



## آیا امید به ساختن آینده‌ای بهتر در ما هنوز پویاست؟!

(تأملات - دفتر یکم)

ناصر برین

پیش‌گفتار

تأملات نوعی متن است که کوشش دارد اساساً در ساختن بیناسویژکتیویته به تجمیع هم‌افزایانه‌ای از ایده‌هایی دست بیابد، آن‌جا که کار تاریخاً ضروری دیالکتیک میان عمل و تئوری با گسستی از هدف بازمانده است. در این برساخته‌ی نظری، به ریشه‌های مفهومی ایده‌هایی که در آن مطرح می‌شوند، پرداخته خواهد شد، اما از آن‌جا که این تأملات در بینامتن حاصل از مواجهه‌های تاریخی طرح می‌شوند. بر درک خطوطی از زمان بنا شده‌اند که در هم‌تنیدگی و رفت‌وآمد دائمی‌شان نه تنها اجتناب‌ناپذیر، بلکه ضروری است. حال این متن، نقدی است برای تمام آن سوژه‌هایی که تقدیر امروز را از نتیجه دیروز استنتاج کرده و شکست و فروخوردگی و انفعال چپ را جدی می‌انگارند.

در این دفتر، گزینه‌هایی از - تأملات - یادداشت‌هایی هستند که پیش‌تر در کانال تلگرامی کمیته فعالین کارگری سوسیالیستی به صورت پراکنده منتشر شده‌اند، اینک با ویراستاری و

تصحیحاتی برای این‌که خواننده در یک پیوستاری منسجم با نوشته مواجه شود، تنظیم و انتشار می‌یابد.

مجموعه به این دلیل تأملات نامیده می‌شود که، خواننده با مفاهیم بسیاری در این نوشته برخورد خواهد کرد که هر کدام در جایگاه تاریخی و نظری خود قابلیت درنگ و ژرف‌اندیشی دارند. آنچه که در این نوشتار برای نگارنده اهمیت دارد، بدون این‌که در وجه تاریخی آن‌ها درنگ کند، طرح جهان‌شمول کنش‌گرانه‌ی اجتماعی و تاریخی آن‌ها را در به چالش کشیدن زمانه‌ی مغفولیت یا موانع وحدت با واقعیاتی در هنگامه‌ی لحظاتی از تاریخ اجتماعی/طبقاتی به‌ویژه ایران مد نظر قرار می‌دهد. جامعه‌ی تاریخی که به تناسب روابط تولید اجتماعی و نقش آن روابط، به ضرورت مستلزم دگرگونی‌هایی در زیست‌حیات مردمان آن جوامع در جهت و سیر تاریخی آن، تاریخ‌ساز، حیاتی و سرنوشت‌ساز بود که در مواجهات با بحران‌های تاریخی حاصل از تصاحب، قلمروگشایی و قلمروسازی به امتناع از تحمل وضع پرداخته و مناسبات موجود را بر هم زده‌اند و گاهی نیز به تابعیت مناسباتی درآمده‌اند که زمان‌هایی طولانی به موانعی در انکشاف و پیش‌رفت‌های اجتماعی آن جوامع بدل شده است.

در تأملات تلاش بر این بوده است، چنان نوشته شود که متن از خودش دفاع کند و نیاز به دفاع بیرونی نداشته باشد مگر به توضیحات بیشتر در ابهامات تاریخی. از این‌رو نقد بایستی چنان قدرتی را پیدا کند که از اعتباریات بیرونی سود نبرد.

در تأملات کوشش بر این بوده که، نخست موضوع تأمل را بیشتر به خود اثبات کنم تا به دیگران. باصدای بلند، سخن گفتن خود با خود در ملاء عام، به این معنا تأمل مونولوگی است نه دیالوگی که گام اول هدف این است که نخست خود بفهمم قبل از این‌که کوشیده باشم به دیگران بفهمانم.

ما برانگیخته نشده‌ایم تا منجی عالم و آدم باشیم و دیگران را آگاه کنیم. بنابراین، با یک "بُعد خاصی" از کل جامعه که شاید بدو یک کارگر پیشرو از طبقه‌ی کارگر را در نظر دارم حرف می‌زنم. میل به نقد از تکانه‌های اصلی تفکر است اما دقت لازم است که اگر در این میل اشتباه عمل کنیم بزرگ‌ترین عامل ویرانگر مسیر راه ما و کل جامعه‌ی فکری و اندیشه خواهد بود.

ژانویه ۲۰۲۵

ناصر برین

## خوانشی بر زمانی که چپ از آن گذشته است.

جامعه‌ی ایران‌زمین را حرمان و پریشانی فراگرفته است. بادهای سرد و توفان تلخ فقر و بیکاری، تیر بیداد و تبعیض، جراحت تیغ جفای جماعتی جرار رخ جامعه را ریش ریش نموده است. نسلی از انقلابیونی برانگیخته از شور و شوق‌هایی برای فتح آزادی که افتخار آن کمتر نصیب هر نسلی می‌گردد، اکنون شرمگین‌تر از فروکش آتشفشانی که بعد از فروزندی به تلی از خاکستری ویران‌گر و نابارور تبدیل می‌شود در برابر نسل‌های بعد از خود ناگزیر از سکوت و پشیمانی است. کمتر کسی است که از این همه زخم چرکین سهمی نبرده و جان سالم به در برده باشد. میلیون‌ها انسان کار، گرسنه و دست خالی به حال خود رها شده‌اند. هزاران تن از زنان این دیار به ضرورت لقمه نانی تن به تمنای وحشیان نرینه می‌سپارند تا نان اولاد خویش تامین کنند. میلیون‌ها جوان ایرانی زانوی اندوه در بغل گرفته و روز و شب در قفس تنهایی و عزلت خود شرمگین و پشیمان از آن همه عمری که صرف تحصیلات بی‌تحصل نموده و برخی راه مهاجرت برگزیده‌اند. کودکانی بی‌آینده که ناخواسته به این جهان افکنده می‌شوند، به جای آموزش و تفریح و بازی، بازمانده از تمامی آن مواهب که امروزه در بسیاری از کشورهای جهان امری معمول شمرده می‌شود، برای سیری شکم به کودکان کار تبدیل شده‌اند. مردان و زنان غرق در اعتیاد، بخارهای سمی را تنفس می‌کنند؛ الکلیسم، بیماری عصب و روان‌رنجوری، پریشانی و اضطراب و احساس درماندگی روز به روز جسم و جان‌شان را بیشتر می‌خلد.

اما با این همه در پرتو رخدادی که با "قیام ژینا" در جامعه پدیدار گشت، جنبشی که علیه سلطه و فعلیت بخشیدن به آزادی بود. درون این جنبش با سویه‌هایی از شور و شوق‌هایی مواجه شدیم، حتی در میان کسانی که اظهار نادمی می‌کردند، تصویر کسانی که از انقلاب ناامید و دل بریده بودند، که در هر عرصه‌ای از جامعه به‌چشم می‌خورد و اکنون ما را با این پرسش مواجه ساخته که، درون این جنبش انقلابی در برابر چه افق تاریخی قرار گرفته‌ایم؛ تداوم انقطاع (نه پساجنبش) که اینک در اشکال چندگانه‌ی خود ادامه دارد، چه افق‌هایی از آینده پیش چشم ماست، جنبشی که برای نخستین بار افق آینده‌ای را به رویمان باز کرد تا دارای آینده‌ای باشیم، که پیش‌تر هراس آن داشتیم که آینده‌ای نخواهیم داشت. این جنبش به‌مثابه یک رخداد، در گام‌های نخست، مختصاتی را در یک سطح ایجابی برای آینده‌ی جامعه گشود، که ناظر بر خیال‌پردازی و ابتکارات درگیر با پرسش‌هایی شویم که هر کس درون این جنبش با "چه باید

کردن ای مواجه گردد، این جنبش ما را به درون یک قلمرو ایجابی پرتاب کرد که اندیشه‌ی خیال‌پردازانه‌ی ما را جان بخشیده تا به پرسش‌های جدیدی پاسخ دهیم. کارگر بیکار شده و سرکوب گشته، یا بی‌اجرت رها شده، روشنفکران طبقه‌ی متوسط، روزنامه‌نگار و کنش‌گر سیاسی/اجتماعی، معلم شلاق‌خورده و تحقیر شده، زنی کتک‌خورده و استنثار شده، کودکی از درس بازمانده یا در گرسنگی درمانده ... هنوز هم همه و همه یا کسانی هستند که تن به در یوزگی نداده‌اند و البته در تنهایی هم کاری از پیش نمی‌برند.

ارسطو قرن‌ها پیش معرفت انسانی را بر سه قسم دانست؛ "تئوریا، پراگماتا و پولاتیکا" و هم‌او حکم کرد که اگر معرفتی به مرحله‌ی عمل نرسد و فعلیت نیابد به هیچ نمی‌ارزد. مارکس آن را پراکسیس نامید و گوته و هگل علم و معرفت بدون عمل را همچون گلی ناشکفته دانستند که در خود می‌پژمزد. بنابراین، معرفت وقتی به کنش تبدیل می‌شود که روح فردی و جمعی شکوفایی خود را آغاز می‌کند.

در طول تاریخ همواره چنان بود که؛ حکومت‌های استبدادی در توالی سرکوب و کشتار و در تداوم تثبیت شرایط امر واقع، قوه‌ی تخیل را از جامعه سلب کرده و با اعمال هژمونی بر امر واقع، انسان‌های جامعه را مجاب می‌کنند که آینده‌ای در پیش رو نخواهند داشت و اگر هم آینده‌ای باشد، تکرار امر داده‌شده‌ای خواهد بود که در آن به سر می‌برند، و نهایت تلاش آنان تنها ناظر بر امر اندکی اصلاحات می‌تواند باشد. برای همین است که باید به خیال‌پردازی بال و پر داد تا ما را از فروبستگی تفکر انتقادی نسبت به اکنون و حتی گذشته، فراتر ببرد.

مسئله تجهیز به سلاح و یا سلاح به دست نگرفتن نیست، مسأله بایستی هراس از تهی شدن کلیت جامعه از امید باشد که در انفعال و ناتوانی گاه آن‌را از بیرون تمنا دارد؛ و حتی امیدی به فردایی بهتر به بهای فدا شدن آنان که امید را می‌پرورند هم نیست.

قلم‌به‌دستان مزدبگیر دولتی و غیردولتی طرفداران اقتدار نظامی، با نگاه نقادانه‌ی امروز، وقتی به دیروز می‌نگرند، جزنی/احمدزاده/پویان را با همه‌ی دانش اجتماعی و تاریخی‌شان از جامعه، جوانانی "غوغازده" بیش نمی‌بینند که خود را فنا کردند و (این‌جا به‌ویژه بیژن جزنی) جامعه را از استبداد عرفی پهلوی به استبداد دینی روحانیت سوق دادند. اما آنان که از موضعی به‌ادعای خویش مارکسیستی به جنبش چریکی و انقلابیون "حزبی" می‌نگرند و وضع پس از انقلاب را بدتر از وضع پیش از انقلاب می‌بینند، چه؟

یا آنان که با نقد امروز به سراغ دیروز می‌روند، و به گمان خود تاریخ را گامی به پیش می‌خوانند. این البته اشکالی ندارد، ما تاریخ را مرور می‌کنیم که اشتباهات دیروز را تکرار نکنیم. اما حرکت تاریخ و سیر وقایع از دیروز به امروز است. نه جزنی و نه هیچ‌کس دیگر

حکومت امروز مبتنی بر مناسبات سرمایه در کسوت دولت روحانیون/نظامیان را نمی‌توانست پیش‌بینی کند، بویژه که اقلیت غیر مذهبی "چپ"، مسئول اراده‌ی اکثریت مذهبی نبود.

بارزترین مشکل تفکر چپ از ابتدا در ایران، آن‌هم در اساس‌های جاندار و محک‌اش، مانند بیژن جزنی و بعد از شکست انقلاب منصور حکمت و دیگران، در عدم درک وضع سه‌گانه‌ی "تنوریا، پراگماتا و پولاتیکا" و تقلیل آن به یک وضع دوگانه‌ی (عمل و سیاست)، در پیکربندی‌های حیات سیاسی جامعه در یک سده‌ی اخیر بوده است. تقلیلی که نتایج بسیار ویران‌گری برای کل جامعه‌ی ما و خاصه برای خود چپ در ایران داشت. ارزیابی که چه بسا درک آن پیش از انقلاب برای بیژن جزنی بسیار آسان‌تر از درک چپ‌های بعد از انقلاب که سخت و پیچیده‌تر شده بود؛ لیک هیچ‌یک آن‌را درک نکردند و همین سبب سقوط چپ در ایران شد. سقوطی که هنوز محوش نساخته است، اما آن را از فعلیت و اثرگذاری انداخته است و محتاج یک بازگشت و تمرکز به سرخط‌های مارکس خاصه نظر به افق‌اش - و کانتکتی که از سپهر اندیشه‌ی او برای امروز قابل استخراج است - حتی اگر خود مارکس هم به‌طور کامل آن‌را پرورش نداده باشد. اما بر بستر این گشایش ایجابی است که نقد مارکسیسم پسامارکس موضوعیت خود را برای بازگشت به حیات اجتماعی‌اش ضروری کرده است.

نادیده گرفتن روش‌شناختی مارکس در تمایز میان بی‌واسطگی و وساطت که بنیان‌نگرش وی را از هستی‌شناسی تشکیل می‌دهد و از این طریق پرولتاریا را به‌عنوان سوژه‌ی تاریخ و میانجی فتح آزادی کشف می‌کند بایستی در عدم درک یک سویگی انتزاعی امر واقع تلقی کرد. اما با عزیمت از روش‌شناختی مارکس، هم به بازتعریف مفاهیم و اصطلاحات دیالکتیکی یک‌سویه و انتزاعی آن مفاهیم تحریف شده نایل خواهیم گشت و هم با فرایند رفع آن‌ها که مبتنی بر عمل هم‌زمان حفظ و ارتقاء می‌باشد، معنی حقیقی مفاهیم درون کلیت روش‌شناختی وی آشکار خواهد گردید.

واپسین فیلسوف پیش از انقلاب فرانسه، ایمانوئل کانت (۱۸۰۴ - ۱۷۲۴) فلسفه و شناخت را به عنوان یک امر تاریخی تلقی نمی‌کرد. فلسفه‌ی انتقادی او که ناظر بر منطق غیرتاریخی و شهودی است، بر این باور است که شرایط عمومی تجربه و معرفت برای همه‌ی موجودات عقلانی از جمله انسان یگانه مسیر ممکن است. محور مرکزی اندیشه‌ی وی بازاندیشی و رابطه‌ی ذهن شناسا با عین معرفت و تجربه است که آن‌جا مشکل معرفت به‌مثابه آگاهی از اشیا تجربه‌شده به تصویر (Vorstellung) کشیده می‌شود و از این‌رو، کانت از درک سوژه‌ی معرفت به‌مثابه غایت انسان در یک محیط رو به تغییر تاریخی دور است.

این هگل بود که نقصان آگاهی از یک شیئی را برای فهم معرفت کافی ندانست، او گفت؛ ما همچنین نیاز به آگاه شدن از آن آگاهی یا خودآگاهی داریم. هگل در پدیدارشناسی، شرایط واقعی خودآگاهی را به عنوان بُعدی جدایی‌ناپذیر از فرایند دانایی توصیف نمود. مارکس ضمن توصیف نقد هگل از خودآگاهی که شرط معرفت به شمار می‌آورد، بستر اجتماعی را با تعریف دوباره در مشکل رفع نیازهای فرد می‌بیند که به دلیل خودآگاهی فرد، شیئی صرفاً خودآگاهی عینیت‌یافته است. زیرا که از نظر مارکس، هگل شیئی واقعی را به اشکالی از خودآگاهی یا ساختارهای صرف تقلیل داده است.

مارکس نقد خود از هگل را که به لحاظ نظری و نه عملی برای حل مشکل تلقی کرده بود؛ چنین جمع‌بندی می‌کند که؛ هگل به شکلی ذهنی و نه واقعی، از طریق مفهوم انتزاعی خود از انسان، بر بیگانگی انسان غلبه می‌کند.

بدین‌گونه مارکس به‌طور انضمامی با این‌که بر بنیاد تفکر او قرار می‌گیرد، اما راه خود را از هگل جدا می‌کند، و به این ترتیب، به بسط دیدگاه پساکانتی ذهن به‌مثابه انسان کنش‌گر در بستر اجتماع می‌پردازد. کانت با انقلاب کوپرنیکی در فلسفه به این نتیجه رسیده بود که؛ ما اطلاعاتی از مسیر شناخت جهان مستقل از ذهن نداریم و نمی‌توانیم داشته باشیم. لیکن مارکس با نقد و در تمایز با ماتریالیسم خام، و با تعهد به ایده‌آلیسم، در فرازی روش‌شناسانه می‌گوید؛ ما هرگز جهان را جز از طریق بازسازی آن در سطح ذهن خود نمی‌شناسیم.

بنابراین در بحث روش‌شناختی مارکس، شناخت نه آن‌چه در سطح ذهن بستگی به موجودیت پیشاپیش یک جهان مستقل خارجی و مفهوم مجرد و خودتحوّل‌یابنده‌ی بیرونی، بلکه شناخت ما از جهان بیرون و از طریق کنش متقابل یا مجموعه‌ایی از کنش‌های متقابل و در جریان ساختن مفهومی از آن بدست می‌آید. مارکس بر خلاف حتی انگلس و لنین، بر این باور نیست که شناخت به‌واقع مستلزم آن است که ذهن یک جهان مستقل را ارائه دهد (آن‌طور که کانت عقیده داشت؛ ذهن باید عینی را که می‌شناسد تولید کند و نمی‌تواند چگونگی وقوع آن‌را توضیح دهد). بلکه برای فهمیدن چیزی که جهان بیرونی مستقل از ذهن فرض می‌کنیم، معرفت واقعی ما را ملزم می‌دارد؛ آن‌را از طریق بازسازی در سطح ذهن پرورش دهیم. اگر چه پدیده‌های اجتماعی مستلزم بررسی تجربی دقیق پیش از صدور احکام کلی است. اما این نیز بدان معنی نیست که تصویر ذهنی را به‌عنوان محصول مفهوم خودبسط‌یابنده چنان‌چه هگل از تبدیل یک ایده‌ی مجرد در غفلت از بررسی تجربی داشت، تلقی کنیم که از مشاهده دور افتاده است.

به‌این ترتیب، در حرکت به سوی انقلاب، تاریخ بدون توده‌ها (طبقه‌ی کارگر) در مقام سوژه در بستر اجتماعی، ناممکن می‌شود. اما این سوژه برای حرکت و گشودن تاریخ مسیر آزادی

کیست؟ جهان بدون سوژه، صفحه‌ای خالی از تاریخ است و برای مارکس این «فرد اجتماعی» در جامعه و «تاریخ و فرایند» آن است که در مناسبات طبقاتی به معنی «سوژه» دریافت می‌شود، سوژه فرایند تاریخ‌ساز یا همانا «انقلاب» است که در صحنه‌ی تاریخ فوران می‌کند و ابژه‌ی تثبیت‌گر را به‌دست همان‌هایی نابود می‌سازد که در بستر کنش‌گری حضور دارد. در نگرش مارکس، هیچ انتزاع فراتاریخی وجود ندارد. تنها یک تاریخ وجود دارد و آن تاریخ مشخص و بالفعل که شامل فرایندی متکامل و منطقی است، آن تاریخ مبارزه‌ی طبقاتی برخاسته از محیط کار و فعالیت است. جایی که مناسبات میان انسان‌ها در آن‌جا به «بت‌وارگی» کشیده می‌شود، به قول مارکس؛ جایی که «فرایند مکیدن»<sup>1</sup> رخ می‌دهد. جایی که فرد انتزاعی در هیئت فرد مشخص واقعی که شیرهی کار زنده‌اش مکیده می‌شود. جایی که نه یک تردست نیرنگ‌باز دیالکتیکی، بلکه حقیقت محض مناسبات انسانی در محل تولید است که این فرایند در نظام تولیدی که انسان را به شیئی تبدیل می‌کند سر برمی‌آورد و مبارزه‌ی طبقاتی نیز از آن محل می‌روید.

بنابراین اگر تاریخ فرایند دیالکتیک شناخت از تجربه به روش‌شناختی مارکس را تئورهای پراتیک (پراکسیس) و آن‌را در بستر پولتیکای اجتماعی درک کرده باشیم، نگاه تجربه‌باور جزئی به تمام سلسله رخدادهای تاریخی، از جمله مهم‌ترین حوادث کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و شبه‌قیام ۱۵ خرداد ۴۲ در اتمام به مشاهده‌ی شرایط غیرتاریخی و بدون توجه به تضاد میان نیروهای تولیدی و نوع ارتباط (یا روابط تولیدی) آن‌ها، که میان نابرابری بین نیروهای تولید و سازمان اجتماعی ریشه دارد، درک می‌گردد. از این‌رو گسترش روزافزون استبداد هم‌زمان با دگرگونی ساختار اجتماعی- طبقاتی با "رفرم ارضی شاه" برای بیژن جزئی بویژه گرایش تند شاه که در پی افزایش درآمدهای نفتی دهی پنجاه در قالب نظام تک‌حزبی و سرکوب شدیدتر مخالفان بود، در پیوستار مفهوم‌شناختی «تئوری وابستگی و سرمایه‌داری کمپرادور»<sup>2</sup> دهه‌های ۷۰-۸۰ که به نقش امپریالیسم (غرب) در توسعه‌یافتگی جهان سوم و پدیدارشناسی تهیدستان شهری معنا می‌یافت، قرار دارد. این دیدگاه تابع و متأثر از سلسله تئوریهایی بویژه آمریکای جنوبی از برزیل و آرژانتین بودند که مباحث نظری آنان اساساً درباره‌ی جوامع (جهان سوم) از چارچوب‌های کلاسیک و بویژه مارکسیستی پیروی نمی‌کند. از این‌رو اگر ماهیت‌شناسی متضاد تولید سرمایه‌داری را رابطه‌ی سرمایه در خودگستری ذاتی آن و کار

<sup>1</sup> - جلد اول سرمایه

<sup>2</sup> - معتبرترین خاستگاه این دیدگاه را در مکتب «سرمایه‌ی انحصاری» مانتلی رویو می‌توان مشاهده کرد.

مزدبگیری در قلمرو آزادی که کل خصلت شیوهی تولید سرمایه‌داری را رقم می‌زند در نظر بگیریم، این‌گونه دیدگاه‌ها بیرون از نظریه‌ی مارکسی قرار می‌گیرند.

نظریه‌ی وابستگی از منظر تجربه‌گرای لنینی «امپریالیسم به‌مثابه...» که در آن سرمایه‌ی مالی و سیاست بین‌المللی مربوط به آن شامل دول قدرتمند در راه تقسیم اقتصادی و سیاسی جهان با یک سلسله شکل‌های انتقالی که کشورهای وابسته مشمول آن می‌گردند، ساخت‌بندی می‌شود.

در این نظریه مفهوم طبقات به صورت «طبقه‌ی عام» و در یک کل پوپولیستی تمرکز می‌یابد که تمایز درونی آن بشدت فشرده و مبهم می‌باشد.

در واقع اگر خواسته باشیم فورمول‌بندی نظریه‌ی وابستگی را خلاصه کنیم؛ آنان اثبات سرمایه را حاصل فعالیت شرکت‌های چندملیتی برشمرده که رابطه‌ای میان کشورهای پیرامونی با ساختار سرمایه‌داری کمپرادور و متروپل است. در این نظریه، مفهوم سرمایه، مازاد ارزش، طبقات اجتماعی که مهم‌ترین نقد انقلابی مارکس را به واقعیت ذاتی خودبیگانه‌ساز سرمایه تشکیل می‌دهد، تهی می‌شود. تمامی این نظریه‌پردازان، کار اضافی بدون اجرت را که از نیروی زنده‌ی کارگر استخراج می‌شود به‌مثابه «مازاد اقتصادی» به‌عنوان منبع ارزش تلقی می‌کنند که چپ ضدامپریالیسم بشدت از این دیدگاه کلی تغذیه می‌شود.

از چنان دیدگاهی، برخورد به وضعیت پولتیکای حاکم در دو بخش فعال و انفعالی بازنمایی می‌گردد که نظر به پیشینی بودن آن (تقسیم جهان به آن‌چه دریافت شده و آن‌چه اندیشیده شده)، بر انسان عارض می‌شود. این تقسیم بدین‌گونه است؛ آن‌چه که عارضی (جهان محسوسات) است و آن‌چه از لحاظ فکری ضروری است. تقسیم انسان میان دو نظام مخالف، نظام طبیعت و نظام آزادی؛ نظام خواست‌ها و نظام تکالیف؛ وجود فعال و وجود انفعالی، از آن‌جا که اراده در زیست‌حیات ما به ودیعه نهاده شده است، هم در جهان پدیدار و طبیعی که عامل علیت است و هم جهان چیزهای در خود؛ و جهان آزادی و استقلال تام و تمام ذهن مشارکت می‌ورزیم. بنابراین، در زیست‌حیات اخلاقی، و در میان زمینه‌ی تقابل اراده و قانون، و سعادت و تکلیف قرار می‌گیریم. عقل، قانون اخلاقی را بی‌واسطه نسبت به شرایط ذهنی و مستقل از آگاهی که اجرای قانون را ممکن می‌سازد، دریافت می‌کند. یعنی انسان پیش از آن‌که نسبت به آزادی عمل خویش آگاهی داشته باشد، می‌داند که چه باید بکند. در این معنا، عقل عملی انسان نسبت به عقل نظری‌اش فراختر و پیشینی است که قابلیت استخراج آن از معرفت نظری ممکن



نیست. بنا براین؛ اراده به تبعیت از قانون اخلاق، یعنی برترین نیکی را موضوع ضروری خویش که همانا عمل اوست، قرار می‌دهد.

پس نتیجه این‌که؛ در نگره‌ی کانتی، تنها شرط پیش‌رفت بی‌پایانی که فراروی همه‌ی انسان‌ها قرار می‌گیرد، تقسیم انسان میان دو نظام مخالف؛ یعنی نظام طبیعت و آزادی، نظام خواست‌ها و تکالیف است که در آن عقل و اراده بر جهان چیرگی محض یافته است. فرایند پیش‌رفت چنین میسری راه را برای اعمال اراده هموار می‌سازد، پیش از آن‌که تحقق‌یابی امر واقع (عارضی) در بازشناخت از طریق بازتاب در ذهن و بازگشت سوژه‌ی تحقق‌یافته از عینیت خودانگیخته‌ی خالی از تفکر که دیگر بازنمای واقعیت پیشین را باز نمی‌تابد اما هم‌زمان در عین دگرگونی امر واقع، غنای جهان را حفظ می‌نماید. به عبارت دیگر؛ آن‌جا که شناخت انسان که نه تنها بازتاب جهان عینی است، بلکه هم‌چنین آن‌را می‌آفریند، متحقق نمی‌شود. دیالکتیک امر عملی و دیالکتیک امر نظری در مسیرهای جداگانه و دست‌نیافتنی، هر کدام به‌خودی خود و به‌طور یک‌جانبه که دیگر فرارفتن از تضاد ناممکن گشته و تا بی‌نهایت (نامتناهی) تداوم خواهند یافت. رابطه‌ای که مارکس یک‌و نیم سده پیش به‌مثابه یک رابطه‌ی جدید تئوری و عمل به‌عنوان رابطه‌ی جدید فلسفه با انقلاب پرورنده بود.

شناخت از ماهیت تاریخی ساخت‌بندی سیاسی بعد از مشروطه در ایران به‌واقع مبتنی بر همان تجربه‌باوری بنا شده بود که در تشخیص دو سرخط کلاسیک نوعاً لیبرال (liberalism) متأثر از غرب و محافظه‌کار (conservatism) سنتی تاریخی استبدادی در برابرش قرار داشتند که بعد از نخستین ائتلاف اولیه در نهضت مشروطه به تضاد و تخالف رسیده بودند.

توسعه‌ی ساختاری پسامشروطه از بالا، در اشکال مدرنیزاسیون آمرانه‌ی جامعه به‌ویژه توسط محمدرضاشاه از الگوی طرح مارشال همچون الگوی پدرش دستاوردهایی برای شبه‌صنعتی و شبه‌مردن شدن و افزایش درآمد و یا حتی امکاناتی برای اقشار مختلف اجتماعی را در پی داشت. همان الگویی که به بازنمایی توسعه‌ی آمرانه‌ی هاشمی رفسنجانی و از برنامه‌های سازندگی او در دهه‌ی هفتاد منتج می‌شد و بت‌سازی از او به‌مثابه امیرکبیر با اتکای به دلارهای نفتی که توأم با سرکوب مستبدانه‌ی شورش‌های شهری حاشینه‌نشینان در دهه‌ی هفتاد پیش رفت - همان‌طور که پیروان جناح محافظه‌کار (کنسرواتیست) و به‌اصطلاح تکنوکرات او را در فرایند همان روند می‌سنجد، بنابراین، نه بایستی انتظار داشت که انقلابیون نسل جوان پیش از انقلاب (دهه‌ی ۵۰-۴۰) به آن دستاوردها توجه کرده و با استبداد کنار آمده باشند. گرچه باید تأکید کرد که همانندسازی میان آغازین دوران توسعه‌یابندگی پیش از انقلاب با سیاست‌های نولیبرالی پس‌انقلاب شکست‌خورده کاملاً از هم متمایزند.

اما، تحولات ساختاری جامعه و درک آن برای بیژن جزنی که در کوران آغازین گذار از قدیم به مدرنیسم قرار گرفته بود، قابلیت درک روشن‌تری داشت تا برای چپ‌های بعد از انقلاب که سخت‌تر آشکار می‌شد، چرا که چپ دهه‌ی ۶۰ محصول یک برآمد تند انقلابی بودند و انتظارات بسیار بیش‌تری نسبت به پیشینیان خود در صف‌بندی‌های اجتماعی/طبقاتی داشت، لیک آنان شرایط را اولاً به‌واسطه‌ی مفروضات داخل بدلیل استبداد و سپس غلبه‌ی هژمونی پیش‌فرض‌های انقلابات جهان‌سومی درک نکردند. به همین سبب سیر تاریخی سقوط چپ چنان رقم خورد که ویران‌گر باشد.

همین‌طور، در یک بازگشت تاریخی به تأمل در اندیشه‌ی مارکس و سوءفهمی که از فلسفه‌ی سیاسی مارکس در پیروان او پدید آمد، در مرزبندی متفاوت و در قیاس با نگرش فلسفه‌ی سیاسی لیبرال اهمیت می‌یابد، که نشان‌گر کژفهمی در برابر فلسفه‌ی سیاسی کنسرواتیسم بود. در واقع مرز میان لیبرالیسم با کنسرواتیسم و نقد انتقادی مارکس از کنسرواتیسم، در هم‌زمانی‌اش با پاسخ‌های متفاوت طرح می‌شد. اما درک و دریافت از تقابل مارکس به‌طور وارونه و در تقابل با فلسفه‌ی سیاسی لیبرال، و نه با فلسفه‌ی سیاسی کنسرواتیسم نتیجه می‌داد. مارکس آشکارا نخست بازنمایاننده‌ی فعالیت دموکراتیسم رادیکال در گرایش به سیاست‌های ائتلافی ژورنالیستی لیبرال‌ها (راینیشه تسایتونگ نشریه‌ای با گراشات بورژوا لیبرالی که حلقه‌ای از هگلیمان جوان دور آن‌را احاطه کرده بودند، منتقد دموکراتیک دولت مرکزی پروس بود و مارکس از اکتبر ۱۸۴۲ تا مارس ۱۸۴۳ خود سردبیری این نشریه را بر عهده داشت) و سوسیالیست‌ها قرار داشت تا گرایش به کنسرواتیسم، پیش از آن‌که به دست‌نوشته‌های پارسی و مانیفست کمونیست بیردازد (نگرش مارکس از نظر فلسفی بر تکامل ایده‌آلیسم دیالکتیکی و از نظر سیاسی گرایشی دموکرات، اما با باورهای رادیکال‌تر استوار بود. هنوز با سوسیالیسم و کمونیسم آن توافقی پسینی را نداشت)، او با نقد فلسفه‌ی حق هگل که یکی از متون کلیدی در سیر تحول فکری وی به شمار می‌رود، از رسالت تاریخی پرولتاریا سخن می‌گوید. مارکس با فرافکنی بینش پرومته‌وار خود از دنیای مدرن بود که درگیر فعالیت عملی - انتقادی یعنی انقلابی (تنوری و انقلاب)، یعنی فلسفه‌ی رهایی، همان‌که «معطوف به بیرون» و «درگیر در کار جهان» و گسست از جامعه‌ی بورژوایی و هم‌زمان گوش سپردن به صداهای جدید از پائین شد. اندیشیدن مارکس به انقلاب در نامه‌ای که به روگه می‌نویسد بازتاب دارد؛ «بگذار از میان اصول خود جهان، اصول نوینی برای آن پیدا کنیم. بگذار دیگر به جهان نگوئیم که: دست از مبارزات بیهوده‌ات بردار؛ چیزی به تو خواهیم داد که جنگیدن در راهش ارزش دارد! بگذار

فقط به دنیا نشان دهیم که برای چه مبارزه می‌کند، و این چیزی است که جهان، خواهی‌نخواهی، باید بیاموزد.»<sup>3</sup>

مارکس با شتاب تمام در دست‌نوشته‌هایش مراحل انتقادی خود را در اندیشه و واقعیت به کلیدواژه‌ی تعیین‌کننده‌ی تئوری تاریخ برآمدن انسان از ایزه‌ی صرف به این‌که سوژه‌ی خوداندیش نیز هست و «طبیعت‌باوری تمام‌عیار یا انسان‌باوری که خود را هم از ایده‌آلیسم و هم ماتریالیسم متمایز می‌کند و در همان حال، حقیقت وحدت‌بخش هر دو است... که توانا به درک و فهم کنش تاریخ جهان است»<sup>4</sup> یعنی به خودتکاملی کارگر که فروشنده‌ی نیروی کار خویش است، مرتبط می‌سازد.

مارکس سپس در خلال انقلابات ۱۸۴۸ بود که توانست همراه با انگلس ایده‌های فلسفی خود را به یک جنبش سیاسی و با تدوین «مانیفست کمونیست» به کمونیسم و جنبش طبقه‌ی کارگر و سپس نقد اقتصادی سیاسی تبدیل نماید. او در فرایند انتقاد انقلابی از محیطی که از آن سر برآورده است مثل خواندن بیرون از بستر محیطی (context) آن بالیده بود، تکوین نخستین جدال‌های تئوریک مارکس غالباً در واکنش به تئوری‌هایی بود که در زمان آغاز فعالیت او مورد بحث و جدل محافل آن زمان آلمان بودند، به‌واقع هنگامی مارکس آغاز به تئوریا کرد که توانست دست‌کم بخش بزرگی از چارچوب فکری، مقولات و اصطلاحات برجای مانده‌ی هگل را برای حل مشکلات در مقام پاسخ‌گویی ارائه دهد.

بسیار بعدها که در آلمان، شکل‌گیری «اتحادیه‌ی عمومی کارگران آلمان» توسط لاسال<sup>5</sup> و «حزب سوسیال‌دموکرات کارگری»<sup>6</sup> به رهبری ویلهلم لیبنکخت و اوگوست بیل پیروان

<sup>3</sup> - نامه به روگه سپتامبر ۱۸۴۳

<sup>4</sup> - مارکس، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی (۱۸۴۴)

<sup>5</sup> - لاسال مورد انتقاد مارکس بود که؛ تنها به لیبرال‌ها و سرمایه‌داران حمله می‌کند، در حالی که در مورد استثمار کارگران کشاورزی توسط یونکرها در پروس کاملاً سکوت می‌کند. در آن زمان طرفداران مارکس از نظر تاکتیکی به‌دنبال نوعی ائتلاف با لیبرال‌های «حزب مردم» (که منافع بخشی از بورژوازی و طبقه‌ی متوسط را نمایندگی می‌کرد، و طرفدار دموکراسی لیبرالی و فدرالیسم) بودند، در حالی که لاسال و طرفدارانش می‌خواستند که به دولت بیسمارک نزدیک شوند. حتی مارکس خود چند سال بعد در ۱۸۸۰، در دفاع از برنامه‌ی حداقلی حزب «کار فرانسه» که پیش‌گفتار آن را خودش دیکته کرده بود، به ژول گد و ژول لافارگ، که برنامه‌ی حداقلی وی را توهمات رفرمیستی خوانده بودند، سخت اعتراض کرده بود.

<sup>6</sup> - این حزب از اتحاد «انجمن عمومی کارگران آلمان» که در سال ۱۸۶۳ تأسیس شد و «حزب کارگران سوسیال دموکرات» در گرایش به مارکسیسم در سال ۱۸۶۹ تشکیل شد، شکل گرفت. این دو سازمان در سال ۱۸۷۵ با هم متحد شدند و «حزب کارگران سوسیالیست آلمان» را تشکیل دادند. این حزب سپس با تجدیدنظر در اندیشه‌های آغازین خود در دهه‌های بعد تغییر کرد. در سال ۱۸۹۰ نام خود را به «حزب سوسیال دموکرات آلمان» (SPD) تغییر داد.

مارکس، بوقوع پیوست، ضمن برخی همکاری‌ها و روابطی که با افراد آن جریانات نظیر «آگوست بیل»<sup>7</sup> و «لاسال» داشت، اما همواره به‌عنوان خط رادیکالی میان آنان نمودار بود. چنانچه مارکس را از گرایش‌های لاسال و دیگر سوسیالیست‌های آلمانی و هایدمن و سوسیالیست‌های انگلیسی جدا کرد، کشش آن‌ها به‌سازش با کنسرواتیسم بر علیه لیبرال‌ها بود و خود مارکس نیز متوجه این بود که اگر هم ترجیحی بر سازشی بشود، لحظه‌ای است که می‌تواند برای عقب‌نشاندن کنسرواتیست‌ها باشد. مارکس در کتاب سرمایه، هنگامی که به ماشین‌آلات و نقش آن در رژیم کارخانه‌ای بر علیه کارگران می‌پردازد، از کسی به نام «پور» نام می‌برد که با «روح لیبرال او را به یاد تاریک‌ترین روزهای سده‌ی میانی می‌اندازد»<sup>8</sup> اما مانع از توجیه کار کودکان توسط بورژوازی نمی‌شود.

اما چیزی که چپ را می‌تواند متحیر سازد، این پرسش از خود است که؛ «ما چه کردیم، و چه می‌توانستیم بکنیم؟!»

نارضایتی ما از وضع موجود کنونی، و ماندن در حسرت گذشته، یا به‌اکنون بسنده کردن و یا قضاوت درباره‌ی آینده، و سخن گفتن از وضعیت «نه‌هنوز» به‌تعبیر فلوطینی، چندان آسان نیست. اما به‌واقع شکست امروز در گذشته ریشه دارد. زمینه‌ی تاریخی آن مربوط به ساخت‌بندی سیاسی در پسامشروطه می‌باشد. یعنی برابر نهاد خصلت‌بندی دو گرایش شبه‌لیبرال - دموکراتیک بعد از کودتای ۱۲۹۹ در یکسو و کنسرواتیسم (شاه، روحانیون/بازار) که از نخستین ائتلاف اولیه در نهضت مشروطه به‌تخالف و تضاد رسیده بودند. کنش اجتماعی دوگانه‌ی که لیبرالیسم محمد فروغی («ملت ایران باید افکار داشته باشد، اگر عامه افکار داشت به این روز نمی‌افتاد») اگرچه در میان آن طیفی از کنسرواتیسم هم جریان داشت، و کنسرواتیسم مشروعه‌خواهی (برساختن حکومت شرعی/فقهی/اسلامی) با طیف‌های حداقلی تا افراطی‌گری (آخوند خراسانی تا میانی مدرس و افراطی نوری‌ها و نواب‌ها) را در جامعه بوجود آورده بود.

اتفاق تاریخی که به‌مرزبندی تاریخی بدل شد، بعد از انقلاب روسیه و پدیداری گرایش سوسیال‌دمکراتیک در اتحاد با نهضت جنگل روی داد، و زمانی به‌وقوع پیوست که در

---

7 - به باور اوگوست بیل پایان سرمایه‌داری و ظهور سوسیالیسم نزدیک بود، او در سخنرانی خود در کنگره می‌گوید؛ که ماهیت سرمایه‌داری سرنگونی آن را رقم خواهد زد و نیازی به انقلاب نیست. برنامه‌ی حداقلی حزب وظیفه‌ی بلافاصله‌ی سوسیالیست‌ها را تلاش برای بهبود وضع کارگران اعلام کرده بود، انقلاب را از سیاست استراتژیک پرولتاریا کنار می‌نهد.

8 - سرمایه، جلد یکم - ص ۴۷۳

کشاکش تضاد میان لیبرال‌ها و کنسرواتیست‌ها، چیرگی با لیبرال‌ها بود و پروژه‌ی مدرنیزاسیون طیف فروغی در ایران توسط دولت شبه‌مدرن پهلوی به تثبیت می‌رسید. اما دولت همچنین نیازمند برساخت ایدئولوژی ناسیونالیستی (طیف کنسرواتیسم) درون حرکت لیبرالیسم بود. مهم‌ترین نقاط کانونی شورش برای رژیم جدید، برخورد با تکانه‌های سوسیالیستی در شمال و آذربایجان از یک‌سو و وجود گرایش ناسیونالیسم کنسروات درون گرایش لیبرال، نقطه‌ی آغاز تقابل میان سوسیالیست‌ها با لیبرال‌ها را دامن زد. شرایط وارونه‌ای که امکان نخستین ائتلاف در پس‌راندن کنسرواتیسم را به‌طور تاریخی برای همیشه سترون ساخت و از بین برد.

نه تنها چنین امکانی از میان رفت، بلکه حتی گرایش سوسیالیستی را به سمت کنسرواتیسم هم سوق داد، اما در خط‌کشی با کنسرواتیسم ملی‌گرا و کشش به سوی کنسرواتیسم روحانیت سنتی! تقویت این گرایش، به‌ویژه بعد از جنگ جهانی دوم با مرزبندی، میان اردوگاه شرق و غرب، موضوعیت کنسرواتیسم را بلاموضوع نمود.

دو تضاد و شبه‌تضاد اجتماعی هم‌سو، گرایش ضدامپریالیستی مبتنی بر دیدگاه سوسیالیستی در مقام نقد ساختار “سرمایه‌داری وابسته (کمپرادور)” و ایستایی گرایش کنسرواتیسم واپس‌گرایی در برابر مدرنیزاسیون غرب‌گرا، ریشه‌های تضاد میان این دو گرایش را بر زمینه‌های نزدیکی و توافق و حتی اتحاد فراهم نمود. چنان‌چه، موضوع نقد کنسرواتیسم در نگاه چپ سوسیالیست مغفول ماند. به‌عنوان نمونه، بیژن جزنی، طیف کنسرواتیستی درون گرایش لیبرالی محمدعلی فروغی را به‌مثابه “بورژوازی ملی” مفصل‌بندی می‌کند. شأن کاری که از بیژن جزنی به‌عنوان کسی که نظریه‌پرداز افق‌های انقلاب باشد، انتظار زیادی نیست. اما آن مفصل‌بندی تاریخی که در دیدگاه چپ رواج یافته بود، امکان تشخیص سه‌گانگی میان لیبرالیسم به‌عنوان نیرویی که در مرکز قدرت قرار داشت و نیروی به‌ظاهر هم‌گرای مذهبی که در تقابل با شاه درگیر بود، (یعنی خط‌سومی که خود را در تقابل هردوی لیبرالیسم و سوسیالیسم، تحت عنوان کلی‌تر “غرب” قوام دهد) ماهیت آن نیروی سوم، در تقابل با هر دو گرایش لیبرالیسم - سوسیالیسم را خنثی و مستور می‌نمود، دشوار بود. این‌جا بود که پدیداری یک خطای مهلک ضدمارکسی که خود را “جنبش نوین کمونیستی” مفروض می‌دانست، اتفاق افتاد. مارکسی که به مرزبندی با “لاسال” و “هیدمن” اقدام می‌کند و نگرش چپ ایران، درست به ائتلاف دانسته/نادانسته و عملی با کنسرواتیسم و سرانجامی که به “روحانیت مبارز” (خرده‌بورژوازی انقلابی) منجر می‌گردد، پایان می‌یابد.

درک از فلسفه‌ی انقلابی مارکس، به معنای هنر بازآفرینی، تشکیل، ابداع و ساخت مفاهیم است، آن‌جا که حرکت از پراتیک، که خود شکلی از نظریه می‌باشد روی می‌دهد، فرق کلیدی میان دنبال کردن خودتکاملی سوژه (اصل دیالکتیکی دگرگونی به ضد) به‌جای رشد «عینی» و تدریجی (رشد از طریق نسبت‌های کمی) به درستی تشخیص داده شود. به این ترتیب، درک از مفهوم سوژه به‌مثابه عامل شناسای ذهن خودآگاه و خودبنیاد است. ما بنیان‌های مارکسیسم را به‌مثابه دانش مبارزه‌ی طبقاتی یعنی تئوری خودرهایی انسان داریم، ولی این دانش هیچ‌گاه به‌خودی خود حاکم نیست، یعنی به ما عرضه نمی‌شود بلکه در گذر زمان و مبتنی بر بازگویی با پراکسیس روی می‌دهد. اما تجربه‌گرایی فاقد چنین روش شناخت است. چگونه می‌توان به این امکان دست یافت که تفکر در بازتولید واقعیت در بالاترین بُعد تمامیت انضمامی بماند و در عین حال به تمامیت انتزاعی سقوط نکند؟ مارکسیسم نه به‌مثابه ایدئولوژی، بلکه داده‌ای است که دیالکتیک آن فراروندگی را لحظه‌ای آرام نمی‌گذارد. برای همین، دیالکتیک عمل و اندیشه را در هر واقعیتی به وحدت می‌رساند. پراکسیس مارکسیستی یعنی این‌که ما هر بار مارکس و مارکسیسم را در پراکسیس خود بازآفرینی می‌کنیم، چیزی که مارکسیسم ارتدکس از دست یازیدن به آن ناتوان است و برای همین از تکامل دیالکتیکی مارکس به یک ایدئولوژی تثبیت‌شده و دگم‌مبس می‌شود. این همان ابهام تاریخی و بحران درون چپ را در میان دستگاه مفاهیم مکانیکی به تثبیت می‌کشد. در نظریه‌ی «کمپرادور»، «کنش توده‌ها» در انفعال به سر می‌برد، بدین‌گونه، فلسفه‌ی انقلاب یا همانا تئوری جدید رهایی با خودکوشی «سوژه» رنگ می‌بازد. در چنین فرایندی، آن وقایعی رخ می‌دهد که در چین (ارتش دهقانی) و کوبا (کانون نظامی) و با بدعتی شگفت‌آور نیروی چریکی یعنی «حزب در نطفه» به‌عنوان الگوهای روش‌شناسی انقلاب جامه‌ی سوژه می‌پوشند. در همین راستا بود که؛ تئوری "جنگ طولانی" بدیل "انقلاب مداوم" مارکس گردید و جای خودفعالیتی انقلابی پرولتاریا را جنگ طولانی هدایت‌شده‌ی ارتش دهقانی می‌گیرد تا پرولتاریا به پیروی از ارتش دهقانان - یعنی محاصره شهرها توسط چریک‌های دهقانی - در شهرها همچنان در کار تولید بیش‌تر به انباشت سرمایه مشغول باشند. در کانون نظامی نیز رهبر تمام‌عیار انقلابی به‌مثابه (Maximum Leader)<sup>9</sup> «جانشین هم‌ارز» جایگزین ارتش، حزب، پرولتاریا و دهقانان می‌شود. هر آن‌جا که با چنین تئوری‌های انقلابی‌گری دستگاه دولتی برپا گردید، هیچ قدرتی مانع از فساد انقلاب نگردید. نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم سرشار از انقلابات شکست‌خورده‌ی رهایی‌بخشی است که خود را به

<sup>9</sup> - اصطلاح رژی دبره، تئوری‌پرداز "انقلاب در انقلاب"

اعتبار الگوی انقلاب روسیه تداعی کرده، اما آنرا نیز فراموش نکرد که تئوری پرداز «کانون نظامی»، در مورد تنها انقلاب راستین اما به خطر افتده روسیه که میراثدار مارکسی بود، گفته بود: ضرورت دارد که «حال را از آن آزاد سازد.» انتزاعی که دشمن روش‌شناسی بود. اگر مارکسیسم مارکس به مثابه‌ی یک فلسفه‌ی انقلابی، با دویاره کردن «ایده‌ی مطلق» تشخیص می‌دهد که حرکت از پراتیک، خود شکلی از نظریه است. این حرکت از سوی پراتیک، نظریه‌پرداز مارکسیست را چنان به چالش می‌طلبد که بتواند با ارتقاء تئوری به فلسفه‌ی انقلابی، چالش جنبش از پایین را ملاقات نماید تا خود تکاملی آنرا قبل و پس از کسب قدرت تضمین کند. دانش هرگز به ما عرضه نشده مگر در گذر زمان، و آن سراسر عمل‌کرد است، دریافت ما از عمل‌کرد اجتماعی، نتایجی را که می‌توانست دو نکته‌ی بسیار مهم را در دانش مبارزه‌ی طبقاتی آشکار سازد، به رازواری کشاند. عمل «بالا تر» از تئوری است، اما «اراده» نه به عنوان خودسری بلکه به عنوان کنش قلمرو آن‌هاست که در تغافل از به رسمیت شناختن خود فعالیت‌ی سوژه‌ی تاریخ، بر او پیشی گرفت:

۱- این‌که، قدرت اقتاعی ظرفیت‌های تاریخی کنسرواتیسم در جامعه‌ی ایران ریشه‌دارتر و ایدئولوژی‌زده شده در خاستگاه مشروطه بود و به همین دلیل درون‌ماندگارتر از اندیشه‌ی جدید سوسیالیستی که خاصه در نظام اجتماعی ما بسیار جدید و حتی تحریف و تخریب شده می‌آمد.

۲- چشم‌اندازی که کنسرواتیسم مذهبی در وجوه طیف‌های گوناگون (روحانیت سنتی، مجاهدین خلق و دیگر طیف‌های در مدار شریعتی و ...) باز کرده، به واسطه‌ی گستره‌ی عام آن، به مثابه نیروی گریز از دوگانگی لیبرالیسم و کنسرواتیسم با خصلت «غربی»، در یک درک مفهومی مشترک با عنوان «غرب‌زدگی» میان «جلال آل‌احمد» و «احمد فردید»<sup>10</sup> به ائتلاف رسیده و شکل‌بندی می‌شود. ائتلافی که از درک مفهومی «کنسرواتیسم» به از خودبیگانگی می‌غلطد. جایی که می‌بایستی محل تعارض میان سوسیالیسم با کنسرواتیسم را ترسیم می‌کرد و می‌پرداخت، باز می‌ماند.

به این ترتیب، اکنون برای بسیاری از منتقدین امروز، تخیل و امید به ساختن آینده‌ای بهتر به یک پرسش اساسی تبدیل شده است. از سوی دیگر و در حقیقت شوق بازگشت صرف به گذشته بسیار بیش‌تر از بازشناسی مجدد آن موجب مسرت "چپ" می‌باشد. به همان‌گونه که بازگشت ایرانشهریان به ۲۵۰۰ سال پیش یا روحانیون به ۱۴۰۰ سال و بلشویسم به ۱۰۰ سال و ملیون مصدقی به ۷۰ سال و چپ به ۵۰ سال پیش، کمتر کسی آینده و افق‌های بدیل آنرا به‌طور

<sup>10</sup> - سید احمد فردید - ویکی‌پدیا

واقعی فراروی پراکسیس خود قرار می‌دهد. سیاست‌زدگی همواره برای لایه‌های میانی جامعه مناسب‌تر از بستر مبارزه‌ی طبقاتی است که جایگاه نیروی اصلی کشاکش کارگر با سرمایه می‌باشد. از همین‌روست که تفاوت برای نیروهای سیاسی "چپ" با ژورنالیسم روشنفکری کنسرواتیسم و لیبرال موضوع دولت را در سپهر اجتماعی تشکیل می‌دهد، این که چگونه می‌توان قدرت دولتی را قبضه و یا در مقام حضور عملی درون آن وارد شد. این‌را از مارکس داریم که؛ اندیشه اگر در بستر مادی با نیروی اجتماعی خویش مرتبط باشد، آن‌گاه به نیروی مادی توده‌ای تبدیل خواهد شد، چرا که با نقد پیوند برقرار می‌کند. "تفکر" ادامه‌ی پرسش‌های سقراطی است که جامعه را با تفکر درگیر می‌کند حتی اگر قربانی دولت‌شهر شود (چنان‌چه سقراط قربانی آن شد). راز بقا در غیبت تفکر با برداشتن سلاح چنین نمی‌شود، مقصود این نیست که تفکری در پشت آن مبارزه وجود نداشت، اما آن همان سقوط در تمامیت انتزاعی بود. در واقع هیچ موجود انسانی و به‌ویژه به‌طور سازمان‌یافته، بدون اتکا به محیط پشتیبان، اگر غیرممکن نباشد، به سختی خواهد توانست با طبقه‌ی اجتماعی وسیعی رابطه‌مندی و خاصه در مکان کار که وابستگی متقابل را فرض می‌گیرند و به آن ساختار می‌بخشند، رابطه برقرار کرده، بقا یا دوام یابد. درست است که وابستگی متضمن آسیب‌پذیری است و گاهی این آسیب‌پذیری می‌تواند در برابر اشکال قدرتی باشد که زندگی ما را تهدید به نابودی می‌کنند. اما در پروسه‌ی طولانی نمی‌تواند حکمی کلی علیه این آسیب‌پذیری اعلام کرد. همچنین، اگر به‌واقع ما در برابر به آن اشکال از نسبت قدرت که میل ما به دگرگونی استثمار و خودرهایی را تهدید می‌کند ایمن بودیم، دیگر نمی‌توانیم بفهمیم که مگر با سلاح برداشتن علیه دولت این ایمنی تضمین می‌شود چرا که فعالیت و زندگی درون چنان شرایطی دشوارتر هم هست.

هر رویدادی اگر که بخواهد با فورمول‌های تنها حاصل از تقابل دوگانه فهمیده شود، به قلمرو غیرعقلانی و نافرجام رانده می‌شود. برخورد به دولت در معنای انتزاعی فقط یک قدرت مجرد به چشم می‌خورد، اما آن به‌مثابه یک نظام سیاسی، محافظ یک مناسبات دست‌کاری شده‌ی اجتماعی میان دو طبقه‌ی اصلی و لایه‌های میانی جامعه است که درون یک امر انتزاعی به نام ملت یا مردم پنهان شده است. اگر دولت فقط شکلی از اشکال حکومت سرمایه‌داری بود، پس تضادهای بالفعل در بطن واقعیت سیاسی - چه درونی و چه بیرونی- بایستی برایش صرفاً صوری می‌بود، یا به‌گونه‌ای سخی شکاف درونی دنیای سرمایه‌داری، لذا در میان چپ - که نزد آن عملاً تبیینی روشن از کنسرواتیسم وجود نداشت، یعنی آن‌گونه که مراد و روش خود مارکس بود - از کنسرواتیسم گزارشی ارائه نشده بود و نوع تقابلی که گرایش سوسیالیستی در عمل بعد از این روشن‌سازی، باید با کنسرواتیسم می‌داشت، روشن نبود. به همین دلیل "چپ"



با هرگونه کنشی که چه در فضای روشنفکری و چه در دل اجتماع با تکانه‌های لیبرال علیه کنسرواتیسم صورت می‌گرفت، به‌شدت برخورد کرده و مشکل داشت. این نگاه حتی بعد از شکست پروسه‌ی ناتمام انقلاب در جامعه و در عمل نمودار می‌شود؛ جامعه که واکنش‌هایی به تمامیت‌خواهی‌های رژی‌م دینی نشان می‌دهد و خواستار آزادی‌هایی است، برای چپ نه تنها بی‌اهمیت، بلکه مقاومت ضدانقلاب لیبرالی و انحرافی و غیره فهم می‌شوند. برای چپ دشمن اصلی، لیبرالیسم که نماینده‌ی امپریالیسم می‌باشد مطرح است. همین امر سبب شد چپ از یک‌سو کنسرواتیسم ارتجاعی را تغذیه کند و از سوی دیگر مانعی بر سر راه بسیاری از کشمکش‌ها و تکاپوهای اجتماعی گردد. این یک خودکشی‌گفتمانی بود که چپ را در نهایت از افق واقعی میدان مناقشات بیرون راند. در حقیقت بایستی گفت؛ رادیکال‌ترین امکان اجتماعی نیروهای کنش‌گر را از طریق چپ به مسیر کنسرواتیسم هدایت کرده و انرژی‌شان را در آکسیونیس‌م توخالی به تحلیل ببرد.

انقلابی که به آدرس ضد خود راه یافت و به تدریج صفت "اسلامی" نیز بر آن افزوده شد و به‌مدد "بی‌بی‌سی"، رهبرش در اذهان توده‌ی مردم پذیرفته و بر سر زبان‌ها افتاد و در کنفرانس "گوادولوب" هم مورد توافق سران نظام جهانی سرمایه‌ قرار گرفت. از بدو تسلط هژمونی حرکت اسلامی به خیزش انقلابی، چرخش از رادیکالیسم مبارزه‌ی ضداستبدادی در پائین که معرف ماهیت‌شناسی جریان‌های چپ بود، رهبری برگزیده از بالا ضمن کوشش برای کنار زدن آن رادیکالیسم، شعارها و برنامه‌های آنان را مصادره و خودی نموده و هم به‌عنوان "روحانیت مبارز" مهر تأیید "چپ" را نیز دریافت کرد. جریان‌ات چپ که غرق در از خودبیگانگی با پیروی و متأثر از عقب‌مانده‌ترین خطوط ایدئولوژیک شبه‌مارکسیسم اردوگاهی (شوروی، کوبا، چین و آلبانی) بودند؛ خود را نظاره‌گر مصادره‌ی سرمایه‌های اجتماعی به‌دست رژی‌م تخریب و نابودی ده‌ها هزار شغل به‌مثابه "زالوصفتی"، "بورژوا"، "کمپرادور" و "وابسته" در برابر فریبکاری ضدغرب‌گرایی سلفیستی رژی‌م جدید یافتند. قبای ضداستکباری (ضدامپریالیستی)، چپ را چنان دچار سرگیجه نموده بود که رژی‌م اسلامی آن‌مند را به‌عنوان "جبهه‌ی متحد خلق" به مصادره‌ی تمامی سرمایه‌ها، تصرفات عدوانی اراضی و منابع طبیعی کشور تشویق می‌کردند. اگرچه خود بورژوازی فراخوان مصادره و ملی شدن از جمله ۲۴ بانک خصوصی را صادر نمود تا نظام پولی کشور از سرایشی سقوط اقتصاد سیاسی نجات یابد. این‌چنین عملیاتی، چپ را در مواجهه با پدیده‌ی "مصادره" و نه مفهوم ماهیت آن مدهوش می‌کرد. اما، زمان برای اندیشیدن ما متوقف نمی‌ماند، مفهوم در واقعیت به وحدت می‌رسد، این چپ بود که از درک آن روی‌داد درمانده شده بود.

تیر ماه ۱۳۵۸ با تصویب "قانون حفاظت و توسعه‌ی صنایع ایران" توسط "شورای انقلاب" در روند صادره‌ها بیش از ۵۰۰ واحد تولیدی تصرف و سپس در اختیار عوامل بی‌کفایت حکومتی قرار گرفت و ده‌ها هزار کارگر بی‌خانمان و رهبران و فعالین تشکل‌های شورایی سندیکایی اخراج و بعدها بسیاری اعدام شدند.

چپ حتی در روی‌کردهای کنونی خود نیز به‌طور عمده به وجه بیرونی شرایط سیاسی-اجتماعی می‌نگرد و هنگام تحلیل آن تصور هم عمدتاً یا با تصورات همان خود (همان چپ) یا در کلیت با آنتی‌تز آن درگیر است. انقلابی که در پروسه‌ی آغازین خود شکست، تداوم آن دیگر متعلق به ما نبود. "دیگری‌سازی" شروع شده بود که "اتحاد شکننده‌ی پیشین" را در "نفی" انقلاب با خود همراه داشت، پس، "این انقلاب آن چیزی نبود که باید می‌بود". به یاد آورید که در نخستین گفتمان لحظات پیشاسیاسی اشاره کردیم، میان نگرش سوسیالیسم و کنسرواتیسم، هم‌سویی علیه لیبرالیسم ایجاد شد و این کاملاً مغایر با نگرش خود مارکس و بنیاد اندیشه‌ای او بود. توجه داشته باشیم که لیبرالیسم و سوسیالیسم هر دو نگرش هم‌زاد عصر مدرن بودند که بر مبنای "تغییرگرایی" شکل گرفته در تقابل با «احیاء‌باوری» کنسرواتیسم قرار داشتند. گفتن این نکته لازم است که؛ لیبرالیسم آن درک و شناخت از مفهوم "انسان" بود که از آن "فرد" به‌عنوان واحد و پایه‌ی اجتماعی استنتاج می‌شد، که از جمله بورژوازی نیز برای شخصیت‌بخشی به حقوق حقیقی سرمایه برگزید.

تأکید به این نکته بسیار ضرورت دارد که بحث ما اساساً این‌جا در باز کردن سه‌گانگی میان کنسرواتیسم، لیبرالیسم و سوسیالیسم، و در مرزبندی با کنسرواتیسم، به معنی نزدیکی یا اتحاد با لیبرالیسم نیست. مسئله ایجاد آن پرسش اجتماعی است که چپ چرا به کنسرواتیسم نزدیک شد، آن‌گونه که تفاوت‌گذاری مارکس را به لحاظ تاریخی در نظر گرفتیم. موضوع اساسی این است که کُنش سیاسی ما در چنین رویکردی به صورت‌بندی سه‌گانگی، چه استراتژی دیگری را می‌توانست انتخاب نماید.

در فضایی که به‌ویژه در آن لحظات تاریخی پیروزی و سوسه‌انگیز انقلابات دهقانی چین، کوبا و جنگ رهائی‌بخش ویتنام که چپ مُلهم از آن است (استالینیسم/مائوئیسم) جهان را تسخیر کرده بود، در حقیقت هیچ‌یک ربطی به سوسیالیسم پرولتاریایی نداشتند، غیر از رنگ‌پذیری آن؛ دوگانگی دولت/سوسیالیسم اصل سه‌گانگی را از "از موضوعیت" سپهر جامعه‌ی ایران برانداخت. چپ در تحلیل طبقاتی، بدون هیچ تردیدی، برای کنسرواتیسم "تشخصی" خرده‌بورژوازی قائل شد که چون هیچ آینده و افقی ندارد، پس آن‌را به راحتی قابل صادره می‌پندارد. به باور او خرده‌بورژوازی نیرویی است سلبی و متزلزل که در سه وجه نمی‌گنجد،

اما در طیفی از نیروهای انقلابی قرار دارد که نباید به لیبرالیسم تقدیم‌اش کرد. حال آن‌که کنسرواتیسیم دقیقاً اصل سه‌گانه را می‌شناسد و تکلیف و تقابل‌اش را هم با سوسیالیسم و لیبرالیسم معین کرده است.

در مفهوم “تئوریکا” با کلید پوپولیستی “استقلال” با لیبرالیسم و هر دو در روش‌شناسی با عنوان انتزاعی “نه شرقی، نه غربی” یک فلسفه‌ی سیاسی/عملی را به تز حکومتی معین کرده است.

### آرزوی بدون عمل همان انفعال فعال است.

در جامعه‌ی ما فقر و فلاکت، بیکاری و گرانی و بی‌آیندگی بیداد می‌کند. هراس از بیماری‌های پرهزینه، شیخ کرونا و مرگ و میرهای اجتناب‌پذیر، فساد اجتماعی/فرهنگی، تهدید حیات طبیعی، قاچاق، تخریب تولید، اعتیاد و الکلیسم، پدرسوری و تحمیل فرودستی به زن، جامعه را دچار پریشانی موحشی کرده است. کنش / رفتار جامعه در برابر این فروکاستی و فاجعه‌ی عمومی چیست؟

کنش و رفتار را نباید همسان پنداشت، رفتار در نگاه جامعه‌شناسانه، امری است بدون هدف و انگیزه اما کنش به رفتاری اطلاق می‌شود که هدفمند و مفهومی معنادار است. رفتار پاسخ‌گویی به حسیات لحظه‌ای است که وقتی برای سخن گفتن و حرکت دست و دلمان می‌لرزد، اما زمانی که به طرح مسئله و پرسش اقدام می‌کنیم، و سپس به دنبال تحقق آن هستیم، هدف‌مندانه انجام کنشی را پروژه‌ی خود داریم. پس، کنش حرکتی معنادار و سخنی دارای مفهوم و هدفدار است. کسی که در انتخاباتی شرکت می‌کند، کنش سیاسی انجام داده یعنی با انگیزه و اراده‌مند، هدف معین کسی را به‌انجام رسانده است. اما، کنش مؤثر حرکتی است که بر وضعیت موجود تاثیر گذاشته و آن را تغییر دهد. در واقع کنش بدون تغییر، و بی‌انگیزه به رفتار فروکاسته می‌شود. گاه مرز میان رفتار و کنش اجتماعی در هم می‌آمیزد، آن‌جاست که، کنش هر چه فعال‌تر هم بوده باشد، چیزی جز فروگاهی به رفتار اجتماعی نیست.

نخستین گام در کشاکش مبارزه‌ی طبقاتی، برای هر کنش‌گری طرح این مسأله اهمیت حیاتی دارد که مبارزه برای چیست، نیروی ایستا و برابریستای آن چه کسانی هستند و این مبارزه برای تحقق کدام امر است. چنین کنشی نه با اراده و اختیار، بلکه پاسخ به کنش خودانگیخته‌ای است که از درون مناسبات تضادمند میان دو نیروی اصلی بازتولید اجتماعی/ طبقاتی جامعه مبتنی بر روابط تولیدی کار و سرمایه برخاسته است. بروز هر گونه‌ای از دیگر تنازعات

اجتماعی، در واقع پدیدارهای متأثر از صورت‌بندی تاریخی دوگانه‌ی واحدی هستند که درون تضادهای میان این دو بنیان اصلی می‌زیند.

بنابراین پرسش‌ها صورت مسئله‌ای هستند که یک جنبش طبقاتی برای حل آن اقدام می‌کند. آیا فقر، اعتیاد، فقدان آزادی، تبعیض‌های اجتماعی، نابرابری و استثمار برای ما مسئله هستند؟ اگر هستند، نقشه‌ی راه برای رفع این مسائل کدام است؟ کنش‌گری درون این اعتراضات اجتماعی، ارتباط هر یک با دیگر اعتراضات هم‌سو، سازماندهی و تدارک و پیوستن به ستون فقرات جنبش طبقاتی را لحظه‌ای مبارزات زنده‌ی بالفعل جدا نمی‌کند.

اما، بحث و گفتگو و اعتراضات رسانه‌ای، امضا جمع‌کردن‌ها، هشتگ‌بازی و ارسال سیلی از انتقادات مضحک فقط تکرار رویدادهای عیان است. تنها حرف‌زدن درباره‌ی مشکلات و تکرار این‌همانی است. فقط اعتراف به آن‌چه که عیان است در مورد فقدان عدالت و وجود فقر، انعکاس واقعیات و در بسیاری اوقات هم دراماتیزه کردن وقایعی است که برتافته از ایدئولوژی ارتجاعی حاکم رژیم می‌باشد. رمانتیزه کردن و حرف‌های بی‌پایان به‌جای عمل و کنش‌گری.

در حقیقت، برای چپ “خودرهای پرولتاریا” به‌زعم باور مارکس، تصرف قدرت سیاسی بدون پرولتاریا و بدون امر مبارزه‌ی طبقاتی، و از طریق اقدام مستقیم با ابزارهای قابل حصول، محتملاً امری ممکن و قابل تصور است، از همین‌رو دیگر نیازی به کاربست اندیشه‌های مارکس، لنین، لوکزامبورگ، لوکاچ، دونایفسکایا و... نیست که آن‌ها چگونه می‌اندیشند، و هر کدام چه درک و تعریفی از قدرت سیاسی و دولت دارند. مالکیت دولتی، برنامه‌ی دولتی، حزب، بتواره‌هایی هستند که از کارگران می‌خواهد برایش جان‌فشانی کنند. همان‌گونه که “مائو” با چینی کردن مارکس، و جایگزینی “بلوک چهار طبقه” برای انقلاب پرولتاری و با محاصره‌ی شهرها توسط پارتیزان‌های دهقانی به معنای تبعیت پرولتاریا از ارتش دهقانان، به اصطلاح سوسیالیسم را تأسیس نمود، که بعدها برای پیش‌رفت سوسیالیسم، فرش قرمز را زیر پای نیکسون پهن کند.

بنابراین کاملاً جا افتاده بود، ذهنیت انقلابیون چپی که در عصر سرمایه‌داری دولتی، بازنمای نمایندگی به‌جای سوژه‌ی انقلاب، ابتکار عمل را به دست گیرد. این باور چنان در شرایط اجتماعی متناسب با شرایط اقتصادی (توسعه‌یافتگی) ریشه گسترانید که برای روشنفکر رادیکال ضداستبدادی، گریز از کنش ماتریالیستی در جهت مخالف چنان انقلاب‌هایی تقریباً غیرممکن باشد. مسیری که چپ انقلابی را به شبه‌دیالکتیک و شبه‌انقلاب‌هایی هدایت نمود که تقریباً نیمه‌ی دوم قرن بیستم با آن اندیشه‌های شئی‌واره شده، و با تبدیل به ضد خود پایان یافت.

این‌جا بود که اشکال گوناگونی از پوپولیسم و سیاست‌های پوپولیستی فعال شدند. پوپولیسم متوجه بود که می‌توان “توده”ها را با ایده‌سازی‌های اتوپیک و پیروی از اهداف‌اش به فعالیت فراخوان داد. بنابراین فقط نیاز به قانع کردن کفایت می‌کرد. اگر چپ با جان‌فشانی و خون خود، با “توده”ها حرف می‌زد، برای پوپولیست، فریب دادن و دروغ برای رسیدن به مراد (تسخیر قدرت) کفایت می‌کند. جامعه‌ی کنونی ایران محصول آن فریفتاری است.

برای همین است که بستر مبارزه‌ی طبقاتی در جامعه‌ی ایران به‌جای تدارک انقلاب خودآگاه درون خودجنبی در فرایند رشد دیالکتیکی مبارزات طبقاتی، بیشتر بستر پذیرش تهیج، شایعات (از دیده شدن تصویر خمینی) گردید. در چنین فضایی دیگر کسی صدای دیگری را نمی‌شنود. جامعه‌ای پرهیاهو اما فاقد کنش و عمل هدف‌مندانه از پائین. فاقد پرسش‌گری اجتماعی و هرگونه طرح مسئله برای ایجابیت و تأسیس نظمی نوین است. رمانتیزه کردن تاریخ، جای نقد را پر می‌کند. در چنین زمینه‌ای از هیجان مغز، از تکرار بر گذشته‌ی تراژیک خویش هم خسته نخواهد شد، تاریخ‌اش تنها بر آگاهی از تاریخ شیعه گره خورده است. میلی که تنها بر آرزو گره خورده باشد، تابع کُنشی در گذار از آگاهی به خودآگاهی نخواهد بود، پیروی از فاجعه‌باوری به اهداف فاجعه می‌انجامد.

آیا این جامعه حاصل آرزوهای بی‌عمل اجتماعی ما نیست؟ این‌که عمل را چگونه تعریف نمایم.

در این چنین جامعه‌ای که بارآوری‌اش برساختی در فضای ماورائیت، القانات و توهمات است، اعتراضات او هم در چهره‌ی طغیان و شورش‌های حریق‌وار شعله می‌کشد و فرو می‌خوابد. جامعه‌ای که فرصت‌هایی از روشن‌گری در نقد باورها و گمانه‌های عادت‌واری بسیاری از گذشته را با اپستیمه (شناخت) به تجربه نگرفته باشد، دانش مبارزه‌ی طبقاتی، اجتماعی تاریخی در آن انباشت نخواهد گردید، آن جامعه‌ای است که پیشاپیش مفصل‌بندی اقتصادی و اجتماعی آن، با تمهیدات انباشت بدوی تکوین نیافته، و سرمایه‌ی بیرونی است که چارچوب‌های رشد و توسعه‌ی آن را جهت می‌دهد و نتیجه از پیش معلوم است، محل تقاطع و برخورد تناقضات به‌جای اصل عدم تناقض و به جای پدیداری رشد تضادها در گرایش به منفیت مطلق به دفع تقابل برابر ایستای استبداد خواهد کشید. در چنین شرایطی نه می‌توان از تناقض‌ها تغذیه کرد و نه از پیکارهای متوالی نیرو گرفت. هر ساختاری در پی الگوپردازی سامان خواهد یافت. چپ درون چنین هنجارهایی از آشوب همواره خودزاد، بایستی شکست و مرگ را تاب بیاورد و خود را تداوم بخشد. چپ تاریحاً قربانی چنین حقیقتی است که خود را درون خویش مغروق یافته است.

اصل عدم تناقض یک گزاره‌ی صوری ساده نیست که مثلاً در کتب منطقی به صورت چند نمود ترسیم شود. این اصل همه‌ی زندگی، همه‌ی شخصیت و همه‌ی وجود اجتماعی ماست. بزرگترین جنایت در جهان، از بین بردن درک انسان‌ها از اصل عدم تناقض و عدم تعهد نسبت به آن است. هیچ نسل‌کشی‌ای مخوف‌تر از این نیست. سفسطه‌ی مباحث پسامدرنیستی در عبور از این اصل که در سطحی صوری با کلمات مبهم بازی می‌کنند، حال‌شان شبیه به آن معلم نازی است که در فیلم «آلمان سال صفر» به شاگردش از تنازع بقا گفت و حق حیات قوی‌ترها که کودک رفت پدر بزرگ مریض‌اش را کشت که تو گفتی و معلم وحشت‌زده می‌گفت من کی گفتم؟!

«اصل عدم تناقض» آن حریمی است که نباید بشکند و گرنه نابودکننده است. در فضایی که می‌اندیشیم، کار می‌کنیم، می‌نویسیم و می‌خوانیم که بدانیم چه چیزی درست و کدام راه بی‌راهه است. آخرین معیار هم همین اصل است. حتی اگر مطمئن باشیم که چیزی درست باشد هیچ مهم نیست در جایی که پی ببریم جایی از مسیر را اشتباه آمده‌ایم و به ناچار باید برگشت و اصلاح‌اش کرد. و گرنه زنده زنده می‌میریم. هیچ چیزی نمی‌تواند چیزی را هم‌زمان درست و غلط پندارد.

نباید تصور کرد این یک بحث صوری است. این به تمام لایه‌های زندگی مربوط است. پس، مرزهای کل جهان زندگی و علم و هنر و فرهنگ ما به این قاعده بستگی دارد. با مخاطره‌ی این اصل همه‌ی انسانیت‌مان در مخاطره قرار می‌گیرد.

می‌دانیم که، مکمل زیرساخت هر جامعه‌ای با رشد هم‌زمان فرهنگی، سیاسی/فلسفی و دانش اجتماعی آن بازنمایی می‌شود. برای همین در فقدان آن، مدام بایستی به خود القا کنیم که ما تاریخی و تمدنی داشتیم.

این رویکردی‌های تاریخی، به ناکجاآباد راه می‌برد. عامه‌ی مردم فرانسه پیش از انقلاب، حتی تصویری از امکان حکومت مردم بر مردم نداشتند، سده‌های متوالی اذهانشان مملو از آموزه‌های الهیات کلیسایی و در تابعیت از پادشاهان به‌مثابه موجوداتی برتر متکی بود. اما امروز در نظام جمهوری و دموکراسی، قاعده و حکومت پادشاهی استثنایی کهن و مضحک می‌نماید. پیش‌شرط ایده‌ی «پیشرفت» برای انقلاب فرانسه در آرای فیلسوفانی چون «کندورسه»<sup>11</sup> در قرن هجدهم به اوج رسید، که مقدمات فکری انقلاب فرانسه را رقم زد و بعد

---

<sup>11</sup> - مارکی دو کندورسه

از انقلاب در اندیشه‌ی تکامل اجتماعی آگوست کُنت و فلسفه‌ی “پدیدارشناسی روح” هگل تداوم یافت.

عصر روشنگری جامعه‌ی ما سترون و در ورود به عصر مدرن، تهی بود. آنچه را هم که کنسرواتیسیم دینی و غیردینی از آن به‌مثابه حقوق و حتی مشروطه دریافت و فهم کرد، چیزی نیست جز ضد هر قدرت برساننده و مؤسس که در هیاهویی بر سر مدرنیزاسیون که هرگز نتوانست ذات مدرن‌ستیز و سنت‌گرای ارتجاعی خود را پنهان سازد. بدیل‌های ما نیز نمی‌تواند اکنون را از گذشته به عاریت بگیرد. چنان‌چه پیش‌تر گفتیم؛ دانش به ما عرضه نمی‌شود، مگر در فرایند زمان، دانش سرتاسر عمل‌کرد است، در انفعال رشد نمی‌کند. گویی آنچه عباس میرزا در غربی‌ها دیده بود و درباره‌ی چرایی آن از مردی فرانسوی می‌پرسید، هنوز پرسش ماست (چگونگی پیش‌رفت و توسعه). آیا اشتیاقی برای آینده نداریم، یا حتی آینده‌ی خود را در آینده‌ی بدیل‌های کنونی‌مان نمی‌بینیم؟

آیا امید به ساختن آینده‌ای بهتر در ما هنوز پویاست؟ و امیدی به “تغییر جامعه”ی محو شده که راهی جز مهاجرت‌هایی در اشکال خودتبعیدی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و فرار مغزها که نوعی کنش اعتراضی است، منجر به پایان “وضع موجود” نخواهد شد. با وضعیت موجود، جامعه‌ی ما در هستی خود بسوی مرگ است. جامعه‌ی ما مرگی است که زندگی اجتماعی را می‌زید. مرگ امید به انقلاب و اصلاح جامعه در افراد، فراتر از مرگ چنین افرادی، مرگ جامعه را در پی خواهد داشت. سرانجام کسانی بقا می‌یابند که به چیزی بهتر از وضع موجود نمی‌اندیشند یا در بهترین حالت، سودای بازگشت به دوران پیش از آنرا دارند.

گفتیم که چپ از نخستین گام‌های آغازش، با آدرس و آموزه‌های خطی و الگویی وارد جامعه شد و بیش از آن‌که پرسش‌های اجتماعی را سوژه‌ی کنش خویش قرار دهد، پاسخ میان رقابت‌های اردوگاه شرق و غرب را ترجیح‌بند اهدافش قرار داد، خودش و دیگرانش را با آن به بیراهه برد. با این گمان که چون “افکار” روبنایی هستند بر شرایط ماتریالیسم تاریخی، آرام، به‌رغم متن خود مارکس، به‌ویژه در جهان پیرامونی (غیراروپایی) این باور را تثبیت کرد که “تقابل افکار” به روش استدلال و برهان‌آوری برای فهم و شناخت، چندان نیازی نیست و شاید هم ائتلاف وقت باشد. پس، این چالش نقد و افکار نیست که چیزی را تعیین می‌کند بلکه کشاکش اعمال است، این آموزه، تأمل بر تفکر و اندیشه را در میان خود چپ‌ها هم، راه به تقابل سیاسی با خطوط مارکسیسم برد، و آنرا از اعتبار ساقط کرد. نگاه ایدئولوژیک بر ساخته از بیرون را به‌عنوان “دستورالعمل” و “استراتژی” دگماتیزه کرد و “جدل مداوم” را به‌جای برهان نشانید و در نتیجه با مفاهیمی هم‌چون “تسخیر فضای” سیاسی، تفکر را به

صرف نوعی ایمان بدل کرد و سیلک تقدس‌مآبی را در پیروی از شوروی یا چین (که جهان‌شمول شده بود) در نسبت با متن مارکس بر کلیت جامعه تحمیل نمود. خطوطی از شبه‌مارکسیسم شکل گرفت که چپ بعدی ایران را نیز متأثر از آن به تمامی بلعید. در صورتی‌که اگر به متون مارکس تأمل کنیم؛ این متون علیه دو موضوع است؛ یکی شرایط عینی و نسبت‌های قدرت و سیاست و اجتماع در تأملات سیاسی مارکس است (که در مانیفست لحنی جدلی هم دارد) و دیگری که مهم‌تر است و معنا و ماهیت راستین کتابی همچون سرمایه (نقدی بر اقتصاد سیاسی) به آن تکیه دارد، «اندیشه‌های متفکران مربوطه‌ی گذشته و هم‌عصر» خودش است. مارکس در کتاب «سرمایه»، از آغاز به «تعریف» عناصر تحلیل‌اش می‌پردازد، نظریات متفکرین گذشته و معاصر را با دقت بررسی می‌کند ضمن نقد آن‌ها در خطاهای منطقی و علمی‌شان، نظام استدلالی خویش را بنا می‌کند. یعنی که در اساسی‌ترین اثرش سرمایه و روش برهانی آن است. پس، آنچه که از این کتاب آموخته می‌شود این است که مطالعه در هر حوزه‌ای، با توضیح و نقد خود موضوع، به تعیین تکلیف با نظریه‌ها و اندیشه‌های علمی بپردازد. برای مارکس نظر «ریکاردو»، «اسمیت» یا «میل» در اشکال نظری آن حائز اهمیت است، نه این‌که «وابستگی آن‌ها به جایی و یا عناصر شخصیتی آن‌ها»، بلکه او به کژی‌ها و کاستی‌های نظریات‌شان به‌طور نظری می‌پردازد. اما اکنون هر چپی و حتی آنتی‌تزی‌چپ‌ها (یعنی آن لیبرالی که نخست در برابر کنسرواتیسم، چپ بوده و اکنون به همان کاریکاتوری که در عهد چپ بودن‌اش از لیبرال می‌ساخته ایمان آورده است)، با هر نظر مغایری به دنبال جیره و مواجب‌بگیر بودنش مسئله‌ی نقد می‌باشد!

در واقع، فعالیت چپ سوزاندن معنا و ماهیت کاپیتال (نقدی بر اقتصاد سیاسی) و تنها تقدیس خاکستر آن شد. زیرا این کتاب با اولین چیزی که در همان فرمایش - چونان یک نظام منطقی - مخالف است دقیقاً آن افق جدلی تسخیر فضا است.

نتیجه این‌که چپ با شعار مارکس فلسفه را تعطیل کرد، عملاً اندیشه‌ی انسان‌باور مارکس را به یک ابژه‌ی تخصصی از اقتصاد تبدیل نمود و آن‌را هم بر عهده‌ی اقتصاددانان سپرد تا خود سیاست را توجیه نماید.

در دورانی که چپ، «عصر عمل» را سرلوحه‌ی کار خود قرار داد، هنوز چنان شرایطی برساخته نشده بود که تفکر در جامعه‌ی ایران را از ابتدال و الگو که در جراید مدعی روشنفکری و حتی آکادمی مدعی تولید علم برقرار شده بود تفکیک کند. سرنوشت آن آشفتگی و آوارگی بود؛ و اندک متفکران مستقل چپ نیز (امثال پویان، شعاعیان و مؤمنی ...) هم در چنان فضای تسخیرشده، و در هراس از استبداد پوزیسیون و اپوزیسیون، روزها آواره‌ی



خیابان‌ها و شب‌ها در گودها و بیابان‌های اطراف، به سرانجام مرگ تراژیک در محاصره‌های خیابانی گرفتار بودند.

آنان که به نقطه‌امیدی در چنان فضای تیره و تار گره خورده بودند، در حریم “اصل عدم تناقض” نابودکننده در تنگنای فضایی که اندیشیدن، کار کردن، نوشتن و خواندن را با نقد در ناگزیری قهری که برای بقا تعریف کرده بودند، فرصتی برای این که بدانند چه چیزی درست و کدام راه بی‌راهه مسدود شده بود نمی‌یافتند. آن آخرین معیاری که بر مبنای همین اصل است. فرصت اندیشیدن برای این که مطمئن باشند چیزی درست است و هیچ مهم نیست در جایی که پی ببریم جایی از مسیر را اشتباه آمده‌ایم و به ناچار باید برگشت و اصلاح‌اش کرد ناممکن شده بود.

آن‌ها هنوز از آن فهم فلسفی به این اندیشه‌ی پراکسیس دگرساز مارکس نرسیده بودند که باید ابتدا من ایرانی را در نسبت با شناخت از مناسبات طبقاتی جامعه ساخت، در غیر این صورت، هیچ بنیانی برای عمل معنادار ساختن در چارچوب منفیت به معنای چیزی غیر از آن چیزی که هستی بودن است، به چیزی که غیر از ایزدهای موجود بودن بتوان رسید اتفاق نخواهد افتاد. این موضوع هنوز به پرسش اساسی برای مواجهه‌ی مناسب از فهمی شایسته و قابل اتکا از دینامیسم میان کار و سرمایه، در مناسبات کنونی نرسیده بود که؛ هیچ‌کس هیچ شناختی از خویش نخواهد داشت تا بتواند به عمل نیز دست بزند. کار کارگری که تاریخاً مسئول آفرینش کل واقعیت انضمامی است، و اکنون برای زیستن کار بردگی را تحمل می‌کند، به رسمیت شناخته نمی‌شود. تنها تجربه‌ی اجتماعی عامل انقلابی را در مسیری از فدایی‌گری به باورهای جمعی و اراده‌ی عملی تشکیلات می‌کشاند، و دیگر این تجربه که تقلید از تئوری‌های جزمی شوروی نباید مانع شناخت جامعه ایران شود، اما کدام شناخت، مجالی نبود. آنان علاوه بر استبداد حاکم، با دیکتاتوری اتوپیای شوروی هم همانند تشکیلات بسته‌ای که راه نقد را گره زده بود، به تناقض می‌رسیدند.

هدف روش، شناسانیدن چیزی نیست، بلکه فهماندن قدرت در شناختن است. شناخت توسط سوژه، در واقع تأیید تصور ذهن از چیزی است که این چیز خودش را در ما تصدیق و یا تکذیب می‌کند. روش شناخت، خودتأییدگری تصور با تبیین یا توسعه‌ی تصور از ایزدهایی است که به صورت اشکال مادی‌اش در عالم واقع رخ می‌دهد. در این مفهوم، هیچ روش کلی برای تحقیق تاریخی وجود ندارد، به این معنی که حیات معنوی و فکری انسان نه در خود محدود است و نه کاملاً مستقل، بلکه در عین حال بیان منافع مادی است که معنایش را نه تنها از درون خویش بلکه هم چنان از آینده‌ای می‌گیرد که فراروی بشر قرار گرفته است. بنابراین،

روش ما گذشته را تنها در پرتو جهان نوین وحدت بشری درک می‌کند، یعنی در پرتو آینده‌ای که جامعه‌ی کنونی به‌سوی آن گرایش دارد.

برای همین، تلاش ما در خروج و امتناع از سرگشتگی درون تناقضات، می‌باید، تبدیل امر سیاسی به منبع مداوم امر اجتماعی باشد. امری که بی‌وقفه، به‌مثابه اسباب عمل و خاصی فعالیت که همواره از نو پدید می‌آید و گسستی برساننده از امر سیاسی را بازنمایی می‌کند. چیزی که تاریخ چپ را به‌طور وارونه به مسیری رهنمون شده که امر سیاسی را به‌عنوان میانجی امر اجتماعی پنداشته است. جوششی که دیگر متقارن هستی‌شناختی نباشد تا دچار سیاست‌گرایی نشویم. سیاست‌گرایی امر تعمیم‌یافته‌ای است که مشمول امر هستی است و پویایی‌اش درون‌ماندگار و به‌خودجنبی راه باز نمی‌کند. ابزاری است منفعل و مازادش قدرت را بازنمایی می‌کند و نه مفصل‌بندی امر اجتماعی و تاریخی را که برای تأسیس امر مشترک اجتماعی برمی‌سازد.

به این بیندیشیم، چگونه شد زمانی که دیالکتیک انتقادی، نقدی انقلابی تصور می‌شد، به شیوه‌ای برای دفع امر غیرعقلانی تبدیل گردید و با دست‌کاری در دوگانه‌ی متضاد واحد کار و سرمایه، به‌عنوان نفی سلطه‌ی روابط تولید بر نیروهای مولد، قدرت منفی‌ت نهفته در آن را به شکل بازسازی ضدانقلاب درون انقلاب، به توجیه‌گر بتواره‌گی دولت و با تبدیل به دستگاه «دولت کارگری»، به‌غایت‌شناسی ظفرمندان‌هی دولت سرمایه برکشید تا کمونیسم بورژوایی را توجیه نماید. با انواع تئوری‌بافی‌هایی در نوسازی تفکر مارکسی و ظاهراً جنجالی در نقد سنت‌گرایی چپ، حقیقت تفکر مارکسی را برای برخاستن انقلابی از توان خالی کرد. این‌گونه نقدها، مایه‌ی فکری خود را به‌طور در هم گسیخته، از خرده‌فلسفه‌های بویژه نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم و با رجوع به اتوپیای پست‌مدرنیسم در میان بحران و تفکر، و با آشفته‌سازی نقد انقلابی، شالوده‌ی امور را که مبتنی بر رادیکالیزاسیون دمکراتیک هستی قرار می‌گرفت، صورت‌بندی نمود، اما فرجامی نیافت.

آنچه را که مارکس در «تزهایی درباره فویرباخ» در سال ۱۸۴۵ نوشت: «فیلسوفان تا به‌حال جهان را به شیوه‌های گوناگون تفسیر کرده‌اند، اما مسأله‌ی اساسی تغییر جهان است.» استنباطی که چپ از آن به دست داد؛ روش «تسهیل تاریخ» شد.

سوالاتی که هنگامی برای بلشویک‌ها و منشویک‌ها از «انقلاب مداوم» مارکس مطرح شده بود، این بود که می‌خواستند از آن «مرحله‌ی انقلاب» را نتیجه بگیرند، مثال گویای آن کاربرد پرسش تکنسینیستی «طبقه‌ی تاریخاً مهم کدام است؟» یا «آیا سرمایه‌داری به اندازه کافی رشد کرده است یا نه؟» با پاسخ نهایی از هر طرف که می‌رفت، غالباً بر یک متد غیرمارکسیستی

استوار بود. هر دو سوی پرسش و پاسخ، شرایط ابژکتیو را شامل می‌شود و نه سوژه‌ی خودآگاه برآمده از روابط تولیدی و مناسبات اجتماعی آن. ذهنیت و افکار جامعه و طبقه‌ی کارگر درون مناسبات تولید همان‌قدر جزو شرایط عینی کار انقلابیون مارکسیست است که روابط تولیدی بود. در آستانه‌ی انقلاب ۵۷ ایران حتی این متد پرسش برای چپ اساساً قابل درک نبود که اگر رخداد انقلاب اکتبر در استقرار سوسیالیسم برای انقلابیون روسیه، برابر نهاد مانیفست کمونیست مارکس و انگلس، یا طبقه‌ی کارگر اروپا بود، برای چپ ایران، ساختار اجتماعی (طبقه‌ی کارگر و مفصل‌بندی طبقاتی جامعه‌ی ایران) یک کلیت به شمار می‌آمد، دیگر چسبیدن به روابط تولیدی می‌توانست یک پس‌رفت عظیم از مارکس به فونر‌باخ و یا کانت تلقی شود. این عقب‌نشینی بستر عمومی و اصلی کمونیسم، بخصوص بعد از شکست انقلاب روسیه و تسلط ناسیونالیسم بر جنبش کمونیستی جهانی بود. اگر چه لنین نیز از اثبات سرمایه‌داری بودن روسیه، انقلاب سوسیالیستی در روسیه را نتیجه نمی‌گیرد. لنین هم پیشاپیش با «چه باید کرد؟» با آلترناتیو سوسیال‌دمکراسی متقاعد شده بود که باید انقلاب سوسیالیستی کرد. آرمان برابری‌خواهی انسان‌ها، مانیفست کمونیست، وجود طبقه‌ی کارگر و جنبش کمونیستی در اروپا و نقدهای مارکس، و فلسفه‌ی انگلس و دولت و انقلاب لنین، و رشد سوسیال‌دمکراسی در مجموع، بخش مهمی از انقلابیون را به ضرورت انقلاب سوسیالیستی رسانده بود. انقلابی که با چنان شرایطی، برپایی جهان دیگر و ضرورت و امکان آن به وجود آمده است.

تلاش در امر تحقق سوسیالیسم که دیگر امکان و شرایط آن فراهم آمده است و نقش ارادهمندانه‌ی انسان در تحقق این امکان است که لنین را پیرو امر سیاسی می‌کند. لنین عمیقاً باورمند است که تغییر سوسیالیستی جامعه ممکن است، و تحقیق‌یابی امر سوسیالیسم طبقه‌ی کارگر دیگر خود یکی از عوامل مهم عینی جامعه انسانی است.

تحت تأثیر تغییر سوژه‌ی تغییرخواه از مسیر "کمون پاریس" تا «انقلاب روسیه» به یک ساخت‌بندی دولت سوسیالیستی، چه در بعد فلسفی و روش مارکسیستی روسی که ما در آستانه‌ی انقلاب ۵۷ ایران داشتیم، یک سنت ایدئولوژیک و متد تماماً جبریاورانه بود که در حاق دنیای دوقطبی متضاد اردوگاهی - امپریالیستی با روش دخالت ناسیونالیستی و یا فرمیستی تجویز می‌شد. استالینیسیم، مانوئیسیم، تروتسکیسم، بلشویسم، سوسیال‌دمکراسی و ... تماماً در این ریشه‌ی متدولوژیک قرار می‌گرفتند. تغییرخواهی و ضد دگر آن، قانون‌مند بود که بر حسب موقعیت و موضع نیروهای مولده تعیین می‌شدند. در بُعد سوسیالیستی و در محوریت

"رستاخیز جهانی" پیرو اردوگاه با روش «تسهیل تاریخ» در "مراحل انقلاب" دمکراتیک و جنبش‌های ضدامپریالیستی تکلیف حرکت تاریخ و بازتاب‌های این متد است.

منصور حکمت در مقابله با متدهای "سنتی" و با داعیه‌ی کمونیسم کارگری این‌که؛ «سوسیالیسم کارگری امری ممکن است» که باید فوراً متحقق شود و تحقق این امکان جز به آمادگی نیروی متحقق‌کننده‌ی آن یعنی کمونیست‌ها و ارائه‌ی یک برنامه‌ی حکومتی نیست، به توهمات جدیدی در میان باورمندان چپ افزود. او متصور بود که طبقه‌ی کارگر می‌تواند بعد از تصرف قدرت سیاسی توسط حزب، آمادگی یافته و دولت را تحویل بگیرد! او راه میان‌بر در تعرض این نیرو برای دخالت در امر سیاست و تصرف قدرت را با این مبانی فکری تقدیس می‌کند که پروسه‌ی عملی و درگیر شدن در سیاست روز و سریع‌ترین راه در آماده‌سازی آن در پیکار سیاسی مجموعه‌ای از گردآوری نیروهای سناریوی سفید در برابر سناریو سیاه حاکم در قدرت می‌باشد که هم‌اکنون در جامعه در حال جریان است و بحث حزب و قدرت سیاسی از همین‌جا سرچشمه گرفت. از این‌رو بحث تصرف قدرت سیاسی توسط یک اقلیت حزبی اما منسجم از میان برداشتن واپسین مانع در سازماندهی طبقه‌ی کارگر و عموم مردم به زیر پرچم سوسیالیسم است. تاکتیک حکمت در جمهوری دمکراتیک انقلابی یعنی در زمین دولت موقت انقلابی، همان مکانیزم تاکتیک «دولت موقت انقلابی» لنینی دیکتاتوری دمکراتیک کارگران و دهقانان بود، که همگی معطوف به نزدیک‌ترین و موثرترین راه برای آماده‌سازی طبقه‌ی کارگر و جامعه‌ی انقلابی برای تحقق انقلاب سوسیالیستی، در شرایط داده‌ی جامعه و زمان خود، است که با ساخت "مرحله‌بندی" انقلاب قابل توضیح نیست. چپ "مدرن" به‌طور جهان‌شمول، و در ایران نیز برخاسته از نقد چپ سنتی، در واقع تنها به نقد رفتارگرایی آن به جای نقد گُنش‌گرایی‌اش پرداخت، نقد به رفتارهایی که به‌طور خود به‌خودی با تحولات اجتماعی به انحلال می‌رسید. اما جایی‌که نقطه‌ی اساسی و پاشنه‌ی انسداد حرکت چپ سنتی از آن مراد بود، بر همان پاشنه‌ی در «سنتی» چرخید. چپ به‌اصطلاح مدرن، خیال کرده بود که نقصان چپ کهن در تغافل بر سر تشکیل حزب و در فقدان برنامه‌ی حکومتی اتفاق افتاده است. پس، اگر حزبی تشکیل شود و برنامه‌ای هر چه دست و دل‌بازتر و جامع‌تر نگاشته شود، سرعت پیروزی امر سیاسی تسریع خواهد شد، و کافی است به کارگران هم گفته شود، سناد قدرت خویش را تصرف کنید، توهم رازآلودی که «منصور حکمت» را سرتا پا در هم گرفته بود تا نسلی از چپ بعدی را به سرگشتگی دچار سازد. در واقع بازسازی چپ سنتی به روشی دیگر بود. تز حکمت این است که اگر شرایط ابژکتیو امکان رشد یک سیاست و یک نوع تغییر را می‌دهد تحقق آن امکان تماماً محصول دخالت آگاهانه عنصر ذهنی (اکتیو) است. اراده‌ی

انسان است که بر متن همه ممکن‌ها تاریخ را محقق می‌کند، آن را می‌سازد و آینده را می‌توان ساخت. امروز در جهان ما در هر جای دنیا سوسیالیسم ممکن است. آنچه این ممکن را متحقق می‌کند عنصر انقلابی، کمونیست‌ها، حزب و طبقه‌ی کارگر است. سوسیالیسم مطرح است، تئوری آن هست، مبارزه‌ای که سوسیالیسم را ایجاد می‌کند در تمام جهان جاری است، تولید و بازتولید در دور افتاده‌ترین نقطه‌ی جهان هم زیر سلطه‌ی سرمایه‌داری است و نیروی اجتماعی که می‌تواند سوسیالیسم را متحقق کند موجود است. تنها مانع آمادگی ذهنی و عملی نیروی متحقق کننده‌ی آن است. در نتیجه پراتیک حزب یا جریانی که طبقه‌ی کارگر را به سرعت هرچه بیشتری مجاب می‌کند که باید سوسیالیسم را فوراً متحقق کند در این رابطه تعیین کننده است. روزی که مثلاً ۱۰ یا ۲۰ درصد طبقه‌ی کارگر یا مردم ایران سوسیالیسم را فوراً بخواهند و آماده باشند که انقلاب سوسیالیستی را انجام دهند شرایط ذهنی برای قیام کمونیستی و تصرف قدرت سیاسی آماده است. فقط باید قدرت را گرفت. این در افزوده‌ای است که منصور حکمت با بیان بسیار دقیقی به تئوری مارکسیستی جبر یا اختیار و نقش اراده‌ی انسان در ساختن تاریخ داشته است. این روش را مانند یک نخ به هم بافنده در همه‌ی بحث‌های اساسی منصور حکمت می‌بینید. حکمت در نوشته‌هایی نظیر "سه منبع و سه جز سوسیالیسم خلقی"، "آنا‌تومی لیبرالیسم چپ"، "دولت در دوره‌های انقلابی"، "بازخوانی کاپیتال مارکس"، "جمع‌بندی از تجربه‌ی انقلاب روسیه" و غیره این متن را به وضوح توضیح می‌دهد.

اما در همین راستا، تفکر شورایی هم به همان‌سان در مفهوم شناخته‌شده‌ی «کمونیسم شورایی» - کانتیانیستی - در یک بازه‌ی سطحی شبه‌اندیشه برای چپ پذیرفته شد، اما نه باورمند به سوبژکتیویته‌ی مارکسی در تأسیس امر مشترک اجتماعی، که ایده‌های مشترک تولید می‌کند و حرکت از فردیت به‌سوی هستی‌شناسی امر کثیر از طریق پراکسیس راه می‌گشاید. بدون سوژه یا همان عامل انسانی، تولیدات اجتماعی انسان فاقد معنی هستند. یک سوژه‌ی بدون پیش‌نیازهای مادی و موضوع عینی، یک تصویر کاذب صرف است. وجود انسان برای تعالی در گذر از خودبیگانگی، وحدت دوپاره‌ی عینیت و ذهنیت است. تنها در چنین فرایندی است که تکثری از حرکت خطوط هماهنگ و هم‌گرا جریان می‌یابد تا به امر واقع راه یابد و آن را در قالب کار زنده و فعالیت اجتماعی به شناخت مشترک جهت دهد. اما درک این نکته که برسازندگان امر شورایی همانا پرولتاریا است، و اوست که لحظات سازنده‌ی زنده‌ی آن به‌شمار می‌رود، وارونه فهمیده شد، چنان‌چه پیش‌تر نیز در انقلاب اکتبر راه به خطا پیموده بود. مارکس با آموزه‌ی کمون پاریس در نقد دولت با اذعان به این‌که؛ «کمون آنتی‌تزی مستقیم امپراتوری» بود، گفت «راز حقیقی» کمون؛ «شکل سرانجام کشف‌شده‌ای است که تحت لوای

آن رهایی اقتصادی کار تدارک دیده می‌شود.<sup>12</sup> کمون «اساساً حکومت طبقه‌ی کارگر بود»، محصول طبقه‌ی تولیدکننده علیه طبقه‌ی متصرف؛ همان شکل سیاسی‌ای که سرانجام مکشوف شد و هنگامی که پرولتاریای روس در انقلاب ۱۹۰۵ روسیه «شورا» را آفریدند، حقیقتاً نه لنین، نه تروتسکی و... به ماهیت سوژگی آن پی نبردند، بلکه آن‌را ابزاری برای کاربرد حزب دانستند و سوژگان شورا (ایده) نیز به دلایل تاریخی از خودتکاملی آن به خطا رفتند. این‌که کمونیست‌های شورایی از آن به نتیجه‌ی یک «ایده‌ی عملی»، بجای «ایده‌ی نظری» رسیدند هم خود یک خطای شناختی به‌واسطه‌ی برداشت «تجربه‌گرایی» در همه‌ی زمینه‌ها از درک کانتی بود که فارغ از راهبرد بنیادین هگل در نبردش علیه «تجربه‌گرایی» و اتمیسم به شمار می‌رود بدون آن‌که رده‌ی او علیه نظریه‌ی کانت را باید حمله‌ای دانست علیه برداشتی صرفاً کثرت‌گرایانه و اتمیستی از وحدت که این نظریه بر آن مبتنی است. اگرچه «کانت آموزه‌ی مسلط تجربه‌گرایانه - تداعی‌گرایانه در باب انفعال ذهن انسان را رد کرد. اما در عین حال نزاع با دیگر آموزه‌ی اصلی تجربه‌گرایی - تداعی‌گرایی طبیعی به‌نظر می‌رسید؛ یعنی آموزه‌ی سرشت اتمی تجربه، و سرشت بیرونی روابطی که از جانب ذهن مطرح شده‌اند. لیکن کانت، این قدم دوم را برداشت؛ گرچه شاید او آگاه بود از این فکر متداول که تلاش می‌کرد برداشت‌های خاصی را در باب وحدت درون‌ذات - بالقوه دوباره مستقر سازد، این دست برداشت‌ها در نظر او صرفاً تمایلات سوژکتیو قوه‌ی حکم جلوه می‌کرد، نه خصایص ابژکتیو شناخت. این خطای کانتی را حتی نوکانتیست‌ها هم ادامه دادند و کمونیست‌های شورایی هم در همان دام گرفتار آمدند.

اما هگل در یکی از نوشته‌هایش در مجله‌ی انتقادی فلسفه ۱، که به قانون طبیعی ۲ مشهور است، همین استدلال را مطرح می‌کند. او ابتدا برداشتی از جامعه یا دولت را که از سوی «تجربه‌گرایی» مطرح شده بر این مبنا رد می‌کند که این برداشت، چنین اجتماعاتی را صرفاً به مجموعه‌هایی از افراد قائم به ذات و مستقل از یکدیگر بدل می‌کند؛ در نتیجه، وی خاطر نشان می‌سازد که تجربه‌گرایی نمی‌تواند هیچ تبیین خرسندکننده‌ای از این امر به دست دهد که این افراد چگونه گروه‌های اجتماعی وحدت‌یافته‌ای را شکل می‌دهند: «اما خود وحدت صرفاً می‌تواند، همچون روند معمول در فیزیک آزمایشگاهی، بر طبق اصل [حاکم بر] یک کثرت کمتی مطلق حاصل شود؛ این وحدت به جای کیفیات اتمی متعدد، فقط می‌تواند کثرتی از اجزا یا روابط را به نمایش بگذارد - که این [برداشت از وحدت] نیز چیزی نیست جز

<sup>12</sup> - مارکس - سه خطابه به بین‌الملل (جنگ داخلی در فرانسه)

درهم‌تافتگی‌های چندگانه‌ی واحدهای کثیر مجزا و بسیطی که به‌مثابه‌ی اموری آغازین پیش‌فرض گرفته شده‌اند، و [نیز] تماس‌های سطحی این کیفیات که فی‌نفسه در جزئیت‌شان ماندگارند و صرفاً قادر به [برقراری] ارتباطات و درهم‌آمیزی‌های سست و نسبی‌اند. تا آن‌جا که این وحدت در مقام یک کل برنهاد شده باشد، نام تهی یک هماهنگی بی‌شکل و خارجی به آن داده می‌شود که «جامعه» و «دولت» نامیده می‌شود. (447. NL p. 65: HW II p)

ماتریالیسمی استوار بر شالوده‌های عینیت و تاریخت پرآتیک اجتماعی و تاریخی انسان است که؛ بن‌پایه‌ی دستگاه مفهومی مارکسیسم در تبیین و نقد برابری‌های شناخت، جامعه و تاریخ، باشد. مارکسیسم تاریخی‌گری نیست و با هرگونه قدرگرایی و جبرگرایی و ایدئولوژی‌های آخرالزمانی بیگانه است. گواه کالبد و شیوه‌ی وجودی جان و جان‌مایه‌ی مارکسیسم، همانا تاریخت یا تعین اجتماعی و تاریخی شیوه‌ی زندگی اجتماعی انسان است. در شناخت جامعه و تاریخ، نقطه‌ای ارضمیدسی در بیرون از جامعه و تاریخ وجود ندارد که بتوان اهرم «علمیت» و «عینیت» شناخت را به آن تکیه داد. مارکسیسم با نگاه از پایگاه و جایگاه اجتماعی و تاریخی طبقه‌ی کارگر به جامعه و تاریخ ثابت می‌کند که چنین نقطه‌ی اتکایی تنها زمانی ممکن است که: روشنگری و مبارزه توأمان باشند؛ که: شناخت حقیقت سلطه و استثمار، توأمان انکار آن و کنش‌گری در انکار آن باشد، که: شناخت ساختمان طبقاتی جامعه و تاریخ، توأمان مبارزه در راه براندازی طبقات و ساختار طبقاتی جامعه باشد؛ که: شناخت سازوکار سلطه، توأمان انکار سلطه و سلطه‌گران باشد.

آزادی بی‌قید و شرط، هیچ قید و شرطی ندارد. به این اعتبار، مارکسیسم شفاف‌ترین پنجره را به چشم‌انداز جهانی رها از سلطه و استثمار، به سوسیالیسم، می‌گشاید.

انگیزه‌ی این نوشته در حقیقت نهایی بود برای خودمان که با فرارسیدن هر باره‌ی سال‌گردهایی که به‌گونه‌ای بساط از رونق‌افتاده‌ی چپ را جلا و صفا می‌بخشد. ما نیز اطراف‌مان را مرور کنیم، و خود را نافته‌ای جدابافته نیانگاریم، تلاش صرفاً این نباشد که مسیرهای پیموده‌شده‌ی بحران‌زا را اصلاح کنیم، بلکه مسیری که درتئیده با تحلیل شناخت نه در ایستایی اسپینوزایی تازه‌گام، بلکه در حرکتی بنگریم که حرکت ما را به‌صورتی دیالکتیکی به رابطه‌ی پویا برمی‌کشد.

ما در کل این نوشته به مایه‌ها و مفاهیم بسیاری اشاره کردیم که هر کدام به‌خودی خود می‌تواند شالوده‌ی اندیشه‌ی کرانمندی باشد که ما را متوجه آن سوی کرانه‌اش نماید. در این تجربه هیچ کرانه‌ای کران نهایی نیست و خودش آگاهی را به آن سوی خودش رهنمون می‌کند، آگاهی از فاهمه نیرو می‌گیرد ولی به آن بسنده نمی‌کند و ما با تصریح چنین نیرویی نه از تنگناهای آن

چشمپوشی می‌کنیم و نه به آن دل خوش می‌کنیم. چنانچه تجربه‌باوران و تحصیلی‌مسلکان چنین می‌کنند و نه گرفتار رفتارگرایی شکاک‌یون و هیچ‌گرایی می‌شویم. در این راه تنها شکل راستین حقیقت را دستگاه دانشی حقیقت مبارزه‌ی طبقاتی می‌شماریم که بتوانیم از خلط اندیشه‌ی مارکسی برای برقراری ارتباط ظاهری با امر سیاسی بهره‌ییم مگر تبدیل امر سیاسی به منبع مداوم امر اجتماعی باشد.

اسفند ماه ۱۴۰۳ (مارس ۲۰۲۵)

*انتشارات کمیته فعالین کارگری سوسیالیستی*

به ما بپیوندید: <https://t.me/kkfsf>