از رسیدن به قدرت مخالفان را تحمل نکند، آزادی برای او یک اصل نیست؛ یک ابزار سیاسی است.

آزادی واقعی زمانی آشکار می‌شود که مخالف بتواند سخن بگوید.

روزنامه منتقد بتواند منتشر شود.

حزب رقیب بتواند سازمان پیدا کند.

شهروند بتواند به دولت اعتراض کند.

و حتی کسی که به سیاست‌های حاکم باور ندارد، بتواند بدون ترس زندگی کند.

این همان جایی است که «فرا‌تر از انسان» به معنای خود نزدیک می‌شود.

نباید هیچ انسان، هیچ رهبر، هیچ حزب و هیچ آرمانی را چنان بزرگ کنیم که حق انسان دیگری را کوچک کند.

مسئله فقط رهبر بد نیست

گاهی تصور می‌کنیم تمامیت‌خواهی نتیجه وجود یک رهبر بد است.

این نگاه کافی نیست.

رهبر می‌تواند تغییر کند.

ساختار باقی می‌ماند.

اگر جامعه‌ای قدرت را به شخص وابسته کند، حتی اگر بهترین انسان روی زمین در رأس آن قرار گیرد، خطر همچنان وجود دارد.

زیرا مسئله فقط شخصیت رهبر نیست.

مسئله این است که آیا ساختار سیاسی اجازه می‌دهد رهبر اشتباه کند، مورد نقد قرار گیرد، شکست بخورد و کنار برود؟

اگر پاسخ منفی باشد، مشکل از فرد بزرگتر است.

مشکل، ساختار است.

به همین دلیل، جامعه آزاد به جای آنکه به دنبال «رهبر خوب» باشد، باید به دنبال **نهادهای خوب** باشد.

رهبر خوب ممکن است پیدا شود.

اما نهاد خوب باید بتواند حتی رهبر بد را مهار کند.

این تفاوت بسیار مهمی است.

از پرستش قدرت تا مهار قدرت

تاریخ سیاسی بشر پر از شخصیت‌هایی است که در ابتدا به عنوان ناجی ظاهر شده‌اند.

در روزهای بحران، جامعه تشنه یک چهره نجات‌بخش است.

کسی که بگوید:

من راه را می‌دانم.

من کشور را نجات خواهم داد.

من دشمن را شکست می‌دهم.

این سخنان در دوران ترس جذاب‌اند.

اما سیاست آزاد باید یک سؤال دیگر نیز بپرسد:

اگر فردا اشتباه کردی، چه کسی می‌تواند جلویت را بگیرد؟

اگر پاسخ این باشد که «هیچ‌کس»، خطر آغاز شده است.

اگر پاسخ این باشد که «قانون»، «پارلمان»، «دادگاه»، «رسانه»، «جامعه مدنی» و «رأی مردم»، آن‌گاه می‌توان از یک نظام سیاسی سالم سخن گفت.

جامعه آزاد به قهرمانانی نیاز ندارد که فراتر از قانون باشند.

به انسان‌هایی نیاز دارد که حتی اگر قهرمان خوانده شدند، خود را فراتر از قانون ندانند.

سیاست بدون تقدس

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه آزاد، عادی‌کردن قدرت است.

رهبر، انسان است.

رئیس‌جمهور، انسان است.

وزیر، انسان است.

نماینده مجلس، انسان است.

قاضی، انسان است.

و همه اینها قابل نقدند.

این نگاه شاید در ابتدا سرد و بی‌احساس به نظر برسد، اما در واقع یکی از انسانی‌ترین دستاوردهای تمدن سیاسی است.

زیرا وقتی قدرت تقدس پیدا نکند، انسان مجبور نیست برای نقد آن احساس گناه کند.

می‌توان گفت:

اشتباه کردی.

می‌توان گفت:

این سیاست غلط است.

می‌توان گفت:

این تصمیم به زیان مردم است.

و حتی می‌توان گفت:

دیگر نمی‌خواهیم شما حکومت کنید.

بدون آنکه این جملات به خیانت، کفر یا دشمنی با وطن تعبیر شوند.

این همان فضای تنفسی است که آزادی به آن نیاز دارد.

انسان پیش از ایدئولوژی

انسان پیش از آنکه عضو حزب باشد، انسان است.

پیش از آنکه چپ یا راست باشد، انسان است.

پیش از آنکه مذهبی یا غیرمذهبی باشد، انسان است.

پیش از آنکه ملی‌گرا، سوسیالیست، محافظه‌کار یا لیبرال باشد، انسان است.

و همین تقدم، پایه حقوق اوست.

اگر حقوق انسان وابسته به عقیده‌اش شود، دیگر حقوق نیست؛ امتیاز است.

اگر آزادی فقط برای همفکران ما باشد، آزادی نیست.

اگر کرامت انسان فقط برای کسانی باشد که ما دوستشان داریم، کرامت نیست.

حقوق واقعی دقیقاً در مورد کسانی معنا پیدا می‌کند که با ما اختلاف دارند.

«فرا‌تر از انسان» یعنی چه؟

عنوان این کتاب عمداً دوپهلوست.

«فرا‌تر از انسان» می‌تواند به معنای چیزی باشد که خود را بالاتر از انسان قرار می‌دهد؛ ایدئولوژی، رهبر، دولت، حزب یا آرمانی که ادعا می‌کند حقیقتی بزرگ‌تر از زندگی انسان در اختیار دارد.

اما این عنوان می‌تواند معنای دیگری نیز داشته باشد.

هشدار به انسان برای اینکه هیچ چیز را چنان مقدس نکند که خودش در برابر آن کوچک شود.

تمامیت‌خواهی از جایی آغاز می‌شود که انسان می‌گوید:

این آرمان از من مهم‌تر است.

و آزادی از جایی آغاز می‌شود که انسان می‌پرسد:

آیا این آرمان هنوز در خدمت من و آزادی من است؟

این پرسش، پرسش خودخواهانه‌ای نیست.

اتفاقاً پرسشی اخلاقی است.

زیرا سیاستی که انسان را قربانی می‌کند، هرچقدر هم شعارهای زیبا داشته باشد، در نهایت علیه انسان است.

آینده ایران

ایران آینده، اگر بخواهد واقعاً متفاوت باشد، به یک انقلاب در رابطه خود با قدرت نیاز دارد.

نه فقط تغییر حکومت.

نه فقط تغییر قانون اساسی.

نه فقط تغییر پرچم.

بلکه تغییر این تصور قدیمی که برای نجات کشور باید یک قدرت بزرگ و یک رهبر بزرگ داشته باشیم که بتواند همه چیز را حل کند.

کشورهای آزاد با قدرت یک نفر اداره نمی‌شوند.

با شبکه‌ای از نهادها اداره می‌شوند.

رئیس‌جمهور می‌آید و می‌رود.

پارلمان تغییر می‌کند.

دولت شکست می‌خورد.

حزب انتخابات را می‌بازد.

قاضی تصمیمی برخلاف دولت می‌گیرد.

روزنامه‌ای دولت را به‌شدت نقد می‌کند.

و کشور همچنان پابرجاست.

این، نشانه ضعف نظام نیست.

نشانه آن است که کشور بزرگ‌تر از حاکمانش شده است.

شاید ایران نیز باید روزی به چنین نقطه‌ای برسد؛ جایی که هیچ انسان، هر قدر محبوب و محترم، بزرگتر از ایران نباشد و هیچ آرمانی، هر قدر زیبا، حق نداشته باشد انسان ایرانی را قربانی خود کند.

آینده آزاد ایران نه به «انسان برتر» نیاز دارد و نه به «رهبر فراتر از نقد».

به انسان‌هایی نیاز دارد که بدانند هیچ‌کس فراتر از قانون نیست.

به شهروندانی نیاز دارد که از آزادی خود دفاع کنند، اما آزادی مخالف خود را نیز به رسمیت بشناسند.

به دولتی نیاز دارد که قدرتمند باشد، اما مالک مردم نباشد.

و به فرهنگی سیاسی نیاز دارد که به جای پرسیدن «چه کسی باید بر ما حکومت کند؟»، یک پرسش مهم‌تر را فراموش نکند:

چگونه مطمئن شویم هیچ‌کس نتواند برای همیشه بر ما حکومت کند؟

شاید آزادی از همین‌جا آغاز می‌شود.

نه از یافتن انسانی که فراتر از دیگران باشد؛

بلکه از پذیرفتن این حقیقت ساده که هیچ انسانی فراتر از انسان نیست.

منابع فصل هشتم:

1. Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Edited and translated by Mary Gregor and Jens Timmermann. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
2. Kant, Immanuel. *The Metaphysics of Morals*. Edited and translated by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
3. Mill, John Stuart. *On Liberty*. Edited by Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
4. Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace & World, 1966.
5. Popper, Karl R. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton: Princeton University Press, 1966.

فصل نهم (فصل پایانی)

سیاست برای انسان

اگر تمام مسیر این کتاب را طی کرده باشیم، اکنون به نقطه‌ای رسیده‌ایم که دیگر پرسش اصلی این نیست که کدام ایدئولوژی درست است، کدام رهبر شایسته‌تر است یا کدام نظام سیاسی شعار زیباتری دارد.

پرسش بنیادی‌تر است:

قدرت سیاسی برای چه کسی و برای چه ساخته می‌شود؟

اگر پاسخ این باشد که قدرت برای انسان است، آنگاه باید همه چیز را از همین نقطه دوباره بسنجیم.

دولت برای انسان است.

قانون برای انسان است.

اقتصاد برای انسان است.

امنیت برای انسان است.

و سیاست نیز برای انسان است.

این جمله ساده، در ظاهر بدیهی است؛ اما اگر جدی گرفته شود، بسیاری از عادت‌های سیاسی ما را دگرگون می‌کند.

زیرا در تاریخ، بارها عکس آن اتفاق افتاده است.

ابتدا دولتی برای نجات انسان ساخته شده است.

بعد انسان به خدمت دولت درآمده است.

حزبی برای رهایی مردم شکل گرفته است.

بعد مردم به خدمت حزب درآمده‌اند.

ایدئولوژی برای ساختن جامعه‌ای عادلانه پدید آمده است.

بعد انسان‌هایی که با آن ایدئولوژی موافق نبوده‌اند، مانع تلقی شده‌اند.

رهبر برای هدایت جنبش برگزیده شده است.

بعد جنبش به خدمت رهبر درآمده است.

تمامیت‌خواهی از همین وارونگی آغاز می‌شود.

آزادی یعنی حق «نه» گفتن

یکی از ساده‌ترین و در عین حال عمیق‌ترین معیارهای آزادی، حق مخالفت است.

انسان آزاد فقط حق ندارد بگوید آری.

حق دارد بگوید نه.

نه به دولت.

نه به حزب.

نه به رهبر.

نه به اکثریت.

و حتی نه به چیزی که دیگران آن را مقدس می‌دانند.

اگر شهروند نتواند مخالفت کند، رضایت او نیز ارزش چندانی ندارد.

زیرا رضایتی که در سایه ترس، فشار یا اجبار به دست آمده باشد، رضایت سیاسی واقعی نیست.

جامعه آزاد جامعه‌ای نیست که همه در آن یک عقیده دارند.

جامعه آزاد جامعه‌ای است که در آن انسان‌ها می‌توانند با عقاید متفاوت، در کنار یکدیگر زندگی کنند.

این شاید مهم‌ترین تفاوت میان جامعه باز و جامعه بسته باشد.

جامعه بسته می‌پرسد:

چرا با ما نیستی؟

جامعه باز می‌پرسد:

چگونه می‌توانیم با وجود اختلاف، در کنار هم زندگی کنیم؟

دولت باید قوی باشد؛ اما نه مطلق

آزادی بدون دولت نیرومند نیز پایدار نمی‌ماند.

جامعه‌ای که در آن قانون اجرا نمی‌شود، امنیت وجود ندارد و شهروند نمی‌داند فردا چه سرنوشتی خواهد داشت، نمی‌تواند جامعه‌ای آزاد باشد.

پس مسئله، انتخاب میان دولت و آزادی نیست.

مسئله ساختن دولتی است که قدرت داشته باشد، اما قدرتش محدود باشد.

دولت باید بتواند امنیت ایجاد کند.

مالیات جمع کند.

زیرساخت بسازد.

از مرزها دفاع کند.

قانون را اجرا کند.

اقتصاد را تنظیم کند.

و خدمات عمومی ارائه دهد.

اما همین دولت باید خودش نیز زیر قانون باشد.

این همان تناقض ظاهری است که یک دولت مدرن باید حل کند:

برای حفاظت از آزادی، دولت باید به اندازه کافی قدرتمند باشد؛ برای حفظ آزادی، دولت نباید بیش از اندازه قدرتمند شود.

قانون باید از دولت بزرگتر باشد

در حکومت‌های شخص‌محور، قانون اغلب به فرمان تبدیل می‌شود.

قانون چیزی است که حاکم می‌گوید.

اما در حکومت قانون، وضعیت برعکس است.

حاکم نیز تابع قانون است.

این تفاوت کوچکی نیست.

اگر رئیس حکومت بتواند قانون را نادیده بگیرد، دیگر قانون حاکم نیست.

اگر دستگاه امنیتی بتواند بدون نظارت عمل کند، قانون حاکم نیست.

اگر قاضی نتواند مستقل از قدرت سیاسی تصمیم بگیرد، قانون حاکم نیست.

و اگر شهروند نداند که در برابر تصمیم دولت چگونه می‌تواند دادخواهی کند، قانون هنوز به معنای واقعی کلمه پناهگاه او نشده است.

قانون زمانی معنا پیدا می‌کند که قدرت نیز از آن بترسد.

نهادها از نجات‌دهندگان مهم‌ترند

یکی از بزرگ‌ترین اشتباهات جوامع بحران‌زده، جست‌وجوی یک نجات‌دهنده است.

در زمان آشوب، مردم به‌طور طبیعی به دنبال چهره‌ای می‌گردند که بتواند نظم ایجاد کند.

این نیاز انسانی است.

اما سیاست‌مدران باید از همین نیاز، یک گام جلوتر بروند.

به جای اینکه بپرسد:

چه کسی ما را نجات خواهد داد؟

باید پرسد:

چه نهادی اجازه نمی‌دهد دوباره به نجات‌دهنده نیاز پیدا کنیم؟

این پرسش، نقطه بلوغ سیاسی است.

اگر یک کشور برای اداره خود همیشه به یک شخصیت استثنایی نیاز داشته باشد، مشکل فقط شخصیت‌ها نیستند؛ مشکل نهادها هستند.

کشور سالم کشوری است که حتی با رفتن بهترین رهبر نیز از حرکت باز نایستد.

رئیس‌جمهور می‌رود.

پارلمان عوض می‌شود.

دولت سقوط می‌کند.

حزب شکست می‌خورد.

اما کشور باقی می‌ماند.

این یعنی نهادها از افراد بزرگتر شده‌اند.

هیچ نسلی مالک آینده نیست

تمامیت‌خواهی یک ادعای پنهان دیگر نیز دارد:

اینکه یک نسل حق دارد آینده نسل‌های بعد را برای همیشه تعیین کند.

انقلاب می‌کند و می‌گوید:

ما برای شما آینده را ساختیم.

حزب می‌گوید:

ما حقیقت آینده را می‌دانیم.

رهبر می‌گوید:

ما راه درست را تشخیص داده‌ایم.

اما هیچ نسلی مالک آینده نیست.

نسل امروز فقط امانت‌دار آن است.

فرزندان ما حق دارند نظام سیاسی ما را نقد کنند.

حق دارند قانون اساسی را اصلاح کنند.

حق دارند احزاب تازه بسازند.

حق دارند ارزش‌های تازه‌ای را دنبال کنند.

جامعه‌ای که آینده را برای همیشه در یک قالب منجمد کند، حتی اگر آن قالب امروز بسیار زیبا باشد، در نهایت به جامعه‌ای بسته تبدیل خواهد شد.

آزادی یعنی حق هر نسل برای بازاندیشی در زندگی خود.

ایران آینده نباید نسخه‌ای از گذشته باشد

اگر ایران قرار است از چرخه استبداد و انقلاب و استبداد دوباره خارج شود، نباید تنها به تغییر صاحبان قدرت فکر کند.

باید قواعد قدرت را تغییر دهد.

مسئله این نیست که چه کسی جای چه کسی بنشیند.

مسئله این است که هیچ‌کس نتواند جای قانون بنشیند.

ایران آینده باید کشوری باشد که در آن:

قدرت قابل انتقال باشد.

انتخابات واقعی باشد.

رسانه مستقل باشد.

دادگستری مستقل باشد.

احزاب رقیب آزاد باشند.

اقلیت‌ها حقوق تضمین‌شده داشته باشند.

دولت در برابر پارلمان پاسخگو باشد.

نیروهای مسلح تابع نهادهای قانونی باشند.

و شهروند بتواند بدون ترس از حکومت انتقاد کند.

اینها جزئیات یک نظام سیاسی نیستند.

اینها ستون‌های آزادی‌اند.

سکولاریسم؛ جدایی قدرت از حقیقت مقدس

یکی از مهم‌ترین درس‌های تاریخ معاصر ایران نیز همین است که دولت نباید خود را مالک حقیقت دینی معرفی کند.

آزادی دین، به معنای حکومت دین نیست.

همان‌گونه که آزادی بی‌دینی نیز به معنای حکومت بی‌دینی نیست.

دولت باید بتواند میان شهروندان متفاوت، بدون آنکه یکی را به دلیل ایمان یا بی‌ایمانی‌اش بر دیگری برتری دهد، قانون واحد برقرار کند.

دین باید حق حضور در جامعه داشته باشد.

اما دولت نباید به ابزار اجرای یک عقیده دینی تبدیل شود.

زیرا هنگامی که قدرت سیاسی خود را نماینده حقیقت مقدس معرفی می‌کند، مخالفت سیاسی می‌تواند به دشمنی با مقدسات تعبیر شود.

در آن لحظه، منتقد دیگر فقط مخالف حکومت نیست.

ممکن است «دشمن خدا» خوانده شود.

و این یکی از خطرناک‌ترین مرزهایی است که سیاست می‌تواند از آن عبور کند.

اقتصاد نیز باید برای انسان باشد

تمامیت‌خواهی فقط سیاسی نیست.

وقتی دولت مالک بخش بزرگی از زندگی اقتصادی مردم می‌شود، وابستگی اقتصادی می‌تواند به وابستگی سیاسی تبدیل شود.

شهروندی که شغل، درآمد، مسکن یا آینده فرزندش را کاملاً وابسته به رضایت حکومت می‌بیند، حتی اگر روی کاغذ آزاد باشد، در عمل آزادی محدودی دارد.

از این رو، آزادی سیاسی بدون استقلال نسبی اقتصادی نیز شکننده است.

اقتصاد آزاد البته به معنای رها کردن انسان در برابر فقر و بی‌عدالتی نیست.

دولت باید از حقوق مالکیت، رقابت، امنیت قراردادها و فرصت برابر حمایت کند و در برابر فقر شدید و محرومیت، سیاست‌های عمومی مؤثر داشته باشد.

اما هدف نهایی باید روشن باشد:

انسان نباید برای زنده ماندن، مجبور باشد به قدرت سیاسی وابسته شود.

حافظه تاریخی، واکنس استبداد است

هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند آینده آزاد بسازد اگر گذشته خود را فراموش کند.

اما حافظه تاریخی با نفرت‌پرانی فرق دارد.

قرار نیست گذشته را برای انتقام از نسل‌های بعدی حفظ کنیم.

قرار است آن را بفهمیم تا دوباره تکرارش نکنیم.

باید بدانیم چگونه قدرت قاجار ضعیف شد.

چگونه دولت مدرن در ایران شکل گرفت.

چگونه اقتدارگرایی جای نهادهای سیاسی را گرفت.

چگونه انقلاب به جمهوری اسلامی رسید.

چگونه ایدئولوژی دینی به حکومت تبدیل شد.

و چگونه هر بار، بخشی از جامعه به امید نجات، بخشی از آزادی خود را به قدرت واگذار کرد.

تاریخ اگر فقط موزه باشد، فایده‌چندانی ندارد.

تاریخ باید به تجربه تبدیل شود.

نسل جدید چه چیزی باید بیاموزد؟

نسل جدید ایران شاید مهم‌ترین نسلی باشد که می‌تواند این چرخه را بشکند.

نه به این دلیل که از نسل‌های پیشین بهتر است.

بلکه به این دلیل که تجربه آنها را همزمان در اختیار دارد.

این نسل می‌تواند هم شکست حکومت‌های اقتدارگرا را ببیند، هم شکست ایدئولوژی‌هایی را که وعده بهشت دادند و جهنم ساختند.

می‌تواند بفهمد که هیچ آرمانی ارزش آن را ندارد که انسان به خاطرش از آزادی خود بگذرد.

می‌تواند بفهمد که هیچ رهبر سیاسی نباید مقدس شود.

می‌تواند بفهمد که مخالف، دشمن نیست.

و مهم‌تر از همه، می‌تواند بفهمد که دموکراسی فقط حق انتخاب حاکم نیست؛ حق تغییر حاکم نیز هست.

اگر روزی حکومتی را انتخاب کردیم و فردا از آن ناراضی شدیم، باید بتوانیم آن را تغییر دهیم.

اگر نتوانیم، انتخابات فقط مراسمی برای مشروعیت‌بخشی به قدرت است.

آخرین پرسش

در پایان این کتاب، شاید هنوز پاسخ همه پرسش‌ها را نداشته باشیم.

اما یک اصل روشن‌تر شده است:

انسان نباید وسیله هیچ آرمانی باشد.

نه وسیله انقلاب.

نه وسیله حزب.

نه وسیله رهبر.

نه وسیله دولت.

نه وسیله دین.

نه وسیله ملت.

حتی وطن نیز زمانی معنای انسانی خود را از دست می‌دهد که بهانه‌ای برای بی‌ارزش کردن انسان‌های همان وطن شود.

وطن برای انسان‌هاست؛ نه انسان‌ها برای وطن.

دولت برای شهروندان است؛ نه شهروندان برای دولت.

رهبر برای خدمت به مردم است؛ نه مردم برای خدمت به رهبر.

و سیاست، اگر معنایی اخلاقی داشته باشد، باید در نهایت به یک هدف بازگردد:

انسانی که بتواند آزاد، امن، با کرامت و بدون ترس زندگی کند.

شاید این همان چیزی باشد که ایران در یک قرن گذشته بیش از هر چیز جست‌وجو کرده است:

نه آرمان‌شهری تازه.

نه انسان برتری که همه مشکلات را حل کند.

نه ایدئولوژی دیگری که وعده بهشت بدهد.

بلکه جامعه‌ای که در آن انسان معمولی بتواند زندگی معمولی خود را، بدون ترس از قدرت، انتخاب کند.

در چنین جامعه‌ای، شاید بزرگ‌ترین پیروزی سیاسی نه آمدن یک رهبر بزرگ، بلکه رسیدن روزی باشد که هیچ‌کس برای نجات کشور به یک رهبر فراتر از قانون نیاز نداشته باشد.

و آن روز، سیاست سرانجام به جای آنکه انسان را به خدمت قدرت بگیرد، به خدمت انسان درآمده است.

این، معنای نهایی «فراتر از انسان» است: هیچ آرمان و هیچ قدرتی فراتر از انسان و حقوق بنیادین او نیست.

منابع فصل نهم:

1. Locke, John. *Two Treatises of Government*. Edited by Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
2. Mill, John Stuart. *On Liberty*. Edited by Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
3. Arendt, Hannah. *On Revolution*. New York: Viking Press, 1963.
4. Berlin, Isaiah. *Liberty*. Edited by Henry Hardy. Oxford: Oxford University Press, 2002.
5. Rawls, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 2005.

آگوست ۲۰۲۶