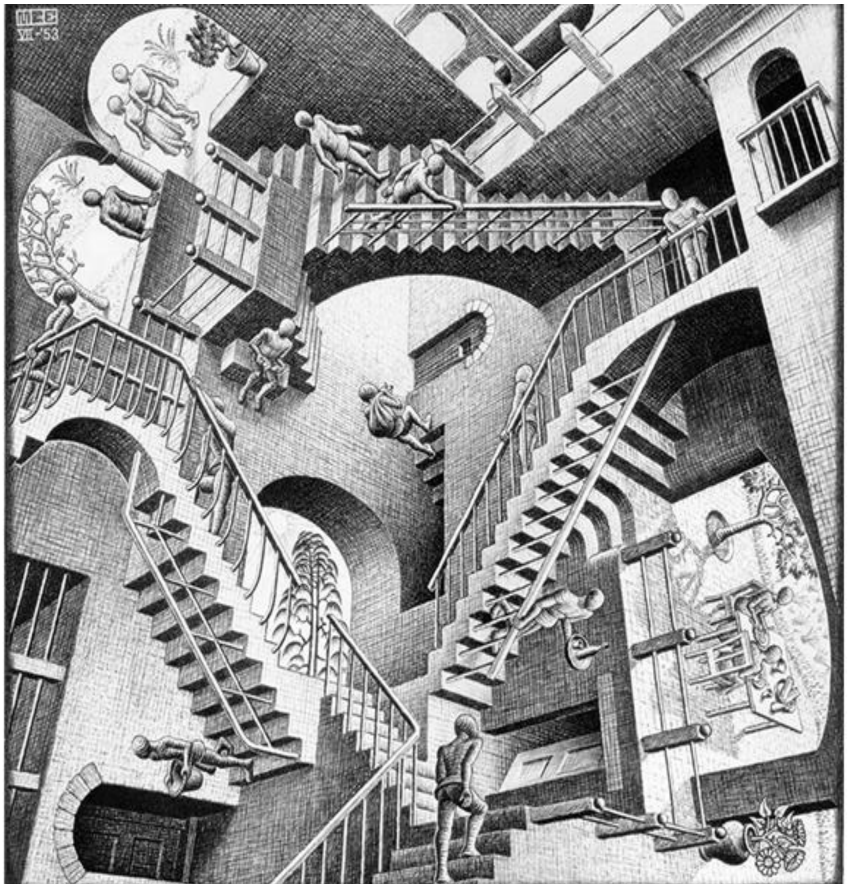

ایده های پراکنده درباره پست مدرنیسم

سین الف و میم پ

ترجمه و ویرایش: باربد کیوان

یک مقدمه ضروری

آنچه می خوانید متنی است در نقد نظرات و تئوری های پست مدرنیستی و نگرش طبقاتی پشت آن ها. در واقع این متن، حاصل یک نوشته فشرده در توضیح کلی پدیده پست مدرنیسم است که با توجه به رواج آن در میان محافل روشنفکری طی دو دهه 1990 و 2000 تهیه شده بود و نیز یک گفتار مفصل که از روی نوار پیاده شد. وظیفه ترجمه و به هم آمیختن و ویرایش این دو متن که حاصل کار دو رفیق کمونیست از جنبش بین المللی مائوئیستی بود از طرف مسئول نشریه دانشجویی بذر به عهده من گذاشته شد. بعد از اتمام کار پیشنهاد کردم که متن نهایی تحت عنوان «ایده های پراکنده درباره پست مدرنیسم» به یک امضای مستعار غیر ایرانی منتشر شود تا منبع اثر و ترجمه بودنش برای مخاطبان نشریه بذر روشن باشد. اما با این پیشنهاد مخالفت شد با این استدلال که تغییرات (درجه ویرایش و اضافات اینجا و آنجا) به حدی است که صحیح نیست آن را به عنوان ترجمه انتشار دهیم. با وجود این، هنوز بر این عقیده ام که متن حاضر را باید نه فقط در اساس بلکه در جزئیات هم یک ترجمه به حساب آورد.

باربد کیوان

ماه مه 2019

به این نوشته باید به عنوان یادداشتها یا ایده های اولیه ای در مورد پدیده پست مدرنیسم و نقش و جایگاه آن در دنیای طبقاتی امروز نگاه کرد. این نوشته بیشتر طرح ایده هایی است برای دامن زدن به بحث و فکر، هر چند که جهت گیری ایدئولوژیك و سیاسی معینی بر آن حاکم است.

پست مدرنیسم چیست؟ یك روزنامه نگار کنکاش گر غربی زمانی چنین نوشت: «طی 50 سال اخیر به نقطه ای رسیدیم که دیگر هیچکس مطمئن نیست دقیقا چه زمان دنیای واقعی ناپدید شده است.» این شاید بهترین و فشرده ترین تعریف نگرش پست مدرنیستی باشد. فردریك جیمسن نویسنده کتاب معروف «پست مدرنیسم، یا منطق فرهنگی سرمایه داری متاخر» که در آن به تشریح آثار معماری فرانگ گری و آثار نقاشی چاپ سیلك اندی وارهول می پردازد، پست مدرنیسم را «شیوه زندگی ما در حال حاضر» می خواند. امروز که بیش از دو دهه از نگارش کتاب جیمسن می گذرد می بینیم که معماری رایج چقدر به سوی آثار گری تمایل دارد. در این معماری با ساختارهای جستجوگر و مواجی روبرو هستیم که نیروی جاذبه را به مصاف می طلبد و در نقطه مقابل برج ها زمخت و به شدت «منطقی» مدرسه بین المللی و تلاش های لو کوربوزیه برای ساختن مجتمع های مسکونی عظیم سیمانی با اهداف انسان گرایانه قرار دارد. منظور همان تلاش هایی است برای چند دهه الهام بخش ساختن مجتمع های بی روح در اشکال هندسی برای سکونت تهیدستان بود که البته فرق چندانی با زندان نداشت. در عرصه نقاشی نیز اندی وارهول بیش از گذشته به عنوان شاخص یك جریان هنری در بین نقاشان معاصر مطرح شده است. اینان هنرمندانی هستند که ضمن "ابراز وجود"، خود این گرایش را به تمسخر می گیرند، و به قدرت و سیستم حاکم رویکردی طنزآلود و در عین حال غیر نقادانه دارند.

برخلاف نظر جیمسن که از ارائه یك تعریف شسته رفته از پست مدرنیسم اجتناب می کند و علت را «متناقض و پر مشاجره بودن» این پدیده می داند، این یك گرایش فلسفی معین است که باید آن را تشخیص داد و در حیطه نظری به آن پاسخ گفت. شك نیست که هنر، معماری و سایر عرصه هایی که بستر حرکت و ابراز وجود پست مدرنیسم است، اینك به شدت متناقض و پر مشاجره اند. یك علت مهم این مساله، حضور پر شور ایده ها و جریانات متضاد در آفریده هاست که نهایتا دیدگاه و ارزش های طبقات گوناگون را منعکس می کنند. ولی این صحنه پر آشوب نمی تواند و نباید مانع از تشخیص، ریشه یابی و ارزیابی از پدیده های جاری منجمله پست مدرنیسم شود.

معمولا رویکرد مخالفان پست مدرنیسم در کشورهای تحت سلطه امپریالیسم به این پدیده، آشتی ناپذیرتر و سرسختانه تر است. این در حالی است که در جوامع غربی، روشنفکران مخالف پست مدرنیسم در پی یافتن راه های صحیح ابراز مخالفت با جنبشی هستند که بخشی از منتقدان نظم موجود و حاکمیت «لاشه نرهای سفیدپوست» را در بر می گیرد. دغدغه روشنفکران مخالف پست مدرنیسم در غرب اینست که ما با افرادی طرف هستیم که بر سر موضوعات معین و در دوره های مشخص می توان با آنان علیه نظم موجود متحد شد. پرسش دیگری که به ویژه در غرب مطرح است و پاسخ می طلبد اینست که آیا دوران پست مدرنیسم هم سپری شده است؟ در مورد نکته اول یعنی دغدغه روشنفکران مخالف پست مدرنیسم در غرب باید گفت که در آن واقعیتی وجود دارد. طی چند دهه، پست مدرنیسم با فمینیسم و سایر انتقادات اجتماعی به میزان زیادی در هم تنیده شده است. سؤال اینجاست که تاثیر این در هم تنیدگی، و در واقع تاثیرات جنبش های زنده انتقادی و حرکت و تفکر افراد شرکت کننده در آنها بر پست مدرنیسم چیست؟ و در مقابل، تاثیر گرایش پست مدرنیستی بر این جنبش ها چگونه است؟ باز دارنده و منفی است یا برانگیزاننده و مثبت؟ اما در مورد نکته دوم یعنی سپری شدن دوران پست

مدرنیسم می توان گفت که این سؤال برخاسته از یك واقعیت عینی و مشهود است. در ده پانزده سال گذشته، پست مدرنیسم می رود تا همچون جویباری در دریای مطالعات فرهنگی محو شود. منظور همین رشته پر طرفدار دانشگاهی است که تحت عنوان «فارغ بودن از دیدگاه و پیشداوری های فرهنگ حاکم»، به بررسی پدیده های فرهنگی و فرهنگ های گوناگون می پردازد و موقعیت اقلیت های ملی، مسائل جنسیتی و انواع «خرده فرهنگ»های مهم و یا مهجور را مورد کنکاش و بازبینی قرار میدهد.

شاید همین نقش و موقعیت پست مدرنیسم است که آدم را به هنگام نقد این پدیده به تامل و دوباره فکر کردن وامی دارد. این فکر پیش می آید که مبادا در جریان این نقادی، ضربه عمده به جهت نادرست وارد شود. یعنی یك بخش از اپوزیسیون خرده بورژوایی سرمایه داری به آماج عمده تبدیل شوند و ناقدان، ناخواسته با شووینیسم امپریالیستی و پدرسالاری و امثالهم هم صف شوند. این هم واقعیتی است که پست مدرنیسم نه فقط از سوی بنیادگرایان مذهبی و عربده کشان دست راستی بلکه از سوی راست روان «چپ» و جریاناتی شبیه به گردانندگان نشریه «مانتلی ریویو» هم مورد حمله قرار گرفته اند. کتاب «کلاهبرداران روشنفکر» نمونه ای از این نقدها است. بنابراین در نقد پست مدرنیست ها باید دقت کرد که حاکمان امپریالیست و مرتجع دنیا به نادرست از زیر ضرب خارج نشوند. یعنی باید تفکر رادیکال و انقلابی و منتقد چپ، یعنی علم و ایدئولوژی انقلابی طبقه کارگر جهانی را مبنای نقد از پست مدرنیسم قرار داد. و این را در جریان نقد، تر و تازه تر و روشن تر از قبل عرضه کرد. اهمیت نقد پست مدرنیسم در آن است که نقاط ضعف و اشتباهات بخشی از صف اپوزیسیون خودبخودی که در مقابل نظم نوین جهانی امپریالیست ها شکل گرفته به درجات مختلف و آگاهانه و ناآگاهانه متاثر از مباحث و مواضع پست مدرنیستی است.

تا آنجا که به عرصه هنر مربوط می شود، باید گفت که هنرمندان صرفا نقش ساعت را ندارند که گذر زمان و مقاطع زمانی را به ما یادآوری کنند. آنان فقط منعکس کننده ایده های موجود نیستند، بلکه خود ایده ها را فرموله می کنند و اشاعه می دهند. هنر، نقش یك تسمه نقاله بزرگ را در ارتباط ایده و توده مردم بازی می کند. پس چرا پرولتاریا به مثابه یك طبقه اجتماعی و صاحب ایده و ایدئولوژی نباید درباره محتوا و مضمون هنر اظهار نظر کند؟ روشن است که در نقد پست مدرنیسم، مساله اصلی نقد این ایده ها در زمینه هنر نیست. هدف از طرح نکته این بود که با یك تصور نسبتا رایج که سال هاست در محافل مختلف تبلیغ می شود مرزبندی کنیم: اینکه هنر مقوله ای مستقل از طبقات و دیدگاه های طبقاتی است و به اصطلاح بیطرف است. طی سال های اخیر پست مدرنیست ها از این نوع فرمولبندی ها در سراسر دنیا استفاده کرده اند و زبان ویژه خود را در بین خیلی ها که خود را پست مدرنیست نمی دانند هم جا انداخته اند. منظور فقط در بین روشنفکران به معنای اخص کلمه نیست، بلکه در بین قشری است که با روزنامه و مجله سر و کار دارد. همین حرف ها که امروز در ایران مقابل به گوش می رسد عینا در هند و جنوب آسیا، در جوامع غربی تا دوردست ترین کشورهای آمریکای لاتین هم شنیده می شود.

اما آنچه در نقد پست مدرنیسم اهمیت درجه اول دارد، پرداختن به آن در حیطه فلسفه است. نقد آراء و نظرات فیلسوفان عمده پست مدرنیست، یك کار بی ربط به جامعه نیست. هر چند که فقط قشر نازکی از روشنفکران مخاطب آثار این فیلسوفان اند. باید به پست مدرنیسم در حیطه فلسفه پرداخت، زیرا در این حیطه است که برای روشنفکران و فعالان سیاسی و اجتماعی

و پیشروان فکری و عملی طبقات مختلف، فکر سازی می شود. فلسفه، صحنه تقابل دیدگاه های طبقاتی است. مبارزه طبقاتی در این ظاهرا برج عاج، به شدت دنبال می شود.

یك سوال: آیا تا به حال به این نکته فکر کرده اید که چرا بعضی از کلیدی ترین شخصیت های پست مدرنیست مستقیم یا غیر مستقیم به ترتسکیسم و یا به رزا لوکزامبورگ تعلق خاطر داشته اند؟ می دانیم که رزا لوکزامبورگ اولین کسی بود که در «جزوه یونیوس» شعار «یا سوسیالیسم یا بربریت» را فرموله کرد. در بحثی که پشت این شعار قرار داشت خط تمایز میان ایدئولوژی بورژوایی و ایدئولوژی پرولتری پاك شده بود. در دهه 1950 ژان فرانسوا لیوتار در فرانسه گروهی تحت نام «سوسیالیسم یا بربریت» تشکیل داد. از طرف دیگر، مارکسیستهای پست مدرنیستی در آمریکا سر بلند کردند که دغدغه اصلی شان حیطه هنر بود. رویکرد اینان به هنر و به طور کلی به فرهنگ، همان جمله مشهور ترتسکی را بازتاب می داد که «در سیاست پرولتری، در هنر بورژوایی»! هدف پست مدرنیست های مارکسیست اینست که مخالفت ها و ایده هائی که در مورد طبقات و سوسیالیسم امثالهم دارند را با این بحث نادرست همراه کنند که مارکسیسم حق ندارد در پی کسب هژمونی ایدئولوژیك باشد. البته این یك بحث قدیمی است که از زمان انترناسیونال سوم تاکنون جریان داشته. برای مثال، گئورگ لوکاچ که سخنگوی رسمی امور ادبی ـ فرهنگی ـ هنری درانترناسیونال سوم بود اعتقاد داشت پرولتاریا میراث دار عصر روشنگری و تمدن غرب است. تاکید او صرفا بر تداوم دستاوردهای تمدن گذشته بود و نیاز تعیین کننده به گسست در عین تداوم را برای تکامل فلسفه پرولتاریا نفی می کرد.

پس علیرغم اینکه ممکنست عجیب به نظر برسد و حتی خیلی از کسانی که خود را پست مدرنیست می دانند از تعجب شاخ در بیاورند، واقعیت اینست که شیوه و چارچوب نگاه پست مدرنیست ها به مارکسیسم شباهت آشکاری با دیدگاه های ترتسکی، لوکزامبورگ، لوکاچ و بعضی بحثهای رایج در انترناسیونال سوم دارد. پست مدرنیستها هم مارکسیسم را ادامه محصولات عصر روشنگری می دانند. اینان تاکید می کنند که دیدگاه های مارکسیستی و بورژوایی در یك راستا قرار دارند و آبشخور هر دو اومانیسم است. البته این واقعیتی است که پست مدرنیسم هر چند پایه مادی و طبقاتی معینی دارد اما عکس العملی به گرایشات مکانیکی و دید دترمینیستی بعضی از «مارکسیستها» و رویزیونیستها از تاریخ هم هست. همین نوع «مارکسیستها» و رویزیونیستها هستند که امروز نیز با سلاح مدرنیسم بورژوایی به مصاف پست مدرنیسم می روند. نقد آنان از پست مدرنیسم از جوهر انقلابی مارکسیسم تهی است و به هیچ ایده و جنبش نو و پیشرویی پا نمی دهد. سلاح ما در نقد پست مدرنیسم، ماتریالیسم دیالکتیك است.

پست مدرنیسم، چه پست مدرنیستها بخواهند و چه نخواهند، تاریخ خود را دارد و پا به پای تضادها و شرایط تاریخی تکامل یافته است. ظهور جدی و چشمگیر این پدیده را در اواخر دهه 1970 و اوایل دهه 1980 در فرانسه شاهد بودیم. و این اتفاقی نبود. در همین دوره بود که به اصطلاح «مارکسیسم» و «چپ» زیر پرچم ائتلاف حزب سوسیالیست میتران و حزب رویزیونیست فرانسه به قدرت رسید. از طرف دیگر، همین دوره مصادف بود با فروکش و محو قطعی خیزشی توده ای که از سال 1968 آغاز شده بود و تحت تاثیر تفکر کمونیستی انقلابی و انترناسیونالیستی قرار داشت. سال 1979، کتاب «شرایط پست مدرن» لیوتار منتشر شد و این اصطلاح را بر سر زبانها انداخت. او از نخستین کسانی بود که جوانب اساسی پست مدرنیسم را تئوریزه و سنتز کرد و تا پایان عمر (یعنی سال 1998) به دفاع آشکار از این ایده ها پرداخت. شاید بتوان گفت که پست مدرنیسم لیوتار، منسجم تر و همسو کننده تر از پست مدرنیسمی بود که بعد از وی رواج یافته و بیشتر به

پرتاب کردن ایده های پراکنده و مد روز شبیه است. پست مدرنیسم لیوتار متشکل تر و تشکل پذیرتر از پست مدرنیسم پسا-لیوتار بود و شاید بتوان آن را نظریه یك «حزب پست مدرنیست» دانست. نکته مهمتر اینکه، کانون توجه لیوتار به مثابه یك اهل فلسفه، مساله معرفت شناسی (یا شناخت شناسی) بود. علیرغم اینکه ایده های لیوتار یك ظاهر و پوشش «ضد تمامیت گرایی» داشت، واقعیت اینست که او یك تئوری تمام و کمال را فرموله کرد.

به علاوه، از آنجا که لیوتار مبنای بحثها و ایده های خود را بر پایه های فلسفی استوار کرد و این کار را به شیوه ای نسبتا منضبط و «با سر و ته» انجام داد، پرداختن به نظرات او ساده تر از حلاجی کردن گرایشات روانشناسانه و بحثهای نه چندان همه جانبه میشل فوکو، دلوز، گاتاری و کریسته وا است. اگر چه این شخصیت های پست مدرنیست عموما از لحاظ سیاسی به عنوان چپ شناخته شده اند و لیوتار به عنوان یك ضد کمونیست سابقا چپ، ولی باید گفت که برنامه سیاسی اینان به هیچ وجه بهتر از گرایش سیاسی لیوتار نیست. نکته اینجاست که بتوان رابطه فلسفه پست مدرنیستهای گوناگون را با سیاست مورد قبول از جانب آنان تشخیص داد و نشان داد. اینجاست که بینش طبقاتی، چهره خود را نشان می دهد و اگر گرایشات طبقاتی مختلفی در میان پست مدرنیستها وجود داشته باشد نیز آشکار می شود. بنابراین باید لیوتار را موشکافانه خواند و بررسی کرد، اما از فوکو و دلوز و گاتاری هم غافل نشد. مطالعه آثار جیمسن نیز از این زاویه اهمیت دارد که توانایی ذهنی بالایی دارد و بعضی از تفکراتش را در قالب تعاریف قدرتمند بیان کرده است. به علاوه او نماینده پست مدرنیسم «مارکسیستی» است و چالش با نظرات او می تواند غنای ویژه ای به دیدگاه و مباحث مارکسیستی ببخشد. در این زمینه، مطالعه و بررسی مقدمه انتقادی جیمسن بر ترجمه انگلیسی «شرایط پست مدرن» لیوتار حائز اهمیت است. جیمسن در آن مقدمه، نفی «نیاز به عمل سیاسی واقعی» از سوی لیوتار را به نقد کشیده است.

یك زمینه دیگر برای عمیق کردن بحث درباره پست مدرنیسم، پرداختن به پوزیتیویسم به ویژه آراء و نظرات امانوئل کانت است. شاید بتوان رگ و ریشه پست مدرنیسم را در کانت هم جستجو کرد. برای این کار مطالعه مجدد آثار فلسفی لنین یعنی «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» و «یادداشتهای فلسفی» را باید مبنا قرار داد. هر چند که باید نظرات انتقادی لنین را به روز کرد و مورد بازبینی هم قرار داد. شاید این مطالعات بتواند به فهم رابطه پست مدرنیسم و ایده الیسم کمك کند، هر چند که این دو از نظر اجتماعی پدیده هایی یکسان نیستند و هر یك هویت فلسفی خاص خود را دارد.

پایان فلسفه، دود شدن حقیقت و «دریدا»ی متفاوت

بحث را از رویکرد پست مدرنیستها به مقولاتی مثل حقیقت و فلسفه شروع کنیم. آنان معمولا با این پرسش درگیرند که اصلا حقیقتی در کار هست یا نه؟ نتیجه نهایی این رویکرد می تواند خیلی تلخ و بدبینانه باشد. یعنی می تواند به اینجا بینجامد که انسان بودن یك مصیبت بی فایده است. «یورگن هابرماس» که یك متفکر سوسیال دمکرات است درباره پست مدرنیستها می گوید که از پشت حرفهای فلسفی آنان، ادعای پایان فلسفه را می شود دید. پست مدرنیستهایی مثل لیوتار و رورتی در این جهت حرکت می کنند. آنان به نوعی پا جای پای هایدگر گذاشته اند تا نقطه پایان فلسفه را نشان دهند. آیا حرف از «پایان فلسفه»حرف جدیدی است؟ مگر مارکسیسم هم صحبت از نقطه پایان گذاشتن بر دفتر فلسفه نکرد؟ در طول تاریخ، رویکردی وجود داشته که فلسفه را به مثابه چیزی مقدس و آسمانی معرفی می کرده است. مارکس چنین رویکردی را به نقد می کشید. هگل هم فراخوان تغییر مقام فلسفه را می داد. در واقع، پیشرفت علم و تکامل مبارزه طبقاتی شرایطی را شکل داد که ایده «فلسفه، ملکه همه علوم است» کنار گذاشته شد. مارکس به این درك رسید که وقتی مردم به رهایی برسند، دیگر نیازی به توضیحات فلسفی یا خود فلسفه نخواهد بود. یعنی مقوله ای که برای چند قرن مورد استفاده قرار گرفته، کارکرد خود را از دست خواهد داد. خیلی ها دوست دارند در این زمینه، دیدگاه هگل و مارکس را با هم مخلوط کنند یا یکسان معرفی کنند. ولی «پایان فلسفه»ای که هگل جلو می گذارد، خودش یك مدل مقدس و آسمانی برای پایان فلسفه است. درك هگل اینست که دوران **خدمت** فلسفه به سر می رسد و بنابراین پایان می یابد. این درك هگل جزیی از درك و منطق کلی اوست. یعنی زمانی می رسد که روح مطلق به ناخودآگاه انسان بر می گردد و این حلول دوباره در دنیا منعکس می شود و یك دنیای واقعا منطقی تحقق می یابد. فلسفه از نظر هگل این گونه به پایان می رسد. ولی مارکس پایان فلسفه را بخشی از یك رستاخیز و دگرگونی استراتژیك می داند.

می دانید پست مدرنیست ها از همین بحث «رستاخیز» مارکس متنفرند. به طور کلی از احکام دیالکتیکی، از بحث سنتز عالیتر، غلبه بر تضادهای موجود و رفتن به سطوح بالاتری از تضاد، متنفرند. راستش را بخواهید از رستاخیز می توانیم برداشت های مختلفی بکنیم. می شود از آن یك درك «معادی» داشت. یك جور «روز قیامت». یعنی یك هدف از پیش تعیین شده. سرنوشتی که از قبل نوشته شده و تاریخ و انسانها و کائنات به سوی آن در حرکت اند. پست مدرنیستها، مارکس و طرفداران هگل را به این دیدگاه متهم می کنند. آنان به طور کلی از روشهای هگلی خوششان نمی آید و می گویند که مارکس هم جزیی از همین سنت هگلی است. می گویند روش مارکس جزیی از روش های مدرنیته بود که شاخه ای از سوسیالیست های پیشین برایش به ارث گذاشته بودند. بنابراین پست مدرنیستها می گویند که منظورشان از پایان فلسفه با آنچه مارکسی ها و هگلی ها می گویند فرق دارد. آنان می گویند فلسفه به پایان رسیده زیرا کارکرد تاریخ که کانون توجه فلسفه است، به پایان رسیده است.

یك سناریوی دیگر هم از پایان فلسفه وجود دارد. شاید بتوانیم اسمش را قطعه قطعه شدن یا انفجار فلسفه بگذاریم. یعنی رشته ها و بخش های مختلف فلسفی از هم جدا می شوند و خود را از قیمومیت و قلمرو «ملکه همه علوم» آزاد می کنند. آنچه فلسفه سراسری انگاشته می شد به شاخه های مختلف علوم سراسری تبدیل می شود. مثلا فلسفه ذهن به روانشناسی

شناخت تبدیل می شود. و یا فلسفه زبان جای خود را به زبان شناسی یا نشانه شناسی و امثالهم می دهد. این سناریو را در بحث های هابرماس می توانیم ببینیم. پس می بینید که «پایان فلسفه» انواع و اقسام دارد! یك سناریوی دیگر، سناریوی «از خود ناامید شدن» است. گروهی از فلاسفه به این نتیجه رسیده اند که نگاه فلسفی به مقولات، آنان را به ناکجا آباد می رساند. بنابراین فلسفه هیچ ارزشی ندارد. فکر می کنید که این یك سناریوی «صادقانه» است؟ فکرش را هم نکنید این سناریو بی ارزش تر از این حرف هاست. این سناریوی خودکشی است. این گروه از فلاسفه، عملکرد خود را زیر ذره بین گذاشته اند و تصمیم گرفته اند که فلسفه را بی ثمر و سترون و بی معنی اعلام کنند و کرکره این دکان را پایین بکشند. این رویکرد مبنای همان بحثی است که «انسان بودن را یك مصیبت بی فایده» می داند. از بی فایده دانستن فلسفه شروع می کند و به آنجا می رسد .اول بار، خاتمه دادن به عمر فلسفه از طریق خودکشی در افکار و آثار نیچه بروز یافت. لب کلام این بحث، تسلیم شدن و دستها را بالا بردن است و اعتراف به اینکه «من بی فایده ام.» پوزیتیویست های منطق گرا نیز درباره پایان فلسفه، منطق خاص خود را دارند. برای این گروه، هیچ چیز مهم نیست. اینان می گویند که فقط با چیزهای «با معنی» کار دارند و از مقوله «حقیقت» سر در نمی آورند. اینان در هر عرصه ای، از ریاضیات گرفته تا منطق و هنر، دنبال چیزهای «با معنی» می گردند و هر چیزی غیر از این باشد را مزخرف می دانند. از این نظر پوزیتیویستهای منطق گرا با نیچه فصل مشترك دارند. اینان هم می گویند «فلسفه بی فایده است». اینان کارکرد فلسفه و تلاش برای آموختن آن را زیر سوال می برند. هدف از کنکاش و تعمق را زیر سوال می برند. برای اینان فقط مسائل و معادلات تئوری های اثباتی ریاضی، اظهارات منطقی، برخی داده های تجربی و به طور کلی معیار و محك های «عقل سلیم» معنا دارند. بقیه چیزها، حرافی است.

حقیقت: حضور و عدم حضور

بیایید کمی حرافی کنیم! بیایید از مقوله حضور یا وجود حرف بزنیم. پست مدرنیستها با این بحث خیلی مشکل دارند. وقتی از مقوله حضور یا وجود حرف می زنیم در واقع صحبت از حضور یا وجود حقیقت است. یعنی یك وجود معین. یعنی چیز ها به شکل معینی وجود دارند. برای مثال، حقیقت وجود دارد. مفاهیم واقعی و حقیقی وجود دارند. وقتی که می گوییم «این هست»، قطعیتی در مورد حضور چیزی که به دنبالش هستیم را بیان می کنیم. «این هست» و «آن نیست». این وضعیت را «حضور» می نامیم. بحث پست مدرنیسم اینست که «این هرگز چنین نیست.» چیزی که به دنبالش هستیم هرگز چنین حضوری ندارد. قطعیتی در کار نیست. چنین مفاهیمی واقعا وجود ندارند. همیشه ابهام و عدم قطعیت برقرار است. ولی حضور در مقابل عدم حضور تعریف می شود. یعنی حاضر بدون غایب معنا ندارد. پست مدرنیستها، فلاسفه را در طول تاریخ (از افلاطون بگیر و بیا تا قبل از هایدگر) به خاطر به کارگرفتن مفاهیم و یا مفهوم سازی نقد می کنند. می گویند این فلاسفه حقایقی را ساخته اند و پیش کشیده اند، هویت ها و مقولاتی را خلق کرده اند که در واقعیت وجود ندارند. بحث پست مدرنیستها این نیست که این تعاریف و مقولات فلسفی، واقعیت را بازتاب نمی دهد و من درآوردی است و بر واقعیت تحمیل می شود. اینان به طور کلی با مبنا یافتن و مبنا ساختن برای چیزها، مستقر کردن پدیده ها بر تضادها و شرایط، مخالفند. برای مثال، وقتی که ما از وجود سلامت عقل صحبت می کنیم یعنی از عدم وجود جنون حرف می زنیم. حقیقت داریم و خلاف حقیقت. داخلی داریم و خارجی. خرد داریم و بی خردی. پست مدرنیستها می گویند یکسری آمده اند، مقولاتی را انتخاب و وجودشان را اعلام کرده اند و مقولات دیگر را حذف کرده اند. یعنی همان چیزهای غایب را. پست مدرنیستها مدعی کشف این نکته اند که به محض صحبت از «حقیقی»، همزمان «غیر حقیقی» نیز مطرح است. در حاضر، بلافاصله غایب هم مطرح است. مشروع و نامشروع با هم اند. این «کشف» را به ویژه در مباحث شالوده شکنانه «ژاك دریدا» می بینیم. اینان با دگماتیسم متافیزیك بورژوایی و متافیزیك افلاطونی ابراز مخالفت می کنند. می گویند که متافیزیك حضور (یا متافیزیك وجود) یك ایده دگماتیك و مستبدانه است که وجه غایب را معمولا از صحنه حذف می کند. در حالی که همه چیز در حال به تعویق افتادن نسبت به «هست» و متفاوت شدن از آن است. به تعویق افتادن یعنی متفاوت شدن. یعنی تفاوت. پست مدرنیسم در مقوله «تفاوت» غوطه ور است. شاید به نظر خیلی ها بی اهمیت بیاید ولی بعضی از پست مدرنیستها، بعضی وقت ها به شیوه «دریدا» واژه تفاوت را «تفاوط» می نویسند. با این کار می خواهند اعلام کنند که حتی از تفاوت هم یك دگم (جزم) نمی سازند. بحثشان اساسا اینست که هویت های مشخص و مقولات مشخص، وجود ندارند. می گویند که این هویت سازی ها یك شیوه و سیستم تحمیلی است. می گویند که همه رژیم های استبدادی دنیا، همه گفتمان های فراگیر، روایات بزرگ، تاریخ های گزینشی و همه روایاتی که به چیزی مشروعیت می بخشند مجبورند همین متافیزیك وجود را به کار گیرند. بله، واقعیت اینست که توضیح و تشریح بعضی موضوعات در باستان شناسی یا در علوم دیگر برای مشروعیت بخشیدن به شرایط و مناسبات معینی صورت می گیرد. بسیار دیده ایم که به برتری یك قوم و نژاد و فرودستی یك قوم و نژاد دیگر با توضیحات «تاریخی» و یا «بیولوژیك» مشروعیت داده اند. این شیوه و سیستم از متافیزیك وجود استفاده می کند تا

برخی معیارها و الگوها که ستمگرانه و یك جانبه اند و در خدمت هدف معینی هستند را تحمیل کنند. پست مدرنیستها می گویند که اینجا فقط نیت و غرض سیاسی در کار نیست، بلکه کل سنت فلسفی چنین است. فلسفه چنین بوده. می گویند که مارکسیسم هم جزیی از همین سنت است. دلیل شان اینست که مارکسیسم از خرد و قانون دفاع می کند و هرگونه اهمیت قائل شدن برای این مقولات نتیجه ای جز گرفتار شدن در دام متافیزیك وجود ندارد. می گویند مارکسیسم بحث «اول این است بعد آن» را می کند. بحث «ماده اول می آید بعد شعور» را می کند و الی آخر. می گویند همه اینها نشان می دهد که مارکس به سنت متافیزیکی تعلق دارد.

اینجا بحث بر سر مفهوم متافیزیك و نقد مارکسیستی از دیدگاه های متافیزیکی نیست. بلکه بحث کماکان بر سر متافیزیك وجود یا حضور است. پست مدرنیستها مدعی اند که نوعی از متافیزیك را در مباحث و استدلالات مارکسیستی کشف کرده اند. یعنی برخی اظهارات منجمد و غیر واقعی که محصول فلسفه است. و اینان می خواهند همین را نقد کنند. ولی در هر صورت، پدیده ها و وجود، هویت خود را پیدا می کنند. ماهیت و جوهر خود را پیدا می کنند. چیزها شکل می گیرند، شکوفا می شوند و سرانجام خود را به نمایش می گذارند. وجود خودشان را به وضوح ابراز می کنند. بنابراین انتقادی که پست مدرنیست ها مطرح می کنند در واقع انتقاد از این واقعیت عینی است. این نقد نه فقط افلاطون و ارسطو و آکیناس و دکارت بلکه لاك و هیوم و برکلی، و بالاخره هگل و مارکس را هم در بر می گیرد.

نگاه پست مدرنیست ها به هویت و هستی پدیده ها را شاید بتوان فرموله تر از هر جا در نظرات ژاك دریدا پیدا کرد. او می گوید پدیده فقط آنچه «هست» نیست، بلکه از ضد خود وام گرفته است. برای آنکه خود باشد، از ضد خود وام می گیرد. می بینیم که به نوعی هویتش به تعویق می افتد، سپس به جای خود می نشیند و خود را حرکت می دهد. اعلام می شود که این پدیده، این است. ولی می بینیم در همان حال از چیزهای دیگر وام می گیرد و به وجه متضاد خود نیاز دارد. برای این که چیزی باشد به سمت ضد خود می رود. حتی حال هم چنین است. وقتی از حال حرف می زنیم، این حال از گذشته وام می گیرد. به گذشته نیاز دارد. باید با گذشته مرتبط باشد، باید حالت استمراری داشته باشد. برای اینکه حضور داشته باشد باید حال دیروز باشد. و به آینده نیز نیاز دارد. وقتی که گذشته شد این آینده باید نقش حال را برایش بازی کند.

خوب، می بینیم که دریدا با این بحث ها به دنبال رادیکالیزه کردن پدیده شناسی است. اما وقتی که بحث هایش را در این زمینه می خوانیم زیر لب می گوییم: بابا دست بردار! این که همان بحث تضاد است! با وجود این، دریدا نمی خواهند لفظ تضاد را به کار ببرد. این یك تصمیم آگاهانه است. زیرا او خیلی خوب می داند که مفهوم تضاد چیست. او واقعا دست به یك بازی فلسفی زده است .از یك طرف، برای عرض اندام در مقابل حریفش (یعنی مارکسیسم) از زبان مارکسیستی استفاده می کند. و از طرف دیگر، فلسفه مارکسیستی را تحت عنوان شکلی از متافیزیك محکوم می کند. او این کار را از راه پس و پیش کردن مفاهیم مارکسیستی و معرفی نادرست فلسفه مارکسیستی انجام می دهد. برای این که مارکسیسم را محکوم کند یقه دیالکتیك هگلی را می گیرد. به این بحث می چسبد که دو چیز متضاد در یك پدیده متناقض به یك سنتز عالیتر می رسند. خوب، وقتی که از پشت عینك هگل و آرمان متافیزیکی اش به این موضوع نگاه کنیم، به یك اراده مطلق یا ایده مطلق می رسیم. یعنی دست آخر، با نوعی ایده مطلق روبرو خواهیم شد. نفی آن در کار نخواهد بود. کتاب به پایان می رسد. ختم تاریخ و دیالکتیك فرا می رسد. بحث های «پایان تاریخ»ازهمین دیدگاه سرچشمه می گیرد. چسبیدن به هگل برای محکوم کردن مارکس یك شیادی است. اگر کسی ماتریالیسم دیالکتیك را نشناسد این استدلالات برایش جذاب می شود. اگر دسته بندی

مقولات در ماتریالیسم دیالکتیك و مارکسیسم را نداند یا از آن ها شناخت سطحی داشته باشد پست مدرنیستها می توانند دستش بیندازند. همین بحث هایی که دریدا مطرح کرده جالب است. خیلی وقت ها استدلالاتش محکم و معتبر است. مثلا همه بحث هایی که در ضدیت با هویت های ساکن و جامد و بلاتغییر می کند. هویت هایی که بدون وجوه متضاد خود هیچ پایه و اساسی ندارند. او همه این ها را می گوید ولی اسمش را وحدت اضداد نمی گذارد. موضوع را به شیوه ای کانتی مطرح می کند. دریدا می گوید مارکس دو را در یك ترکیب می کند و بدین ترتیب اپوزیسیون می سازد. و مدعی می شود که خودش کشف کرده که خیر، دو در یك ترکیب نمی شود بلکه یك به دو تقسیم می شود. او در مورد تبیین متافیزیکی بورژوایی از حقیقت، آزادی، عدالت و قانون و این که اضداد خود را در بر نمی گیرد زیاد صحبت می کند. همزمان مطرح می کند که دیالکتیك هگل و به ویژه دیالکتیك مارکسیست ها نیز دو را در یك ترکیب می کند و از آن یك چیز جامد و یکدست می سازد.

خوب، این جعل است. مارکسیسم انقلابی این را نمی گوید. ظاهرا دریدا قابلیت های درونی پدیده را کشف کرده است ولی در واقع چشم او به «رد پاها» دوخته شده است. به این که همیشه در هر پدیده ای با رد پای چیز دیگری روبرو هستیم. آنچه در این میان کمرنگ می شود وجود و حضور عینی است. آنچه بر جا می ماند تفاوت است. حضوری در کار نیست، آنچه هست تعویق است. ولی مارکسیسم انقلابی از تضاد صحبت می کند و از وحدت اضداد. اضدادی که حالت داخلی و خارجی ندارند، بلکه وجوه درونی پدیده اند. مارکسیسم انقلابی از تقسیم همیشگی یك به دو می گوید. همیشگی. از آغاز تا پایان یك همگونی، تضاد وجود دارد. همگونی در مبارزه اضداد موجودیت می یابد. اما همگونی به این وابسته است که کدامیك از جنبه های متضاد و متناقض پدیده، نقش مسلط را دارد. این نقش مسلط است که به هر پدیده هویت می بخشد. هویت را جنبه عمده تضاد تعیین می کند. وقتی که مبارزه اضداد به سطح معینی رسید، جای عمده و غیر عمده عوض می شود و هویت تغییر می یابد. در ادبیات مارکسیسم انقلابی، هیچگاه از همگونی و هویت به شکل مجرد صحبت نمی شود. بلکه همیشه همگونی و هویت به مثابه مقوله ای نسبی و به مفهوم وحدت اضداد مطرح می شود. هویت و همگونی در مارکسیسم انقلابی با هویت های مطلق هگلی تفاوت دارد. همه چیز در حال تغییر است، همه چیز در حرکت است، همه چیز به ضد خود تبدیل می شود. مارکسیسم انقلابی تنها دو مقوله را مطلق می خواند: تضاد و حرکت. ماده و حرکت به هم مرتبط و وابسته اند. ماده بدون حرکت موجودیت ندارد. حرکت نیز بدون ماده وجود ندارد. دریدا و به طور کلی پست مدرنیست ها، مارکس را به خاطر ارائه تعاریفی مانند پرولتاریا و بورژوازی، شعور و ماده، نیروهای تولیدی و مناسبات تولید، و به خاطر مطرح کردن این که کدامیك بر کدام اولویت دارد به متافیزیك متهم می کنند. می گویند که همه این تعین بخشیدن ها، متافیزیك وجود است. می گویند که چیز واقعی باید غیر قطعی باشد. مبهم تر و گل و گشادتر از این حرف ها باشد.

پست مدرنیسم یك پدیده متناقض است. شاید بتوان گفت که در هیچ جا و هیچ دوره ای به یك هویت مشخص فلسفی دست نیافته است. این پدیده بیشتر بیان یك چرخش جدید در امیال و آمال خرده بورژوازی است که دوست دارد دو طبقه متخاصم جامعه یعنی پرولتاریا و بورژوازی با هم صلح کنند. به همزیستی برسند. دریدا به حد کافی حساسیت دمکراتیك دارد. خواهان گشایش است و مخالف محدودیت. خواهان تفاوت است و به تعویق افتادن قطعیت ها و هویت های قطعی. از محدودیت هایی که معتقدان به امور قطعی اعمال می کنند، از تثبیت مفاهیم و حقایق در عذاب است. اما این بحث مارکسیسم انقلابی است که «یك به دو تقسیم می شود». هر جا حقیقت است کذب هم وجود دارد.

دریدا می گفت مارکسیست است. فراخوان تشکیل «انترناسیونال» می داد. از مائو حرف می زد. خلاصه، حرف هایش چنین حال و هوایی داشت. ولی وقتی می خواست آمال و آرزویش را نقشه مند بیان کند هیچ تعریف مشخصی ارائه نمی کرد. اهدافش متزلزل و مبهم و مغشوش بود. مسائل را اینگونه فرمولبندی می کرد. می توان به بحث معروف متن و حاشیه اشاره کرد. این که نه متنی وجود دارد، نه حاشیه ای. همه چیز «بینا متن» است. همه چیز حاشیه است. می گویند متن ها متکی بر چیزهایی هستند که آن ها را ممنوع اعلام می کنند. متن ها قدغن می کنند. قانون قدغن می کند. اخلاق قدغن می کند. يك نماد بورژوا چیزهایی را قدغن می کند ولی خود بر حیات آنچه حکم بر ممنوعیتش داده تکیه می زند. خوب، این اظهارات جذاب است. برای کسانی که مارکسیسم انقلابی را نمی شناسند و نقد مارکسیستی از حقایق و اخلاقیات کهنه را نمی دانند، جذاب است. اگر بخواهم جایگاه دریدا را مشخص کنم، او صاحب ایده های دمکراتیك و رادیکال خرده بورژوایی و انتقادی نسبت به بورژوازی است. ولی به دنبال سرنگون کردن بورژوازی، به دنبال اپوزیسیون بورژوازی بودن نیست. او طرفدار تفاوت است، نه اپوزیسیون. دنبال متفاوت بودن است. باید به این مساله فکر کرد که در تاریخ معاصر میلیون ها نفر به خاطر مارکسیست بودن کشته شدند ولی يك نفر هم به خاطر شالوده شکن بودن کشته نشده است. شاید این توضیحی باشد بر منطق کار و انتخاب راه های «متفاوط»!

«خودکشی فلسفه» و گم شدن مبنا

در نظرات ژاك دریدا می توانیم رد پای سناریوی خودکشی یا «به خود پایان دهی» فلسفی را ببینیم. او در سال 1982 چنین نوشت: «**ساختار شکنی از طریق تفکر، تمایزها و مفاهیم گوناگون را نابود می کند. تمایزها و مفاهیمی نظیر استفاده های خنثی و تمثیلی از واژه ها.**» به گفته وی، تفکر فلسفی (به سبک دریدا)، به ویژه استفاده از شیوه ساختار شکنانه در مشاهده پدیده ها و نگاه به حقیقت، به تغییر دائمی همه مناسبات و مفاهیم دلالت می کند. دریدا می گفت: «**این باز گزینش های فلسفی، تمایزها و مفاهیم گوناگونی که فلاسفه بر آنها به مثابه موارد استفاده خنثی و تمثیلی از واژه ها اتکا می کردند را نابود می کند.**» معنی این حرف ها چیزی جز نواختن ناقوس مرگ نیست. درست مثل اینست که داریم آگهی ترحیم بلند بالای جناب فلسفه را می خوانیم. پشت این حرف ها نفی هرگونه جنبه مثبت در عملکرد فلسفه از آغاز تا به امروز قرار دارد. معنی اش اینست که کرکره این دکان را باید پایین کشید. یعنی فلسفه هیچ ارزشی ندارد. جوهر این نوع نگاه به فلسفه ما را به یاد افلاطون می اندازد. همان دلسردی و کسالت و نومیدی که افلاطون نسبت به فلسفه داشت را امثال دریدا هم بروز می دهند. می گویند که هیچ چیزی برای بزرگ داشتن وجود ندارد. مثل اینست که به شاگرد مدرسه ای ها بگویید بیخودی در کلاس های درس وقت خود را تلف می کنید. فارغ التحصیل شدن در کار نیست. می گویند ژان پل سارتر در بستر مرگ «انسان بودن را رنج بی فایده» خواند و با این حرف، همه کارهای مثبتی را که خود در زندگی انجام داده بود نفی کرد. حرف امثال دریدا تفاوتی با کلام نومیدانه سارتر ندارد. دریدا می گوید: **فلسفه رنج بی فایده است.**

اما این بحثها از کجا سرچشمه می گیرد؟ برای پاسخ باید اشاره ای به رابطه فلسفه و علم در عصر کنونی داشته باشیم. در دوره حاضر صحنه به گونه ای چیده شده که ظاهرا فقط با شاخه های دانش تکنولوژیك و دستاوردهای تکنولوژیك و علم فرمان شناسی (سایبرنتیک) سر و کار داریم. پدیده های مجازی که در زمینه شبیه سازی رایانه ای با آن ها روبروییم واقعا به موضوعاتی که در مباحث پست مدرن می بینیم مرتبطند. وقتی که نگرش پست مدرنیستی با بعضی چیزهای غیر قابل توضیح در زمینه چرایی تمایز پدیده ها روبرو می شود، به این غیر قابل توضیح بودن گردن می نهد و با آن همساز می شود. البته «خودکشی» فلسفه امر مبارکی بود اگر با این کار، علوم می توانستند اهداف و رسالت خود را فارغ از سرکوب و قید و بند دنبال کنند. ولی منظور پست مدرنیست ها این نیست. آنان نمی خواهند به شاخه های گوناگون علم که در گذشته تحت سیطره فلسفه قرار داشت و اینك آزاد شده است اجازه دهند فارغ از قید و بند باشد. پست مدرنیستها می گویند که باید جلوی «جاه طلبی های دیوانه وار» علم را گرفت. افرادی نظیر والتر بنجامین و آدورنو به علم حمله می کنند. حمله آنان به استفاده بورژوایی از علم یا معرفت شناسی بورژوایی علم نیست بلکه خود **علم** است. می گویند در علم نوعی کلیت گرایی ضد انسانی وجود دارد. سوال اینست که چرا چنین موضعی در مقابل علم دارند؟ این سوال ما را به یك مساله مورد مشاجره اساسی می رساند: **مبنا** یا **شالوده**. مارکسیست ها مرتبا در بحث و جدل های خود (گاه درست و گاه نادرست!) اعلام می کنند که: «این بحث ما مبنای علمی دارد.» معنای این حرف اینست که مارکسیسم از بررسی عینی و واقعی دنیای مادی و تجزیه و تحلیل تضادها و مناسبات مادی می آغازد و نتیجه گیری ها، اهداف، رفتار و گرایشاتش در مورد مسائل کلان و

خُرد بر این مبنای مادی و عینی استوار است. ولی از نظر پست مدرنیستها، مبنا به طور کلی دود شده و به هوا رفته است. یعنی مبنا و شالوده ای برای پدیده ها وجود ندارد. یعنی هیچ بحث و تحلیل و استدلالی را نمی توان به جایی مبتنی و متکی کرد. این در حالی است که هر فلسفه ای بر مبنایی استوار است. بنابراین باید به این پرسش بسیار مهم بپردازیم که: «**شالوده گرا، مبناگرا یا اساس گرا هستیم یا نیستیم؟**»

ببینید، چیزی که در قلمرو فلسفه تحت عنوان «متافیزیك وجود» مطرح است، اهدافی را دنبال می کند. فلسفه و مبانی فلسفی ای وجود دارد که علوم در مرحله نوزادی و ابتدایی یعنی پیش از آن که به مرحله پختگی برسند، از آن ها وام گرفتند و استفاده کردند. در مسیر پیشرفت فلسفه و علم به جایی می رسیم که فلسفه دیگر نمی تواند چیز جدیدی ارائه دهد، ولی علم کماکان به آن مبانی متصل است. حتی زمانی که سلطه فلسفه بر علم برچیده می شود باز هم نقاط اتکایی به فلسفه وجود دارد. روش فلسفی، همان مبنا و شالوده ای است که علم کماکان از آن استفاده می کند. خُب، امثال دریدا از این خوششان نمی آید. از اینکه علم، نخ تسبیحی باشد که از همه چیز عبور کند و یا اینکه شناخت بر شالوده ای استوار باشد، خوششان نمی آید. این نوع نگرش حتی از موضع پوزیتیویست های منطق گرا هم عقب تر است. آنان لااقل رویاهایی در سر دارند. می خواهند به جایی برسند. این رویاها پاسخی است که در مقابل مساله مبنا و شالوده جلو می گذارند. آنان می کوشند اظهاریه های با معنی عرضه کنند و به آن ساختار ببخشند.

در این زمینه، نگاهی به طرز تفکر هایدگر، ما را با موضع پست مدرنیستی بیشتر آشنا می کند. او تجزیه و تحلیلی از تاریخ وجود و مقوله وجود ارائه کرد. او سعی کرد به قول پست مدرنیستها دست به یك کاوش «باستان شناسانه» بزند. یعنی مقوله وجود را در اعصار تاریخی گوناگون و پی در پی دنبال کند. وجود در هر عصر بر شالوده ای استوار بوده است. سوال اینست که **هر عصر، مقوله وجود را بر چه نظامی، چه باوری، چه مفهومی استوار کرده است؟**

هایدگر تلاش کرد از افلاطون تا نیچه را تجزیه و تحلیل کند. او از «شکل» در نظرگاه افلاطون شروع کرد و به «خواست قدرت» در تفکر نیچه و فهم فن آورانه قرن بیستم رسید. او به کیش تکنولوژیك یا مبنا قرار گرفتن تکنولوژی پرداخت. هایدگر می گفت که در امر تکامل نوعی تداوم وجود دارد و آخرین مرحله ای که در تداوم مقوله وجود می بینیم فرصت های فوق العاده ای در بر دارد. او این ها را ثمرات مسیری می دانست که از افلاطون آغاز شد. افلاطون از اینجا آغاز کرد که برای پدیده ها و روندها مبنا و شالوده ای بیابد. این فکر همینطور ادامه یافت و به نیچه و بحث کیش فن آوری رسید. یعنی هم تداوم را می بینیم و هم گرایشات مختلفی که در این مسیر به ظهور می رسد. البته هایدگر می گفت که مفهوم سازی برای وجود (و یا ادراک وجود) توسط نیچه که بر پایه تکنولوژی مدرن انجام گرفته، صرفا عکس برگردان نظرات افلاطون است. **نکته ای که در این نوع نگرش هایدگر وجود دارد اینست که فلسفه با همه مبارزاتش، با همه کنکاش هایی که در زمینه مفهوم وجود و معنای زندگی صورت گرفته، با همه جدل هایی که بر سر مبنا و شالوده وجود شده، به هیچ جا نرسیده است.** هیچ پاسخی پیدا نکرده است. بعد از این همه سال، فقط و فقط به عکس برگردان افلاطون دست یافته ایم. ما بازتاب این درک هایدگر را در نظرات پست مدرنیست ها می بینیم.

با افلاطون بود که فلسفه به متافیزیک تبدیل شد. فلسفه ایده الیستی ساختارمندی که پیش از او وجود داشت به متافیزیک تبدیل شد. این فلسفه کوشید وجود را توضیح دهد: «وجود چیست؟ چگونه می توان وجود را بر پایه یک شناخت منسجم توجیه و تبیین کرد؟» این پرسش ها می بایست بر یک مبنا و شالوده استوار شود. از نظر افلاطون، مبنای وجود فقط می

توانست به قشر روشنفکر ممتاز و تعلیم یافته ای که اداره امور را در دست داشت عرضه شود و در اختیارش قرار گیرد. از نظر او، «توده پست» کاری به کار این بحث ها نداشت و نمی بایست داشته باشد. این حرف ها فقط برای طبقه حاکم، شاه و یا شاه ـ فیلسوف مطرح بود. مبنا و شالوده وجود از نظر افلاطون، همان شکل و یا شکل هایی بود که خدا را بر زمین متجلی می کرد. بی معنا بودن زندگی و پدیده ها و روندها بر کره خاکی در وجود خدا معنا می یافت. قرن ها بعد، بحث جوهر یا ماده اصلی «اسپینوزا»، طرز تفکر افلاطونی را دچار بحران کرد. چرا که اسپینوزا، جوهر یا ذات را مبنا و شالوده قرار داد. یعنی به نوعی میان مقوله خدا با یک قشر پایینتر (یعنی وجود انسانی) فاصله انداخت. او می گفت: «از من نپرسید که ایده های من چگونه واقعیت را بازتاب می دهد و به واقعیت مربوط است. نمی دانم. این ها به هم مربوط نیستند.» اسپینوزا می گفت: «این ها را به زور به هم نچسبانید.» او این نظر را جلو گذاشت که بخشی از ماده، فکر می کند. یعنی ایده تولید می کند و ربط ایده و ماده اینگونه است. مارکس و انگلس از این نظرات اسپینوزا دفاع کردند. بنابراین می بینید که در بحث های اسپینوزا و مدافعان و مخالفانش هم پای مبنا و شالوده در میان است.

اما پست مدرنیست ها این مقوله را به طور کلی کنار می گذارند. وقتی که با نظرات افلاطون و افلاطونیان بعد از او مواجه می شویم می بینیم که می خواهند پای بشر را روی ابرها «سفت» کنند. اما پست مدرنیست ها نمی خواهند هیچ چیز را به هیچ جایی مبتنی و متکی کنند. نمی خواهند «پا سفت کنند»، می خواهند «شناور» باشند. در این زمینه، پست مدرنیست ها خود را مدیون هایدگر می دانند. چرا که او مقوله «پیدا کردن مبنا و شالوده» را مورد کنکاش قرار داد و به شرایط و رمز و رازهای این کار پرداخت و سرانجام کشف کرد که مبنایی وجود ندارد. هایدگر ساختارها و گرایشات را مد نظر قرار داد. او به این نتیجه رسید که اولین گام در پیدا کردن مبنا، **مبتنی کردن وجود بر شناخت** است. این کار در ادامه، بیش از پیش مبنا را به مثابه چیزی **درونی اندیشه** تصویر می کند. یعنی ما بیش از پیش درگیر ذهن می شویم، درونی اندیشه می شویم و سرانجام به همان جایی می رسیم که به قول مارکس و انگلس «نوک فلسفه بورژوایی» در سیستم هگلی است: جایی که اندیشه، خودآگاه می شود. یعنی به اندیشه هایی می رسیم که بر خود مبتنی و متکی هستند. به عقیده هایدگر: «**حداکثر چیزی که ما قادریم به خود معرفی کنیم، جزیی از خودمان است.**» زیرا به گفته وی، ما خود را بر خودمان مبتنی کرده ایم. خب، رگ و ریشه همین طرز فکر را در موضع سارتر و اگزیستانسیالیسم می بینیم: «ما محکومیم که آزاد باشیم.» چرا آزادیم؟ چون خودآگاهیم. چون در قبال کارهایمان مسئولیم. بعدها «رورتی» در سال 1991 همین طرز فکر را به شکل دیگری فرموله کرد: «**تنها چیزی که می توانیم از آن مطمئن باشیم اینست که ما خواهان آرزوهایمان هستیم.**» این حرف در واقع، یک معجون ایده الیستی از نظرات هایدگر و افلاطون است. این حرف افلاطون است که تنها شکل انتظام گیتی که ما می توانیم با اطمینان مورد تایید قرار دهیم تصویری است که از دنیای خودمان داریم. یعنی طریقی که خودمان چیزها را در ذهن چیده ایم تا بتوانیم دستکاری اش کنیم. طریقی که توسط آرزوهای ما ترسیم می شود. خب، «رورتی» یک عملگرای اجتماعی است و همینطور که می بینید مساله را با رنگ و رویی پراگماتیستی (عمل گرایانه) فرموله کرده است.

اما این نوع طرز تفکر که امروز یک وجه مشترک اساسی پست مدرنیست ها است به نتایج عملی، سیاسی ـ اجتماعی معینی می انجامد. مثلا به این پرسش ساده توجه کنید: «من کیستم؟» وقتی که این پرسش را در زمینه ها و مناسبات مختلف و برای افراد گوناگون مطرح می کنیم، با پاسخ های متنوعی روبرو می شویم. مثلا: «من یک زن ستمدیده ام»، «من یک مرد ستمگرم»، «من یک پرولترم»، «من یک بورژوا هستم.» حالا به یک پرسش ساده دیگر دقت کنید: «بهره کشی انسان

از انسان، یا فرودستی زن نسبت به مرد، یا ستم ملی و مذهبی صحیح است یا غلط؟» با طرز تفکر پست مدرنیستی به چنین سوالاتی که ما با اتکاء به شناخت عینی معمولا می توانیم پاسخگوی شان باشیم، نمی توان جواب داد. یا اینکه جواب روشن و سر راستی نمی شود داد. مثلا زنی که هر روز و هر لحظه مورد تحقیر و سرکوب قرار می گیرد نباید با قاطعیت اعلام کند که «من ستمدیده ام.» بلکه حداکثر می تواند بگوید که: «من احساس ستمدیده بودن می کنم!» با تفکر پست مدرنیستی، نمی توان و نباید دنبال رشته های نامرئی و فراگیری گشت که کل جامعه و گروهبندی های متنوعش را بهم متصل کرده است. نمی توان و نباید مناسبات طبقاتی و اجتماعی و سیاسی حاکم را دریافت و در آن دستکاری کرد. حداکثر چیزی که پست مدرنیسم قابل شناخت می داند، گروهبندی های محدود هویتی و قومی است. اگر فرد بخواهد پا را از گلیم «من» فراتر بگذارد و برای مثال، به رابطه اش با طبقه کارگر، مساله زن، ستم ملی، و رابطه درونی همه این ها با یکدیگر و با نظام حاکم فکر کند، با اعتراضات پست مدرنیستی روبرو می شود. به علاوه، با تفکر پست مدرنیستی خوب و بد هیچ کاری را نمی توان تعیین کرد. یعنی فلان کار می تواند به نظر من خوب بیاید ولی چندان هم خوب نباشد. هیچ مبنا و محکی وجود ندارد. اتفاقا اگر پست مدرنیستی را دیدید که دارد از خوب بودن کاری و بد بودن کاری دیگر صحبت می کند، احتمالا به اخلاقیات چنگ انداخته است. یعنی احتمالا دارد بر پایه یک رشته اصول اخلاقی مجرد و ثابت، تعیین تکلیف می کند. طنز قضیه همین است. دوری جستن از یافتن مبنا و شالوده، دوری جستن از روش ماتریالیستی دیالکتیکی در شناخت پدیده ها، دوری جستن از ماتریالیسم تاریخی، راه را برای معیارها و مبانی «فرا تاریخی» (آنجا که تعیین تکلیف و اعلام موضع ناگزیر می شود) باز می کند. لنگر افکار «منعطف» و «شناور» یکباره به بستر خشک اخلاقیات مذهبی یا شبه مذهبی گیر می کند و از حرکت باز می ماند.

اما مشکل تفکر پست مدرنیستی، فراتر از اینهاست. پست مدرنیسم به توجیه گر نظم موجود حاکم بر دنیا یعنی نظام امپریالیستی تبدیل می شود. نتیجه عملی منتسب کردن همه چیز به آگاهی بشر، ذهن بشر و اراده بشر از یک طرف، و گرایش به فایده گرایی و عمل گرایی از طرف دیگر، باعث می شود که سرچشمه های ثروت و صد البته تفاوت ها و تمایزهای طبقاتی و جنسیتی و ملی در دنیای مادی پوشیده بماند. از نگاه پست مدرنیستی، اهداف فایده گرایانه در دنیای امپریالیستی به آرزوهای معین انسانها و تلاش برای دستیابی به آنها ربط داده می شود و واقعیت نظام طبقاتی و استثمار و تبعیض ناگفته می ماند. به این تصویر پست مدرنیستی، ضدیت با طبقه و هویت طبقاتی و مبارزه طبقاتی را هم اضافه کنید. **چیزی که باقی می ماند آرزوی کارایی فایده گرایانه برای نوع بشر است و پرهیز از درگیری و تخاصم.** بنابراین می بینید همه آن تلاش و شور و شوق پست مدرنیستی برای رها شدن از مبناها، برای شالوده شکنی ها و تخریب ارزش ها و باورهای مستقر، در عمل پیش زمینه ای است برای همسازی و تطابق با وضع موجود. پست مدرنیسم با ضربه زدن به مقوله «یافتن مبنا و شالوده» آغاز می کند و خود بر پوزیتیویسم مبتنی می شود.

نظام تاریخ و «روایت بزرگ»

بدون شک پست مدرنیستها هم آموزگاران خود را دارند. اما پست مدرنیسم مثل یک مکتب واحد نیست و الگوی واحدی ندارد. اصولا پست مدرنیست ها دنبال چنین چیزی نیستند. در واقع، آنان خودشان را به خاطر چند صدایی بودن، چند هویتی بودن و بی مبنا بودن، ستایش می کنند. آنان بسیار در مورد محسنات «کنار گذاشتن مفهوم» صحبت می کنند. یعنی به چیزی تحت عنوان مفهوم یا معنای ثابت، اعتقاد ندارند. با این حساب، پست مدرنیست ها را باید یک طیف دانست. یک طیف خیلی گسترده. زیر یک چتر جمع شدن آنان بیشتر حالت خودبخودی دارد؛ و چندان نمی توان آن را آگاهانه دانست. یعنی مجموعه ای از گرایشات هستند که دور هم آمده اند و پست مدرنیسم را ساخته اند. اما همین پدیده، علیرغم هر ادعایی، عمیقاً ریشه در واقعیت مادی دارد. مبنا و اساس دارد. ریشه اش را می توان در تحولات و تکاملات مادی جست و جو کرد. تحولات چیزی نیستند مگر تضادها، تقابل و برخورد تضادهای موجود در شرایط مادی. یعنی همین تضادهای اساسی و عمده متعدد که در فرایندهای پیچیده، بزرگ و کوچک، و مرتبط به هم وجود دارند. خصلت متناقض عصر کنونی، زمینه مادی بروز پست مدرنیسم است. این عصر آبستن یک جهان نوین است. آغاز دور جدیدی است برای حل کردن تضادی که ما نامش را نظام سرمایه داری گذاشته ایم و بر دنیا مسلط است. این تضاد را می خواهیم به طریقی حل کنیم که دیگر سرمایه داری جدیدی جایگزین سرمایه داری موجود نشود. ما امروز با سرمایه داری شدن همه دنیا روبرو نیستیم، بلکه با توسعه سرمایه داری مواجهیم که به شکل جهانی انجام می گیرد. در این چارچوب هر تضادی به دنبال راه حل می گردد. در جریان حل هر تضاد، پیچ و خم های معینی هم شکل می گیرد.

می شود مثل پست مدرنیست ها نشست و از صبح تا شب، مبانی مادی تحولات و جهت فرایندها را نفی و انکار کرد. اما از این گریزی نیست که ما در واقعیت دنیای امپریالیستی ریشه داریم. علیرغم هر سر و صدایی هم که پست مدرنیستها علیه «روایت بزرگ» به پا کنند، خود پست مدرنیسم هم بازتاب یک «روایت» است. یعنی بازتاب قبول طرز تفکر «روایت». منتهی یک «روایت» خرده بورژوایی. در گذشته دیدیم که خیلی از پست مدرنیست ها یا «فک و فامیل» پست مدرنیستها، «روایت بزرگ» نوع مسکو (نوع رویزیونیستهای شوروی سابق) را قبول کرده بودند. نمی خواهم بگویم که طرفدار رویزیونیسم روسی بودند، ولی به هر حال خودشان را به آن محیط وصل کرده بودند. مثلاً همه آن روشنفکران فرانسوی که خودشان را ساختارگرا یا پسا ـ ساختارگرا می دانند خیلی به رویزیونیستهای شوروی نزدیک شده بودند. به مسکو رفت و آمد داشتند. بعضی هاشان پیشنهاد تدریس در آکادمی علوم شوروی را قبول کردند. گرایش شان این بود که وقتی کسی در قدرت است، می شود روایاتش را قبول کرد یا «در نظر گرفت»! حرف دلشان این بود: حالا که "پرولتاریا" اراده کرده و قدرت سیاسی را به دست دارد، پس بی برو و برگرد باید به حرف هایش گوش کرد.

وقتی که موضوع قدرت (قدرت سیاسی) در میان است، کمونیستهای واقعی با این جور افراد مشکل پیدا می کنند. یعنی اینان وقتی که کسی را در قدرت ببینند، منجمله کمونیستها را، امکان دارد که رابطه ای دوستانه برقرار کنند. امکان دارد

که مواضع آنان را قبول کنند. یعنی اتفاقاً آن چیزی که کمونیستها انتظار دارند را انجام ندهند. یعنی نسبت به آنان رفتار انتقادی نداشته باشند. یک مثال بزنم. در چین سوسیالیستی، مائو در مقطعی از مبارزه، شعار «مقرهای فرماندهی را مورد انتقاد قرار دهید» (یا به عبارتی، بمباران کنید) را مطرح کرد. خب، پست مدرنیستها زیاد به چنین فراخوانی پاسخ مثبت نخواهند داد. یعنی بیشتر، منفعل خواهند بود. این یک مشکل است. یعنی این گرایش خودش را از مبارزه حیاتی توده های پرولتر و زحمتکش برای ادامه انقلاب، کنار خواهد کشید. نظیر این رفتار در چین سوسیالیستی، به هنگام آغاز انقلاب فرهنگی هم بروز کرد. خب، یک مشکل دیگر هم وجود دارد. وقتی که طبقه کارگر قدرت سیاسی را کسب کند اما نتواند آن را حفظ کند، یعنی همانطور که در مورد شوروی و چین پیش آمد قدرت را از دست بدهد، از پشتیبانی این افراد محروم می شود. بنابراین یک عامل مادی دیگر در بروز پست مدرنیسم و این طرز تفکر و تلقی از تحولات و ریشه ها، مقوله شکست انقلاب است. قبل از شکست سوسیالیسم در قرن بیستم، تحولات مادی و گرایشات و طرز تفکرها جهت و شکل و شمایلی دیگر داشت.

از طرف دیگر، ما با تغییر و تحولات جاری در اوضاع مادی هم روبرو هستیم که تاثیرات خود را بر پست مدرنیسم بر جا می گذارد. منظورم همان فرایندی است که نامش را گلوبالیزاسیون (جهانی سازی) می گذاریم. گلوبالیزاسیون از یک طرف، تمرکز غیر قابل تصوری را ایجاد کرده است. پدیده های متناقض را به شکل طنز آمیزی متمرکز کرده است. از طرف دیگر، این سیستم باعث از هم گسیختگی فراوان می شود. گلوبالیزاسیون دارد جوامع را به حالت انفجاری می رساند. این را در همه عرصه ها و در همه کشورها می بینیم؛ از تحولات تکنولوژیک گرفته تا فرهنگی. درست است که دنیا خیلی بیشتر از گذشته به هم پیوسته و ادغام شده، و سرمایه مناسبات جهانی تری برقرار کرده، اما این کار دارد بر پایه اتلاف انجام می شود. به بهای کنار گذاشتن یا به بیرون پرتاب کردن انسانها از شبکه تولیدی جامعه. به بهای بر باد رفتن و معوج شدن اندیشه ها و افکار مردم. به آفریقا نگاه کنید که چه خبر است. یا امثال طالبان را در نظر بگیرید. رشد بنیادگرایی دینی (مسیحی یا اسلامی) در کشورهای مختلف را ببینید. اینکه در گلوبالیزاسیون خیلی چیزها عریان به نمایش در می آید شاید خوب باشد؛ اما باید بگویم که به این سادگی ها هم نیست. یعنی این پدیده بسیاری چیزهای متناقض را در کنار هم مطرح می کند. تضادهای زیادی به بار می آورد که اتفاقاً تصویر را مخدوش تر و پیچیده تر می کند. ما در گلوبالیزاسیون، نقد ارتجاعی از امپریالیسم را داریم؛ نقد پست مدرنیستی را داریم؛ و نقدهای اجتماعی دیگر را هم داریم. این وضعیت باعث می شود که شرایط و مناسبات موجود به نظر «جدید» و «متفاوت» بیاید. یکی از تغییرات این دوره، تغییر در مسأله جغرافیا است. ما با تحرک و جابجایی های بیسابقه سرمایه روبروییم. امروز مفهوم فاصله میان نیویورک با عربستان سعودی فرق کرده است. یا فاصله دهقان و کشتکار کردستان با بازار آمریکا. بر اساس تحرک سرمایه، این ها باز تعریف شده و تغییر کرده است. باید ببینیم که حرکت سرمایه چقدر سریع این فاصله ها را کوتاه می کند و این پدیده ها را به هم ملزم می کند.

در عین حال، تولید جهانی شده به معنی نابودی تولید هم هست و لطمات زیادی به تولید کنندگان مختلف در دنیا می زند. این به هم پیوستگی و اتصال در فرایند تولید، تغییراتی را در خصوصیات پدیده ها ایجاد می کند. ما با مفهوم رهبری کردن دنیا در یک سطح جدید روبروییم. این واقعیت مادی است.

پست مدرنیست ها علیرغم مخالفتی که با موضوع مبنا و اساس می کنند، نمی توانند خود را از این واقعیت مادی کنار بکشند و مبنا و اساسی در آن نداشته باشند. پست مدرنیست ها ممکنست با ایده الیسم و متافیزیک مرزبندی تئوریک داشته

باشند، ولی همین مسأله که مبنا و اساس را منکر می شوند ناگزیر آنان را به سوی متافیزیک و ایده الیسم می کشاند. این واقعیت که سرمایه برای هیچ چیز احترام قائل نیست و مرتباً یکسری مبانی و پایه و اساس را در هم می شکند، این واقعیت که سرمایه از هیچ چیز تا ابد حفاظت نمی کند، زمینه تقویت «بی هویتی» و «بی مبنایی» پست مدرنیست هاست. خب، بورژوازی با این دنیا چکار دارد می کند؟ در این دنیا چه چیزی را دارد شکل می دهد؟ فلاکت. قبضه کردن همه چیز در دست خود. پست مدرنیستها این چیزها را می بینند. و از ما سوال می کنند که آیا شما هم می خواهید همین چیزها را تولید کنید؟ از ما می پرسند پس چه بر سر بحث مارکسیستی «سوژه آگاه» آمده است؟ «سوژه منطقی» کجا رفته است؟ پست مدرنیست ها به ما می گویند به شکست سوسیالیسم در چین نگاه کنید. در آنجا مردم خط مائو را سرنگون کردند. آیا این هم از نظر شما، یک داوری منطقی بود؟ مبنا و اساس این کار چه بود؟ چه ربطی به منطق و مقوله رهایی که ادعایش را دارید، داشت؟ آیا خود این مسأله با پایه و اساس حقیقت در تضاد قرار ندارد؟ چرا پیروز نشدید؟ چرا نتوانستید سوسیالیسم را حفظ کنید و از آن فراتر بروید؟

خب، بر مبنای همین سؤالات است که می گویند آینده و آرمانی که شما جلو می گذارید یک «روایت بزرگ» است. یک مقوله متافیزیکی است و در واقعیت وجود ندارد. می گویند که اینها اندیشه هایی غیر قابل تحقق است. پست مدرنیست ها حرکت ما را به «سر به سنگ کوبیدن» تشبیه می کنند. خود همین سؤالات و حرفها نشان می دهد که پست مدرنیسم ریشه در واقعیات مادی دارد و چیزهایی که در دنیا در حال وقوع است را بازتاب می دهد. ما برای تحلیل علمی از واقعیات عینی احتیاج به مشاهده و نشانه داریم. اتفاقاً خود پست مدرنیسم یکی از این نشانه هاست که وجودش به تحلیل ما از اوضاع می تواند کمک کند. چرا که پست مدرنیسم در واقع یک عکس العمل عمومی است به پدیده ها و فرایندهای عمومی.

خطاهای پرولتاریا در گذشته هم یک جنبه از این پدیده های عمومی است. ما باید این خطاها را بفهمیم. دیگر به اندازه کافی تجربه به دست آورده ایم که نخواهیم آن خطاها را تکرار کنیم. مثالی بزنم. همه می دانیم که مارکس در عرصه تئوری زحمت زیادی کشید تا بتواند دیالکتیکی فکر کند و دیالکتیک را به کار بندد و ترویج دهد. اگر به «گروندریسه» نگاه کنید این را به روشنی می بینید. مساله این نیست که این کتاب را برداریم و بخوانیم و به به چهچه کنیم که: «عجب مارکس از نظر تئوریک قوی بوده است!» مسأله اینست که ذهن خود را با این مطالعه و هنگام این مطالعه درگیر درک دیالکتیکی کنیم و به این معنی پا جای پای مارکس بگذاریم. باید قدم به قدم با مسائل و مشکلاتی که مارکس داشت با آنها دست و پنجه نرم می کرد مواجه شویم. مثلاً با این مسأله که معنی <u>به هم پیوستگی</u> و <u>انسجام</u> در نظام <u>تاریخ</u> چیست؟ مارکس از مقوله ای تحت عنوان «تاریخ جهان» صحبت کرد. این مقوله چه مفهومی دارد؟ چرا مارکس گفت که قبل از سرمایه داری، تاریخ جهانی وجود نداشته است؟ البته از مقوله «تاریخ جهان» می شود یک درک و تفسیر معادی هم داشت: «پایان دنیا» یا «سرنوشت نهایی نوع بشر» و غیره. در همین مورد ببینیم مائو چه گفت. او گفت که «به کجا بر می خورد اگر نژاد بشر به طور کلی نابود شود؟» در همین جمله کوتاه و فشرده می بینیم که مائو درگیر مبارزه با نوعی طرز تفکر بوده است. دنبال این نبوده که حرف شاعرانه ای بزند یا فلسفه بافی کند. بلکه در حال مبارزه با تجدید نظر طلبان بوده. این تجدید نظر طلبان، یک تفکر خودخواهانه و خود مرکز بینانه را ترویج می کردند. از نظر فلسفی این دیدگاه را جلو می گذاشتند که بشر فقط می تواند به خودش بپردازد و به موقعیت خودش آگاهی داشته باشد. بنابراین منافعش را بالاتر از هر چیز قرار می دهد. با همین طرز تفکر بود که تجدید نظر طلبان در چین سوسیالیستی، انقلابی بودن و به انقلاب ادامه دادن را خطرناک می دانستند. در مقابل،

مائو از آنان می پرسید: «چرا اینقدر به خودتان می نازید؟ چرا فکر می کنید که اگر نباشید کل نوع بشر از دست می رود یا کائنات به حرکت خودش ادامه نمی دهد؟» بحث مائو بر سر اینست که چرا آدم باید چنین ساختار ذهنی ای داشته باشد؟ چرا عملاً باید همه چیز را بر اساس تئوری «اشرف مخلوقات» ببیند؟ چرا باید خود را مبتنی کند به چیزی تحت عنوان «تاریخ عام دنیا»؟ خب، این انتقاد مائو فقط متوجه تجدید نظر طلبان چینی نیست بلکه حتی شامل دیدگاه استالین هم می شود. یعنی می شد بر همین اساس از استالین و کمینترن (انترناسیونال سوم) هم پرسید که: «چرا نجات یا بقای اتحاد شوروی سوسیالیستی را به عنوان هدف نهایی خودتان از انقلاب جهانی پرولتری تعریف می کنید؟»

برگردیم به مارکس. او هم از وجود چیزی به عنوان «تاریخ جهان» صحبت کرد. مارکس با طرح این بحث، داشت با یک سری چیزها مرزبندی می کرد و یکسری چیزها را حل می کرد. مارکس در حال تسویه حساب با «اومانیسم» و امثالهم بود. ولی خب، این بحث مارکس با خودش به میزان کمی، چیز دیگری را نیز همراه داشت و جلو آورد. مارکس در واقع به موضوع پیشرفت و حرکت تاریخ نظر داشت. او به چیزی که می توان از آن تحت عنوان حرکت اجزاء به هم پیوسته تاریخ یاد کرد نظر داشت و موضوع را اینطور می دید. منظورش این نبود که ما با یک حرکت <u>از پیش تعیین شده</u> برای تاریخ روبرو هستیم. بلکه می خواست بگوید ما با حرکتی روبرو هستیم که اجزایش به هم مربوطند و انسجامی وجود دارد. او سعی کرد که پایه و اساس درستی برای این تئوری بگذارد: یک پایه و اساس دیالکتیکی. او به دنبال ارائه تعابیر ایده الیستی از تاریخ و ترویج تاریخ گرایی نبود. او نمی خواست مسأله را طوری تعیین کند که انگار نسخه تاریخ از قبل پیچیده شده است. حالا سؤال مهم اینست که آیا ما درک مارکس را ادامه داده ایم و آن را نمایندگی می کنیم یا نه؟ واقعیتش اینست که اگر آثار مارکس را دوباره بخوانیم متوجه می شویم که او چگونه در مکتب آلمانی تربیت شده است. می بینیم که او سعی دارد مرتباً فرمولبندی های صحیح تری را به کار بگیرد. یعنی درگیر یک مبارزه است. اگر ورق به ورق این آثار را جلو برویم، چنین تغییراتی را در فرمولبندی ها حتی در یک اثر می بینیم. در «دست نوشته های فلسفی» یا «ایدئولوژی آلمانی» و آثار دیگرش این تغییرات را می بینیم. یعنی مبارزه ای روی این کاغذها جریان دارد. ولی ما این مسأله را رد یابی نکردیم. به این آثار به عنوان مبارزه، یا محصول مبارزه نگاه نکردیم. ما به وجه نسبی فرمولبندی ها و مواضع در آثار مارکس توجه نکردیم. یعنی ندیدیم که هدف، بیان هر چه بهتر و روشنتر حقیقت است و رسیدن به این هدف، نسبی است؛ و این کاری ادامه دار است: رسیدن به فرمولبندی بهتر و واقعی تر. ارائه ماتریالیسم واقعی، « ماتریالیسم دیالکتیک».

برای نقد موثرتر پست مدرنیسم، ما باید به آثار مارکس و نکته نهفته در آن، بهای لازم را بدهیم. باید هدفی که در آن نهفته است را در نظر بگیریم. خیلی وقت ها طوری با مارکس و آثارش رفتار می کنیم که انگار هدف این است که ما هم «کتاب مقدس» خودمان را داشته باشیم! یعنی چیزی که در آن همه حرف ها گفته و تمام شده است. می توانم بگویم که ما از سلاح هایی که در دسترس داشتیم به اندازه کافی استفاده نکردیم.

آیا از پست مدرنیست ها می توان آموخت؟

در مباحثه انتقادی مارکسیست ها و پست مدرنیست ها، هدف ما صرفاً نفی یا کنار زدن یك انحراف و مانع در مسیر مبارزه علیه نظام سرمایه داری نیست. بلکه این مبارزه و برخورد آراء، برای تشخیص دیدگاه طبقه کارگر، برای روشن و شفاف کردن این دیدگاه نیز اهمیت دارد. شناخت عمیق تر از پست مدرنیسم به معنی شناخت بهتر از جهانبینی مارکسیستی و دستیابی به درك بهتر ماتریالیستی دیالکتیکی است. این است مفهوم آموختن از پست مدرنیستها. این کار را در حیطه های گوناگونی که پست مدرنیسم به آن سر کشیده است می توان به پیش برد. مثلاً، نظرات فوکو را در نظر بگیرید. با نگاه نقادانه به بحث های فوکو در مورد مفهوم دیوانگی یا فرد مجنون می توان چیزهایی یاد گرفت. مثلاً در باره مقوله مجازات و اینکه در جامعه چگونه مجازات اندازه گیری و ارزیابی می شود. در این مشاهدات و نقطه نظرات فوکو، حقایقی نهفته است. وقتی که یکی از صفوف پست مدرنیست ها پیدا می شود و قبل از کمونیستها اعلام می کند که «صدای عصر روشنگری، صدایی مردانه است»، ما باید از او بیاموزیم. البته دامنه این آموختن همیشه یکسان نیست. مثلا دریدا در جایی می نویسد: «درك ژان ژاك روسو در این جا چندان مشخص نیست.» خب، این حرف چیز زیادی برای فرا گرفتن ندارد. البته انگشت گذاشتن روی بحث هایی از ژان ژاك روسو می تواند دریچه ای شود برای نگاه و توجه ما به مباحث روسو، که این خود کمك به آموزش ماست. نمی خواهم مسأله را ساده کنم. قاعدتاً نکات صحیح را باید به دقت از میان مباحث و نقدهای پست مدرنیستی تشخیص داد و بیرون کشید. ولی این کار تا حدی شبیه همان بحث آموختن از توده هاست. ما از میان مجموعه ای پیچیده و متناقض از نظرات جمعی و فردی و اعمال اجتماعی و سیاسی توده ها، نکات و جهت گیری های مهمی را سنتز می کنیم و پالایش می دهیم و به واقع از آنان یاد می گیریم. در این آموختن، هیچ حس حسادتی وجود ندارد. ما همیشه توده ها را به خاطر درس هایی که به ما می دهند دوست داریم. این کار، حتی زمانی که کمونیست ها قدرت سیاسی را به دست می گیرند هم ادامه می یابد. باید ادامه یابد. این در مورد پست مدرنیست ها هم صدق می کند.

جامعه سوسیالیستی نیاز به تحقیقات دارد. منظورم تحقیقات به عنوان یك وظیفه حزبی نیست. جامعه سوسیالیستی به شکل های «هدایت نشده» تحقیقات هم نیاز دارد. این بخشی از وظیفه ساختمان سوسیالیسم است. سوسیالیسم مثل یك ماشین نیست که کلیدش را با برنامه پنج ساله اول بزنیم و راه بیفتد و ما را به مقصد برساند. چنین تصوری نادرست است. منظورم فقط این نیست که چنین درکی، جوانه های سوسیالیسم را می خشکاند. بلکه از نظر فلسفی و شناخت شناسانه نیز نادرست است. شناخت از دنیا، چطور به دست می آید؟ بعضی ها فکر می کنند از روی الگوهای ساده و تر و تمیز و از پیش آماده می توان به شناخت دست پیدا کرد. اما در واقعیت، مسیر کسب شناخت، بسیار پیچیده است. شناخت را نمی شود سفارش داد و دم منزل تحویل گرفت. هیچ برنامه پنج ساله ای نمی توان طراحی کرد که طبق سفارش دولت سوسیالیستی، در پایان سال اول یك اینشتین تحویل جامعه بدهد. ما با یك مسیر پیچیده، چند وجهی و غیر قابل پیش بینی روبروییم که هم ذهن بشری در آن درگیر است و هم تلاش های عملی بشر. فکر و عمل به هم می آمیزد تا تصورات و تصویرهای آینده را مورد تحقیق قرار دهد و مردم را به شناخت از خصلت پدیده ها و حرکت بر این مبنا برانگیزد. در درجه اول، بحث ما از شناخت جزیی و موردی و فردی نیست. از آموختن همه جانبه اجتماعی و از شناخت مرکب اجتماعی حرف می زنیم. یعنی از فرایندی که

در جامعه سوسیالیستی، تحت رهبری کمونیستها قرار دارد. این فرایندی نیست که دولت سوسیالیستی بتواند به آن مهار بزند و یا آن را در یك قالب محدود از پیش تعیین شده قرار بدهد. نمی دانم این لباس های مخصوصی که در تیمارستان برای مهار بیماران روانی مورد استفاده قرار می گیرد را دیده اید یا نه؟ دست های بیمار در آستین های این روپوش کاملاً عقب می رود و با پیچیدن و گره زدن چند رشته، کاملاً از کار می افتد. تصور بعضی ها از جامعه سوسیالیستی اینست که چنین روپوشی را تحت عنوان «رهبری کردن» به تن آموزش و شناخت بپوشانند. همین گرایش، حتی زمانی که هنوز جامعه سوسیالیستی برقرار نشده، در نحوه رفتار با تحقیقات و مشاهدات و نظرات متفکرانی که کمونیست نیستند، از جمله پست مدرنیست ها بروز می کند. و معمولا در قالب این پرسش که: «آخر از این ها چه چیزی می توانیم یاد بگیریم؟» اما واقعیت اینست که این افراد نیز مانند ما در حال مشاهده و مطالعه حاکمیت بورژوایی هستند و از این حاکمیت در رنج اند. خواه قبول داشته باشند یا نداشته باشند، ولی واقعاً در رنج اند. مهم نیست که جرأت به زبان آوردن این واقعیت را دارند یا نه؛ و مهم نیست که نام این شرایط و موقعیت را چه می گذارند.

نمی دانم فیلم «دیگران» را دیده اید یا نه؟ همان که «نیکل کیدمن» هنرپیشه اصلی اش بود. سراسر فیلم انباشته از رنج و مشکل است. مهم نیست که اسمش را چه می گذارند و یا شخصیت های فیلم آن را برای خود چگونه معنی می کنند. مهم نیست که در چارچوب تفکر و شناخت شناسی فیلمساز، این رنج و مشکل چه سرمنشاء و محتوایی دارد. مهم اینست که این رنج و مشکل مشاهده شده، تجربه شده و به شکلی ابراز شده است. و از دل همین مشاهده و ابراز می توان شناخت از نظم موجود را تکامل و پالایش داد.

برگردیم به انتقادات پست مدرنیست ها از مارکسیست ها. ما با سه نوع انتقاد روبروییم. انتقادات صحیح که زمینه یك دیالوگ خوب می شود. انتقاداتی که بخشاً درست است و بخشا نادرست. در این حالت باید بتوانیم سره را از ناسره جدا کنیم. و بالاخره انتقاداتی که کاملا نادرست است. ولی حتی این مورد آخر هم ما را با زمینه ها و بازتاب هایی روبرو می کند که در صورت استفاده از این فرصت می توانیم از محدوده آن انتقاد نادرست و قضاوتی که در مورد ما شده فراتر برویم. این نوع انتقاد نیز می تواند برانگیزاننده باشد. می تواند پرسش هایی را در مورد یك پدیده در ذهن ما ایجاد کند. مثالی بزنم. ما در صحرا ایستاده ایم و به دنبال جهت شمال می گردیم. یك نفر می گوید: شمال آن طرف است. ممکن است درست برعکس گفته باشد. اما همین حرف او می تواند این ایده را در ذهن ما دامن بزند که خوبست به جهت عکس آنچه او می گوید هم نگاهی بیندازم. شاید نشانه هایی از شمال پیدا شود. به این معنی از انتقادات کاملا نادرست هم می توان آموخت. مثلاً به شیوه ای که پست مدرنیستها از مارکسیست ها انتقاد می کنند نگاه کنید. «مارکسیست ها چنین کردند؛ مارکسیست ها چنان کردند! مارکسیست ها دگم هستند. دنبال مبانی عام برای همه پدیده ها می گردند. رسالت خود را روشن کردن مردم تاریك اندیش می دانند. مارکسیست ها اساساً فرقی با متفکران عصر روشنگری و مدرنیست ها ندارند و....» خب، بعضی مارکسیست ها باید این انتقادات را جدی بگیرند! منظورم این نیست که مارکسیسم باید این را جدی بگیرد و این انتقادات به مارکسیسم وارد است بلکه دارم از بعضی مارکسیست ها حرف می زنم. واقعیت اینست که بخشی از مارکسیست ها، دمکرات های خرده بورژوا هستند. یعنی در چارچوب افق های بورژوایی یا بخشاً افق های دمکراتیك انقلابی حرکت می کنند. برخی اوقات تشخیص اینکه فلان فرد در مسیر سوسیالیسم و کمونیسم جهانی حرکت می کند یا به دنبال تبدیل ایران به یك کشور سرمایه داری پیشرفته شبیه به کشورهای اروپایی است، خیلی دشوار است. بنابراین می بینید وقتی که پست مدرنیست ها بعضی

سوالات را در مورد نحوه تفکر مارکسیست ها مطرح می کنند، یا می گویند که شما مارکسیست ها پدیده ها و فرایندها را منجمد می کنید، می تواند جوانبی از حقیقت در انتقاداتشان وجود داشته باشد.

مشکلی که با پست مدرنیست ها داریم اینست که هیچوقت نمی توانیم به شکل یکدست و سر راست در مورد نحوه تفکر آنان صحبت کنیم! یعنی مشکل اینست که طرز تفکر منسجم و یکپارچه ای ندارند. نمی شود با آری و نه، در مورد تفکری که مطرح می کنند اظهار نظر کرد. همه اش گرایش است و التقاط. همه اش تردید است در مورد همه چیز. می گویند جهان به آن مفهومی که شما می گویید و می خواهید آن را تحلیل کنید و تغییر دهید وجود ندارد. نمی توان آن را فهمید و جهت یا جهات تحول و تکاملش را شناخت و در آن مداخله کرد. نمی شود گفت و تعیین کرد که به چپ برویم یا به راست. پس بهترین کار اینست که همین وسط ها شناور بمانیم. خب، این دیدگاه به درد توده های پرولتر نمی خورد. این دیدگاه بیشتر با بخش هایی از روشنفکران خرده بورژوا و نسبتا ممتاز در جامعه خورند دارد. با این دیدگاه، مردم نمی توانند دشمنان و مشکلات خود را تشخیص دهند. فرض کنید یکی دندان درد گرفته است ولی دیدگاه پست مدرنیستی به او می گوید شاید این درد از شکم ات باشد؛ شاید هم مثل بیمار خیالی نمایشنامه مولیر، تصور می کنی که داری درد می کشی. پست مدرنیست ها می گویند اگر این وسط پزشکی پیدا شود و بگوید این درد از عفونت لثه است و راه حلش جراحی است، بیخودی دارد حکم مطلق می دهد. خب، مردم معمولا دچار این نوع اغتشاش های فکری نیستند. یعنی این جور حرف ها معمولا در بین بخش های محدود و قشرهای مشخصی خریدار دارد.

با وجود این، مبارزه ایدئولوژیك با پست مدرنیست ها و البته یاد گرفتن از آنان، اهمیت خود را دارد. دارم از شرایطی صحبت می کنم که چپ ها تا گردن در تدریج گرایی و اکونومیسم فرو رفته اند. همه چیز را زیادی ساده و تك خطی می بینند. همه چیز را از پیش تعیین شده می بینند و به عوامل گوناگون و متناقض درگیر در تحولات و تکامل پدیده ها توجه لازم را ندارند. بگذارید مثالی از داروین بزنم. تردیدی در مورد اهمیت تئوری انقلابی و علمی داروین در زمینه تکامل و تاثیرات عمیقی که بر تکوین و تدوین تئوری های ماتریالیستی تاریخی بر جای گذاشت وجود ندارد. ولی در این تئوری، آیا دیدگاه های مکانیکی معینی وجود نداشت؟ آیا همین دیدگاه ها باعث تنگناهای معین در تئوری داروین نشد؟ علت این امر، گرایش آشکار داروین به برخی از نظرات آدام اسمیت بود. یعنی این نظر که هر فرد برای منفعت شخصی خود درگیر تلاش و رقابت با دیگران می شود و کل جامعه از این رقابت همگانی منتفع می شود. تئوری داروین مبنی بر بقاء انواعی که بیش از سایرین با محیط و شرایط مطابقت دارند، با تئوری بقاء در اقتصاد سرمایه داری همخوانی دارد. منظورم به ویژه مقوله انتخاب طبیعی است. خب، گرایشات نادرستی که در تئوری داروین وجود داشت باعث شد که نظراتش ازجوانب مختلف و آشکارا مورد هجوم قرار بگیرد. می بینیم که تا همین امروز، بنیادگرایان مسیحی به داروین حمله می کنند. کسانی که به افسانه خلقت باور دارند روی جنبه تدریجی تغییرات در فرایند تکامل داروینیستی انگشت می گذارند و می گویند این بقاء طبیعی گزینش شده، این امتیاز یا منفعتی که در مورد این یا نوع را می بینیم چرا در مورد یك چشم معیوب اتفاق نمی افتد. اگر این چارچوبی که داروین برای انتخاب طبیعی جلو گذاشته درست است، چه چیزی باعث بقاء آن چشم معیوب یا هر عضو معیوب (به لحاظ ژنتیکی) در ارگانیسم بدن می شود؟ پیروان افسانه خلقت از این حرف، نتایج غیر علمی و ایده آلیستی خود را می گیرند. یعنی زیر آب تئوری تکامل داروین را به طور کلی می زنند و دست پنهان و خواست خالق بزرگ را علت العلل آفرینش چشم های معیوب و دست های سالم معرفی می کنند. یعنی داروین بر اثر جوانب نادرستی که در دیدگاه

ها و انعکاس آن در تئوری هایش وجود دارد با پای خود به دام خلقت گرایان می افتد. عین همین قضیه در مورد مارکسیست ها و گرایشات نادرستی که در تئوری ها و عملکردهای شان بروز می کند وجود دارد. یعنی تبدیل می شود به زمینه حمله به مارکسیسم و یا انتقاد از مارکسیستها. برگردم به نکته آغازین بحث، چه حمله پیروان افسانه آفرینش به داروین، چه انتقادات پست مدرنیست ها به مارکسیست ها، (علیرغم هر ماهیتی و نیتی که داشته باشد)، باید در درجه اول به باز کردن دید ما نسبت به اشکالات و تنگناها در تئوری انقلابی و عملکردهایمان خدمت کند.

داروینیسم را باید جزء جزء کرد و مورد بررسی و ارزیابی قرار داد. منظورم توسط مارکسیسم نیست. یا دقیقتر گفته باشم، فقط توسط مارکسیسم نیست. این کار می تواند و می باید از سوی کل جامعه انجام شود. نمی توانیم داد سخن بدهیم که این «ما» هستیم که صلاحیت نقد داروینیسم را داریم. ما که قرار نیست جایگزین جامعه شویم. ما می خواهیم جامعه را رهبری کنیم. مردم را رهبری کنیم. این ما نیستیم که انقلاب می کنیم. انقلاب کار مردم است. این ما نیستیم که جامعه را می سازیم. مردم جامعه را می سازند. ما نماینده عنصر پیشرو آگاه جامعه هستیم. به همین ترتیب، مارکسیسم قرار نیست که جایگزین علوم شود. مارکسیسم از طریق دیالکتیك به علوم نزدیك می شود. دیالکتیك است که علوم را در بر می گیرد. دیالکتیك جایگزین علوم نمی شود بلکه آن ها را در بر می گیرد. بنابراین مارکسیست ها می توانند و می باید با ماتریالیسم دیالکتیکی به دیدگاه ها و نظرات، به عملکردها و انتقادات و حملات از جانب همه گرایش ها در جامعه (منجمله پست مدرنیست ها) برخورد کنند و از این راه بیاموزند.

و بالاخره نکته آخر در زمینه آموختن از پست مدرنیست ها. یکی از چیزهایی که مانع تلاش ما برای آموختن از پست مدرنیست ها می شود این باور و نگرش است که اینان ساخته و پرداخته سرمایه داری برای مقابله با مارکسیسم و انقلاب هستند. این نگرش واقعا ذهن را فلج می کند. واقعیت اینست که پست مدرنیست ها سرشار از جوانب خرده بورژوایی و ایده الیستی هستند. وقتی که صحبت از سرنگونی سیستم پیش می آید، می گویند که در پی سرنگونی نیستند. وقتی که می پرسیم چرا؟ معمولا جواب می شنویم که اگر نظام را سرنگون کنیم، با دست خود هیولاهای جدید درست می کنیم. به علاوه، ما اصلاً نمی دانیم که چه چیزی را باید سرنگون کنیم و چه چیزی را به جایش بنشانیم. ما اصلاً نمی دانیم چی به چی است؟! خب، از این حرف ها دو نتیجه کلی می توان گرفت. یکم اینکه پست مدرنیست ها با ما نیستند. در این چارچوبی که گفتیم، آنان با ما هم صف نیستند. دوم اینکه، علیرغم هر ادعایی که داشته باشند، آنان واقعا در مواجهه با نظم و قدرت حاکم به آخر خط نرسیده اند. به لبه تیز این رویارویی نزدیك نشده اند. مثلا به این حرف ها دقت کنید (حرف هایی که از زبان پست مدرنیست ها هم زیاد می شنویم): «من مخالف تروریسم هستم. من مخالف خشونت هستم. من به بچه هایم اجازه نمی دهم فیلم های خشن تلویزیون را تماشا کنند.» ازشان می پرسیم: خب، چرا؟ همه ما داریم در بطن خشونت زندگی می کنیم. هیچکس نمی تواند خود را از خشونت کنار بکشد. نمی شود از یك طرف مطرح کرد که من پیشنهادهایی برای تغییر و اصلاح در جامعه دارم، ولی از طرف دیگر خود را از جامعه و محیط خشن جامعه دور نگهداشت. اگر کسی تغییری را در چنین جامعه ای پیشنهاد نکند، یعنی طرفدار هیچ تغییری در نظم موجود نیست. یعنی همدست نظم موجود است. در عین حال، آدم باید به حد کافی از این نظام طبقاتی ـ جهانی در رنج باشد که دنبال آموختن مفهوم تغییر و راه های تغییر جامعه باشد. مشکل پست مدرنیست ها اینست که به حد کافی رنج نمی کشند. اما این نادرست است که پست مدرنیسم را ابزاری

ایدئولوژیك (و سیاسی) بدانیم که بورژوازی حاکم درست کرده است. برای مشاهدات و ملاحظات، برای انتقادات و حتی حملات پست مدرنیست ها، باید چشم باز و گوش شنوا داشت.

جهش در علم، و سقوط ایده ها

عام، خاص، پست مدرنیسم

دانشمندی که اخیراَ قضیه ریاضی مشهور به آخرین قضیه «فرما» (1) را اثبات کرد، برای این کار حداقل 30 سال وقت گذاشت. این یک مسأله 300 ساله بود که اخیراَ حل شد. او توانست مسأله را تشریح کند و در آن کنکاش کند. این خدمت بزرگ، مستلزم تلاش فراوان بود. ما نیز برای اثبات تئوری های اساسی به این نوع تلاش ها احتیاج داریم. باید به علم بپردازیم. وگرنه مارکسیسم ما تبدیل می شود به تکرار اینکه «ما نماینده طبقه کارگر هستیم» و طرفدار «قدرت پرولتاریا». که اینها هم هست، ولی سؤالی که الان مطرح است اینست که ما داریم چه جامعه و دنیایی را طراحی می کنیم؟ نقشه علمی ما برای انجام این کار چیست؟ یعنی جمعبندی های امروز ما باید جمعبندی ماتریالیستی و تکامل دیدگاه فلسفی ما با توجه به تحولات علمی در سطح دنیا باشد. البته بحران های فکری و فلسفی و تئوریکی که امروز مشاهده می کنیم در حیطه هایی از علم، مثلاَ در فیزیک هم جریان دارد. بحران های مهم و پرسش های تکان دهنده ای مطرح است. مثلاَ یکی از پرسش ها اینست که چگونه می توان تئوری های مختلفی که در حال حاضر کاربرد عملی دارند را با هم سازش داد؟ یا چگونه می توان پیوندهایشان با یکدیگررا علیرغم تمایزها و تقابل هایشان شناخت؟ این مسأله را می توان سرمنشاء اغتشاش فکری در عرصه علم فیزیک دانست. یک مثال مشخص بزنم: تئوری نسبیت اینشتین و کاربرد آن در زمینه جاذبه را در نظر بگیرید. خب، درمورد جهان مکانیک و دنیای ماکرو، این تئوری صادق است. اما وقتی که به دنیای میکرو، یعنی به سطح ذرات ریز پا می گذاریم، یعنی به قلمرو «پلانک» (2) می رویم، آن وقت دیگر نمی توانیم تئوری نسبیت و قوانین جاذبه را به کار ببندیم. در دنیای میکرو از تئوری کوانتوم استفاده می کنیم که با خودش یک دیدگاه کامل فلسفی را یدک می کشد. منظورم دیدگاه مکتب «کپنهاگ» است که بسیار غیر ماتریالیستی است. تئوری کوانتوم و تئوری نسبیت، مانعه الجمع به حساب می آیند. پیچیدگی قضیه اینجاست که وقتی هر یک از این تئوری ها را در حیطه خودشان محک می زنیم، اثبات پذیر و صادق اند. درجه صحت هر یک، 10 به توان 14 است. خیلی دقیق هستند. مثل زمان، قابل اندازه گیری اند. اما با هم خوانایی ندارند. منظورم این نیست که نمی شود بین این دو یک رابطه معادلاتی برقرار کرد. اما از نظر دیدگاهی به هم نمی خورند؛ و اگر تلاش کنید که این دو را به هم ربط بدهید به نتایج بی معنی می رسید. تنها چیز قابل اتکایی که می توانید از دل این تلاش بیرون بکشید، اصل لایتناهی بودن ماده است. یعنی اینکه: چیزها تا بی نهایت در حال انفجار و تقسیم هستند. خب، این وضعیت باعث شده که فیزیکدانان بر سر این تئوری ها و دیدگاه های پشت آنها، درگیر مباحثه و جدل بشوند. می خواهند بدانند مشکل هر یک از این تئوری ها در کجاست؟ چون بالاخره باید این وسط مشکلی وجود داشته باشد. بعضی ها می پرسند: کدامیک نادرست است و کدام درست؟ و بعضی ها می گویند: باید چیزی دیگری به عنوان پایه و اساس هر دو تئوری وجود داشته باشد که این مانعه الجمع بودن یا ناهمخوانی را توضیح بدهد. فرایند پاسخگویی به این پرسش ها می تواند با شکست های جدیدی برای نگرش ایده آلیستی همراه باشد. واقعیت کوانتوم خیلی عجیب و غریب است و انگار وجود یک

ناظر را طلب می کند. انگار واقعیت کوانتوم برای اینکه همینطور که هست باقی بماند، از دنیای مادی حضور و مداخله ناظری را طلب می کند. وقتی که شما به یک الکترون نگاه می کنید، سرعتش را عوض می کند؛ چرا که شما ناظرش هستید. اگر به الکترون نگاه نکنید، هیچ سرعتی ندارد. وقتی که به آن نگاه می کنید، محور چرخشش تغییر می کند. نه فقط این، که عمر الکترون یک سال نوری کاهش می یابد. در مورد فوتون هم همینطور است. با تحت نظر گرفتنش، یک سال نوری از عمرش کم می کنیم! این چیزها وقتی که تحت نظارت اند، یک جور عمل می کنند و بدون ناظر، یک جور دیگر. بنابراین با یک پدیده عجیب روبرو هستیم. فیزیکدانان سعی می کنند از این خصوصیت عجیب و غریب دنیای کوانتوم فاصله بگیرند و درگیرش نشوند. اگر می توانستند به نحوی یک توجیه منطقی پیدا کنند راضی می شدند. اما چیزی که ظاهراً واقعی است را نمی خواهند قبول کنند. یک مسأله بغرنج دیگر، مسأله ارتباط میان چیزها در دنیای میکرو است. در اینجا به نظر می آید که بین چیزها نوعی ارتباط در جا و مستقیم که نیوتن مطرح می کرد، وجود دارد. این نظریه ای است که توسط تئوری سرعت نور اینشتین کنار زده شد و به بایگانی رفت. بر مبنای تئوری اینشتین، برای مبادله هر اطلاعاتی نیاز به سرعت نور است. هر چیزی در کائنات از طریق موج رادیویی، موج الکتریکی، موج میکرو، یا مثلا تابش سیاه از فضا (فضای خارج از فضای دنیای ما) انتقال می یابد. هر چیزی به وسیله سرعت، تأثیر می گذارد، انتقال پیدا می کند و تماس برقرار می کند. و این سرعت، سرعت نور است. بدون سرعت نور، ارتباطات وجود ندارد. اما بین دو الکترون، بدون سرعت نور، ارتباط برقرار است. در جا و مستقیم. و این در صورتی است که شما ناظر الکترون باشید. انگار می داند که شما به او نگاه می کنید، پس جور دیگری عمل می کند! فکر نکنید دارم یک تصویر ایده آلیستی تحویلتان می دهم و واقعیت را یک جور دیگر جلوه می دهم. فکر نکنید هیچکس تا به حال به فکر آزمایشات بیشتر و به کارگیری روش های متفاوت برای حل این «معما» نیفتاده است. مسأله اینست که ظاهراً، طبیعت ماده چنین است. حالا، دو راه پیش پای ما قرار دارد. یا می رویم که یک پدیده فیزیکی را واقعاً و مشخصتر از پیش بشناسیم و جنبه های مبهم یا تاریک پدیده های مادی را کشف کنیم؛ و یا راه را برای نتیجه گیری های ایده آلیستی از نحوه بروز و وانمود پدیده های مادی باز می گذاریم. اگر این مسائل به شکلی ایده آلیستی جلوه می کند، به علت اینست که ما به یک پارادایم معیوب چسبیده ایم. تنها کاری که مکانیک کوانتوم کرده، اینست که چنین واقعیتی را به ما گوشزد کرده است. در عین حال، اعلام می کند که دنیای ماکرو و دنیای میکرو هماهنگ نیستند. خب، باید روی این نکته فکر کنیم. ما از لایتناهی بودن ماده می گوییم ولی دنبال یک لایتناهی قلابی که نیستیم. ما دنبال این نیستیم که تئوری های مختلف را الکی به هم متصل کنیم تا به اصطلاح به یک عام فراگیر برسیم. ما نباید به دنبال مرتبط کردن همه چیز با هم باشیم، چون که می توان به جای ارتباط، با گسست روبرو شد. ما می توانیم با یک جهان یا کائنات صاحب ساختار روبرو باشیم ولی معنایش این نیست که همه چیز این کائنات به قاعده و هماهنگ است. در مورد ناهماهنگی دنیای ماکرو و دنیای میکرو نیز، شاید با مورد گسست مواجه باشیم. شاید با عدم تداوم یا انقطاع روبرو باشیم. انقطاع می تواند علت این مسأله باشد. اینجا تئوری نسبیت را داشته باشیم و آنجا کوانتوم را. اما نکته اینجاست که ما هنوز نتوانسته ایم رابطه این دو را بفهمیم. حتی در شرایط گسست هم رابطه ای وجود دارد که باید آن را شناخت. شاید هم گسستی در کار نباشد. در هر صورت، باید چارچوب واقعیت و قوانین مادی خود را بر پایه قانونمندی های موجود که می دانیم ممکنست متناقض و متفاوت باشند، بسازیم. بنابراین می بینید که وضعیت خیلی پیچیده و اغتشاش فکری خیلی عمیق است. همه دنبال یک تئوری عمومی هستند. یک تئوری میدانی واحد. بعضی وقت ها اسم این را تئوری فراگیر می گذارند؛

یا به قول «استیفن هاوکینگ» (3): ذهن خدا. یعنی همه دنبال خواندن «ذهن خدا» هستند! به نوعی دنبال بیانیه نهایی می گردند. همین مسأله باعث اغتشاش فکری می شود. ما در فیزیک با پارادایم عدم ثبات روبروییم. علوم به شکل عدم ثبات بازتاب می یابند. بی ثباتی و بی اعتبار شدن در هر تئوری علمی جریان دارد. علاوه بر فیزیک، ما با تکامل علم ژنتیک و دیدگاه های متضاد و بی ثباتی های مربوط به آن روبرو هستیم. در همه این عرصه ها، چیزهایی وجود دارند که در جهت های متضاد سیر می کنند. یعنی هم جهت گیری آشوب وجود دارد و هم نشانه هایی دال بر همگرایی. خب، به این مسائل باید نگاهی دیالکتیکی داشت، نه دترمینیستی. این واقعیتی است که با هر جهش در علم، ایده ها و همراه با آنها، افرادی سقوط می کنند. مثل مسابقه سواری گرفتن از گاو وحشی که معمولاً در فیلم های وسترن می بینیم. دانشمندان بسیاری بر گرده علم پر جنب و جوش و دائماً در حال تغییر و جهش سوار می شوند تا قانونمندی هایش را دریابند و آن را مهار کنند؛ ولی با یک جهش شدید از آن به زیر می افتند. به نظرم وقتی که چنین جهش های مهمی دارد در علم اتفاق می افتد، نیاز به انجام انقلاب فرهنگی هم هست! در همین دوره هاست که هم جهت گم کردگی ها پیش می آید و هم می شود ماتریالیسم را تر و تازه کرد، یا بر عکس، آن را زیر سؤال برد. فضایی درست می شود برای اذهان آشوب زده. به هیچ وجه نمی خواهم یک تصویر تیره و تار، و یک جاده یک طرفه به سوی اغتشاش فکری را در مقابل چشمتان قرار بدهم. این اصل را باید مد نظر قرار دهیم که در مقطع گسست، کل نظم فکری فرو می ریزد. این فرصتی است برای عمیقتر کردن شناخت، برای به پاخیزی دوباره، و تکاندن گرد و غبار از پیکر تفکر علمی.

امروز خیلی موضوعات علمی مطرح است که باید به آنها توجه کنیم. این موضوعات در عین حال، هیجان انگیز هم هست. ما را هل می دهد که دیدگاه خود را ماتریالیستی تر کنیم. این ها برای سلاح ماتریالیسم دیالکتیک، حکم مهمات را دارد. البته همزمان، ایده های پست مدرنیستی را هم تقویت می کند. راهش اینست که به دل این پرسش ها بزنیم و اجازه دهیم تفاوت میان ماتریالیسم و رئالیسم آشکار شود. ببینید این روزها در سطح دنیا چقدر مقاله و کتاب تحت عنوان «فلسفه علم» و «معنای حقیقت» منتشر می شود. همه اینها دارند کاتالوگ هایی از تئوری های مربوط به حقیقت ارائه می کنند. همه این ها دارند به جای ماتریالیسم، رئالیسم را تبلیغ می کنند. به جای واقعیت ماتریالیستی و دیالکتیکی، نئو پوزیتیویسم و نئو کانتیسم و امپیریسیسم و منطق گرایی اروپایی را تبلیغ می کنند. در این بحث باید مشخصاً به مقوله عام و خاص بپردازیم.

ما بحث عام و خاص را قبول داریم. ما از عام بودن و خاص بودن تضادها صحبت می کنیم. وحدت اضداد، یک سیستم دو وجهی است. پست مدرنیست ها از این دو وجهی بودن خوششان نمی آید! ولی ما وحدت اضداد را جنبه عام پدیده ها می دانیم. عام بودن و خاص بودن، خود یک وحدت اضداد است. اما در عرصه سیاست، افرادی هستند که هم جنبه عام را نفی می کنند و هم جنبه خاص را. یک سؤال فلسفی دیرینه که از دوران یونان باستان مطرح شده اینست که آیا عام یا جهانشمول وجود دارد؟ از نظر سیاسی، پاسخ به این سؤال برای ما بسیار اهمیت دارد. چون برمی گردد به اینکه آیا بیانیه های جهانشمول و عام می تواند وجود داشته باشد؟ آیا می توانیم دسته بندی های فراگیر بسازیم؟ آیا می توانیم موضوعات بزرگ بسازیم؟ آیا می توانیم موضوعات بزرگ را درک کنیم؟ خیلی ها در صحبت هایشان خیلی وقت ها از عبارت «به طور کلی» یا «مشترکاً» استفاده می کنند. اشاره آنان معمولا به کارها یا صفاتی است که «کلی» و «مشترک» محسوب می شوند و تکرار آن را در مورد افراد یا فرایندهای مختلف می بینیم. آیا منظور ما هم از عام و جهانشمول همین است؟ فکر می کنم اگر چه ما با «کلی»ها سر و کار داریم، ولی این یکسانی و شباهت، مطلق نیست. یعنی ما با یک مقوله «کلی» جامد روبرو نیستیم.

آیا منظور اینست که هر یک از چیزهایی که در یک «کل» یا «گروه» می گنجند، دارای عنصر و یا بخش مشترکی هستند؟ مثلاً همه کسانی که یک تار موی سفید دارند، جزیی از یک کل محسوب می شوند؟ آیا اینطور می شود یک کل ساخت؟ این به نظر فرمالیستی می رسد. ما به لحاظ فلسفی، و همینطور در انقلاب، می خواهیم عام و خاص را به مفهومی ماتریالیستی و دیالکتیکی درک کنیم. آیا عام و خاص، خود به مثابه یک مقوله مشخص وجود دارد یا فقط یک ایده است؟ آیا وقتی می گوییم این چیز، کل است فقط داریم ایده ای که از ذهن چند نفر تراوش کرده را بازگو می کنیم؟ داریم یک ایده پیشنهادی یا یک ایده تحمیلی را مطرح می کنیم؟ جهانشمول چیزی در حیطه ایده هاست یا پا در دنیای مادی دارد؟ مثلاً ستم بر زنان، آیا به مثابه یک پدیده جهانشمول در همه جوامع وجود مادی دارد یا فقط زاییده ذهن ماست؟

البته این مثال، فقط یک جنبه از بحث عام و خاص را در بر می گیرد. بعضی ها مقوله عام و جهانشمول را حتی در حیطه ایده ها هم قبول ندارند. می گویند چون چنین چیزی در دنیای مادی وجود ندارد، پس حتی به عنوان یک مقوله (یک تعریف) هم نمی تواند وجود داشته باشد. بحث من اینست که ما مقوله جهانشمول داریم اما به شکل جلوه ها و تبارزات گوناگون عام. بحث اصلی اینست که جهانشمول به لحاظ مادی وجود دارد. کل به طور کلی می تواند در کنار جزء خود وجود داشته باشد. کل از اجزاء تشکیل شده است. اجزاء موجودیت دارند. اما کل هم وجود دارد. کل نمی تواند درون اجزاء جا بگیرد، یا به قولی همه کل در جزء نمی گنجد، اما در کنار آنها وجود دارد. ما معمولا از نظر سیاسی، راحت تر نتایج این بحث را می فهمیم و نشان می دهیم. مثلاً در همان مثال ستم بر زنان؛ یا در بحث جهانشمول ضرورت کسب قدرت سیاسی. اما موضوع عمیقتر از اینست. بدون جهانشمول، نه ماتریالیسم در کار خواهد بود نه دیالکتیک. کلیت، موجودیت ماده، کلیت ماده در حال حرکت، کلیتی که دارای ساختارها و حرکت ها و گسست ها و خلل ها و تضادهاست، یک سبک موجودیت است. شیوه موجودیت ماده است. اگر عام را در کنار خاص نداشته باشیم، شیوه موجودیت ماده را نداریم. یعنی موجودیت مادی را نداریم. می پرسید چرا؟ چون که حرکت ماده در حال حرکت، در گرو وجود عام و خاص است. بدون این نمی شود. انسان را در نظر بگیرید. انسان خاص است و جامعه عام. موجودیت ماده معادل با موجودیت جنبه خاص است. «من هستم» به مثابه بخشی از جامعه، یعنی من یک انسان هستم و به طور خاص وجود دارم. حالا اگر جامعه را حذف کنیم، منِ خاص هم نمی تواند وجود داشته باشد. «من»، موجودیت و حرکت خود را از دست می دهد. بدون جامعه، هیچ چیز از من بر جای نمی ماند. نمی توانم حرف بزنم، چون زبانی وجود نخواهد داشت. مهارت وجود نخواهد داشت. تنفس وجود نخواهد داشت. فرایند اندیشیدن وجود نخواهد داشت. داد و ستد (به معنی مبادله میان انسانها) وجود نخواهد داشت. اگر عام وجود نداشته باشد، «من»، من نخواهم بود.

یا در یک سطح دیگر، می توانیم به جای انسان و جامعه، جامعه را به عنوان خاص و دنیا را به عنوان عام الگو قرار بدهیم. نکته اینجاست که چیزهای تعمیم یافته معینی از خاص وجود دارد که می تواند در ذهن ما به یک ایده کلی منجر شود. ایده در مورد اشتراکات معین. مردم عموماً وجود خاص را می پذیرند. چون به عینه می بینند و حس می کنند که چیزها و مقولات از یکدیگر متمایزند. اما قبول نمی کنند که عام نیز، خود پا بر زمین گذاشته، موجودیت دارد. عام به شکل مشخص یا کنکرت وجود دارد. راه فهم عام، فهمیدن زندگی واقعی است. بیایید تا زندگی خود را بر کره زمین و در کائنات در نظر بگیریم. چیزی به عنوان کائنات جدا از خودمان وجود ندارد. ما بخشی از آن هستیم و همزمان، شاخصی از آن محسوب می شویم. ما را بدون آن نمی شود تعریف کرد. خاص باید به مثابه یک شاخص در فرایند گسترش عام بزرگ ادغام شده باشد

و خود را درون آن بسط دهد. اگر جامعه ای نباشد، انسانی نخواهد بود. شاید با یک حیوان بزرگ روبرو باشیم. ایده آلیست های مذهبی حتماً فریاد می زنند که: «نه! این خدا بود که آدم را آفرید.» ولی ماتریالیستها پاسخ می دهند: «این خدا نیست که من را به مثابه من خلق کرد.» قصه رابینسن کروزئه مزخرف است. انسان در روابط اجتماعی و تولیدی است که انسان می شود. نوع بشر به مثابه یک جمع با طبیعت درگیر می شود. در این فرایند است که مهارت های انسان، سر و دست انسان، مغز انسان، زبان و مناسبات انسانها تکامل می یابد. در غیر این صورت، هر چیزی می تواند باشد غیر از انسان. رد پای این بحث را می توان در مباحثه میان ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخ گرایی بورژوایی پیدا کرد. در این زمینه می توان به نظرات هگل و پیش از او اسپینوزا هم رجوع کرد. توانایی فکر کردن با تک بدن انسان پاسخ نمی گیرد. اسپینوزا به شیوایی چنین نوشت: «خیر! تک تک نمی شود. همه نوع بشر باید باشند. همه آنان. کل پیکره متفکر را باید در عمل متقابل با کل پیکره غیر متفکر در نظر گرفت.» یعنی باید کل ماده را در عمل متقابل با کل ماده متفکر در نظر گرفت. در غیر این صورت نمی توانیم دیالکتیک میان شعور و ماده را درک کنیم. اسپینوزا ایده رایج از تفکر «هومو ساپین»ها (4) (انسان متفکر) را کنار گذاشته بود: اینکه آدم می آید و به حوا می پیوندد و میوه آگاهی را با هم گاز می زنند و کلید نوع بشر زده می شود. حرکت لایتناهی کل ماده که دربرگیرنده اشکال متفکر و غیر متفکر ماده است، پدیده ای را تولید می کند که دکارت کوشید آن را توضیح دهد. دکارت به عام پرداخت و دسته بندی عام را ارائه کرد. عام و یا کل شدیداً به کنار نهادن بحث «اگو» (5) دکارت مربوط است. صحبت دکارت از سوژه، سوژه منطقی، است. آیا اگو می تواند سوژه منطقی تولید کند؟ خیر! سوژه فکری به این شکل تولید نمی شود. پس باید خدا به میدان بیاید و بحث دکارت را از بن بست خارج کند.

برگردیم به بحث عام و خاص. مثالی بزنم. مارکس در گروندریسه جمله مهمی دارد: «**سرمایه فقط به صورت سرمایه های متعدد وجود دارد.**» ما این حرف مارکس را چطور معنا می کنیم؟ آیا منظور اینست که فقط سرمایه های خاص (به شکل سرمایه آلمانی، آمریکایی، ایرانی و....) داریم؟ یا فقط به صورت انواع سرمایه صنعتی، بانکی، ربایی، مالی در یک نظام سرمایه داری واحد؟ آیا مقوله ای به عنوان سرمایه عام در کنار سرمایه های خاص وجود ندارد؟ چرا. وجود دارد. اول یک توضیح کوتاه در مورد جمله نقل شده از گروندریسه بدهم. منظور مارکس از آن بحث، اشاره به فرایند انباشت، تولید و ارزش افزایی سرمایه است. این فرایند کلی و ادامه دار مستلزم شکستن دائمی سرمایه به سرمایه های متعدد است. این نیروی محرکه ناشی از شکل گیری سرمایه های متعدد و رقابت میان آنهاست که فرایند ارزش افزایی و انباشت را با منطق «یا گسترش یا مرگ سرمایه» به جلو هل می دهد.

وقتی که ما از سرمایه های متعدد صحبت می کنیم یعنی از سرمایه های خاص می گوییم. سرمایه های خاص متعدد. خاص ها هستند که با هم سرمایه های متعدد را می سازند. اما در کنار اینها، به موازات اینها، سرمایه عام به صورت مشخص موجودیت دارد. دیدگاه و فلسفه ایده الیستی بورژوایی، این را نفی می کند. پست مدرنیست ها هم این را نفی می کنند. مارکس در پیش نویس کاپیتال موضوع را اینطور توضیح می دهد. سرمایه به شکل عام، و متمایز از سرمایه های خاص، بدون شک خود را به نمایش می گذارد. از دو راه. یکم، صرفا به مثابه یک تجرید. این یک تجرید تحمیلی یا اجباری نیست. بلکه از طریقش می توان تفاوت های مشخصی که سرمایه را از سایر شکل های ثروت متمایز می کند درک کرد. جنبه های مشترکی در هر سرمایه وجود دارد که باعث می شود از میزان معینی از ارزش ها به عنوان سرمایه یاد کنیم. درون این تجرید، تمایزاتی وجود دارد یا خصوصیات مجردی وجود دارد که به انواع سرمایه تشخص می بخشد. یکی را

در جایگاه سرمایه ثابت قرار می دهد و دیگری را در موقعیت سرمایه در گردش. دوم، سرمایه عام به مثابه چیزی متمایز از سرمایه خاص، موجودیت واقعی هم دارد. این فقط به معنی تجرید اشتراکات سرمایه های خاص نیست. موجودیت واقعی سرمایه عام را حتی در اقتصادیات رایج هم تشخیص می دهند. درک درستی از آن ارائه نمی کنند، اما وجودش را تشخیص می دهند. این یک شاخص مهم در تئوری متعادل سازی است. برای مثال، سرمایه به شکل عام، هر چند متعلق به سرمایه های جداگانه است اما سرمایه انباشت شده در بانک ها را تشکیل می دهد. یا به قول ریکاردو، از طریق بانک ها، وام ها و اعتبارات و امثالهم «خود را به مثابه سرمایه عام در ارتباط با نیازهای تولید به خوبی توزیع می کند.» این سرمایه عام در عین حال در کنار شکل های سرمایه منفرد خاص، خود یک شکل واقعی خاص است. نکته اینست که سرمایه داران با یک ضرورت روبرو هستند: سرمایه داشتن و ثروتمند بودن. سرمایه داران متعدد با یکدیگر در رقابتند و این اوضاعی را به وجود می آورد که موجودیت سرمایه داران آزمند و حسود در گرو شکل دادن به یک سرمایه داری عاری از حسد است. این سرمایه داران برای تأمین مالی فعالیت های مملو از حسادت خود به این نظام جمعی نیاز دارند. به اعتبارات بانکی، به وام ها، برای سرعت بخشیدن به حرکت سرمایه هایشان نیاز دارند. در واقع، شکل گیری سرمایه عام به مثابه یک مقوله مشخص که توسط سرمایه های خاص طلب می شود یک ضرورت است.

بگذارید مثال دیگری بزنم: ما در مبارزات سیاسی این عبارات را زیاد می شنویم: «پرولتاریای بین المللی»، «فعالیت انترناسیونالیستی»، «طبقه واحدی که یک هدف واحد جهانی دارد». آیا این حرف ها حقیقت دارد یا نه؟ آیا چنین طبقه ای وجود دارد؟ آیا به لحاظ مادی، پرولتاریای بین المللی در کنار توده های پرولتر وجود دارد یا نه، ما فقط با پرولتاریای ایران، پرولتاریای ترکیه، پرولتاریای هند، پرولتاریای آلمان و.... مواجهیم؟ آیا ما می توانیم یک آرمان، یک ایده کلی از یک طبقه کلی را تحمیل کنیم؟ اگر چنین باشد یعنی ما با مرگ سوژه روبروییم. یعنی پرولتاریای بین المللی در کار نخواهد بود که انقلاب جهانی را به پیش ببرد. بعضی ها می گویند «انترناسیونالیسم پرولتری، ایده خوبی است!» معنایش اینست که به عنوان یک چیز جهانشمول و مشخص وجود ندارد. یعنی این چیز جهانشمول فقط به صورت یک ایده موجودیت دارد. این شبیه به بحث افلاطون است. همه پست مدرنیست ها، مارکسیستها را به عنوان همفکران مخفی افلاطون می کوبند. چرا؟ چون که ما از مقوله عام یا جهانشمول دفاع می کنیم. ما عام را یک وجود مشخص می دانیم. از افلاطون گرفته تا گرایش های مختلف بورژوایی، از عام به مثابه عام صوری دفاع می کنند. عام در نظر آنان مثل اینست که از «همه مثلث های دنیا، یا از همه دایره های دنیا» صحبت کنیم. این تعاریف صوری، نسخه ای غیر واقعی از عام و جهانشمول است. پست مدرنیست ها به مارکسیست ها حمله می کنند که شما هم از «پرولتاریای بین المللی» یا «همه زنان در کنار هم» صحبت می کنید و با دفاع از مقولات عام، در واقع گرایش افلاطونی خود در مورد وجود شناسی را به نمایش می گذارید. اما این اتهامی بی پایه است. عامی که مارکسیست ها از آن صحبت می کنند در آسمان نیست بلکه مقوله ای زمینی است. منظور مارکسیست ها از پرولتاریای بین المللی، جمعی از پرولتاریای کشورهای مختلف نیست که با نیروی اصول اخلاقی به هم متصل شده باشند. انترناسیونالیسم یک اصل اخلاقی نیست. یعنی اعلام همبستگی ما نیست که باعث به وجود آمدن مقوله عام پرولتاریای بین المللی می شود. اینطور نیست که خاص های مختلف را مثل شبکه سازی در سیستم های کامپیوتری به هم متصل کرده باشیم و عام را ساخته باشیم. کسانی که مسأله را اینطور می بینند، کل و چارچوبی که اجزاء را تعیین می کند، قبول ندارند. نمی بینند که هر خاصی توسط عام تعیین می شود. به جامعه نگاه کنید. هم من وجود دارم، هم شما، هم کارگر، هم معلم، هم

پلیس، هم سرمایه دار. این مجموعه، کلیتی را تشکیل می دهند که دیگر من نیستم. هیچیک از آنها به تنهایی هم نیست. این یک جامعه انسانی است. جامعه یعنی کلیت. عام انسانی موجودیت دارد و کپی من نیست. انسان تعمیم یافته است. این یک واقعیت است. مهم نیست که پست مدرنیست ها اسمش را طرز تفکر و تحلیل افلاطونی بگذارند. این یک واقعیت زنده و متحرک و دیالکتیکی مادی است. اگر این واقعیت را نبینیم در عرصه سیاسی با مشکلات جدی روبرو می شویم. به درد استالین دچار می شویم. با سیاست دفاع از اتحاد شوروی در جریان جنگ جهانی دوم که آشنایید؟ دفاع از اتحاد شوروی یک مقوله خاص بود. اما دفاع از انقلاب پرولتری جهانی کجا رفت؟ آیا چنین انقلابی به مثابه یک مقوله عام (و واقعی) وجود داشت یا نه؟ آیا دفاع از آن به مثابه یک واقعیت مشخص در کنار دفاع از اتحاد شوروی در جنگ دوم مطرح بود یا نه؟ خب، در عمل چه مشکلی بروز کرد؟ اینجا بین عام و خاص، تضادی وجود داشت. یعنی وحدت اضداد بودند. اما از نظر استالین و اکثر رهبران آن روز شوروی و جنبش بین المللی کمونیستی، این تضاد بی اهمیت جلوه داده شد. در واقع، عام و جهانشمول بی اهمیت جلوه داده شد و در عمل برای دفاع از اتحاد شوروی اهمیت بیشتری قائل شدند. امروز هم باید ببینیم که چگونه طبقه کارگر بین المللی را در یک ساختار جای می دهیم. آیا با چماق اخلاقیات و معنویت، کارگران دنیا را به هم می چسبانیم؟ آیا اخلاقیات خود، آموزش های انترناسیونالیستی خود، را به آنان تحمیل می کنیم و برای خود یک طبقه واحد بین المللی می سازیم؟ باید از خودمان سؤال کنیم که آن آموزش ها از کجا ناشی می شود؟ واقعیت اینست که اگر انقلاب جهانی پرولتری به مثابه یک مقوله مادی، مشخص و واقعی وجود نداشت، خیلی از تضادها و پیچیدگی ها، پیشرفت ها و یا عقبگردهایی که در طول تاریخ انقلابات قرن بیستم و تا امروز شاهدش بودیم و هستیم و مجادلات و جدایی ها بر سر آنها، بروز نمی کرد.

تاریخ، ایده الیسم و اروپا محوری
نقد پست مدرنیستی مارکسیسم

در این بخش پایانی می خواهم به مقوله تاریخ گرایی یا به اصطلاح معادگرایی بپردازم. منظورم نوعی معادگرایی سکولار است که مارکسیسم را به آن متهم می کنند! در این بحث هم مسأله قدرت مطرح است و هم آنچه که تحت عنوان مرگ سوژه از آن یاد کردیم. قبلاً از موضوعی که هایدگر پیش کشید یعنی از مرگ فلسفه حرف زده بودیم که چگونه هگل را نقطه اوج و پایان فلسفه معرفی می کند. به همان ترتیب، در مورد تاریخ نیز بعضی از متفکران، مارکسیسم را آخرین نقطه تاریخ گرایی می دانند. همین اتهام را برخی دیگر، تحت عنوان دترمینیسم اقتصادی به مارکسیسم وارد می کنند. از یک طرف مطرح می شود که مارکسیسم یک سیستم کاملاً خشک است که سرنوشت هر پدیده و فرایندی در آن، از پیش تعیین شده است. منظورشان فقط منطقی که مارکسیسم برای معین کردن سمت و سو و نتیجه فرایندها جلو می گذارد نیست؛ بلکه می گویند که در این سیستم سرنوشت همه چیز به دست نیروهای اقتصادی سپرده شده است. از طرف دیگر، مارکسیسم را نماینده نوعی اراده گرایی لجام گسیخته معرفی می کنند که معتقد است پیشرفت تاریخ بر مبنای اصول و اهداف مارکسیستی انجام خواهد شد. یعنی عالی ترین شکل جامعه بشری سرانجام براساس آنچه مارکسیسم طراحی کرده، ایجاد خواهد شد. می گویند که مارکسیسم خود را بشارت دهنده نوعی رستاخیز می داند و در این میان، مارکس نقش منجی را بازی می کند. می گویند که مارکسیسم در پی تحقق تاریخ است. یعنی یک نقشه از پیش ترسیم شده و مرحله بندی شده را در آستین دارد و گام به گام با آن جلو می رود. به همین خاطر، برخی افراد منجمله پست مدرنیست ها، هگل و مارکس را در یک دسته بندی قرار می

دهند و می گویند که هر دو از یک سرچشمه مذهبی و معادگرایانه سیراب شده بودند. یک جور دیدگاه آخرالزمانی؛ تصور منجی عالم موعود؛ ادعای حل معمای تاریخ. خب، اینها یک رشته اتهام است، نه اثبات جرم! ولی لابلای همین اتهامات عناصری وجود دارد که نمی توانیم نسبت به آنها بی توجه و بی تفاوت باشیم. حداقل دو مورد وجود دارد که ما را به بررسی مجدد تئوری های اولیه مارکسیستی دعوت می کند.

اول تجربه شوروی است. می دانیم که در آنجا طی دوره ای، مارکسیسم به نوعی مذهب دولتی تبدیل شد. و از آن به بعد، سران اتحاد شوروی در مقام مراجع تقلید «آن مذهب» نشستند. در مسیر این «اصول گرایی» یا «راست کیشی»، آنان مارکسیسم را کاملاً دگرگون کردند و از آن یک سیستم معادگرا ساختند. یعنی به جای ماتریالیسم دیالکتیک، ماتریالیسم مکانیکی را نشاندند. نوعی از اخلاقیات بورژوایی را مسلط کردند. حتی نوعی از نظام قضایی بورژوایی که مبتنی بر حفظ و رعایت حق بورژوایی بود را بر پا داشتند. تحلیل های مارکسیستی، تحلیل های تاریخی و قوانین آنها با گرایش های پوزیتیویستی رقم خورد. ایدئولوگ های تراز اول شوروی، افرادی نظیر «سوسلوف»، این چیزها را فرموله می کردند. همه اینها که از طرف رویزیونیست های روسی تحت عنوان عام مارکسیسم یا مارکسیسم ـ لنینیسم عرضه می شد، شایسته نقدی عمیق است.

دوم، بعضی از آثار اولیه مارکس است. این واقعیتی است که در آن آثار می توانید اینجا و آنجا درک های معادگرایانه یا تاریخ گرایانه را پیدا کنید. و اینها نیز شایسته بررسی و نقد است. می دانید؟ خیلی ها می گویند که مارکس یک ضرورت گرا بود. ضرورت گرایی به این معنی که یک سلسله چیزها و فرآیندها و تغییرات، ضروری است و بنابراین ضرورتا اتفاق می افتد، مقوله ای متافیزیکی و ایده الیستی است و ما در آثار اولیه مارکس جوان نشانه هایش را می بینیم. با اشاره به همین هاست که بعضی افراد، مارکس را متهم به تاریخ گرایی می کنند که البته عبارت مبهمی است. در واقع منظورشان همان معادگرایی است. اما مساله مهم اینست که بالاخره مقوله ای به نام تاریخ وجود دارد و تاریخ یک واژه علمی است. سوال اینجاست که تاریخ چیست؟ چگونه ساخته می شود؟ آیا چیزی به نام صدای تاریخ داریم یا نه؟ آیا تاریخ سخن می گوید و وارد عمل می شود؟ آیا چیزی تحت عنوان سوژه تاریخی داریم؟ اینها سوالات مهمی است. در این زمینه برخی مارکسیست ها مقصر هستند و درک ها و پاسخ های اشتباهی ارائه کرده اند. اما در مقابل این اتهامات، ما می توانیم و می باید به شکل علمی و دیالکتیکی از مارکسی که مورد هجوم قرار گرفته، دفاع کنیم. این واقعیتی است که مارکس دقیقا اشتباهات ایدئولوژیک، تئوریک و فلسفی را زیر نظر داشت. مارکس به اشتباهاتی که امروز به آنها متهم می شود، برخورد کرده بود. به کتاب «خانواده مقدس» رجوع کنید که در دوره 1845 نوشته شده است. توجه داشته باشید که این اثر فقط به قلم مارکس نیست و انگلس هم درنگارش آن سهم داشته است. این اثر متعلق به دوره ای است که با پیروان هگل دست و پنجه نرم می کردند. انگلس در بخشی از این کتاب می نویسد: «**تاریخ هیچ کار نمی کند.**» این حکم را نسبت به دیدگاه های معادگرایانه و تصور حرکت تاریخ بر مسیری از پیش تعیین شده و مطابق نقشه، بسنجید. این حکم به نوعی مساله مرگ سوژه را مطرح می کند. تاریخ هیچ کار نمی کند یعنی اینکه نه باعث انباشت ثروت عظیم می شود؛ نه جنگ ها را به راه می اندازد؛ و الی آخر. بلکه این بشراست که دست به همه کارها می زند؛ بشر زنده؛ مردی که درون سیستم پدرسالاری زندگی می کند. مرد است که تصاحب می کند و می جنگد. «تاریخ» را نمی شود به شخصی تشبیه کرد که از انسان به عنوان وسیله ای برای رسیدن به اهداف خود استفاده می کند. تاریخ هیچ چیز نیست مگر فعالیت انسان؛ تلاش انسان برای دستیابی به اهدافش.

حتی در دوران مورد مشاجره، یعنی دوران مارکس جوان، نیز مواضع درستی از جانب وی ابراز شده است. مثلا این بحث که خارج از ما تاریخی وجود ندارد. تاریخ مثل رودخانه ای نیست که جایی دیگر جریان داشته باشد و ما از جایی که هستیم ناظر حرکتش باشیم. نامه ای از مارکس به یکی از بستگانش در تاریخ 1846 در دست است که در آن اینطور نوشته: «**بنابراین نیروهای تولیدی در عمل انرژی انسان را به کار می گیرند. اما این انرژی، خود توسط شرایطی که انسانها در آن به سر می برند مشروط شده است. یعنی توسط نیروهای مولده ای که تا آن زمان حاصل شده؛ توسط نحوه گردهم آیی اجتماعی که از پیش وجود داشته و آنان ایجادش نکرده**

اند؛ یعنی همان چیزی که محصول نسل های پیاپی است. به همین علت ساده که هر نسل جدید خود را در موقعیت نیروهای تولیدی ای می یابد که توسط نسل پیشین حاصل شده است و نسل جدید از این نیروها به مثابه ماده خام برای تولید جدید استفاده می کند. انسجامی در تاریخ بشر ظاهر می شود. تاریخی برای بشریت شکل می گیرد و می رود که بیش از پیش به تاریخ بشر تبدیل شود. بنابراین با رشد نیروهای تولیدی بشر، مناسبات اجتماعی آنان نیز تکامل می یابد.» این توضیحی است که مارکس پیش از مباحث و تحلیل های تکامل یافته اش در سال های بعد ارائه کرد. او از نوعی انسجام صحبت می کند؛ نوعی هدف نهایی؛ نوعی سوژه. گویی تاریخ نقش محرک پدیده ها و فرآیندها را دارد. انتقاد پست مدرنیست ها اینست که مارکس به نوعی مسیر و جهت گیری برای تاریخ اعتقاد داشت. اما در نامه بالا می بینیم که بحث او از مناسبات تولیدی و نیروهای تولیدی است که از نسلی به نسل بعد انتقال می یابد. این فرآیند، به صورت یک انسجام جلوه می کند. با همین انسجام است که می توانیم وجود یک حرکت را توضیح بدهیم. به همین طریق است که می توانیم تکامل تاریخ را بر اساس حرکت توده های واقعی که درگیر تولید واقعی و تغییر طبیعت هستند و این مستلزم وجود مناسبات معینی میان آنان است، توضیح بدهیم. اگر مناسبات اجتماعی و تولیدی وجود نداشته باشد، آنان نمی توانند طبیعت و خویش را تغییر دهند و خود را بازتولید کنند. پس این فرآیند می تواند نوعی حرکت را در تاریخ به وجود بیاورد. در اینجا ما با مناسبات دیالکتیکی میان تولید، جامعه و ایده ها و آرمان های انسانها روبروییم. با ساختارهای ایدئولوژیک، فرهنگ ها و همه پدیده های روبنایی روبروییم. این دیدگاه با نگرش هگل تفاوت دارد که می گفت ایده مطلق، انسان را به مثابه اهرم خود به کار می گیرد. ایده مطلق بر گرده انسان سوار می شود تا از خود بیگانه شود، سپس در قالب انسان خود را نفی کند و با رسیدن به یک شناخت مطلق و ایده مطلق، خود را دوباره نفی کند. از نظر هگل این رسالت تغییر است و نیروی محرکه همه اینها، ایده مطلق است. اما مارکس و انگلس حتی در دوره های ابتدایی نظریه پردازی خود، چنین درک محدودی را از تکامل ارائه نمی کردند. نمی توان آنان را در کنار هگل قرار داد.

مارکس در آثار اولیه خود از مقوله «بیگانگی» در فرآیند کار صحبت کرد. اولا او این تعریف را از هگل گرفته بود: از خود بیگانگی اول و از خود بیگانگی دوم. نفی اول و نفی دوم که به نجاتش می آید. یعنی چیزی وجود دارد که به نوعی تحریف می شود و شما دوباره آن چیز تحریف شده را تحریف می کنید تا به صورت ناب اولیه خود در آید. ایده این بود. یک ایده ایده الیستی. مارکس در دوران جوانی خود به مثابه یک طرفدار هگل از این تعریف استفاده کرد. گذشته هگلی این درک را در او باقی گذاشته بود که انسان، نوعی ذات یا جوهر دارد. ذات انسانی. و این ذات از دست رفته، دوباره به دست می آید. این تصویر از نفی نفی را به کمونیسم نیز می توان تعمیم داد. کمونیسم نفی مالکیت خصوصی است. نفی این جوهر یا ذات تحریف شده است. یعنی به شیوه ای هگلی، کمونیسم ذات یا جوهر از دست رفته اولیه را دوباره به دست می آورد. بدین ترتیب کمونیسم، پایان تاریخ است. ولی واقعیت اینست که در آثار مارکس، مثلا در دست نوشته های فلسفی، ایدئولوژی آلمانی و به ویژه در نقد پرودون، با تلاش برای گسست از این نگرش و تعریف روبروییم؛ تلاش برای گسست از هر نوع طرز تفکر بورژوایی و خرده بورژوایی؛ تلاش برای گسست از هر نوع سوسیالیسم خرده بورژوایی. در این آثار با تلاش مارکس برای استفاده از دیالکتیک به شیوه ای ماتریالیستی تر از پیش روبروییم. بنابراین انگشت گذاشتن روی این قبیل اصطلاحات برای حمله به مارکسیسم، کاری عوامفریبانه است. چرا که خود مارکس از یک مقطع به بعد، مقوله بیگانگی را رها کرد و به شکل علمی تری به تشریح نگرش وارونه از پدیده ها و امور پرداخت. مثلا در بحث از «فتیشیم کالایی» **(1)** در کاپیتال، دیگر خبری از «از خود بیگانگی» و نگرش مبتنی بر هارمونی نیست.

مارکس در برخی از آثارش دقیقاً همان چیزی را نقد می کند که امروز مخالفان پست مدرنیست اش او را بدان متهم می کنند: تاریخ گرایی. او می گوید که نوعی هدف نهایی، سوژه نهایی تاریخ، (به مثابه فاعل مختار) وجود ندارد. آن سوژه ایده آلی که در نگرش هگلی تاریخ را هدایت می کند، وجود ندارد. مارکس قبل از نگارش کاپیتال در نقد پرودون در سال 1846 چنین نوشت: **«آقای پرودون به تاریخ به چشم یک سلسله از انکشافات جامعه می نگرد. او معتقد است که پیشرفت در تاریخ صورت گرفته است و بالاخره عقیده دارد که انسان ها به عنوان افراد نمی دانستند چه می کنند و در مورد حرکات خود اشتباه می کردند. یعنی اینکه تکامل اجتماعی آنها**

در نظر اول، متفاوت، مجزا و مستقل از فردیت شان جلوه می کند. او نمی تواند این واقعیات را توضیح بدهد و بنابراین او فرضیه خرد جهانشمول صرفاً الهامی را اختراع می کند. چیزی ساده تر از پیدا کردن علل افسانه ای یعنی جمله پردازی هایی که فاقد هرگونه مفهومی است، نیست.» (2) در اینجا مارکس، نوعی علت غایی را در بحث پرودون مورد نقد قرار می دهد. اما این همان بحثی است که مخالفان، منجمله «کارل پوپر» (3) در کتاب «فقر تاریخ گرایی»، مارکس را بدان متهم می کنند. یعنی اینکه تاریخ یک جهت و هدف و عزم نهایی و از پیش تعیین شده دارد. این در حالی است که مارکس، دقیقا پرودون را بر سر همین مساله مورد انتقاد قرار می دهد! البته این نوع بحث ها، این نوع نگرش به تاریخ، ممکنست تحت عنوان مارکسیسم ابراز شده باشد. به ویژه در اروپا. بعد از اینکه فرصت های انقلابی در این قاره از دست رفت، و بعد از اینکه لنین به این نتیجه رسید که توفان انقلاب از اروپا به کشورهای شرق یا به مستعمرات منتقل شده است، چنین نگرشی رواج یافت. ارائه درک های ایده آلیستی از تاریخ، عکس العملی به این اوضاع جدید بود. پیش از هر چیز، این یک عکس العمل شووینیستی بود که نمی خواست از مارکسیسم انقلابی و تحلیل های جدید لنین دفاع کند. یعنی فقط به اروپا فکر می کرد و نمی خواست ببیند که در کل دنیا چه اتفاقی دارد می افتد. آنان نه درک درستی از کارکرد سیستم امپریالیستی داشتند، نه انتقال امواج انقلاب در دوره گرهگاهی جنگ جهانی اول و به دنبال وقوع انقلاب اکتبر روسیه را فهمیده بودند. اوضاع انقلابی در کشورهایی مانند آلمان و مجارستان و لهستان پدید آمد اما جنبش های انقلابی شکست خورد. بنابراین پیش بینی بلشویک ها در مورد اینکه انقلاب کتبر با وقوع انقلابات پیاپی در اروپا دنبال خواهد شد، درست از آب در نیامد. در نتیجه این شکست ها، بخش بزرگی از مارکسیست های اروپا که گرفتار نگرش اروپا محورانه بودند، موضوع انقلاب پرولتری را برای خود طور دیگری تئوریزه کردند. آنان از مشاهده شرایط و تحولاتی که در جهت پیشبرد انقلاب جهانی پرولتری پیش آمده بود باز ماندند و فقط شکست انقلاب در اروپا را دیدند. در اینجا گرایش هایی شکل گرفت تا مارکسیسم انقلابی را با وضعیت اروپای غیر انقلابی آشتی بدهد. و این معنایی نداشت مگر آشتی با خصلت امپریالیستی اروپا. به موازات این حرکت، گرایشی در محافل رادیکال خرده بورژوایی به وجود آمد که دمکراتیسم خرده بورژوایی را با اومانیسم مخلوط می کرد و با رنگ و لعاب مارکسیستی ارائه می داد. یک نتیجه همزمان دیگر، بروز انحرافات فلسفی در مارکسیسم انقلابی بود. بدین ترتیب گرایش های گوناگون اروپا محور از به اصطلاح «دگماتیسم» خشن و اسلاویایی لنین روی برگرداندند و جانب انسان گرایی را گرفتند. اما اینکار تحت نام مارکسیسم و مارکس انجام شد. نقطه رجوع و مرکز جاذبه، مارکس جوان بود. آنان به علت اروپا محوری، عدم تحلیل صحیح از شکست، و آشتی با فضای اروپای غیر انقلابی، به دیدگاه های متافیزیکی بورژوایی آویزان شدند. تاثیرات هگلی در آثار اولیه مارکس را بیرون کشیدند و پایه تئوری های خود قرار دادند. گرایش های تاریخ گرایانه، دترمینیستی، خودرویانه، خوراک آنان شد. بنابراین، مارکسیسم راستین نبود که به تاریخ گرایی و معادگرایی روی آورد. بلکه مارکسیست های اروپایی که از موقعیت مبارزه طبقاتی دلسرد شده بودند چنین کردند. طنز اینجاست که پست مدرنیسم علیرغم شمشیر کشیدن به روی مارکسیسم و متهم کردن مارکس به تاریخ گرایی، خودش نماینده نومیدی در برابر فضای شکست و بحران، و آشتی با حال و هوای غیر انقلابی است. یعنی همان گرایش هایی که راه بر ایده الیسم و متافیزیک می گشاید.

توضیحات:

1) پی یر دو فرما Pierre de Fermat (1665 - 1601): ریاضیدان و وکیل پارلمان تولوز در فرانسه. پایه گذار ریاضی محاسباتی جدید. او در زمینه محاسبه دیفرانسیل، تئوری اعداد، احتمالات و... خدمات بسیاری انجام داد. قضیه فرما که در این مقاله مورد اشاره قرار گرفته به شکل خلاصه چنین است:

$$a^n + b^n = c^n$$

اگر برای n هر عدد صحیحی بزرگتر از 2 داشته باشیم، معادله بالا فاقد جواب صحیح است.

سرانجام در سال 1995، آندرو وایلز بعد از 357 سال موفق به اثبات قضیه فرما شد.

2) ماکس پلانک Max Plank (1947 - 1858): فیزیکدان آلمانی. او بنیانگذار تئوری کوانتوم محسوب می شود.

3) استیفن هاوکینگ Stephen Hawking (1942): دانشمند فیزیك نظری. استاد دانشگاه کمبریج. او در زمینه شناخت کائنات و جاذبه کوانتومی، به ویژه در مورد سیاهچاله ها خدمات زیادی کرده است. "تاریخچه زمان" از آثار پر طرفدار اوست.

4) هومو ساپین homo sapien به معنی انسان اندیشمند یا دانا است. منظور نوع انسان است که امروز ما می شناسیم و به آن تعلق داریم. نوعی که از نوع پیشا – انسانی میمون ها متمایز است.

5) اگو ego به معنی خود. اگو عموماً به کیفیاتی اتلاق می شود که یك شخص را از بقیه اشخاص متمایز می کند. دکارت در مورد این "خود" چنین می گوید: "من را می توان از فرضیات همه چیزهای خارجی تجرید کرد، اما از فرضیات آگاهی خودم خیر."