

سوسیالیسم دمکراتیک و خودگردان

جنبش اجتماعی

پایه فلسفه و ایدئولوژی

ژان پل ژواری - ارنود اسپیر

ترجمه و اقتباس "علیرضاخیرخواه"

این مطلب ترجمه ایست توام با اقتباس از یک کتاب فلسفی که در دهه هشتاد توسط حزب کمونیست فرانسه منتشر شده است. اقتباس است، زیرا در بعضی موارد باید توضیحاتی برای آشنائی خواننده ایرانی به آن اضافه می شد. خواننده ای که زمینه ذهنی درباره بحث هایی که قبلا در این مسایل شده ندارد. وقتی از خواننده ایرانی صحبت می کنیم به روشنفکران مذهبی نیز نظر داریم. به امثال سعید حجاریان که اخیرا گفته است "مارکسیسم ایرانی عقب مانده بوده!". در حالیکه عقب مانده نبوده، بلکه امکان و فضای آزاد نفس کشیدن در ایران را نداشته تا مباحثی نظیر احسان طبری، پرفسور آگاهی و احمدعلی رصدی را که می توانستند دایر مدار این بحث ها باشند اعدام کردند و یا در اسارت و زندان دق مرگ. نه تنها با این گروه چنین کردند و مجال ندادند، بلکه امثال آریانپور را نیز خانه نشین کردند و اجازه نفس کشیدن ندادند! کاری که حتی شاه نکرد و امکان حیات فلسفی به امثال او و حتی امثال آیت الله مطهری و مفتاح داد، گرچه با توطئه تقابل آنها با هم در دانشکده معقول و منقول! امید است که توان و عمری باقی باشد تا بتوان این ترجمه و اقتباس را به سرمنزل رساند.

- از مرگ مارکس بیش از یک سده گذشته است و همچنان بیشمار زبان و قلم در کارند تا آنچه را آنان اندیشه مارکس می نامند به ما آموزش دهند. این ستایشگران خردگریز مدعی هستند که مارکس و "نظام" فکری او به ماقبل تاریخ اندیشه مدرن تعلق دارد. با اندیشه مارکس - این تلاش جانکاه برای اندیشیدن جهان و جامعه در مجموع خود و به شیوه ای منسجم - چونان کالایی تاریخ مصرف گذشته برخورد می کنند و مدام اشتباهاتی که به نام مارکسیسم انجام شده را چون ماهیت آن وانمود می کنند. غالب مخالفان مارکس بجای آنکه بکوشند مارکسیسم را در واقعیت مشخص امروزین آن دقیق تحلیل کنند، انتظار دارند آنچه را باید از مارکسیسم فهمید به ما دیکته کنند که در غیر اینصورت ما را از جمع روشنفکر و انتلکتوئلی که خودشان به خودشان لقب داده اند بیرون می کنند. ما بعدا به این گورکنان مارکسیسم با تفصیل بیشتری اشاره خواهیم کرد و از هم اکنون این خطر را می پذیریم که حکم آنان را در مورد خود پیش بینی کنیم. خطری البته نه چندان جدی، زیرا این گروه از سالها پیش هزاران بار حکم خود را صادر کرده اند. حکمی که بر این اندیشه بظاهر منطقی بنا شده که چون از مرگ مارکس زمان زیادی می گذرد بنابراین مارکسیسم هم متعلق به گذشته است. بدیهی است آنان که خود را به این یا آن شکل وفادار به اندیشه مارکس می دانند چنین نمی اندیشند. البته اینان نیز خود روشها و سمتگیری های متفاوتی دارند و بنابراین طبیعی است که نتیجه گیری ها و درک آنان از مارکسیسم مانند هم نیست. به هر حال آنچه مارکسیسم نامیده می شود متعلق به همه است و در عین حال متعلق به هیچکدام.

مارکسیسم در طول زمان بر بستر تجربیات و کشورهای گوناگون بازاندیشی و با این تجربیات و شرایط ملی ترکیب شده و در بررسی مسایل روزبروز پیچیده تر بکار گرفته شده است. بطوریکه اکنون نه میتوان آن را یک نظریه بسته و پایان یافته در این یا آن شکل رسمی دانست و نه همه آنچه به نام مارکس یا مارکسیسم مطرح می شود را منطبق با تجربه همه و مورد قبول همه. به همین دلیل این کتاب کوچک دقیقا امضا و تاریخ گذاری شده است. نه ادعای فرا تاریخی بودن دارد و نه مدعی درکی رسمی از اندیشه مارکس است که همه باید از آن تبعیت کنند. این نگاه دو روشنفکر

کمونیست در مورد برخی مسائلی است که مارکس درک مدرنی از آنان بدست داده و بویژه این مسایل را از آسمان ایده ها و اندیشه ها بر زمین بسیار گونه گون عمل و پراتیک آورده است.

1- خلق های فیلسوف

از زمان مرگ مارکس بسیار چیزها تغییر یافته است. میلیون ها انسان در سراسر جهان به اشکال گوناگون برای سازماندهی زندگی اجتماعی خود از مارکسیسم یاری گرفته اند و می گیرند. این واقعیتی مشخص و آنچنان توده ای است که هیچکس نمیتواند آن را نادیده بگیرد، و واقعیتی که بنوبه خود بحث های دیگری را بوجود آورده است که ناشی از گسترش و تنوع تجربیات است.

تحولات واقعیت، تحول در شیوه طرح مسئله را ایجاد می کند. چه آنان که در يك کشور پیشرفته سرمایه داری زندگی و مبارزه می کنند و چه آنان که در کشورهای درحال توسعه می کوشند از حوزه نفوذ امپریالیسم خارج شوند؛ اکنون ناگزیرند به روند گذار بشریت به سوسیالیسم در شرایطی نوین بیاندهند.

این گونه گونی شرایط مشخص، تجربیاتی که بدست آورده ایم، پراتیک ها، بحث های جدیدی که بر اثر همین شرایط و تجربیات تازه مطرح شده، پژوهش هایی که درباره آنها انجام شده ... همه و همه بسیاری از فرمول بندی های عام و مقولاتی را که مارکسیسم دوران طولانی با آنها شناخته میشد تغییر داده است. عرصه بی پایانی از مسایل نظری و سیاسی نوین بوجود آمده است. در عین حال الگوها و **مدل های تاریخی و تئوریک** از نوع **مارکسیسم - لنینیسم** که در زمان خود به مبارزه اجتماعی کمک کرد و اجازه داده پژوهش ها از بن بست های قدیمی خارج شوند، بنیانی خردگرا بیابند و چشم انداز تحول اجتماعی را بگشایند؛ اکنون باید بازاندیشی شوند، نسبی گردند، شالوده شکنی شوند، یا در پاره ای موارد به کنار نهاده شوند.

يك جریان فکری که دستگاه عظیم تبلیغاتی سرمایه داری پشت آن است این جنبش بازاندیشی و نسبی کردم مفاهیم و مقولات مارکسیستی را بعنوان **افول عمومی مطلق ها**، یا کنار نهادن دگم های تاریخ مصرف گذشته تعبیر می کند. این جریان در واقع بر این اندیشه مبتنی است که مارکسیسم سیستمی پایان یافته یا به تکامل پایانی خود رسیده و در نتیجه متعلق به گذشته است. با همین نگرش بازاندیشی انتقادی که خود مارکسیست ها مبتکر آن بوده اند را تایید ادعاهای خود و بعنوان امری منفی و تخریب کننده اندیشه سیستماتیک، بعنوان همان پایان **مدل ها معرفی** می کند. این جریان تبلیغاتی فراموش می کند که اگر همین مدل ها با همه انتقادی که امروز می توان بدانها داشت نبودند، نه تنها پراتیک خلق ها هرگز نمی توانست پخته شود، بلکه اصولا در مرحله ای نبود که بتواند صحت این مدل ها را مورد ارزیابی یا تردید قرار دهد.

اما ضرورت نوسازی مارکسیسم ناشی از وضع واقعی و جنبه نوین مسائلی است که جهان ما با آن روبروست. تجربیات بدست آمده چه از نظر پیروزی ها و چه شکست ها این نوسازی را ضروری ساخته است. این پیچیدگی و غنای واقعیات مشخص است که بر درهای تئوری می کوبد و میطلبد که آن قفل های قدیمی، که بصورت **مدل های نظری بسته**، راه اندیشه را مسدود کرده اند باز شوند.

بحران مارکسیسم یا نوآوری در آن؟

ما امروز در دوران ابداع و پژوهش زندگی می کنیم. چنان که برخی آن را **بحران مارکسیسم یا مرگ ایدئولوژی ها** می نامند، ولی با تلاش و نوآوری می توان آن را به دوران پخته شدن مارکسیسم تبدیل کرد. پختگی بر اثر ضرورت مقابله با دشواری ها و ضرورت های ناشی از تنوع و ظهور مسایل نوین. آنچه به شیوه ای مشخص در دستور روز قرار گرفته انطباق با تحولات مهم دوران است. در قلب این تحولات لازم نظری، اندیشه و عمل درباره راه های گذار و بنای سوسیالیسم، اتحادهای لازم، پراتیک سیاسی نوین، درک و تحلیل پیچیدگی طبقات و قشرهای اجتماعی قرار دارد.

تدوین راه دمکراتیک گذار به **سوسیالیسم دمکراتیک و خودگردان** از سوی حزب کمونیست فرانسه در دهه هفتاد میلادی - که غالباً آن را به کنار گذاشتن مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا تقلیل می دهند- یک جنبه نه کم اهمیت این تنوع و بلوغ است.

ما فرمول **مارکسیسم-لنینیسم** را، که دیگر پاسخگوی نیازهای تحول اندیشه و پژوهش مارکسیستی نبود، کنار گذاشتیم و بجای آن بر **سوسیالیسم علمی** تاکید کردیم، با این هدف که خود را مدعی انحصاری فلسفه مارکسیستی ندانیم و بتوانیم نظریه انقلابی را از چارچوب یک مدل بسته بیرون بیاوریم و مناسبات روزآمدی میان حزب و تئوری برقرار کنیم. اما تبلیغات سرمایه داری که این تحول را به معنای کنار گذاشتن و زیر پرسش بردن اندیشه مارکس و لنین معرفی می کرد و پافشاری کشورهای سوسیالیستی بر ادامه همان مدلها و بینشهای سابق تا اندازه ای مانع از درک جنبه نوین و راهگشای این تحولات تئوریک در سطح جنبش مارکسیستی شد.

با اینحال یک واقعیت وجود دارد. اگر نوسازی و بازاندیشی در مارکسیسم همواره به منزله **کنار گذاشتن** این یا آن مفهوم و فرمول - دیکتاتوری پرولتاریا، مارکسیسم - لنینیسم، مرکزیت دمکراتیک و ... - درک شد و نه چون مرحله ای از یک روند رشد و بلوغ؛ و در نتیجه اهمیت و ابعاد این بازاندیشی تا حدودی سترون ماند، علت اساسی در آن بود که مفاهیم نوین و جایگزین هنوز نتوانستند در درون یک درک فراشمول و جمع بندی شده و بدیع از مارکسیسم جایگاه مسنجم خود را بیابند. **بعبارت دیگر بجای انسجام سابقی که مارکسیسم - لنینیسم ارائه می داد انسجامی جدید هنوز و بسرعت نتوانست جایگزین شود.**

بیشتر کسانی که از دهه پنجاه سده بیستم بدینسو اندیشه خود را متأثر از مارکس می دانند، امروز معتقدند و می کوشند این تحولات تئوریک را در یک ترکیب بندی عام نظری و فلسفی نوین تدوین کنند. این امر در حال انجام است و البته دشوار. چرا که از هم اکنون میدانیم که زندگی و تجربه خلق ها و ملت ها در سطح سیاره ما آنچنان تنوع یافته و رویدادها و تحول زندگی اجتماعی آنچنان شتاب گرفته که پیش از آنکه ما هنوز به انسجام نوینی دست یافته باشیم، مسایل جدیدی را مطرح و بازاندیشیها و دستیابی به انسجامی تازه را ضروری خواهد ساخت. این را هم میدانیم که این انسجام نوین به شکل یک دکترین و مدل تازه و سیستماتیک و پایان یافته در نخواهد آمد که در اینصورت موجد مفاهیمی مشابه مفاهیم دهه پنجاه خواهد بود.

برای رسیدن به یک انسجام نوین باید به بررسی انتقادی تحولات اساسی دوران ما و مفاهیمی که برای بیان آنها در اختیار داریم دست زد. می دانیم که جنبش واقعیت زاینده اندیشه های نوین است؛ اما مسئله، آن ابزارهای تئوریکی است که ما برای درک جنبش واقعیت در اختیار داریم، ابزارهایی که باید بازسازی و نوسازی شوند.

مثلاً مفهوم طبقات اجتماعی و یا طبقه کارگر، امروز در بسیاری از کشورها دیگر همان واقعیت مشخصی را بیان نمی کند که در زمان **زولا** و داستان **ژرمینال** مطرح بود. تحولات عمیقی در خود تولید، در مناسبات کار، در شکل مالکیت بوجود آمده است. آنتاگونیسم طبقاتی که امروز یک تکنیسین یا کارگر ساده مهاجر را در برابر واقعیت چند ملتیتیها قرار میدهد نسبت به دورانی که کارگران - و نه کارفرماها- ماشینها را می شکستند و آنها را تهدیدی برای شغل خود به حساب می آوردند دارای مشخصاتی نوین است.

مردم، فلسفه، علم

ما اکنون به شکل دیگری از مناسبات میان مردم با فلسفه و علوم نیاز داریم. اینکه مردم بتوانند هرچه بیشتر علم و فلسفه را جذب کنند. بتدریج به مرحله ای پا گذاشته ایم که واقعیتها در زمان و مکان و به شکل های مختلف ما را ناگزیر می کنند شیوههایی نوین برای درک مسایل بکار گیریم و به گونه ای عمل کنیم که تعداد هرچه بیشتری از مردم بتوانند جنبش جهان را درک کنند و این جنبش را زیر تسلط خود درآورند. مسئله خردگرایی و مناسبات آن با دمکراسی در سطح توده مردم باید به گونه ای تازه مورد توجه قرار گیرد و به همین شکل مناسبات میان مردم با فلسفه و علوم. تصور اینکه یک جمع یا

يك حزب انحصار خردگرایی و فلسفه و دانش را در اختیار داشته و بتواند از بالا جامعه را به سمت مورد نظر خود هدایت کند در تضاد با نیازها و ضرورت های دوران ماست.

اگر تحول انقلابی جامعه نمی تواند بشیوه های برنامه ریزی شده و دولتی (از بالا) هدایت شود، اگر مبارزه روزمره و کنش آگاهانه شهروندان است که موجب تغییرات و روندهای طولانی مدت است، اگر در قلب ویژگی های مشخص هر کشور است که باید این روندها را بطور جمعی ابداع کرد و تحقق بخشید؛ آنگاه نمیتوان در انتظار تخیلی روز ناگزیر انقلاب ناگهانی یا پیروزی انتخاباتی باقی ماند. راهی جز این نخواهد بود که با صبوری اقدام کرد، بذر پاشید، اجر بر روی اجر گذاشت، تك تك شرایط هر پیشروی را جمع کرد، اندیشه هایی را که بدون آنها مردم نمیتوانند تاریخ خود را واقعا به پیش برانند يك به يك فرمولبندی کرد و آنها را با همه قسمت کرد.

از اینجا رویکرد همیشگی مارکسیسم از بدو پیدایش خود نسبت به مسئله حقیقت روشن می شود. مارکس از همان ابتدا و در سال 1843 در نامه ای به آرنولد روگه نوشت: " ما خود را به جهان همچون آموزه پردازانی معرفی نمی کنیم که به اصلی تازه دست یافته اند: اکنون این است حقیقت، در برابر آن به زانو بیفتید! ما به جهان اصولی را ارائه میدهم که جهان خود در دامن خود آن را پروراند است"

چرا جهان باید پس از این سخن مارکس یا پس از مرگ او دیگر اندیشه های نوین بشمار و گونه گون را در دامن خود پرورش نداده باشد؟ امروز بیش از همیشه دورانی است که جهان در حرکت خود اصول توضیح دهنده خود را می پروراند، بدون آنکه نیاز باشد تا يك ایدئولوژی از بیرون آن را توضیح دهد. بشریت امروز این اندیشه اساسی را مدیون مارکس است. در این شرایط شعار مشهور دیدرو "بشتابیم فلسفه را مردمی کنیم" همه معنای خود را می یابد.

مردمی کردن فلسفه به چه مناسبت؟

مردمی کردن فلسفه یقینا به معنای دمکراتیزه کردن دسترس به آن است. بعبارت دیگر باید تلاش کرد هر آنچه از فلسفه و همچنین تاریخ، علوم اجتماعی و انسانی و هنر میتواند کمکی به هر شهروند باشد و ظرفیت انتقاد و آگاهی او را افزایش دهد در اختیارش قرار داد.

اما مسئله اصلی در اینجا است که مردمی کردن فلسفه به معنای آن نیست که به مردم دانشی را باید انتقال داد که در اساس خود خارج از آنان است. بلکه بیشتر به معنای رفع موانع شکفتگی توانایی های بالقوه فلسفی مردم است، توانایی هایی که تبعیض اجتماعی، مفاهیم سلطنت گرایانه کار، نابرابری در تحصیل و ... مانع از آن، حتی در سازماندهی برنامه روزانه مردم می شود. مردمی کردن فلسفه یعنی به مردم اندیشه ها و آن جهان بینی را نشان دادن که نتیجه زندگی و جنبش خود آنان است.

بالاخره مردمی کردن فلسفه به معنای وارد کردن مردم بعنوان خود موضوع فلسفه است؛ بعنوان سازنده و ساخته شده تاریخ اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی.

اینکه چنین خواستی در آثار مارکس وجود دارد مورد تردید نیست. هر چند ابداعی رادیکال محسوب نمیشود: به اشکال مختلف فلاسفه ای مثل دیدرو یا روسو حتی دکارت و افلاطون به شیوه خاص و در شرایط دوران خود به این مسئله اندیشیده و آن را طرح کرده اند. پیش از مارکس شتاب در مردمی کردن فلسفه بیشتر به معنای آن بود که باید مردم را با بینشی مبتنی بر خردی آشنا کرد که اصول آن بیرون از جنبش جامعه و مردم است. از نظر مارکس مسئله عبارت است از نشان دادن آن خردی که جنبش مردم خود حامل و زاینده آن است.

(برای درک بهتر مطلب مثلا می توانیم به جنبش مردم در انقلاب ایران یا دوم خرداد اشاره کنیم. این جنبش ها حامل يك سلسله مسایل و اندیشه های فلسفی و اجتماعی هستند، مثلا درباره مفهوم انقلاب، اصلاحات، عدالت، آزادی، برابری، ناگزیری، شکست، سرمایه سالاری، دمکراسی، بخش خصوصی، بخش دولتی و ... این خود جنبش مردم است که واقعیتی را ساخته که موجب طرح این مفاهیم فلسفی شده و در نتیجه برای توضیح و تبیین آنها نیازی نیست که از يك اندیشه و ایدئولوژی بیرونی - ولو مارکسیسم- یاری بگیریم. از درون خود این جنبش و تجربه این جنبش باید بتوان این مفاهیم فلسفی را

برای مردمی که آن را در عمل مطرح کرده اند توضیح داد. اگر غالباً چنین نبوده یا اگر این گرایش در دوران ما، یا در کشور ما بویژه در میان روشنفکران بورژوا رواج داشته و دارد که مفاهیم عام جنبش مردم را به استناد کتاب‌ها و نوشته‌های این یا آن محقق بورژوا توضیح می‌دهند و در غالب موارد تحریف می‌کنند، صرف‌نظر از گرایش‌های طبقاتی، دلیل آن را باید در این واقعیت جست که خلق ما نخستین خلقی نبوده که دست به انقلاب یا اصلاحات زده یا مثلاً خواست برابری و دموکراسی را طرح کرده است. خلق‌هایی پیش از ما، در جنبش و مبارزه خود این مفاهیم را مطرح کرده‌اند و در نتیجه اندیشمندان پیشین با تحلیل جنبش مردم کشور خود و دوران خود این مفاهیم را بسته به جایگاه تاریخی و گرایش طبقاتی که داشته‌اند در این یا آن سمت توضیح داده‌اند. اما بتدریج این تبیین نظری از بستر تاریخی و جنبش مردمی و ملی که زمینه آن بوده جدا شده و شکلی گویا مستقل به خود گرفته و به يك دگم و مطلق تبدیل شده است. چنانکه اندیشه **ایده‌آلیستی** امروز کار تحلیل را معکوس کرده و بجای ارزیابی عینی مفاهیم ناشی از جنبش مردم به تبیین **اخلاقی و ارزشی** جنبش‌ها براساس انطباق یا عدم انطباق آنان با تئوری‌های پیش ساخته خود دست می‌زند. با همین دیدگاه بود که مثلاً پشتیبانی حزب توده ایران بعنوان يك حزب دارای گرایش مارکسیستی از انقلاب "اسلامی" در ایران "دروغین" یا غیرقابل درک نامیده می‌شد. گویی حزب توده ایران حضور یا درک یا پشتیبانی از انقلاب ایران را باید موقوف به انطباق ایدئولوژی آن با ماتریالیسم یا مثلاً نظریه انقلاب در این یا آن اثر مارکسیستی می‌کرد و نه آن درک و مفهومی که خود مردم از جنبش خود داشتند یا بطور عینی از جنبش آنان ناشی میشد.

این اندیشه مدرن را که خود جهان و جنبش مردم زاینده مفهوم است و از درون همان نیز میتوان و باید آن را توضیح داد ما مدیون مارکس هستیم. تحقق آن وظیفه ما و در برابر ماست. هیچکس نمیتواند آن را انکار کند، حتی آنان که هر روز مارکسیسم را به بهانه اینکه فلسفه ای متعلق به گذشته است دفن می‌کنند.

بدینسان مارکس مسئله رابطه میان خردگرایی و دموکراسی را واژگون کرد و همانها که از این امر نگرانند اکنون می‌کوشند نه فقط مارکس بلکه افلاطون، دکارت و روسو را نیز همزمان درون يك خرمن تاریک اندیشی بسوزانند.

این جماعت مفاهیمی که تاریخ بوجود آورده است را واژگونه معرفی می‌کنند. سوسیالیسم را همان "گولاگ" می‌دانند، خلق‌های آزاد شده را دیکتاتور لقب میدهند، کمونیست‌ها و فاشیست‌ها را روی يك کفه می‌گذارند. آنان ضمناً مدعی هستند هر گونه خردگرایی زمینه‌ساز استبداد است: بجای قانع کردن بهتر است جلب نظر کرد، همه ایدئولوژی‌ها در پایان با هم تفاوتی ندارند زیرا گویا موجب بندگی می‌شوند و اینکه يك کارزار تبلیغاتی کارآمد ارزشش بیش از همه اعتصاب‌های دنیاست. اینان در مردمی کردن انفعال شتاب دارند و می‌کوشند مارکس و خرد را دريك مقبره دفن کنند. خلاصه اینکه نه بنیاد مارکسیسم درون مارکسیسم است و نه بنیاد فلسفه بعنوان فعالیت فکری درون فلسفه. بنیاد هر دو آنان در جنبش مردم و پراتیک اجتماعی است. این **جنبش و پراتیک** است که **زاینده مفهوم است**.

مارکسیسم نوسازی ابزارهای تئوریک است که از طریق آنها بتوان این جنبش را درک کرد. مردمی کردن فلسفه یعنی مفاهیمی را که تاریخ بوجود می‌آورد متعلق به مردمی کرد که سازنده آن هستند.

فلسفه را مردمی کنیم

ویرانگران تئوری

کشتکاران انفعال اند!

ژان پل ژواری - ارنود اسپیر - 2
ترجمه و اقتباس "علیرضاخیرخواه"

زمانی هر بحث فلسفی با این پرسش آغاز می شد که فلسفه اصلاً چه ضرورتی دارد و یا چه نیازی به اندیشه فلسفی است؟ این پرسش اکنون دیگر مطرح نیست، یا لاف‌ها را باید آن را به نحوی دیگر فرمولبندی کرد.

می دانیم که اندیشه فلسفی - در مفهوم خاص و دقیق کلمه - مسئله‌ای نیست که بطور خودبخودی بتوان بدان دست یافت و هر کس بر روی مفاهیم فلسفی کار کرده باشد از دشواری این کار آگاه است. اما از سوی دیگر این نکته را هم نباید نادیده گرفت که هر نوع فعالیت و کار عملی روزانه هر قدر هم که ساده باشد بالضروره با نوعی از فعالیت فکری توأم است.

تنها بطور مصنوعی می‌توان رفتارهای پراتیک و عملی را چه در سطح یک فرد باشد، چه یک طبقه اجتماعی یا یک خلق، از فعالیت ایدئولوژیک جدا کرد. زمانی که ما عمل می‌کنیم، به شکلی پیگیر یا ناپیگیر، به شکلی آشکار یا ناآشکار، همیشه آن را به این یا آن تصور، اعتقاد، به این یا آن نتیجه‌ای که بر اثر تجربه به آن رسیده ایم وصل می‌کنیم.

ما در ادامه می‌خواهیم ببینیم چگونه رفتارها و پراتیک روزانه مردم نشان از وجود اندیشه‌هایی کمابیش نظم یافته و سیستماتیزه در پشت سر خود دارند و به شیوه‌ای غیرمستقیم و پیچیده مجموعه‌ای از مفاهیم عام اجتماعی، سیاسی، مذهبی، اخلاقی، زیباییشناسی و غیره را بازتاب می‌دهند.

در طول حیات یک فرد یا تاریخ یک جمع، انسان‌ها با طبیعت و محیط اجتماعی - فرهنگی انواع و اقسام مناسبات را برقرار می‌کنند. برپایه این مناسبات و بسته به ساختار یک جامعه و جایگاه هر فرد در این ساختار، یک سلسله اعتقادات و اندیشه‌ها در ذهن فرد یا حافظه جمعی بوجود می‌آید. بشریت چارچوب مشخص و متحرکی را بوجود می‌آورد که انسان‌ها درون آن زندگی می‌کنند، چارچوبی که بنوبه خود بشریت را می‌سازد. به تعبیر مارکس "انسان‌ها همان اندازه محیط را می‌سازند که محیط انسان‌ها را". ما بتدریج از درون چارچوب و محیطی که در آن قرار داریم، یعنی واقعیت پیرامونی خود و مناسباتی که با این واقعیت داریم یک سلسله مفاهیم عام را استنتاج می‌کنیم. وقتی این مفاهیم در ذهن ما جای گرفت بنوبه خود موجب می‌شوند که تفسیر خاصی از این یا آن حادثه داشته باشیم، یا در برابر مسایل به این یا آن شکل واکنش نشان دهیم.

بنابراین مفاهیم عامی که در ذهن ما جایگیر شده‌اند و به آنها اعتقاد یافته‌ایم چیزی نیستند مگر بیان روندهای واقعی پیرامون ما. رفتارهای عملی ما تحت تاثیر این مفاهیم است و در ضمن خود این مفاهیم، پس از شکل‌گیری، به بخشی از واقعیت پیرامونی ما تبدیل می‌شوند.

زندگی روزمره انباشته از اندیشه‌ها و مفاهیمی است که مردم با تجربه خود بدان دست یافته‌اند. اندیشه‌هایی که ظاهراً هیچ ربطی به تفکر فلسفی در معنای خاص کلمه ندارند و با اینحال معنایی عمیق دارند. برای درک مطلب چند مثال روزمره می‌زنیم.

کمتر کسی است نظیر احکام زیر را نشنیده یا خود نگفته باشد: " پنج انگشت دست برابر نیستند"، " تا تاریخ بوده دارا و ندار هم بوده"، "مرد همیشه برتر از زن خواهد بود"، "مگر دنیای بدون جنگ هم امکان دارد؟"، " افتادن کار بدست مردم همان و هرج و مرج همان"، "اگر دستمزدها اضافه شوند، تورم ایجاد می‌شود"، "برخی‌ها اصلاً برای فرماندهی ساخته شده‌اند"، " انجام این کار به آدم باهوش نیاز دارد" و ...

همه چیز ما را به این نتیجه می‌رساند که اینگونه احکام که هر روز بطور بدیهی بر زبان رانده می‌شوند بر روی پایه آنچنان محکمی قرار ندارند. ما حتی از نظر خود اینها را درست نمی‌دانیم و بیان آن را نشان توهم و انفعال، ناشی از غلبه پندار بر آگاهی به حساب می‌آوریم. و با اینحال برخلاف این تصور که يك اندیشه درست و واقعی دارای علل واقعی (واقعیت) است و يك اندیشه نادرست مبتنی بر واقعیت نیست (اگر مبتنی بر گزاره گویی، تلاش برای دروغ گویی یا نادانی و جهل نباشد) باید گفت **يك اندیشه نادرست به همان اندازه دلایل واقعی دارد که يك اندیشه درست.** به همین مثال‌ها که زدیم توجه کنیم: این تصورات و اندیشه‌های نادرست نسبت به واقعیت از کجا آمده‌اند؟ در ابتدا و پیش از هر چیز از خود واقعیت.

مگر تجربه ما و تجربه نسل‌های پیش از ما چه بوده جز وجود دائمی فقیر و غنی، جنگ و خونریزی، ناتوانی اجتماعی زنان، مردان بزرگ تصمیم گیرنده و توده مردمی که از ابزارهای مادی و فرهنگی تسلط بر سرنوشت جمعی خود محروم شده بوده‌اند و ...؟ و چه کسی در همین اروپا و کشورهای سرمایه داری در زندگی‌اش تجربه برابری فرصت‌ها را در دستیابی به میراث فرهنگی داشته یا مثلاً دیده که با افزایش دستمزدش قدرت خرید او نیز افزایش یافته؟

دقیقاً همان تجربه واقعیت پیرامونی ماست که فشار می‌آورد بر آن که نتیجه گیری‌ها و اندیشه‌های نادرست بر واقعیت تحمیل شوند. این امر در عین حال ناشی از ناآگاهی بر عواملی است که واقعیت را به شکلی که تا به امروز بوده تولید و بازتولید کرده است: روندهای تاریخی و اجتماعی که موجب ثروت، استثمار، نابرابری، نزاع، سلسله مراتب می‌شوند؛ سلطه ناشی از دولت، نهادها، مالکیت خصوصی؛ پیامدهای مختلف ناشی از حاکمیت سود سرمایه داری، ناآگاهی از سازوکار و نحوه شکل گیری هوش و استعداد و بروز توانایی‌های فردی از طریق جذب میراث فرهنگی و ...

بالاخره، این درک توهم‌آمیز از واقعیت براساس محیط اجتماعی، فرهنگی، احساسی، به شکل‌های مختلف ریشه می‌دواند. بعبارت دیگر باید دید: آیا محیط به این نوع مفاهیم میدان می‌دهد یا نه؟ گرایشش در سمت آن است که آن‌ها را چونان بدیهیات تحمیل کند یا نه؟ آیا توجیهی برای جایگاه فرد در ساختار اجتماعی موجود بوجود می‌آورد یا نه؟

تجربیات، کج فهمی‌ها، سرگذشت و بیوگرافی هر فرد است که واقعیتی را می‌سازد که در درون آن ایده‌های مشترك جمعی شکل می‌گیرند و تغییر شکل می‌یابند.

این اندیشه‌ها و ایده‌هایی که ما از درون واقعیت اطراف خود و بر اثر ناآگاهی از روندهایی که موجب پیدایش این واقعیت به شکلی کنونی آن شده پیدا کرده ایم بنوبه خود به رفتارهای ما جهت می‌دهند: اگر فکر کنیم همیشه چنین بوده و چنین خواهد بود، معتقد شده باشیم ثروت، موقعیت اجتماعی، اشکال قدرت، سازوکارهای اقتصادی و غیره ابدی و ازلی و جهانشمول هستند، پس هر کس می‌کوشد جایی برای خود در نظم موجود بیابد بجای آنکه بکوشد نظامی دیگر برپا شود که بر پایه‌هایی دیگر عمل کند و شیوه دستیابی به مواهب آن برای هر فرد از نو ابداع شود.

همه آنچه گفتیم مفاهیمی بسیار ساده است و فقط به تجربیات و اندیشه‌ها و رفتارهای روزانه توده مردم و هر فرد عامی مربوط می‌شود. در واقع ما کاملاً از صفر شروع کردیم و در سطحی پایین‌تر از ایدئولوژی‌ها و سیستم‌های بزرگ نظری ساخته و پرداخته شده قرار داریم. و با اینحال اگر بیشتر دقت کنیم همه این اندیشه‌های کوچک حاوی **یک ایده فلسفی بزرگ** هستند: ثروت، ساختار اجتماعی، قدرت، جنگ، مالکیت، استعداد و توانایی‌های فردی و غیره چونان داده‌هایی طبیعی محسوب می‌شوند که هیچ چیز نمی‌تواند آن‌ها را در عمق خود اصلاح کند و همه چیز به آنها بستگی دارد.

یعنی واقعیت در ماهیت اساسی خود ساکن، ابدی، خارج از تاثیر جنبش اشیاست. که روندهای تاریخی و اجتماعی تنها بر سطح جنبش جامعه و مناسبات آنها اثر می‌گذارد. که در ورای جوشش دائم حوادث یک ماهیت انسانی ثابت است که بطور ابدی به اشکال مختلف بروز می‌یابد. این‌ها دیگر اندیشه‌هایی ساده نیستند بلکه تمام و کمال در سطح فلسفی قرار دارند.

بعبارت دیگر، در زمزمه هر روزه عباراتی ساده که به گونه ای بی توجه مبادله می‌شوند و در رفتارهایی که در پیوند با آنهاست، ما یک دستگاه واقعی تئوریک و نظری را می‌بینیم که بندرت سامان یافته و سیستماتیزه شده، دستگاهی که بیانگر نوعی از مناسبات با تجربه است و گرایش در سمت آن دارد که شیوه‌ای از موضعگیری، اشکالی از پراتیک فردی و جمعی را تحمیل کند.

بنابراین **هیچکس از فلسفه گریزی ندارد**. مسئله هم این نیست که بدانیم آیا باید فلسفه را مردمی کرد، "ایدئولوژی معینی را اختیار کرد"، به نظام فلسفی معینی اعتقاد یافت یا نه. همه آنچه در این مورد تاریک اندیشان و دیگر خردستیزان مطرح می‌کنند، جز شیادی آشکار چیزی نیست.

چنین نیست که اگر ما آگاهانه، خردگرایانه کار نکنیم، مسایل فلسفی هم دیگر خود را به ما تحمیل نخواهند کرد. برعکس ما همچنان ناگزیر با این مسایل روبرو هستیم و بطور ناآگاهانه، خودبخودی و بر اساس ضرورت مطلق به آنها پاسخ می‌دهیم.

برخی‌ها این بی‌خبری را اوج آزادی می‌دانند و اینکه ما از سلطه جبار سیستم‌های ایدئولوژیک و تئوریک خلاص شده ایم. البته درست است که خشکی ذاتی موجود در هر جهان بینی نظام یافته به گرایش‌های دگماتیک میدان می‌دهد و ممکن است پیچیدگی واقعی جنبش اشیا را از اندیشه پنهان کند. اما این نیز حقیقت است که **فلسفه** روزمره و نیاندیشیده را هم نمی‌شود بجای آزادی روح جا زد. چرا که درک **خودبخودی** ما از واقعیت همیشه بالضروره در بخشی از زمان و مکان قرار گرفته است. یعنی ما با تکیه صرف بر تجربه خود همیشه گرایش به آن داریم که آنچه خود می‌بینیم و تجربه می‌کنیم، یعنی آنچه خاص و موقت است

را بعنوان عام و ابدی تصور کنیم. ضمن اینکه چون تفسیر ما از واقعیت اطراف ما مبتنی بر درک تئوریک اندیشیده و آگاهانه نیست، بلکه جنبه خودبخودی دارد، در نتیجه در تجربه خود همیشه اندیشه‌هایی را وارد می‌کنیم که پیش از ما شکل گرفته و ما را احاطه کرده اند، اندیشه‌هایی که از جهان آنچنان که هست نشأت گرفته‌اند و بالضروره جنبش جهان، تضادهای واقعی آن، توانایی‌ها و امکان‌های بالقوه آتی آن را پنهان می‌کند.

همین گونه مفاهیم هستند که از آن‌ها بعنوان "عقل سلیم" یا "فهم عامه" نام برده می‌شود و چیزی نیستند جز اندیشه‌هایی حاضر و آماده که به پندارها و توهم‌ها خوراک می‌دهند و به حفظ وضع موجود دعوت می‌کنند.

بنابراین مفاهیم **خودبخودی** یعنی مفاهیمی که بطور سیستماتیک و پژوهشگرانه درباره آنان نیاندیشیده‌ایم و نتیجه‌گیری بدیهی یا ساده از تجربه خود ما محسوب می‌شوند هرگز نه خودبخودی هستند و نه مفت و رایگان به ما ارزانی شده‌اند. تلاش این مفاهیم بازتولید محیط پیرامونی است. این مفاهیم در ما تردید و ترس نسبت به هر چیز نویی که شکل می‌گیرد و ایده‌هایی که تحول می‌یابد بوجود می‌آورد.

این به اصطلاح **آزادی** روزمره نوعی بردگی است و نظریه پردازان **بزرگی** که خود را **ویرانگر تئوری‌ها** معرفی می‌کنند ضمناً ویرانگران بزرگ روحیه انتقادی و **کشتکاران** **انفعال** نیز هستند.

به همین دلیل است که هر حریقی که این دسته نظریه پردازان برضد هر نوع اعتقاد، هرگونه فلسفه می‌افروزند، این چنین ستایش حافظان نظم اجتماعی موجود را به خود جلب می‌کند. این دو لاقل دارای این وجه مشترک هستند که خواهان ابدی کردن وضع موجود و خفه کردن هر چیزی در این وضع هستند که حامل آینده‌ای متفاوت باشد.

برای برون رفت از این دور باطل باید شیوه طرح مسئله را اصلاح کرد. بیش از آنکه دنبال این باشیم که آیا باید به فلسفه پرداخت، باید "یک ایدئولوژی را اختیار کرد" یا نه، درست‌تر آن است که به تحلیل شیوه‌ای بپردازیم که براساس آن خلق‌ها بطور تدریجی از ظرفیت‌های فلسفی که حامل آن هستند آگاه می‌شوند و اینکه حال چگونه در این چارچوب مفاهیم روزبروز دقیق‌تری را می‌توان شکل داد.

تنها با عزیمت از این پرسش ضروری است که **یک بحث و پژوهش** ثمربخش را می‌توان **در** **حول مارکسیسم** به پیش برد و بر روند تحول آن تاثیر مثبت گذاشت.

بخش سوم "فلسفه را مردمی کنیم"

برای انقلابی شدن لازم نیست گذشته را به خاک سپرد

وقتی پرسیده می شود "مارکسیسم متعلق به گذشته است؟" در نگاه نخست، يك پرسش درست بنظر می رسد: اگر مسئله فقط شناخت وضع کنونی برای تغییر آن است، چرا باید سراغ اندیشه و اثری رفت که اگر هم دیروز بطور بدیهی نقشی بزرگ داشته، آنقدر از آن سپری شده که بتوان برای صد و چندمین بار سالگرد مرگ خالق آن را برگزار کرد؟

اما، این پرسش بسیار اساسی تر از آن است که بنظر می رسد، زیرا با بحث بر سر مسیر شناخت انسانی و مراحل آن ربط دارد. اگر قرار باشد با همین منطق پیش رویم، چرا باید همینجا، در مارکس و صد سال پیش متوقف شد؟ آیا نباید افلاطون و ارسطو، دکارت و اسپینوزا، روسو و دیدرو یا کانت و هگل را - برای اینکه تنها به چند فیلسوف بزرگ اشاره کرده باشیم- اگر نه يك بار برای همیشه دفن کرد، لااقل به موزه تاریخ سپرد؟ شاید هم باید از دانشمندان معاصر خواست بحث‌هایی را که همین امروز هم درباره کارهای داروین زیست شناس یا نیوتن فیزیکدان یا اقلیدس هندسه دان می کنند کنار بگذارند؟

بدین لحاظ آیا گذشته را باید به خاک سپرد تا انقلابی امروزی بود؟ باید تنها در زمان خود زندگی کرد تا بتوان همراه زمانه بود؟ وقتی اندیشه به پیش می رود، اندیشه‌های پیشین دیگر به ما نمی‌آموزند؟

این بحث، یعنی بحث مداوم شناخت انسانی؛ رابطه میان دانش‌های جدید با دانسته‌های قبلی دشوارتر از آن است که در نگاه نخست بنظر می آید و آن را به چند شکل می توان طرح کرد. یکی اینکه معتقد باشیم هر سیستم و نظام فکری جدید مانند واگن‌های قطاری که در شاهراه شناخت در حرکت است، دستاوردهای خود را به سیستم‌های قبلی اضافه می‌کند. یا این که فکر کرد هر سیستم جدید سیستم‌های قبلی را پشت سر می گذارد و آنها را منسوخ می کند. و یا بالاخره با گفتن اینکه همه چیز نسبی است و درست و غلط همه جا یافت می شود خیال خود را راحت کرد و معتقد شد می توان سیستم‌ها را کنار گذاشت ولی در عین حال اینجا و آنجا حقیقت‌هایی را در آنها یافت.

برای درک پیچیدگی موضوع مثالی می زنیم. می دانیم برای درک جامعه سرمایه داری با اشاره‌های افلاطون به تقسیم کار یا ارسطو درباره مبادله کالاها، یا نظرات روسو مورد مالکیت خصوصی نمی توان تا جای دوری پیش رفت. در نهایت شاید توجه خاصی به این نظریه‌ها نبود اگر حلقه‌هایی در زنجیر این یا آن کشف مارکس محسوب نمی شدند. از این زاویه دستاوردهای اندیشمندان گذشته نوعی "پلکان" تصور می شوند که ما را به سوی پایه گذاری علوم اجتماعی بالا می برند. پله‌هایی که تصور می شود با عبور به مراحل بالاتر دیگر نیازی به پا گذاشتن بر آنها نداریم. همانطور که برخی مدعی اند می توان اندیشه‌ای فلسفی را با کنار گذاشتن آثار دکارت یا "اخلاق" اسپینوزا انجام داد. هر چند کنار گذاشتن "منطق" هگل دشوارتر بنظر می رسد، می دانیم که بیشتر نظریه پردازهای اطراف ما چنین ادعایی دارند. در این اوضاع و احوال عجیب نیست که کسانی می گویند می توانند اندیشه فلسفی یا اقتصادی را با صرف نظر کردن از آثار مارکس پیش برند.

اما اگر چنین چیزی امکان دارد چرا اینست این همه بر روی آثار گالیله تامل می کرد و گالیله در باره افلاطون و ارشمیدس فکر می کرد؟ چرا مارکس با دقت کامل ارسطو را مطالعه می کرد یا لنین بر منطق هگل حاشیه می نوشت؟ انبوهی از دانشمندان قرن بیستم

حتی به اندیشه‌های هراکلیت رجوع کرده اند یا پس از ارسطو، استدلال زنون الیایی را در رد حرکت مورد مطالعه قرار داده اند. در همه این موارد، مسئله نه تفنن عالمانه بوده و نه اقتباس التقاطی و از اینجا و آنجا. این اشاره‌ها، تاملات، ارجاع به گذشته همیشه با این احساس همراه بوده که اگر این دکترین‌ها و آموزه‌ها بعنوان دکترین پشت سر گذاشته شده اند، اما همچنان نکاتی را در خود دارند که دارای فعلیت اند.

از خلال چند نمونه‌ای که بطور گذرا اشاره شد، يك پرسش بنیادین مطرح می شود که بنظر می رسد شادخواران مرگ مارکس آن را به سادگی دفن می کنند: در نظام های فکری مشخصی که همین عده به آنها ارجاع می دهند و از آن دفاع می کنند بسیار کشفیات فیثاغورث، افلیدس، ارسطو، گاليله، نیوتن و غیره همچنان حقیقت محسوب می شوند. این کشفیات نسبت به نظام های نظری و آمپریک موجود حقیقت هستند؛ یعنی حقیقت نسبی. اما در عین حال از لحظه‌ای که نسبت کل سیستم را درك کرده ایم حقایقی در درون آن سیستم مطلق اند.

بطور خلاصه وقتی اندیشه گام پیش می گذارد، برخی جوانب نظریه‌های پیشین را رد می کند، اما چارچوب تدوین آن را حفظ می کند یا برعکس اعتبار این یا آن نظریه را می پذیرد اما چارچوب عمومی آن را کنار می گذارد. یا با عزیمت از يك نظریه عام تر و جامع تر، ویژگی های سیستم قبلی را نشان می دهد و آن را نسبی می کند. یا بالاخره جنبش شناخت می تواند در چارچوب همان سیستم و نگرش عمومی باقی بماند ولی درون آن تجدید سازمان ها و تعمیق‌های معینی بوجود آورد.

در همه موارد، این کار بدون بحث‌های متضاد، حرکت کورمال و پروسواس، بدون برخورد با جنبش واقعیت عملی نیست. در غالب موارد جنبه‌های مختلف جنبش شناخت به گونه‌ای پیچیده همزمان در هم ادغام می شوند، بطوری که حکم نهایی بر روی این یا آن دکترین یا ارزیابی میراث گذشته آن را بسیار دشوار می کند.

در آنچه به مارکسیسم مربوط می شود، بدلیل انسجام خاص این اندیشه مسئله باز هم پیچیده تر است. پیش از مارکس، جهان همیشه برای توضیح خود نیاز به چیزی بیرون از آن، به "توضیح دهنده ایدئولوژیک بیرونی" نیاز داشت. با مارکسیسم جهان از این پس اصول توضیح دهنده خود را در درون خود دارد. از اینرو اندیشه مارکسیستی را نمی توان در مفهومی پلکانی و روی هم جمع شونده از دستاوردهای علمی حبس کرد که مثلاً پس از مارکس توسط مارکسیست‌ها تکامل یافته است. چنین نگرشی به انسجام اندیشه مارکسیستی باز هم بیشتر لطمه خواهد زد.

نه تنها اساس نظریه مارکسیستی نمی تواند به کشفیات و آورده‌های بنیادین مارکس محدود شود- ولو نقد و دیدگاه انگلس یا کاربست لنین را به آن اضافه کنیم- بلکه از لحظه‌ای که بحث بر سر "اندیشه‌هایی است که جهان در درون خود می پروراند" نمی توان این اندیشه را در يك سلسله فرمول حبس کرد یا مارکسیسم را در ارجاع به این یا آن اثر و نوشته - هر چه باشد- فهمید.

حقیقت مارکسیسم در آن واحد و بطور متضاد ویژگی‌های ملی از یکسو و خطوط عام و جهانشمول را از سوی دیگر در خود دارد. این حقایق دارای این وجه مشترک هستند که از نظر تاریخی نسبی اند و ریشه مشترک در تجربه دارند.

وقتی بخشی از درك ما از حقیقت تغییر می کند، فقط آن بخش نیست که تغییر می یابد بلکه باید همه چیز را از نو مورد بررسی قرار داد و همه چیز را مجدداً در يك انسجام نوین جای داد. به عبارت دیگر درون خود مارکسیسم يك منطق نوسازی وجود دارد که این منطق را نمی توان بصورت اضافه شدن دستاوردهای جدید به قبلی و یا "غنی شدن" درك کرد.

این شیوه دستیابی به شناخت گسترده تر بطور بالقوه در همان نطفه بندی مارکسیسم دیده می شود. می دانیم که مارکس ماتریالیسم را بوجود نیاورد. مارکس پس از آنکه اقتصاد سیاسی را

بعنوان يك علم بنياد گذاشت، ماتریالیسم را به تاریخ گسترش داد. در این روند و در این تبادل، ماتریالیسم ماقبل مارکسیستی، که **دستاورد** جریان اندیشه ماتریالیستی بود، از ماتریالیسم متافیزیک به ماتریالیسم دیالکتیک تبدیل گشت.

بعبارت دیگر مارکس در **شناخت** تحولی بوجود آورد که این تحول خود پایه‌ای را که بر روی آن این کار انجام شده بود کاملاً دگرگون کرد. این نمونه بسیار روشنی است از نحوه "غنی شدن" اندیشه مارکسیستی. هر تحول تازه ما را ناگزیر می‌کند که تمام دستاوردهای قبلی را از سرتا به پا و بطور دائم مورد بررسی مجدد قرار دهیم. در این مفهوم مارکس نخستین کسی است که انسجامی ماتریالیستی به این اندیشه هگل داد: "**نسبی، شیوه هستی مطلق** است".

در این شرایط می‌توان فهمید که اندیشه‌های نوینی که خود را در چارچوب مارکسیسم تعریف می‌کنند نمی‌توان بر اساس افزودن یا کاستن از چیزی درک کرد.

قضاوت‌های شتاب زده در برابر مسائلی اینگونه پیچیده غالباً ناشی از دلمشغولی‌هایی است که ربطی به نگرانی‌های علمی و شناخت و آگاهی ندارد. از نوع **همان نگرانی‌های ایدئولوژیک و مذهبی که در برابر کارهای گالیله، داروین یا فروید وجود داشت. در مورد مارکسیسم نگرانی‌های عمدتاً سیاسی نیز اضافه شده‌اند.** همین نوع نگرانی هاست که موجب می‌شود کسانی که با احتیاط به سراغ این یا آن اندیشه یا اندیشمند می‌روند و آثارشان را با دقت بررسی می‌کنند، وقتی به مارکسیسم می‌رسند ناگهان بر روی کار و اثری که الهام بخش اندیشه و عمل میلیون‌ها تن در چارگوشه جهان است در چند صفحه خط باطل می‌کشند.

البته معیار صرف تعداد هواداران به هیچ‌وجه برای تایید اعتبار يك اندیشه کافی نیست. ضمن اینکه هیچ ابداع علمی تازه از چنین آزمایشی سربلند بیرون نخواهد آمد. اما اعلام خودسرانه مرگ این یا آن اندیشه ولو اینکه مدام از طریق وسایل ارتباط جمعی و جماعت دکلماتیست‌های دیروز و امروز مورد تکرار و تایید قرار گیرد نمی‌تواند به اندیشه‌ای زنده و به بحثی موجود خاتمه دهد. خردگرایی به گونه‌ای دیگر از معیارها نیاز دارد که تنها می‌تواند از يك بحث جدی ناشی شوند، بحثی که در آن اندیشه‌ها و واقعیت‌ها چنانکه هستند مورد توجه قرار گیرند و با فروتنی تحلیل شوند.

اگر يك نوع "مرگ ایدئولوژی" را باید تدارك دید و جشن گرفت، همانا مرگ تمام سخنان پیشرس و حساب نشده ایست که بیش از آنکه بخواهند پیشداوری‌های پیشین را مورد تردید قرار دهند، خود منبع پیشداوری‌هایی تازه هستند.

بیش از یکصد سال پس از مرگ مارکس، میراث او همچنان نقادانه و ضددگماتیسم است. این اندیشه چیزی جز این نمی‌خواهد که با همان وسواسی در نظر گرفته شود که برای نوسازی آن ضروریست.

بخش چهارم " فلسفه را مردمی کنیم "

مارکسیسم

کلید درک خلاق جهانی که آن
را می شناسیم و می سازیم

4- مارکسیسم از چه راههایی و توسط چه کسانی تحول می یابد؟

چندین دهه پیشرفت اجتماعی و فکری و تحول اندیشه انتقادی، انقلابیون امروز را ملزم کرده از مارکسیسم درکی نوین داشته باشند.

مارکسیسم را بعنوان يك مفهوم جهانشمول، نمی توان فقط از پراتيك يك حزب انقلابی بیرون کشید، اما نمی توان درکی که هر حزب انقلابی از مارکسیسم دارد را از پراتيك آن جدا کرد. مارکسیسم در اجزا مختلف آن تمام واقعیت اجتماعی را در برمی گیرد و در خود جای می دهد. چه رشد تولید خواست های مادی باشد، چه تحولات انقلابی دوران، پیشرفت های علوم مختلف و یا تغییر های بوجود آمده در توازن های بزرگ طبیعی. این نشان دهنده حساسیت بی نهایت مارکسیسم به هر چیز نوینی است که جهان در دامن خود پرورش می دهد.

با وسعت مسایل دنیای ما و با تنوعی که اندیشه مارکسیستی در بررسی این مسایل می یابد این فروتنی را باید داشت که تصور نکرد مارکسیسم در مجموع خود می تواند مایملک انحصاری يك حزب باشد و مفاهیم فلسفه را می توان تنها با اندیشه ای بسته براساس تجربه خود نتیجه گیری کرد.

بارها گفته ایم چنین نیست، که چون مارکس در سال 1883 در گذشته است جهان دیگر در درون خود اندیشه های نوین را توسعه نمی دهد. برعکس امروز شکل های هستی اجتماعی تنوع و گونه گونی بیشتر پیدا کرده و شمار پژوهشگرانی که بر روی جنبه های مختلف واقعیت و تحول آن کار می کنند فزونتر شده است. کارها و کشفیات این پژوهشگران اکنون خود جزئی از واقعیت نوین دوران ما شده و در این واقعیت بیشتر ادغام می شود. در مورد اندیشه های مارکس، بر زمینه این پژوهش های گسترده، پرسش هایی طرح می شوند که برای پاسخ به آنها ناگزیریم برخی حقایق را که زمانی تصور می کردیم ابعاد آنها را بطور قطعی و پایانی دریافته ایم دوباره بررسی کنیم.

با در نظر گرفتن اینکه مارکسیسم يك اندیشه صرفا و عمدتا آکادمیک و دانشگاهی نیست و ریشه آن در جنبش و مبارزه مردم است می توان دریافت که مسیر تکامل مارکسیسم از راه های بسیار متنوعی عبور می کند. کارگرانی که در برابر تجاوز هر روزه چندملیتی ها از زندگیشان دفاع می کنند، خلق هایی که برای رهایی از قیومت امپریالیسم مبارزه می کنند، پژوهشگران علمی؛ می توانند هر کدام (و غالبا بدون آنکه آگاه باشند) به تکامل مارکسیسم - اندیشه ای که شاید اصلا از آن اطلاع ندارند یا دفاع نمی کنند- یاری رسانند. بعبارت دیگر تکامل مارکسیسم تنها در دانشگاه ها یا توسط مارکسیست های آگاه انجام نمی گیرد.

البته منظور این نیست که مارکسیسم يك نظریه التقاطی است که می توان بصورت درهم و برهم عناصر مختلف تحول يك دوران را در آن گنجانند. اما اگر مارکسیسم در منابع بیرون

از خود اندیشه‌ها و دلایل جانبخش و نیرومندی بیرون می‌کشد که به تداوم تحول آن یاری می‌رسانند امری عجیب و مغایر با ماهیت آن نیست. این شیوه در همان شکل‌گیری مارکسیسم نیز دیده می‌شود.

بیاد آوریم که "منابع" پایه ریزی مارکسیسم در سده نوزدهم چه بود: **نقد فلسفه ایدالیست آلمان، اقتصاد لیبرال انگلیس و سوسیالیسم اتوپی فرانسه**. امروز نیز بخشی از مارکسیسم در جذب انتقادی نظریات و جنبش‌هایی که در خارج از آن تحول می‌یابند شکل می‌گیرد. مارکسیسم امروز، همچون دوران پیدایش و پایه‌گذاری آن، باید بر روی تمام اندیشه‌های نوین کاملاً حساس و باز باشد. باید ضمن نقد این اندیشه‌ها، هر عنصری که می‌تواند این یا آن عرصه از واقعیت را بدرستی تبیین کند در خود جذب کند. همان کاری که مثلاً مارکس با دیالکتیک هگل کرد، آن را نقد کرد، دگرگون کرد، از پوسته ایدالیستی و رمزآلود آن جدا کرد و آن را در درون سیستم و سامانی نوین قرار داد.

اما همانطور که منابع اولیه تشکیل دهنده مارکسیسم پس از آنکه نقد و در آن جذب شدند بعداً خود به **موانعی در برابر تحول بعدی** مارکسیسم تبدیل گردیدند، منابع و دستاوردهای امروز نیز، پس از انجام کار انتقادی لازم بر روی آنان، گرایش به تغییر شکل دارند و اگر آنها را در خود در نظر بگیریم، به موانع تازه‌ای در برابر تدوین یک دیدگاه نوآورانه و منسجم نظریه مارکسیستی در مجموع خود تبدیل خواهند شد.

در کنار این وضع، روند دیگری وجود دارد که عبارتست از **مخاطبین آگاهی که مارکسیسم بدست آورده و آن را بعنوان یک موضوع مطالعه دانشگاهی** در جهان تبدیل کرده اند. نگرش دانشگاهی، به فهم مارکسیسم امروز، درک انسجام دیروز و دریافت مفاهیم متحول آن یاری می‌رساند. اما مارکسیسم دانشگاهی از آنجا که زیر فشار **ایدئولوژی‌های متضاد (یا بعضاً دکترین‌های رسمی)** تحول پیدا می‌کند غالباً بطور یکجانبه بر روی عناصری تاکید می‌کند که **توجیه‌گر** وضع موجود هستند یا می‌توانند در برابر استراتژی تحول انقلابی قرار گیرند.

زمانی یکی از کهنه انقلابیون روس به تلخی نوشت: "ما را بخاطر **خواندن مانیفست** مارکس به زندان می‌فرستادند و تبعید می‌کردند و اکنون فرزندان ما بخاطر **نخواندن** آن به ماندن در مدرسه تنبیه می‌شوند." از جمله براساس همین تجربه بود که حزب کمونیست فرانسه از همان ابتدای دهه هفتاد اعلام کرد در جامعه سوسیالیستی مورد نظر ما **فلسفه و ایدئولوژی رسمی** وجود نخواهد داشت. مارکسیسم نه موضوع از برکردن و نمره گرفتن است، نه کسی بدینگونه مارکسیست می‌شود و نه مارکسیسم را می‌توان در درس و بحث دانشگاه‌ها و کلاس‌های آموزشی تکامل داد. مارکسیسم در مبارزه انقلابی برای تحول جهان است که تکامل می‌یابد. **مارکسیسم دانشگاهی و آکادمیک تا آنجا به تکامل مارکسیسم یاری می‌رساند که در پیوند با این مبارزه باشد و بکوشد بنوبه خود مسایلی را که جنبش انقلابی طرح می‌کند مورد بحث قرار دهد و دقیق کند.**

به همین دلیل سهم اصلی در تحول مارکسیسم همچنان برعهده **آنانی است که بطور آگاهانه و سازمان یافته برای تحول انقلابی جامعه خود مبارزه می‌کنند**. سهم آنان در غنی کردن و کار مداوم بر روی مجموعه اندیشه مارکسیستی معاصر مطلقاً غیرقابل جایگزین است. **مبارزه انقلابی همیشه دارای خصلت نوآور است و اندیشه و تجربیات انباشته شده جنبش مردم، پایه تحول نظریه انقلابی است که باید توسط روشنفکر جمعی که حزب پیشاهنگ را تشکیل**

می‌دهد مورد بحث و تبیین و تدوین مداوم قرار گیرد. این نیرو نقش اصلی را در تحول مارکسیسم دارد.

مشارکت نوآورانه حزب انقلابی در غنای مارکسیسم معمولاً در میان پژوهشگران کشورهای اروپایی به دیواری از بی‌اعتنایی و حتی گاه مخالفت برخورد می‌کند. دیواری باز هم بلندتر از آنجا که مارکسیسم بعنوان سیستمی به تکامل پایانی رسیده و متعلق به گذشته معرفی می‌شود. نتیجه آن می‌شود که هر پیشرفت استراتژیک و تئوریک حزب انقلابی، نه همچون دستاوردهای تحول فکری، بلکه فوراً بعنوان "کنار گذاشتن" فلان یا بهمان مفهوم از یک سیستم بسته معرفی می‌شود.

بدینسان از ده‌ها سال پیش، پیشرفت‌های تئوریک و نظری احزاب کمونیست و از جمله حزب کمونیست فرانسه عموماً بعنوان کنار گذاشتن این یا آن فرمول معرفی شده و دامنه اثر آن‌ها وسیعاً محدود شده است. در عین حال بدلائل خاص سیاسی، مثلاً در فرانسه، از چپ دروغین تا راست واقعی کارزار بی‌سابقه‌ای بر ضد مارکسیسم بطور عام و حزب کمونیست بطور خاص جریان داشته است.

علیرغم همه این مخالفت‌ها و بی‌اعتنایی‌ها اندیشه مارکسیستی روشن بینی و کارآمدی خود را نشان داده و بسیاری از مسائلی که مارکسیست‌ها زمانی آن را طرح کردند و با انتقاد بسیار روبرو شدند اکنون صحت خود را نشان داده و به باور عمومی تبدیل گردیده است.

مثلاً آیا امروز می‌توان گفت خواست کمونیست‌ها در اروپا برای آن که سیاست‌های اقتصادی ملی به شکلی تدوین شود که به سلطه چندملیتی‌ها بر اقتصاد نیانجامد، ناشی از "ضدامریکایی" بودن خام بود؟ آیا پیشنهاد گرفتن مالیات از سرمایه و ثروت‌های کلان یا کاهش ساعات کار بدون کاهش دستمزد خواستی توتالیتزر یا خیال پردازانه بوده و هست؟ اثبات این که انباشت فوق العاده سرمایه، حاکمیت سود و مناسبات سلطه امپریالیستی موجب یک بحران درازمدت مالی، اقتصادی، پولی و البته اجتماعی خواهد بود ناشی از اعتقادات دگماتیک محسوب می‌شد؟

بیکاری، تورم، تولید ناکافی یا اضافه تولید، بی‌اعتنایی به مسایل جهان سوم آیا دلیلی دارند جز بحران عمیقی که جهان غرب را در بر گرفته؟ مقاومت عظیمی که مثلاً کارفرمایان فرانسه در برابر اصلاحاتی که دولت چپ‌گرای آن کشور در سال‌های نخست دهه هشتاد پیش گرفت جز اینکه وجود عینی آشتی ناپذیری‌های اجتماعی را نشان دهد که نمی‌توان آن‌ها را با هیچ شعار و جمله پردازی از میان برداشت از چیزی دیگر حکایت می‌کند؟ آیا می‌توان به سادگی اندیشه مبارزه طبقاتی را دگماتیک اعلام کرد در شرایطی که تمام تاریخ معاصر ما در **حول واقعیت آن سازمان یافته** است؟ واقعا می‌توان تصور کرد دوران مارکسیسم به پایان رسیده در شرایطی که مدام با مسائلی روبرو هستیم که نیاز به تحلیل و بحث جدی دارند، بحثی که در ارتباط مستقیم با تحلیل مارکسیستی تضادهای سرمایه داری خواهد بود؟

وقتی تاریخ اندیشه و جامعه باز نگاشته شود، سهم عظیم مارکسیسم معاصر در آن آشکار خواهد شد. از اینجاست که یقین می‌کنیم در مارکسیسم چیزی ماهوی فعلیت دارد که بیانگر آینده آن است. چنانکه در فرانسه بسیاری از دانشمندان و فلاسفه دارای شهرت جهانی خود می‌پذیرند که آثارشان مدیون مارکسیسم است؛ از لوی استراس جامعه‌شناس ساختارگرا

گرفته تا جرج دویی تاریخ نگار، زیست شناس ژاکوب تا آندره لورا گورهان ماقبل تاریخ شناس.

ضمن اینکه برخی از دانشمندان معاصر که گاه خود را مخالف مارکسیسم هم می دانند مشابه موسیو ژوردان- قهرمان نمایشنامه‌ای از "مولیر" نمایشنامه نویس مشهور فرانسوی- هستند که **یک عمر نثر می گفت بدون آنکه خود بداند**. بسیاری از آنان پژوهش مارکسیستی می کنند بدون آنکه خود بدانند، برخی دیگر بدون آنکه بخواهند و همه بدون آنکه چنین وظیفه و هدفی در برابر خود گذاشته باشند. **مارکسیسم به خودی خود نه چشمه جادویی هر شناخت تازه است، نه برچسب اجباری هر اثر نوگرایانه و جاندار**. مارکسیسم تلاشی است، روشی است، مفهوم و جنبش نظری و عملی است که بر روی واقعیت در تمام پیچیدگی و ابعاد خود باز است و می کوشد آن را بشناسد و تحلیل کند.

مارکسیسم جنبشی است که از صفر حرکت نمی کند، که بخواهد بسیاری چیزها را توضیح دهد و بر توضیح بسیاری دیگر چیزها جهت دهد، و در عین حال نمی تواند مدعی باشد که به شناخت پایان یافته‌ای از پدیده‌ها دست یافته است. مخالفان عجول مارکسیسم هیچکدام از این دو جنبه را به او نمی بخشند: 1- اینکه خواهان و مدعی شناخت است. پس معلوم می شود که "دگماتیک" و دچار جمود است و حاضر به پذیرش تغییرات نیست و 2- آنکه مارکسیسم خواهان و مدعی تحول است که در این صورت معلوم می شود به "بحران" دچار شده، در برابر "سوالات آزار دهنده رفقا" قرار گرفته و در احتضار است. بنابراین مارکسیسم باید بین هستی سنگی شده و نامتحول یا مرگ خاموشانه یکی را انتخاب کند.

بدین سیاق سال هاست که بجای "بحث" بر سر مارکسیسم، بازتاب سیاسی آن را زیر بمبارانی خردستیزانه قرار داده اند. با مارکسیست‌ها بحث نمی شود، به زندانشان می اندازند. آنان را نقد نمی کنند، توهینشان می کنند. کوشش می شود کنار گذاشتن آنان را از بحث های بزرگ نظری بعنوان امری بدیهی و طبیعی جا بیاندازند. در اینجا اگر هم بتوان بر سر بود و نبود مارکسیسم آنطور که این آقایان مدعی آن هستند بحث کرد، بر سر وجود ضدمارکسیسم دیگر تردیدی وجود ندارد، امری که خود از وجود تناقضی نشان دارد. زیرا اگر طبیعی بنظر می رسد که برای شناخت و پیشبرد این یا آن جهان بینی مبارزه کرد، اینکه زندان‌هایی را تماما از طرفداران یک اندیشه پر کنیم یا آثاری را تماما بر سر رد یک نظریه اختصاص دهیم، بویژه که مدعی وجود نداشتن آن هستیم، کمی عجیب بنظر می رسد.

از آنجا این پارادوکس بوجود می آید که **یک روز مرگ مارکسیسم اعلام می شود و روز دیگر آن را همه جا حاضر کشف می کنند**. این همه سماجت بر ضد مارکسیسم باید هرکس را که دارای حداقلی از اندیشه انتقادیست به فکر فرو برد. (در این مورد روزنامه های کنونی ایران نیز جالب توجه است که در آن انواع و اقسام "اندیشمندان" هر روز مرگ سوسیالیسم و مارکسیسم را اعلام می کنند و لیبرالیسم اقتصادی را بعنوان امری بدیهی و مورد قبول همه که اصلا راجع به آن نباید بحث کرد مطرح می کنند. اما همانها از سوی دیگر مدعی هستند که "جمع گرایی" مارکسیستی در ایران "اندیشه حاکم" است.)

امروز و با نگاه به مسایل جهان ما، بیش از هر زمان دیگر دلایل بسیار وجود دارد که بطور جدی در حول مارکسیسم بیانیشم و بحث کنیم: توانایی مارکسیسم به درک بسیاری از جوانب اصلی جنبش اجتماعی، قدرت آن در هدایت پراتیک و عمل سیاسی کارآمد، تاثیر عمیق آن بر نوآوری‌های فکری و هنری، گشاده بودن آن بر روی تغییرات تاریخی، توانایی آن برای

بازسازی و نقد اندیشه‌های نظری درونی خود، دشمنی واپس مانده و مدام با آن از سوی مخالفان تحولات سیاسی و اجتماعی و ...

اینکه اندیشه‌های دهه‌ها قبل را - ولو درست- طرح کنیم که راجع به آنها حرف و حدیثی نیست یا موضوع مبارزه ایدئولوژیک نیستند، دفاع از مارکسیسم زنده محسوب نمی‌شود و در بهترین حالت نوعی مارکسیسم دانشگاهی است. مارکسیسم باید خود را به قلب مسایل حاد دوران، مسایلی که سخت‌ترین مبارزه روزمره در حول آنها جریان دارد بزند و بکوشد به سوزان‌ترین پرسش‌های دوران و جامعه خود پاسخ دهد. مارکسیسم در این مبارزه و نقد و تلاش برای یافتن پاسخ این پرسش‌هاست که تحول می‌یابد. چرا که مارکسیسم - در ماهیت خود - چیزی نیست مگر تلاش بی‌پایان برای درک جهان، آنچنان که هست و تحول می‌یابد.

بخش پنجم "فلسفه را مردمی کنیم"

پای فلسفه در قلاده سیاست

به همان اندازه که امروز شیوه بررسی مارکسیستی مسایل اقتصادی و سیاسی تغییر کرده، مفهومی که از فلسفه مارکسیستی داریم نیز، خود تحول یافته است.

طبیعی است گورکنان مارکس وجود درکی تازه از فلسفه مارکسیستی را پیگیرانه انکار می کنند. آنان با پشتیبانی همه جانبه وسایل ارتباط جمعی، پژوهشگرانی را که همچنان به مارکس رجوع می کنند دیندارانی می نامند که مسئله اساسی شان موعظه "کیش آیات مارکسیستی" است. این مرده خوارها تنها مارکسیسم خوب را مارکسیسم مرده می دانند. آنها همچنین عامدانه فراموش می کنند نیاز به نگرش نوینی از مارکسیسم، عطش اندیشه عام و تئوریک در عین حال مشخص، از درون شرایط خود جنبش انقلابی است که بیرون زده است.

علیرغم همه این مخالفت ها، در درون روشنفکر جمعی که حزب کمونیست را تشکیل می دهد مفهومی نوین از فلسفه مارکسیستی، ماهیت آن، مناسبات آن با سیاست و علوم در حال شکل گیری است.

بتدریج در مورد آنچه فلسفه مارکسیستی نیست توافقی شکل گرفته است: فلسفه مارکسیستی، فلسفه‌ای در مفهوم کلاسیک کلمه نیست. فلسفه کلاسیک خود را نوعی سیستم توضیح دهنده جهان یا یک فوق علم می دانست که وظیفه تولید شناخت را برعهده داشت. با مارکس و انگلس گسستی در سطح دانش فلسفی بوجود آمد و در ورای تداوم ظاهری، چیزی نوین ظهور کرد. اما این تصور و ادعا که گویا فلسفی مارکسیستی سنت فلسفی گذشته را ادامه داده، دیر زمانی موجب پنهان شدن گسست عمیقی شد که مارکسیسم در نگرش هزاران ساله و سنتی فلسفه که آن را حاکم بر دانستند بوجود آورده بود.

تحول جوامع و پیشرفت شناخت علمی در دوران کنونی بتدریج و وسیعا آشکار کرد که دیگر به فلسفه در مفهوم قدیم کلمه، فلسفه "در وضع مستقل" نیازی نیست. یعنی دیگر لازم نیست که یک دانش شاهانه بنام فلسفه تاج بر سر علوم بگذارد یا آنها را غسل تعمید دهد. تحولات دوران ما نشان داد عصر فلسفه‌ای که برای علوم تعیین تکلیف می کرد و انواع شبه نظریه برقرار بر سر علوم بوجود می آورد پایان یافته است.

این تحولات البته از تحولات و تضادهای سرمایه داری و مبارزه انقلابی برضد آن جدا نیست. سرمایه داری علیرغم تعمیق بحران آن، داغ خود را بر همه جوانب واقعیت جهانی می گذارد. سرمایه داری خواه و ناخواه ناگزیر شده تحول متضاد شناخت علمی و فنی را بپذیرد. در همین روند بود که از خلال عمومیت یافتن سرمایه داری، این اندیشه بتدریج زاده شد که بوجود آوردن فلسفه‌ای که سیستمی برای توضیح جهان و تولید کننده شناخت باشد ناممکن شده است. با اینحال این شیوه نگرش و عمل فلسفی همچنان در کشورهای سرمایه داری ادامه دارد و این یکی از جنبه‌های عمده بحران فلسفه در این کشورهاست.

وضعیت فلسفه در کشورهای سوسیالیست سابق به گونه‌ای دیگر بود. در این کشورها مارکسیسم برخلاف ماهیت خود عنوان "فلسفه رسمی" را برعهده گرفت که بطور بدیهی مانع از تحول آن شد و کارکرد انتقادی آن را دچار لطمه کرد. با اینحال در این کشورها نیز فلسفه رشته‌ای نبود که راجع به همه چیز بحث کند و نظر دهد.

امروز بیش از پیش آشکار شده که فلاسفه به صرف فیلسوف بودن هیچ دانش دقیقی مثلاً در مورد دولت، زبان یا روان ندارند. اینها همه موضوع رشته‌های خاص علمی مانند تاریخ اقتصاد سیاسی، زبان شناسی یا روان شناسی است. زمان آنکه نقش فلسفه مارکسیستی نیز **عمومیت بخشیدن به شناخت علمی** تلقی شود، پایان یافته است.

به احتمال قوی جان سختی تلقی "فلسفه - تولید کننده - اندیشه" ناشی از این واقعیت است که در کشورهای اروپایی و غیراروپایی، فلسفه- و از جمله فلسفه مارکسیستی- همچون يك جهان بینی یا يك "فوق دیسیپلین" و مافوق رشته‌های علمی درك می شد که دستاوردهای دانش در همه عرصه‌ها و از جمله نتیجه گیری‌های علوم مختلف را تعمیم می دهد.

ماتریالیسم طبیعت و تاریخ

همچنان که فلسفه مارکسیستی نیز زمان طولانی بعنوان **کاربست ماتریالیسم حاکم در طبیعت بر عرصه تاریخ** درك می شد. در حالی که فلسفه مارکسیستی در بنیادگذاری اقتصاد سیاسی بعنوان علم و کشف اینکه يك علم تاریخ بر پایه‌ای ماتریالیستی ممکن است، زاده شد. در بازگشت، این گسترش ماتریالیسم بر تاریخ، فلسفه ماتریالیستی طبیعت را که پیش از آن وجود داشت دیالکتیزه کرد. بعبارت دیگر **فلسفه مارکسیستی ابتدا در عرصه تاریخ زاده شد و سپس با گسترش به عرصه طبیعت، ماتریالیسم طبیعت را دیالکتیکی کرد.**

این وارونه کردن جایگاه طبیعت و تاریخ در اندیشه مارکسیستی پیامدهایی فاجعه بار داشت. نخست، بر اساس این درك وارونه، **قوانین تکامل اجتماعی** با قوانین حاکم بر طبیعت همانند شمرده شد. قوانین تاریخ و سوسیالیسم علمی "طبیعی" شدند، سخت تر شدند، کارکرد آنان گریزناپذیر مانند کارکرد قانون سقوط اجسام درآمد. در این میان اهمیت نقش قاطع **آگاهی اجتماعی** در تحولات انقلابی همه جوامع بکلی ناپدید شد.

از سوی دیگر این درك از قوانین اجتماعی شرایط را برای **انفعال** در پس هر ناکامی اجتماعی فراهم می ساخت. چنین تصور می شد که قوانین تکامل اجتماعی، صرفنظر از خواست و مقاومت طبقه حاکم و بدون نیاز به مبارزه مردم، خواه و ناخواه و بطور ناگزیر تحول جوامع را بدنبال خواهد آورد. در حالی که قوانین تاریخ حاصل فعالیت مردم هستند. این قوانین تنها شرایط و امکان مساعدی را بوجود می آورند که براساس آن بتوان مبارزه مردم را گسترش داد.

در این شرایط مارکسیسم بصورت مجموعه‌ای وسیع از هنجارهای مومیایی شده درآمد و مفهوم فلسفه مارکسیستی حتی در موقعیت پایین تر از سنت کهنه **فلسفه حاکم بر علوم** قرار گرفت. در این شرایط تفاوت فلسفه مارکسیستی با دیگر انواع فلسفه کلاسیک از میان رفت و این فلسفه نیز پایه سیستماتیک اصول عام دانش و پراتیک محسوب شد که نه تنها واقعیت، بلکه درست و نادرست را نیز تعیین می کند.

با این درك عجیب نبود که تصور می شد می توان استراتژی و تاکتیک و سیاست روز را هم از فلسفه مارکسیستی "نتیجه گرفت". ادعایی که در عمل، برعکس، فلسفه را در خدمت توجیه يك سمتگیری سیاسی و استراتژیک قرار می داد.

مثلا در کتاب "ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی" از این واقعیت که آب در یکصد درجه بطور ناگهانی از حالت مایع به گاز تبدیل می شود استالین نتیجه می گیرد "در نتیجه برای آنکه در سیاست اشتباه نکرد باید انقلابی بود" یعنی طرفدار تحولات ناگهانی. اما آب می تواند بطور تدریجی، مثلا در برابر نور خورشید، بدون تغییر چشمگیر در حرارت آن نیز بخار شود. آیا می توان از اینجا نتیجه گرفت "پس در سیاست باید رفرمیست بود"؟ بدین ترتیب و در ظاهر، فلسفه برای سیاست تعیین تکلیف می کرد، اما در واقع فلسفه در خدمت سیاست قرار گرفته بود. هدف از این کاربست فلسفه طبیعت بر تاریخ توجیه يك خط معین سیاسی بود که مدعی بود همه انقلابها باید براساس **مدل انقلاب اکتبر** انجام شوند.

علم و فلسفه

فلسفه مارکسیستی در این مفهوم وظیفه اش هم چنین جمع آوری و تعمیم شناخت علمی بود. بطوری که در این مفهوم تفاوت ماهوی میان علم و فلسفه وجود نداشت. به همین دلیل بود که وقتی برخی کشفیات علمی صورت می گرفت که گویا با ماتریالیسم دیالکتیک همخوانی نداشت این کشفیات صاف و ساده انکار می شدند.

با این درك از فلسفه مارکسیستی بود که نظریه نسبیت اینشتین ایدئالیستی نام گرفت؛ روانکاوی فروید ابداع بورژوازی برای پنهان کردن نقش تاریخ؛ قوانین مندل و ژنتیک شعبده بازی برای حفظ امتیازات اجتماعی و ...

این مفهوم نادرست از مارکسیسم بجای اینکه در مواجهه با واقعیت نارسایی ها خود را کشف و از خود انتقاد کند؛ دستاوردهای واقعی دانش را منکر می شد. نتیجه آنکه زمانی که دیگر بدیهی شد که نسبیت اینشتین دستاورد اساسی فیزیک است؛ که ژن و توارث بیولوژیک وجود دارند؛ اینکه ماقبل تاریخ کودکی انسان که فروید آن را آشکار کرده بود نقشی مهم در شکل گیری فرد ایفا می کنند و ... این فلسفه مارکسیستی و نه روایت رسمی آن بود که ضربه‌ای اساسی در محافل علمی خورد.

قرار دادن علم و فلسفه در يك سطح، هم برای تحول پژوهش های علمی و هم مخاطبان و توسعه فلسفه مارکسیستی بسیار منفی بود. به همین شکل قوانین سیاست را از قوانین اندیشه نتیجه گرفتن، هم جهان بینی و اسلوب مارکسیستی را دگماتیزه کرد، هم خط مشی سیاسی جنبش کارگری بین المللی را در برابر تنوع واقعیت های ملی ناکارآمد ساخت.

فلسفه مارکسیستی و فلسفه قدیم

با همه آنچه گفته شد بالاخره میان فلسفه در مفهوم قدیمی آن با مفهوم کاملا نوینی که بر بنیاد مارکسیسم بوجود آمد چه تفاوتی وجود دارد؟ فلسفه از قدیم با تجریدهات کار داشته است. این تجریدهات فلسفی از اشیا مشخص جز "خصلت های مشترکشان" چیزی را حفظ نمی کنند و جنبه های ویژه آنها را کنار می گذارند تا به "عام" بیاندهند. مثلا از مفهوم درخت گلایی و سیب و موز و انگور و ... ویژگی های

مشخص و شکل و نوع میوه آن را کنار می گذارد و تنها جنبه‌های مشترك را حفظ می کند تا به مفهوم عام "درخت" برسد. در این شرایط و در چنین تاریخ و درکی از فلسفه، خود ویژگی و "سنگولاریته" مشخص اشیا به عنوان امری غیرماهوی که باید از آن صرفنظر کرد درک می شود. گلابی و سیب و موز واقعی غیرماهوی و مفهوم تجریدی "درخت" ماهیت آن شناخته می شود. بنابراین عجیب نیست که برقراری رابطه میان این فلسفه با واقعیت مشخص غالباً دشوار- اگر نگوییم ناممکن- است. جهانی که اینگونه اندیشیده شده، انسجام خود را و امدار چیزی نیست جز شکل سیستماتیک و سامان یافته آن ... یعنی در مغز کسی که آن را می اندیشد. چنین دیدگاهی بطور بدیهی مانع از اندیشیدن علمی مشخص و کنکرت می شود.

اما مارکسیسم می گوشتد در ورای شئی و خواص آن، مناسباتی را بیابد که آن شئی در درون آن تولید می شود. (مثلا برای درک ماهیت دولت باید نحوه شکل گیری آن را در درون مناسبات میان طبقات اجتماعی بررسی کرد.) مارکسیسم این مناسبات را همانگونه که بروز می یابند، در درون خود شئی مطالعه می کند. بنابراین تجریدات مارکسیستی بلاواسطه به تحلیل مشخص از شئی مشخص ارجاع می دهند. (مثلا تحلیل مشخص طبقات اجتماعی برای درک ماهیت مشخص دولت). مارکسیسم بدینسان به بررسی مناسبات و منطق ماهوی آن در درون شئی می پردازد، آنگونه که این مناسبات خود را در درون شئی‌ای که آن را تولید می کنند نشان می دهند. مفاهیم مارکسیسم بیان کننده این مناسبات، این منطق یعنی "ماهیت" هستند. آنها بنابراین برای درک و تغییر مشخص بکار می روند.

مفاهیمی که بدینگونه ساخته می شوند، درجه‌ای از شناخت شئی را نشان می دهند. عام ترین آنها که بدلیل جامعیت شان، بیان درجه‌ای از شناخت جهان در تمامیت آن است، مقولاتی هستند که مطالعه آنها موضوع فلسفه مارکسیستی است.

بررسی این مقولات فلسفی اندیشه، دانش و عمل، در سطحی عام تر و آهنگی دیگر از شناخت در عرصه‌های علوم خاص هستند. اینان تجریداتی ماهوی و بسیار عام نظیر ماده، کمیت، کیفیت، زمان و مکان، شئی و بازتاب، ضرورت، امکان، آزادی و غیره هستند. این مقولات، که به برخی اشاره شد، تنها موضوعات فلسفه در مفهوم مارکسیستی کلمه هستند.

از همینجا درک می کنیم که فلسفه نمی تواند مقدم باشد، برعکس همواره موخر است و هیچ ابزار خاصی برای جمع بندی مجموعه شناخت در اختیار ندارد. تصور فلسفه‌ای که از آن بتوان درس های سیاسی یا عملی اخذ کرد بکلی بی معناست.

در اینجا این پرسش طرح می شود که: پس این اندیشه فلسفی بر روی مقولات به چه دلیل ضروریست؟ پاسخ ساده است: از آن رو که سیاست کارا تر و پیشرفت علوم آسان تر خواهد بود، زمانی که مقولات مورد استفاده آنها دقیق شده باشند.

به احتمال قوی انگلس این ویژگی فلسفه مارکسیستی را درک کرده بود، زمانی که نوشت: "از همه فلسفه کهن، در حالت مستقل آن، چیزی باقی نمی ماند مگر دکترین اندیشه و قوانین آن، منطق صوری و دیالکتیک. مابقی همه در علوم مثبتة طبیعت و تاریخ حل می شوند"

ویژگی پوزیتیویسم مدرن همانا اینست که عملا به این نقش فلسفه بها نمی دهد و مجدانه منکر ضرورت دقیق ساختن مقولاتی است که در علوم ویژه مورد استفاده قرار دارند یا مورد نیاز کاربست آگاهانه استراتژی حزب انقلابی هستند.

بخش ششم فلسفه را مردمی کنیم

مارکسیسم بومی حجاریان منصفانه اشتباه کرده است!

6- می توان هنوز از "مارکسیسم" سخن گفت؟

با همه آنچه گفته شد يك سوال هنوز مطرح است: اگر مسئله درك واقعیت برای تغییر آن است، چه نیازی به سخن از "مارکسیسم" است؟ دستاورد و کشفیات گاليله یا لاوازیه، داروین یا دوسوسر، فروید یا اینشتین هر چه بوده آنان نام خود را در تاریخ علم گذاشته‌اند بدون آنکه دانش آنان با نامشان یکسان دانسته شود. ما از فیزیک مکانیک صحبت می کنیم و نه گاليله ایسم، شیمی و نه لاوازیه ایسم، از زبان شناسی و نه سوسریسم.

برعکس ما زیر نام **مارکسیسم** هر آنچه را از اقتصاد، سیاست، تاریخ، فلسفه و ... قرار می دهیم که نه تنها مارکس طرح کرده، بلکه انگلس، لنین، پلخانف، لوکاس، روزا لوکزامبورگ، گرامشی و همه کسانی که بر محور آنان اندیشه و عمل می کنند، مطرح کرده اند.

البته از داروینسیم یا فرویدیسم هم سخن می گوئیم، اما در این مورد مسئله قبل از هر چیز اشاره به آثار خود آنان یا محدودیت‌های روش و مسیر ویژه آنان است. اما برای نشان دادن دانشی که داروین و یا فروید پیشگام آن بوده اند، ما غالباً از پسیکانالیز و روانشناسی یا زیست شناسی و بیولوژی تکامل سخن می گوئیم.

به همین دلیل با **يك نگرش صرفاً کلامی** می توان "مارکسیسم" را تنها در مورد آثار مارکس بکار گرفت و همه پیشرفت های نظری و عملی که پس از آن بدست آمده و این یا آن جنبه مشخص آثار مارکس را پشت سر می گذارد به دوران "مرگ مارکسیسم" واگذار کرد. در حالیکه نیوتن و اینشتین بعنوان پیشرفت فیزیک شناخته می شدند و نه دفن گاليله. اصولاً در هر گام تازه، يك علم از بنیادگذاران آن دور می شود و در عین حال ثمربخشی کار آنان را بیشتر درمی یابد.

حقیقت این است که امروز هیچکس جرات ندارد دانشمندان را در برابر اینگونه خواست های تروریستی قرار دهد که در برابر مارکسیست ها می گذارند که مثلاً: یا هرچه گاليله گفته قبول کنید یا بپذیرید که فیزیک مرده است!" " حق با کیست؟ نیوتن یا اینشتین؟ هر دو؟ پس فیزیک همه چیز است و هیچ نیست!" و از این قبیل.

چنین پرسش واره‌ها بیشتر از بلاهت کامل و جهل عمیق به جنبش واقعی علوم، ناتوانی آشکار در درك مناسبات میان **نسبی و مطلق** در روند تعمیق و بازسازی شناخت نشات می گیرد.

می توان در برابر استدلال فوق گفت که مارکسیسم يك علم از نوع فیزیک یا زبان شناسی نیست. حقیقت نیز این است که **مارکسیسم** مجموعه‌ای از عناصر تئوریک را در خود جمع می کند که با یکدیگر همسان و دارای سرشت واحد نیستند و ابعاد یکسان ندارند. فلسفه بویژه نمی تواند روی يك پایه قرار گیرد که سوسیالیسم علمی. سوسیالیسم علمی نظریه‌ای است که در ویژگی خود، تنوع تجربه خلق‌ها را در سمت سوسیالیسم جمع بندی می کند (یعنی خطوط جهانشمول و خصلت‌های ملی). بطور عام تر، ما سوسیالیسم علمی را مطالعه هر چه علمی تر ممکن واقعیت اجتماعی و امکان‌هایی که ارائه می دهد درك می کنیم. مدت‌های طولانی **فلسفه** مارکسیستی بر روی همان پایه‌ای قرار گرفته بود که سوسیالیسم علمی و دیگر علوم و آن را همچون **مجموعه عام شناخت علمی** تلقی می کردند. در حالیکه اندیشه درباره مقولات

فلسفه مارکسیستی در سطحی دیگر از عامیت است و نشان از آهنگ تاریخی دیگری از شناخت علمی دارد.

با اینحال همانگونه که علوم خاص بر روی پایه‌ای ماتریالیستی تحول می‌یابند (همه کشفیات علمی دارای این وجه اشتراك هستند که مادی بودن موضوع مورد مطالعه را نشان می‌دهند) سوسیالیسم علمی نیز مستلزم يك جهان بینی ماتریالیست و دیالکتیک از جوامع و تحول آن است، یعنی از این نظر با فلسفه ارتباط دارد که مستلزم يك درك فلسفی ماتریالیستی از جهان است.

بنابراین، از نظر ساختاری همان پایه ماتریالیستی و اسلوب عمومی که در همه علوم بکار گرفته می‌شود در تکامل و تحول دانش‌های مختلفی که در مجموع و در تنوع خود مارکسیسم را تشکیل می‌دهند، اعم از فلسفه، اقتصاد، جامعه‌شناسی و ... نیز بکار گرفته می‌شود. تفاوت فلسفه در آن است که مرحله اندیشه فلسفی زمانی است که ابزارهای نظری که تجربه را جمع بندی می‌کنند دقیق می‌شوند، مقولات و مفاهیم بازبینی می‌شوند.

با اینحال با جهل عمیق به سرشت مارکسیسم، شیوه کارکرد و مناسبات آن با علوم است که غالباً آن را مردود اعلام می‌کنند و در قفسه اندیشه‌های پایان یافته جای می‌دهند. از نظر اینان مارکسیسم در صورتی اعتبار دارد که بتواند همه چیز را توضیح دهد و اگر مدعی شود می‌تواند همه چیز را توضیح دهد معلوم می‌شود دگماتیک و پس بی اعتبار است.

باری، تقلیل دادن مارکسیسم به نص آثار مارکس به معنای انکار همه آن چیزی است که بشریت در این صد و چند ساله بدست آورده است. به همین شکل بنام تحولات و دستاوردهای جدید آثار مارکس را حذف کردن، به معنای محروم کردن اندیشه معاصر از یکی از ثمربخش ترین تکیه گاه‌های خود است. مارکسیسم را نمی‌توان به آثار مارکس تقلیل داد که در این صورت "مارکسیست بودن" ناممکن است به همان شکل که مارکس هنگام صحبت از روایتی تحریف شده از اندیشه او در فرانسه نخستین کسی بود که گفت "من مارکسیست نیستم". این سخن طنزگونه از مسئله‌ای واقعی نشان دارد.

به بحث خود باز گردیم. چه باید کرد که هم نقش تاریخی مارکس حفظ شود و هم دستاوردهای مارکسیستی بعدی منتفی نشود؟ آیا باید یا بهتر است اصطلاح "مارکسیسم" را تنها برای آثار مارکس حفظ کرد و اصطلاحاتی دیگر برای دیگر موارد بکار گرفت؟ همانگونه که مثلاً از دیالکتیک ماتریالیستی، ماتریالیسم تاریخی، سوسیالیسم علمی، اقتصاد سیاسی و غیره صحبت می‌کنیم. ولی از سوی دیگر همچنین در کنار اینان از لنینیسم، گرامشیسم، مائوئیسم و غیره نیز سخن می‌گوییم.

تجربه حزب کمونیست فرانسه خود **ظاهر** در جهت تایید آن است که **مارکسیسم** را برای صرف آثار مارکس نگه داشت. این تجربه نشان داد که پیشرفت های جنبش انقلابی در فرانسه دقیقاً در رها کردن خود از هر گونه مدل، استراتژیک یا تئوریک بود که مثلاً منجر به نسبی کردن تئوریکتوری پرولتاریا، درك ویژگی‌های انقلاب 1917 و ملاحظات نظری درباره دولت شد که لنین فرمولبندی کرده بود. پیشرفت اندیشه درباره جزء دمکراتیک عام سوسیالیسم که در تجربه مشخص فرانسه ریشه داشت بنوبه خود نشان داد که پیشبرد يك استراتژی انقلابی در فرانسه براساس مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا ناممکن است. از آنجا "کنارگذاری" این مفهوم "خلا" نظری را بوجود آورد که این خلا در واقع "انبان" پژوهش‌های نوین بود.

یا مثلاً 23 مین کنگره حزب کمونیست فرانسه مناسبات حزب با اندیشه مارکسیستی را چنین مشخص کرد که حزب در تلاش برای تحلیل واقعیت اجتماعی بر **سوسیالیسم علمی** تاکید می‌کند. اما مفهوم عمیق این نوسازی در "کنار گذاری" ارجاع به "مارکسیسم - لنینیسم" محدود و گم شد. در حالی که کنار گذاشتن این اصطلاح نشان از اراده حزب انقلابی داشت به اینکه نظریه سوسیالیسم علمی را از نظر تاریخی به دستاوردهای بنیادین "کلاسیک‌ها" محدود

نکند و اجازه ندهد که این نظریه زنده در فرمول‌ها و متون محبوس شود. ضمن این که هدف آن بود که با مفهوم خطی و پلکانی از دستاوردهای نظری که برای مدت طولانی در جنبش کارگری فرانسه حاکم بود قطع رابطه کند، مفهومی که روند تکامل علمی را یک خط مستقیم می‌دید و تصور می‌کرد هر نظریه‌ای که به لحاظ تاریخی اخیرتر و جدیدتر است، درست‌تر و علمی‌تر هم هست. در حالی که نگرش عام نظری که در اندیشه مارکسیستی پس از لنین بوجود آمد در غالب موارد نوعی پسرقت نسبت به لنین و مارکس بود. بهر روی هدف از کنارگذاری مارکسیسم - لنینیسم بطور بنیادی تر از همه آن بود که بر مفهومی غنی از نظریه و تئوری متکی شد، مفهومی که همه دستاوردها و جریان‌های فلسفی و سیاسی مردم ما را نقد کند و آنچه را از حقیقت در آنها هست در خود جای دهد. بدینسان مفهومی که کمونیست‌ها خود از مناسبات میان سیاست و نظریه مارکسیستی داشتند، بطور کامل نوسازی شد. حزب کمونیست فرانسه از شیوه و راه لنین با در نظر داشت توجه او به آنچه قابل عمومیت دادن است و با توجه به رویکردی ویژه‌ای که او برای هر شرایط سیاسی و نظری خاص داشت، پایه جهش نوینی را برای مارکسیسمی نوسازی شده بنیاد گذاشت، **مارکسیسمی زنده**، چند وجهی و آزاد از هرگونه **بند دگماتیک**.

با در نظر گرفتن این تجربیات آیا می‌توان امروز دورتر رفت و اصطلاح **"مارکسیسم"** را که در بالا ابهام آن را نشان دادیم مورد تجدیدنظر قرار داد؟ مسئله تنها در ظاهر ساده است، یعنی اگر آن را فقط از زاویه **تئوریک صرف** در نظر بگیریم. مطلب را بیشتر بشکافیم. اگر ما از **مارکسیسم** سخن می‌گوییم و همچنان بدین مفهوم ارجاع می‌دهیم، باید دید در گذشته در چه مواردی یک نظریه پرداز توانسته است بطور دراز مدت نام خود را بر یک نظریه بگذارد.

مثلا در گذشته همه آنانی را که با نظریه **زمین مرکزی** مخالف بودند **"کوپرنیکی"** می‌خواندند یا **"اسپینوزیست"** به آنانی گفته می‌شد که تمایز ماهوی میان ماده و روح قائل نبودند. این‌ها نمونه‌هایی نادر هستند که نمی‌توان تماما شبیه **مارکسیسم** دانست و با اینحال گویا هستند. در واقع این نامگذاری‌ها این شباهت را با مارکسیسم دارند که تنها به مجموعه‌ای **صرف** از نظریات اشاره ندارند بلکه بیشتر نوعی موضع‌گیری در درگیری‌های زمانه خود را نشان می‌دهند که وسیعا از نزاع‌های نظری و فکری فراتر می‌رفت. **"کوپرنیکی"** بودن در آن زمان یعنی از خلال کیهان‌شناسی به مقابله با فلسفه رسمی کلیسا رفتن و در نزاع‌های سیاسی دوران موضع گرفتن. به همین شکل مثلا وقتی **دنیس دیدرو** - فیلسوف فرانسوی سده هیجدهم - را **"اسپینوزیست"** می‌خواندند، این از یک تحلیل فلسفی جدی آثار جوانی دیدرو ناشی نمی‌شد. بلکه بیشتر می‌خواست در آثار او یک گرایش ماتریالیست را که بطور طبیعی با رژیم حاکم مخالف بود نشان دهد.

بعبارت دیگر، به نظر می‌رسد که جریان‌های علمی و فلسفی زمانی بنام **یک نظریه پرداز** نامیده می‌شدند که دستاورد و ابداع او نه تنها مورد پذیرش عام و همگانی قرار نمی‌گرفت بلکه برعکس موضوع نوعی درگیری و نزاع بود، نزاعی که موضوع آن از چارچوب خاص شناخت و بحث علمی خارج بود. در این شرایط نام خاص این یا آن نظریه پرداز بیشتر یک پرچم بود تا ارجاع دقیق به نظریه‌ها و دیدگاه‌های او. بحث‌هایی که در جریان این نزاع درمی‌گرفت حاوی درگیری‌ها و چالش‌هایی عام بود که می‌توانست اصل مسئله و مضمون واقعی نظریه‌ها را پاک کند، یا آنها را منحرف یا تحریف کند و گاه به کاریکاتور بکشاند.

در این شرایط ایسم‌ها در آن واحد نشان از وحدت میان مجموعه‌ای از تئوری‌ها و نظریات با یک نظریه پرداز دارند و در همانحال بیان‌کننده تعلق به یک اردوگاه هستند، اردوگاهی که فقط جنبه تئوریک ندارد بلکه سیاسی در مفهوم ایدئولوژیک و پراتیک کلمه نیز هست.

بدون آنکه بتوان ادعا کرد این فرض در همه موارد صادق است، بنظر می‌رسد در مورد **مارکسیسم** درست است. بعبارت دیگر اگر نام **مارکس** یک سده پس از درگذشت او همچنان

برای نشان دادن دستاورد علمی و فلسفی او بکار می رود در حالیکه بطور کاملاً بدیهی دستاورد مارکس تحول یافته، تعمیق شده، بارورتر گردیده، گاه نسبی و حتی تصحیح شده، به هیچوجه ناشی از عادت زبانی نیست.

دلیل در واقع این است که جنبه جهانشمول و عام این دستاورد نظری نمی تواند مورد قبول و پذیرش عمومی قرار گیرد، برعکس موضوعی است که بر سر آن مبارزه‌ای آشتی ناپذیر وجود دارد. ضمن اینکه هیچگاه اثری اینچنین بطور عام بر واقعیت اثر نگذاشته و این همه مسایل پراتیک بوجود نیاورده است.

چگونه می توان تصور کرد در جهانی که مالکیت خصوصی ابزارهای بزرگ تولید و مبادله بر آن حاکم است، اندیشه‌های مارکس بتواند مورد قبول همگانی باشد؟ چگونه می توان تصور کرد در چنین جهانی شاهد سنگین ترین مبارزه با مارکسیسم نباشیم؟

جنبه بنیاداً نوین اندیشه مارکسیستی در آن است که این اندیشه پس از آنکه اقتصاد سیاسی را بعنوان يك علم بنیان گذاشت، ماتریالیسم را با گسترش به تاریخ انقلابی کرد و بدینسان امکان يك فلسفه تماماً انتقادی و طراز نوین را بوجود آورد که در هیچ سیستمی محبوس نمی شود، فلسفه‌ای در طراز اندیشه علمی، که خود را به حفظ شناخت موجود محدود نمی کند. مفهومی خردگرا، گشوده بر روی جنبش جوامع و علوم که تنها اصل آن، همان جنبش - از جمله جنبش خود مارکسیسم- است. مارکسیسم هم از مارکسیسم گریزی ندارد.

این اندیشه که مارکسیسم خود نیز از مفهوم مارکسیستی تاریخ گریزی ندارد تازه نیست. این اندیشه بطور ضمنی در همان شناسنامه این شیوه نگاه به جهان بطور ضمنی دیده می شود. مارکس در همان سال 1843 اعلام کرد باید "به بشریت اصولی را ارائه داد که جهان در درون خود پرورش می دهد". به همین دلیل نظریه مارکسیستی با در نظر گرفتن پیشروی دانش از یکسو و تنوع و چندباره شدن تجربیات اجتماعی از سوی دیگر هر چه بیشتر تحول می یابد و تحول خواهد یافت.

به این ها باید اضافه کرد که جنبه تاریخی مارکسیسم را فقط تحول در نحوه شکل گیری تئوری نشان نمی دهد. مفاهیم این نظریه نیز خود تغییر می کنند. مثلاً مفاهیم سوسیالیسم علمی که موضوع آن‌ها تحول انقلابی جوامع است بی حرکت نیستند. این مفاهیم بیان کننده روابط ماهوی هستند، روابطی که در تحولند و در نتیجه مفاهیم را نیز کهنه می کنند. لنین به این مطلب قبلاً اشاره کرده که مفاهیم "بطور دائم در حال تحول هستند، از این به آن تبدیل می شوند، در هم ادغام می شوند، که در غیراینصورت زندگی زنده را منعکس نخواهند کرد." این کار مجدد بر روی مفاهیم مستلزم تلاش دائم برای تشخیص نو و درک آن چیزی است که دیگر با واقعیت هماهنگی ندارد.

ارزش اثری این چنین در ادعای رسیدن به چند حقیقت قطعی نیست بلکه در شیوه نوینی است که نظریه و عمل را به هم پیوند می دهد. نظریه مارکسیستی، دیدگاه پراتیک را درون خود می گنجاند نه آنکه به انتظار تابد یا رد خود در پراتیک و عمل بنشیند. همانطور که پراتیک را نمی توان بعنوان کاربست مشخص فلان یا بهمان نظریه درک کرد. پراتیک دائماً تئوری را غنی می کند، توسعه می دهد، اصلاح می کند. این جنبش بی پایان را مطلقاً نمی توان به آورده، هر قدر نوآورانه يك فرد یا يك روشنفکر، فردی یا جمعی، به مارکسیسم محدود کرد. بدینسان در جنبش اندیشه مارکسیستی بقول لنین "پراتیک همواره بر فراز شناخت تئوریک است، زیرا پراتیک نه تنها اعتبار عام و جهانشمول را دارد، بلکه منزلت واقعیت بالفعل را نیز داراست". یعنی پراتیک هم با واقعیت موجود سروکار دارد و آن را نشان می دهد و هم آنچه در واقعیت جنبه عام و تکرار شونده دارد نیز در جریان پراتیک است که خود را آشکار می کند.

گسترش جهانی مارکسیسم

مارکسیسم در دوران ما بیشتر و بیشتر در فرم‌اسیون‌های اقتصادی و اجتماعی مختلف ریشه می‌دواند. این تنوع دور از آنکه بعد جهانشمول مارکسیسم را نفی کند، آن را تحکیم می‌کند. این گسترش مارکسیسم را به عرصه‌های ملی نمی‌توان بدین شکل درک کرد که ابتدا مارکسیسم را یک نظریه عام جهانشمول اعلام کرد و سپس کوشید این نظریه از پیش‌داری اعتبار عام اعلام شده را بر واقعیت‌های متنوع ملی خاص تطبیق داد. بُعد تنوع عام مارکسیسم، که بنیان‌گذاران آن اعلام کرده‌اند، به یک عامیت پراتیک تحول یافته، که در اوضاع و احوال مشخص دارای تنوع بسیار ریشه دوانده است. دوران ما دوران تنوع و بلوغ اندیشه مارکسیستی در چارچوب‌های ملی مختلف است.

این مارکسیسم‌های ملی، عرصه‌ها، فرهنگ‌هایی که با آن غنی می‌شود، مواجهه و مقایسه میان آن‌ها مارکسیسم زنده امروز را تشکیل می‌دهد.

می‌بینیم مارکسیست بودن مانند هگلیست یا فرویددست بودن نیست. مارکسیست بودن یک اصطلاح متضاد است. زیرا به معنای آن است که ما مسیر خود را درون مسیر و کشفیاتی که توسط کارل مارکس انجام شده می‌جویم، اما به معنای آن نیز هست که ما حرکت خود را در جنبش تنوریک و پراتیک واقعیت اطراف خود قرار داده ایم و در این واقعیت شرکت داریم. عدم درک این جنبه دوگانه مارکسیسم است که منشا بسیاری از سوء تفاهم‌ها در مورد مارکسیسم در عرصه‌های ملی است.

در همینجا بد نیست اشاره کنیم که همین نادرستی درک عمیق معنای مارکسیسم و مارکسیست بودن است که برخی را از جمله در ایران به اشتباه می‌اندازد. چنان‌که سعید حجاریان - که او را می‌توان از منصف‌ترین منتقدین مارکسیسم در ایران دانست - تصور می‌کند که مارکسیسم در کشورهای عقب مانده از جمله در ایران رنگ و بوی محلی به خود گرفت و فقیر و غیرعقلانی شد. در حالی که مارکسیسم در ایران با فرهنگ و سنت و تاریخ کشور ما گره خورد و از این رهگذر فقیر نشد بلکه غنی شد. تجربه کشوری که در یکصد ساله اخیر هر بیست سال در آن یک جنبش بزرگ یا انقلاب روی داده چگونه می‌تواند نظریه مارکسیستی را عقب مانده و غیرعقلانی کرده باشد؟ درکی که این غنی شدن نظریه انقلابی را فقیر شدن آن می‌بیند مبتنی بر تصویری است که مارکسیسم را صرفاً یک نظریه و مارکسیست را کسی می‌داند که طرفدار آن نظریه است. در حالیکه مارکسیسم قبل از هر چیز دعوت به شرکت در واقعیت اطراف خود، شناخت و تلاش برای تحول آن است. مارکسیسم دعوت به درک و در نظر گرفتن واقعیت‌های ملی و عجین شدن با این واقعیت‌هاست.

این درک نادرست البته تنها متعلق به منتقدان یا مخالفان مارکسیسم نیست. بخشی از خود مارکسیست‌ها ضمن اینکه در عمل به کمترین تحولات جامعه خود حساس بوده‌اند و آن را مورد توجه قرار داده‌اند اما هنگام سخن از مارکسیسم در عرصه نظری به این واقعیت کمتر اشاره کرده‌اند که مارکسیسم در ایران همانا بررسی، نظریه‌سازی و تعمیم تجربیات جنبش انقلابی ایران در مسیر کشفیات مارکس است و نه کاربست این یا آن اندیشه بر شرایط ایران. اینکه کدام بخش از تجربه جنبش انقلابی در ایران قابل جمع بندی و اعتبار عام و جهانشمول است و کدام بخش منحصر در ایران اعتبار دارد مسئله اصلی نیست و فرع بر تلاش برای شناخت جامعه ماست. اما هر دو بخش در مجموع خود مارکسیسم ایران را تشکیل می‌دهند.

به هر صورت مارکسیسم "برای خود" وجود ندارد، همانگونه که "مارکسیسم واقعی و غیر واقعی" وجود ندارد که کسانی در اینجا یا آنجا ادعای انحصار آن را در اختیار داشته باشند که دیگران باید از آنها تقلید یا تبعیت کنند. یا نظرات آنها را در کشورهای خود بکار بندند.

مارکسیسم جنبش و گشایشی در برابر واقعیت است. درون آن ممکن است اختلاف های استراتژیک و حتی تئوریک بروز کند. در پشت این اختلاف ها، موضع گیری های سیاسی متفاوت هم وجود دارد. مثلا این واقعیت که اندیشه مارکسیسم در کشورهای سوسیالیسم واقعا موجود به فلسفه رسمی تبدیل شد خود يك پایه اختلاف نظر با آن احزابی بود که مثل حزب کمونیست فرانسه معتقد بودند این امر به خصلت اساسا انتقادی مارکسیسم لطمه می زند. اما این واقعیت را برای آنان که مدعی شش تکه شدن مارکسیسم هستند همواره باید تکرار کرد که **اختلاف نظر وجود ندارد مگر بر مبنای يك پایه مشترك و وجود روندی واحد.** این روند واحد دقیقا همان جنبش ریشه دواندن و تنوع یافتن مارکسیسم بر بسترهای ملی گوناگون است. در این شرایط نمی توان مارکسیسم را از خلال مقولات مذهبی از قبیل ارتدکس و غیر ارتدکس (شاید هم فردا کفر و الحاد!) درک کرد.

می توان اضافه کرد که به دلایل در آن واحد متفاوت و مشابه، "فیزیک واقعی" و "زیست شناسی واقعی" وجود ندارد، بلکه آنچه وجود دارد جنبش نامتناهی علوم است. البته این به هیچوجه بدان معنا نیست که در فیزیک یا زیست شناسی حقیقت وجود ندارد، بلکه فقط به معنای آن است که نمی توان نظریه ای را بعنوان "حقیقت" فیزیک یا زیست شناسی مطرح کرد. بدینسان، در حالی که تجزیه و تحلیل درونی و صرفا تئوریک مسئله ای که در ابتدا مطرح شد ظاهرا ما را به کاربرد اصطلاح مارکسیسم برای صرف آثار مارکس دعوت می کند، از دیدگاه پراتیک، و بنابراین دیدگاه وسیع تر، باید صبورتر بود. تا زمانی که اردوگاه های تئوریک و نظری وجود دارد، تا زمانی که منافع طبقاتی و نوع نظام اجتماعی حاکم اجازه پذیرفته شدن عمومی دستاوردهای اندیشه ای مارکس را نمی دهد، مارکسیسم فراتر از آثار مارکس بعنوان يك پرچم تئوریک، پرچم يك جنبش و يك اندیشه باقی خواهد ماند.

فلسفه را مردمی کنیم

صدر ناممکن سوسیالیسم از کشوری به کشوری دیگر (7)

عامیت مشخص مارکسیسم

مشخصه مارکسیسم توانایی درك جنبش واقعیت است. جنبش واقعیت نیز چیزی نیست جز خلق مداوم نو با عزیمت از وضع گذشته. در این شرایط مارکسیسم نمی تواند زنده بماند مگر در بحران. یعنی چون برخی از جوانب واقعیت تغییر می کند مارکسیسم ناگزیر از نوسازی دائم انسجام خود است. تکامل مارکسیسم نمی تواند در حفظ همه دیدگاه‌های گذشته یا بعبارت دیگر در وحدت همیشگی آن با خودش باشد که در این صورت بصورت يك نظام بسته، پشت به جهان و جنبش آن در خواهد آمد.

به همین دلیل برای آنان که جهش و تحولات سریع مارکسیسم را نقص آن و نشانه مرگی زود هنگام می دانند تنها می توان آرامش آرزو کرد. برای این شیوه اندیشه، این شیوه درك جهان تنها دو راه مرگ وجود دارد: منجمد شدن در دگماتیسم، که با توجه به تحولات مارکسیسم این تصور را تنها می توان يك پیرانز تاریخی قدیمی دانست. راه دوم مرگ مارکسیسم عبارتست از ایجاد شرایط پشت سر گذاشته شدن آن. یعنی شرایطی که جهان از اردوگاه‌های طبقاتی آزاد شده باشد. در آن صورت علوم و اندیشه‌های فلسفی در جوامع آزاد از هر گونه تضاد طبقاتی باقی خواهد ماند و مارکسیسم تنها به آثار مارکس اطلاق خواهد شد.

اما فعلا دور از آن دورانیم و مسئله ما پیشرفت مارکسیسم است. در درون جنبش و حرکت واقعیت اجتماعی اندیشه های نوینی زاده می شوند و تحول می یابند. **ترکیب نوین منسجمی از مجموعه مارکسیسم در حال شکل گیریست.** فکر این را هم نباید کرد که این ترکیب شکلی قطعی و نهایی به خود گیرد. ما هم قصد نداریم "حقیقت" مارکسیسم را ارائه دهیم. فقط می خواهیم چشم اندازی از جنبش مارکسیسم - اکنون و در این لحظه - ارائه دهیم و بر روی برخی مسایل فلسفی مشخص و در زاویه‌ای معین بحث کنیم.

بحث درباره مارکسیسم از چندین راه ممکن است. البته فعلا آن شیوه "بحث" که بخاطر منافع سیاست بازانه، با تبلیغ چند حکم تکراری و به انکا وسایل ارتباط جمعی می کوشد مارکسیسم را خفه کند کنار می گذاریم.

يك شیوه عبارتست از مطالعه منظم و دقیق آثار مارکس و مارکسیست های مختلف در پیوند با شرایط تاریخی، اقتصادی و سیاسی. همانچه اکنون بسیاری از پژوهشگران و دانشگاهیان انجام می‌دهند. از این مسیر انباشت قابل توجهی از شناخت و آگاهی و اندیشه در باره مارکسیسم بصورت متنوع، متفاوت و گاه متضاد بدست آمده است.

این آزمایشگاه نظری عالی یکی از ابعاد بی جایگزین و ضرور مارکسیسم معاصر را تشکیل می‌دهد.

در عین حال - قبلا هم گفته شد - تحول مارکسیسم زنده از این مسیر به تنهایی هرگز ممکن نیست. تحول مارکسیسم مستلزم پیوندی اساسی با پراتیک اجتماعی است. بعنوان نمونه نسبی کردن دیکتاتوری پرولتاریا، روشن کردن منطق تضادهای آشتی ناپذیر، عام الشمول بودن جزء دمکراتیک در سوسیالیسم یا نقد و بازبینی مدل‌ها هیچکدام نمی تواند از هیچ کتاب یا مطالعه تاریخی متون بیرون آید. اصولا نقص یا ضعف يك نظریه؛ یا ضرورت بازبینی این یا آن بخش آن تنها در پیوند با يك شرایط تاریخی معین و در تلاش برای تحول و تغییر این شرایط است که خود را نشان می دهد.

تنها با اندیشه بر روی تحولات جامعه و جهان معاصر، با دقت بر اینکه چگونه این تحولات موجب دگرگونی مشی انقلابی می شوند این امکان فراهم می شود که در قلب مارکسیسم زنده

مسایل نوین را بیرون کشید. استراتژی انقلابی خود همواره حامل مسایل تئوریک نوین است که اهمیت و ابعاد این مسایل تئوریک در همه سطوح و در همه دانش‌ها و عناصری که روند شناخت را تشکیل می‌دهند درک می‌شود.

مثلا این حکم که مدل جهانشمولی از سوسیالیسم که بتوان آن را از **کشوری به کشور** دیگر کپی کرد وجود ندارد و سوسیالیسم در هر کشور براساس وضعیت آن کشور شکل خواهد گرفت از مطالعه تئوریک بیرون نیامد بلکه از یک تجربه تاریخی و مبارزه انقلابی بیرون آمد. خود شیوه و مسیری که در درون آن این فکر سرانجام تحمیل شد دارای اهمیت تئوریک بزرگی است.

همزمان مثلا کمونیست‌ها در فرانسه بتدریج یک استراتژی و مفهومی از سوسیالیسم را تدوین کردند که بمثابة پاسخی تدریجی به نیازهای مشخص زحمتکشان این کشور بود. این البته بدان معنا نیست که تجربه‌ای چنین پراهمیت مانند انقلاب اکتبر و پیامدهای بعدی آن در اتحاد شوروی ارزش تجربه‌اندوزی نداشت یا ندارد. بلکه فقط بدین معناست که نمی‌توان این تجربه را بعنوان یک "مدل" در نظر گرفت که دیگر کشورها باید براساس "ویژگی"های ملی خود از آن تقلید کنند. در عین حال ما هم دیدگاه خود را به عنوان مدل به بقیه جهان معرفی نمی‌کنیم. البته هیچگاه مارکسیست‌ها معتقد نبوده‌اند سوسیالیسم روسیه در دیگر کشورها کپی شود اما نفس مفهوم "ویژگی‌های ملی" خودبخود مستلزم وجود مدل و آموزه‌ای عام و مجرد از سوسیالیسم بود. بدینسان نقد رادیکال اندیشه "مدل" در سوسیالیسم علمی، خود به زایش مفهومی نوین از تئوری و برقراری مناسباتی تازه میان عام و جهانشمول با خاص و مشخص انجامید. خلاصه پس از یک مرحله نابالغی و تجریدگرایی در عرصه سیاسی، نظریه مارکسیستی دیگر براساس چارچوب‌های از پیش تعیین شده یا مدل‌ها کار نمی‌کند. **تحلیل مشخص از شرایط مشخص**، به صورت هدف و ابزار اساسی پیشرفت اندیشه مارکسیستی است.

در همین نمونه مشاهده می‌شود که یک نوآوری در استراتژی حزب انقلابی موجب بازاندیشی نه تنها نظریه سوسیالیسم علمی، بلکه منطق و انسجام خود مارکسیسم می‌تواند باشد. باید اضافه کرد که رد هر گونه مدل سوسیالیسم توسط کمونیست‌ها خوشبختانه موجب نشد که دانشمندان خود را از این ابزار تئوریک کارآمد یعنی ساخت مدل در مرحله نابالغی یک روند پژوهش علمی محروم کنند. برعکس این اندیشه در حال توسعه است که نقش مدل‌ها را چونان لحظه‌های تکنیکی و سیمای ایدئالی از یک روند یا مسئله در نظر می‌گیرد که به رشد پژوهش در علوم کمک می‌کنند. تحول این اندیشه در نزد بسیاری از پژوهشگران البته بی‌ارتباط با سوالاتی که درباره نقش مدل در زندگی اجتماعی بوجود آمده نیست. با اینحال امروز زیست‌شناسان یا ریاضی‌دانان در استقلال کامل و با در نظر گرفتن ویژگی‌های رشته علمی خود بر روی نقش مدل‌ها کار می‌کنند.

در این مفهوم یک حزب کمونیست البته نمی‌تواند مدعی باشد نسبت به دیگران امتیازی در درک حقیقت دارد، اما فعالیت پراتیک و تئوریک آن هم جزئی از جنبش مارکسیسم است. درست است که مارکسیسم به همه تعلق دارد و متعلق به هیچکس نیست، اما خارج از مبارزه طبقات و کسانی که آن را آگاهانه پیش می‌برند نیز نیست.

کمک به رشد مارکسیسم تنها از طریق علوم خاص صورت نمی‌گیرد. در واقع، روند شناخت نه یک تمامیت همگون است و نه یک تحول خطی و مداوم. لازم است در درون یک شیوه درک جهان چندین آهنگ و ریتم، چندین منطق یا به زبانی چندین دیالکتیک در کنار یکدیگر زیست کنند. وحدت جهان از نظر مارکسیسم در مادی بودن آن، یعنی در عینی بودن آن، است و نه در دیالکتیکی بودن آن یعنی در جنبشی واحد.

در این شرایط می‌توانیم بفهمیم چرا درک فلسفی، یعنی عامترین جنبه‌های روند شناخت، انسجام و منطق آن، دارای آهنگی خاص است که نه برابری ساده آهنگ کشفیات علمی است،

نه مستقيماً از دستاوردهای يك حزب انقلابی نتیجه می شود. این روند که آهنگ خاص خود را دارد روند کار مشخصاً فلسفی است. این اندیشه فلسفی درباره مقولاتی که روند علوم و بویژه تحلیل واقعیت اجتماعی از آنان استفاده می کنند، مطلقاً ضروری است. علوم بهتر پیشرفت می کنند و روند انقلابی کارآمدتر است زمانی که مقولات و مفاهیم مورد استفاده آنها شناخته و تدوین شده باشند.

ضمناً نباید فراموش کرد که جهان در حرکت خود عناصر توضیح دهنده خود را نیز بوجود می آورد یعنی حرکت جهان حامل يك انسجام منطقی مشخص است. فلسفه مارکسیستی را نمی توان خارج و مستقل از این انسجامی که جهان در خود دارد و سوسیالیسم علمی آن را در پراتیک خود بکار می برد درك کرد.

گفتیم که شناخت جهان حرکتی همگون نیست و دارای ریتم ها و آهنگ های مختلف است. درون این آهنگ ها و ریتم های مختلف، در درون این مناسبات پیچیده و این روندهایی که هر يك در پیوند با دیگری است که مفاهیم شکل می گیرند و نوآوری های تاریخی ممکن و ضروری می شوند. بنای امروز مارکسیسم و درك گذشته آن از این طریق ممکن است.

از اینجا می توان درك کرد رویکرد صرفاً تئوریک و نظری به مارکسیسم، از تاریخ آن يك درك خطی و پلکاتی می دهد یعنی چنین بنظر می آید که با تحولی مداوم پیشرونده روپرو هستیم. این شیوه، از تجزیه و تحلیل نیروهای محرکه ای که این یا آن انسجام یا نوسازی را ممکن کرده اند بریده است. نظریه پردازان و فعالان جدا از چارچوب اجتماعی خود در نظر گرفته می شوند و بنظر می رسد که آنان در يك جنبش صرفاً فکری، در يك تکامل صرفاً تئوریک، این یا آن جنبه از اندیشه های مارکس و استراتژی های گذشته را اصلاح کرده اند یا تغییر داده اند، کم یا زیاد کرده اند.

ما نشان دادیم که شناخت در واقعیت اصلاً بدینگونه پیش نمی رود. شناخت در پیوند با پراتیک قرار دارد، در شرایط مشخص ریشه می دواند و در آن شرایط شکل می گیرد و تغییر می یابد. فلان مفهوم، بهمان چشم انداز استراتژیک، این یا آن مقوله و ... در جریان پراتیک و در حرکت خود سرانجام تاثیرات متضادی بر انسجام خود مارکسیسم می گذارد. اندیشه های نوین می کوشند جایی برای خود باز کنند یا با دیگر اندیشه ها ترکیب شوند و نظریه تازه تری را مطرح کنند. تلاش برای برقراری انسجام تئوری با روند واقعیت از سر گرفته می شود. آنچه کشف می کنیم دوباره از نو رویاروی ما قرار می گیرد...

مثلاً می توان به مفهوم "سوسیالیسم" اشاره کرد که در حرکت خود در جریان تجربه و پراتیک مسایلی را بوجود آورد و اصلاحاتی در درك آن ضروری شد که سرانجام در تحول و انسجام خود مارکسیسم تاثیر گذاشت و در آن نوسازی ایجاد کرد.

تاریخ مارکسیسم، امروز بیش از دیروز، مظهر این روند پیچیده است. درك این تاریخ نه با صرف نظر کردن از پراتیک انقلابی ممکن است نه با کنار گذاشتن این یا آن جنبه اساسی آن. مارکسیسم، جانبداری انتقادی درباره واقعیت و حرکت آن است.

فلسفه مارکسیستی ضمن آنکه بخشی از يك میراث جهانشمول است، نیازمند یاری و مشارکت خاص حزب انقلابی در همه جای جهان نیز هست. این مشارکت در اینجا یا آنجا نمی تواند ادعا داشته باشد روایتی رسمی یا جامع را از مارکسیسم ارائه می دهد ولی باید بتواند به خواست و نیاز تحول فلسفه یاری دهد.

این روشنفکر جمعی که حزب کمونیست است، تا آنجا که تحول فلسفه مارکسیستی به او مربوط است، یعنی تا آنجا که برای تحول انقلابی جامعه خویش و درك و تعمیم اندیشه های زاینده این مبارزه می کوشد، حرفی برای گفتن می تواند داشته باشد.

پایان بخش اول

ترجمه و اقتباس علیرضا خیرخواه

بخش هفتم، مارکسیسم بومی

بدون پیگیری رویدادهای جهان درک مارکسیسم ممکن نیست

دو بخشی که در ادامه می آید اندیشه هایی در حول دیالکتیک (بخش دوم) و در حول ماتریالیسم (بخش سوم) است. ما نه ادعای جامع بودن آن ها را داریم و نه قطعی بودنشان. هدف آن است آنچه در بخش قبل در مورد مارکسیسم گفتیم را در عرصه مفاهیم فلسفی مارکسیستی (و نه مارکسیسم بطور عام) نشان دهیم.

چارچوب و ساختمان دو بخش آینده با یکدیگر متفاوت پی ریزی شده است. چه از نظر زاویه برخورد و چه از نظر وسعت عرصه ای که به آن پرداخته شده است. دلیل اصلی این تفاوت آن است که پژوهش، بحث و تجربه درباره جنبه های مختلف فلسفه مارکسیستی بصورت موزون و هماهنگ تحول نیافته است.

اگر در اینجا زیر نام فلسفه مارکسیستی دستاوردهای مارکس را با تحولات بعدی مارکسیسم ادغام کرده ایم، از آنروست که قبلاً هم گفتیم مارکسیسم در تحول ولی اساس دستاوردهای امروزی ما متکی بر ابداع های همچنان دارای فعلیت آثار مارکس است.

مارکسیسم زمانی ثمربخشی خود را نشان می دهد که بتواند در تحول خود، هم مسایل تازه ای که بوجود می آید را درک کند و هم این مسایل تازه را در تاریخ ویژه خویش ادغام کند، یعنی بتواند تشخیص دهد در درون پژوهش ها و کشفیات تازه چه عناصر نوینی وجود دارد که این عناصر نوین ضمناً بازبینی و سازماندهی مجدد مارکسیسم را در این یا آن عرصه، وسیع تر یا محدودتر، یا حتی در سطح منابع آن ناگزیر می سازد.

صفحات آینده بر این شیوه متکی است و تلاش می کند دستاوردهای اندیشه جمعی انبوهی از پژوهشگران (مارکسیست یا غیرمارکسیست) را در نظر بگیرد، همچنانکه هزاران مبارزی که هر روزه در درون تضادهای جامعه و جهان ما فعالیت می کنند. خواست ما آن است که بتوانیم لااقل برخی اندیشه های بنیادین را مطرح کنیم.

بخش دوم: در حول دیالکتیک دیالکتیک

تجربه و فهم ابتدایی به ما آموخته که نمی توان یک پدیده را درک کرد مگر آن را در چارچوبی عام تر دید، شرایطی را که در درون آن قرار دارد بررسی کرد و مناسباتی را که این پدیده با خارج از خود دارد شناخت. اصولاً برای درک یک شیء لازم است آن روابط و مناسباتی را شناخت که شیء در درون آن مناسبات بوجود می آید. چنانکه در جامعه ای که در تضادهای اجتماعی غرق است، نمی توان مفهوم یک حادثه یا پدیده را درک کرد اگر این تضادها را که حادثه در درون آن روی داده است نادیده بگیریم.

امروز بیشتر مارکسیست ها دیگر می دانند مسئله اصلی این نیست که تکرار کنیم این یا آن پدیده محصول مبارزه طبقات است، بلکه آنست که بفهمیم مبارزه طبقات بعنوان يك واقعیت عینی چگونه، بطور مشخص، درون این یا آن پدیده خود را نشان می دهد. فراتر از آن، مناسبات متضاد بیرون از شی را نمی توان بطور خاص و مشخص مطالعه کرد مگر از درون شی. اصلا این مناسبات وجود ندارد مگر در درون شی.

این نحوه نگرش به مسئله جنبه ماهوی یا ماهیت هر شی یعنی دیدن ماهیت در درون، فراخوانی است به اینکه هر شی را به گونه‌ای مشخص مطالعه کنیم نه آنکه يك نظریه جامد و از پیش تعیین شده را بر روی واقعیت زنده بچسبانیم. بعبارت دیگر و در يك کلام **دیالکتیک وجود ندارد مگر در درون.**

در مورد خود اندیشه مارکسیستی نیز هریک از عناصری که مارکسیسم را می سازند باید درون انسجام مجموع و عام آنها در يك شرایط معین تاریخی درك کرد. در عین حال این انسجام کلی را باید درون هر جنبه خاص مارکسیسم یافت. بعبارت دیگر هر عنصر مارکسیسم هم باید در درون انسجام کل مجموعه درك شود و هم باید در خود این انسجام را منعکس کند. از سوی دیگر این انسجام را تنها در صورتی می‌توان درك کرد که بکوشیم در همه جنبه‌های تئوری و نظریه این را بفهمیم که مارکسیسم در مبارزه با چه چیز شکل گرفته، تحول یافته و نوسازی شده است. یعنی درك خود مارکسیسم نیز تنها در صورتی ممکن است که بدانیم شکل گیری و تحول مارکسیسم در درون يك نبرد با اندیشه‌های مخالف آن انجام شده و بدون شناخت شرایط این مبارزه و نیروهای درگیر در آن نمیتوان انسجام بعدی مارکسیسم را درك کرد.

بنابراین تنها اشیا نیستند که درون يك رابطه تولید می شوند. اندیشه‌ها نیز چنین هستند. این بدان معنا نیست که نمی توان اندیشه‌ها را به تنهایی مطالعه کرد. ولی نباید فراموش کرد که اندیشه‌ها خود حاصل تناسب نیروها، بازتاب مناسبات میان اشیا هستند. برای درك اندیشه‌ها باید این مناسبات متضاد را بطور مشخص، در ویژگی‌های خود مطالعه کرد و ردپای آنان را از جمله درون خود اندیشه بررسی کرد.

در این پیوند میان تضادهای خارج از شی، و تجلی ماهوی آنان در درون شی است که یکی از کلیدهای انسجام مارکسیسم نهفته است. آنچه مخالفان مارکسیسم (که معمولا از ساختار آن اطلاع ندارند) بعنوان "توتالیتزر" می‌نامند، دقیقا همین انسجام درونی است، یعنی **ضرورت تجزیه و تحلیل مشخص واقعیت** یا بعبارت دیگر همان **نقطه عزیمت روش دیالکتیک**.

چون این روش طبعا در مورد خود مارکسیسم نیز صدق می‌کند دشوار بتوان يك جنبه خاص مارکسیسم را بطور مجزا مطالعه کرد. در واقع هیچ يك از عناصر نظری سازنده مارکسیسم را نمی‌توان بطور دقیق درك کرد مگر مناسبات آن را با دیگر عناصر در نظر بگیریم. اما ضمنا هر عنصر مارکسیسم انسجام کلی این اندیشه را در درون خود دارد و انعکاسی است از شرایط تاریخی که در آن زاده شده است.

تاکید بر این مسئله اهمیتی بسیار فراتر از ضرورت‌های آموزشی و یادگیری دارد زیرا انسجامی که حرکت اندیشه مارکسیستی طلب می کند بستگی به درك این مناسبات درونی و

بیرونی داد. چنانکه مثلا ما نمی توانیم در خارج از يك نگرش ماتریالیستی و تاریخی از جهان بطور دیالکتیکی بیاندهشیم.

درك يك شی در روند تاریخی پیدایش آن یعنی درون مناسباتی که آن شی را تولید می کند از ما می طلبد که تحلیل کنیم به چه شکل این مناسبات بطور مشخص درون آن شی تجلی می یابند. در این شرایط از شی مورد تحلیل يك دیدگاه غنی و مشخص داریم، که تاریخ آن را به تفصیل نشان می دهد، که از کجا می آید و به کجا می رود. خلاصه وقتی براساس درك دیالکتیکی، شرایط تاریخی است که پیدایش يك شی یا يك اندیشه را توضیح می دهد این شیوه دیالکتیکی ضمنا تحلیل ماتریالیستی شی یا اندیشه را می طلبد.

بدینسان آنچه در صفحات آینده می خواهیم درباره "عمومات دیالکتیک" بگوییم تنها در صورتی قابل درك است که جنبش های اخیر جهان و تحول ابزارهای نظری ماتریالیسم تاریخی را در نظر داشته باشیم، تحولاتی را که در عرصه مقوله فلسفی ماده - که بستر و واقعیت عینی عمومات دیالکتیک هستند - صورت گرفته بشناسیم و مناسباتی را که میان دیالکتیک با سوسیالیسم علمی و اقتصاد سیاسی برقرار شده در نظر بگیریم.

در يك کلام، در يك جمله، نظریه مارکسیستی همان وضعی را دارد که جنبش جهان واقعی دارد. بدون دنبال کردن تحولات این جهان، نظریه مارکسیستی، فلسفه و دیالکتیک آن را نمی توان درك کرد.

فلسفه را مردمی کنیم

دیالکتیک حاکم میان تضادها و تضاد برتر

ترجمه و تدوین: ع. خیرخواه

دیالکتیک را به شکل های مختلف می توان درک و تعریف کرد. تعاریف ایدئالیستی معمولاً برای تعریف دیالکتیک به سراغ مقایسه کردن می رود، تعریفی که اینگونه بدست می آید **ویژگی های دیالکتیک را در اندیشه** نشان می دهد؛ یعنی خود را به دیالکتیک اندیشه ها محدود می کند و دیالکتیک واقعی اشیاء را مورد توجه قرار نمی دهد. تعریف هایی که واژه نامه های مهم معاصر از دیالکتیک بدست داده اند این نکته را بخوبی نشان می دهد. مثلاً واژه نامه معروف "پتی ربرت" دیالکتیک را "مجموعه ابزارهای بکارگرفته در بحث به منظور نشان دادن، رد کردن، قانع کردن" تعریف می کند. واژه نامه "لاروس" آن را "هنر استدلال به منظور دستیابی به حقیقت" می نامد. بنوشته یک واژه نامه مشهور دیگر دیالکتیک عبارتست از "استدلال طرح شده از سوی زنون الیایی که او را مخترع دیالکتیک می دانند و دکتترین عدم حرکت را در برابر هواداران حرکت و تجربه حسی مطرح کرد".

می بینیم وجه مشترک همه این تعاریف آن است که **دیالکتیک را به دیالکتیک ایده ها و اندیشه ها محدود می کنند**. می توان در برابر اینگونه تعریف ها این دیدگاه ماتریالیستی را قرار داد که دیالکتیک بدوا یک شیوه تفکر نیست و استدلال کرد که "این دیالکتیک اشیاست که دیالکتیک اندیشه ها را می سازد، نه برعکس".

اما نباید فراموش کرد که در همین تعاریف، دیالکتیک معمولاً بعنوان امری مثبت و حسنی برای اندیشه در نظر گرفته شده است، بعنوان "هنر خوب رد کردن" یا حتی "توانایی در مبارزه کلامی". خلاصه تعریف هایی که از دیالکتیک داده شده بندرت منفی است. دلیل آن چیست؟ چرا امروز تقریباً همه قبول دارند که دیالکتیک نه عیب و نقص بلکه بیشتر یک صفت مثبت برای اندیشه است؟ چرا حتی مخالفان آن برایش نوعی بُرش و کارایی قابل هستند؟ و این کارایی از کجا می آید؟ پاسخ همین است که کارایی دیالکتیک درست بدین لحاظ است که دیالکتیک پیش از هر چیز جنبش صرف اندیشه نیست، بلکه بیان حرکت واقعیت عینی است. **دیالکتیک جنبش واقعیت عینی را در عمیق ترین مشخصه های آن (یعنی آنچه بلاواسطه قابل مشاهده نیست) و ماهوی ترین جنبه های آن (یعنی سازنده ترین)، عام ترین و توضیح دهنده ترین اشکال آن بیان می کند.**

شیوه اندیشه دیالکتیکی از آن رو کارآمد است، از آن رو می تواند "خوب رد کند" یا "در مبارزه کلامی بدرخشد" زیرا که اندیشه ای هماهنگ و همپراز با واقعیت عینی است. ایدئالیسم با پذیرش خصلت "مخوف" و توانمند اندیشه دیالکتیکی در واقع به همین امر صحه می گذارد. اگر دیالکتیک حتی از دیدگاه ایدئالیست ها شیوه اندیشه کارآمدی است، دلیل را باید در مفهوم ماتریالیستی دیالکتیک جستجو کرد. یعنی این واقعیت که دیالکتیک ابتدائاً یک شیوه اندیشه نیست، بلکه شیوه اندیشه ای است که جنبش واقعی جهان را بیان می کند.

گفتیم دیالکتیک عمیقترین، ماهوی ترین، عامترین خصلت های حرکت واقعیت را بیان می کند و بازتاب می دهد. دیالکتیک به آن جنبه هایی از واقعیت می پردازد و آن را بازتاب می دهد که مضمون اساسی واقعیت ها هستند. اینکه در جهان همه چیز در پیوند است یا در تکامل است یا متضاد است.

پیوند و ارتباط متقابل

فردريك انگلس در بخش عموماًت كتاب آنتی دورینگ می گوید "زمانی که به طبیعت یا تاریخ انسانی یا فعالیت های فکری خود می اندیشیم، آنچه قبل از هر چیز مشاهده می کنیم، تابلویی از در هم پیچیدگی بی انتهای مناسبات و کنش های متقابل است." عبارت دیگر اگر به واقعیت در مجموع خود نظری بیافکنیم آنچه پیش از هر چیز **بنظر می رسد** در هم پیچیدگی، پیوستگی پدیده ها و روندهاست، جهانی که در آن همه چیز در پیوند با دیگر است و همه چیز بر روی دیگر تاثیر می گذارد. اینجا بحث بر سر **ظاهر** دیالکتیک است که عبارت است از **پیوند متقابل**.

این لحظه نخست دیالکتیک را امروز دیگر همه پذیرفته اند: اشیا، از نظرگاه عام همواره پیچیده تر از آن هستند که بنظر می رسند. در این مفهوم نادرست نیست که دیالکتیک را به مثابه **نظریه پیوند عمومی** تعریف کنیم هر چند این تعریف چیز زیادی را توضیح نمی دهد. مسئله اینجاست که چرا همه چیز بر همه چیز تاثیر می گذارند و عمل می کنند، چرا این توازن های بزرگ طبیعی وجود دارند که اکولوژیست ها حیاتی اش می دانند، چرا ماده زنده، زندگی اجتماعی و زبان گاه بر اساس ساختارهای بطور محسوسی یکسان سازمان می یابند. به این پرسش ها، نه جریان اندیشه اکولوژیست و بوم شناس و نه استروکتورالیست و ساختارگرا پاسخی فراتر از تایید آنچه هست بدست نمی دهند.

تکامل

يك گام پیش بگذاریم. اگر نظری عمیق تر به واقعیت در عامیت خود بیاندازیم، آنچه سپس به نظر می رسد، آن است که در این در هم پیچیدگی، که در آن همه چیز بر همه چیز اثر می کند هیچ چیز آنچه بوده، آنجا که بوده، چنانکه بوده نمی ماند؛ همه چیز در حرکت است، تغییر می کند، می شود و نابود می شود. عبارت دیگر، **تحول** جنبه عمیق تر و کمتر سطحی دیالکتیک است. در این مفهوم می توان دیالکتیک را بعنوان **نظریه تکامل عمومی** تعریف کرد. اما در اینجا هم باز با نگرشی راجع به دیالکتیک برخورد می کنیم که تقریباً همه آن را قبول دارند. حتی در کشوری مانند فرانسه مفهومی از تحول خطی و تدریجی خودبخودی و بدون نیاز به مداخله آگاهانه انسان ها به جزیی از ایدئولوژی حاکم در آمده است. اختلافی هم اگر هست برسر محتوای تغییرات است.

این دو لحظه دیالکتیک، **تاثیر متقابل و تکامل**، هر چند بیان دو جنبه کاملاً واقعی حرکت جهان هستند، در تحلیل نهایی توضیح دهنده ترین آن نیستند. این پرسش که دلیل و علت تاثیر متقابل و تکامل چیست همچنان باقی می ماند.

تضاد

ماهوی ترین مضمون دیالکتیک، علت آنکه همه چیز بر همه چیز تاثیر می گذارد، همه چیز دائماً تغییر می کند و تکامل می یابد همانا **تضاد** در ماهیت شیء یا عبارتی در جنبه ماهوی شیء است.

اگر همه چیز با هم در پیوند است و همه چیز تکامل می یابد، بدان دلیل است که همه چیز اساساً **متضاد** است. بنابراین نمی توان جنبه های مختلف دیالکتیک را روی يك سطح قرار داد. حرکت، شؤند و رابطه و پیوند سرچشمه خود را در **تضاد** دارند.

پس با آنکه اگر دیالکتیک را نظریه تاثیر متقابل، تحول و تکامل یا پیوند عام تعریف کنیم سخنی نادرست نگفته ایم، اما باید دورتر رفت و فراموش نکرد که اساس دیالکتیک مطالعه تضاد در خود ماهیت شیء است. یعنی آنچه تحول و تکامل شیء و پیوند و ارتباط آن را با دیگر اشیا توضیح می دهد ماهیت متضاد شیء است. این ماهیت متضاد همان تجلی درونی تناسب نیرویی است که شیء را تولید می کند. بعبارت دیگر تناسب نیروی میان اضداد در درون شیء است که توضیح دهنده ماهیت شیء و تکامل و پیوند آن با دیگر اشیاست. اما از آنچه گفتیم، دچار این خطا نباید شد که دیالکتیک ماتریالیستی يك نظریه عمومی تضاد است. مسئله اصلی دیالکتیک ماتریالیستی نظریه سازی های عام و یافتن "تضادی" که در همه جا کاربرد داشته باشد نیست، بلکه از ما می طلبد که بطور مشخص تحلیل کنیم که به چه شکل هر شیء در ماهیت خود متضاد است و بر تحول و شؤند شیء و مناسبات آن با بیرون چه منطقی حاکم است.

وزن و واقعیت و وزن شناخت در دیالکتیک

بعبارت دیگر در مفهوم ماتریالیستی از دیالکتیک باید نوعی توازن را رعایت کرد و صرفا به بیان عموماً راجع به تضاد اکتفا نکرد، بلکه به تحلیلی واقعی دست زد برای آن که بطور مشخص، آن تضاد معینی را که در ماهیت هر شیء عمل می کند درک کرد. یعنی باید میان دیالکتیک بعنوان بازتاب واقعیت و دیالکتیک بعنوان تلاش برای تحلیل و شناخت نوعی توازن وجود داشته باشد. صرف آگاهی بر اینکه هر شیء در ماهیت خود متضاد است می تواند بشدت دگماتیک، ناکارآمد و بی فایده باشد اگر خیال کنیم بدلیل این آگاهی دیگر لازم نیست تحلیل کنیم چرا و در چه عرصه‌ای در ماهیت خود شیء تضاد وجود دارد. تجربه به ما آموخته که مثلاً از مبارزه طبقات همچون يك الهی دان سخن گفتن، آن را بدون تحلیل در همه ابعاد واقعیت وارد کردن راه به جایی نمی برد. وقتی نقش مبارزه طبقات را در واقعیت شناختیم و درک کردیم، داشتن این شناخت از واقعیت بشری اکنون فایده و کارایی دارد که بطور مشخص مطالعه شود که مبارزه طبقات بسته به پدیده مورد مطالعه، چگونه و در چه عرصه‌هایی، در اشکال مختلف و گاه حتی متضاد، تجلی پیدا می کند. این توازن میان جنبه انتولوژیک* دیالکتیک (وزن و واقعیت در آن) و جنبه گنوسئولوژیک** (وزن شناخت در آن) است که ضامن توان آن به درک واقعیت مشخص و به گونه‌ای انتقادی است. (درباره این دو جنبه در آینده باز هم بیشتر توضیح خواهیم داد.)

اینکه تضاد را از بیرون به سراسر جهان عمومیت دهیم و بجای آنکه تضاد را مشخصاً در ماهیت هر شیء تحلیل کنیم دنبال ساختن سیستمی ذهنی و کامل از تضاد باشیم به آنجا منجر می شود که از دیالکتیک ماتریالیستی توان درک نقادانه اشیا را بستانیم.

چنین درکی از دیالکتیک آن را به يك سلسله اصول اولیه و پیش فرض تقلیل می دهد و از هر تضاد درکی پیشاتجربه (اپریوری) می دهد. براساس چنین درکی است که بنام دیالکتیک تضاد را همچون وحدتی از اضداد در نظر می گیرند که در رابطه‌ای ثابت و نامتحرک با یکدیگر قرار گرفته اند، چنانکه گویی اضداد دارای وزن برابر با یکدیگر هستند. بدین طریق هویت شیء در نخستین دیدی که از آن داریم ابدی می شود و طرفین تضاد را یکسان وانمود می سازد.

با چنین دیدی می توان پذیرفت "همه چیز متضاد است" و ضمناً چنین اندیشه‌ای بطور دوجانبه در خدمت محافظه کاری قرار گیرد: 1- بدلیل درک ثابتی که از تضاد دارد تناسب نیروی درونی میان ضدها را ابدی جلوه می دهد؛ 2- بدلیل آنکه دو سمت تضاد را یکسان می پندارد می تواند موجب محو هویت آن چیزی شود که در برابر اندیشه و جریان حاکم قرار گرفته است.

به نام همین مفهوم از دیالکتیک است که گاه از احزاب کمونیست می‌خواهند "وجود تضاد را در درون خود بپذیرند". در حالی که مسئله آن نیست که حزب کمونیست هم مثل بقیه جهان گریزی از تضاد در ماهیت خود شیء ندارد. برعکس روشنفکر جمعی که حزب کمونیست را تشکیل می‌دهد می‌کوشد که در صفوف خود اندیشه‌های کمونیستی را حاکم کند و آورده‌های ایدئولوژیک بیرونی را مهار کند.

اما فهم تضاد در دیالکتیک یعنی آن که تضاد را بطور مشخص مطالعه کنیم و از این طریق تکامل شیء و پیوندها و روابط آن با دیگر اشیا غیر خود را درک کنیم. ضمن اینکه باید درک کنیم که رابطه اضداد به شکل تناسب نیروست و در هر تضاد، یکی از ضدها سلطه دارد و همین ضد است که هویت خود را به شیء می‌دهد. مثلاً در جامعه سرمایه داری رابطه اجتماعی که براساس آن سرمایه حاکم است به مجموعه جامعه خصلت‌ها و ویژگی‌های خود را می‌دهد از جمله به نیروهایی که در برابر این سلطه ایستاده‌اند.

ما در دورانی هستیم که اتفاقاً در برابر این درک از هویت شیء مقاومت می‌شود و ایدئولوژی تردید را در ذهن مردم جای می‌اندازند. وقتی "ابرقدرت‌ها"، "افراطی‌ها"، "متجاوز و زیر تجاوز"، "جلاد و قربانی" را همسان معرفی می‌کنند در واقع شکاف بر سر همین جنبه اساسی دیالکتیک است که به رویارویی منجر می‌شود. این که همه چیز متضاد است درست،

اما کدام نیرو در درون یک تضاد حاکم است و هویت خود را به آن می‌دهد؟

بنابراین تحلیل تضاد ماهوی یک جامعه یا یک جریان اندیشه در واقعیت عینی آن، هویت شیء مورد تحلیل را بطور مشخص توضیح می‌دهد. در چنین تحلیلی است که می‌بینیم "یکسانی ضدها از برخی جهات" است که موجب وحدت شیء است و امروز بنیادی‌ترین، عام‌ترین و توضیح‌دهنده‌ترین جانب دیالکتیک ماتریالیستی است. در این مورد در آینده بیشتر توضیح خواهیم داد.

* ontologique

** gnoséologique

بخش دهم از "فلسفه را مردمی کنیم"

دگماتیسم فلسفی

به کدام پیش فرض های غیر علمی سیاسی می انجامد

ترجمه و تدوین - علیرضا خیرخواه

فصل دوم

2- چندگانگی دیالکتیک ها

مفاهیم و عموماًت دیالکتیک مانند هر تجرید فلسفی دیگر بخودی خود، خارج از شیء و هویت ویژه آن وجود ندارند. شیوه وجودی این مفاهیم و عموماًت "مشخص" است. مثلاً مقوله تضاد که يك عمومیت دیالکتیک است، خارج از تضاد مشخص جوامع یا اشیای مشخص وجود ندارد.

و این یکسانی از برخی جهات میان عام و خاص، مجرد و مشخص، تنها در مورد ابزارهای تئوریک دیالکتیک ماتریالیستی نیستند که اعتبار دارند. تجریدات سوسیالیسم علمی نیز بیانگر آن مناسبات ماهوی هستند که خارج از پدیده‌ها وجود ندارند. بعبارت دیگر مفاهیم و مقولات بیان آن منطق ماهوی هستند که در عناصر مختلف واقعیت درکارند، بدون آنکه واقعیت هیچگاه خود را به صورت این مقولات نشان دهد.

مثلاً مفهوم طبقه کارگر تنها در يك واقعیت اجتماعی در حال تحول، در يك مرحله تاریخی معین، در يك شرایط جغرافیایی مشخص، ریشه گرفته بر يك بستر ملی معین، تحت تاثیر يك سلطه اقتصادی خاص وجود دارد. واقعیتی بنام طبقه کارگر خارج از این شرایط مشخص وجود ندارد. بنابراین هر طبقه کارگر در ماهیت خود "سنگولیه" یا مفرد و خودویژه است.

مفاهیم سوسیالیسم علمی، همانند عموماًت دیالکتیک و دیگر تجریدات فلسفی، وجود ندارند مگر درون خاص و از خلال آن. خاص شیوه وجودی این مفاهیم و عموماًت است.

بنابراین مارکسیسم از ما می‌طلبد به تجریدات فلسفی بعنوان نوعی ابزار ویژه توجه کنیم، ابزاری که وظیفه آن کمک به اندیشیدن به واقعیت مشخص است، یعنی فراخوانی به تحلیل واقعیت در ویژگی و سنگولاریته آن.

چنانکه مشاهده می‌شود تا آنجا که به دیالکتیک مربوط است ما درست در نقطه مقابل اندیشه‌ای هستیم که می‌کوشد خطوط مشترک همه تضادها را دریابد تا از آن يك نظریه و تئوری عمومی "تضاد" استخراج کند. اساساً از دیدگاه دیالکتیک نظریه بدینگونه ساخته نمی‌شود که بطور ذهنی بدنیاال یافتن وجوه مشترک یا خطوط عام باشیم. بلکه زایش نظریه و تئوری در جمع بندی کردن درسهای است که از تجربه گرفته می‌شود و در تلاش برای آن است که دیدگاه پراتیک را در داخل خود اندیشه دخالت بدهیم. بعبارت دیگر باید از همان ابتدا هدف پراتیک را در داخل خود اندیشه و تفکری که می‌کنیم بگنجانیم و براساس آن تجربه را مورد بررسی قرار داد و از آن نظریه استخراج کرد.

مثلا در شرایط کنونی در کشور خودمان اگر به يك سمتگیری سوسیالیستی اعتقاد داریم، تحلیل اقتصادی و اجتماعی و نظریه پردازی براساس آن بدین شکل نیست که اوضاع را بطور خنثی یعنی مستقل از تاثیر عمل خودمان و مردم تحلیل کنیم، بلکه باید هدف و پراتیک را در درون اندیشه گنجاند و واقعیت اقتصادی اجتماعی فرهنگی و غیره کشور را براساس امکان‌هایی که برای رسیدن به این هدف باز می‌کند و موانعی که در برابر آن می‌گذارد مورد بررسی قرار داد. نظریه پردازی باید دیدگاه پراتیک یعنی از جمله امکان‌ها و موانع عملی در برابر تحقق يك هدف را در درون اندیشه و نظریه وارد کند.

بحث البته بر سر روندی کند و دشوار است. مثلا اکنون مدتهاست که کمونیست‌های فرانسه به این نتیجه و به این تجربه مشترک دست یافته‌اند که تضادهای - عام وجود ندارد. یا تضاد بعنوان عام دیالکتیکی لاقول از طریق دو گونه واقعیت متضاد و اساسا متفاوت بروز می‌کند: جامعه استثماری و جامعه سوسیالیستی.

با اینحال اگر همه چیز نشان می‌دهد که آنچه از تجربه و پراتیک اجتماعی نتیجه می‌شود، نشان‌دهنده عدم وجود يك تئوری عام تضاد است، تنها چند سال است که بالاخره پذیرفته شده که "وحدت جهان در مادی بودن آن است نه در دیالکتیکی بودن آن". تنها این اواخر است که فلاسفه مارکسیست اندیشه تعدد دیالکتیک‌ها را مطرح کرده‌اند: تضادها، در ماهیت خود نیز از "تضاد در ماهیت خود شیء" گزیر ندارد.

عصر ما دوران **گذار بر تضاد** بشریت به سوسیالیسم است. دوران حذف برخی انواع تضاد (انطاگونیزم طبقاتی) و استقرار تضادهایی از نوع تازه، که تضادهای درونی جوامع سوسیالیستی خواهند بود. در این دو عرصه بحث لاقول بر سر دو منطق ماهوی متفاوت است.

در این شرایط، يك نظریه عام تضاد، یعنی اندیشه **مادی** از تضاد که بطور عام و جهانشمول معتبر باشد، بیشتر در خدمت تئوری‌های کسانی نظیر ریمون آرون یا روستو قرار گرفته‌اند که مدعی همگرایی جوامع صنعتی صرفنظر از نظام‌های اجتماعی آنان هستند. اندیشه‌هایی که بعدها زمینه انواع و اقسام انحراف‌ها از جمله در کشورهای سوسیالیستی نیز شدند. در واقع میان تضادها نیز تضاد وجود دارد و در تضادهای جوامع سرمایه‌داری همان منطقی درکار نیست که در تضادهای جامعه سوسیالیستی در کار است.

3- رابطه میان عموماًت فلسفی و تحلیل واقعیت مشخص

"دیالکتیک" جنبش و حرکت زندگی است. به همین دلیل هر تلاش برای تبیین و تئوریزه کردن و همچنین عامه فهم کردن اصول و عموماًت دیالکتیک بی‌شک کمتر دیالکتیک از دیالکتیک واقعی زندگی است.

با اینحال در میان عموماًت دیالکتیک از نقش **تضاد** گفتیم و چنین بنظر می‌رسد که با مطالعه تضاد در ماهیت هر شیء و با تحلیل تناسب نیرویی که به هر تضاد هویت می‌دهد می‌توان به اساس و بنیان **تئوریک** دیالکتیک ماتریالیستی دست یافت.

این بنیان **تئوریک** دیالکتیک دارای دو جنبه است:

1- جنبه أنتولوژیک (وجود شناسانه) یعنی که در این بنیان تئوریک واقعیت هر شیء یا پدیده منعکس می‌شود: تضاد امریست که در واقعیت وجود دارد و بنابراین تئوری دیالکتیکی تضاد نشاندهنده وجود این واقعیت است که هر چیز در ماهیت خود متضاد است، و آنچه در این ماهیت متضاد حاکم است به آن شیء هویت خود را اعطا می‌کند. البته این جنبه وجودشناسانه یا انتولوژیک هیچ چیز راجع به اینکه منطق تضاد چگونه در یک شیء خاص عمل می‌کند به ما نمی‌گوید.

2- جنبه دوم بنیان تئوریک دیالکتیک جنبه گنوسئولوژیک (معرفت شناسانه) است، یعنی اینکه نظریه دیالکتیک ما را به شناخت دعوت می‌کند. کافی نیست بگوییم که هر چیز در ماهیت خود متضاد است؛ تحلیل مشخص مطلقاً لازم است برای آنکه معلوم شود چگونه تضاد بطور مشخص در هر شیء تجلی می‌یابد و بیان می‌شود و تحول آن را توضیح می‌دهد.

در این دو جنبه دیالکتیک، بُعد تاریخی و بُعد اسلوبی مارکسیسم به هم پیوند می‌خورند. مارکسیست‌ها به بشریت اندیشه‌هایی را ارائه می‌دهند که جهان درون خود پرورش داده، یعنی انعکاس واقعیت در حرکت تاریخی آن هستند. اما آنها همچنین شیوه‌ای تفکر که برای درک این تحولات لازم است را نیز تدوین می‌کنند.

مفاهیم مارکسیسم ماهیت تحولات جهان را منعکس می‌کنند. اما جهان و واقعیت دائماً درون خود اندیشه‌های نوین را ارائه می‌دهد. به همین دلیل مفاهیم مارکسیسم نیز باید دائماً بازاندیشی و دوباره کاری شوند.

درک بالا یک مفهوم ماتریالیستی از حرکت واقعیت در مجموع خود به شمول اندیشه‌هاست. مفهومی در هماهنگی با این که همه چیز متضاد است، همه چیز وحدت اضداد در ماهیت خود است.

عامیت تضاد کهنه و نو

اندیشیدن به واقعیت از خلال مقوله فلسفی ماده، درک این است که جهان خلق نشده است، که روندی است بدون آغاز و بی‌پایان. روند خلق مداوم نو از کهنه.

در این روند بی‌آغاز و پایان چگونه می‌توان ظهور و پیدایش یک چیز نو و تازه را درک کرد؟ چیز تازه تنها با عزیمت از واقعیت در وضع پیشین، واقعیتی که ضمناً دارای وجوه مختلف است بوجود می‌آید. شکلگیری یک شیء خود نیز یک روند است. به همین دلیل این زایش نوین را تنها نمیتوان از جنبه‌ای که در آن گسست صورت می‌گیرد درک کرد. بلکه باید جنبه‌ای را که در آن تداوم وجود دارد نیز در نظر گرفت.

بنابراین در حرکت هر شیء مدام عناصر نوین می‌خواهند ظهور کنند اما بقایای وضعیت پیشین با ظهور عناصر نوین مقابله می‌کنند. این عناصر نوین تضمین کننده خودگردانی و استقلال شیء در وضعیت نوین هستند. در روندی که در طی آن شیء استقلال خود را بدست می‌آورد، در درون خود شیء عناصر کهنه در برابر روند استقلال تازه مقاومت می‌کنند و عناصر نوین می‌کوشند وجود مستقل شیء را تحکیم کنند.

پس هر شیء وحدت متضاد کهنه و نو در درون خود شیء است. این پایه مشترک و عامترین جنبه همه تضادها صرفنظر از منطق ماهوی آنهاست.

ناگفته پیداست که درک این مسئله در چنین درجه‌ای از عامیت فلسفی کارایی آنچنانی ندارد. مشکل وقتی پیدا می‌شود که می‌خواهیم درون يك شیء مشخص تشخیص دهیم عناصر کهنه که در برابر ظهور مستقل شیء مقاومت می‌کنند کدامند و عناصر نو که حامل آینده آن هستند کدام.

دانستن این که هر شیء وحدت متضاد کهنه و نو است، البته می‌تواند به تلاش ما برای شناخت و شیوه تحلیل ما از پدیده‌ها نوعی جهت و سمت و سوی استراتژیک بدهد که بدانیم دنبال چه چیز باید بود. اما این درک فلسفی هیچ چیز در مورد وضع دقیق عناصری که شیء بطور مشخص از آنها ترکیب شده است به ما نمیدهد.

نتیجه اینکه باید به نقش مهم ولی ثانویه تجریدهات فلسفی و در عین حال محدودیت آن توجه داشت. کندوکاو و تبیین تجریدهات فلسفی یا عموماً دیالکتیک می‌تواند به دقیق شدن مقولات و مفاهیمی که از قبل در گفتار وجود دارند یاری رساند. این کار هر چند جنبه فرعی و ثانویه دارد اما در نهایت می‌تواند به تحلیل و درک واقعیت یاری رساند. اما این مسیر را به تنهایی برای شناخت کافی دانستن به نتایجی خطرناک منجر می‌شود زیرا ممکن است این توهم را بوجود آورد که با اطلاع بر درکی فلسفی و آگاهی بر عموماً دیالکتیک و مثلاً آگاهی بر نقش تضاد و مبارزه کهنه و نو از دانشی برخوردار شده ایم که ما را از تحلیل واقعیت مشخص معاف می‌کند. خطر این شیوه تفکر تنها در سطح فلسفی نیست بلکه در سطوح پایین تر، هرکجا که يك نتیجه عمومی، ولو درست، بصورت فرمول در می‌آید و سپس سعی می‌کند خود را بر واقعیت تحمیل کند و جانشین تحلیل مشخص واقعیت مشخص شود به چشم می‌خورد.

مثلاً در کشور خودمان ایران چه تعداد افراد یا احزاب و گروه‌ها با عزیمت از يك نتیجه گیری یا فرمول کلی که مثلاً "اصلاحات در چارچوب حکومت کنونی ممکن نیست"، یا "انتخابات آزاد" در چارچوب این قانون اساسی ناممکن است و ... در مورد مسائلی نظیر شرکت یا عدم شرکت در انتخابات که يك مسئله مشخص است تصمیم گیری و مثلاً آن را بر این اساس برای همیشه تحریم می‌کنند؟ این البته ناشی از نوعی تبدیلی ذهنی ولی نتیجه همین درک تئوریک است که به آن اشاره شد که نتیجه گیری مجرد را جانشین ارزیابی مشخص می‌کند، یعنی بجای کار دشوار تحلیل مشخص از واقعیت مشخص در هر لحظه، در هر تحول و هر گزینش، دنبال نتیجه گیری بر مبنای فرمول‌های پیش ساخته و مجرد می‌رود.

به هر تقدیر این مسئله که شرح عموماً دیالکتیک فی نفسه چه اندازه اعتبار و مشروعیت دارد مسئله‌ای است که از دیرباز مطرح بوده و به قدمت خود مارکسیسم است. در واقع مارکسیسم در بطن پذیرش تقدم پراتیک بر تئوری این مسئله را مطرح کرد. تقدم پراتیک بر تئوری به معنای تقدم امر مشخص بر مجرد است. بنابراین در عرصه نظری نیز ابتدا باید به امر مشخص اندیشید و سپس در صورت لزوم ابزارهای تجریدی را که در این اندیشه مشخص در کار هستند پیدا و تبیین کرد. بعبارت دیگر مثلاً ما از درک این که همه چیز متضاد است به این نتیجه نمی‌رسیم که پس در جامعه هم تضاد یا تضاد طبقاتی وجود دارد. برعکس از تحلیل مشخص واقعیت اجتماعی به وجود تضاد طبقاتی و از آنجا به تعمیم فلسفی تضاد می‌رسیم. این درک فلسفی تضاد اکنون يك راهنمایی استراتژیک به ما می‌کند که چگونه

به واقعیت اجتماعی توجه کنیم. بنابراین مسئله را برعکس نباید درک کرد. واقعیت مشخص تضاد نیست که باید خود را با مفهوم فلسفی تضاد هماهنگ کند برعکس مفهوم فلسفی و تئوریک تضاد است که باید خود را با واقعیت و تحلیل مشخص تضادهای مشخص هماهنگ و در صورت لزوم اصلاح کند.

از همینجاست که درک می‌کنیم که درک فلسفی در مقایسه با تحلیل مشخص واقعیت داری جنبه ثانویه است. چنانکه مارکس چندین بار میل داشت درباره دیالکتیک بنویسد. مثلا در ژانویه 1858 پس از آنکه یک بار دیگر منطق هگل را عمیقا مطالعه کرد نوشت: "اگر روزی مجددا فرصت اینگونه کارها را داشته باشم، بسیار مایلم، در دو یا سه قفسه چاپخانه پایه عقلانی روشی که هگل کشف و در عین حال گمراه آمیز کرد را در دسترس انسان‌های سلیم قرار دهم" ظاهرا مارکس در الویت پژوهش‌های مشخصی که داشت هیچوقت فرصت این کار را نیافت!

لنین نیز که غالبا با دشواری آموزش دیالکتیک ماتریالیستی به توده مردم مواجه بود بارها تاکید کرد که "نشان دادن حرکت از طریق اندیشه همواره آن را جامد، زمخت و همچون مرده می‌سازد و نه تنها از طریق اندیشه بلکه از طریق احساس نیز، و نه تنها حرکت که خود مفهوم نیز."

سخنی که بطور نسبتا روشن معلوم می‌کند که مسئله نشان دادن تجربیاتی که در اندیشه مشخص وجود دارند فی نفسه وظیفه‌ای است که جنبه ثانوی آن ذاتی سرشت دیالکتیک ماتریالیستی و مارکسیسم است.

این جنبه ثانوی به معنای بی‌ارزش و بی‌اهمیت بودن آن نیست زیرا صرفنظر کردن از این وظیفه به معنای آن است که تلاش آموزش تحلیل مارکسیستی را کنار بگذاریم.

همه حرف این است که مسئله اصلا این نیست که یک اسلوب و متد، یا یک سلسله اصول و عموماًت را بر یک شرایط ویژه بکار بندیم و از آن نتیجه بگیریم. نظریه عام یا مقوله تضاد که مطلقاً مقدم بر مطالعه مشخص تضادها باشد وجود ندارد. هر تحلیل مشخص واقعیت می‌تواند ما را ناگزیر کند مجددا بر روی تضاد بعنوان یک مقوله کار کنیم و درک خود از تضاد فلسفی را عمیقتر کنیم یا در آن اصلاحات بوجود آوریم. توجه به این نکته از آن رو اهمیت دارد که هنوز در آموزش مارکسیسم در غالب موارد، تضاد همچنان بعنوان یک اصل اولیه معرفی می‌شود و نه عصاره تجربه و تحلیل مشخص.

در اینجا نیز مطلق وجود ندارد مگر بوسیله و از خلال نسبی.

بنا به همین دلایل بنظر ما بهتر می‌رسد که شرح عموماًت دیالکتیک را نه با بحث درباره آنچه همه تضادها بطور مشترک دارند، بلکه با مطالعه آنتاگونیسم و آشتی ناپذیری شروع کنیم یعنی نوعی از تضاد که تجربه هر روزه ما را مدام در برابر آن قرار می‌دهد.

بخش جدید "فلسفه را مردمی کنیم"

فروپاشی

سوسیالیسم ناتوان در

حل تضادهای درونی خود

فروپاشی سوسیالیسم موجود، آشتی
ناپذیری سرمایه داری با سوسیالیسم
را یکبار دیگر به نمایش گذاشت

(11)

آنتاگونیسم یا آشتی ناپذیری تضاد است از نوع مبارزه طبقاتی و از این نظر نسبتاً جهانشمول است. ماهیت مناسبات متضادی که در درون آن يك جامعه استثماري تولید میشود بصورت آنتاگونیسم بروز می کند، اما در سطح جهانی نیز سرشت تضاد میان امپریالیسم و نیروهای صلح و پیشرفت به شکل آنتاگونیسم است. بنابراین هیچ کجای جهان بطور کامل از منطق آنتاگونیسم خارج نیست.

با این درك، آنتاگونیسم یا آشتی ناپذیری بیانگر منطق نوع خاصی از تضاد است، نوعی از تضاد که برای آنکه تا نهایت تحول خود پیش رود باید سلطه يك قطب را حذف یا طرد کند، یعنی قطبی که در ابتدا بیانگر شی بوده و به آن شی در همه جوانب آن هویت میداده است. چنانکه مثلاً تضاد سرمایه- کار نمیتواند به نهایت تحول خود برسد مگر آنکه سلطه سرمایه را از جامعه مفروض الغاء کند.

مضمون و محتوای شی در منطق آنتاگونیکی که درون آن عمل می کند انعکاس می یابد و موجب میشود که شی آن چیزی دیده شود که هست نه چیزی دیگر. یعنی آنتاگونیسم بیانگر ماهیت شی یا وحدت متضاد آن است.

مثلاً پایه يك جامعه سرمایه داری، یعنی شیوه تولید آن، همان همزیستی دو قطب آشتی ناپذیر، وحدت این قطب هاست. عبارت دیگر هویت پدیده متضاد ناشی از وحدت قطبهای آن است و آنچه خصلت ویژه جامعه سرمایه داریست، یعنی جامعه ای که منطق آنتاگونیسم بر آن حاکم است عبارت از آن است که این جامعه برای آنکه به منتهای تحول خود دست یابد باید مناسبات متضادی را که در درون آن سرمایه مسلط است از خود طرد کند یعنی به آنتاگونیسم پایان دهد.

اما همه تضادها بر مبنای الگوی آنتاگونیك عمل نمی کنند. مانند تضاد میان تولید و گردش - تا آنجا که به سرمایه مربوط می شود- یا میان تولیدکننده و فروشنده - تا آنجا که به کار ارتباط دارد - اینگونه تضادها بوسیله حذف یکی از طرفین حل نمی شوند. برای آنکه حلقه ارزش یابی سرمایه کامل شود باید کالا از طریق فروشنده بدست مصرف کننده برسد. فرض گردش بدون تولید نیز که اصلاً معنایی ندارد.

اینگونه تضادها از برخی جهات در چارچوب منطق آنتاگونیسم قرار ندارند. شیوه حل آنها در حذف یکی از دو قطبی نیست که وحدت آنان ماهیت شی را تشکیل داده است، بلکه این تضاد را در یک شیوه هستی نویسی پشت سر گذاشته می شوند، شیوه ای که در آن هر دو قطب حضور دارند.

چنانکه مشاهده میشود **وحدت تضاد** از نظر وسعت عامیت و جهانشمولی از آنتاگونیسم فراتر می رود و همه تضادها اعم از آشتی ناپذیر یا آشتی پذیر را در بر میگیرد.

در این وحدت تضاد است که مبارزه آنها را میتوان درك کرد. به همین دلیل نباید از مبارزه و وحدت تضاد مفهومی را تصور کرد که هر قطب تضاد را خارج و بیرون از دیگری قرار میدهد.

در وحدت، چیزی وجود دارد بیش از وحدت: یکسانی، از برخی جهات، هر يك از ضدها با دیگری.

وجود طبقات آشتی ناپذیر در جامعه سرمایه داری بدان معنا نیست که در يك سو سرمایه و در سوی دیگر کار است. این رابطه آشتی ناپذیری میان سرمایه و کار است که هویت این جامعه، این شی را تشکیل میدهد. مبارزه تجلی این وحدت ماهوی عمیق دو قطب تضاد است. از همینجا میتوان دلیل عمیق بی معنی بودن طرفداری یا مخالفت با مبارزه طبقاتی را درك کرد. در جامعه ای که در آن دو طبقه آشتی ناپذیر در چارچوب نظمی که در آن همزیستی میکنند، وحدت یافته اند؛ واقعیت مبارزه طبقات اصلا تشکیل دهنده هویت آن است. در جامعه‌ای که يك عده وسایل بزرگ تولید و مبادله را در تملك خصوصی خود گرفته اند و انبوهی دیگر جز توان یدی و فکری خود – جز نیروی کار خود – چیز دیگری را ندارند که با فروش آن زندگی کنند، بکار انداختن آن ابزارهای تولید ضرورتا در درون يك وحدت انتاگونیک صورت میگیرد. در این شرایط مبارزه را نه میتوان اختراع کرد و نه انکار کرد. مبارزه ناشی از خود واقعیت وحدت متضاد آنهاست و پایه این وحدت است.

مبارزه تضاد صرف نظر از شکلی که از طریق آن بیان میشود یا به وسیله آن تحریف میگردد، تنها در درون وحدت تضاد قابل درك است.

به همین دلیل مبارزه طبقات است که بطور مشخص ساختار هر نوع جامعه استثمار را نشان می دهد و همکاری طبقات، به عنوان تجلی اندام وار وحدت در چنین جامعه ای، تنها شکلی از مبارزه است که بر علیه ماهیت آن برخاسته است.

در اینجا هم میتوان مشاهده کرد که مبارزه تضاد از نظر درجه جهانشمولی از صرف آنتاگونیزم فراتر میرود و همه انواع تضاد صرفنظر از آنتاگونیک یا غیر آنتاگونیک را در بر میگیرد.

سوسیالیسم و شکل بندی‌های اقتصادی و اجتماعی که در آن مالکیت جمعی وسایل بزرگ تولید و مبادله تحقق مییابد، می توانند مناسبات نوینی را میان انسانها و تولید توسعه دهند. در درون این شکل بندی ها همچنان وحدت متضاد دو قطب مناسبات تولیدی نوین و نیروهای مولده وجود دارند. این نیروهای مولده در مجموع خود بدون اینکه به هیچ وجه از آن مناسبات نوین خارج باشند، متحرك تر از آنها هستند و مناسبات تولیدی نوین اولیه نیز در برابر این تحرك نیروهای مولده در طول زمان به مانع تبدیل می شوند. اما در این جوامع نیروهای مولده و مناسبات اجتماعی هر يك در دیگری يك وحدت متضاد را تشکیل میدهد که هیچ يك از آنها لازم نیست حذف شود، بلکه مناسبات نوین باید به سراپای جامعه گسترش یابد. در جوامع سوسیالیستی نیز تضاد بالطبع وجود خواهد داشت و در صورتی که در جهت حل به موقع آن به منظور گسترش مناسبات نوین سوسیالیستی اقدام نشود میتواند به بحران منتهی گردد. این بحران، بحران رشد و توسعه سوسیالیسم است. کسانی که مدعی هستند چون جوامع معینی که می کوشیدند در مسیر سوسیالیسم حرکت کنند به تضاد و بحران دچار شده اند پس اصلا اندیشه و نظام سوسیالیستی فاقد اعتبار است به کلی واقعیت را وارونه می فهمند یا وارونه بیان میکنند. تضاد را از سوسیالیسم و کمونیسم، از جامعه و جهان نمی شود حذف کرد. نه فقط نمی شود حذف کرد بلکه تحول این جوامع نیز بر مبنای تحول تضادهای آنها صورت می گیرد. منتهی این تضادها جنبه آشتی پذیر دارند. صرفنظر از ضعفها و نقایص نظام های کشورهای سوسیالیستی سابق، آنچه تضادهای این جوامع را تا مرحله فروپاشی آنها پیش برد، آشتی ناپذیری تضادهای درونی آنان نبود، بلکه

جنبه آشتی‌ناپذیر تضادهای آن با سرمایه‌داری حاکم بر جهان بود. آنها بودند که با استفاده از تاخیری که در حل تضادها در درون کشورهای سوسیالیستی صورت گرفته بود، این کشورها را در سمت فروپاشی سوق دادند و یکبار دیگر دقیقاً جنبه آشتی‌ناپذیر تضاد سوسیالیسم و سرمایه‌داری را نشان دادند. از درون تضاد ناگزیر و بحران سوسیالیسم در صورتی که سرمایه‌داری بر جهان حاکم نبود و حاکم نباشد مسلماً سوسیالیسمی نیرومند تر، انسانی تر و دمکراتیک تر سر بر می‌آورد و نه تبهکاری و اقتصاد مافیایی و غارت ثروت‌های ملی و فروپاشی همه ارزش‌های اخلاقی و سلطه همه آنچه ویژه نظام سرمایه‌داری است.

مهر و نشان طبقه حاکم را بر پیشانی کارگران ببینید

(12)

کوشش می شود تا نیروهای مترقی و ارتجاعی را در کنار یکدیگر قرار دهند و **انقلاب** و **ارتجاع** را یکسان معرفی کنند. اصطلاحاتی نظیر ابرقدرت ها، افراطی ها، رادیکال ها، چپ و راست و ... که گویا قطب های مختلف يك تضاد و دارای هویت یکسان هستند از طرف دستگاه های ایدئولوژیک سرمایه داری بشدت تبلیغ می شود. بر همین مبنا شبه "اندیشمندان" جهان سرمایه داری به جلاد و قربانی یکسان می تازند و مدعیند که ماهیت آنان با هم تفاوتی ندارد.

جهانشمولی و همسانی

به خاطر بیاوریم: وحدت و مبارزه تضاد يك مفهوم جهانشمول است و در عین حال این مفهوم جدایی ناپذیر است از سلطه یکی از قطب های تضاد که به شی هویت آن را اعطا می کند. بعبارت دیگر وحدت و مبارزه تضاد میان دو نیرو و دو ضد برابر نیست بلکه در درون این وحدت و مبارزه يك ضد و يك قطب سلطه دارد، قطبی که هویت خود را به شی در مجموع خود می دهد.

در دوران ما، که دوران پیدایش امکان گذار بشریت به سوسیالیسم است، همین مسئله یعنی اینکه هویت يك شئی ناشی از سلطه يك قطب در شئی است موجب بزرگ ترین شکاف ها و اختلاف ها شده است. در ورای تنوع شرایط و ساختارها چه چیز در يك فرماسیون یا شکل بندی اقتصادی و اجتماعی حاکم است؟

اگر این نیازهای خاص سرمایه و صاحبان آن باشد، ما با جامعه ای سرو کار داریم که در آن منطق آنتاگونیسم حاکم است. اما اگر مبنای حرکت جامعه نیازهای تولید اجتماعی و خواست های زحمتکشان باشد، اگر عدم امکان تملك خصوصی وسایل بزرگ تولید مبادله و مناسبات اجتماعی همکاری حاکم باشد، در آن صورت مناسبات اجتماعی در چنین شکل بندی اقتصادی و اجتماعی بصورت آشتی ناپذیری های طبقاتی خواهد بود و تحول آن بر مبنای منطقی صورت می گیرد که نشان از هویتی دیگر، هویتی نوین دارد که ما آن را سوسیالیسم می نامیم.

بنابراین کافی نیست که جهانشمولی تضاد را درك کنیم. در وحدت و مبارزه تضاد همواره یکی از تضاد حاکم است و آنکه حاکم است به شئی مجموعه ویژگی های آن را اعطا می کند و از جمله و مسلما به قطب تحت سلطه.

در این شرایط می توان فهمید که **طبقه کارگر** در يك جامعه سرمایه داری **مهر و نشان طبقه ای را که بر کل این جامعه حاکم است بر خود دارد** و از نفوذ ایدئولوژی آن مصون نیست. همانطور که تحول تناسب نیرو در سطح جهانی برای مصون نگاه داشتن نیروهای مترقی از رخنه ایدئولوژی امپریالیستی کافی نبوده و نیست. با این حال این نیروها نیز بتدریج مهر خود را بر حوادث و بر ساختارها کوبیده اند و می کوبند. همه آن دستاوردهای مثبتی که سرمایه داری در گذشته به آن می بالید و آن را نشان مدرنیته و انعطاف خود وانمود می کرد در واقع ناشی از عقب نشینی در برابر مبارزه طبقه کارگر و مهر و نشان جنبش طبقه کارگر بود که بر جامعه سرمایه داری زده می شد. با تغییر تناسب نیروها به ضرر این جنبش، این

دستاوردها نیز یکی پس از دیگری در حال بازپس گیری است و در عین حال مبارزه برای حفظ و تحمیل آن ها مجدداً بالا گرفته است.

در دوران پرتردیدی که ما در آن به سر می بریم، در حول ضرورت تاکید بر يك هويت معين و مشخص، نبرد فکری سختی جریان دارد. اکنون نیروهای سلطه ناچارند و حاضرند تضاد خود را با نیروهای نوینی که در جهان رشد می کنند بپذیرند و حتی از اینکه گفته شود "همه چیز متضاد است" استقبال می کنند به شرطی که با تاکید بر هويت توأم نباشد. اندیشه دیالکتیکی که نخواهد بر واقعیت هويت تکیه کند بطور متضاد جو تردید و سردرگمی را گسترش می دهد و در نتیجه موجودیت نیروهای حاکم را تداوم می بخشد.

امروز به نام جهانشمولی تضاد، اما تضادی که در آن مسئله هويت نیروهای مسلط حذف شده است، کوشش می شود تا نیروهای مترقی و ارتجاعی را در کنار یکدیگر قرار دهند و **انقلاب و ارتجاع** را یکسان معرفی کنند. اصطلاحاتی نظیر ابرقدرت ها، افراطی ها، رادیکال ها، چپ و راست و ... که گویا قطب های مختلف يك تضاد و دارای هويت یکسان هستند از طرف دستگاه های ایدئولوژیک سرمایه داری بشدت تبلیغ می شود. بر همین مبنا شبهه "اندیشمندان" جهان سرمایه داری به جلاد و قربانی یکسان می تازند و مدعیند که ماهیت آنان با هم تفاوتی ندارد.

بدینسان با عزیمت از تجربه مبارزه روزانه و نوعی معین از تضاد، یعنی آنتاگونیسم، جریان اندیشه انقلابی وحدت و مبارزه اضداد را همچون مضمون عام تضاد درک کرد. چیزی که بدان معناست که جنبه ماهوی - ماهیت - هر شئی وحدت دو ضد است و این وحدت از آن رو تشکیل دهنده شئی است که یکی از ضدها بر دیگری تسلط دارد و ویژگی های خود را به شئی در مجموع خود می دهد.

این مفهوم از تضاد کمک می کند که مبارزه همچون يك واقعیت عینی، همچون ضرورت درونی وحدت درک شود. تسلط يك قطب و يك ضد در درون شئی خودبخود متضمن مبارزه برضد آن قطب و سلطه آن نیز هست. در غیر اینصورت وجود اضداد، وحدت و مبارزه آنان بی معنا می شود.

ناگفته پیداست که این مفهوم دیالکتیکی تکیه گاهی مستحکم در مبارزه طبقاتی و توان تمیز میان سیاست ها و کشورها در جهان کنونی است.

اما چرا این مبارزه درون وحدت اضداد اشکالی چنین مختلف به خود می گیرد؟ ظاهراً مفهوم مبارزه برای واقعیتی که بیان می کند اندکی تنگ است. بخاطر آوریم که تحلیل مشخص از ما می طلبد در پشت شئی، مناسبات متضادی را ببینیم که درون این مناسبات آن شئی بوجود می آید. در عین حال، شی در ماهیت خود این مناسبات متضاد را می گنجاند که بنابراین نسبت به آن بیرونی نیست بلکه بنیادا درونی است. بعبارت دیگر هر شئی در درون يك مناسبات متضاد تولید می شود. اما این مناسبات متضاد بیرونی در روند شکل گیری شئی درونی شده، در درون آن انعکاس می یابند، به ماهیت درونی، به مناسبات متضاد درونی آن تبدیل می شوند.

بدینسان ما با يك رابطه بیرونی و درونی سروکار داریم که بنیاداً از هم جدا نیستند. این رابطه میان بیرونی و درونی مدتهاست تکیه گاه تحلیلی است که غالب احزاب کمونیست از شرایط و بحران جامعه خود و راه برون رفت ملی آن ارائه می دهند.

يك کشور، به مثابه يك شکل بندی اقتصادی و اجتماعی، قرار گرفته در يك چارچوب ملی، جایگاهی در تناسب نیروی جهانی دارد. در پشت شئی "کشور" (مثلاً ایران)، تحلیل مارکسیستی از ما دعوت می کند که رابطه و مناسبات جهانی و بین المللی را در نظر بگیریم که درون آن این کشور بوجود آمده است، یعنی آن روند تاریخی که به شکل گیری يك واحد

ملی و يك شكل بندي اقتصادي و اجتماعي در مرزهاي كنواني اين کشور مانند ايران منجر شده است. اما اين رابطه بيروني (و در اين مورد جهاني) را براي آنچه در داخل شي (و در اين مورد داخل يك کشور) است تنها در مناسبات دروني است که مي توان ديد و ردگيري کرد، مناسباتي که طبقه حاکم، صاحبان سرمايه و چندمليتي ها را در برابر نيروي کار و زحمت قرار مي دهد. شيوه وجودي اين رابطه و تناسب نيروي بين المللي، چنان است که درون خود شئي اي که تشکيل دهنده آن است تجلي مي يابد.

مثلا در مورد کشور ما ايران، بررسي مناسبات اقتصادي و اجتماعي موجود در کشورمان را نمي توانيم خارج از شرايط بين المللي، خارج از روند سلطه استعمار و نواستعمار و امپرياليسم و مبارزه ميان دو سيستم سرمايه داري و سوسياليسم و سپس دوران پس از فروپاشي بررسي کنيم. همه تحولات اقتصادي و اجتماعي دروني کشور ما با اين مناسبات بين المللي و بيروني در ارتباط مستقيم است. مثلا سلطه ارباب رعيتي و تحولات آن با دوران استعماري و تسلط انگليس، پس از کودتاي 28 مرداد با رقابت انگليس و امريکا و اصل چهار ترومن، دوران اصلاحات ارضي با سلطه کامل امريکا و سياست هاي جديد اين کشور، دوران انقلاب 57 همزمان با گسترش جهاني انقلاب ها و جنبش هاي آزاديخواه ملي تحت تاثير اوج گيري مبارزه ميان دو سيستم جهاني و ميان اتحاد شوروي و ايالات متحده، دوران تعديل اقتصادي با فروپاشي شوروي و اما اين مناسبات جهاني و بيروني در داخل ايران به يك عنصر ماهوي دروني، به جزيي از نظام اقتصادي و اجتماعي تبديل شده اند و اساسا هم قابل ديد و ردگيري نيستند مگر از طريق بررسي و درک اين مناسبات دروني. بنا بر اين مبارزه در درون وحدت اضداد تجلي ويژه رابطه اي بيروني است که در اين رابطه آن شئي توليد مي شود. بديهي است که اين رابطه ثابت نيست و در درون شئي **تکامل مستقل** خود را دارد.

در چارچوب همين رابطه درون و بيرون در مثال مورد نظر ما، مثلا يك کشور مي توان ديد که براي اينکه يك کشور بتواند وارد روند تحول انقلابي شود بايد حداقل از شرايط بين المللي و بيروني وجود داشته باشد. با اين حال در خارج از چارچوب ملي نيست که بايد دليل شيوه وجودي اين يا آن کشور و تحولات آن را جستجو کرد. مبناي تحول هر شئي در داخل خود شئي، در رابطه نيروها يا بعبارتي تناسب نيروهاي داخلي آن است. ديالکتیک وجود ندارد مگر در درون.

بدينسان همانگونه که مبارزه اضداد را تنها در وحدت آنان مي شود درک کرد، شکل هايي که اين مبارزه به خود مي گيرد نيز به تحول دروني رابطه و تناسب نيروها بستگي دارد. به همين دليل اين اشکال نيز بي شمارند است.

اين شکل هاي مبارزه حتي مي تواند نفي آن چيزي باشد که ما از مبارزه مي فهميم، تا آنجا که **جنبه اي** که از طريق آن ضدها با يکديگر **وحدت** پيدا مي کنند بر واقعيت مبارزه غلبه کند. اين همان چيزيست که هر بار همکاري طبقاتي بر مبارزه طبقات غلبه مي کند مشاهده مي شود. همکاري طبقات همان واقعيت عيني وجود مبارزه طبقاتي را نشان مي دهد اما در شکلي که ماهيت آن را نفي مي کند.

بدينسان ديالکتیک، نفي اين اندیشه خودبخودي و به ظاهر بديهي است که مبارزه براساس تعين ها و دلایل خارج از شي شکل هاي مختلف به خود مي گيرد. اين تحول دروني رابطه و تناسب نيروهاست که تعين کننده است. چيزي که بطور بديهي بدان معنا نيست که تحول، بواسطه رابطه بيروني نيروها تسهيل نمي شود يا ترمز نمي گردد.

اما اثر رابطه بيروني نيروها بر شي هر چه باشد، آنچه نقش قطعي دارد تحول رابطه دروني نيروها در شئي است. در تحول رابطه و تناسب دروني نيروهاست که توالي و تنوع شيوه هاي وجودي مبارزه اضداد را مي توان توضيح داد. بعبارت ديگر دليل شکل هاي مختلف، متنوع و

پی در پی را که مبارزه اضداد بخود می گیرد باید در تحولات مشخصی جست که در تناسب نیروی درونی میان اضداد پدید می آید.

فلسفه را مردمی کنیم
مهار گرایش فاشیستی
اولین گام بازگشت اصلاحات

ترجمه و اقتباس "علیرضاخیرخواه"

(۱۳)

در تاریخ یک ماهیت متضاد، مرحله اولیه ناپختگی مرحله‌ای عام بنظر می‌رسد که مربوط به تضاد اعم از آنتاگونیسم یا غیر آن است. اما آیا مفاهیم مربوط به بحران ساختاری و تغییر کیفی که در فصل پیش گفته شد و در اساس از تجربه جنبش انقلابی فرانسه اتخاذ شده‌اند را می‌توان شتابانه عمومیت بخشید و منطبق با تحولات و شرایط دیگر کشورها یا منطق عام آنتاگونیسم در همه جا و همه موارد دانست؟ این مسئله ایست که نیاز به تحلیل‌های مشخص شرایط و جنبش‌ها در دیگر کشورها دارد و ما نیز کوشیدیم بنوبه خود این مفاهیم را در تحولات ایران مورد توجه قرار دهیم و چنین بنظر می‌رسد که در تنوع شکل‌ها و ویژگی‌ها، عمومی‌ترین جوانب تحولات در کشور ما با این مقولات خوانایی دارد و عامیت آنها را تایید می‌کند.

توجه به این نکته، از اینرو اهمیت دارد که می‌دانیم مفاهیم عامی وجود ندارد که از واقعیت مشخص بیرون باشد. یعنی آنچه عام و قابل تعمیم است درون واقعیت مشخص است که خود را نشان می‌دهد. بنابراین، هیچ چیز را از قبل نمی‌توان عام و جهانشمول دانست، پیش از اینکه این عامیت در واقعیات مشخص خود را نشان داده و اثبات کرده باشد. اما باید روندها و پدیده‌ها به مرحله معینی از بلوغ و پختگی رسیده باشند تا بتوان جنبه‌های عام و مفاهیم عمومیت پذیر را در آنها تشخیص داد و توضیح داد. بعبارت دیگر عناصر ساده، ماهوی، بنیادین و توضیح دهنده شئی باید در عمل، در واقعیت تکرار و انباشته شوند تا آن میزان که بتوانند روند شئی را، در گذشته و آینده آن، روشن سازند.

بخاطر آوریم: **استثمار** نیروی کار بسیار پیش از کشف آن توسط مارکس وجود داشت. اما تبدیل پول به سرمایه باید در جامعه تا اندازه معینی **فراگیر** می‌شد که بتوان قانون ارزش را کشف کرد.

به همین شکل چون راه‌های انقلابی که به سوسیالیسم ختم می‌شوند پدیده‌هایی نسبتاً تازه و پراکنده هستند، کار بر مقولات دیالکتیک که این تجربه‌ها حامل آن هستند هنوز نتوانسته به نتایج قطعی‌تر برسد.

این را گفتیم که تاکید کرده باشیم چند مبحثی که در ادامه می‌آید و موضوع آن **شیوه حل** آنتاگونیسم است نمیتواند الزاما و فوراً **تعمیم پذیر** باشد. هنوز باید تجربیات جنبش انقلابی بیش از این انباشته شود تا بتوان میزان عامیت این مفاهیم و مقولات را روشن کرد و فهمید تا چه اندازه در تحولات دیگر کشورها نیز قابل مشاهده است.

اشاره کردیم که منطق ساختاری خاص آنتاگونیسم چنان است که تغییر کیفی در آنتاگونیسم موجب کنار رفتن ضد حاکم می‌شود. در حالیکه شیوه حل تضادها آنجا که آنتاگونیسم وجود ندارد با تضادهای آنتاگونیک تفاوت بنیادین دارد.

برای درک اینکه آنتاگونیسم چگونه به سمت حل خود می‌رود باید در نظر داشته باشیم که در وحدت اضداد همواره چیزی **بیش از وحدت** وجود دارد. یعنی هر یک از اضداد از برخی جهات و جوانب در دیگری وجود دارد و با آن یکی است. این رابطه میان اضداد را می‌توان **"یکسانی از برخی جوانب"** نامید. بعبارت دیگر یک سمت تضاد، یک ضد، از **برخی جوانب** در ضد مقابل خود وجود دارد و با آن یکی است بنحوی که وقتی یک طرف تضاد رشد می‌کند ضد مقابل را نیز در این جوانب به همراه خود رشد می‌دهد.

مثلا در آنتاگونیسم سرمایه/ کار، سرمایه از **برخی جوانب** همان کار زنده است که در کالا تجسم یافته است. متقابلا کار زمانی می‌تواند خود را متجلی کند که در بازار به فروش رسد. یعنی کار نیز از **برخی جوانب** بخشی از سرمایه متغیر است، که برای بکار اندازی کل سیستم لازم است.

در وحدت تضاد، هر ضد در **برخی جوانب** ضد مقابل خود نیز هست. برای درک آنکه چگونه یک آنتاگونیسم به سمت حل خود می‌رود توجه به این **یکسانی در برخی جوانب** ضرورت تام دارد. گفتیم در آنتاگونیسم ضدی که در مرحله نخست حاکم است همان است که باید در پایان کنار گذاشته شود تا آنتاگونیسم به تکامل نهایی برسد. اما وقتی **ضدی که در ابتدا مسلط است، تسلط خود را اعمال می‌کند، اثر خود را بر مجموع شی می‌گذارد و در تمام شی توسعه می‌یابد از جمله در ضد زیر سلطه.** عناصر این تحلیل دیالکتیکی از همان ابتدای شکلگیری اندیشه مارکسیستی کاملا دیده می‌شود. مثلا زمانی که مارکس در مانیفست نوشت بورژوازی گورکنان خود را تولید می‌کند.

بنابراین ضد زیر سلطه درست در نتیجه و بدلیل تحول ضد مقابل خود، حامل گرایش به سمت توسعه و تسلط یافتن است. حتی می‌توان گفت تحول ضد زیر سلطه را در داخل آنتاگونیسم نمی‌توان درک کرد، مگر در تحول ضد مسلط.

این نفی دیدگاه‌های موعود گرا از طبقه کارگر است که ظهور سوسیالیسم را صرفا یک ایده‌آل و آرزو تصور می‌کند. این **یکسانی تضاد در برخی جوانب** است که توضیح می‌دهد که ضد مسلط در آنچه بر آن سلطه دارد توسعه می‌یابد و در نتیجه گرایش به بر هم زدن توازن درونی شی را همراه خود بوجود می‌آورد و آنچه زیر سلطه است بنوبه خود گرایش به سمت مسلط شدن دارد. با توسعه ضد مسلط، ضد زیر سلطه توسعه می‌یابد تا جایی که می‌کوشد توازن قوا را به سود خود بر هم زند. در این شرایط این تجلی گرایش ضد زیر سلطه به کنار زدن ضد مسلط متقابلا مهر و نشان خود را بر مجموعه شی و از جمله بر **تسلط اولیه** می‌گذارد. در نتیجه ضد حاکم برای حفظ تسلط خود ناگزیر می‌شود به **شیوه تسلطی روی آورد که منطق اساسی آن را نفی می‌کند.**

مثلا در سال ۱۹۳۶ در دوران جبهه خلق، کارگران فرانسه توانستند تعطیلات همراه با دستمزد را بدست آورند. اما منطق ماهوی سرمایه چنین نیست که برای زمان بدون کار چیزی بپردازد. سرمایه‌داران ناگزیر شدند به شکلی از استثمار گذر کنند که با منطق آن منطبق نبود. یعنی در ابتدا دو هفته تعطیلی را بپردازند که بعدها بیشتر شد. اما ماهیت مسئله عبارت است از یک شکل استثمار که از برخی جوانب در مقابل مضمون استثمار است.

در فردای آزادی از یوغ فاشیسم کارگران موفق شدند تامین اجتماعی عمومی را تحمیل کنند یعنی کارفرمایان ناگزیر شدند بخشی از زمان بیماری کارگر را بپردازند. و به همین شکل

...

هر بار که گرایش ضد زیر سلطه به سمت تسلط بارزتر می‌شود؛ ضد حاکم ناگزیر می‌شود به یک **شیوه وجودی گذر کند که هر چه بیشتر و بیشتر مضمون ماهوی آن را نفی می‌کند.** متقابلا در هر عقب نشینی ضد زیر سلطه، ضد حاکم مجددا به سمت هماهنگی با مضمون ماهوی خود حرکت می‌کند. این همان پدیده ای است که اکنون در کشورهای سرمایه داری مشاهده می‌کنیم. تغییر منفی تناسب جهانی نیروها موجب شده که سرمایه داری بکوشد به مضمون اولیه خود باز گردد و دوباره با ماهیت واقعی خود منطبق شود.

اما در آنتاگونیسم، تضادی که تحت تاثیر دو گرایش آنتاگونیست هستند وضعیت یکسان ندارند. یکی که تحت سلطه دیگر است، با وجود فراز و نشیب‌ها، گرایش عام به سمت توسعه دارد. دیگری در لحظه‌ای که به **مانعی قطعی** در برابر به نتیجه رسیدن روند تبدیل شده به وضعیتی دچار می‌شود که می‌توان آن را **"افول تشنج وار"** نامید. بدان معنا که در حالی که

بر اثر تضاد میان شیوه وجودی و مضمون ماهوی خود به **افول** دچار شده، در همان حال به صورت گونه‌ای از **هسته سخت** در می‌آید که در برابر هر نوع حل آنتاگونیسم می‌ایستد و به رفتارهای **تشنج** گونه و غیرقابل پیش بینی و محاسبه‌ناپذیر متوسل می‌شود.

این هسته سخت در دوران جهش کیفی یا مرحله تحولات انقلابی بتدریج شکل می‌گیرد. یعنی از یکسو تحت تاثیر تضاد پیش گفته - میان مضمون ماهوی و شیوه وجودی - عناصری از ضدحاکم و بلوک قدرت اولیه دیگر نمی‌توانند به ایستادگی ادامه دهند و کنار می‌گیرند و این بلوک از این نظر ساییده می‌شود و قدرت آن ضعیف می‌گردد و به افول دچار می‌شود ولی از سوی دیگر عناصری در آن باقی می‌مانند که می‌خواهند تا به آخر در برابر تحول ایستادگی کنند و معمولاً می‌کوشند به **بحران انقلابی با یک راه حل فاشیستی پاسخ دهند**. بدینسان **بلوک وسیع** اما ناهماهنگ و ناهمگونی که در برابر تحولات انقلابی قرار داشته است، بتدریج به یک **هسته سخت** اما منسجم و ضد انقلابی تا به پایان تبدیل می‌شود. تجربه تاریخی نمونه‌ها و شکل‌های مختلف این پدیده را نشان داده است. مثلاً در جریان انقلاب اکتبر روسیه، این **هسته** پس از انقلاب شکل گرفت. ژنرال‌های ضد انقلابی با کمک مداخله‌گران خارجی، بلافاصله پس از پیروزی انقلاب، یک جنگ داخلی طولانی و خونین را به انقلاب روسیه تحمیل کردند هر چند در پایان شکست خوردند.

در انقلاب شیلی این هسته در حول ژنرال‌های ارتش و خوننای نظامی و سرمایه داران وابسته به شرکت‌های امریکایی تشکیل شد که حاصل آن کودتا و بمباران کاخ ریاست جمهوری بود. کودتایی که یک حکومت نظامی - فاشیستی را در این کشور برقرار کرد و **یک میلیون** تن از مردم شیلی را به فرار و تبعید واداشت.

در انقلاب ۱۳۵۷ ایران نیز، هسته سخت مقاوم در برابر انقلاب، آخرین بخت خود را در روزهای ۱۹ تا ۲۱ بهمن، با رفتار **تشنجی** و محاسبه نشده کشیدن تانک‌ها به خیابان‌های تهران آزمایش کرد. ولی این هسته در طی دوران انقلاب ضعیف تر، پراکنده تر و از درون پوسیده تر از آن شده بود که بتواند یک مقابله جدی را سازمان دهد و بحران انقلابی را با کمک تانک‌ها و برقراری یک حکومت نظامی - فاشیستی مهار کند.

در انتخابات و جنبش **دوم خرداد** ۷۶، ما همه این پدیده‌ها و مفاهیم پیش گفته را می‌توانیم ردیابی و مشاهده کنیم. یعنی ما در این جنبش هم پدیده "**یکسانی اعداد از برخی جوانب**" را می‌بینیم، هم نحوه شکل گیری و عمل **تضاد میان شیوه وجودی و مضمون ماهوی** را مشاهده می‌کنیم و هم چگونگی تشکیل بعدی یک **هسته سخت** ضد انقلابی و رفتارهای **تشنجی** آن را. **مضمون ماهوی** نیروهایی که در سال ۷۶ می‌خواستند قدرت را بدست گیرند یک مضمون ضددمکراتیک و واپسگرا و هدف آن برقراری یک **تسلط یکپارچه و انحصاری** بود. اما این جریان بدلیل تغییری که در **تناسب نیروها** بوجود آمده بود باید این کار را با گذار به یک **شیوه وجودی** انجام می‌داد که با مضمون آن در تضاد بود. یعنی در تن دادن به **انتخابات**. بدینسان بر اثر کارکرد "**یکسانی اعداد از برخی جوانب**" نیروی مسلط و حاکم در لحظه‌ای که خود را به اوج و حداکثر توان رسانده بود و می‌خواست **تسلط انحصاری** را برقرار کند؛ عملاً در توسعه خود نیروهای مقابل خود را نیز توسعه داده و به اوج کشانده بود، بنحوی که این **تسلط انحصاری** را ناگزیر بود با گذار به یک شیوه متضاد تحقق بخشد یعنی از طریق **انتخاباتی** که نیروی مقابل به رقیب اصلی و واقعی آن تبدیل شده بود. بدینسان قدرت حاکم که قادر هضم تغییرات وارد آمده در تناسب نیروهای درونی خود نبود ناگزیر شد به شیوه وجودی گذر کند که با ماهیت و اهداف ضددمکراتیک آن در تضاد بود و به برگزاری انتخابات با یک رقیب واقعی تن دهد. این انتخابات هم نشانه "**افول تشنجی**" بود که در بلوک قدرت بوجود آمده بود و هم تشدید کننده آن. در ادامه همین روند و در نتیجه معکوسی که انتخابات **دوم خرداد** ۷۶ برجا گذاشت، ما در اینجا نیز شاهد تشکیل همان هسته سختی هستیم که در برابر هرگونه تحول مقاومت میکند. این هسته سخت پس از **دوم خرداد** بتدریج در

حول نیروهای نظامی و شبه نظامی و صاحبان سرمایه‌های بزرگ تجاری و نوسرمایه دارن سپاهی و دولتی شکل گرفت، هسته‌ای که در بسیاری موارد اجازه نمی‌داد حتی توافق‌های روحانیان و رهبران سنتی با طرفداران اصلاحات به نتیجه رسد. این هسته کار خود را با اقدامات **تشنجی** و دقیقاً محاسبه نشده مانند قتل‌های زنجیره‌ای شروع کرد، با حمله به کوی دانشگاه ادامه داد، روزنامه‌نگاران و نویسندگان را زندانی کرد، مطبوعات را تعطیل کرد. در مرحله بعد و در شرایطی که جنبش دوم خرداد بدلیل نداشتن رهبری منسجم و هماهنگ امکان مقابله کارآمد را از دست داده بود؛ این هسته ابتکار عمل را بدست گرفت و با پیروزی در انتخابات شوراها و رد صلاحیت نمایندگان اصلاح طلب مجلس سرانجام شخص نامتعادلی مانند محمود احمدی نژاد را به قدرت رساند. این هسته نیز مانند نمونه‌های مشابه تاریخی و جهانی خود بالقوه دارای ظرفیت برقراری یک حکومت **فاشیستی** است و اصولاً گرایش و **آخرین راه حل** آن در این سمت است. این هسته که اکنون دستگاه دولتی را در اختیار گرفته خواهان نظامی کردن دولت، اقتصاد و سیاست در ایران است و روزنامه نگاران مستقل، مطبوعات نیمه آزاد، روحانیان غیروابسته و حتی مجلس فرمایشی را نمی‌تواند تحمل کند و آنان را مزاحم خود می‌بیند.

می‌بینیم که ضمناً پیروزی هسته سخت ضداصلاحات به معنای تغییر ناگهانی شرایط اجتماعی بسود آن نیست. قدرت حاکم هنوز ناگزیر به یک شیوه وجودی تن داده که با مضمون آن در تضاد است و این نقطه ضعف آن است. اما در عقب نشینی از جنبش دوم خرداد ما اکنون شاهد گرایش در سمت معکوس هستیم. یعنی برخلاف دوران پیشروی جنبش، گرایش کنونی نه به سوی **تشدید تضاد** میان **مضمون ماهوی** ضد دمکراتیک قدرت و **شیوه وجودی** آن بلکه برعکس در سمت برقراری هماهنگی و **انطباق** میان مضمون و شکل قدرت است. این گرایشی است که حامل ضد انقلاب و فاشیسم است و مبارزه اجتماعی اکنون بر سر متوقف کردن این گرایش و معکوس کردن این روند است.

فلسفه را مردمی کنیم
ژان پل ژواری - ارنود اسپیر
ترجمه و اقتباس "علیرضاخیرخواه"

مبانی فلسفی - ایدئولوژیک تحولات در ایران

بحران ساختاری ج.ا. با شکست اصلاحات تخفیف نیافت، تشدید شد! (۱۴)

کمیت و کیفیت

ما اکنون وارد پاره‌ای مسایل می‌شویم که مدتهاست جنبش کمونیستی آنها را طرح کرده، بدون آنکه از نظر فلسفی بطور دقیق آنها را تبیین کرده باشد. از جمله مهمترین آنها توضیح و تبیین نحوه گسترش و تحقق مسالمت‌آمیز انقلاب است، که درک فلسفی دیالکتیک کمیت و کیفیت آن را چنان می‌دید که انباشت تحولات کمی درازمدت به جهش ناگهانی کیفی منجر می‌شود. در این عرصه چنانکه گفتیم نقطه حرکت ما درک انتاگونیزم است، یعنی تضادی که در آن یک قطب تضاد بر قطب دیگر سلطه دارد و در نتیجه مناسبات میان این دو قطب شکل تناسب نیروها را بخود می‌گیرد. گفتیم در انتاگونیزم تحول رابطه میان دو قطب به سمت پایان دادن به سلطه قطب حاکم و واژگونی این رابطه و حذف قطب مسلط حرکت می‌کند، در حالیکه در غیرانتاگونیزم یا تضاد غیرانتاگونیک هر دو قطب تضاد در یک ترکیب و سنتز تازه به حیات خود ادامه می‌دهند.

دقیق کردن مقولات کمیت و کیفیت

دیدیم که مناسبات و رابطه میان اعداد ثابت نیست. این رابطه‌ایست متحول. همراه با تحول این رابطه، شیوه تجلی مبارزه اعداد نیز تغییر می‌کند. بدینسان در حرکت و در تاریخ یک رابطه متضاد ماهوی چند مرحله تحول را می‌توان مشاهده کرد.

در مرحله اولیه که مرحله ناپختگی تضاد است، ضدی که حاکم است بر شی تسلط بی کم و کاست دارد و خصلت‌های خود را به مجموعه شی می‌دهد. تحول رابطه میان اعداد، تناسب نیروی میان آنها هنوز به اندازه‌ای نیست که بتواند این سلطه را مورد چون و چرا قرار دهد. با اینحال در قلب شی، تناسب نیرو میان اعداد مدام تغییر پیدا می‌کند. ناکافی بودن این تغییرات - در اینجا می‌توان گفت از نظر کمی - در توانایی شی به تداوم شیوه وجودی خود تجلی می‌یابد. بعبارت دیگر تغییراتی که در تناسب نیروها در ماهیت شیء بوجود می‌آید از نظر "کمی" ناکافی است و در نتیجه شی از نظر "کیفی" همچنان به شیوه هستی سابق خود ادامه می‌دهد. بنابراین می‌بینیم که مقولات کمیت و کیفیت و تحولات آنها را نمی‌توان یکی بدون دیگری در نظر گرفت. حتی در کمیت در وضع خالص آن نیز کیفیت حاضر است. مثلاً در شمارش، فرد و زوج وجود دارد و غیره.

به همین گونه است که در مرحله اولیه تاریخ یک جامعه سرمایه داری، تغییرات "کمی" ناکافی در تناسب نیروهای میان سرمایه و کار بصورت توانایی جامعه مورد بحث در انطباق یافتن با این تغییرات و تجدید "کیفی" ظرفیت وجودی آن تجلی می‌یابد. بدینسان بود که ما از سرمایه‌داری رقابت آزاد به سرمایه‌داری انحصاری و از آنجا به سرمایه‌داری انحصاری

دولتی گذار کردیم. چنانکه می‌بینیم در اینجا نیز تغییرات "کمی" که فاقد بازتاب‌های "کیفی" در مجموعه شئی باشند وجود ندارد.

بدنبال این مرحله ناپختگی سرانجام **مرحله دومی** فرا می‌رسد که بیش از آنکه جانشین مرحله قبلی شود با آن در می‌آمیزد. در این مرحله گرایش به تغییر تناسب نیروها میان اعداد از نظر "کمی" آن قدر رشد یافته که می‌تواند بتدریج از نظر "کیفی" خود را در قلب وحدت اعداد نشان دهد. یعنی توانایی شی به آنکه بتواند وحدت میان اعداد را همچنان حفظ کند در این مرحله متزلزل می‌شود. با اینحال چنین نیست که به صرف اینکه توانایی شی به حفظ وحدت اعداد دشوار شده سلطه ضد حاکم پایان می‌یابد. مسئله‌ای که در این مرحله بوجود می‌آید، یعنی آنچه تغییر تناسب نیروی میان اعداد موجب می‌شود آن است که توانایی ساختاری شی در آنکه خود را همانگونه که هست همچنان حفظ کند ضعیف می‌شود.

بدینسان در این مرحله شئی همچنان هویت خود را حفظ می‌کند، اما درست در شرایطی که از نظر ساختاری نامتوازن شده و تسلط اولیه که بیانگر خصلت شی است از این پس مورد چون و چراست. گرایش به تغییر تناسب نیروها تا حد **واژگون شدن** آن، خود را در وحدت اعداد نشان می‌دهد بدون آنکه به **واژگونی عملی** ختم شود. این مرحله که **گرایش به واژگون شدن تناسب نیروها در یک عرصه ماهوی شی برای نخستین بار خود را نشان می‌دهد تا لحظه واژگونی عملی آن**، **مرحله بحران ساختاری است**. در تاریخ یک ماهیت متضاد، تحول تناسب نیروهای درونی، همواره به چنین مرحله‌ای از بحران می‌انجامد. مرحله‌ای که بدون آن هیچ چیز ماهیتا نوینی شکل نخواهد گرفت.

آنچه خصلت این مرحله بحران را تشکیل می‌دهد، ناتوانی شی به جذب تغییرات "کمی" مکرری است که در تناسب نیروی داخلی بوجود می‌آید. به همین دلیل است که در کارکرد خود شی ایجاد اختلالات "کیفی" شروع می‌شود. این اختلالات که به یک جنبه ماهوی شی گسترش می‌یابند، تجلی **کیفیت** نوین در بخشی از شی کهنه هستند. آنها را می‌توان **تحولات کیفی جزئی یا ناتمام** نامید.

اما آنچه ویژگی این اختلالات در مرحله بحران است، موقتی بودن آن، شکنندگی فوق العاده آن است. در مرحله بحران، تحولات کیفی جزئی **بلافاصله قابل بازگشتند**. کیفیت نوین هنوز به **کمیت و شمار کافی** از جنبه‌های ماهوی شی تازه گسترش نیافته، همیشه آماده ناپدید شدن در همانجایی است که بروز کرده است. تغییر کیفی جزئی چون به دیگر جنبه‌های ماهوی شی گسترش نمی‌یابد، سریعاً توسط آنچه بر شی مسلط است و ماهیت خود را بدان می‌دهد بلعیده می‌شود. **بحران در وحدت اعداد، لحظه تغییرات کیفی در بخشی از اجزای ماهیت آن است، اما لحظه بازگشت پذیری بلاواسطه آنان نیز هست.**

بدینسان مثلاً در مه ۱۹۶۸ برای نخستین بار در فرانسه اعتصابی با اشغال کارخانه‌ها در ظرف چند روز به هزاران کارخانه گسترش یافت. گسترش افقی این پدیده اجتماعی از یک اختلال جدی در کارکرد جامعه سرمایه‌داری حکایت داشت، جامعه‌ای که در آن مبارزه برعکس همواره گرایش داشته که در داخل دیوارهای کارخانه‌ها حبس شود. اما این تحول کیفی در **جزئی** از ماهیت این جامعه به **دیگر اجزا گسترش** نیافت. از فرجام جنبش مه ۱۹۶۸ آگاهییم. نوین‌ها، پدیده‌های نوین، اختلالات بوجود آمده، فوراً بازگشت پذیر شد و در هر حال مبارزه در کارخانه‌ها نتوانست **بطور افقی** به کل جامعه فرانسه گسترش یابد.

به همان شکل امضای برنامه مشترک حزب سوسیالیست و کمونیست فرانسه در سال ۱۹۷۲ با محتوای ضدانحصاری اختلالی در منطق جامعه سرمایه‌داری فرانسه بوجود آورد. با اینحال نمایندگان سیاسی جریان فکری رفرمیستی بطور بدیهی قصد نداشتند مسیری را در پیش گیرند که به تحول مناسبات اجتماعی موجود منتهی شود. آنچه روی داد یک اختلال ساختاری در شکل بندی سنتی نیروهای سیاسی فرانسه بود. اختلالی کوتاه مدت. میدانیم که فرانسوا میتران چند روز پس از امضای توافقنامه اجرای برنامه تحولات عمیق با کمونیست‌ها، به امضای خود زیر این برنامه چه معنایی داد: جذب سه میلیون رای دهنده حزب کمونیست در پایگاه‌های آن.

بدینسان اختلالی که امضای برنامه مشترک میان دو حزب بوجود آورد چون نتوانست به نوسازی آگاهی اجتماعی بیانجامد بلافاصله توسط سرمایه‌داری مسلط بر جامعه فرانسه جذب شد.

همین شکل تجربیات و نحوه ظهور عناصر نوین در بحران جامعه فرانسه بود که ضرورت بازنگری مقولات دیالکتیکی کیفیت و کمیت را بوجود آورد، مقولاتی که تحلیل روند تحول انقلابی جامعه فرانسه ما را همچنان به نوسازی آن فرا می‌خواند.

تحلیل مشخص دوران پیشانقلابی، که کشوری چون فرانسه به هر حال در آن به سر می‌برد نشان می‌دهد این تصور که انقلاب یک "جهش" کیفی ناشی از انباشت تحولات کمی همگون است بسیار ساده نگرانه است. تحلیل تحولات کنونی به غنای مفهوم دقیقی از مقولات کمیت و کیفیت منجر شده است. اکنون می‌دانیم که مسئله جهش کیفی و تحول کمی را نمی‌توان به مسئله "زمانی" و فوریت یا تدریجی بودن آن تقلیل داد. یعنی بحرانی که در یک ماهیت متضاد بوجود می‌آید تنها تفاوت زمانی میان نخستین تجلی گرایش به واژگونی تناسب نیرو و واژگونی عملی سلطه اولیه نیست. بحران همچنین یک اختلال مکانی نیز هست؛ اگر آن را بعنوان لحظه تغییرات کیفی در جزیی از ماهیت و بازگشت پذیری بلاواسطه آنها نگاه کنیم.

می‌بینیم این دقیق شدن مقولات کیفیت و کمیت که در تحلیل مشخص روند انقلابی در کار هستند، ما را به کاری با همان ماهیت درباره مقولات زمان و مکان فرا می‌خوانند.

اکنون مفهومی که ما از تغییر کیفی در تاریخ یک وحدت متضاد داریم تماماً نوسازی شده است. آنچه بدان "جهش" کیفی گفته می‌شود، اصلاً پدیده ای ناگهانی و فوری نیست بلکه در واقع روندی است که تماماً در تاریخ یک شی، در مجموع آن، ریشه دارد. آنچه روند تحول کیفی یعنی واژگونی عملی سلطه حاکم را از مرحله بحران متمایز می‌کند بیش از آنکه مسئله زمانی تحول یا مسئله مکانی انباشت کمی باشد بیشتر مسئله نحوه شکل گیری جنبشی است که به انتقال امر نوین از یک جنبه ماهوی شی به جوانب دیگر می‌انجامد. بدینسان تغییر کیفی در جزیی از ماهیت یک شی که در مرحله بحران بلافاصله بازگشت پذیر است، در مرحله تغییر کیفی کامل به دیگر اجزای ماهیت گسترش می‌یابد و تحکیم می‌شود.

این منطق تعمیم نو به تمام جنبه‌های ماهوی یک شی تغییر کیفی است: زمانی که شمار کافی تغییرات کیفی جزیی به مجموعه شی سرایت کند، شمار کافی از جنبه‌های ماهوی شی توسط امر نو تسخیر شوند، شی شروع می‌کند که بر مبنای کاملاً نو کار کند. شی‌ای تازه زاده شده است.

بعبارت دیگر، هم مرحله بحران، یعنی مرحله اختلال سلطه قبلی بدون واژگونی آن و هم مرحله تحول کیفی یعنی "جهش" و واژگونی عملی سلطه قبلی هر دو یک روند هستند. هر دو از نظر زمانی می‌توانند یک دوره حتی طولانی ادامه داشته باشند. آنچه این دو مرحله را از هم متمایز می‌کند آن است که در مرحله بحران تحولات کیفی جزئی ناشی از تغییرات کمی توسط قطبی که بر تضاد سلطه دارد هضم می‌شود اما در مرحله "جهش" کیفی، قطب حاکم نمی‌تواند تحولات کیفی جزئی را جذب کند. این تحولات کیفی جزئی در طی یک روند از عرصه ای به عرصه دیگر گسترش می‌یابند تا آنجا که به یک تحول کیفی کامل منجر می‌شوند.

این تبیین از مقولات کیفیت و کمیت، تبیین مقوله تحول کیفی جزئی یا ناتمام و نحوه تبدیل شدن آن به یک تحول کیفی کامل ضمناً تفاوت میان انقلاب مسالمت آمیز و رفرم را روشن می‌کند. این تفاوت مسئله زمانی یعنی تدریجی بودن رفرم و ناگهانی بودن انقلاب نیست. هر دوی اینان روند هستند و می‌توانند کمابیش طولانی و تدریجی و مسالمت‌آمیز باشند. هر دو اینها می‌توانند نشانه یا پیامد اختلال ساختاری باشند. اما در یکی - رفرم - هدف و نتیجه حفظ تناسب نیروی اولیه و سلطه قطب حاکم است، در حالی که در دیگری هدف و نتیجه دگرگون کردن این تناسب و پایان دادن به سلطه قطب حاکم است. این تبیین همچنین برای ما در ایران امکان اندیشیدن درباره جنبش دوم خرداد را بهتر فراهم می‌آورد. در اینجا نیز می‌توانیم ببینیم که این جنبش برخلاف تصور رهبران "رفرم" نبود، بلکه تجلی بحران ساختاری در دستگاه قدرت جمهوری اسلامی بود که یا باید به یک تغییر کیفی کامل منجر می‌شد یا به عقب باز می‌گشت.

اگر بخواهیم با استفاده از مقولات مورد اشاره در این بحث جنبش دوم خرداد را تحلیل کنیم می‌توانیم بگوییم در واقع پیروزی محمد خاتمی و انتخاب وی بعنوان رییس جمهور ایران، نشان و مرحله مهمی از **اختلال ساختاری** و آغاز گرایش به تغییر تناسب نیروها در قلب قدرت و در یک عرصه ماهوی، یعنی عرصه قوه مجریه و قدرت اجرایی بود. این پیروزی یک **تحول کیفی جزئی**، نه در مفهوم کم اهمیت، بلکه در مفهوم فلسفی پیش گفته در بالا یعنی یک تحول کیفی **ناتمام** بود. پیروزی طرفداران اصلاحات در انتخابات مجلس ششم به معنای آن بود که گرایش به تغییر تناسب نیروها بصورت **افقی** امتداد یافته و به یک عرصه ماهوی و تعیین کننده دیگر یعنی قوه مقننه و دستگاه قانونگذاری رسیده است. تحولات کیفی جزئی تا این مرحله از یک عرصه به عرصه دیگر گسترش یافت. اما برای آنکه جنبش دوم خرداد پیروز شود، برای آنکه تناسب قوا بطور قطع واژگون شود لازم بود که این روند، این تحولات کیفی جزئی یا ناتمام، به دیگر عرصه‌های بنیادین قدرت یعنی دستگاه قضایی و نهادهای تحت قدرت رهبری گسترش می‌یافت. می‌دانیم **چنین نشد**. روندی که با جنبش دوم خرداد شروع شده بود نتوانست به یک تحول کیفی کامل، به کارکرد یا تحول جمهوری اسلامی بر مبنای نوین، بر مبنای **جمهوری دموکراتیک** منجر شود. مرحله‌ای که با دوم خرداد آغاز شده بود نتوانست بیانگر یک "جهش کیفی" شود و در همان مرحله تجلی بحران ساختاری باقی ماند. تحولات کیفی ناتمامی که با دوم خرداد بوجود آمده بود توسط قدرت حاکم جذب و هضم شد، ضمن اینکه بحران ساختاری آن را به نحو بیسابقه‌ای **تشدید** کرد و آن را وارد مرحله ای تازه کرد.

تجربه جنبش دوم خرداد همچنین نشان می‌دهد که همانگونه که مرحله جهش کیفی یک روند است، مسئله بازگشت پذیری یا بازگشت ناپذیری تحولات کیفی جزئی در آن نیز خود یک روند است. یعنی اینکه گفته شده در مرحله بحران ساختاری تحولات کیفی جزئی "بلافاصله"

و به فوریت برگشت پذیر هستند، این فوریت خود یک روند است و باید آن را نه در معنای یک روز و یک هفته بلکه در مقیاس تاریخی درک کرد. میتوان گفت تا زمانی که تحولات کیفی جزیی به یک تحول کیفی کامل تبدیل نشده ما هنوز نمیدانیم که سرانجام این روند به "انقلاب" یعنی تحول کیفی کامل منجر خواهد شد یا تنها بحران ساختاری را تشدید خواهد کرد.

این عدم یقین در مورد نتیجه کار و وجود احتمال‌های مختلف ضمناً نشان می‌دهد که آغاز و به نتیجه رسیدن روند جهش و تحول کیفی، تا آنجا که به تحولات اجتماعی مربوط می‌شود، تنها ناشی از عوامل عینی نیست. عوامل ذهنی و شیوه رهبری، آگاهی و سازمان یافتگی طبقاتی، در این عرصه و بسته به شدت و ضعف بحران، می‌توانند نقشی قاطع داشته باشند. ضمن اینکه عناصر ذهنی درون تناسب نیروی اضداد نیز وارد می‌شوند. یعنی تغییر و تحول در تناسب نیروها تنها ناشی از عوامل عینی و تحول ساختارهای اقتصادی نیست بلکه حاصل عوامل ذهنی نیز هست.

تجربه جنبش دوم خرداد همچنین می‌تواند درک روشن‌تری از تفاوت میان مرحله **بحران ساختاری** و مرحله **تحول کیفی** به ما نشان دهد. در درجه نخست تحول کیفی خود دوره‌ای و مرحله‌ای درون بحران ساختاری و تعیین تکلیف سرانجام آن است. دوم اینکه در هر دو مرحله، تغییرات کیفی جزیی بروز می‌کنند اما تفاوت در این است که در دومی این تغییرات کیفی جزیی می‌تواند به کلیه جنبه‌های دیگر ماهیت شی نفوذ کند و به یک تحول کیفی کامل تبدیل شود و در بحران ساختاری خیر.

بدیهی است که سرانجام جنبش دوم خرداد بعنوان مجموعه‌ای از **تحولات کیفی ناتمام** به معنای پایان یافتن بحران ساختاری در نظام سلطه قبلی نیست برعکس به معنای **تشدید** آن است. سوالی که تجربه دوم خرداد یکبار دیگر مطرح می‌کند آن است که آیا ساختار قبلی، در شرایط بحران، علیرغم آنکه روند تغییر کیفی آن به سرانجام نرسیده و بازگشت پذیر شده، می‌تواند همچنان عیناً بر مبنای گذشته خود کار کند؟ این پرسشی است که ما داریم پاسخ آن را در زندگی تجربه می‌کنیم و از هم اکنون می‌دانیم که پاسخ منفی است. جمهوری اسلامی ناگزیر است شیوه **کیفی** وجودی خود را با واقعیت بحران ساختاری و تغییرات کمی بوجود آمده در تناسب قوای اجتماعی – که الزاماً با تناسب قوای سیاسی یکی نیست – دمساز کند. مسئله اکنون نبرد گرایش‌های نظامی و سنتی بر سر نحوه و شکل این دمسازی برای پاسخگویی به بحران است. اما بنظر می‌رسد که هیچک از طرف‌ها دیگر نه بر این روند تسلطی دارد و نه برای آن پاسخ‌بادومی.

فلسفه را مردمی کنیم
انقلاب تابع برنامه ریزی نیست

تحولات را باید گام به گام دنبال کرد

تغییر کیفی روندی طولانی است

در وحدت و مبارزه اضداد دو گرایش آنتاگونیک عمل می کند، تا جایی که رابطه و تناسب نیرویی که وحدت شی را بوجود آورده ساختار را به شیوه گذشته قابل ادامه نیست. در تاریخ یک آنتاگونیسم، چنانکه گفتیم، همواره لحظه ای فرا می رسد که شیوه وجودی شی آنتاگونیک دیگر قادر نیست تغییرات کمی را که درون مضمون و ماهیت صورت گرفته هضم کند. در اینجا است که مرحله بحران آغاز می شود. یعنی اختلالاتی در عملکرد ماهوی شی بوجود می آید، اختلالاتی منطقی که نشان می دهد زمان شی دیگر سر آمده است.

مرحله بحران؛ مرحله ایست که ظهور نو در یک جنبه ماهوی شی موجب بروز اختلال و برهم خوردن کارکرد عادی آن می شود. اما چون این اختلالات در همه جوانب ماهوی شی تاثیر نمی گذارد و به همه آن ها سرایت نمی کند وجود آن کوتاه مدت است. اما فراموش نکنیم که جوانب ماهوی یک شی با همدیگر در پیوند و ارتباط هستند.

ماهیت رابطه ای میان دو ضد است که در آن هر ضد خود وحدت اضداد است. بنابراین بی شمار روند وجود دارد که هر چند در کنار هم قرار نمی گیرند اما همه به مناسبات ماهوی باز می گردند. از این رو با عزیزمت از یک لحظه یا یک جنبه از شی، بدلیل وجود همین رابطه درونی، ما می توانیم آن را در همه جوانب و در همه لحظه ها تشریح کنیم.

در این شرایط هیچ عجیب نیست که در مرحله بحران بطور ضروری لحظه ای فرا می رسد که در آن اختلالات در حتی یک جنبه از وحدت اضداد، بجای آنکه منفرد و تنها بمانند، از جنبه ای به جنبه دیگر منتقل می شوند و بر هم اثر متقابل می گذارند.

بنابراین یک دستاورد و پیشرفت جدید می تواند تجلی بحران درونی شی باشد و یا نقطه عزیزمت یک تحول کیفی. این مطلب زمانی قابل درک است که "جهش" کیفی را یک عمل یا حرکت واحد تصور نکرد. مسئله عبارت از آن است که جنبه های مختلفی که ماهیت شی را در مجموع تشکیل می دهند یک به یک تابع منطق ماهیت نوین کرد و این امریست تدریجی.

آیا کیفیت نوین، تحول کیفی جزئی یا ناتمام بوجود آمده در یک جنبه از ماهیت، در مرحله ای که هنوز بازگشت پذیر است، از این جنبه ماهوی به جنبه های ماهوی دیگری انتقال خواهد یافت و سرایت خواهد کرد؟ آیا نوعی زنجیره انتقال کیفیت نوین و تاثیر و تاثر متقابل بوجود خواهد آمد که مانند خطی سرخ نشان از یک تحول کیفی عمومی و همه جانبه باشد و روند زایش شی نوین را بنمایاند یا خیر؟

پاسخ این پرسش ها را از قبل نمی توان دانست یا پیش بینی کرد. تنها بعدا، یعنی زمانی که تعداد کافی از جوانب ماهوی شی توسط منطق و کیفیت نوین تسخیر شده اند، زمانی که شی دیگر بر روی پایه های نوین خود حرکت می کند، می توان فهمید که اختلال اولیه، تحول کیفی جزئی اولیه، بیش از آنکه نشان بحران باشد، نقطه عزیزمت یک تحول کیفی عمومی بوده است.

مقولات دیالکتیک ماتریالیست این امکان را نمیدهد که بتوان پیش بینی کرد که یک شی که وحدت خاص خود را دارد، در کدام جنبه در منطق ماهوی خود بطور قطع دچار اختلال

خواهد شد. به همین شکل ما نمیتوانیم، از قبل، اولویت‌ها و آستانه‌هایی را ترسیم کنیم که با رسیدن به آن یا عبور از آن منطق انتقال کیفیت نوین به جنبه‌های ماهوی وحدت اضداد **قطعا** شروع به کار کند.

این تاکید بر محدودیت‌های ذاتی هر گونه پیش بینی علمی (از لحظه ای که این پیش بینی دیالکتیکی می‌شود) نقد حرکت برنامه وار و انسجام مشی نوین مرحله به مرحله کمونیست‌ها را تایید می‌کند. در این چشم انداز **هیچ نقطه اتکایی نباید نادیده گرفته شود** زیرا یک اختلال کیفیتا نوین در یک جنبه ماهوی می‌تواند هم نقطه عزیمت باشد و هم نقطه اتکا. بعبارت دیگر **انقلاب** قابل برنامه ریزی نیست. ما نه می‌توانیم پیش بینی کنیم و نه بدانیم که اختلال در یک جنبه از ماهیت شی **کی** بوجود می‌آید، نه در **کجا** بوجود می‌آید و نه اینکه آیا به دیگر جنبه های ماهیت **انتقال** خواهد یافت یا نه. این بدان معناست که در یک حرکت در مجموع پیش‌رونده، باید لحظه لحظه تحولات را بطور مشخص مورد توجه قرار داد و هر نویی را که در هر کجا بروز می‌کند باید احتمال سرایت و انتقال آن را نادیده نگرفت و آماده بود تا در صورت گسترش به یاری آن شتافت. برعکس به صرف آمادگی و پشتیبانی ما، کیفیت نو الزاما از جنبه ای به جنبه دیگر گسترش نخواهد یافت. باید حدی از پختگی و مجموعه‌ای از شرایط مساعد برای عملی شدن این انتقال وجود داشته باشد.

بنابراین در مرحله بحران، درحالی‌که اختلالات منطقی در یک جنبه ماهیت بروز می‌کند، و در شرایطی که فوراً بازگشت پذیر است زیرا به دیگر جنبه‌های ماهیت انتقال نیافته، این احتمال نیز وجود دارد که این اختلال‌ها آغازگر یک روند تعمیم و تاثیر متقابل میان جوانب مختلف ماهیت و یک روند گذار به کیفیت نوین شوند.

بدینسان است که در درون انتاگونیسم شرایط یک **گسست ماهوی** بوجود می‌آید. با اینحال برای حل آنتاگونیسم، این تاثیر متقابل و این انتقال کیفیت نوین در اجزا مختلف ماهیت باید به **کنارگذاری و حذف ضد در ابتدا حاکم** تبدیل شود. در غیر اینصورت تغییر کیفی در شی نمیتواند انجام شود.

برعکس، زمانی که ضد در ابتدا حاکم به اندازه کافی تسلط خود را از دست داد (ولو اینکه هنوز در **برخی** جنبه‌های شی به حیات خود ادامه دهد)، یک مرحله وسیعتر **پشت سر گذاشتن** آنتاگونیسم، و بطور عام تر، **پشت سر گذاشتن تضادهای پیشین** آغاز می‌شود.

نو

از گذشته جدا شده و آماده کهنه شدن خویش می شود

ژان پل ژواری - ارنود اسپیر
ترجمه و اقتباس "علیرضاخیرخواه"

۱۶

عامیت نفی نفی

در فاصله لحظه‌ای که نخستین نطفه تغییر کیفی شکل می‌گیرد تا پایان آن و کارکرد کیفیت نوین بر روی پایه‌های خود، روندی وجود دارد که ساختار آن در مقوله **نفی نفی** جای می‌گیرد.

تغییر کیفی در آن واحد عبارتست از آنکه نفی ضد اولیه، ضدی که مهر و نشان سلطه خود را بر شیء کوبیده، تا به پایان پیش برده شود؛ و در همان حال نفی این نفی با آزاد کردن خود از تسلطی که او را از خود بیگانه کرده است. بدینسان جنبش دوگانه **نفی نفی** روندی است که از طریق آن در یک ماهیت انتاگونیک گسست صورت می‌گیرد و یک ماهیت نوینی بوجود می‌آید که فاقد انتاگونیسیم است.

مثلا طبقه کارگر نفی انتاگونیسیمی است که سرمایه تحمیل کرده است. این طبقه‌ای است که ثروت جامعه مدرن را تولید می‌کند و در همان حال از ابزارهای تملک بر خود سلب مالکیت شده است. این طبقه باید رشد کند، از نقش رهبری خود آگاهی پیدا کند و درک کند که او آینده جامعه را با خود حمل می‌کند. یعنی آزادی او امکان آزادی همه دیگر قشرهای جامعه را فراهم می‌کند.

این روند که در آن نفی تا به انتهای خود پیش می‌رود باید یکبار دیگر نفی شود برای آنکه قدرت سیاسی زحمتکشان و اشکال مالکیت همگون با آن استقرار یابد. این یک روند دوم نفی است که در طی آن مسئله دیگر آگاه شدن طبقه کارگر بر نقش رهبری خود یا تحقق اتحادهای ضروری در نفی سرمایه نیست، بلکه عملی کردن و اجرای مشخص این نقش رهبری در واحدهای تولیدی، تعاونی‌های محلی و خلاصه در تمام حیات اجتماعی کشور است. طبقه کارگر که از سلطه پیشین آزاد شده، اکنون باید خود را از آنچه او را چون طبقه‌ای تحت سلطه درآورده بود آزاد کند.

در اینجا ما با یک ساختار **پشت سرگذشتن** تضاد سروکار داریم که از نظر **عامیت** از چارچوب انتاگونیسیم که مورد تحلیل ماست فراتر می‌رود. یعنی این روند در جنبش جوامعی که در آن انتاگونیسیم نیز وجود ندارد دیده می‌شود.

آنچه ویژگی این جوامع است جنبه "آشتی پذیر" و **همساز** تضادهای آنان است. یکی از تضاد بسود دیگری حذف نمیشود بلکه هر دو پس از جدایی و شکاف، در مرحله بازگشت به وحدت در یکدیگر ادغام می‌شوند و در پایان همچنان حفظ می‌شوند. بعبارت دیگر در اینجا یک

جنبش ادواری نفی نفی وجود دارد که نتیجه آن بازگشت به نقطه شروع اما هربار در سطحی بالاتر است.

این ساختار **نفی نفی** حتی از تنوع نظام‌های اجتماعی موجود نیز فراتر می‌رود. این عامترین روند حرکت تاریخ است.

انسانها دیرزمانی به طبیعت و منابع بلاواسطه در دسترس آن وابسته بودند و خود نیز در وابستگی متقابل به دیگری قرار داشتند. این وضع از توسعه ضعیف نیروهای مولده ناشی می‌شد. جامعه کالایی نفی مرحله قبلی بود. در این جامعه انسان‌ها بنحوی فزاینده نسبت به محیط طبیعی استقلال پیدا کردند. اما اکنون اینان مولد ثروتی بودند که متعلق به خود آنان نبود و فعالیت کار آنان از آنان بیگانه بود. پشت سرگذاشتن یا نفی مجدد این بیگانگی و الیناسیون به معنای استقرار دوباره مناسبات همکاری و کمک متقابل اما در سطحی بالاتر است که به انسانها اجازه خواهد داد که نه تنها میراث و ثروتی را که تولید کرده‌اند و تا پیش از این از آنان بیگانه بود مجدداً به تملک درآورند بلکه همچنین انسانیت خود را کسب و محقق کنند، انسانیتی که مرحله پیشین می‌خواست از آنان بستاند.

در اینجا یک ساختار عام **نفی نفی** را می‌بینیم که ریشه در مجموع جنبش تاریخی دارد. تبیین و دقیق کردن این روند بصورت مقوله **نفی نفی** به ما امکان می‌دهد که روند اجتماعی را در همه بُعد زمانی آن بهتر درک کنیم.

در این شرایط اصلاً عجیب نیست اگر تاریخ حرکت اندیشه نیز چونان یک جنبش وسیع **نفی نفی** در نظر گرفته شود. روند این تاریخ با اندیشه **ناییف و ابتدایی** شروع می‌شود. یعنی زمانی که فیلسوف‌های (ماقبل سقراطی) عموماً را طرح کردند بدون آنکه قبلاً به آنها انسجام مشخص خود را داده باشند.

سپس لحظه یا مرحله دوم فرا می‌رسد. یعنی زمانی که اندیشه تلاش می‌کند در عموماً که مطرح می‌کند محتوای خردگرایانه آن را ردیابی کند و دریابد. در این مرحله است که فلاسفه (از افلاطون تا کانت) بر اثر ضرورت ایجاد اشیاء ذهنی، عامیت **تحول** اشیاء را از یاد می‌برند. فهم اشیاء در این مرحله در صورتی ممکن است که اشیاء نه در تحول که **ثابت** دیده شوند. این لحظه **متافیزیکی** و نفی تحول‌گرایی **ناییف و ابتدایی** اولیه است. اما این روند خود بار دیگر نفی می‌شود زمانی که تلاش هگل برای درک **مضمون** تکامل به کشف آنچه منجر می‌شود که اندیشه متافیزیکی اتفاقاً از آن گریزان بود، یعنی **تضاد** که خود موتور تحول است. این دوره اندیشه **دیالکتیک** است.

بدینسان می‌توان گفت که حرکت شناخت، تاریخ فلسفه در مفهوم سنتی کلمه، نیز بر مبنای یک روند وسیع **نفی نفی** ساخت گرفته است.

شرایط متناقض و تازه در چهار گوشه جهان

ژان پل ژواری - ارنود اسپیر
ترجمه و اقتباس "علیرضاخیرخواه"

۱۷

اهمیت تمایز تضاد و آنتاگونیسم

دوران ما را که دوران گذار پرتضاد بشریت به سوسیالیسم است، می توان بعنوان دوران حذف تدریجی آنتاگونیسم در نظر گرفت. با این حال سوسیالیسم نیز **جامعه‌ای بدون تضاد** نیست.

ضرورت حذف تدریجی آنتاگونیسم، منطق تنش زای "**حذف**" را در بسیاری از نقاط جهان وسیعاً گسترش داده است. امروز در دورانی از گسترش تضادها، لرزه بر اندام حکومت‌ها، تنش‌های فوق‌العاده، انفجارهای به ثمر نرسیده به سر می‌بریم. شرایط متناقض تازه و بدیعی در بسیاری از گوشه‌های جهان رخ می‌نماید.

اکنون بیش از هر زمان دیگر تاریخ را در تحول مشخص آن نمی‌توان پیش بینی کرد. کار صبورانه نفی آنتاگونیسم به وضعی انجامیده که همه پیش بینی‌های حاضر و آماده را به هم ریخته است. روند حذف یک منطق و یک سلطه هزاران ساله ما را در برابر شرایط بدیع و تازه ای قرار داده است. تضادهایی بوجود می‌آید که شیوه وجودی آنها بکلی پیش بینی ناپذیر بوده است.

با این حال اشتباه است اگر تصور کنیم تمایز میان آنتاگونیسم و تضاد را تنها تحول دنیای واقعی به ذهن ما متبادر ساخته است. اگر دقیق‌تر نگاه کنیم این تمایز میان آنتاگونیسم و غیرآنتاگونیسم از همان زمان زایش مارکسیسم بوجود آمده است.

مارکسیسم بصورت یک سلاح سرا پا مجهز در ذهن بنیانگذاران آن بوجود نیامده است. دارای تاریخی است و زایش آن نیز خود یک روند است. مارکس و انگلس در ابتدا از نظر فلسفی دو **هگلی** چپ بودند. بدین عنوان آنان از دیالکتیک مفهومی داشتند که بطور ضمنی از آثار هگل بیرون آمده بود: هر چیز در تضاد با شناختی قرار می‌گیرد که از آن داریم و پایان تاریخ عبارتست از زمانی که همه واقعی با همه منطقی آشتی می‌کند. بعبارت دیگر مشخصه درک آنان از دیالکتیک آن بود که همه تضادها راه حل ایدئال خود را بطور ماقبل تجربه در اندیشه دارند و مناسبات میان اضداد چونان رابطه‌ای ابدی درک می‌شد.

آثار مارکس و انگلس با یک اندیشه فلسفی آغاز نمی‌شود. هدف آنان تحلیل آنچیزی است که نامش را "جامعه بورژوایی" یا "جامعه مدرن" می‌گذاشتند، جامعه‌ای که بعداً اعلام کردند آنتاگونیسم طبقاتی را القا نکرده است.

در طی این مسیر، این دو **اقتصاد سیاسی** را بعنوان یک علم بنیاد گذاشتند و همراه با آن امکان یک دانش **تاریخ** را پی ریزی کردند و در همین مسیر گونه جدیدی از تضاد را کشف کردند که هگل آن را پیش بینی نکرده بود: آنتاگونیسم سرمایه-کار که دربردارنده یک تناسب نیروی تحول یابنده میان اضداد است و به هیچ عنوان نمی‌توان راه حل آن را در یک مرحله سوم آشتی دهنده یافت.

در این مفهوم می‌توان گفت مارکسیسم همراه با کشف ویژگی آنتاگونیسم زاده شد. اما باید یک سده منتظر شد تا جنبش جهان مسئله تمایز آنتاگونیسم و تضاد را در دستور روز قرار دهد.

در سال ۱۹۷۱ در فرانسه و در جریان نشست علمی برای بررسی دستاوردهای **لنین** در عرصه دیالکتیک ماتریالیستی بود که برای نخستین بار میان آنتاگونیسم بعنوان منطق

توسعه‌ای که در آن یکی از اضداد به سمت **حذف** دیگری می‌رود و فقدان آنتاگونیسم که در آن توسعه یکی از اضداد به سمت **جدایی صرف** از دیگری می‌رود تقویک قاطع به عمل آمد.

در ابتدا این اندیشه تسلط داشت که این تعمیق مشخص دیالکتیک تضادها، ثمره جنبش اخیر جهان است. در واقع چیزی در شیوه عمل فلسفه مارکسیستی تحول یافته بود. فلسفه مارکسیستی یک دانش قبلی نیست که بتوانیم آن را بر روی واقعیت بچسبانیم و آن را جانشین تحلیل مشخص کنیم. برعکس فراخوانی است به تحلیل واقعیت و کار مجدد بر روی مقولات فلسفی.

اما بتدریج این مسئله آشکار شد که تمایز میان آنتاگونیسم و تضاد در همان مراحل اولیه روند گذار بشریت به سوسیالیسم هر قدر هم که هنوز ناپخته بوده خود را نشان داده است. بدینسان بود که در سال ۱۹۷۸ برای **نخستین بار** یادداشت‌های حاشیه‌ای **لنین** بر کتاب **بوخارین به نام "اقتصاد دوران گذار"** به زبان فرانسه ترجمه شد. در حالیکه بوخارین در کتاب خود سرمایه داری را "نظام آنتاگونیسم، متضاد" تعریف می‌کند، لنین بر روی این عبارت خط کشیده و در کنار آن می‌نویسد: "بسیار نادقیق. آنتاگونیسم و تضاد به هیچوجه یک چیز نیستند. در سوسیالیسم اولی از میان می‌رود ولی دومی باقی می‌ماند." (لنین، منتخب نوشته‌های فلسفی، پاریس، ادیسیون سوسیال، ۱۹۷۸)

(زنده یاد امیر نیک آیین در کتاب ماتریالیسم دیالکتیک خود که در همان سال ۱۹۷۸ تدوین می‌شد بلافاصله این جمله لنین و بحث آنتاگونیسم را تا آنجا که در آن زمان تدوین شده بود آورده است. که نشان می‌دهد تا چه اندازه پژوهشگران حزب توده ایران با تحولات دانش مارکسیستی زمان خود همگام بودند.)

روشن تر از این سخن لنین نمی‌توان تاکید کرد که گذار به سوسیالیسم به معنای حذف آنتاگونیسم است در حالی که بطور بدیهی تضاد - وحدت متضاد تشکیل دهنده جامعه میان نیروهای مولده و مناسبات تولید - را از میان بر نمی‌دارد.

این یکی از موارد اهمیت این تمایز است. اگر تضاد و آنتاگونیسم را با هم مخلوط کنیم، دیگر درک گذار به سوسیالیسم یعنی تحول انقلابی جامعه ناممکن می‌شود. بنابراین شیوه عمل جامعه سوسیالیستی که در آن **آنتاگونیسم بتدریج حذف می‌شود** با شیوه تحول جامعه آنتاگونیسم ساختار متفاوت است.

تضاد عمده جامعه سوسیالیستی در نبود هماهنگی میان سطح تکامل نیروهای مولده با مناسبات تولیدی است که دارای تحرک کمتر و سلسله مراتب بیشتر هستند. میان مناسبات انسانی که در تولید برقرار می‌شود و نیروهای مولده که این مناسبات در آن قرار دارد، وحدت و مبارزه اضداد و حتی یکسانی از برخی جهات وجود دارد. در طول تحول تضاد، **هر ضد تحت تاثیر گرایش به جدا شدن از دیگریست.** این بدان معناست که **شکاف میان ضرورت تولید و مناسبات اجتماعی موجود گرایش به گسترش دارد.**

اما در نبود منطق حذف، شیوه جدیدی از همکاری، نوع جدیدی از همزیستی مکانی میان اضداد ممکن است. می‌توان درک کرد که اینگونه تضادها بسیار آهسته تحول می‌یابند. بنابراین تمایز میان آنتاگونیسم و تضاد موجب درک هویت جامعه سوسیالیستی می‌شود.

بطور بنیادی تر این تمایز میان آنتاگونیسم و تضاد دعوتی است به اینکه از قرار دادن تاریخ در **قالب‌های پیش ساخته** خودداری شود و به جای آن از تاریخ یک مفهوم صرفاً علمی بوجود آورد. به همین دلیل مفهوم مارکسیستی تاریخ این را نیز نمی‌پذیرد که ما برعکس عمل کنیم و در همه جا آنتاگونیسم را ببینیم و خود را از تحلیل مشخص روندهای اجتماعی محروم کنیم.

مارکس در نامه ای به سال ۱۸۴۶ پرودن را سرزنش می‌کند که می‌کوشد تضادهای روشن را با یک نظام کامل آنتاگونیسم توضیح دهد. به گفته مارکس پرودن بجای تلاش برای الوهیت

بخشیدن به آنتاگونیسم بهتر است بکوشد تا مواد تاریخی مشخص را با یکدیگر مقابله کند. هیچ چیز، هیچ نظام پیش ساخته، امروز نیز معاف از تحلیل مشخص این مواد نیست.

کتابخانه
کتابخانه

تدقیق ناگزیر و دوباره

مقولات دیالکتیک

ژان پل ژواری - ارنود اسپیر
ترجمه و اقتباس "علیرضاخیرخواه"

18

عامیت آنتاگونیسم

بحث ما در دیالکتیک عمدتاً در حول روشن شدن مفهوم **آنتاگونیسم**، تمایز آن با تضاد غیرآنتاگونیسم و نتایج حاصل از آن قرار داشت. تردید نیست این از مفاهیمی است که استراتژی انقلابی را به یک پراتیک آگاهانه تبدیل می‌کند. اما چه چیز یا چه مقدار از مفهوم آنتاگونیسم که تا بدینجا بحث شده قابل **تعمیم** است یعنی از عرصه اجتماع فراتر می‌رود و دارای ابعاد **عام و جهانشمول** است؟

درواقع برای اینکه درک عمیقتری از مقوله دیالکتیکی آنتاگونیسم و تمایز آن با غیرآنتاگونیسم داشته باشیم باید ببینیم که آیا این مقوله تنها به **اجتماع** مربوط می‌شود یا آن را به روند **شناخت** و جنبش **طبیعت** نیز می‌توان گسترش داد.

آیا در روند شناخت نیز آنتاگونیسم وجود دارد؟ قبلاً باید اهمیت چنین پرسشی را دانست. اگر در عرصه اندیشه، آنتاگونیسم ویژه آن وجود داشته باشد، بدان معناست که برخی تضادها میان ایده‌ها و اندیشه‌ها نمی‌تواند تا به پایان تحول پیدا کند مگر اندیشه حاکم حذف شود؛ نه آنکه از جهان حذف شود بلکه دیگر اندیشه حاکم نباشد.

بعبارت دیگر تقابل مثلاً میان ایدالیسم و ماتریالیسم اگر آنتاگونیسم باشد، تنها می‌تواند با حذف یکی از این دو (ایدالیسم) و پیروزی دیگری پایان یابد. چنین دیدگاهی ریشه‌های مادی تقابل‌های فلسفی را عملاً نادیده می‌گیرد.

درواقع اینکه مشخص کنیم آیا در شناخت آنتاگونیسم وجود دارد یا خیر اصلاً معنایی ندارد اگر به **رابطه مشخصی** که این یا آن اندیشه با واقعیت دارد باز نگردیم. بعبارت دیگر خود اندیشه‌ها نیستند که با یکدیگر آنتاگونیسم می‌توانند داشته باشند یا نه بلکه آنچه **تعیین کننده** است **نقشی** است که این یا آن اندیشه مشخص در **درون روندی** دارد که به **حذف آنتاگونیسم** در **جامعه ختم می‌شود**.

زمانی مارکس در 1859 به گفته خود آنتاگونیسمی میان شیوه نگرش پانزده سال پیش خود و "درک ایدئولوژیک فلسفه آلمان" پیدا کرد. یعنی او نمی‌توانست پژوهش‌های اقتصادی خود را تا پایان پیش برد اگر همراه با دوستش انگلس مفاهیم ایدالیستی آلمانی پیشین خود را کنار نگذاشته بود.

اما این بدان معنا نیست که تقابل میان ماتریالیسم و ایدالیسم **همواره** دارای خصلت آنتاگونیسم است. مثلاً، در سال 1794 در پنجمین سال تسخیر باستیل، انقلابیون آن دوران تأکید کردند که "آزادی راهنمای گام‌های" آنان بوده است. آنان بدینسان مرتبه و رده مسایل را معکوس می‌کردند. چنانکه گویی ایده آزادی دلیل و علت آزادی انسان بوده است. آنان یک فرمولبندی ایدالیستی را برای بیان مبارزه خود به کار می‌بردند. اما **صرف ایدالیستی بودن این فرمولبندی به معنای آن نبود که در تقابل با روند واقعی آزادی انسان‌ها قرار داشته باشد**. کاملاً برعکس.

در این حالت میان این ایدالیسم و ماتریالیسم آنتاگونیسم وجود ندارد چرا که هر دو به سمت **حذف آنتاگونیسم در عرصه واقعیت اجتماعی** حرکت می‌کنند.

مسئله آنتاگونیسم میان **ایمان مذهبی** و اعتقادات مارکسیستی را هم باید به همین شکل نگاه کرد. اگر ایمان مذهبی موجب می‌شود که بخشی از مومنان در روند آزادی انسانیت مشارکت

کنند، اگر این اعتقادات، آنان را به سمت حرکت در سمت پیشرفت و آزادی انسانی فرا می‌خواند؛ میان این مذهب و اندیشه مارکس آنتاگونیسم وجود ندارد.

اگر برعکس اعتقادات مذهبی بخشی از مومنان موجب می‌شود که **در برابر اقداماتی قرار گیرند که به حذف آنتاگونیسم اجتماعی می‌انجامد**؛ در اینصورت میان این اعتقادات مذهبی و اندیشه پیشرفت مارکسیستی آنتاگونیسم وجود دارد.

بنابراین آنتاگونیسم مقوله معتبری برای اندیشه در مورد تقابل در عرصه شناخت و آگاهی است. بدان شرط که این ویژگی ماهوی را تنها در عرصه شناخت دنبال نکنیم بلکه بطور مشخص **نقشی** را که این یا آن اندیشه در روند آزادی انسانی و **حذف آنتاگونیسم اجتماعی** دارد مورد بررسی قرار دهیم.

لنین در زمان خود در این مورد خواستار آن بود که "تضادهای زنده واقعیت زنده" را که "توده را بیش از و بهتر از هر چیز آموزش می‌دهد" مورد توجه قرار داد، تا تقابل میان دکترین‌هایی که در اندیشه خشکیده شده اند.

در **شناخت** همچنین تضادهای غیرآنتاگونیسم وجود دارد. انگلس در آنتی دورینگ تضاد زیر را یادآور می‌شود: "از یکسو، بدست آوردن یک شناخت جامع از نظام جهان در مجموع مناسبات خود، از سوی دیگر ناممکن بودن حل کامل این مسئله." سطح این تضاد بی‌وقفه تحول می‌یابد زیرا شناخت روندی بی‌پایان است.

با اینحال تضاد میان خصلت محدود آنچه میدانیم و خواست نامحدود دانستن بیشتر وجود دارد. اما این تضاد "هر روز و دائماً در تحول تدریجی بی‌پایان بشریت حل می‌شود.

پس پاسخ به این پرسش که در شناخت آنتاگونیسم یا غیرآنتاگونیسم وجود دارد مستلزم تحلیل مناسبات پیچیده ای است که اندیشه‌ها با روند حذف آنتاگونیسم اجتماعی دارند. آیا آنتاگونیسم دارای انچنان عامیتی هست که به **طبیعت** نیز گسترش یابد؟

در این مورد نیز باید پدیده‌ها و روندهای مورد بحث را بطور مشخص مورد تحلیل قرار داد. تا آنجا که یک پدیده طبیعی همواره وحدت متضاد حرکت و ماده است، این بدان معناست که یک پدیده برای آنکه به پایان تکامل خود رسد باید **حرکت** یا **ماده** را حذف کند. اما اندیشه حرکت بدون ماده یا ماده بدون حرکت بی‌معناست.

در اینصورت آیا باید دانشمندی را که حذف این یا آن شکل هستی ماده، این یا آن "محو" ماده را کشف می‌کردند نابخردانه دانست؟ لنین در برابر فیزیکدانان عصر خود که ادعای محو ماده را داشتند گفت: این ماده نیست که ناپدید شده، بلکه این محدوده شناخت ماست که آشکار شده است.

امروز نیز پیش می‌آید که برخی پژوهشگران در لحظه معینی به **محدوده** پژوهش‌های خود برخورد می‌کنند زیرا **ابزارهای اجتماعی** ادامه آن را در اختیار ندارند. میدانیم شناخت روندی ناپیوسته است و این ناپیوستگی الزماً نقصی برای پژوهش علمی نیست و مارکسیست‌ها هم نمی‌توانند خود را نگهبان دستورهای لازم الاطاعت در عرصه پژوهش علمی بدانند.

بدینسان وجود یا عدم آنتاگونیسم در طبیعت وابسته به **ابزارهای تسلط و شناختی** است که پژوهشگران در اختیار دارند. به خودی خود در طبیعت آنتاگونیسم نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما با توجه به ابزارهای الزاماً محدودی که پژوهشگران در اختیار دارند، عجیب خواهد بود که آنان به آنتاگونیسمی که ناشی از محدودیت شناخت آنان باشد برخورد نکنند. فرض خلاف این یعنی آنکه گویی در یک لحظه معین تاریخی اصلاً محدودیتی در شناخت وجود ندارد.

انگلس قبلاً در 1865 توجه داده بود: "تقابل کامل تقابلی آشتی ناپذیر و حل ناپذیر است. این تقابلهای و این تفاوت‌ها البته در طبیعت وجود دارد اما با اعتباری نسبی ... این ثبات و این ارزش مطلق که ما به آنان نسبت می‌دهیم، اندیشه ما در طبیعت وارد کرده است"

از این روشنتر نمیتوان نشان داد که وجود آنتاگونیسم در طبیعت مرتبط است با وجود تضادهای آنتاگونیسم در جامعه، میان نیروهای مولده و مناسبات اجتماعی.

بنابراین پیگیری تمایز میان آنتاگونیسم و غیرآنتاگونیسم در روند شناخت و جنبش طبیعت هر دو برخورد می‌کند با تحلیل ویژه ای که همه به آنتاگونیسم روندهای اجتماعی ارجاع می‌دهند.

پس می‌توان گفت که برخی عموماً دیالکتیکی دارای عامیت محدودی هستند. آیا جای تعجب دارد؟ وحدت واقعی جهان در مادی بودن آن است و نه در جهانشمول کردن و تعمیم ناممکن دیالکتیک.

مارکسیست‌ها دیرزمانی تصور می‌کردند مادیت و دیالکتیک بودن جهان همراه با هم هستند. امروز ناگزیریم اذعان کنیم که درک دیالکتیک در همه جوانب جهان هنوز مستلزم **تدوین بسیار دقیق‌تر** مقولات دیالکتیکی است.

بنابراین این آنتاگونیسم نیست که باید به همه جهان گسترش داد، بلکه مقولات زمان و مکان است که باید بر روی آن دوباره کار شود تا کنش متقابل میان روندهای اجتماعی، طبیعی و شناخت درک شوند.