

مجله هفته

مارکسیسم و دشمنان آن

ریشه های ناساز نمایی در اندیشه ی

«مارکسیسم» غربی

تقلب توانگر کند مرد را!

(آن گاه که هدف وسیله را توجیه می
کند)

در پوششِ نامی دروغین

(پارادوکس در ایدئولوژی حزب

کمونیست کارگری)

خدا مراد فولادی

مارکسیسم و دشمنان آن

ریشه های ناساز
نمایی در اندیشه ی
«مارکسیسم» غربی

تاریخ مبارزه ی طبقاتی در عرصه ی فلسفی نشانگر این واقعیت است که اندیشه ی هیچ متفکری همچون مارکس مورد کینه ورزی، تهاجم، تحریف، تکذیب، و سوء استفاده قرار نگرفته. دلیل آن هم روشن است: مارکس زمانی در عرصه ی اندیشه ظاهر می شود که تکنولوژی امکان ترویج و گسترش اندیشه و همه گیر شدن آن را در سطح جهانی فراهم آورده و دو طبقه ی درگیر مبارزه یعنی بورژوازی و پرولتاریا سخنگویان خود را به میدان اعلام موجودیت فلسفی گسیل داشته اند. اندیشه مارکس حامل دو گزاره ی مهم یا به بیان دیگر در بر دارنده دو رویکرد اساسی است. رویکرد عام و رویکرد خاص. رویکرد عام پیام به بشریت است به مثابه پاره ای از طبیعت که آن را بر وفق خواسته های خود دگرگون می سازد. در این رویکرد مارکس با جمع بندی دستاوردهای جهان شناسانه ی تا به امروز انسان تولید گر- که امروزه در وجود طبقه کارگر عینیت یافته- جهان بینی نوین ماتریالیستی- دیالکتیکی این طبقه را اعلام می دارد تا بر دو بینش غیر عملی ایده آلیسم و متافیزیک طبقات سلطه گر مهر پایان بگذارد. مارکس وظیفه ی فیلسوف رانه صرفاً تفسیر جهان بلکه اساساً تغییر آن دانست. و این به معنای تغییر کارکرد شناخت فلسفی از شناخت تخیلی (ذهن گرا) به شناخت علمی (کارکرد گرا) بود. تا پیش از آن یکی از وظایف فلسفه توجیه "سلطه" و اثبات حقانیت نیروهای فراتری بود که حقانیت خود را از ذات مطلق فلسفی- که در دیدرس هیچ اندیشه مندی نبود و او تنها وظیفه ی اثبات آن را بر عهده داشت- کسب کرده بودند. مدل در دسترس این نیرو (نیروهای) فراتر، طبقات مسلط جامعه بودند. مارکس این نگرش را وارونه کرد: «هنگامی که واقعیت توضیح داده شود، فلسفه ی مستقل و قایم به ذات فضای موجودیت خود را از دست می دهد. [در این صورت] تجریدات [فلسفی] به خودی خود و جدا از تاریخ واقعی [یعنی جدا از تاریخ انسان آفرینش گرا] هیچ گونه ارزشی نخواهند داشت...»- ایدئولوژی آلمانی...

و: «انسان ها، یعنی انسان های واقعی و کنش گری که در شرایط، معینی از تکامل نیروهای مولد و روابط تولید منطبق بر آن تا پیش رفته ترین اشکال اش قرار دارند، سازندگان مفاهیم و ایده های خویش هستند. آگاهی هرگز نمی تواند چیزی جز هستی آگاه باشد. اگر در تمام ایدئولوژی ها [یعنی اشکال آگاهی تا کنونی]، انسان ها و شرایط زیستی آنها همچون تصویر چیزها در اتاقک جعبه عکاسی وارونه جلوه می کنند این پدیده همان اندازه ناشی از فرآیند حیاتی تاریخی است که وارونه گی چیزها در شبکه چشم ناشی از فرآیند حیاتی فیزیکی شان همان جا-»

این نگرش نوین به جهان و پدیده های مادی که خود- ویژگی اش را از دیالکتیک موجود در فرآیندهای عینی و بازتاب های ذهنی شان کسب کرده جهش از مرحله ی فروتر به مرحله برتر در

- مانیفست- با این جهان بینی تکامل گرای آینده نگر است که نظریه پردازان بورژوازی سر ناسازگاری و خصومت دارند. بورژوازی و سخنگویان اش پیام خوشی از این دو کشف مهم و به ویژه از تکامل قانون مند تاریخ و حتمیت فرا شد از وضعیت موجود نمی شنوند. از همان هنگام اعلام این قوانین بورژوازی هراسان از شبی که خوابش را آشفته کرده به تکذیب و انکار مارکسیسم پرداخته و به شیوه های مختلف آنتی تریهای توهم پراکنانه خود را در برابر این تئوری تکامل گرا قرار می دهد.

در این گفتار من به بررسی دیدگاه های بسیار رایجی خواهم پرداخت که در پوشش چپ و با نام «مارکسیسم» جهان بینی های واپس گرای بورژوایی و پیشا سرمایه داری را تبلیغ می کنند و جهان بینی علمی مارکسیستی را با برجسب مارکسیسم ارتدکس و دگماتیسم تحریف و تخطئه می کنند. با این یادآوری که بیشتر - یا همه ی- این تحریف کنندگان و برجسب زندگان ظاهراً پیشینه ی مارکسیستی داشته و یا به داشتن آن شهرت دارند و از اعتبار همین پیشینه و شهرت برای انکار آن چه هرگز به آن باور نداشته اند سوء استفاده می کنند.

اندیشه وران بورژوا فراوانی و اختلاف آرای خود درباره ی مارکس و مارکسیسم را به حساب اختلاف نظر و برداشت مارکسیست ها می گذارند. اما از این حقیقت نباید غافل ماند که حقیقت یگانه است. و آنکه حقیقت را چند پاره می انگارد یا حقیقت را اساساً نشناخته و در صدد انکار آن است یا پنداشت های خود را جایگزین حقیقت می کند. در هر حال مارکس و مارکسیست ها چنان که خواهیم دید، حقیقت را عینی، یگانه، غیر قابل فرو کاست به برداشت های ذهن گرایانه فردی، و مهم تر از هرچه عام می دانند که شناخت آن مشروط به شناخت ذات و ماهیت هر پدیده ی خاص می باشد. تئوری مارکس به دلیل علمی بودن، یعنی انطباق با ذات و گوهر پدیده های مادی و تاریخ، بیان حقیقت و از این رو در تقابل با هر گونه ایده آلیسم و برداشت مبهم و سفسطه گرانه از جهان و تاریخ است. و در نتیجه، هرگونه برداشت و تفسیر غیر علمی، مبهم، سفسطه آمیز و چند پهلو از این تئوری های مشخص علمی کمترین پیوندی با شناخت مارکسیستی ندارد و ایده آلیسم محض است.

تجربه و مبارزه برای بقا به بورژوازی آموزش داده که هدف وسیله را توجیه می کند. به گفته ی لنین اگر قضایای بدیهی هندسی با منافع بورژوازی ناسازگار باشند او بدون شک آنها را انکار خواهد کرد، ماتریالیسم تاریخی و بیان حتمیت دیالکتیکی نابودی فرماسیونی که بورژوازی سرکردگی آن را دارد که جای خود دارد.

فلسفه به دلیل آنکه با ذات و گوهر پدیده ها سر و کار دارد و تئوریک و دشوار فهم است، می تواند به راحتی مورد تحریف و دگرگون سازی اندیشه وران بورژوازی قرار گیرد. وقتی ایده آلیسم بورژوایی BIG BANG را وسیله ای می کند تا از هیچ

روند حرکت تکاملی شناخت است. بر پایه ی چنین شناختی از جهان (طبیعت) است که مارکس به دومین دریافت تئوریک (فلسفی) از بخش محدودتر جهان یعنی به ماتریالیسم تاریخی پی می برد.

به بیان دیگر مارکس پی می برد که قوانین حرکت و تکامل ماده به شکل اختصاصی تر- اما با همان ضرورت و قطعیت- در روند حرکت و تکامل جامعه ی انسانی (تاریخ) نیز جریان می یابد: «ما تنها یک علم، علم تاریخ را می شناسیم. می توان به تاریخ از دو وجه نگریست و آن را به تاریخ طبیعت و تاریخ انسانها تقسیم نمود. اما این دو وجه از هم جدایی پذیر نیستند. تا زمانی که انسان ها وجود دارند تاریخ طبیعت و تاریخ انسان ها به یکدیگر وابسته است... [در اینجا] بر خلاف فلسفه ی آلمانی [= فلسفه ایده آلیستی] که از آسمان به زمین می آید از زمین به آسمان می رویم. به عبارت دیگر مساله را از آنچه که انسان ها می گویند، خیال می کنند، تصور می کنند...»

آغاز نمی کنیم تا به انسان های واقعی برسیم، بلکه اساس موضوع انسان های واقعی و فعالی هستند که بر پایه ی فراگرد زندگی واقعی شان تکامل بازتاب های ایدئولوژیک و پژوهش این فراگرد زندگی را نشان می دهند... آن جا که گمانه زنی پایان می یابد، آنجا که زندگی واقعی آغاز می شود، علم واقعی و اثباتی، تشریح فعالیت علمی، تشریح عملی تکامل انسان آغاز می گردد.»- ایدئولوژی آلمانی - «تاریخ همه ی جامعه های تا کنونی تاریخ مبارزه ی طبقاتی بوده است... مبارزه ای که هر بار با تجدید ساختار انقلابی کل جامعه و یا با نابودی هم زمان طبقات درگیر پایان یافته است... ویژگی مشخص دوران ما- یعنی دوران بورژوازی-

[در این است که] تضاد طبقاتی را ساده کرده است. سراسر جامعه به دو اردوگاه متخاصم، به دو طبقه ی بزرگ که رو در روی یکدیگر ایستاده اند تقسیم می شود: بورژوازی و پرولتاریا ... سلاحی که بورژوازی با آن فنودالیسم را سرنگون ساخت اکنون علیه خود بورژوازی به کار می رود. بورژوازی اکنون نه تنها سلاحی را که علیه خودش به کار می رود می سازد، بلکه هم چنین انسان هایی را می سازد که این سلاح را به کار می برند: یعنی طبقه کارگر مدرن- پرولتاریا- را.»

- مانیفست- «همه ی روابط مالکیت گذشته به طور دائم دستخوش تغییرات تاریخی ناشی از تغییر شرایط تاریخی بوده اند. وجه مشخصه ی کمونیست ها ا لغای مالکیت به طور عام نیست بلکه الغای مالکیت بورژوایی است. مالکیت خصوصی بورژوایی آخرین و کامل ترین حالت تولید و تملک فرآورده ها است. نظامی که بر پایه ی تضاد طبقاتی و بهره کشی اقلیت از اکثریت قرار دارد.

به این مفهوم نظریه ی کمونیست ها رادریک جمله می توان خلاصه کرد: الغای مالکیت خصوصی.»

ایده آلیستی- و جهان بینی بورژوایی- فرد گرایی و درون گرا بودن آن است. این فلسفه با اهمیت دادن بیش از حد به سوژه (فرد انسانی و «من» درونی هرکس) او را از محیط (جامعه) جدا می کند و در واقع با این کار رابطه ی فرد را با جمع (جامعه) قطع کرده تا از او یک اتم ایزوله بسازد. اتمی که باید تنها در خلوت فردیت خویش به آزادی دست یابد و آزادانه در محدوده ی محاصره شده اش با دیگر محدوده ها و فردیت ها به هر چه می خواهد عمل کند. از دیدگاه ماتریالیستی این ایده آلیسم جهان را کارخانه ای می پندارد که در آن «من» بورژوا فعال مایشاء بوده و فردهای دیگر- که بر حسب نیازشان به فرد برتر به طور مکانیکی و زیر فشار جبر اقتصادی گرد هم آمده اند، هیچ پیوند ارگانیک (طبقاتی) با یکدیگر ندارند. اگر دیالکتیک ماتریالیستی جهان را ذاتاً مجموعه ای خود سامان می داند که متابولیس و ساز و کار قانون مند خود تنظیم گرش آن را بی نیاز از سامان ده کرده است، متافیزیک ایده آلیسم بورژوایی مطابق الگوی کارخانه زیر فرمان مالکیت خصوصی آن را نیازمند نیروی «ما فوق» سامان دهنده می داند. یک دلیل ضدیت فلسفه بورژوایی با ماتریالیسم دیالکتیک مارکس و انگلس - و نخستین دلیل این ضدیت - همین باور به پتانسیل خود گردانی جامعه بدون نیاز به فرمان روا است. این تفکر آسمان و ریسمان را به هم می بافد تا به مارکسیست ها ثابت نماید مارکس متافیزیک اندیش بوده و نه دیالکتیسین و تکامل گرا. و گناه دیالکتیک را به گردن انگلس و دیگر اندیشه وران به نام مارکسیست می اندازد که -لا بد- مارکس را شناخته اند! و این به آن معناست که ایده آلیست ها مارکس را بهتر از انگلس می شناسند و جهان بینی شان از انگلس به مارکس نزدیک تر است!

«چپ» ایده آلیست بیش از هر اثر مارکس به «دست نوشته های اقتصادی و فلسفی 1844» و کاپیتال علاقه نشان می دهد و ذره بین به دست در میان واژه ها به دنبال دیالکتیک می گردد. «[مارکس] هیچ گاه در نوشته های خود از اصطلاح ماتریالیسم دیالکتیکی بهره ننگرفت»- (مارکسیسم و فلسفه :الکس کالینیکوس. ترجمه ی اکبر معصوم بیگی. یادداشت مترجم).

«چپ» ایده آلیست آنچنان غرق در توهمات متافیزیک خویش و غافل از حقیقت دیالکتیک چونان یک شیوه ی تفکر و جهان بینی است که نمی تواند دیالکتیک را در بن مایه ی تئوری ماتریالیستی مارکس و خود فرآیندهای مادی، یعنی طبیعت و تاریخ دگرگون شونده ای که موضوع اندیشه و شناخت مارکس اند مشاهده نماید. این «چپ» دیالکتیک را نفی صوری تلقی می کند، همچنان که متافیزیک او مفاهیم را مستقل از مصداق های عینی شان بی تغییر و ایستاً می نگرد. در حالی که دیالکتیک ماتریالیستی مارکس نفی را برآمد مبارزی هم ستیزان (اضداد) واقعی (هستی مند) و نتیجه ی حرکت تکاملی ماده می داند. «جدا کردن اندیشه از ماده ای که می اندیشد غیر ممکن

همه چیز بسازد و بگوید از همان آغاز سلطه حاکم بوده و این تقدیر ازلی و ابدی است، وقتی سوفیست مآبانه عدم حتمیت موقعیت ذره ی بنیادی را به جامعه ی بشری تعمیم می دهد، تا بگوید آینده ای که مارکس و مارکسیست ها برای جامعه پیش بینی می کنند نا معلوم است و حتمیت ندارد، یعنی وقتی علم را به خدمت ضد علم درمی آورد و ایده آلیستی می کند، در واقع همان کاری را می کند که لنین می گوید: بدیهیات را به خاطر مصلحت اش انکار می کند. امکانات فراوان بورژوازی دست او را برای مقابله با تئوری های مارکس یا دگرگون سازی آن ها به خوبی باز می گزارد. فراوان ترین امکان در اختیار او «پول» برای به خدمت گرفتن اندیشه است. اندیشه در جامعه سرمایه داری مانند هرکالایی قابلیت فروش و خرید را دارد. اندیشه چه به صورت فردی -اندیشه مند مستقل- و چه به صورت جمعی -سازمان، حزب، تشکل، ...- در دست رس سرمایه است. گرایش صاحب اندیشه به نظام سرمایه داری یا طبقاتی (ارگانیک، همذات گرا، خودبه خودی) است یا در زیر فشار اجبار اقتصادی صورت می گیرد. یعنی اندیشه مند از قشر های محروم جامعه است اما ناگزیر برای بقای خویش اندیشه اش را در معرض فروش قرار می دهد. آنچه به دموکراسی غربی (بورژوایی) شهرت دارد و از سوی رسانه های بورژوایی به عنوان جاذبه ی این سیستم برای روشنفکران و اندیشه مندان معرفی می گردد در واقع چیزی جز جاذبه ی پول و در باغ سبزی که سرمایه داری به روی آنان می گشاید نیست. سرمایه داری به این ترتیب سهمی از بهره کشی از طبقه کارگر را به نظریه پردازانی می دهد که علیه این طبقه بیانیه صادر می کنند. در هر حالت و با هر انگیزه که اندیشه ور در خدمت سرمایه قرار گیرد ناگزیر است حقانیت اردوگاه مقابل را انکار و رای به حقانیت سرمایه دهد. جریان های فکری بورژوایی که در پوشش ادبیات و ترم های مارکسیستی و با هدف نقد مارکسیسم غیر مارکسی یا به گفته ی آنان مارکسیسم ارتدکس یا مارکسیسم جزمی به نقد مارکس و دیدگاه های او می پردازند.

و روز به روز بر تعدادشان هم افزوده می گردد به باور من بدترین دشمنان مارکس و مارکسیسم - و البته طبقه کارگر اند - شناخت اینان به دلیل گویش چند منظوره و زبان رمز گونه (Jargon) برای فرد نا آشنا به این زبان و گویش دشوار است به ویژه که لفاظی های عمدتاً و عمداً پیچیده ی فلسفی فهم مقاصدشان را دشوارتر هم می نماید. به علاوه شهرت دروغین شان در داشتن گرایش به چپ و مارکسیسم هرگونه تردید در دشمنی آنان با طبقه کارگر را کفر تلقی می کند. با این همه ضدیت آنان با جهان بینی ماتریالیستی دیالکتیکی - یعنی فلسفه ی تکامل گرای پرولتری- خصلت نمای ایدئولوژی ضد پرولتری آنان است و این ضدیت فصل مشترک همه ی دیدگاه های «چپ» غیر مارکسیست یعنی «چپ» بورژوا است. ویژگی فلسفه

که هیچ پدیده ای - اعم از طبیعی و یا اجتماعی - را ثابت، همیشگی و تغییر ناپذیر نمی داند سر دشمنی دارد. خود بورژوازی - در عمل - از قانون دیالکتیکی - ماتریالیستی وحدت و مبارزه ی هم ستیزان یاری می گیرد تا آن را انکار نماید: نمایندگان فکری او در شکل های مختلف با مارکسیست نامیدن خود با مارکسیست ها وحدت صوری و فرمالیستی برقرار می کنند تا از درون این یگانگی - هرچند صوری و فریب کارانه - با آنها به مبارزه بپردازند. در چنین حالتی آنان خود شکل عینیت یافته ی تضاد آنتاگونیستی اندیشه و عمل بورژوایی از یک سو و اندیشه و عمل پرولتری از سوی دیگراند.

تئوری آگاهی منطبق بر یک عملکرد خاص است وقتی که فهم آن عملکرد خاص ضرورت عام پیدا کرده باشد. یا به بیان دیگر تئوری آگاهی از حقیقتی عینی و تا کنون کشف نشده است که دیر یا زود ضرورت کشف و تحقق آن به طور عام احساس خواهد شد حتا اگر آن حقیقت عینی بنا بر شرایط اجتماعی - یا طبیعی - نا مساعد تا کنون جنبه ی اثباتی به خود نگرفته باشد. به عنوان مثال: تئوری انقلاب پرولتری - در جامعه سرمایه داری - عبارت است از آگاهی پرولتاریا از عملکرد خاص خود به هنگامی که انقلاب (دگرگونی اجتماعی) ضرورت همگانی یافته است، یا به تعریف دیگر: تئوری انقلاب سوسیالیستی آگاهی طبقه ی کارگر است از موقعیتی که به دلیل سررسید کارکردش باید دگرگون گردد و تاریخ ضرورت این دگرگونی را در دستور کار طبقه ی بالنده (پرولتاریا) قرار داده است. این ضرورت و دترمی نیسم موجود در خود کاری پدیده ها را که ناشی از ساز و کارهای درونی خود پدیده است و توسط انسان ها در پراتیک کشف و به شکل تئوری بیان می شود دیالکتیک آن پدیده می گوئیم. تئوری ماتریالیسم دیالکتیک - از این رو - آگاهی از حقیقتی است که تا زمان مارکس و انگلس بر انسان کشف نشده و مارکس و انگلس بنا بر ضرورت عملکرد خاص طبقه ی کارگر در شرایط معین سرمایه داری موفق به کشف و بیان آن شده اند. در این پروسه ی کشف حقیقت هیچ رمز و راز و احضار ارواحی دخالت نداشته است. حقیقت در روند فعالیت نوع بشر حضور خود را به او اعلام می دارد. چه بورژوازی و سخنگویانش این حقیقت را بپذیرند یا نپذیرند. این است آن چه بورژوازی را و می دارد تا دیالکتیک ماتریالیستی را اختراع انگلس و مارکسیست های ارتدکس بنامد و خیال خود را از فرجامی که در انتظار سرمایه ی اوست تا به آن ستون راحت بدیاند.

اگر مارکس آن حقیقت عام - ماتریالیسم دیالکتیک - را در نیافته بود هرگز موفق به کشف کارکرد های خاص آن در نظام سرمایه داری و تحلیل علمی این نظام نمی شد. در واقع این اندیشیدن به - و کشف - روش ماتریالیستی - دیالکتیکی را که مارکس و سپس انگلس را به سمت تبیین ماتریالیستی تاریخ و

است. این ماده شالوده ی همه ی تغییراتی است که در جهان واقع می شود.»

دیالکتیک ماتریالیستی مارکس - یعنی حرکت، تکامل و فرا شد از وضعیت پست (تکامل نیافته) به - وضعیت عالی (تکامل یافته) را - اگر فهم دیالکتیکی باشد - در همان دست نوشته های 1844 نیز می توان یافت: «وقتی که ابژه ی چشم ابژه ی انسانی باشد یعنی ابژه ای که توسط انسان و برای انسان ساخته شده است آن گاه چشم نیز چشمی انسانی می شود. حواس به خاطر خود شی با آن رابطه برقرار می کند. اما خود شی یک رابطه ی عینی انسانی با خود و با انسان و برعکس است....»

پرورش [تکامل] پنج حس انسان کار کل تاریخ جهان [یعنی نتیجه ی حرکت و تکامل ماده] تا به امروز است. (دست نوشته ها. جمله های درون گروه از من است).

به گفته ی مارکس در دست نوشته ها: «جامعه همانا وحدت وجود انسان با طبیعت - یعنی باز تولید هستی واقعی طبیعت - است.» وحدتی که در عین مادی بودن دیالکتیکی نیز هست.

یعنی در ذات خود دارای هم ستیزی (تضاد) است و همین هم ستیزی عامل حرکت و فرا رفت به مرحله ی عالی تر (تکامل یافته تر) می گردد: «کمونیسم راه حل واقعی تضاد انسان با طبیعت و انسان با انسان است. راه حل واقعی تضاد میان هستی و ذات، میان عینیت یافتگی و اثبات خویش، میان آزادی و ضرورت و میان فرد و نوع.» دیالکتیک چیزی جز وحدت و مبارزه ی هم ستیزان و سرانجام یافتگی این مبارزه ی آنتاگونیستی در دگرگونی وضعیت موجود و فرا رفت آن به وضعیتی که در آن همه ی هم ستیزان دخالت مند در فرآیند همراه خود فرآیند (پروسه) از میان بروند (ناپدید شوند) نیست.

چه در طبیعت و چه در جامعه این کنش و واکنش ها محسوس و قابل مشاهده با چشم مغز غیر مسلح به بینش دیالکتیکی - و علمی - نیستند. زیرا که انسان ها عادت به ایستا نگری و ثابت انگاری دارند و این عادت (بینش) از ظاهر و نمود پدیده های قابل مشاهده به انسان القا می گردد. و مهم تر از آن آموزش و پرورش ایده آلیستی و متافیزیکی در طول هزاران سال انسان ها را به فهم غیر دیالکتیکی عادت داده است. و امروزه این عامل نقش عمده ای در ایجاد و پایداری تفکر غیر دیالکتیکی - یعنی تفکری که وضعیت موجود را غیر قابل تغییر می داند و تبلیغ می کند - دارد. مارکس و انگلس پرده ای را که ایده آلیسم و متافیزیک پرچ شده به آن بر حواس مغز اندیشنده کشیده کنار زدند و جهان را آن چنان که در ذات و گوهر دیالکتیکی - ماتریالیستی آن است به مغزی که خود عالی ترین شکل تکامل یافتگی همین جهان مادی است نشان دادند. بورژوازی همه چیز را با معیار منافع خود می سنجد. برای او هر ایده ای که آینده ی او را تضمین نکند اعتبار ندارد حتا اگر تئوری (علم) بر آن مهر تایید زده باشد. به همین دلیل است که با دیالکتیک ماتریالیستی

پیوند تنگاتنگ و همبسته اش با واقعیت های ملموس از مجرد به مشخص و سپس از مشخص به مجرد در حال گذار است. بر خلاف فلسفه ایده آلیستی که اهمیت تام را به مجرد و انتزاعی (مفاهیم ذهنی) می دهد و مابه ازای مادی و عینی مفاهیم را در درجه ی اول واکاوی، تحلیل و شناخت خود قرار نمی دهد، ماتریالیسم مارکس - انگلس (2) به دلیل خصلت عینی و پراکتیکال اش ارتباط خود را با واقعیت هرگز قطع نمی کند و پیوسته برای اثبات نظریه های ابراز شده مثال های مشخص از جهان ماتریال و ماتریال جهان - یعنی ماده اولیه و پیش شرط هرگونه نظری - می آورند. فلسفه ی مارکس برای تغییر جهان است و نه تفسیر آن. و این تغییر به دست - و با عمل - طبقه ی کارگر انجام می شود و نه در ذهن فیلسوف. از این رو اسلوب مارکس (مارکسیسم) ناگزیر است به طور پیگیر و روز آمد راه های علمی تغییر جهان را - که بر پایه ی پراتیک خود طبقه ی کارگر حاصل می گردد - به زبان روشن و بدون ابهام بیان نماید. مارکسیسم ادامه راه جویی همین اسلوب صریحاً اعلام شده ی مارکس و نشان دادن آن به رسا ترین بیان - به طبقه کارگر است. مارکس در نامه به آئنکف (Annenkoff) - در 1846 - می نویسد: «هیچ چیز آسان تر از اختراع علل مرموز [یا زبان رمز گونه] یعنی عباراتی که هیچ گونه مفهومی ندارند نیست.» او کسانی را مثال می زند که از واژه های مطمئن استفاده می کنند اما در مورد تکامل تاریخ بشریت چیزی نمی فهمند و از درک هر نوع تکاملی عاجز اند. این بیان مارکس امروزه هم در مورد «مارکسیست» های غربی و چپ نو کاملاً صدق می کند. آن ها با اختراع زبان رمز گونه ای که تنها خودشان با رمز آن آشنایی دارند، و همچنین مرموز جلوه دادن فرآیند شناخت، نشان می دهند که نه با زبان مارکس آشنایی دارند و نه اساساً ماتریالیست اند. به نمونه هایی از این عبارت های مطمئن که «هیچگونه مفهومی ندارند» و می خواهند علل مرموز را با زبان Jargon جایگزین علل واقعی اعلام شده با زبان قابل فهم مارکس، در فلسفه و جامعه شناسی نمایند توجه کنیم: «برنامه ی منطق گرای فرگه برای فرو کاستن حساب به منطق به سبب نا سازه ی نظریه ی مجموعه ها که برتراند راسل به کشف آن نایل آمد از هم پاشید. با این همه شکل دگر بخشیدن به منطق به دست او از مهلکه ی سقوط جان به در برد و مور و راسل در کیمبرج در آستانه ی قرن جدید ...» (بخوانید به ویژه صفحات 44-45 و 46 زیر عنوان «از کانت تا فرگه» کتاب «مارکسیسم و فلسفه» را از الکس کالینیکوس. ترجمه اکبر معصوم بیگی).

ایده آلیسم مسایل فلسفه را حل نمی کند. بر عکس بر مشکلات آن می افزاید. زیرا که با قالب گیری شناخت در مقولات مجرد و گسستن دو سویه گی رابطه ی عین - ذهن ضمن عمده کردن سویه ی ذهن (ذهنی) عین (عینی) را از دستور کار شناخت - یعنی مسئله ی اساسی فلسفه - خارج نموده و تنها به غوطه خوردن

دیالکتیک طبیعت رهنمون ساخت، خود کارکردهای واقعی تاریخ و طبیعت به آنها آموخت.

انگلس به درستی گفته است: سراسر تاریخ فلسفه عبارت است از ستیزه ی فکری میان دو اردوگاه ستم بر و ستم گر به شکل ماتریالیسم و ایده آلیسم. شدید ترین شکل این ستیزه امروز در جریان است: میان «مارکسیسم» بورژوایی با نام خود ساخته ی «مارکسیسم غربی» (1) و مارکسیسم پرولتری که امروزه با نام مارکسیسم ارتدکس و یا مارکسیسم جزم گرا - به عنوان نوعی سرکوفت و تحقیر از سوی «مارکسیسم» بورژوایی شناخته می شود. «مارکسیسم» غربی مولفه هایی دارد که آن را از مارکسیسم مارکس و انگلس یا به گفته ی آنان مارکسیسم ارتدکس متمایز می سازد. مارکسیسم مارکس فلسفه ای است طبقاتی و پرولتری. در حالی که «مارکسیسم غربی» فلسفه ای است طبقاتی و بورژوایی. این دو فلسفه کمترین پیوند ارگانیکی با یکدیگر ندارند. و تنها وجه مشترک آن ها طبقاتی بودن شان است. حتا بنیانگذاران این دو نوع نگرش متفکران واحدی نیستند.

دانش پرولتری به ما حکم می کند فریب سخن وری و سفسطه را نخوریم. زبان مارکس چنان صریح و مشخص علیه سرمایه و طبقه ای است که روز و شب سرگرم بهره کشی از نیروی کار و تبدیل آن به ارزش اضافی و سود است که نیازی به تعبیر و تفسیر های لیبرال متشانه ندارد. مارکس برای برون رفت از دیکتاتوری سرمایه راهی جز انقلاب و اعمال دیکتاتوری (حاکمیت) پرولتاریا علیه سرمایه و مالکیت خصوصی نمی شناسد. دیکتاتوری پرولتاریا و محو بهره کشی هرگز از طریق روش هایی که بورژوازی با زبان سخنگویان اش - و از جمله «مارکسیست» های غربی - توصیه می کند و چیزی جز ادامه ی حاکمیت خود بورژوازی نیست - یعنی دموکراسی طبقاتی بورژوایی در شکل پارلمانتاریسم - بر قرار نمی شود و تنها با یک انقلاب طبقاتی خالص پرولتری بی آن که در آن کمترین جای گاهی برای بخش های نفوذی خواهان ماندگاری سرمایه در نظر گرفته شود تحقق پذیر است. فلسفه ی مارکس بر آمده از و در خدمت چنین نگرشی به جامعه است. پیش نهاد مارکس به طبقه کارگر دلبخواهی و از روی احساسات نوع دوستانه نیست. بر پایه شناخت علمی واقعیت هایی است که پیش چشم انسان ها جریان دارند. و این واقعیت ها یا از دسترس علم به دور مانده اند - یعنی ناشناخته بوده اند یا به طور عمدی و آگاهانه از سوی کسانی که منافع طبقاتی شان ایجاب می کند زیر خروارها واژه و لفظ سفسطه گرانه و گمراه کننده پنهان شده اند. مارکس کاری جز کشف و بیان قوانین کلی حاکم بر طبیعت و جامعه نکرده است. به بیان دیگر مارکس مسیر کلی حرکت ماده و جامعه بشری را آن گونه که از خود مضمون و غایت حرکت بر می آید - نشان داده است. فلسفه مارکس از این رو، همچنان که بیان عام ترین قوانین است، به دلیل ماتریالیستی بودن اش - یعنی

فلسفه ای ضرورت وجودی اش را از دست می دهد و فلسفه در علم طبیعت ناپدید خواهد شد. در واقع همان گونه که مارکس و انگلس دریافته اند سرنوشت فلسفه با مبارزه ی طبقاتی گره خورده و در نبود مبارزه ی طبقاتی بستر مادی اندیشه فلسفی نیز از میان می رود. در آن دوران است که تغییر به طور کلی و برای همیشه جای تفسیر را خواهد گرفت. این است آن چه «مارکسیسم» بورژوایی یا نمی داند یا به دلیل بیم از آینده کتمان می کند.

از دیدگاه مارکس فلسفه همچون همه پدیده های روبنایی موقتی و گذرا است. از این رو نگاه اش به فلسفه نگاهی تاریخی، طبقاتی و پراکتیکال است. در حالی که درک «چپ» ایده آلیست از فلسفه - و به ویژه فلسفه ی علمی مارکس - انگلس - درکی بورژوایی و بنا بر خصلت آکادمیک و نخبه گرای اش ذهن گرا و غیر کارکردی است. یک چنین برداشتی فلسفه را به بلوک های جغرافیایی (ملی) تقسیم میکند تا بتواند محتوای طبقاتی آن را انکار نماید. «نباید فراموش کرد که سوسیال دموکراسی روسی با گونه ی آلمانی آن از یک جنبه ی مهم تفاوتی چشم گیر داشت. در حالی که آلمانی ها هرگز در موضوعات فلسفی عمیقاً درگیر نمی شدند، روس ها به شدت به این موضوعات توجه نشان می دادند... ابتدا پلخانف و بعد لنین وظیفه ی تعریف این نظریه ی فلسفی عام [راست کیشی مارکسیستی] و پیامدهای منطقی اش را بر عهده گرفتند که از این پس به طور قطعی بر چسب «ماتریالیسم دیالکتیکی» بر آن زده و به عنوان مقدمات ضروری نظریه ی خاص تر ماتریالیسم تاریخی پنداشته شد». (مقدمه ی لوچیکولتی بر دست نوشته های اقتصادی و فلسفی 1844 - ترجمه ی حسن مرتضوی).

از این نگاه به تعداد افراد و ملت ها و نحله ها فلسفه ی مارکسیستی وجود دارد مانند مارکسیسم التوسری (فرانسوی) مارکسیسم گرامشی (ایتالیایی)، مارکسیسم لوکاچی (مجاری) مارکسیسم اتریشی، فرانکفورتی، ساختارگرا، پسا مارکسیسم و غیره. تنها مارکسیسمی که از این دیدگاه کاهش گرا هم چون یگانه آلترناتیو در برابر انواع بینش های واپس گرا مطرح نمی شود. - ویا آن گونه که شایسته آن است ارایه نمی گردد - مارکسیسم واقعی یعنی مارکسیسم پرولتری است. در حالی که هر یک از جریان های فکری مطرح شده بیان گر نظریه هایی است که کمترین ارتباطی با مارکسیسم واقعی یعنی تئوری بی که بر آمده از پراتیک طبقه کارگر است و در تکامل خود به مثابه چراغ راهنمای همین طبقه در مبارزه ی طبقاتی اش پراتیک می شود ندارند. محدود کردن آموزه های مارکس در چارچوب گرایش ها و برداشت های ناسیونالیستی چیزی جز فرو کاستن ارزش های فرا ملی آموزه هایی نیست که بر تارک آن شعار «کارگران جهان متحد شوید» نقش بسته است. هدف «مارکسیسم» بورژوایی (غربی) از این تقلیل گرایی کوتاه کردن

در مفهوم ها و الفاظ ذهنی جدا افتاده و بی ارتباط با جهان ماتیال خود را سرگرم می سازد. به همین دلیل است که ایده آلیست ها به گفته ی مارکس: «در مورد تکامل تاریخ بشریت [و اساساً از تکامل طبیعت] چیزی نمی فهمند و از درک هر نوع تکاملی عاجز اند». ایده آلیسم «مارکسیسم» غربی بر آن است که با ایده آلیستی کردن فلسفه ی مارکس آن را از دست طبقه ای که می باید آن را به فعلیت درآورد - یعنی تئوری را در پراتیک خویش مادی نماید - خارج کرده و از آن فلسفه ای صرفاً ذهنی (یک سویه) که کارکرد پراتیکی ندارد بسازد و خیال بورژوایی را از عمل انقلابی پرولتاریای آگاه آسوده کند. مارکس در اهمیت فلسفه و شناخت ماتریالیستی دیالکتیکی برای طبقه کارگر گفته است: «همان گونه که فلسفه سلاح مادی خود را در پرولتاریا می یابد پرولتاریا نیز سلاح فکری خود را در فلسفه پیدا می کند». پس فلسفه در پیوند با طبقه کارگر وظیفه ی تاریخی دو گانه ای دارد: ضمن آنکه تئوری شناخت است راه نمای عمل هم هست. و از این سو پرولتاریا نیز در رابطه با فلسفه وظیفه تاریخی دو گانه ای دارد: ضمن آن که به آن چه فکر می کند عمل می نماید راه نمای عمل خویش را نیز در عمل می آفریند. و در همین آموزه ی مارکس می توان کارکرد - و معنای - دیالکتیک را به خوبی دریافت. به این دلیل است که مارکس در ادامه ی همان گزاره بر پیوند تاریخی فلسفه و پرولتاریا این چنین تایید می کند: «بدون انحلال پرولتاریا نمی توان فلسفه را واقعیت بخشید و پرولتاریا نمی تواند خود را منحل کند مگر آنکه فلسفه واقعیت یابد.» به این معنا پیوند طبقه کارگر با فلسفه به اندازه ای است که سرنوشت فلسفه به سرنوشت طبقه کارگر گره خورده و بود و نبود (واقعیت و انحلال) یکی بسته به نبود و بود (انحلال و واقعیت) دیگری است. بر این اساس فهم این موضوع دشوار نیست که «مارکسیسم» بورژوایی با خارج کردن فلسفه از دستور کار پرولتاریا - یعنی از دسترس شناخت وی - و تبدیل نمودن آن به بحث های انتزاعی و پلیمیک نخبه گان چه هدفی را دنبال می کند: پرولتاریا را از سلاح فکری اش محروم کردن. زیرا که به بیان مارکس فلسفه می تواند به نوبه ی خود بر سرنوشت (عملکرد هدفمند) طبقه ی کارگر تاثیر گزار باشد. دو گزاره ی بالا نشان دهنده ی اهمیتی است که مارکس برای تئوری قایل است. به گفته ی مارکس تا زمانی که طبقات و مبارزه ی طبقاتی وجود دارد. فلسفه (تئوری) نیز به مثابه راه نمای طبقه ی کارگر برای رهایی وی ضروری است. که البته منظور مارکس از فلسفه - در اینجا - ماتریالیسم دیالکتیک است. زیرا که فلسفه غیر ماتریالیستی و غیر دیالکتیکی نقشی در رهایی طبقه ی کارگر ایفا نمی کند. در دوران جامعه بی طبقه است که فلسفه اهمیت خود را در آگاهی بخشی از دست می دهد. چرا که دیگر طبقه و مبارزه ی طبقاتی وجود ندارد که وجود تئوری را چونان راه نمای عمل ضرورت بخشد. به طور کلی در جامعه ی بی طبقه هر نوع

است.... عباراتی از این قبیل به روشنی حضور پیگیر این اصطلاحات و مفاهیم کلیدی را که در آثار نخستین مارکس تدوین گردید، نشان می دهد: «وارونه کردن» یا «واژگونی»، که جهان را وارونه کرده و به اشیا شخصیت می دهد و به اشخاص شیئیت می بخشد. تسلط... محصول کارگر بر خود کارگر و تسلط کار مادیت یافته بر کار زنده... کارگر با کار بیگانه شده که مارکس پیش از این به عنوان کار دست مزدی می شناسد... ذات خویش را عینیت می بخشد و از خود بیگانه می سازد...» (بخوانید مقدمه ی لوچوکولتی را بر دست نوشته های اقتصادی و فلسفی 1844. به ترجمه ی حسن مرتضوی).

و باز: «اگر کارگر در جریان کار ذهنیت خود را از خویش بیگانه یا جدا می سازد. به این خاطر است که هم زمان هم از جهان عینی طبیعت (ابزار تولید و معاش خویش) و هم از سایر آدمهایی که این فعالیت متعلق به آنهاست جدا شده و تقسیم گشته است.» (همان).

و با چنین وصف تقلیل دهنده ای از جهان بینی مارکس و بزرگ نمایی (اگراندیسمان) «مارکس جوان» اعلام می کنند: «در حالی که در آثار اقتصادی مارکس گه گاه و به دشواری می توان پیشینه ای فلسفی [یعنی ماتریالیستی-دیالکتیکی] یا نگرشی عام [همان] را یافت، در آثار انگلس این پیشینه صاف و بی پرده در صف مقدم حی و حاضر است. این انگلس بود که [مرتکب آن گناه کبیره شد و] آن چه را که جنبه ی فلسفی-کیهان شناختی و فلسفه ی طبیعت آن شمرده می شد بسط و گسترش داد، انگلس بود که ماتریالیسم تاریخی را به ماتریالیسم دیالکتیکی بسط داد و در حقیقت او نخستین کسی است که این اصطلاح [منفور از نظر بورژوازی] را به کاربرد [و نه مارکس]...».

(همان مقدمه. همان جا. نوشته های درون کروش از من است.). بدین سان متفکر بورژا با ایستادن زمان و اندیشه ی مارکس در 1844 - و در واقع با متوقف کردن روند تکامل - فرمان ایست به طبقه ای می دهد که بر روی شانه های محکم مارکس ایستاده و قصد زیر و رو کردن مناسبات تاکنونی را دارد. «چپ» متافیزیک با زندانی کردن مارکس در قالب های ایده آلیسم هگلی بر آن است تا پیوند فلسفی او را با پرولتاریا قطع کرده و حتمیت برآمد هژمونیک طبقه ی کارگر را از طبقه ی زیر سلطه به طبقه ی حاکم - که جوهر فلسفه ی مارکس را تشکیل می دهد - انکار نماید. در تمام نوشته های اندیشه وران موسوم به «مارکسیست های» غربی یک کلمه از مبارزه ی طبقاتی، انقلاب پرولتری و دیکتاتوری (حاکمیت) پرولتاریا گفته نمی شود. این بدان معناست که به باور آنان طبقه ی کارگر می تواند - و باید - زیر هژمونی بورژوازی باقی بماند و در چهارچوب دموکراسی پارلمانی بورژوایی به خواست ها و مطالبات تاریخی خود دست یابد. «تحولات گسترده در جهان تغییرات اساسی در دیدگاه های آن [مارکسیسم] را ضروری ساخته است. چپ باید

دست پرولتاریای انترناسیونالیست از فراروی از طبقه ی زیر سلطه به طبقه ی حاکم و کسب هژمونی در جهانی یک سره سوسیالیست است.

«مارکسیسم» غربی خواهان کدام هژمونی است؟ تئوری راه نمای عمل و پیشنهادی است که نظریه پرداز (عنصر آگاه طبقه) به یکی از دو طبقه ی درگیر مبارزه برای تامین هژمونی خویش ارایه می دهد. تئوری های مارکس و انگلس نمونه های مشخص ارایه ی رهنمود به طبقه ی کارگر برای کسب هژمونی در مبارزه با سلطه ی بورژوازی است. «آن ها [مارکسیست ها] هرگز برای یک لحظه هم از این امر غافل نمی مانند که طبقه ی کارگر از تضادهای آشتی ناپذیر پرولتاریا و بورژوازی شناخت هر چه روشن تر پیدا کند... کمونیستها از پنهان کردن نظرات و هدف های خود بیزارند. آنان آشکارا اعلام می دارند که اهداف شان فقط از طریق سرنگونی قهرآمیز کل شرایط اجتماعی موجود قابل دسترسی است...» [مانیفست]. نزدیک ترین هدف مارکسیست ها عبارت است از: «متشکل ساختن پرولتاریا به صورت یک طبقه، سرنگون ساختن هژمونی بورژوازی و کسب قدرت سیاسی توسط پرولتاریا» (همان جا).

«مارکسیسم» بورژوایی (3) با برگشت به مارکس هگلی (مارکس جوان) و عمدۀ کردن زبان و اندیشه ی هگلی مارکس مانند «شی شده گی»، «بت واره گی»، «از خود بیگانگی» و بر آن است تا ضمن انکار تکامل اندیشه ی مارکس و فراشد آن از هگلیانیسم به فلسفه ای قایم به ذات و دوران ساز، محتوای انقلابی و رادیکالیسم پرولتاریایی آن را کتمان کرده و آن را به فلسفه ای بی زیان و مسالمت جو برای بورژوازی تبدیل نماید. این «مارکسیسم» لیبرال منش نیش زهری اندیشه ی مارکس را می کشد تا آن را در آکادمی ها، کتاب خانه ها و پاتوق های روشن فکری به موجود بی آزاری برای تشریح و جدل های بیهوده و وقت تلف کن بدل نماید. انکار جوهر اندیشه ی مارکس - یعنی هم ستیزی و نفی دیالکتیکی - هدف بورژوازی پنهان شده در پشت واژه ها و عبارتهای مارکسیستی است تا هژمونی طبقاتی خود را از دست درازی «دیالکتیک انقلابی» طبقه ی کارگری که خود را در درون مونیسم وحدت طلبانه ی اندیشه ی مارکس هویت بخشیده دور نگه دارد. این «مارکسیسم» با بازگشت به مارکس هگلی و حذف ماتریالیسم دیالکتیک از اندیشه ی مارکس به طور هدف مند و سیستماتیک ذهن طبقه ی کارگر را نسبت به مارکسیسم انقلابی - عامل وحدت دهنده اش - آشفته کرده و او را دچار پراکندگی و بی عملی می نماید. با چنین هدفی است که می نویسند: «این جریان انتقادی [یعنی جریان طرفدار ماتریالیسم دیالکتیک] درک نمی کند که از نظر مارکس پدیده ی از خود بیگانه گی با بتواره پرستی یکی است و به طور مفصل در سه جلد سرمایه بتواره پرستی یا شی انگاری تحلیل شده

1- نا ساز نمایی (پارادوکس) مارکسیسم بورژوازی ناشی از ناسازنمایی اندیشه ای است که با زبان مارکس از موقعیت و موجودیت بورژوازی دفاع می کند. مسئولیت این ناساز نمایی بر عهده ی مدافعان حاکمیت سرمایه با نام جعلی «مارکسیست» های غربی است.

2- ما ناگزیریم نام انگلس را در تمام بحث های فلسفی - جامعه شناختی مارکسیستی در کنار نام مارکس بیاوریم. زیرا بیشتر آثار مهم این دو به طور مشترک نوشته شده اند. و نیز هیچ اثر مستقل این دو نبوده که مورد تایید آن دیگری نباشد. یکی از ترفند های بورژوازی - این روزها - جدا کردن اندیشه ی مارکس از اندیشه انگلس است. بورژوازی تلاش می کند با دیوار کشیدن میان یک نظام و ساختار فکری یگانه - و متدولوژی شناخت یکسان - در وحدت ارگانیک این اندیشه ، ساختار و متدولوژی ، و در نتیجه در وحدت عمل طبقه کارگر اختلاف ایجاد نماید. افزون بر این ها آن چه مارکس و انگلس را در کنار هم و در صف پرولتاریا نگاه می دارد ایدئولوژی آنها ست که درست در مقابل ایدئولوژی فرب کار بورژوازی و سخنگویان آن است.

3- این که چرا بورژوازی بر خود ردای مارکسیسم می پوشاند بارها از زبان مارکسیست های بزرگ گفته شده است: بورژوازی خود را در پوشش مارکسیسم پنهان می کند تا در بزنگاه ها (تند پیچ های) تاریخی بتواند با نام مارکسیسم جنبش انقلابی طبقه کارگر را به انحراف بکشاند و از شدت انقلابی گری (رادیکالیسم) آن بکاهد. تاریخ جنبش کارگری شاهد نمونه های بسیاری از این به انحراف کشاندن ها و فرو کاستن رادیکالیسم جنبش تا سطح درخواست های سندیکالیستی و صنفی بوده است.

«مارکسیسم» غربی ضد مارکسیسم است:

مارکسیسم پرولتری - یعنی مارکسیسم مارکس و انگلس - چند مولفه ی بنیادی دارد که آن را از «مارکسیسم» بورژوازی متمایز می سازد. نخستین و پایه ای ترین مولفه، شناخت فلسفی ماتریالیستی دیالکتیکی آن است. مارکسیسم پرولتری جهان را در حرکت و تکامل آن می شناسد. بنابراین شناخت، اساس و بنیاد جهان ماده ی در حرکت است و کلیه اشکال هستی اعم از نمودهای عینی و ذهنی اشکال متنوع ساده و پیچیده ی این حرکت اند. و هیچ پدیده ای بیرون از شمول این حقیقت عام قرار ندارد. تاریخ انسان ادامه ی روند بی پایان تکامل طبیعت (ماده) بر طبق قوانین و عملکردهای خود ویژه ی آن است. انسان طبیعت شعور مند و صاحب اندیشه است و این شعور و اندیشه نتیجه و محصول کار (فعالیت هدف مند انسان بر روی طبیعت به منظور تغییر آن در جهت تأمین نیازهای زیستی و بقای خویش) است. اندیشه و آگاهی (شعور) هستی مستقل ندارند و هستی شان وابسته به ماده ای است که دائماً در حرکت و دگرگونی است. از این رو اندیشه - به طور عام - و آگاهی انسان

با تمامی قوا از دولت مداخله گر و دولت رفاه [بورژوازی] دفاع کند.». «در چنین اوضاعی و در متن تهأجیم بی سابقه ی بازار چپ باید با تمام قوا از دولت مداخله گر و دولت رفاه [=دولت بورژوازی] دفاع کند.».

(مقاله ی: عصر تردید و چپ جدید. مهرداد درویش پور. آدینه 124. نوشته های درون کروش از من است).

«مارکسیسم» بورژوازی - و همزاد دیگرش «چپ» نو - با تبدیل مسائل حاشیه ای و انحرافی به گفتمان اصلی طبقات اجتماعی به جای تضادهای طبقاتی، منکر تعیین کنندگی این تضادها گردیده و خواهان دست کشیدن طبقه ی کارگر و مارکسیست ها از مبارزه ی طبقاتی و پلمیک های مرتبط با آن است: «تکامل جامعه فرایند به هم پیوسته و پیچیده ای است که نیازمند پاسخ گویی به تضادهای مرکب گوناگون است که نمی توان آن ها را موکول و منوط به مبارزه ی طبقاتی و سرنوشت آن کرد.» این تضادها عبارت اند از: «تضادهای جنسیتی، قومی و مشکلات محیط زیستی و تضادهای.... دولت و جامعه ی مدنی و جنبش های فرا طبقاتی برخاسته از آن ها.» (همان مقاله. همان جا). بنا بر آن ضرب المثل معروف: کارد هرگز دسته خودش را نمی برد. و بورژوازی هرگز حکم به سرنگونی خودش نمی دهد. بلکه در پوشش «چپ» نو و «مارکسیسم» غربی حکم به بقای خود می دهد: «رویکرد چپ جدید از راهبرد فتح دولت به جامعه ی مدنی [یعنی همان جامعه بورژوازی] است.» (همان مقاله. همان جا) مارکس در پاسخ این «چپ جدید» که پیشینه اش به زمان خود مارکس می رسد - و از این رو جدید هم نیست - گفته بود: «مهم ترین دستاورد ماتریالیسم نظری (انفعالی) یعنی ماتریالیسمی که حسیت را چونان کنش عملی [محصول فعالیت جمعی انسان ها] در نمی یابد تأکید بر فرد تنها و جامعه ی مدنی (جامعه بورژوازی) است.» (تر نهم از تراهایی درباره ی فویر باخ). این «چپ» در بلبشوی گرد و خاکی که از ریزش سرمایه داری دولتی - یعنی شکل دیگری از حاکمیت بورژوازی - برخاسته بود تند و تند تر و بیانیه علیه مارکس و تئوری های علمی مارکس - و به ویژه ماتریالیسم دیالکتیک صادر نمود و میان گرد و غبار دعوای مارکسیست ها با رویزیونیست ها از یک سو و پرولتاریا و بورژوازی حامی آنها از سوی دیگر برای سر ماتریالیسم دیالکتیک و تئوری های مارکس در بازار حراج سرمایه نرخ تعیین می کرد. یعنی - به گمان خود - چوب حراج در «پایان تاریخ» بر فلسفه و سوسیالیسم علمی زد. کاری که هنوز از سوی «چپ» نو و «مارکسیسم» غربی با همان شدت ادامه دارد. و این مساله نشان می دهد که به رغم گفته ی مهرداد درویش پور و «مارکسیست» های غربی، مبارزه ی طبقاتی نه تنها فروکش نکرده و از اهمیت اش کاسته نشده بلکه حادثه تر هم شده و بر اهمیت آن بیش از پیش افزوده گردیده است.

پا نوشت:

کشف کنیم و دریابیم که شکل کنونی جامعه در کجاها کمیت اش می‌لنگد و چگونه جای خود را به شکل بعدی خواهد داد. ریشه‌های تاریخی اقتصاد بورژوازی و تاریخی بودن این مرحله از تولید اجتماعی که بنای آن بر مقدماتی قرار دارد که اکنون از بین رفته‌اند نشان می‌دهد که شرایط کنونی تولید اجتماعی نیز حامل بذر نابودی و الغای تاریخی خویش اند و جای خود را در شرایط تاریخی لازم به جامعه‌ی نوینی خواهند داد. (همان کتاب ص 456).

مارکس چند سطر پیش تر گفته بود همین قانون حرکت و شدن (تغییر) بر طبیعت نیز حاکم است: «در مورد نتایج و داده‌های مربوط به علوم طبیعی هم همین حکم صادق است». (همان جا ص 455).

باید خیلی از مرحله پرت بود تا درون مایه‌ی ماتریالیستی-دیالکتیکی اندیشه و بیان مارکس را در همین چند نمونه‌ی ذکر شده در نیافت و ادعا نمود که مارکس هیچگاه سخنی از ماتریالیسم دیالکتیک به میان نیاورده است. «اسلوب دیالکتیکی من نه تنها از بیخ با اسلوب هگلی تفاوت دارد. بلکه درست نقطه مقابل آن است. در نظر هگل پروسه تفکر که حتا وی آن را تحت نام ایده (idee) به شخصیت مستقلی مبدل کرده خالق واقعیت است و در واقع خود مظهر خارجی پروسه‌ی نفس به شمار آمده است. به نظر من به عکس، پروسه‌ی تفکر غیر از انتقال و استقرار پروسه‌ی مادی در مغز انسان چیز دیگری نیست.... صدمه‌ای که دیالکتیک به دست هگل از فریفتاری (My stification) می‌کشد به هیچ وجه مانع از این نیست که هگل برای نخستین بار به نحوی جامع و آگاه اشکال عمومی حرکت دیالکتیک را بیان نموده است.» (پی گفتار مارکس بر چاپ دوم سرمایه ترجمه ایرج اسکندری، صفحات 60-61). مارکس بر خلاف «مارکسیست» های غربی مفهوم واقعی-یعنی ماتریالیستی- دیالکتیک را درک کرده که در ادامه می‌گوید: «دیالکتیک در نزد وی [هگل] روی سرایستاده است. برای این که هسته‌ی عقلانی آن از پوسته‌ی عرفانی اش بیرون آید باید آن را واژگونه ساخت.» به زبان ساده یعنی دیالکتیک غیر ماتریالیستی (ایده آلیستی) هگل را باید وارونه کرد تا برداشت -و تصویر- وارونه‌ای که از جهان (طبیعت) دارد واقعی و ماتریالیستی گردد. و مفهوم این سخن و برداشت چیزی جز ماتریالیسمی که دیالکتیکی است و دیالکتیکی که ماتریالیست است نمی‌باشد. وارونه‌ی دیالکتیک ایده آلیستی هگل دیالکتیک ماتریالیستی مارکس است -آن گونه که خود مارکس بارها بر آن تاکید نموده است و نه صرفاً ماتریالیسم تاریخی. آن گونه که «مارکسیست» های غربی و پیروان ایرانی شان ادعا می‌کنند. ماتریالیسم تاریخی چونان روش درک و تبیین علمی تاریخ پی آمد -یا برآمد- روش عام تر درک و تبیین ماتریالیستی -دیالکتیکی طبیعت و جهان است. و نه بر عکس. چرا که تا ما به

از خود و از جهان به طور فزاینده در حال تغییر و فرا روی از وضعیت ناپیچیده به وضعیت پیچیده می‌باشد. «روند اندیشه‌ی مجرد [آگاهی] که از ساده به مرکب می‌رسد. با روند تغییر تاریخی خود واقعیت منطبق است.» (گروندریسه . جلد اول. ترجمه‌ی: پرهام . تدین. ص 29).

در گزاره‌ی زیر از گروندریسه می‌توان تمام قوانین عام حرکت دیالکتیکی و تکامل از ساده به پیچیده و از پست به عالی را دریافت: «تشریح بدن انسان کلیدی برای تشریح بدن میمون است. خصوصیات بالقوه‌ی تحول عالی تر در میان انواع جانوران پست تر را تنها پس از شناخت تاریخی تحول [تکامل] عالی تر می‌توان فهمید.» (همان جا ص 32). معنای این گزاره آن است که:

1- تفکر انتزاعی (پیچیده)- که خود نتیجه تکامل اندیشه‌ی ساده و ابتدایی است- به ما اجازه می‌دهد مسیر تحول قانون مند پدیده‌ها را شناسایی نموده و توانش (پتانسیل) فرا رفت از وضعیت به وضعیت عالی تر (فرا تر) را پیش بینی نماییم. 2- حرکت مسیری قانون مند و تکاملی دارد، و به رغم تصور ایده آلیست های متافیزیکی این حرکت و تکامل قانون مند از ذات خود پدیده ناشی می‌گردد. یعنی دیالکتیکی، عینی و قابل فهم است زیرا در غیر این صورت نمی‌توان با تشریح پدیده‌ی اکنون موجود وضعیت ها و فرایندی را که در طول میلیون ها سال از سرگذرانده درک نمود.

3- شناخت قانون مندی و آگاهی از چیستی چیزها و پدیده‌ها توسط انسان یعنی اشراف و احاطه‌ی انسان به ماهیت آن ها و آگاهی از آن چه بوده، آن چه هستند و آن چه می‌شوند، شناختی فلسفی و در عین حال علمی است: و از این رو فلسفه‌ی علمی (ماتریالیسم دیالکتیک) تنها چارچوب شناخت حقیقی و واقعی جهان است و هر گونه شناختی که در این چارچوب نبوده و بر تشریح -به گفته‌ی مارکس- یعنی فراروی دیالکتیکی ماتریالیستی از شناخت جزئی به شناخت کلی (یا از جزء به کل) و بالعکس استوار نباشد یعنی پدیده‌ها و چیزها را از هستی «در خود» به موضوع «برای ما» تبدیل نکند کمترین اعتبار شناخت شناسانه ندارد.

تضاد (هم ستیزی) دیالکتیکی و فرایند حل آن -یعنی فرا رفتن از آن- به شیوه‌ی ماتریالیستی را در دو گزاره‌ی دیگری از مارکس می‌توان مشاهده کرد: «کارگر در جریان تولید ذات خویش را به عنوان نیروی کار و وجود سرمایه دار را به عنوان سرمایه دار دائماً باز تولید می‌کند. همچنان که سرمایه دار هم ضمن باز تولید سرمایه دائماً به باز تولید نیروی کار رویا خویش می‌پردازد: یعنی هر یک از دو عنصر مهم روند تولید در ضمن باز تولید ذات خود ذات مقابل خود یا نفی خود را هم تولید می‌کند.» (گروندریسه . ج اول . پرهام . تدین . ص 452). و: «درک درست در واقع به ما امکان می‌دهد که قانون حرکت تاریخی را

نمی توان خود را مدافع مارکس نامید اما به مولفه هایی که اندیشه مارکس را از غیر آن جدا می سازد باور نداشت. و یا حتا به غرض منکر وجود چنان مولفه هایی در اندیشه ی مارکس شد.

مارکس در اسلوب و و روش شناسی فلسفی - جامعه شناختی خود بر چنان مولفه هایی تکیه داشت و راهکار او برای کشف حقیقت چیزی جز مونیسم دیالکتیکی ماتریالیستی نبود. اگر غیر از این بود و او همانند ایده آلیست های «چپ» موسوم به «مارکسیست» های غربی از رابطه ی دیالکتیکی کلی و جزئی (عام و خاص) آگاهی نداشت و صرفاً بر استدلال های ذهنی بی ارتباط با واقعیت عینی بسنده می کرد آن گاه به شیوه ی آن ها عمل می نمود و منطق و استدلال های انتزاعی و متافیزیکی را پیش شرط و اساس فهم موضوع های واقعی نموده، ذهنی را پای گاه جهش به سوی شناخت قرار می داد و در همان مرحله ی «تفسیر» متوقف می شد. و از همان جای گاه مانند الکس کالینیکوس ایده آلیست که خود را مدافع مارکس می داند به بحث های انتزاعی و بی ارتباط با واقعیت های ملموس می پرداخت و چنین می نوشت: «این باور مشترک فیلسوفان تحلیلی را با وجود دیگر اختلاف های شان مبنی بر اینکه موضوع های فلسفی را باید از طریق تحلیل معنا کرد [و نه از طریق پیوند شان با واقعیتی که پی و بنیاد هرگونه تحلیل و معنا یابی است] هنگامی می توان نسبتاً به آسانی دریافت که توجه کنیم که در بُن ساخت دیگر آموزه ها این باور هست که زبان واسطه ی روشن و محضی نیست که ذهن های ما و جهان را به هم پیوند می دهد، بلکه مایه ی اندیشه ی ماست. از نزدیک ترین تجربه های شخصی مابگیر تا نظام های پیچیده و منسجم ریاضیات و علوم طبیعی. چنین باوری در مطاوی استدلال زبان خصوصی ویتگنشتاین و حمله ی گیلبرت رایل بر مفهوم دکارتی ذهن همچون شبحی در یک دستگاه نهفته است.....الی آخر».

نگاه کنید به : الکس کالینیکوس مارکسیسم و فلسفه . اکبر معصوم بیگی . ص 51-52. داخل کروش از من است..

دیالکتیک ماتریالیستی را بر خلاف دیالکتیک رازورانه ی هگل نباید از اندیشه (ایده) بیرون کشید و بر مفاهیم ذهنی منطق ساخت - یا مفاهیم و مقولات را با آن قالب گیری نمود- بلکه باید در ساز و کار فرایندهای عینی و بازتاب ذهنی شان مشاهده کرد. دیالکتیک را کشف باید کرد و نه اختراع. چنان که انگلس گفته: طبیعت کارگاه (آزمایش گاه) دیالکتیک است. حتا اگر مارکس و انگلس قوانین دیالکتیک ماتریالیستی را کشف نکرده بودند خود طبیعت به اندازه ی کافی فاکتور قابل درک در اختیار انسان قرار داده تا این قوانین را کشف نماید.

دیالکتیک طبیعت - و جامعه - هم چنان که گفتیم فرارونده از ساده به پیچیده و از پست به عالی است: از این رو شیوه ی تحلیل مارکس از طبیعت و جامعه نیز که برگردان و بازتاب ذهنی

درکی عام (ماتریالیستی-دیالکتیکی) از کلیت موضوعی نرسیده باشیم هرگز به درک درست از موضوع جزئی تر (خاص تر) همان کلیت نخواهیم رسید. مساله این گونه است - و این نکته بسیار ظریفی است - : درست است که ما به طور علمی و تجربی از جزئی به کلی می رسم. اما همین یافته های تجربی و علمی (عینی) هنگامی که در اندیشه ی مجرد به مظروف شناخت فلسفی تبدیل می شوند ناگزیر خصوصیت و جزئیت شان کنار گذاشته می شود و خصلت های عام و کلی آن ها چونان نشانه گان راهبرد شناخت فلسفی (تئوریک) برجسته می گردند. تفاوت درک دیالکتیکی -ماتریالیستی با درک ایده آلیستی- متافیزیکی آن است که درک نخست شناخت علمی-تجربی را به شناخت فلسفی تبدیل می کند و از خاص به عام می رسد. اما در همان جا متوقف نمی شود و از شناخت فلسفی به آزمون تجربی باز می گردد و به شیوه ای دیالکتیکی -آن چنان که از نام و کردارش بر می آید- یافته های به شناخت در آمده ی تجزیه و تحلیل شده در اندیشه را سپس در پراتیک به منشا خود -جهان عینی- بر می گرداند، یعنی شناخت فلسفی (شناخت تئوریک) را با علم و تجربه محک می زند و عام را به خاص (کلی) را به جزئی) پیوند می زند. در حالی که درک - و شناخت - ایده آلیستی - متافیزیکی در همان مرحله ی فلسفیدن - یعنی صرفاً توجیه و تفسیر ذهنی و فلسفی (کلی) باقی می ماند و با تجربه و علم قطع رابطه می کند. این است که تبیین های ایده آلیستی کارکرد پراتیکی ندارند و نازا و سترون اند.

نباید به این درک ایده آلیستی در غلتید که شناخت را امری خصوصی و فردی در نظر گرفته که از مغز از ما بهتران به طور ناگهانی و ابتدا به ساکن عرضه می گردد بی آنکه پیش تر زمینه ی پیدایی آن در زندگی و پراتیک انسان ها آماده شده باشد. خود شناخت ماتریالیستی - دیالکتیکی را پراتیک هزاران ساله ی انسان ها پدید آورد. مساله ی مهم جمع بندی فلسفی (تئوریک) این شناخت و سپس تعمیم و بازگرداندن آن به زندگی واقعی - در پراتیک - بود. این کار مهمی بود که مارکس و انگلس انجام دادند. و گرنه پیش تر از آن ها دیالکتیک را هگل و ماتریالیسم را فویر باخ کشف و بیان کرده بودند. مارکس و سپس انگلس با در اختیار داشتن آموزه های فلسفی هگل و فویر باخ - و فیلسوفان پیشین - آن ظرف کلی - اندیشه ی عام فلسفی ماتریالیستی- دیالکتیکی- را به مثابه پارامتر (چارچوب) شناخت به کار گرفته تا خود با چنین پارامتری به شناسایی و تجزیه و تحلیل پدیده های عینی موجود و مراحل تکاملی آن ها بپردازند.

بنابرآن چه گفته شد کشف قوانین حاکم بر حرکت و تکامل جامعه (ماتریالیسم تاریخی) به معنای کشف قوانین عام تر حاکم بر حرکت و تکامل ماده (ماتریالیسم دیالکتیک) بوده و این دو تئوری شناخت مطابق مونیسم ماتریالیستی متدولوژی مارکس در واقع تئوری دیالکتیکی واحدی هستند.

ی استوار بر دیالکتیک حقیقی و عملگرا - یعنی دیالکتیک ماتریالیستی - است بورژوازی تمام زرادخانه ی فکری خود را در جهت تخریب این فلسفه به کار گرفته، و با همین رویکرد است که به «بازسازی» (تخریف) جهان بینی مارکس روی آورده تا ماتریالیسم مارکس را ایده آلیسم و دیالکتیک او را متافیزیک معرفی نماید.

ویژگی های دیالکتیک ماتریالیستی که خوشایند بورژوازی نیستند کدام اند؟:

1- دیالکتیک پدیده ها را مشروط و گذرا (موقتی) می داند. از این رو سرکردگی (سلطه) نیز بنا بر موقعیت طبقه ای که آن را بر جامعه اعمال می کند موقتی و گذرا است. «فرم های اقتصادی که در درون شان انسان ها تولید، مصرف و مبادله می کنند اشکالی تاریخی و گذرا هستند. با به دست آوردن نیروهای مولده جدید انسان ها نظام تولیدشان را تغییر داده و با تغییر نظام تولیدی تمام روابط اقتصادی که صرفاً روابط متناسبی با یک نظام تولیدی مشخص هستند تغییر می یابند.» (مارکس نامه به آرنکف). «مفاهیم به همان اندازه ابدی اند که روابطی که بیان می کنند ابدی اند. آن ها محصولاتی تاریخی و گذرا هستند.» (همان جا) طبیعی است که این مشروطیت و زمان مندی شامل موقعیت بورژوازی نیز می شود. و از این نظر او گمان می کند با انکار دیالکتیک هژمونی خود را جاودانه می سازد. تمام استدلال های «مارکسیسم» بورژوایی غربی علیه دیالکتیک ماتریالیستی مارکسیسم پرولتری با نیت جا انداختن ایده ی ابدی بودن نظام سرمایه و جاودانگی هژمونی بورژوازی اقامه می گردد. هرگونه جاودانه پنداری - جز جاودانه دانستن خود ماده، یعنی بنیاد هستی جهان و دگرگونی های آن تفکری غیر دیالکتیکی و ایده آلیستی و از این رو بورژوایی است.

2- دیالکتیک مونیست است: مونیسم دیالکتیک ماتریالیستی به این معنا است که ماده ی در حرکت یگانه علت پیدایی کلیه اشکال و نمودهای عینی و بازتاب های ذهنی آنها است. هستی یگانه ی دیالکتیک خود گردان و تامین کننده ی کنش و واکنش های درونی خویش و بی نیاز از دخالت غیر است.

زیرا: دیالکتیک پدید آورنده و در بر دارنده ی هم ستیزان و از این رو موتور خودکار پیش برنده ی پدیده ها و عامل دگرگونی هاست. هم ستیزان در درون یک وحدت ارگانیک (همبسته) موجودیت دارند و در حال مبارزه اند. درون این وحدت ارگانیک (سیستم) است که هستی پدیده - گذشته، حال و آینده اش - رقم می خورد. این وحدت - مبارزه ی همبسته سرانجام - زمانی که دوران تاریخی و کارکردش به سر رسید، یعنی توانش (پتانسیل) باز تولید آن (=سیستم) به پایان رسید و سیستم دیگر قادر به باز تولید کارکرد خود نباشد از هم پاشیده می گردد و پدیده (سیستم) واحد نوینی با تضادهای نوین جایگزین آن می شود. پدیده ی نوین از آن جا که خلق الساعه نیست و نطفه اش

این حرکت فرارونده است دقیقاً از همین دیالکتیک الگو گیری و پیروی می کند. مارکس تحلیل ماتریالیستی - دیالکتیکی خود از طبیعت و تاریخ (جامعه) را از مشخص و ساده به مجرد و پیچیده و از خاص به عام فرا می برد. بر خلاف دیالکتیک ایده آلیستی هگل که از مجرد به مشخص و از عام به خاص حرکت می کند. به بیان دیگر تعلیل مارکسی از جزیی به کلی - و از عینی به ذهنی - و تعلیل هگلی از کلی به جزیی و از ذهنی به عینی است. این است معنای وارونه گی بیان فلسفی و دیالکتیک هگل. با چنین شناختی از دیالکتیک است که مارکس شناخت شکل بندی - و ساز و کار - سرمایه داری را الگویی برای شناخت حرکت - و ساز و کار - جامعه (تاریخ) و شناخت تشریحی ارگانسیم انسان را الگوی شناخت ارگانسیم میمون قرار می دهد. در واقع با چنین روشی مارکس از شناخت خاص به شناخت عام فرا می رود و درک علمی تکامل را برای ما امکان پذیر می سازد.

تفاوت دیگر فلسفه شناخت مارکس و هگل در آن است که دیالکتیک مارکس اثباتی (عملگرا) و دیالکتیک هگل منطقی (ذهن گرا) می باشد. چرا که آغاز گاه حرکت دیالکتیک ماتریالیستی همچنان که تحلیل ها و تئوری های مارکس و انگلس نشان می دهند پدیده ی اکنون موجود است. و از این آغاز گاه (اکنون) می توان گذشته و آینده ی پدیده ها را به خوبی تحلیل و بررسی نمود. حقیقت ماتریالیسم دیالکتیک در عینی بودن آن است. به این معنا که ماتریالیسم دیالکتیک پدیده ها را به طور عینی - در زمان و مکان بررسی (تشریح) می کند. و از این رو فلسفه ای ذهنی و خیال باف نیست. حال آنکه زمان و مکان در فلسفه ی شناخت هگل - و به طور کلی ایده آلیسم - حضور عینی ندارد: زیرا کلیه استدلال ها و فلسفیدن های ایده آلیستی در ذهن اتفاق می افتد، یعنی کارکرد عملی و اثباتی ندارند و از این رو در زمان و مکان نیستند. به همین دلیل است که ایده آلیست ها زمان و مکان را امر عرضی - در کنار و بیرون واقعیت - تلقی می کنند و فلسفه را به زمان و مکان «آلوده» نمی سازند. انکار دیالکتیک ماتریالیستی از جانب «مارکسیسم» بورژوایی و «چپ» نو بیش تر دلیل سیاسی دارد تا فلسفی. زیرا در عرف بورژوازی همه چیز در خدمت سیاستی است که بر طبق آن افراد نیازمند قدرت فرا دستی هستند که آنها را اداره کند و اراده های شان را سمت و سو دهد. و چون دیالکتیک نیروی محرکه و سامان یابی روند ها و پدیده های طبیعی و اجتماعی را در خود سامان مندی و بی نیازی از نیروی فراتر و «مدیر مدبر» می بیند از این رو در تضاد با آن گونه نگرش و سیاست است و آن سیاست نیز نظر موافقی با چنین بینش شورش گرانه ای ندارد. ویژگی های دیالکتیک ماتریالیستی چنان است که بورژوازی چاره ای جز انکار این ویژگی ها - و در نهایت خود دیالکتیک ماتریالیستی - ندارد. و چون مارکسیسم یگانه فلسفه

انسان بورژوا نیست.» (نامه ی مارکس به آنتکف). و: «به نظر بورژوازی و بلندگویان عقیده ای آن طبقه دیالکتیک در صورت عقلانی خود چیز رسوا و نفرت انگیزی است. زیرا بنا بر دیالکتیک درک مثبت آنچه وجود دارد در عین حال متضمن درک نفی و نابودی ضروری آن نیز هست، زیرا دیالکتیک هر شکل به وجود آمده ای را در حال حرکت و بنا براین از جنبه ی قابلیت فرا رفتن از آن نیز مورد توجه قرار می دهد. چرا که دیالکتیک حکومت هیچ چیز را بر خود نمی پذیرد و ذاتاً انتقاد گر و انقلابی است.» (مارکس). پی گفتار بر چاپ دوم سرمایه. ترجمه ی ایرج اسکندری).

به طور کلی مونیسم دیالکتیکی توضیح دهنده ی چگونگی و چرایی عملکردها و تغییرات به ظاهر پراکنده و نا مرتبط روند های مادی ذهنی است.

3- دیالکتیک دترمی نیست (جبر گرا) است: جبریت (دترمی نیسم) دیالکتیک ناشی از ذات قانون مدار آن است. به این نکته باید توجه داشت که: فهم دیالکتیک و مسایل آن نیازمند بیرون راندن کلیشه ها و جزم های پیشینی تفکر جا افتاده ی غیر علمی و غیر دیالکتیکی است. فرهنگ بورژوایی انسان ها را به این همان اندیشی ساده انگارانه ای عادت داده. در این فرهنگ آموزش همه چیز همان است و غیر آن نیست. حتا واژه ها همان معنایی را دارند که فرهنگ بورژوایی یکبار برای همیشه مقرر کرده و در اذهان جا انداخته است. این فرهنگ مطلق گرای ثابت انگار واژه ها را بر اساس معیارها و باورهای ایدئولوژیک خود به خوب و بد، مفید و نامفید تقسیم کرده و در درس گاه های اش از واژه ها هم دیو و فرشته می سازد. از جمله ی این واژه ها - که در واقع تنها واژه نیستند بلکه مفهوم هایی هستند که بیرون از ذهن ما به ازای (مصادق) مادی دارند و یا بیان گر روابط مادی اند - «قانون» و «جبر» فلسفی بد فهمیده شده اند که در ادبیات بورژوایی تعاریف وارونه و غیر علمی یافته اند. و بورژوازی همان معانی قالب گیری شده ی خود را - که برای عوام هم خوشایند نیستند - بر آن ها تحمیل کرده است. چنان که درک عوام از قانون درکی یک کلام، اینهمانستی و مترادف با قراردادهایی است که قانون گذاران بورژوا در جامعه وضع نموده و به احتمال زیاد بسیاری نظر خوشی نسبت به آن ها ندارند. و بد اقبال تر از «قانون» «جبر» است که در فرهنگ بورژوایی معنایی هم سنگ زور، استبداد و فشار سیاسی یافته و برابر نهاد آن در ادبیات سیاسی روز دموکراسی و انتخاب آزاد است. جبر اما در مفهوم ماتریالیستی و دیالکتیکی آن خصلتی متری دارد و نه تنها بازدارنده نیست بلکه بنابر مضمون دینامیک اش خصلتی ایجابی و تکاملی دارد. دیالکتیک - و جبر دیالکتیکی - بنابر سرشت انقلابی و رادیکال اش به گفته ی مارکس «حکومت هیچ چیز را بر خود نمی پذیرد» و بلکه بر همه چیز - از ریز ساخت ها در اتم گرفته تا کلان ساخت ها در کهکشان ها و از

پیش تر در شکم پدیده ی پیشین بسته شده این نه آن نیست، و چون با پدیده پیشین تفاوت ماهوی و کارکردی دارد این همان نیز نمی باشد. پیدایی کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت یعنی تفاوت ها و همگونی ها ناشی از کارکرد همین مونیسم دیالکتیکی می باشد. به طور کلی طبیعت در وحدت مادی - دیالکتیکی خود به شکل جامعه، و جامعه در وحدت ارگانیک اش به شکلی از کارکرد طبیعت - و عالی ترین شکل دیالکتیک آن نمودار می گردند.

سرمایه داری فرآورد وحدت دیالکتیکی کار و سرمایه (پرولتاریا و بورژوازی) است - و این کشف مهم مارکس است - سلطه ی بورژوازی در این سیستم عامل چفت و بست و دوام (ثبات) پروسه (نظام) و یکبار طبقه ی کارگر با اقتدار سرمایه عامل نفی آن است. در مجموع وحدت و مبارزه ی درون سیستمی، عامل (علت) تعادل و حرکت آن است و تا زمانی که تعادل میان سلطه ی ایجابی بورژوازی و مبارزه ی سلبی پرولتاریا به هم نخورد، پروسه به بقای خود ادامه می دهد. سراخام، آن گاه که مبارزه ی سلبی پرولتاریا بر اقتدار ایجابی بورژوازی - یعنی بر کارکرد هژمونیک سرمایه - غلبه نماید سیستم (وحدت ارگانیک) از هم پاشیده خواهد شد (1). نظام سرمایه داری نمونه عینی و زنده ای از مونیسم دیالکتیکی است که مارکس آن را به طرز درخشانی در نوشته های اش بررسی کرده است. وحدت عالی تر انسان - طبیعت را که مارکس در دست نوشته ها این گونه بیان می کند: «این که زندگی فیزیکی و معنوی انسان و طبیعت با یکدیگر پیوند متقابل دارند، صرفاً به این معنا است که طبیعت با خودش پیوند دارد چرا که انسان بخشی از طبیعت است.» نمونه ی عام تر مونیسم دیالکتیکی است. به طور کلی جهان شناسی مارکس استوار بر مونیسم ماتریالیستی است. تفاوت مونیسم ایده آلیستی هگل و مونیسم ماتریالیستی مارکس در وارونه نمایی فلسفه هگل است که عامل وحدت و حرکت را ایده و ذهنی می داند. در حالی که مونیسم ماتریالیستی مارکس عامل وحدت و حرکت را هستی ارگانیک نظام مند و قانون مند جهان، یعنی کلیت یکپارچه ای می داند که وحدت اش در مادیت و تنوع اش در حرکت دیالکتیکی آن است. از این دو دیدگاه هیچ نیروی محرکی بیرون از یکپارچه گی وحدت همبسته - و دارای تضاد پیش برنده - وجود ندارد. در هر دو دیدگاه نیروی ترانسندنتال (فراتر) غایب است. تفاوت این دو پیش با نا وحدت گرایی و آنتی مونیسم «چپ» ایده آلیست و «مارکسیسم» بورژوایی در آن است که چپ ایده آلیست که در وحدت دیالکتیکی مبارزه و نفی را می بیند گمان می کند با انکار مونیسم دیالکتیکی می تواند مبارزه و نفی دیالکتیکی را از مناسبات واقعی طبقات اجتماعی بیرون کند و جاودانه گی هژمونی سرمایه را برای این مناسبات تضمین و بیمه نماید. چرا که: «آن ها قادر نیستند در ذهن خود جامعه ای را تصویر نمایند که در آن انسان دیگر یک

موجودیت ماده است. و چون ماده ی در حرکت آغاز و پایان ندارد از این رو نفی دیالکتیکی نیز که بر آمد حرکت اثباتی پیش رونده ی ماده است هرگز در هیچ مرحله ای متوقف نمی شود و جزئی از کارکرد همیشه گی سلبی-اثباتی حرکت ماده است. انگلس دیالکتیسم و طبیعت شناس بزرگ با هوش مندی نابغه واری قوانین دیالکتیک را از درون عملکردهای طبیعت بیرون کشیده و در زمینه های مختلف شیمی فیزیک، زیست شناسی و ریاضیات در دانش نامه ی فلسفی کم حجم اما پر محتوای خویش-آنتی دورینگ- در دست رس مطالعه قرار داده است. مطالعه ی این اثر ارزش مند و کم نظیر هم به لحاظ شناخت دیالکتیک طبیعت و جامعه و هم به لحاظ شناخت علت دشمنی بورژوازی با انگلس و اسلوب دیالکتیکی بسیار حائز اهمیت می باشد. طبقه ی کارگر باید دشمنان خود را در هر لباس و نامی بشناسد، همچنان که دوستان خود را.

1- از این جا می توان نتیجه گرفت که نظام سرمایه داری هم چون یک کل (سیستم) همبسته باید به طور هم زمان از روی زمین برچیده گردد. اما این بدان معنا نیست که پیش از آن طبقه ی کارگر هر کشور نتواند رهبری خود را بر جامعه ی خویش-به شرط توان عینی و ذهنی- اعمال و یا دست کم برای تحقق آن پیکار نماید. هر چند تا زمانی که کلیت همبسته ی سرمایه نابود نگردد امکان بازگشت سرمایه داری و سرکوب پیکار پرولتاریا در آن کشور مفروض وجود دارد.

بورژوازی به هیچ شکل و شیوه ای بهتر از این نمی توانست رهبر گورکنان اش را «خراب» کند که خود را مارکسیست تر از انگلس جا بزند و با زبان خود مارکس آرای او را باطل اعلام نماید. کاری که سر جیمز جیتز، فوکو یاما و هنری کی سینجر یعنی مدافعان با اسم و رسم بورژوازی در کسوت بورژوازی نتوانستند انجام دهند. بدنام کردن مارکس و مارکسیسم- یعنی رادیکالیسم انقلابی پرولتری- با ادبیات و پوشش روزآمدی که به زبان و ایدئولوژی جهانی تبدیل گردیده برای بورژوازی درمانده کارآتر از زبان و کسوت ناکارآمدی است که پیش از یکصد و پنجاه سال است کارکرد و کاریزمای اش را در جامعه از دست داده، به حاشیه ی اجتماع رانده شده و حتا روشنفکران خود آن طبقه هم شرم دارند علناً با آن زبان و ادبیات سخن بگویند. چنین است که اگر زمانی فیلسوف دربار بورژوازی سر جیمز جیتز نوشت: «ماتریالیسم مرده است» (فیزیک و فلسفه. ص 247) و کسی به آن اعتنایی نکرد، بورژوازی درس آموخته از مبارزه ی تئوریک، با زبان مارکس به میدان آمد و همان مفهوم را با زبان «مارکسیسم» غربی بیان کرد: «بنای مجلل و کهنه ی ماتریالیسم دیالکتیک استحکام قدیمی خود را تا اندازه ی زیادی از دست داده است.» (مقدمه ی کولتی بر دست نوشته ها ... ص

فرد گرفته تا جامعه-حاکمیت مطلق دارد و هیچ چیز در جهان نیست که از چیرگی قانون مندش رها باشد. جبریت (دترمی نیسم) دیالکتیک در مطلقیت و فراگیری عمل آن است. دترمی نیسم دیالکتیک مادی موجب شده که برای مثال کره ی زمین از سیاره ای نامسکون به سیاره ای مسکون و سپس با پیدایی جامعه، جامعه ی بشری از شکل ابتدایی به وضعیت پیش رفته ی امروزی تکامل یابد یعنی هم سیاره و هم جامعه بر پایه ی فرا رفت دترمی نیستی (ترتیب فرا رفتی معلول بر علت) از وضعیت ساده ی آغازین به وضعیت پیش رفته ی کنونی فرا روند. بنابراین به رغم آموزه های گمراه کننده ی بورژوازی-و عملکردهای اش- نه جبریت و نه قوانین دیالکتیکی نه تنها دست و پا گیر و بازدارنده نیستند-آن چنان که جبر سیاسی- اقتصادی و قوانین بورژوازی اند- بلکه بر عکس عامل پیش رفت و تکامل هم می باشند. نکته ی با اهمیت این است که جبر دیالکتیکی حاکم بر پدیده های طبیعی و اجتماعی تا هنگامی که به شناخت در نیامده جبر کور و غیر قابل کنترل بوده و منشأ بسیاری از خرافه ها و کژ اندیشی ها می شود. اما با شناخت قوانین و ضریب حتمیت عملکردهای طبیعی و اجتماعی-یعنی شناخت کلیه ی جوانب مثبت و منفی پدیده ها- می توان وقوع جبری رویدادی را به طور علمی (واقع بینانه) پیش بینی و از خسارت های احتمالی پیش گیری و یا رویدادی را به تمامی زیر کنترل در آورده، جهت گیری آن را تعیین نمود. از این رو دلیلی وجود ندارد که پرولتاریای کنش گر علمی اندیش از جبریت و حتمیت دیالکتیکی یعنی از فرایند حرکت، تغییر و تکامل هراس داشته باشد. بر عکس می تواند از این مددکار طبیعی-یعنی از قانون مندی به حیطة ی شناخت در آمده و حتمیت وقوع یک رویداد-در پراتیک خویش هم برای مهار نیروهای تاکنون ناشناخته ی طبیعی و هم در جهت به زیر کشیدن سلطه ی اجتماعی و سیاسی بورژوازی سود ببرد.

«مارکسیسم» بورژوازی با انکار دترمی نیسم دیالکتیک ماتریالیستی می خواهد بر حتمیت سرنگونی حاکمیت و هژمونی بورژوازی و فراشد جامعه ی طبقاتی کنونی به جامعه ی بی طبقه ی آینده سرپوش ایستایی متافیزیکی و عدم حتمیت ایده آلیستی بگذارد.

4- دیالکتیک تکامل گرا است: بنابر آن چه گفته شد و تایید داده های علمی-چه علوم طبیعی (فیزیک، شیمی، زیست شناسی) و چه علوم انسانی (فلسفه و جامعه شناسی علمی)-جهان مادی در همه ی اشکال موجودیت آن رو به تکامل دارد. به گفته ی انگلس: «حرکت شکل هستی ماده است.»

و حرکت برابند تقابل هم ستیزان یعنی نتیجه ی نهایی دیالکتیک وحدت-مبارزه ی اجزای متضاد یک پروسه ی معین است. به طور کلی قوانین دیالکتیک به دلیل دارا بودن خصلت مترقی حامل نفی حالت موجود و فرا رفت به حالت برتر در تمام اشکال

مسئول تحمیل دیالکتیک به طبیعت قلمداد می‌کنند. این گفته‌ی انگلس که دورینگ بدون آن که معنای دیالکتیک را بفهمد و یا آن را در مناسبات و عملکرد پدیده‌ها مشاهده کند، به دلیل درک متافیزیکی‌اش آن را با تناقض یکی گرفته و تناقض (ناسازگامی) را به جای تضاد دیالکتیکی انکار می‌کند در مورد «مارکسیست»‌های غربی نیز صدق می‌کند: «مضمون فکری اظهار نظرهای دورینگ در این جمله خلاصه می‌شود که تضاد همان تناقض است. و از این رو نمی‌تواند در جهان واقعی وجود داشته باشد. این جمله شاید برای کسانی که دارای عقل سالم‌اند همان اندازه بدیهی باشد که مثلاً کج نمی‌تواند راست و راست نمی‌تواند کج باشد.» (آنتی دورینگ).

درک دورینگی و ساده انگارانه‌ی تضاد و یکی گرفتن تضاد و تناقض (ناسازگامی) مشکلی است که گریبانگیر «مارکسیست» غربی الکس کالینیکوس هم هست. کالینیکوس در استدلال‌های‌اش علیه تضاد دیالکتیکی نشان می‌دهد که چیزی بیش از دورینگ از تضاد و نفی نمی‌فهمد. او می‌نویسد: «جمله‌ی باران می‌بارد و باران نمی‌بارد قانون امتناع نقیضین را نقض می‌کند. از چنین جمله‌ای می‌توان همه‌ی دیگر جمله‌ها را به نحو معتبر استنتاج کرد. بنابراین تصدیق يك تضاد به این معنا است که بتوان همه چیز گفت. هم چنین به این معنا است که بتوان هیچ نگفت. زیرا هر جمله‌ی معین وجود اوضاع معینی را نفی می‌کند- گفتن باران می‌بارد به معنای نفی این است که باران نمی‌بارد. نفی قانون امتناع نقیضین گفتمان را محال می‌سازد. هیچ چیز در هیچ يك از نوشته‌های مارکس نیست که بتواند گذاشتن بار این آموزه‌ی یاوه را بر دوش او توجیه کند که قانون امتناع نقیضین بی‌اعتبار است.» (مارکسیسم و فلسفه. ص 97). يك چنین شخصی که هنوز مفهوم واقعی تضاد را به مثابه «جوهر دیالکتیک و قانون ذاتی چیزها و پدیده‌ها (- لنین)» نمی‌داند در ردیه نویسی‌اش بر مارکس ادعا کرده که می‌کوشد آرای مارکس را طرح و از آن دفاع نماید (ص 165 مارکسیسم و فلسفه). و باز نمی‌داند که کسی که می‌خواهد چیزی را رد کند باید نخست آن را فهمیده باشد وگرنه چه چیزی را رد می‌کند جز ذهنیات خودش را؟ مارکس درباره‌ی اینان بود که گفت: «اگر اینها مارکسیست‌اند من مارکسیست نیستم.» و انگلس در پاسخ به این درک دورینگی ساده انگار بود که نوشت: «تا زمانی که ما اشیا را چونان چیزهای بی‌جان، ساکن، منفرد در کنار یکدیگر و یکی پس از دیگری ملاحظه کنیم به هیچ تضادی بر نمی‌خوریم. جایی که چنین شیوه‌ی بررسی کافی باشد تفکر عادی و متافیزیکی [مانند تفکر کالینیکوس] هم بسنده است. اما همین که ما اشیا را در حرکت و تغییرشان، در هستی و کنش متقابل‌شان بررسی نماییم قضیه به نحو دیگری خواهد بود. در اینجا است که بی‌درنگ به تضاد برمی‌خوریم. خود حرکت هم نوعی تضاد است.» (آنتی دورینگ. جمله‌ی درون‌گروشه از من

27). یا با همان ادعا و به شکل دیگری ماتریالیسم مارکس را وارونه نموده و زیر سوال برد: «شکوفایی مارکسیسم به عنوان گفتمانی نظری و کرداری سیاسی، با سلسله کوشش‌هایی ممتاز می‌شود که می‌کوشد با توسل به نظریه‌ی متافیزیکی فراخ‌تری، یعنی مجموعه‌ای از گزاره‌ها که قابلیت تحقق‌پذیری یا ابطال ندارند ماتریالیسم تاریخی را توجیه کند. مهم‌ترین نمونه‌های این نگرش عبارتند از: ماتریالیسم دیالکتیکی به شیوه‌ی انگلس: کائوتسکی و استالین، وارد ساختن دوباره‌ی سوژه‌ی ترفارازنده در مارکسیسم.» (مارکسیسم و فلسفه. کالینیکوس. معصوم بیگی. ص 163). و: «کوشش مارکس و انگلس در جست‌زدن از فلسفه به علم ناکام ماند.» (همان کتاب ص 256).

ستون برپا نگهدارنده‌ی مارکسیسم و وحدت طبقاتی-ایدئولوژیک طبقه‌ی کارگر ماتریالیسم دیالکتیک است. انگلس با آگاهی از همین حقیقت تاریخی بود که آنتی دورینگ را برای محافظت از بنای عظیم جهان‌بینی پرولتری به نگارش درآورد. در واقع مجموعه‌ی آثار مارکس- انگلس «چهلستونی» است که جدا کردن هر ستونی از آن به کلیت و وحدت ارگانیک ساختمان آسیب می‌رساند و «مارکسیسم» غربی همین یکپارچگی چهلستونی را نشانه گرفته است. در تقابل با این همبستگی ایدئولوژیک پرولتری است که «مارکسیست» بورژوا می‌نویسد: «در حالی که در آثار اقتصادی مارکس گه‌گاه و به دشواری می‌توان پیشینه‌ی فلسفی یا نگرشی عام را یافت در آثار انگلس این پیشینه صاف و بی‌پرده در صف مقدم حی و حاضر است. تمام آن‌ها [مارکسیست‌های کلاسیک] اساساً تحت تأثیر آثار انگلس جذب مارکسیسم شده بودند... در عصر انترناسیونال دوم - و حتی سال‌ها بعد از آن - یکسان پنداشتن تام و تمام اندیشه‌ی مارکس و انگلس یکی از ارکان ایمان بود... ماتریالیسم دیالکتیکی به این مفهوم از آثار انگلس و بر مبنای این پیش‌فرض - و اینک مسلم - که دو نفر بنیانگذار ماتریالیسم تاریخی در زمینه‌ی اندیشه يك نفر بوده‌اند استخراج گردید.» این مطالب را کسی نوشته که ادعای مارکسیست بودن دارد. چه کسی بهتر از این «مارکسیست» می‌تواند ارکان شناخت ماتریالیستی دیالکتیکی پرولتاریا را آماج تردید و تخریب قرار دهد؟ و آیا این مساله درستی آن تر معروف را به اثبات نمی‌رساند که بورژوازی برای به انحراف کشاندن مبارزه‌ی پرولتاریا حاضر است خود را مارکسیست بنامد و از زبان مارکس علیه مارکس سخن بگوید؟

دورینگ مدعی بود که تضاد دیالکتیکی را هگل و سپس مارکس بر جهان (شمای جهان) تحمیل نموده‌اند: «تضاد مقوله‌ای است که تنها می‌تواند در ساختار تفکر وجود داشته باشد. در اشياء یعنی در طبیعت- تضادی وجود ندارد.» این ادعای «مارکسیسم» غربی نیز هست. با این تفاوت که اینان مارکس را از داشتن تفکر و اسلوب دیالکتیکی تبرئه و انگلس را

است).

مارکس و انگلس با کشف قوانین حاکم بر طبیعت (جهان) و جامعه به بی قانونی در تفکر و شناخت پایان دادند و تفکر را تابع تغییرات قانونمند همان قوانین دانستند. فلسفه‌ی مارکسیستی هم چون دیگر فلسفه‌ها شناختی است طبقاتی و بر خلاف دیگر فلسفه‌ها شناختی است علمی و تکامل‌گرا. زیرا طبقه‌ی کارگر برخلاف دیگر طبقات نفعی در کتمان حقیقت جهان و تاریخ ندارد و تنها با شناخت واقعی (علمی) جهان و مناسبات انسان‌هاست که خود و بشریت را از هدر روی بیهوده‌ی انرژی رهانیده و در مسیر درست و کم هزینه‌ی تکامل خواهد انداخت. «مارکسیسم» بورژوازی با وارونه کردن فلسفه‌ی ماتریالیستی-دیالکتیکی مارکس و گرفتن زهر دترمی‌نسم و حتمیت دیالکتیکی آن بر آن است تا آن را از فلسفه‌ای کنش‌گر و مهاجم به فلسفه‌ای بی عمل و خانه‌نشین تبدیل نماید. کولتی مدعی است که در آثار اولیه‌ی مارکس هیچ نشانه‌ای از ماتریالیسم دیالکتیک مشاهده نمی‌شود: «در این آثار ابداً سخنی از دیالکتیک طبیعت نبود، مقدماتی برای نظریه‌ی انگلس در مورد سه قانون عالم گیر دیالکتیک- دگرگونی کمیت به کیفیت و برعکس، نفی در نفی، وحدت اضداد- چیده نشده بود. هیچ چیز که به مفاهیم مورد نظر انگلس شبیه باشد، مثلاً از این قبیل که نفی در نفی قانون بی‌نهایت عام و به این جهت گسترده و مهم تکامل طبیعت، تاریخ و اندیشه است، قانونی که هم در قلمرو حیوانات و گیاهان، هم در زمین‌شناسی، ریاضیات، تاریخ و فلسفه معتبر است [در آثار مارکس پیدا نمی‌شود].» (مقدمه‌ی کولتی بر دست نوشته‌ها. ترجمه‌ی حسن مرتضوی).

کالینیکوس در «مارکسیسم و فلسفه» با پیچیده نمایی تعمیدی شناخت فلسفی (1) با هدف ایجاد فرصت مانور زبانی و سفسطه‌گری تلاش می‌کند منظور خود را از زبان دیگران بگوید و مسئولیت آن را به گردن آنها بیاندازد. اما در هر حال پرسش این است که آیا آن‌گونه که «مارکسیست»‌های غربی و پیش از آنها دورینگ وانمود ساخته‌اند مارکس و یا انگلس مخترع دیالکتیک ماتریالیستی‌اند یا آن که دیالکتیک در ذات طبیعت وجود دارد و طبیعت بدون دیالکتیک- یعنی تضاد، حرکت، تغییر- نمی‌تواند هستی داشته باشد؟ دورینگ با متهم نمودن مارکس به تحمیل دیالکتیک بر طبیعت و تاریخ نوشت: «اباست اولیه‌ی سرمایه در انگلستان نسبتاً بهترین قسمت کتاب مارکس است و بهتر از این هم می‌توانست باشد هر آینه پس از اتکا به چوبدست علمی دیگر به چوبدست دیالکتیکی تکیه نمی‌کرد. در اینجا به علت نبودن وسیله‌ی بهتر و روشن‌تری نفی نفی هگل باید نقش قابله‌ای را ایفا نماید که توسط آن بند ناف آینده از گذشته بریده می‌شود.».

انگلس با نقل گفته‌های مارکس در کاپیتال به دورینگ توضیح می‌دهد که به رغم تصور او مارکس این قوانین را از مغز خود بیرون نکشیده تا واقعیت‌های بیرون از ذهن را با آن‌ها قالب‌گیری

کند، بلکه این قوانین را از درون کارکردهای خود واقعیت استنتاج نموده و او نه مخترع قوانین و ساز و کارهای این سیستم بلکه کشف کننده‌ی آنهاست. انگلس توضیح می‌دهد که: «مارکس از نظر تاریخی مدلل ساخته و در اینجا به طور خلاصه می‌گوید که همان‌گونه که در گذشته کارگاه کوچک با تکامل خود شرایط نابودی خویش یعنی سلب مالکیت از مالکان کوچک را ضرورتاً به وجود آورد [نفی] همان‌طور هم اکنون شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری شرایط مادی‌بی را فراهم می‌آورد که به موجب آن خود نیز باید نابود گردد [نفی نفی]. این روندی تاریخی است و اگر در عین حال روندی دیالکتیکی نیز هست، دیگر تقصیر مارکس نیست. هر چند که خوشایند آقای دورینگ [و دیگر سخنگویان بورژوازی] نباشد.».

این نفهمیدن دیالکتیک و نفی نفی مشکل تاریخی مغز معتاد به متافیزیک همه‌ی ایده‌آلیست‌ها- از دورینگ و هایزنبرگ و سر جیمز جینز گرفته تا «مارکسیست»‌های غربی- است. آیا «مارکسیست»‌های متافیزیکی ما هیچ پدیده‌ای سراغ دارند که شرایط نابودی خود و پیدایی پدیده‌ی جایگزین خود را در خود نداشته باشد؟ این «در خود» یا خود تحقق بخشی Auto actualization چه بالفعل- یعنی بالقوه‌ی پیشین- و چه بالقوه- یعنی بالفعل کنونی- همان دیالکتیک است و چون این خود حتماً و ضرورتاً مادی است پس دیالکتیک ماتریالیستی در همه‌ی پدیده‌های بالفعل و بالقوه‌ی طبیعت (جهان) حضور دارد. و «مارکسیست» متافیزیک اندیش ما نمی‌تواند خودسرانه و بنا بر مصلحت اکنون و آتی سرمایه آن را از محاسبات و مناسبات انسان‌ها- چه در برخورد با طبیعت و چه در برخورد با جامعه- بیرون نماید. انگلس در همان زمان توضیح قانع کننده‌ی همه فهمی از نفی و نفی نفی داده است. انگلس می‌گوید: «مارکس در نظر ندارد از آن رو که این جریان را نفی نفی می‌نامد بخواهد آن را به عنوان ضرورت تاریخی به اثبات رساند. برعکس، او پس از آن که از نظر تاریخی اثبات می‌کند که این جریان در عمل بعضاً تحقق یافته و بعضاً باید تحقق یابد آن‌گاه آن را در عین حال جریانی می‌نامد که مطابق قانون معین دیالکتیکی صورت می‌پذیرد.».

انگلس برای آن که دیالکتیک را چنان حقیقت از نظر پنهان پروسه‌های مادی به دورینگ- و به هر کس که دوستدار فهم حقیقت است- بفهماند به انواع مثال‌های عینی و واقعی متوسل می‌شود تا او را متوجه دیالکتیکی نماید که پیش چشم او جریان دارد و او از آن بی‌خبر است. او با مثال‌های فراوان نشان می‌دهد که ماتریالیسم دیالکتیک چیزی نیست مگر علم شناخت ماهیت مجهول (ناشناخته)، و یا به عبارتی دیالکتیک ماتریالیستی عبارت است از علمی که مجهول (ناشناخته) را از طریق معلوم به ما می‌شناساند. اساس دیالکتیک ماتریالیستی گذر از معلوم به مجهول و سپس از مجهول به معلوم است. و هر بار فرا رفت از یک مرحله (یک معلوم) به معنای یک نفی است. و چون هستی

خواهان تثبیت وضعیت موجود است. وضعیت موجود در منطق صوری اثبات خود را می‌بیند. همان‌گونه که منطق صوری (متافیزیک ایده‌آلیستی) در وضعیت موجود مصداق عینی (صدق) گزاره‌ها و احکام خود را مشاهده می‌کند. از این رو میان اندیشه‌ی متافیزیکی و منطق ایستانگر آن از یک سو و وضعیتی که این اندیشه و منطق بیان‌گر خصلت و طبیعت آن است از دیگر سو پیوندی دیالکتیکی و دو سویه وجود دارد که با هر فرا رفت اجتماعی از فرماسیونی (وضعیتی) به فرماسیون (وضعیت) برتر شکل و عملکرد منطق متناسب با مقتضای فرماسیون (وضعیت) دگرگون می‌شود. از دیدگاه فلسفه‌ی علمی هم منطق صوری و هم منطق دیالکتیک بازتاب واقعیت‌های موجوداند: یکی بازتاب هستی طبقه‌ای اجتماعی است که موقعیت خود و جامعه‌ی زیر هژمونی خود را جاودانه و بدون تغییر می‌پندارد - می‌خواهد-، یعنی بورژوازی، و دیگری بازتاب هستی طبقه‌ای که براساس داده‌های تاکنونی علوم تجربی و انسانی به این حقیقت پی برده که موقعیت او و جامعه‌ای که او یکی از پایه‌های موجودیت‌اش می‌باشد قطعاً تغییر خواهد کرد. یعنی این وضعیت را ناپایدار و گذرا می‌بیند. و این طبقه پرولتاریا می‌باشد. پس نه قواعد منطق صوری ابتدا به ساکن از سر دورینگ و «مارکسیست»‌های غربی بیرون آمده و نه قوانین منطق دیالکتیک خود به خود از مغز مارکس و انگلس تراوش نموده‌اند: این‌ها بازتاب تضادهای موجود جامعه‌ی طبقاتی معاصر یعنی سرمایه‌داری‌اند.

انگلس می‌نویسد: «دورینگ خیال‌پردازی می‌کند زمانی که مدعی می‌شود که نفی نفی ساخته و پرداخته‌ی هگل بوده. انسان‌ها قبل از آن که بدانند دیالکتیک چیست دیالکتیکی فکر می‌کنند. قانون نفی نفی که در طبیعت، تاریخ و حتا در مغز تا زمان شناسایی‌اش ناآگاهانه [خود به خودی] صورت می‌گیرد، برای نخستین بار توسط هگل دقیقاً فرموله شد. حال اگر آقای دورینگ با نام آن سازگاری ندارد می‌تواند نام بهتری برای آن پیدا کند. ولی اگر می‌خواهد آن را از قلمرو اندیشه بیرون کند باید پیش از هر چیز آن را از طبیعت و تاریخ بیرون کند و ریاضیاتی پیدا کند که در آن نباشد و مشتق و انتگرال گرفتن هم قدغن باشد». گمان نمی‌کنم توضیحی عالی‌تر از سخنان انگلس برای دیالکتیک بتوان یافت. این که کسی نخواهد این حقیقت را بفهمد یا بپذیرد گناه انگلس و مارکسیسم نیست.

دیالکتیک به بیانی عبارت است از مجموعه شرایط موجود در یک پدیده‌ی مشخص که موجب حرکت، تغییر و فرا رفت آن پدیده از حالتی به حالت دیگر می‌گردد. با تأکید بر این که هیچ پدیده‌ی مشخصی بیرون از وحدت و کلیت جهان و طبیعتی که در آن هستی دارد- و بنابراین مستقل از قوانین عام حاکم بر حرکت طبیعتی که آن پدیده جزئی از آن است موجودیت ندارد. مجموعه‌ی این شرایط را که در درون یک وحدت همبسته

مادی پایان پذیر نیست و در بردارنده‌ی نفی‌های بیشمار- و از این رو اثبات‌های بی‌شمار است، پس بازتاب آن در مغز شناسا نیز ناگزیر باید از همین ویژگی مادی برخوردار باشد. یعنی در هر نفی بی‌اثبات و در هر اثباتی نفی را مشاهده نماید. آن «باید»ی که مارکس در مورد نابودی شیوه‌ی تولید سرمایه داری می‌گوید با تکیه بر حتمیت دیالکتیکی موجود در فرایند تولید اجتماعی است که آستن وضعیتی است که ناگزیر وضعیت کنونی را نفی خواهد کرد.

مغز را به حال خود اگر رها کنی متافیزیک اندیش است و هم‌چنان متافیزیک اندیش باقی می‌ماند. اما در عین حال این خصوصیت (استعداد) را دارد که دانش‌پذیر است. و چون شناخت دیالکتیکی علم است، در صورتی که بر این علم دست یابد جهان ناشناخته (ناشناختی) اندیشه‌ی متافیزیکی را رها کرده و به عمق چستی پدیده‌ها راه خواهد یافت. طبیعی است مغزی که در محیطی بارآمده و پرورش یافته که متافیزیک بر آن چیرگی داشته دیالکتیک را به راحتی نپذیرد و آن را هم‌چون تفکری ناهمساز با ساز و کارهای اندیشه‌گی و تربیت خود واپس بزند. هم‌چنان که بسیاری را می‌شناسیم که دانش آموخته‌اند اما با علم و تفکر علمی میانه‌ی خوبی ندارند، بسیاری نیز هستند که با داشتن تحصیلات آکادمیک دیالکتیک ماتریالیستی را به عنوان شیوه‌ی علمی شناخت نمی‌پذیرند زیرا محیط پرورشی- و طبقاتی- آن‌ها ماتریالیسم دیالکتیک- یعنی شناخت علمی- پرولتری- را نمی‌پذیرد (سودی در آن نمی‌بیند).

متافیزیک رویه و سطح (نمود) را می‌بیند، دیالکتیک ژرفا و عمق (ماهیت) را واری می‌کند. متافیزیک در رویه و نمود باز می‌ایستد (فرو نمی‌رود) دیالکتیک در ژرفا غوطه می‌خورد و از مرحله‌ای به مرحله‌ای فرو می‌غلطد. متافیزیک اثبات را در نفی و نفی را در اثبات مشاهده نمی‌کند زیرا سطحی نگر است- دیالکتیک نفی و اثبات را با هم، در تضاد با هم و به مثابه برآیند حرکت باز می‌شناسد- زیرا ژرف بین و همه جانبه نگر است- پس می‌بینیم مساله به این سادگی که الکس کالینیکوس و «مارکسیست»‌های غربی تصور می‌کنند نیست. و چیزی است فراتر و پیچیده‌تر از «یا باران می‌بارد یا باران نمی‌بارد» منطق صوری آنها. و همین پیچیدگی است که فهم آن را برای مغز معتاد به استدلال‌های ساده‌ای مانند یا باران می‌بارد یا باران نمی‌بارد دشوار کرده است. انگلس به درستی می‌گوید: «اثبات امری از طریق دیالکتیک محض به متافیزیسین سرسختی چون دورینگ همان اندازه دشوار است که مثلاً لایب نیتس و شاگردان‌اش می‌خواستند به ریاضی‌دانان زمان خود احکام مشتق و انتگرال را ثابت کنند. برای اینان مشتق همان دردسرهایی را به وجود می‌آورد که نفی نفی برای آقای دورینگ.»

استدلال‌های منطق صوری در واقع دفاع از وضعیت موجود است. یا به عبارت دیگر منطق صوری چه آگاهانه چه ناآگاهانه

کمی آن‌ها کیفیتی نوین متشکل از کانون همبسته‌یی از آن‌ها- در ابعاد کیهانی- ایجاد شد که ضمن داشتن وحدت در خود، با مرکز کهکشان و کل جهان مادی نیز وحدت داشت. یعنی اگر چه از فضای حاکمیت و چیرگی مرکزیت کهکشانی خارج نبود اما توانست خود مرکز و خودگردان نیز بشود. به بیان دیگر: این کانون کیفی نو پدید با مرکز کهکشان به لحاظ نیروی کششی- یعنی عامل اصلی هستی‌مند بودن منظومه- هم وحدت و هم تضاد داشت. چرا که هم زیر تاثیر جاذبه‌ی مرکز کهکشان قرار داشت و هم جاذبه‌ی مخصوص به خود را پدید آورده بود و همین هم‌ستیزی کانون منظومه با مرکزیت کهکشان عامل ثبات و پایداری و ادامه‌ی هستی شناسنامه‌دار آن- با نام فلان منظومه‌ی خورشیدی- گردید. تا زمانی که منظومه در اثر سوخت و ساز درون سیستمی انرژی لازم برای حفظ و بقای وحدت ارگانیك تضادمندش را دارد- یعنی آن را در سیستم خودگردان‌اش ایجاد می‌کند- به بقای در عین حال وابسته‌اش به کهکشان ادامه می‌دهد. آن‌گاه که پتانسیل سوخت و ساز و انرژی خودگردان آن در اثر کنش و واکنش‌های درونی فروکش نمود و توان حفظ وحدت و تعادل ارگانیك و مقابله با نیروی کششی هم‌ستیز کانون کهکشانی از آن سلب گردید از هم پاشیده می‌گردد. با این توضیح که در فاصله‌ی زمانی دراز مدتی که منظومه پدید می‌آید و فرو می‌پاشد دوران‌های تکاملی بسیاری از ساده به پیچیده را از سر می‌گذرانند. در این فاصله به عنوان نمونه زمین ما از سیاره‌ای غیر قابل سکونت به سیاره‌ای قابل سکونت و زیست‌مندان آن از تگ یاخته به پریاخته و از ناهوش‌مند به هوش‌مند و شعورمند تکامل می‌یابند.

هر يك از سیاره‌های منظومه‌ی خورشیدی ضمن داشتن وحدت ارگانیك با خورشید و با دیگر سیاره‌ها، خود ویژگی‌هایی دارد که نشان‌گر ماهیت اختصاصی آن است و آن را از دیگر سیاره‌ها متمایز می‌سازد. این سیاره‌ها در عین حال در بردارنده‌ی انبوهی پدیده‌اند که آن‌ها نیز قانون‌مندی‌ها و تضادهای ویژه‌ی خود را دارند. این روندهای دیالکتیکی (تضادآمیز) که به‌کندی و دور از چشم ما صورت می‌گیرند، اما آثار و نشانه‌ها و نتایج‌شان را علوم تجربی دقیقاً شناسایی کرده و به حیطةی شناخت ما در می‌آورند، چیزی جز وجود علیت در طبیعت و نفی‌های بی‌شماری نیستند که از پی‌همدیگر می‌آیند و نامی جز تکامل ماده‌ی در حرکت ندارند و انکارشان انکار عینیت جهان مادی است. آیا لازم است این الفبا را به «مارکسیست» غربی یاد داد؟ و آیا کسی که الفبای فلسفه‌ی علمی- یعنی الفبای شناخت جهان- را نمی‌داند حق دارد خود را مارکسیست بنامد؟.

انکار دیالکتیک طبیعت انکار عینیت و حقیقت جهان. و «مارکسیسم» غربی با این کار نشان می‌دهد که دشمن حقیقت و از این رو دشمن مارکس و مارکسیسم است.

پس آن‌چنان که طبیعت به ما می‌آموزد دیالکتیک وحدت و

(انداموار) حضور زنده و فعال دارند هم‌ستیزی (تضاد) می‌گوییم و نه ناهمخوانی (تناقض). دیالکتیک در حقیقت هم‌ستیزی و آنتاگونیسم است- آن‌چنان که مارکس و انگلس می‌گویند- و نه ناهمخوانی- آن‌گونه که «مارکسیست»‌های غربی ادعا می‌کنند. تفاوت هم‌ستیزی (Conflict) و ناهمخوانی (Contradiction) در این است که:

1- هم‌ستیزی (تضاد) ذاتی پدیده است و ناهمخوانی (تناقض) ذاتی آن نیست.

2- ناهمخوانی در سطح پدیده و از این رو نمایان و قابل مشاهده است در حالی که هم‌ستیزی در عمق است و غیر قابل مشاهده برای حواس و اندیشه‌ی غیر دیالکتیک و از این رو از نگاه سطحی‌نگرانکار کردنی است.

3- هستی پدیده مشروط به هم‌ستیزی است و با حل هم‌ستیزی پدیده دگرگون می‌گردد: یعنی: پدیده‌ای نوین با کیفیت‌های نوین جای‌گزین پدیده‌ی پیشین و کیفیت‌های پیشین می‌گردد به‌گونه‌ای که می‌توان گفت: این دیگر آن نیست. در حالی که ناهمخوانی نقش تعیین‌کننده در موجودیت پدیده ندارد بلکه خود تابع تغییرات پدیده است. این بیان دیگری است از ویژگی شماره 1 یعنی این که هم‌ستیزی ذاتی پدیده است در حالی که ناهمخوانی ذاتی آن نیست.

4- حوزه‌ی کارکرد هم‌ستیزی ضرورتاً يك وحدت ارگانیك است در حالی که ناهمخوانی نیازمند وحدت ارگانیك نمی‌باشد.

5- هم‌ستیزی به‌دلیل نقش تعیین‌کننده‌اش در يك پدیده سراخام باید به‌شیوه‌ی آنتاگونیستی (غیر مسالمت‌آمیز) حل شود و حل خواهد شد. اما ناهمخوانی به‌دلیل آن که نقشی راهبردی در کارکرد پدیده ندارد ضرورت حل شدن ندارد. نقش هم‌ستیزی در پیدایی و نابودی (فروپاشی) پدیده چنین است: پدیده‌ها در اثر وحدت سازمند متقابلان هم‌سو پدیدار می‌شوند- کیفیت تشکل (وحدت‌یابی) و سازمندی هر پدیده‌ی خاص را علوم مشخص می‌کنند. فلسفه‌ی علمی قوانین عام حاکم بر گستره‌ی پدیده‌ها (ماده‌ی در حرکت) را شناسایی و بیان می‌کند- این سازمندی و همسویی متحدانه- و تاریخی- متقابلان (هم‌ستیزان) که در عین حال عامل ثبات نسبی- اما گذرای- پدیده است تا مدت‌ها: ده‌ها، صدها، هزاران و میلیون‌ها سال پایدار می‌ماند. هنگامی که هم‌ستیزی متقابلان به نفی یکی از قطب‌های متقابل هم‌ستیز بیاخامد، ثبات و تعادل کل پدیده (مجموعه و نظام) به هم خورده و پدیده‌ی مفروض و مشخص به کلی ناپدید (از هم پاشیده) می‌گردد. به‌عنوان مثال: منظومه‌ی خورشیدی در اثر وحدت سازمند گرد و غبارها (ذرات) دارای بارهای الکتریکی مثبت و منفی و در عین حال هم‌جهت که در گستره‌ای از فضای کهکشانی به حالت غیر منتظم- اما دارای پتانسیل انتظام- وجود داشتند، پدید آمد. با انباشتگی تدریجی این ذرات و افزایش

به طور کلی از طبقات- و دولت و حاکمیت- خبری نیست. این آن حقیقت تلخی است که مغز ایده آلیست بورژوا حاضر به پذیرفتن آن نیست و او را وادار می کند علیه آن بیانیه و نظر صادر کند و بنویسد: «قید و بند راست کیشی ماتریالیسم دیالکتیک در کنار دشواری معمول پرداختن به مسایل نظری برای مورخین مانع آن شد که کورنو به موضوعات دیگری توجه کند». (مقدمه ی کولتی بر دست نوشته ها ... : ص 27). و ماتریالیسم دیالکتیک را با تحقیر «نظریه ی انگلس» بنامد (همانجا ص 25) و نه علم قوانین عام حاکم بر طبیعت، جامعه و تفکر.

ناخشنودی از بیان این واقعیت علمی است که «مارکسیست» بورژوا را وادار می دارد جهان بینی علمی پرولتاریا را «بنای مجلل و کهنه» ای بنامد که «استحکام قدیمی خود را تا اندازه ی زیادی از دست داده است» (همان کتاب ص 27). و نفرت خود را از رهبران تئوریست و عملگرای پرولتاریا و تحقق تاریخی انترناسیونالیسم پرولتری در شاکله ی انترناسیونال دوم بی رو درباستی اعلام کند و لیلیوتی های متوهمی هم چون والتر بنیامین، آدرنو و کارل کرش را در برابر این گالیورهای اندیشه و عمل وادار به عرض وجود نماید (بخوانید کلیه ی آثار فلسفی و جامعه شناختی «مارکسیست» های غربی به ویژه مارکسیسم و فلسفه ی کالینیکوس را).

«مارکسیسم» غربی نمی داند- یا می داند و کتمان می کند- که نفی دیالکتیکی آن گونه که اندیشه ی متافیزیکی او می انگارد نفی ساده و فرمایشی (ارادی) نیست که هرگاه متفکر مایل بود آن را کنار بگذارد و هرگاه نبود حفظ کند. نفی دیالکتیکی نفی انقلابی (جهشی) و فرا رفتی (کیفی) از مرحله ای است که دوران اش سپری گردیده و ضرورت انقلابی آن را به کناری خواهد زد. همان گونه که مالکیت خصوصی بر ابزار تولید ضرورتاً نفی خواهد شد و از سلب مالکیت کنندگان سلب مالکیت خواهد شد. مفهوم فلسفی نفی نفی «این نه آن» است اگر چه برای تفکر متافیزیک «این همان» به نظر برسد. آن دانه ی جو انگلس امروز همان جو زمان انگلس نیست. هیچ اینهمانی (اشترک ماهوی) بی جز لفظ واحد (مفهوم ذهنی) میان آنها وجود ندارد. نه تنها آن دانه (فرد) نفی شده بلکه همه ی دانه های جو آن زمان نفی و سپس نفی نفی شده اند. جو در هر بار نفی خود را با شرایط آب و هوایی و اقلیمی (طبیعی و محیطی) موجود سازگار نموده، به شرایط نوینی ارتقا یافته و هم ستیزی اش با محیط دگرگون گردیده (تفاوت یافته) تا بقای نوع اش در شرایط موجود تامین گردد. متافیزیسین جو را در هر شرایط و اوضاع و احوالی «همان» جو پیشین- همیشه همان- می پندارد و رابطه ی ارگانیک و یگانگی دگوگون شونده اش را با طبیعت متغیر پیرامون نادیده می گیرد. به گفته ی انگلس دیالکتیک چیزی جز علم قوانین حرکت و تکامل عمومی طبیعت، تاریخ و تفکر نیست.». آن چه مغز متافیزیک اندیش را فریب می دهد (آن را

مبارزه ی هم ستیزان از آغاز تا پایان یک پروسه وجود دارد و این با تناقضی که الکس کالینیکوس به اشتباه یا به عمد وارد گفتمان فلسفی مارکسیستی می کند کمترین خویشاوندی ندارد. ما ناگزیریم برای فهم بهتر دیالکتیک باز هم از انگلس دیالکتیک شناس یاری گیریم هر چند این امر موجب ناخشنودی «مارکسیست» های بورژوا بشود. انگلس درباره ی نفی نفی چنین می نویسد: «راستی نفی نفی چیست که زندگی را بدین سان برای آقای دورینگ [و امروزه برای هم فکران دورینگ] تلخ کرده و از نظر وی به همان اندازه گناه نابخشودنی به شمار می رود که گناه در برابر روح القدس؟».

این پرسش ما هم هست. به راستی چرا نفی نفی این همه اوقات متفکران بورژوا را تلخ کرده که حاضرند خود را مارکسیست بنامند و در این پوشش دروغین و عنوان جعلی آن را انکار نمایند؟. انگلس پاسخ می دهد: «نفی نفی پروسه ای است کاملاً ساده که روزانه در همه جا اتفاق می افتد و چنان چه پوشش اسرارآمیزی که فلسفه ی ایده آلیستی بر آن کشیده به کناری زده شود هر کودکی هم قادر به فهم آن است.».

انگلس سپس فرایندی را توضیح می دهد که ما بارها در زندگی با آن روبرو شده ایم: دانه ی جو کاشته شده ای که زیر تاثیر رطوبت و گرما در آن تغییراتی روی می دهد، جوانه می زند و سپس دانه های نوینی به مثابه نفی دانه ی پیشین از آن سر برمی آورد. دانه ی پیشین ناپدید یعنی نفی می شود و نفی آن گیاهی است که از دانه ی نفی شده پدید آمده و ظاهر می شود. «گیاه نو پدید گل می دهد، با آن عمل لقاح انجام می گیرد و باز هم دانه های دیگری پدید می آید و همین که این دانه ها رسید ساقه می میرد و گیاه نیز به نوبه ی خود نفی می شود. ما به عنوان نتیجه ی نفی نفی دوباره دانه ی جو داریم. نه یک برابر بلکه ده، بیست، سی برابر، هر بار تکرار این فرایند یعنی هر نفی نفی تازه تکامل این پروسه را ارتقاء می دهد.» انگلس به عنوان نمونه چند مثال دیگر از هر دو قلمرو آلی (گیاهی و حیوانی) می آورد و مثالی هم از ریاضیات تا ثابت کند نفی نفی (دیالکتیک) فرا رفت و تغییر) در همه ی قلمروهای مادی اتفاق می افتد. آن گاه وارد بحث پیچیده تر ریاضیات تحلیلی می شود و نشان می دهد که در این جا هم دیالکتیک نفی نفی حاکم است. او می گوید با هر بار نفی و فرا رفتن از مرحله ی پیشین ما به مرحله ی بالاتر می رسیم که با مرحله ی پیشین متفاوت است و در همان جایی که در ابتدای کار بودیم نیستیم. «در تاریخ هم جز این نیست.».

فشرده ی دیالکتیک ماتریالیستی را ما در این گزاره می خوانیم: «با هر بار نفی و فرارفتن از یک مرحله ما به مرحله ی بالاتری می رسیم که با مرحله ی پیشین تفاوت دارد و در همان جایی که در ابتدای کار بودیم نیستیم.» و: «در تاریخ هم جز این نیست:» با این حساب سرمایه داری رفتنی است و دیر یا زود باید جای خود را به مرحله ی بالاتری بدهد که در آن از بورژوازی و سپس

را ماتریالیستی یعنی قابل فهم طبقه‌ی کارگر نموده‌اند. دیالکتیک حرکت و حرکت نفی است. پس حرکت-یعنی روند ناگسیخته‌ی نفی-سرچشمه‌ی تمام دگرگونی‌ها و گونه‌گونی‌هایی است که طبیعت، جامعه و اندیشه از آن رهایی ندارند. نخستین گام در شناخت جهان، پذیرفتن این حقیقت و سمت‌گیری فلسفی در جهت توضیح هستی‌گونه‌گون جهان- و بازتاب‌های ذهنی آن- در این چارچوب است. تفاوت بنیادی اندیشه‌ی مارکس- و مارکسیست‌ها- با ایده‌آلیسم فلسفی از همین گام نخست پیدا می‌شود: مارکس شناخت را از ماده‌ی در حرکت آغاز می‌کند تا به درک مشخص‌تر نتایج این حرکت برسد. در حالی که ایده‌آلیست‌ها از هیچ نامشخص- که متضمن هیچ حرکت و نفی‌ی نیست- آغاز نموده تا به فهم نا مشخص‌تر هیچ برسند. یعنی در واقع با دور زدن هیچ باز هم به هیچ می‌رسند.

در هیچ نوشته‌ای از مارکس نیست که ما با تبیینی رو به رو نشویم که در چارچوب چنین نگرشی نباشد. به بیان دیگر شیوه‌ی استدلال و راهبرد مارکس تبیین هستی‌گونه‌گون جهان در چارچوب متدولوژی (حرکت- نفی) و شدن دیالکتیکی است با رهیافت ماتریالیستی. به عنوان مثال در (دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی 1844) با چنین تحلیل ماتریالیستی- دیالکتیکی از حرکت- نفی (شدن) رو به رو هستیم: «پرورش پنج حس انسان کار کل تاریخ جهان تا به امروز است... [و]: برای انسان گرسنه شکل انسانی غذا وجود ندارد و تنها شکل تجربیدی چیزی به نام غذا مهم است.»

در همین دو گزاره‌ی کوتاه ما فرایند دراز مدت حرکت-نفی و شدن (تکامل) را در مفهوم ماتریالیستی آن به خوبی ملاحظه می‌کنیم. نخست آن که پرورش پنج حس انسان کار (نتیجه‌ی) دیالکتیک حرکت- نفی بی‌گسست ماده تا به امروز است.

و دوم آن که تجرید ذهنی محصول چنین روند طولانی ناگسسته و برآیند حرکت- نفی ماده در شکل شعور است: انسان گرسنه نه به یک شکل مشخص غذا بلکه به غذای بی‌شکل و بی‌جزئیت می‌اندیشد. شناخت مارکسی چیزی جز همین رهیافت علمی فراشد از کمیت به کیفیت نیست.

مارکس در هر زمینه‌ای از شناخت نظرآفرینی کرده باشد خارج از این رهیافت و متدولوژی نبوده. مارکسیست‌ها به آن دلیل مارکسیست- یعنی پیرو اندیشه و رهیافت مارکس- اند که از چنین متدولوژی شناخت‌شناسانه‌ی پیروی می‌کند. «مارکسیست»‌های غربی نیز به این دلیل نا مارکسیست‌اند که از این روش راهبردی پیروی نکرده و شناخت را تابع روش‌های غیر مارکسی یعنی متافیزیکی و ایده‌آلیستی نموده‌اند.

به طور کلی مارکس ستیزی «مارکسیسم» غربی ریشه در ایده‌آلیسم فلسفی‌یی دارد که به طور تاریخی مدافع منافع طبقات بهره‌کش بوده و در جهت بقای سلطه و حاکمیت این طبقات تلاش

متافیزیک‌انگار می‌سازد) نخست سکون نسبی و ثبات ظاهری چیزها و پدیده‌ها و دوم: آگاهی دروغینی است که فلسفه‌ی ایده‌آلیستی بنا بر مصلحت هژمونی خواه طبقات بهره‌کش القا می‌نماید و امروزه تنها معیار تشخیص درستی و نادرستی یک نظریه همین سمت‌گیری هژمونیک- طبقاتی آن است. آن چه نفی دیالکتیکی را از نفی صوری- یا تضاد دیالکتیکی را از تناقض متافیزیکی- متمایز می‌سازد جنبه‌ی اثباتی نفی دیالکتیکی است. در حالی که نفی صوری و فرمال به معنای نفی مطلق است و خصلت اثباتی ندارد. به عنوان مثال: تقابل زندگی و مرگ را در هستی ارگانیك موجود زیست‌مند در نظر بگیریم: نفی صوری در هستی ارگانیك زیست‌مند به معنای نفی (نابودی) فرد زیست‌مند است. و با غلبه‌ی مرگ بر هر هستی فردی زندگی فردیت یافته نیز پایان می‌یابد زیرا از دیدگاه صوری مرگ پایان راه و پایان همه چیز است. این دیدگاه جنبه‌ی اثباتی مرگ یعنی ادامه‌ی زندگی در مرحله‌ای بالاتر از مرحله‌ی پیشین را نمی‌بیند. یعنی فرایند زندگی- مرگ- زندگی را چونان فرایندی تکاملی (فرارونده از پست به عالی) نمی‌نگرد. اگر ما فرد را جزئی از کل همبسته (ارگانیك) بدانیم که رابطه‌ی تنگاتنگی میان اجزای آن برقرار است به این نتیجه می‌رسیم که با مرگ فرد کل نه تنها نابود نمی‌شود و به حیات‌اش ادامه می‌دهد- بلکه با جای‌گزینی فرد دیگر به جای فرد مرده هستی نوع (کل) ادامه یافته و به‌طور مداوم و فرارفتی بر تجربیات و محتوای شناخت- و نیز خصوصیات بیولوژیک- نوع افزوده می‌گردد، و از این رو آن نفی (مرگ) برای نوع (کل پدیده) جنبه‌ی اثباتی دارد.

در واقع اهمیت نفی دیالکتیکی- به‌طور عموم- در اثباتی است که بر آن مترتب می‌باشد. با این توضیح که آن چه نفی می‌شود به گذشته و آن چه اثبات می‌گردد به آینده‌ی پدیده متعلق است. این است که می‌گوییم دیالکتیک تکامل‌گرا و مترقی است. و این است آن خصوصیتی که بورژوازی و سخنگویان‌اش- از جمله «مارکسیست»‌های غربی از آن نفرت دارند.

1. شناخت تجزیه و تحلیل دریافت‌های حسی و تجربی و به‌کارگیری این تجزیه و تحلیل‌ها در روند پیچیده‌ی هستی و تولید اجتماعی است. وابستگی چند لایه‌ی شناخت به جریان پیچیده‌ی تکامل اجتماعی موجب دشواری و پیچیدگی خود جریان شناخت می‌شود. اما این به آن معنا نیست که شناخت ذاتاً پیچیده و از این رو غیر ممکن است. «مارکسیسم» غربی عمده‌اً زبان فلسفی را دشوار و پیچیده می‌کند تا نخست آن را از دست رس طبقه‌ی کارگر دور نموده و به زبان نخبه‌گان تبدیل نماید. و دوم با این زبان پیچیده بتواند مانور داده و به سفسطه‌گری پردازد. مارکس و انگلس پیچیده‌ترین موضوع‌های فلسفی و جهان‌شناختی را با زبانی که هم‌چون خود پدیده‌ها هم پیچیده و هم ساده است برای طبقه‌ی کارگر قابل فهم کرده‌اند. در اینجا نیز آن‌ها وارونه نمایی ایده‌آلیستی اندیشه و عمل را افشا و فلسفه

این صورت مارکس هرگز این عرصه را ترک نکرد و بلکه تا پایان عمر بر آن استوار ایستاد. او زندگی و سلامت خود- و خانواده اش را- بر سر این مبارزه و شناخت نهاد.

منشا این بد فهمی ها نداشتن درک درست از متدولوژی- به طورعام- و متدولوژی شناخت مارکسی به طور خاص است. وقتی مارکس در گروندریسه می گوید: «سرمایه همین که پیدا شد قایم به ذات خویش است و بر اساس عملکرد خویش توسعه می یابد [وزان پس] افریننده شرایط حفظ و رشد خویش است.» (گروندریسه، ترجمه پرهام، تدوین، جلد یکم ص 453-454). هر کس که با متدولوژی راهبردی مارکس شنایی داشته باشد، یعنی با درون مایه ی ماتریالیستی- دیالکتیکی بحث های اقناعی وی رابطه ی ادراکی (فکری- تعقلی) برقرار کرده باشد می داند که به جای «سرمایه» در فراز بالا- که بیان یک قانون مندی است- می توان هر «موضوع» دیگری قرار داد و قانون مندی را به هم نزد. به عنوان مثال به جای سرمایه بگذارید «منظومه ی خورشیدی» میشود: «منظومه ی خورشیدی همین که پیدا شد دیگر قایم به ذات خویش است و بر اساس عملکرد خودش توسعه می یابد- وزان پس- افریننده ی شرایط حفظ و رشد خویش است.» یا (حیات) بگذارید: «حیات همین که بر روی زمین پیدا شد دیگر قایم به ذات خویش است و بر اساس عملکرد خودش توسعه می یابد.... الی آخر.» یا بگذارید (جامعه) -انسان کنشگر اجتماعی-: «جامعه (انسان کنشگر اجتماعی) همین که پیدا شد.....».

این متدولوژی ناشی از درک ماتریالیستی - دیالکتیکی مارکس یعنی از شناخت شناسی علمی اوست و نه منبعث از متافیزیک و ذهنگرایی یا از رها کردن اندیشه ی فلسفی. مارکس در این جا یک پدیده ی عینی قایم به ذات را مثال می زند و می داند که این اصل «قایم به ذات شدن» خصوصیت پدیده های مادی است و نه مقوله های ذهنی.

زیرا که هیچ مقوله ی ذهنی قایم به ذات نیست و نمی شود چرا که مقولات ذهنی بازتاب و بیان روابط پدیده های مادی اند و از خود استقلال ندارند.

تفاوت مارکس و مارکسیست ها با کالینیکوس و «مارکسیست» های غربی در متدولوژی شناخت ان ها یعنی در چارچوبی است که ان ها در ان نظریه پردازی می کنند. این چارچوب و متدولوژی حرکت دربرگیرنده ی سه اصل مهم است: 1- هدف از نظریه پردازی چیست (آغازگاه حرکت) 2- نظریه پردازی بر چه زمینه (زمینه هایی) استوار است (نقطه ی اتکای حرکت) 3- کدام واقعیت اجتماعی (ایدئولوژیک طبقاتی) ایجاب کننده ی ضرورت این نظریه پردازی است (مضمون طبقاتی حرکت). پاسخ به این سه پرسش متدولوژیک شناخت شناسانه است که تفاوت ها را آشکار می سازد. شناخت متدولوژی مارکس ان جا

می ورزد. این ایده الیسم که به ویژه از مارکس به این سو جهت گیری عمیقاً بورژوایی پیدا کرده در همه ی استدلال های اش همه ی فوت و فن های سیاست بورژوایی را پیشه کرده، در خود تحلیل برده و به کار گرفته است. یکی از این فوت و فن های رایج تحریف و وارونه نمایی است. ایده الیسم بورژوایی ان چه را که خود می اندیشد به پرولتاریا و رهبران فکری او نسبت داده و ان گاه همان اندیشه را در استدلال هایش رد می کند. انگلس نوشت: «دورینگ از قول مارکس مطالب کاملاً بی معنی ابراز می دارد ان گاه با وقاحت ان چه را که خودش ابداع نموده و به مارکس نسبت داده ریشخند می کند. همان گونه که او برای خودش داروینی تخیلی ساخت تا با او همواردی کند، از مارکس نیز یک هموارد تخیلی ساخت.» (انتی دورینگ). این روش «خود گویی و خود خندی» امروز هم در جدل های «مارکسیسم» غربی با مارکسیسم پرولتری کاربرد فراوان دارد. مارکسی که الکس کالینیکوس در (مارکسیسم و فلسفه) معرفی می کند کمترین شباهتی با مارکس واقعی یعنی پایه گذار فلسفه ی علمی ندارد (1). مارکس کالینیکوس شخصیتی است ایده آلیست، انتزاع گرا و درهم گو (نظم ناگرا). کالینیکوس با درک نادرست از پراکسیس مورد نظر مارکس ان را هم معنی امپیریسم و پوزی تیویسم ایده الیستی گرفته و اسلوب شناخت او را با تجربه گرایی و اثبات گرایی محض (متافیزیکی) یکی میداند. کالینیکوس مینویسد: «[به گفته مارکس] فلسفه را باید به نفع علم تجربی و به ویژه برای پژوهش در مجموعه ی روابط اجتماعی به لحاظ تاریخی دگرگون شونده ترک گفت.» و با نقل قول ناقصی از مارکس می نویسد: «باید فلسفه را کنار گذاشت.... باید از ان بیرون جست و مانند ادم معمولی خود را وقف مطالعه ی واقعیت کرد. تقریباً طینی کتی [آگوست کنت ایده الیست] در ایدئولوژی المانی هست که متافیزیک ایده الیستی را به نام علم تحصیلی [و نه به نام ماتریالیسم دیالکتیکی!] مردود می شمارد.» (مارکسیسم و فلسفه ص 86-87 عبارت های داخل کروشه از من است).

به رغم این گفتار مارکس نه تنها هرگز فلسفه را ترک نگفت بلکه اگر درک درستی از فلسفه داشته باشیم، یعنی ان را تلاش نظر ورانه برای شناخت جهان (طبیعت- جامعه- تفکر) بدانیم مارکس تا پایان عمر هم چنان به نظروری به منظور شناخت پدیده ها و قوانین حاکم بر ان ها ادامه داد. مهم ان است که ما از فلسفه چه برداشت و تعریفی داشته باشیم. اگر مانند کالینیکوس و هم فکران اش فلسفه را حرافی های صد تا یک غاز و سفسطه گری بدانیم در ان صورت مارکس- و انگلس و دیگر متفکران انترناسیونال دوم- هیچ گاه «فیلسوف» نبودند. اما اگر فلسفه را شناخت واقعی جهان به منظور دگرگون سازی انقلابی ان بدانیم، و این شناخت را با زبان در خور فهم طبقه کارگری که نیروی بالفعل دگرگون سازی است بیان کنیم، در

و آگاهی- را بی اعتبار نماید. و فلسفه بافی های خود را هم به مارکس نسبت می دهد. او از قول مارکس می نویسد: «فلسفه را باید به نفع علم تجربی و به ویژه برای پژوهش در مجموعه روابط اجتماعی ترک گفت، باید فلسفه را کنار گذاشت.» (ص 87 مارکسیسم و فلسفه). و در جای دیگر از این که مارکس را متافیزیکی بنامد پروا نمی کند: «دیدیم که ماتریالیسم تاریخی چه گونه از نقد فلسفی هگل، فویر باخ و فراین [؟] و نقد اقتصاد سیاسی کلاسیک سر بر آورد، تدوین نظریه ی متافیزیکی تازه ای در باب سرشت بشری پیش شرط ساختمان مفهوم های بنیادی نظریه ی تاریخ مارکس به شمار می آمد.» (مارکسیسم و فلسفه ص 88). آیا واقعا چنین است و پیش شرط نظریه تاریخ مارکس (تدوین نظریه ی متافیزیکی تازه ای در باب سرشت بشری) است؟ و آیا اگر چنین نیست - که نیست - و کالینیکوس با ذهن گرایی کم نظیری دو فرزند پسر را با شعبده ی لفظی تبدیل به سه دختر می کند و هر سه را با چشم بندی ایده آلیستی دختران دشمن پدر کشته معرفی می کند نباید او را به عنوان یکی از دروغ پردازان بزرگ تاریخ اندیشه به دیگر اندیشه وران شناساند؟ «مارکسیسم» غربی ان داستان خنده دار را به شکل مدرن تری روایت می کند: مارکس و انگلس هر سه پیروان افلاتو (=افلاتون + ارستو) بودند!

ماتریالیسم تاریخی مارکس که بر شالوده ی عام ترماتریالیسم دیالکتیکی استوار است چیزی جز بیان حرکت دیالکتیکی (تکاملی) جامعه و ویژه گی های این حرکت در دوران نمونه وار سرمایه داری نیست. مارکس در توضیح حرکت دیالکتیکی جامعه - یعنی تاریخ- در فرم سرمایه داری، در نقد دیدگاه پرودون متافیزیک اندیش می نویسد: «بیاید برای لحظه ای به دنیای واقعی بنگریم: در زندگی اقتصادی کنونی ما نه تنها با رقابت و انحصار بلکه با سنتز آن دو که نه یک فرمول بلکه یک حرکت است نیز سروکار داریم، انحصار باعث به وجود آمدن رقابت و رقابت باعث به وجود آمدن انحصار می گردد.... اگر شما شیوه ی تولید موجود را منهدم کنید آن وقت نه تنها رقابت، انحصار و تضاد آن ها بلکه هم چنین وحدت آن ها، سنتز آنها و حرکت [پروسه] را منهدم کرده اید که فرایند واقعی متعادل کننده ی رقابت و انحصار است.»

(از نامه مارکس به انکف: درباره ی تکامل مادی تاریخ: خسرو پارسا). و در جای دیگری از همین نامه آمده است: «چیزی که او [پرودون] باز هم کم تر درک کرده این است که انسان ها مناسبات اجتماعی شان را بر اساس قابلیت تولید مادی شان به وجود می آورند، هم چنین ایده ها و مفاهیم را - که بیان ایده ال و انتزاعی همان مناسبات اجتماعی هستند- تولید می نمایند. از این رو این مفاهیم به همان اندازه ابدی اند که روابطی که بیان می نمایند. ان ها فراورده هایی تاریخی و گذرای اند.» در هیچ یک از آثار مارکس ما به «نظریه ی متافیزیکی در باب سرشت

به ما یاری می رساند که بدانیم این قانون مندی است که خود را به اندیشه ی مارکس تحمیل می کند و نه بر عکس. و در مقابل شناخت متدولوژی «مارکسیست» های غربی- بر پایه ی سه اصل بالا- است که نشان دهنده ی ماهیت ضد مارکسیستی و بورژوایی آنان است. با این تفصیل ها و با توجه به این واقعیت ساده که مارکس و انگلس هیچ گاه دست از فعالیت قلمی بر نداشتند روشن می شود که ادعای کالینیکوس- در مورد ترک فلسفه (نظروری) دروغ بی پایه ای بیش نیست.

آن چه مارکس و انگلس به شهادت آثارشان قاطعانه رد می کنند نظروری بدون پشتوانه ی پراتیکی پیش از آنهاست و نه فلسفه به معنای شناخت استوار بر پراتیک که پای گاه و پیش شرط جهش به سوی تغییر شرایط موجود است. شاهد این مدعا به ویژه یازده تر درباره ی فویر باخ و ایدئولوژی المانی است. درک مکانیستی و متافیزیکی کالینیکوس به او اجازه نمی دهد رابطه ی تفکر ماتریالیستی دیالکتیکی را با درک ماتریالیستی از تاریخ (کنش اجتماعی) از یک سو و با پراتیک مبتنی بر این دو بینش از سوی دیگر درک نماید. مارکس در 1861 در نامه ای به فردیناند لاسال این شیوه ی نگرش، یعنی نگرش دو سویه ی ماتریالیستی دیالکتیکی و ماتریالیستی تاریخی را به نمایش می گذارد: «کتاب داروین اثر مهمی است و از آن جا که مبارزه ی طبقاتی در تاریخ را از نقطه نظر علوم طبیعی پشتیبانی می نماید، مناسب میل من است. این کتاب نه تنها برای اولین بار در علوم طبیعی به غایت گرایی ایده آلیستی (teleology) ضربه ی مهیبی وارد می سازد، بلکه از طریق تجربی مفهوم را به جلو می برد.» (برگرفته از کتاب: درباره ی تکامل مادی تاریخ: مارکس- انگلس: خسرو پارسا).

او همچنین در 1870 در نامه به لودویک کوگلمان درباره ی روش فلسفی خود چنین می نویسد: «آن چه که لانگه در مورد روش هگلی و به کار گرفتن آن به وسیله ی من می گوید واقعا بچه گانه است. اول از همه [او نشان می دهد که] از روش هگلی چیزی نمی فهمد و دوم این که طریقه ی به کار گرفتن منتقدانه ی آن را به وسیله ی من نیز حتا کم تر درک می کند. آقای لانگه مبهوت است که چگونه انگلس و من و دیگران هگل را جدی می گیریم. لانگه این قدر ساده است که اظهار می دارد من در مورد ماده ی تجربی با آزادی محدود حرکت می کنم. او حتا ذره ای هم نمی داند که این حرکت ازاد در ماده چیزی جز بیان دیگر روش برخورد به ماده یعنی روش دیالکتیک نیست.» (همان کتاب ص 140). آیا «مارکسیست» ما می داند روش دیالکتیکی برخورد به ماده در فلسفه معنایی جز ماتریالیسم دیالکتیکی ندارد. و آیا باید مارکس را زنده کرد تا به او بفهماند که این روش، روش فلسفی و شناخت شناسانه ی او در تمام دوران نظریه پردازی اش بوده است؟ کالینیکوس آسمان و ریسمان را به هم می بافت تا فلسفه- به معنای شناخت تئوریک جهان، جامعه

و هم فکran او می گویند و می نویسند دیگر سوء تعبیر ناشی از عدم دست رسی به منابع نیست، تحریف و دروغ پردازی آگاهانه است. زیرا آنان به اندازه ی کافی منابع در اختیار داشته اند. میان سوء برداشت احتمالی - و نه حتمی - مارکسیست های پرولتری و تحریف حتمی و تعمدی «مارکسیست» های بورژوا دره ی ژرفی است که در دو سوی آن دواردوگاه متخاصم کار و سرمایه قرار دارند که پیش از آن که بر سر مارکس با هم اختلاف داشته باشند بر سر موجودیت و حقانیت خود تضاد دارند و مبارزه می کنند. و در این مبارزه مارکس به گواهی زندگی و آثارش در صف مقدم اردوی کار قرار دارد. لوچیو کولتی پارا از این هم فراتر نهاده و پلخائف، لنین، کائوتسکی و حتا انگلس - یعنی دوست، هم فکر، هم قلم و هم رزم مارکس را متهم به کج فهمی مولود غرض ورزی و سوء تعبیر از آثار مارکس نموده است. کولتی همه ی این مارکسیست های بزرگ انقلابی را یکجا متهم به نفهمیدن اندیشه مارکس می کند تا - و این نکته ی بسیار مهمی است :- خود به جای آنها بنشیند و از جای گاه «مارکس شناس» واقعی مارکس را متهم به محافظه کاری و (ضد انقلابی گری) نماید. بدین گونه : «از نظر هگلی های جوان [از جمله انگلس] فلسفه ی آینده با بسط و گسترش اصول انقلابی مکتب هگل تحقق می یافت. آنان نیز (سازش شخصی) هگل با دولت پروس را موکدانه مورد تاکید قرار می دادند و این موضعی بود که قاطعانه از سوی مارکس نه تنها در صفحات پایانی دست نوشته های اقتصادی و فلسفی 1844، بلکه قبلا در یادداشت ضمیمه به پایان نامه ی دکترایش رد شده بود. در این جا نمی توان طرق متفاوتی را که مارکس و انگلس برای رسیدن به کمونیسم نظری طی کردند عمیقا بررسی کرد. اما بر اساس مدارک موجود انگلس به جای این که نقد خود را از هگل و سنت قدیمی نظروارانه تکمیل نماید، از طریق اقتصاد سیاسی به کمونیسم رسید، در حالی که مارکس با گسترش نقد فلسفی خود از هگل آن را به نتیجه ی منطقی اش رساند. شاید به همین دلیل انگلس چهل سال بعد دوباره مطلبی درباره ی فلسفه نوشت و با این کار بعضا مفاهیم بد هضم سال های اولیه را تکرار کرد. [توجه کنید:] به عنوان نمونه به ایده ی وجود تناقض میان اصول هگلی و نتایج واقعی آن، میان روش انقلابی دیالکتیکی و نظام محافظه کارانه ی هگل بازگشت. اما به طور کلی هیچ مدرک مستندی وجود ندارد که مارکس این نظر چپ ایده ایست رادیکال [یعنی چپ انقلابی] را پذیرفته باشد.» (مقدمه ی کولتی بر دست نوشته ها. ترجمه ی حسن مرتضوی . ص 20-21 . درون گروه از من است). و در ادامه می خوانیم که : «در عصرانتر ناسیونال دوم و حتا سال ها بعد از آن یکسان پنداشتن تام و تمام اندیشه ی مارکس و انگلس یکی از ارکان ایمان بوده است.» (همان جا). این سخن کولتی بدان معناست که یکسان پنداشتن تام و تمام اندیشه ی مارکس و انگلس نه تنها در نوشته های مستقل و

بشری» مورد نظر کالینیکوس بر نمی خوریم. بر عکس، در همه ی این نوشته ها بر وابستگی ایده ها، مفاهیم و خصلت های بشری به زندگی واقعی، و تاریخی و گذرا - یعنی غیر سرشتی بودنشان- تاکید گردیده «همان انسان هایی که روابط اجتماعی خود را هم اهنک با شیوه ی تولید مادی شان برقرار می سازند، اصول، ایده ها و مقولات را نیز هم اهنک با این روابط اجتماعی به وجود می آورند. پس این ایده ها و مقولات به اندازه ی روابطی که بیان می کنند غیر ابدی اند. این مقولات و ایده ها ساخته هایی تاریخی و گذرا هستند. حرکت روبه رشد نیروهای مولد، از میان رفتن روابط اجتماعی و شکل گیری ایده های جدید پیوسته ادامه دارد.» (فقر فلسفه: زندگی و آثار کارل مارکس. جلد اول. مرتضی محیط. ص 401).

«تقسیم کار شکاف میان باربرو فیلسوف را به وجود آورد [نه ذات و سرشت انسانی]. (همان جا ص 404).

مارکس در مانیفست می گوید: «بورژوازی [بخش وسیعی از مردم را از بلاهت زندگی روستایی رها نیده است] یعنی سرشت آنها را تغییر داده است.». «ایا درک این مساله که ایده های انسان، نظرات و برداشت ها و در یک کلام آگاهی انسان [یعنی آن چیزهایی که کالینیکوس و هم فکران اش به آن سرشت بشری می گویند و سفسطه گرانه به مارکس نسبت می دهند] با هر تغییر در شرایط هستی مادی روابط اجتماعی و زندگی اجتماعی اش تغییر می کند به بینشی ژرف نیاز دارد؟ تاریخ عقاید چه چیزی را جز این ثابت می کند که خصلت فراورده های فکری [و «سرشت بشری»] متناسب با تغییر در تولید مادی تغییر می کند؟» (مانیفست. زندگی و آثار ص 481. نوشته های درون گروه از من است).

حسن مرتضوی در پیش درآمد ترجمه ی «دست نوشته های اقتصادی و فلسفی 1844» ادعا کرده که هدف اش از ترجمه ی این اثر این است که: «به درک اندیشه ی این متفکر بزرگ [مارکس] یاری رساند و کج فهمی های مولود غرض ورزی و احیانا سوء تعبیرات ناشی از عدم دسترسی به منابع که سالها است در این مملکت بیداد می کند و هر کس به ظن خود برداشت و تفسیری از این نظریه دارد، تصحیح گردد.» (ر.ک. به یادداشت مترجم بر اثر نام برده ص 8). منظور «نومارکسیست» های ایرانی- یعنی پیروان ایرانی «مارکسیست» های غربی یقینا مارکسیست های واقعی یعنی باورمندان به ماتریالیسم دیالکتیک مارکس و انگلس هستند. اینان معتقدان به روش ماتریالیستی - دیالکتیکی را با عنوان هایی هم چون «مارکسیست های عامی»، «جزم اندیشان»، «مارکسیست های ارتدوکس» و معرفی می کنند. اما پرسش این است که : ایا آن چه کالینیکوس و کولتی درباره ی اندیشه ی مارکس می گویند - و ما نمونه ی آن را نقل کردیم - حقیقت دارد یا آن چه مارکسیست های پرولتری و بلشویک ها می گویند؟ واقعیت این است که آن چه کالینیکوس

جدالگاهانی که در آن ها بلکه حتا در آثار مهم و تئوری های فلسفی - جامعه شناختی مشترک شان مانند ایدئولوژی المانی ، مانیفست ، انتی دورینگ - که اتفاقا تئوری های دوران ساز هر دو متفکراند - نیز نادرست و به دور از ارکان ایمان است !. این گزاره ها را کنار هم قرار دهید تا ماهیت و هدف «مارکسیسم» غربی برایتان آشکار گردد کالینیکوس: مارکس متافیزیک اندیش و باورمند به سرشت بشری است (و میدانیم سرشت تغییرناپذیر است)، کولتی : مارکس محافظه کار و ضد انقلابی است (و میدانیم محافظه کار به دنبال تغییر بنیادی وضعیت موجود نیست و بلکه خواهان تثبیت آن است). اکنون پی می بریم که اصرار «مارکسیسم» غربی در هدف قرار دادن ماتریالیسم دیالکتیکی و تلاش برای از رده خارج کردن آن از شناخت فلسفی با چه منظوری صورت می گیرد : خالی کردن زیرپای پرولتاریا و محروم کردن او از تئوری انقلابی .

«مارکسیسم» بورژوایی تجربه ی دو جنگ جهانی و بسیاری جنگ های منطقه ای را که بورژوازی برپا نموده پشت سر دارد ، و می داند برای تصرف مواضع دشمن ابتدا باید سنگر های دفاعی آن را تخریب و نابود کند . پیکار طبقاتی ، یعنی پیکاری که حاکمیت و موجودیت بورژوازی را در یک کشور اماج قرار داده ، کم تر از جنگ بورژواها بر سر تقسیم جهان نیست . مارکسیسم استراتژی اعلام شده ی پرولتاریا در این پیکار است . و «مارکسیسم» غربی خنثا سازی این سلاح استراتژیک را در دستور کار تئوریک خود دارد . اینچنین است که «مارکسیسم» غربی - و به طور کلی بورژوازی - همه ی توش و توان فلسفی - ایدئولوژیک خود را صرف تکذیب و انکار ماتریالیسم دیالکتیکی از یک سو ، و دیوار کشیدن میان مارکس و انقلاب از سوی دیگر می نماید . بورژوازی که از انقلاب پرولتری وحشت دارد - و خاطره ی چند انقلاب کارگری و تئورسین های آن انقلاب ها که سلطه ی اقتصادی - سیاسی او را تالاب گور برد آزارش می دهد از تجربیات خود برای پیش گیری از انقلاب های دیگری - که می داند این بار برای همیشه به هستی انگلی اش پایان خواهد داد - تا آن جا که می تواند سود می برد و جاذبه ی سرمایه برای روشنفکر مزد بگیر نیز در این مقابله توان مانور تئوریک اش را ده چندان می کند . سفسطه گری «مارکسیسم» غربی و نظر پراکنی های اش در پوشش آرایه های مارکسیستی علیه مارکس و جهان بینی ماتریالیستی - دیالکتیکی طبقه ی کارگر از همین وحشت سرچشمه می گیرد . پروکرسیتیس «مارکسیسم» غربی آن قدر سروته اندیشه های مارکس را می زند تا آن را هم قد و قواره ی تخت بورژوازی نماید . ما اشکال مختلفی از این پروکرسیتیس را در انتی تر های «مارکسیسم» غربی در برابر ماتریالیسم دیالکتیکی مشاهده می کنیم . به عنوان نمونه کولتی با سفسطه گری و وارونه گویی بی سابقه در تاریخ فلسفه میان برداشت مارکس از فلسفه و

دیالکتیک هگل و برداشت انگلس از آن تفاوت قابل می شود و نتیجه می گیرد که برداشت انگلس از دیالکتیک هگل نادرست بود ، زیرا انگلس جنبه ی انقلابی برای دیالکتیک قایل بود ، در حالی که برداشت مارکس که (هسته ی عقلانی) دیالکتیک - یعنی جنبه ی محافظه کارانه ی آن را - حفظ و (پوسته ی عرفانی) - یا جنبه ی انقلابی آن را - البته به زعم کولتی - به دور ریخت درست بود . (ر.ک به مقدمه ی کولتی بر دست نوشته ها ص 21). «مارکسیست» های غربی از آن رو فلسفه را به عرصه ی اصلی مبارزه ی طبقاتی تبدیل نموده و ماتریالیسم دیالکتیکی را در معرض تردید و انکار قرار داده اند که به گمان آنان با این کار دیگر ایدئولوژی وحدت دهنده ای به نام مارکسیسم موجودیت و موضوعیت خود را از دست می دهد و وحدت تئوریک و عملی پیرامون این عامل وحدت دهنده از دستور کار طبقه ی انقلابی و روشنفکران آن خارج شده ، در نتیجه انقلاب پرولتری نیز ضرورت و موضوعیت اش را از دست داده و از دستور کار پرولتاریا برای همیشه خارج خواهد شد . بدون ماتریالیسم دیالکتیک جهان بینی پرولتری شیر بی یال و دم واشکم و طبقه ی کارگر بدون مارکسیسم تا پایان تاریخ سندیکالیست و هم چنان طبقه ی کارگر باقی خواهد ماند. و این سرنوشتی است که «مارکسیسم» غربی برای طبقه ی کارگر تدارک دیده است . روی دیگر سکه ی غیر اصیلی که برخورد نام مارکسیسم نهاده و نه ماتریالیسم دیالکتیک را جهان بینی خود می داند و نه به انقلاب پرولتری اعتقاد دارد «چپ»، بورژوایی موسوم به «چپ» نو می باشد . هدف هر دو روی سکه یکی است : خانه نشین کردن روشن فکر مارکسیست و بی اعتبار جلوه دادن تئوری علمی مارکس ، و محدود نمودن مبارزه ی طبقه ی کارگر به خواست های صنفی در چارچوب فعالیت های پارلماناریستی و دوری جستن از هر گونه مبارزه ای که به کسب قدرت سیاسی و در هم شکستن ماشین دولتی بورژوازی بیاخامد. به باور آنان : « مفاهیم کسب هژمونی طبقه ی کارگر جای خود را به پذیرش گونه گونه گونی جامعه و حفظ و به رسمیت شناختن آن ها داده ، مبارزه ی سیاسی در ابعاد کوچک تر و محلی با خواسته های کوتاه مدت و حفظ نهادهای رسمی و قانونی انجام می گیرد..... مسایل جامعه قابل بحث ، کم و زیاد کردن و تغییر دادن و مذاکره بین موافقین و مخالفین آن است. » (کاظم علمداری ، ادینه 94/95). «چپ جدید گرایش نیرومندی به فمینیسم ، محیط زیست ، صلح ، ضد نژاد پرستی ، و دیگر جنبش های ضد قدرت نشان می دهد . رویکرد از راهبرد فتح دولت به جامعه ی مدنی به مثابه حوزه ی اصلی کارزار اجتماعی برای کسب هژمونی از زمره ی ویژگی های چپ جدید است. » (عصر تردید و چپ جدید . مهرداد درویش پور . ادینه 124).

محدوده ی «مارکسیسم» غربی و حاشیه های ایدئولوژیک آن هم

جدالگاهانی که در آن ها بلکه حتا در آثار مهم و تئوری های فلسفی - جامعه شناختی مشترک شان مانند ایدئولوژی المانی ، مانیفست ، انتی دورینگ - که اتفاقا تئوری های دوران ساز هر دو متفکراند - نیز نادرست و به دور از ارکان ایمان است !. این گزاره ها را کنار هم قرار دهید تا ماهیت و هدف «مارکسیسم» غربی برایتان آشکار گردد کالینیکوس: مارکس متافیزیک اندیش و باورمند به سرشت بشری است (و میدانیم سرشت تغییرناپذیر است)، کولتی : مارکس محافظه کار و ضد انقلابی است (و میدانیم محافظه کار به دنبال تغییر بنیادی وضعیت موجود نیست و بلکه خواهان تثبیت آن است). اکنون پی می بریم که اصرار «مارکسیسم» غربی در هدف قرار دادن ماتریالیسم دیالکتیکی و تلاش برای از رده خارج کردن آن از شناخت فلسفی با چه منظوری صورت می گیرد : خالی کردن زیرپای پرولتاریا و محروم کردن او از تئوری انقلابی .

«مارکسیسم» بورژوایی تجربه ی دو جنگ جهانی و بسیاری جنگ های منطقه ای را که بورژوازی برپا نموده پشت سر دارد ، و می داند برای تصرف مواضع دشمن ابتدا باید سنگر های دفاعی آن را تخریب و نابود کند . پیکار طبقاتی ، یعنی پیکاری که حاکمیت و موجودیت بورژوازی را در یک کشور اماج قرار داده ، کم تر از جنگ بورژواها بر سر تقسیم جهان نیست . مارکسیسم استراتژی اعلام شده ی پرولتاریا در این پیکار است . و «مارکسیسم» غربی خنثا سازی این سلاح استراتژیک را در دستور کار تئوریک خود دارد . اینچنین است که «مارکسیسم» غربی - و به طور کلی بورژوازی - همه ی توش و توان فلسفی - ایدئولوژیک خود را صرف تکذیب و انکار ماتریالیسم دیالکتیکی از یک سو ، و دیوار کشیدن میان مارکس و انقلاب از سوی دیگر می نماید . بورژوازی که از انقلاب پرولتری وحشت دارد - و خاطره ی چند انقلاب کارگری و تئورسین های آن انقلاب ها که سلطه ی اقتصادی - سیاسی او را تالاب گور برد آزارش می دهد از تجربیات خود برای پیش گیری از انقلاب های دیگری - که می داند این بار برای همیشه به هستی انگلی اش پایان خواهد داد - تا آن جا که می تواند سود می برد و جاذبه ی سرمایه برای روشنفکر مزد بگیر نیز در این مقابله توان مانور تئوریک اش را ده چندان می کند . سفسطه گری «مارکسیسم» غربی و نظر پراکنی های اش در پوشش آرایه های مارکسیستی علیه مارکس و جهان بینی ماتریالیستی - دیالکتیکی طبقه ی کارگر از همین وحشت سرچشمه می گیرد . پروکرسیتیس «مارکسیسم» غربی آن قدر سروته اندیشه های مارکس را می زند تا آن را هم قد و قواره ی تخت بورژوازی نماید . ما اشکال مختلفی از این پروکرسیتیس را در انتی تر های «مارکسیسم» غربی در برابر ماتریالیسم دیالکتیکی مشاهده می کنیم . به عنوان نمونه کولتی با سفسطه گری و وارونه گویی بی سابقه در تاریخ فلسفه میان برداشت مارکس از فلسفه و

«جست می زدند» و علم را به ایده آلیسم آلوده می کردند، نظیر آن چه مخالفان ماتریالیسم دیالکتیک - هم چون هاینبرگ و سر جیمز جینز در فلسفه با فیزیک کردند، مارکس و انگلس اما، از علم به فلسفه راه بردند. این علمی ترین و حقیقی ترین شیوه ی شناخت جهان، جامعه و تفکر است. 2- در آثار مارکسیست های بعدی که به نام ترین شان پلخائف، لنین، استالین و مائوتسه دون (2) هستند نه تنها کوچک ترین نشانه ای از متافیزیک - که منطق ایده آلیسم فلسفی است - مشاهده نمی شود، بلکه می توان گفت علت عصبانیت امثال کالینیکوس و دیگر «چپ» های ایده آلیست از آن ها اعتقاد راسخ شان به ماتریالیسم دیالکتیک و پا فشاری بر ترویج آن است. ضمن آن که اگر کالینیکوس در دست رس نیست اما به مترجم افکارش باید توضیح داد که: سوسیالیسم علمی مارکس و انگلس هیچ قرابتی با و نیازی به متافیزیک ایده آلیستی برای تحقق ندارد. بلکه حتا متفکران بورژوازی هم اگر باور ندارند اما خوانده اند که تحقق سوسیالیسم نیازمند تلفیق تئوری علمی ماتریالیسم دیالکتیک در وجه تاریخی (جامعه شناختی) اش با مبارزه ی طبقاتی پرولتاریا می باشد. و در این فاکتور جایی برای متافیزیک ایده آلیستی (تقدیرگرایی) وجود ندارد. آن چه از دیدگاه مارکس اجتناب ناپذیری تحقق سوسیالیسم را فراهم می سازد یگم: قانون مندی حاکم بر جامعه و آشتی ناپذیری کار و سرمایه و دوم: فراوری تکاملی جامعه بر پایه ی قوانین ذاتی و خود ویژه ی آن از مرحله ی کنونی (سرمایه داری) به مرحله ی بالاتر (سوسیالیسم و کمونیسم) است. زیرا: وقتی هم ستیزی جامعه در مرحله ی کنونی هم ستیزی کار و سرمایه باشد، یعنی به زبان ساده وقتی تولید اجتماعی و مالکیت بر وسایل تولید خصوصی و انحصاری باشد، این هم ستیزی میان تولید و مالکیت، سراخام باید رفع گردد. یعنی هم ستیزی بنابر کارکرد واقعی و قانون مند خود سیستم (عینیت تشریحی آن) راهی جز خروج از وضعیت کنونی و بر چیده شدن ندارد. و بر چیده شدن هم ستیزی کار و سرمایه - یا تولید اجتماعی و مالکیت غیر اجتماعی - به معنای بر چیده شدن کلیت پروسه ای است که با نام «سرمایه داری» شناخته می شود و مرحله و پروسه ی بعدی چیزی جز مالکیت اجتماعی (همگانی) بر وسایل تولید - یعنی آن چه که قانون مندی تکامل اجتماعی مقدر می کند - نیست. مرحله ای که با نام سوسیالیسم و سپس کمونیسم در تاریخ شناخته می شود. «مارکسیسم» غربی گمان می کند با سفسطه، تحریف، دروغ پردازی و انکار می تواند جلوی پیش رفت تاریخ و جهش مقدر اجتماعی را سد کرده و عمر سرمایه داری را جاودانه سازد. 3- فرایند (علمی) که مارکس و انگلس پی ریزی نمودند و به فلسفه و جامعه شناسی علمی شهرت دارد، هیچ قرابتی با ایده آلیسم فردگرای نیچه و فروید ندارد. درست برعکس آموزه های این دو، تئوری های مارکس و انگلس بر پایه ی شناخت علمی جهان و جامعه، با هدف تغییر انقلابی آنهاست

چون چپ نو مجموعه ای است از ناشناخت گرایی فلسفی و پیامد منطقی آن پاسیفیسم سیاسی. در نتیجه آن ها هر نظریه ی ایده آلیستی را که منکر شناخت علمی است جزء مرده ریگ پیشینه ی فلسفی خود به شمار آورده و از آن چونان راه نای جهان بینی خود استقبال می کنند. از همین رو با آن که خود را «مارکسیست» می نامند از این که پندارگرایی را رواج دهند کوتاهی نمی کنند و با این عمل به دو هدف نظر دارند: یکم: مارکس و مارکسیسم را بد نام میکنند و دوم: آینده گرایی و کمونیسم علمی مارکس را در هاله ی ابهام و تردید قرار می دهند. انکار قوانین اثبات شده ی علمی - یعنی انکار حقیقت - و بدیهی شمردن فرضیه های اثبات نشده، و به طور کلی در پیش گرفتن شیوه ی سوفستایی، جزو اصول فلسفی این بینش انکارگر او انگارگر است. الکس کالینیکوس در مخالفت با فلسفه ی علمی - و اصولاً با هر گونه گرایش علمی به توضیح جهان - در «مارکسیسم و فلسفه» می نویسد: «دیدیم که کوشش مارکس و انگلس در جست زدن از فلسفه به علم ناکام ماند. مارکسیست های بعدی نظریه های متافیزیکی را به یاری خواستند تا تضمینی برای صدق مارکسیسم و اجتناب ناپذیری سوسیالیسم فراهم آورند. فلسفه نقش سنتی خود را در بنیاد نهادن شناخت از سر گرفت. [سپس با جعل و دروغ ادامه می دهد:] خود مارکس فرایندی را آغاز نهاد که نیچه و فروید آن را پی گرفتند... نظریه ی نسبیت و مکانیک کوانتوم برداشت های ما از واقعیت فیزیکی، و زیست شناسی برداشت های ما را از موجودات زنده دیگرگون ساخته اند. فیلسوفان علم و زبان دیدگاه ما را نسبت به اندیشه همچون باز نمود واقعیت به هر معنای ساده ای که باشد بر انداخته اند. به عنوان بخشی از این تردید کلی در شیوه های سنتی اندیشه، مفهوم شناخت فلسفی در معرض تردید قرار گرفته است....» (مارکسیسم و فلسفه ص 256-257 نوشته ی درون کروش از من است). هر چه علم و فلسفه ی علمی در فرایند دراز مدت تکامل اجتماعی رشته اند. کالینیکوس در چند سطر پنبه کرده است! روایت همان روایت نخ نمای مارکس و انگلس هر سه دختران ترشیده ی افلاتوی اند «مارکسیسم» غربی است! انگشت روی هر جمله ای بگذاری خودش شهادت می دهد که غلط است و دروغ. حتا یک گزاره ی درست در این چند سطر نمی توان یافت. وارونه گویی و قلب واقعیت توسط کالینیکوس اما هیچ واقعییتی را تغییر نمی دهد. زیرا: 1- مارکس و انگلس از فلسفه به علم «جست نزدند» بلکه بر عکس آن ها به دلیل آن که شناخت شناسی شان بر علم استوار بود - یعنی بر خلاف الکس کالینیکوس بن مایه ی تفکر شان علمی بود - توانستند دشوارترین مسائل شناخت و فلسفه را به طور علمی بررسی نموده و قوانین حاکم بر پدیده هایی را که در معرض شناخت انسان بود کشف و بیان کنند. بنابراین فلسفه را علمی، یعنی ماتریالیستی - دیالکتیکی نمودند. بر خلاف پیشینیان که از فلسفه به علم

سرعت های نزدیک به سرعت نور و ذرات بنیادی است. و این نظریه ها در همان محدوده قابلیت کاربرد و تعریف دارند. این که فیزیکدان ایده آلیست بخواهد از فیزیک کوانتوم و نسبیت - یعنی قوانین حاکم بر شکلی از ماده - نتیجه ی ایده آلیستی بگیرد ربطی به فیزیک - یعنی علم شناخت قوانین طبیعت ندارد. در فیزیک - یعنی شاخه ای از علوم تجربی - هیچ روزنه و سوراخ سنبه ای برای ورود ایده ی افلاتونی وجود ندارد. مگر آن که کالینیکوس و «مارکسیست» های غربی سوراخ سنبه های فلسفی ورود اشباح ایده ای (مثلاً) را با زور سفسطه و تحریف باز بگذارند. همان گونه که با انکار دستاوردهای علمی چنین کرده اند. بی هدف خواندن فلسفه و انکار شناخت فلسفی (ص 255 مارکسیسم و فلسفه) خدمت بزرگی است که کالینیکوس و «مارکسیسم» غربی به ایده آلیسم و متافیزیک کرده اند. زیرا این انکار به معنای رها کردن شناخت به دست غریزه و عادت یعنی آزاد گذاشتن درک خود به خودی و غیر علمی از طبیعت، جامعه و شعور است. و میدانیم نتیجه ی این گونه برداشت های خود به خودی و غیر علمی از طبیعت، جامعه و شعور، رفتن به زیر خرقة ی چه اشباح و اجنه ای است. واقعیت این است که ایده آلیست های ندانم گو (agnostic) در شناخت هر چه شک کنند و هر شناختی را «خطا پذیر و غیر قطعی» بدانند (ص 258 مارکسیسم و فلسفه) در شناخت خودشان چونان موجودی طبقاتی که می داند چگونه باید از موجودیت طبقه ی خویش دفاع نماید کاملاً آگاه اند و در این شناخت هرگز دچار تردید و خطا نمی شوند. آن چه اینان در نوشته های شان تبلیغ می کنند آگاهی دروغینی است که به طبقه ی کارگر می دهند تا او را از شناخت هویت طبقاتی خویش و راه رهایی از وضعیت موجود باز دارند. کارگرد ایده آلیسم بورژوازی - و «مارکسیسم» غربی - امروزه فریب طبقه ی کارگر و بازداشتن او از پیکار طبقاتی و به زیر کشیدن سلطه ی سیاسی بورژوازی است. با همین رویکرد است که کالینیکوس قطعیت شناخت را زیر سوال می برد: «فیلسوفان علم و زبان دیدگاه ما را نسبت به اندیشه همچون باز نمود واقعیت به هر معنای ساده ای که باشد بر انداخته اند. به عنوان بخشی از این تردید کلی در شیوه های سنتی اندیشه، مفهوم شناخت فلسفی در معرض تردید قرار گرفته است.» (ص 257 مارکسیسم و فلسفه) و: «فلسفه به راستی یک رزم گاه است که در آن هیچ گزاره ای نمی تواند برای همیشه قاطعانه اثبات یا ابطال گردد [یعنی همواره میان آسمان و زمین معلق است!]» (ص 259 همان جا) «حتا ایده آلیسم هگلی و یا بارکلی ای.» (همان جا 259 جمله داخل کروشه از من است). که البته منظورش از رزم گاه نه رزم گاه ایدئولوژیک پرولتاریا و بورژوازی - که به آن اعتقاد ندارد - بلکه رزم گاه فیلسوفان و از ما بهتران است.

1- فلسفه ی علمی همان ماتریالیسم دیالکتیک است. از آن جهت به ماتریالیسم دیالکتیک فلسفه ی علمی هم گفته می شود

و نه توجیه و تثبیت آن ها. ایده آلیست ها - و از جمله نیچه و فروید - نه در صدد شناخت علمی جهان و جامعه اند و نه اهرمی برای تغییر جامعه و جهان دارند. آنان بنابرین مایه ی ایده آلیستی تفکرشان فرد را عامل و مسئول رفتار و کردار خود دانسته و ذهن فردی را تعیین کننده و راه نمای اعمال فرد می دانند. جامعه گرایی طبقاتی مارکس - انگلس اهرم حرکت و تغییر را یک طبقه ی اجتماعی معین و شناسنامه دار با نام پرولتاریا می شناسد، نام و اهرمی که برای نیچه و فروید - و «مارکسیسم» بورژوازی - به کلی بیگانه و «غیر خودی» است. 4- شناخت علمی مارکسیستی (یا ماتریالیستی - دیالکتیکی) بر تقدم عین بر ذهن و واقعیت بر آگاهی استوار است. به این معنا که واقعیت عینی بیرون و مستقل از ذهن دارای قوانینی است که بر طبق آن قوانین عمل می کند و ذهن شناسنده (انسان) در پراتیک تغییر جهان (تولید) این قوانین را شناسایی نموده و بارها و بارها به قلمرو تجربه و آزمون می برد تا درستی این دریافت ها و قوانین را در عمل مشاهده و اثبات نماید. درستی شناخت زمانی بر شناسنده (انسان) اثبات می شود که پراتیک بر آن مهر تایید زده باشد. در واقع چیزها و پدیده ها چیزی جز قوانین ذاتی عین قابل شناسایی نیستند. یا به زبان دیگر عین قابل شناسایی قوانین قابل شناختی دارد که تا این قوانین به شناخت در نیایند، آن پدیده و چیز عینی به شناخت در نمی آید. اگر معیار ما برای شناخت و درستی آن سه عامل (سه پایه ی) پراتیک - تغییر - تئوری، یعنی گذار با واسطه از عینی به ذهنی باشد که در آن تئوری یا ذهنی چونان برآمد و دستاورد دو عامل پیشین است، پس تئوری نیز می تواند - و باید - به نوبه ی خود به پراتیک تبدیل شده و عامل تغییر گردد. و نکته ی مهم این است که: هنگامی که تئوری این قابلیت را پیدا کرد که تبدیل به پراتیک گردد - یا ذهنی بخواهد عینی شود - و فرمولاسیون تغییر را ارایه دهد - چیزی که مورد تایید پوزی تیویست ها و ایده آلیست ها نیست - درستی فرایند شناخت در عمل اثبات شده و تکمیل گردیده است. یادآوری می کنم که یازده تر درباره ی فویرباخ - به ویژه تر یازدهم - بیان فلسفی همین پروسه ی دیالکتیکی شناخت است و نه آن گونه که ماتریالیست های متافیزیکی و «مارکسیست» های ایده آلیست برداشت کرده اند بیان اراده گرایی مکانیکی. پس آن شناخت فلسفی که به گفته ی کالینیکوس «در معرض تردید قرار گرفته» شناختی است که پایه های آن بر علم استوار نشده و در فلسفه به آن ایده آلیسم و ذهن گرایی گفته می شود: و این دقیقاً همان شناختی است که کالینیکوس و «مارکسیسم» بورژوازی نیز آن را در آثار فلسفی شان تبلیغ می کنند و به مثابه آلترناتیو فلسفه ی علمی (ماتریالیسم دیالکتیک) ارایه می دهند. به رغم ادعای نادرست کالینیکوس - و ایده آلیست های عدم حتمیتی - نظریه ی نسبیت و مکانیک کوانتوم برداشت های ما را از واقعیت دگرگون نساخته اند، بلکه دانسته های ما را تکمیل نموده اند. موضوع نسبیت و کوانتوم

سال است که با نام ماتریالیسم دیالکتیک شناخته شده تکه تکه می کند تا بتواند در سر هم بندی و باز تعریف دوباره ی آن تقلب کرده ، آن را از حیز انتفاع ساقط نموده و خصوصیت عام بودن را از آن سلب نماید. او که تصمیم دارد به مارکسیست ها - و از جمله انگلس ولین - ثابت کند که مارکس ناتورالیست بوده و نه آن گونه که آن ها می پندارند ماتریالیست دیالکتیکی می نویسد: « اندرو کالیر میان سه سنخ ماتریالیسم به طور موثر قایل به تمایز می شود. ماتریالیسم هستی شناختی ، ماتریالیسم معرفت شناختی و ماتریالیسم توضیحی » (ص 165). و در توضیح این سه سنخ ماتریالیسم اندرو کالیری مورد نخست را رابطه ی میان انسان و طبیعت و انسان و علوم فیزیکی ، مورد دوم را آن چه که نزد فیلسوفان عموماً به رئالیسم شهرت دارد، و مورد سوم را آن چیزی که « شالوده ی علم مارکسیستی تاریخ به شمار می آید » معرفی می کند. از این تقسیم بندی به بعد است که با تردستی ایده آلیست مابانه از کلاه لفاظی چیزی بیرون می آورد که خلاف باور و انتظار خواننده ی آگاه به جهان بینی مارکس است. او که مدعی است می خواهد آرای مارکس را از شائبه های ایجاد شده توسط انگلس و مارکسیست های ارتدوکس پاک سازی نماید ناگهان به بیراهه ی سفسطه می زند تا با شلوغ کاری سفسطی و ردیف کردن چندین نام و موضوع بی ارتباط با یکدیگر و با فلسفه مارکس بتواند فرصت تحریف و دگرگون سازی برای خود ایجاد نماید و ثابت کند که مارکس وحدت وجودی - به معنای ناتورالیستی و رازورانه ی آن - بوده است. واز همان دیدگاه رازورانه و ناتورالیستی مفهوم خود ساخته ای از ماتریالیسم به دست می دهد- و این بار با زبان « تیمپا نارو » نامی: « کاملاً ممکن است بتوان به مفهومی ماتریالیست بود که تیمپا نارو در نظر دارد و آن باز شناختن طبیعت فیزیکی سوژه ی انسانی ... و سرشت فیزیکی فعالیت های انسان است که سنتا روحانی تلقی می شود و در عین حال با جامعه از دیدگاه روان شناختی و یا فرد گرایانه رو به رو شد. » (ص 168).

کالینیکوس فقط رد می کند و چیزی را اثبات نمی کند. اودر سرتاسر « مارکسیسم و فلسفه » نه تنها چیزی را اثبات نکرده بلکه با در هم ریختن مرزهای واقعی و غیر واقعی ، علم و ضد علم ، ماتریالیسم و ایده آلیسم خواننده را دچار سر در گمی می کند و این حسرت را به دل او می گذارد که اظهار نظر قطعی و مستدل از نویسنده بخواند. اما آن چه مسلم است در میان اغتشاشی که به پا می کند می خواهد یک نتیجه را به خواننده القا نماید: علوم انسانی را نمی توان با معیار های علمی (فلسفه ی علمی) سنجید یا به زبان خودش: فرو کاست ! زیرا به باور او انسان دارای « سرشتی ذاتی » است که با چنان معیار های « فرو کاهنده » ای همخوانی ندارد : « یگانگی روش شناختی علوم به تعبیری که مارکس در نظر دارد لازم نمی آورد که مفهوم ها و گزاره هایی که برای توضیح رفتار اجتماعی به کار گرفته می شوند با مفهوم ها و

که این فلسفه داده های علمی- تجربی را اساس شناخت جهان، تاریخ و اندیشه می داند. در واقع شناختی که بر پایه ی دانسته های علمی نباشد کم ترین اعتباری ندارد و ذهن گرایی توهم پراکنانه ای بیش نیست. فلسفه ی علمی هرگونه توصیف خودسرانه ای را که جهان (طبیعت)، تاریخ و شعور را به بیرون از خود آن ها ارجاع دهد و شناخت آن ها را موقوف به شناخت ماورای آن ها نماید مردود اعلام می دارد. دشمنی «چپ» ایده آلیست با فلسفه ی علمی مارکس صرفاً به این خاطر است که بتواند نیروی محرک فراتری را وارد مناسبات پدیده های عینی نماید. در فلسفه ی ایده آلیستی سلطه همیشه از بیرون (فراتر) بر پدیده ها اعمال می گردد و آن ها را وادار به حرکت می کند.

2- برجستگی و اهمیت کار هر یک از این غول های اندیشه در اهمیتی است که به پراتیک و عینیت بخشیدن به تئوری - یعنی انطباق تئوری با پراتیک می دادند و اگر بعضاً اشکالی در مارکسیسم آن ها مشاهده می گردد. نه در برداشت شان از تئوری بلکه در انطباق آن با واقعیت و مادیت بخشیدن به تئوری است. طبقه ی کارگر و علم رهایی بخش آن -مارکسیسم- بسیار درس ها از «شکست» تجربه ی شوروی و چین و... آموخته و این درس آموزی را مدیون کار بزرگ تئوریک این اندیشه مندان می باشند. نفرت بورژوازی و «مارکسیسم» غربی نیز از این اندیشه وران به نام به دلیل دیکتاتور بودن شان نیست -که موضوع پلمیک تاریخی کمونیست هاست و نه آن ها- بلکه به دلیل عمل گرایی و پراتیک انقلابی آنهاست.

نفی فیزیگالیسم توسط کالینیکوس با توجه به شناختی که از او پیدا کرده ایم و انتظار داشتیم ارایه ی راهکاری علمی (ماتریالیستی) برای شناخت پدیده ها نبود، بلکه بر عکس ، او فیزیگالیسم زیست شناس و ماتریالیسم هستی شناس یعنی دو زمینه ی علمی شناخت جزئی و کلی را با هم نفی می کند تا متا فیزیک ایده آلیستی مورد نظر خود را که پای آن بر هیچ زمینه ی عینی و علمی محکمی استوار نیست به جای آن ها بنشاند. آن هم به بهای بد نام کردن ماتریالیسم تاریخی . کالینیکوس مانند تعمیر کار نا وارد و خرابکاری که ادعای درست کاری هم دارد دل و روده ی ماتریالیسم را به هم می ریزد تا آن را - به خیال خویش - اصلاح و باز تعریف کند ، اما به هنگام سر هم بندی و تعریف مجدد چیز بی ربطی از آن در می آورد که نه تنها شباهت با ماتریالیسم ندارد بلکه با دست کاری ها و شعبده بازی های لفظی او تبدیل به ایده آلیسم شده است.. یعنی به جای ماتریالیسم دیالکتیک مارکس با چشم بندی از کلاه شعبده ی بورژوازی ایده آلیسم متا فیزیکی خودش را بیرون می آورد ! او طبق معمول سخن خود را از زبان دیگران گفتن ، این بار منظورش را از زبان « اندرو کالیر » نامی بیان می کند و ماتریالیسم را به « سه سنخ » تقسیم می نماید. یعنی فلسفه ای را که مارکس و انگلس با زبان قابل فهم بشری توصیف نموده و یکصد و شصت

قلمروی که مساله ی شناخت مطرح است یعنی آن جا که قضیه خصلت عام پیدا می کند و جزئیت در کلیت شناور می گردد از متدولوژی شناخت نظام مند آن استفاده نمود. علمی کردن شناخت فلسفی فرو کاستن شناخت نیست. ارتقای شناخت و اعتبار بخشیدن به آن است. بر عکس ، شناختی که بر علم استوار نباشد کم ترین اعتبار و ارزشی ندارد. به عنوان مثال: اگر فیلسوفی از فیزیولوژی مغز - یعنی از کارکرد مغز به مثابه یک اندام تاریخی تکامل یافته و کانون کنش های آگاهانه- درک علمی نداشته باشد، ناگزیر هم چون کالینیکوس آن کارکردها را به چیزی که « مادی نیست » و مستقل از مغز و ناظر بر آن به نام « روح »، نسبت می دهد و نقطه ی حرکت و مبدا تمام تحلیل های فلسفی خود از رفتار و شناخت انسان را چونان موجودی اجتماعی و شعورمند، آن « روح » فرامادی دست نیافتنی - بیرون از حیطه ی شناخت علمی- قرار می دهد، و از این رو نتایجی که از این درک وارونه (غیر واقعی) می گیرد نیز وارونه و ایده آلیستی خواهد بود.

چرا فلسفه باید علمی باشد؟

انسان نادان زاده می شود. یعنی هیچ شناختی از جهان ندارد و جهان تماما برای او نا شناخته است. اما او ناگزیر است این جهان را بشناسد. زیرا بدون شناخت نمی تواند حتی یک مشکل فردی خود را بر طرف نماید. چه در پیوندش با دیگر انسان ها و چه با طبیعت پیرامون این شناخت است که او را یاری می کند تا خود را با آن ها همساز و همراه نماید. حیوانات هم محیط خود را در حد بر آوردن نیازهای زیستی شان می شناسند. اما فرق انسان و حیوان در آن است که کار و ابزار سازی حدود نیاز ها، عملکرد و نگرش انسان را گسترش داده و دیگر غریزه بر کنش های او حاکم نیست. بلکه شناخت آگاهانه - و سپس علمی - بر کارکردهای هدف مندش غالب است و آن ها را سمت و سو می دهد. به عبارت دیگر تفاوت انسان و حیوان در آن است که شناخت حیوان از محیط خود، به دلیل فعالیت حیوان تنها در محدوده ی حیاتی جذب و دفع و تولید مثل، شناختی طبیعی و غریزی و از این رو منفعل، غیر علمی و غیر تاریخی است، در حالی که شناخت انسان به دلیل گستره ی فعالیت و کاروری شناختی گسترش یابنده، همه جانبه و فرارونده از حدود و موانع طبیعی و اجتماعی است. در یک کلام تفاوت انسان با حیوان - و برتری انسان بر حیوان - تنها در ابزار ساز بودن انسان نیست، بلکه و مهم تر از آن در شناخت او و مالا علمی بودن این شناخت است.

فلسفه هم چون عالی ترین شکل شناخت، پرسش و پاسخ انسان است به چستی جهان و خویشتن فردی و اجتماعی اش. هر پرسشی - حتا ساده ترین پرسش ها - دو پاسخ دارد: یک پاسخ غیر علمی و یک پاسخ علمی. یا یک پاسخ ایده آلیستی (رازورانه) و یک پاسخ ماتریالیستی (حقیقی). به طور مثال :

گزاره هایی که علوم فیزیکی را تشکیل می دهند یکسان باشند یا بر گشته ی آن طرح شده باشند دیدیم که در سده ی هجدهم چه گونه پیروزی های فیزیک نیوتونی الگویی برای عصر روشن گری فراهم آورد تا چگونگی رفتار انسان را توضیح دهد. (ص 172)

تمام بحث « مارکسیست » بورژوا در مبحث « فروکاست ناپذیری امر اجتماعی [به تبیین های علمی] » در این خلاصه می شود که مسایل اجتماعی (انسانی) دارای آن چنان خصوصیت های غیر مادی (روحانی) هستند که نمی توان آن ها را به مسایل مادی (فیزیکی) آلوده کرد (فروکاست). اصطلاح « فرو کاستن » که بارها در این بخش از کتاب به کار رفته و بر آن تاکید شده است تنها به معنای آلوده کردن سرشت روحانی و غیر مادی « انسان عام » با مسایل دنیوی و مادی است. کاری که مارکسیست های ارتدوکس - یعنی ماتریالیست های دیالکتیکی - می کنند. و کالینیکوس مارکس را نیز در این ایده آلیسم « فرو کاست ناپذیر » متا فیزیکی خویش سهیم می کند. او با بررسی چند بر نهاده ی « خویش فرما » با انگشت نهادن بر دو بر نهاده ی 4 و 5 - در خصوص توضیح چگونگی رفتار انسان یا رفتار اجتماعی انسان فردی - « که گاه با طبیعت باوری یکسان انگاشته می شوند » چنین می نویسد: « {بر نهاده ی 4} تنها توضیح کامل و رضایت بخش رفتار انسان مبنی بر فرو کاست علوم اجتماعی به علوم فیزیکی است [که او آن را رد می کند] ، و: [بر نهاده ی 5:] رفتار اجتماعی را می بایست به عنوان جلوه ی پاره ای از منش های ذاتی سرشت بشر توضیح داد [که او با آن توافق کامل دارد.] (ص 171). « فیلسوفی » که نمی خواهد مستقیما خود را درگیر علم و نگرش علمی به مسایل نماید، و در عین حال می خواهد ایده آلیسم حاکم بر تفکر خود را از دید منتقد پنهان نگه دارد همه جا به جای علم « فیزیک » را به کار برده و پیداست که منظورش از فیزیک دانشی تجربی و تئوریک است که هدف اش شناخت علمی طبیعت و پدیده های طبیعی است.

خواننده ی آگاه به فلسفه و شناخت مارکسی می داند که این فلسفه و شناخت به آن دلیل ایده آلیست نیست که اساس بررسی و تحلیل خود از جهان، جامعه و آگاهی را مقولات ذهنی ایستا و ایده های پیشا تجربی حاضر و آماده ی مستقل از واقعیت های به وجود آورنده شان قرار نمی دهد، و به آن دلیل ماتریالیست (علم گرا) است که آغاز گاه درک و شناخت خود را واقعیت های عینی و قوانین حاکم بر این واقعیت ها که از طریق دانش تجربی و تئوریک به دست آمده و به تایید علم رسیده اند قرار می دهد. چیزی که کالینیکوس و سایر ایده آلیست ها از فهم آن ناتوان اند یا از پذیرش آن شانه خالی می کنند این است که فلسفه هیچ یک از دانش ها به طور جداگانه نیست. بلکه جمع دیالکتیکی و فلسفی همه ی دانش هاست و نمی توان آن را به یک دانش خاص در یک قلمرو جزئی کاهش داد. اگر چه می توان در هر

فریبده ای از این دام های جور واجور بورژوازی برای شکار اندیشه ی پرولتاریایی و خانگی نمودن این اندیشه ودور نمودن آن از جاذبه ی انقلابی گری ماتریالیسم دیالکتیک است.

مارکس در دومین تراز ترهای یازده گانه اش در باره ی فویر باخ بر مساله شناخت علمی (شناخت مبتنی بر پراتیک) تاکید می کند: « این پرسش که آیا حقیقت عینی با اندیشه ی انسان خوانایی دارد یا نه ، مساله ای نظری نیست بلکه مساله ای پراتیکی است. در پراتیک است که انسان باید حقیقت را ، و به بیان دیگر واقعیت و توانایی را ، این جهانی بودن اندیشه اش را ثابت کند. مجادله بر سر واقعیت داشتن یا واقعیت نداشتن اندیشه ی جدا از پراتیک یک بحث صرفا اسکولاستیک است.» رابطه ی حقیقت عینی ، پراتیک و تفکر (شناخت)، به گفته مارکس رابطه ای عملی یعنی ماتریالیستی و دیالکتیکی است، زیرا وابستگی سه پایه ای که مارکس نام می برد یعنی حقیقت عینی (جهان مادی) ، اندیشه (نظریه) و پراتیک (عمل) به یکدیگر نوعی از وابستگی است که در آن 1- تقدم با حقیقت عینی (جهان مادی و قوانین آن) است 2- اندیشه بازتاب این حقیقت است و 3- اندیشه محصول (فرآورد) پراتیک (عمل اجتماعی کارورانه ی) انسان می باشد و اندیشه (شناخت) هنگامی با عینیت همخوانی دارد که در پراتیک مجدد یعنی بازگشت آن به عمل درستی آن تایید و اثبات گردد. پس رابطه ی این سه پایه ی اصلی شناخت فلسفی رابطه ای دیالکتیکی (متقابل و هم کنش) و قانون مند است .

اما بینیم « مارکسیسم » غربی چه برداشتی از این گزاره دارد: ایده آلیسم متافیزیکی «مارکسیسم» غربی هیچ رابطه ای میان پراتیک علمی و شناخت از یک سو ، و محک خوردن شناخت با پراتیک علمی یعنی پیوند دیالکتیکی میان اژه ی فعل پذیر و سوژه ی فعال مشاهده نمی کند . کالینیکوس با نقل همین تر در «مارکسیسم و فلسفه » نتیجه ی وارونه ای از آن میگیرد. او به شیوه ی همیشگی خود با چند نقل قول از چند لیلیپوتی که به زحمت قادرند ابعاد بزرگی مارکس و فلسفه ی علمی او را درک کنند و با فرو کاستن شناخت فلسفی مارکس به صرفا « نظریه ای در باب سرمایه داری » نتیجه میگیرد که « تعارضی میان پراگماتیسم بر نهاده هایی در باره ی فویر باخ و رئالیسم کتاب سرمایه در میان نخواهد بود.» (برای درک پرت بودن کالینیکوس از فهم فلسفه ی علمی مارکس رجوع کنید به بخش « ماتریالیسم و رئالیسم » ص 211-191 مارکسیسم و فلسفه). اساس بحث های کالینیکوس در این بخش از کتاب و به طور کلی در « مارکسیسم فلسفه » نظرگاه های « فیلسوفان » تحلیلی به ویژه « فیلسوفان » انگلیسی است. کالینیکوس تلاش می کند دیدگاه های ایده آلیستی این متفکران را با تئوری های مارکس در یک تراز قرار دهد و نتیجه بگیرد که مارکس فیلسوفی تحلیلی ، پراگماتیست (رئالیست) و پوزی تیویست بوده است.

برای این پرسش که آب چیست و از کجا و چگونه پیدا شده ؟ دو پاسخ وجود دارد: 1- آب نعمتی است که از آسمان می آید و برای آن است که جانوران و گیاهان را سیراب نماید....

2- آب ماده ای است شیمیایی که از ترکیب اکسیژن و هیدروژن موجود در اتمسفر زمین پدید آمده. پیش از آن که موجودی زیست مند بر روی زمین پدید آید و با گذشت میلیون ها سال از پیدایی زمین با ترکیب اکسیژن و هیدروژن آب دریاها پدید آمد.... رابطه ی آب - به مثابه ی جزئی ا طبیعت- و جانداران- بخش دیگری از طبیعت- رابطه ی «فراتری» و « فروتری» و جدا از هم نیست ، رابطه ای طبیعی، ارگانیک و به هم پیوسته است.... پس آن چه حتا به ساده ترین پاسخ ها در برابر ساده ترین پرسش ها ارزش و اعتبار می دهد علمیت پاسخ است و نه هر پاسخی به صرف پاسخ بودن. در مثال بالا به خوبی می توان به رابطه ی تنگاتنگ فلسفه (شناخت) و علم پی برد و فهمید که در صورت فقدان شناخت علمی انسان با چه مشکلات و دشواری های اجتماعی و طبیعی رو در رو خواهد بود.

ایده آلیست ها - و از جمله «مارکسیست» های غربی- از ما می خواهند به همان پاسخ های ساده انگارانه و غیر علمی رضایت دهیم زیرا در غیر این صورت پا را از گلیم فهم بشر فراتر نهاده ایم : « در کارخانه ای که ره عقل و فضل نیست/ فهم ضعیف رای فضولی چرا کند؟».

تاکید بر فلسفه غیر علمی همانند جدا کردن شکل مار از نوشتن مار است. فهم این که چرا « ملا » های بورژوا از طبقه ی کارگر می خواهند علمی نیاندیشند و به همان شکل مار قناعت کند برای مارکسیست ها دشوار نیست . علم اثبات عملی ماتریالیسم دیالکتیک یعنی اثبات قانون مندی، حرکت و دگرگونی است. و بورژوازی در این سه نفی (نابودی) خود را می بیند. این است که با دخالت علم فضول در شناخت ماهیت پدیده ها مخالف است. وقتی کالینیکوس در میانه ی بحث خود با مارکسیست ها از آن ها می پرسد : « آیا ذهن (یک روح) و مغز (یک شی فیزیکی و مادی) یکسان اند؟ » و با این مقدمه چینی عامیانه و عوام فریبانه این پرسش را مطرح می کند که پس « رفتار انسان را چگونه باید توضیح داد ؟ » (ص 173 مارکسیسم و فلسفه) ، مارکسیست ها بیش از پیش بر علمی بودن شناخت تاکید خواهند کرد. زیرا در پس این گونه پرسش ها آن داستان ، مشهور را می خوانند که شکل مار درست است یا نوشتن مار؟

اندیشه ی علمی ما را از در غلتیدن به دام ایده آلیسم بورژوازی که هدف اش کور کردن چشم طبقاتی ماست دور نگه می دارد. تشخیص و افشای این دام های نامریی که امروزه به دلیل جاسازی شان در قالب های مارکسیستی نامریی تر هم شده اند، وظیفه ی اساسی مارکسیست ها و روشن فکران طبقه ی کارگر می باشد. « مارکسیسم » غربی و ایده آلیسم فلسفی آن نمونه ی

بورژوازی و اندیشه وران اش مدام چهره ی خود را در رویا رویی با اندیشه های مارکس و مارکسیست ها متناسب با رویدادهای با اهمیت و تعیین کننده ی اجتماعی و سیاسی تغییر می دهند. در دهه های آغازین سده ی بیستم تا دهه 1970 که دوران برآمدهای انقلابی و همراهی تئوری مارکسیستی با جنبش انقلابی طبقه ی کارگر است، با چهره ی مارکسیستی ظاهر می شوند که خواهان مشارکت و سهم بری بخشی - یا بخش هایی - از بورژوازی در « شرکت سهامی » انقلاب و حاکمیت است. از دهه ی 1990 و با بر افتادن ماسک « سوسیالیسم » از رخسار سرمایه داری دولتی شکل و محتوای پلیمیک « مارکسیسم » بورژوایی با اندیشمندان مارکسیست نیز تغییر می کند و حالت تهاجمی نیز می گیرد. اگر در شرایط انقلابی این نوع « مارکسیسم » اصول ماتریالیستی دیالکتیکی را به طور علنی به چالش نمی گرفت، این بار دیگر لزومی به پنهان نمودن باورهای ایده آلیستی متافیزیکی هم نمی بیند. و مارکس را هم د رباورهای واپس گرای خود سهم می کند.

در هر دو موقعیت - یعنی هم در موقعیت انقلابی و هم در موقعیتی که طبقه ی کارگر به دلیل سر در گمی و گیجی ناشی از افشای ماهیت واقعی بلوک مشهور به سوسیالیسم در بلا تکلیفی تاریخی و عملی به سر می برد، ماهیت بورژوایی پلیمیک کنندگان و نقد کنندگان مارکس یکی است: هر دو دشمنان مارکس و مارکسیسم اند.

مارکسیست ها اندیشه ی مارکس را « خشت اول » و راه گشای متدولوژی شناخت می دانند و نه وحی منزل که هیچ حرفی روی آن نمی توان آورد. هیچ ایده و تئوری بی حرف آخر نیست و تا انسان و پراتیک کاونده ی انسان هست ایده و تئوری راه نما هم پدید می آید. این دو همزاد (پراتیک - تئوری، تئوری - پراتیک) از هم جدایی ناپذیرند و دوش به دوش انسان تولید گر تکامل می یابند. منتها - و این مهم است : - ایده و تئوری داریم تا ایده و تئوری. آن ایده و نظری که هیچ گونه همخوانی و تناسبی با عینیت جهان و محتوای عینی این جهان ندارد، و بلکه به آن بی اعتنا هم هست، از همان ابتدا مرده و بدون ارزش کار بردی ارایه شده است. و تنها به قصد منصرف کردن کسانی که در اندیشه شناخت و تغییر مناسبات انسانها هستند ارایه می شود. ایده آلیسم به طور عام و ایده آلیسم متافیزیکی به طور خاص چنین نقش ترمز کننده ای در جامعه دارد. زیرا ایده آلیسم به مثابه بازتاب رابطه ی کارفرما و زیر دست د ر جامعه ی زیر حاکمیت سرمایه علت حرکت و دگرگونی را نه د رخود پدیده بلکه در خارج از آن، در ماورای تاریخ و طبیعت جست و جو می کند و از این رو نقش و اهمیتی برای کنش انسان کنشگر قایل نمی باشد. انکار دیالکتیک ماتریالیستی و فلسفه ی علمی از سوی « مارکسیست » های ایده آلیست موسوم به « مارکسیست » های غربی از همین زاویه ی دید و به قصد فریب پرولتاریا و کشاندن وی به وادی بی عملی صورت می گیرد.

پایان

مارکس در ایدئولوژی آلمانی نوشت: « یک زمانی شخص نترسی بر این باور بود که آدمها به این دلیل در آب غرق می شوند که دارای ایده ی جاذبه هستند. و اگر این ایده را با اعلام این که ایده ای خرافی و مذهبی است از سر خود بیرون کنند، از غرق شدن در آب کاملاً مصون خواهند شد. او { = ایده آلیست } تمام زندگی خود را در مبارزه با این توهم سپری نمود....».

این بیان حال همه ی ایده آلیست ها و از جمله « مارکسیست » های غربی هم هست. آنها علم را از فلسفه ی شناخت بیرون می کنند تا توهم را جایگزین آن سازند. زیرا نفع بورژوازی در توهم پراکنی است.

اگر کالینیکوس با سفسطه و تحریف در کتابی با برگردان اکبر معصوم بیگی از مارکس ماتریالیست دیالکتیکی مارکسی می سازد ایده آلیست متافیزیکی، لوچیوکولتی با همان شیوه در مقدمه ای بر « دست نوشته های اقتصادی و فلسفی 1844 » با برگردان حسن مرتضوی از مارکس انقلابی چنان محافظه کاری می سازد که « نئوکان » های امروزی باید محافظه کاری و ضد انقلابی گری را از او بیاموزند.

مارکس کولتی - مرتضوی در فلسفه ایده آلیست و در سیاست محافظه کار است، بر خلاف انگلس و پیروان اش - که خود را به غلط (!) مارکسیست می نامند، و در سیاست انقلابی و در فلسفه ماتریالیست دیالکتیکی اند. از این دیدگاه تفاوت اندیشه ی مارکس و انگلس به حدی است که « اندیشمند فرهیخته ای چون ماکس آدلر که هم طرفدار کانت بود و هم مارکسیست {؟!} در سال 1920 { با دل سوزی به حال مارکس } نوشت که اثر انگلس دقیقاً آن نظریه ی فلسفی عامی را در بر دارد که فقدان آن نزد مارکس مایه ی تاسف است.» (دست نوشته های اقتصادی و فلسفی - ترجمه ی حسن مرتضوی. مقدمه ی کولتی ص 17). آن نظریه ی فلسفی عامی که فقدان آن نزد مارکس مایه ی تاسف « اندیشمند فرهیخته ای » چون ماکس آدلر شده همان ماتریالیسم دیالکتیک است. کولتی که مانند همه ی هم فکران اش نمی تواند جز با تحریف واقعیت مطلبی را اثبات یا مطرح نماید مدعی شده که مارکس تمام عمرش را وقف چهار جلد سرمایه کرد و از این رو فرصت نیافت به ماتریالیسم دیالکتیک بپردازد (ص 17 دست نوشته ها). در حالی که تنها نامه های مارکس به انگلس و دیگران که جزء بهترین کارهای تئوریک و فلسفی مارکس هستند حجم و محتوایی اگر نه بیش تر و پخته تر که در حد سرمایه دارند. دیگر آثار فکری - تئوریک مارکس که یا به طور مشترک با انگلس نوشته شده اند و ایده ی اصلی از آن مارکس بوده و یا خود مارکس به تنهایی نوشته و سر به ده ها جلد می زنند و از سوی منتقد تحریف گر نادیده گرفته شده اند، نشان دهنده کتمان حقیقت از جانب کولتی و مترجمی است که بدون توضیح واضحات دروغ پردازی های او را همراه با دست نوشته های مارکس به خورد خواننده می دهد.

خدا مراد فولادی

قلب توانگر کند مرد را!

(آن گاه که هدف وسیله را توجیه می کند)

سرمایه داری تقلب های بسیاری به انسان ها آموخته است. از نخستین سالهای آموزش در دبستان و سال های بعد، تا پس از فراغت از تحصیل، تقلب در شکل و شیوه های متفاوت وارد عرصه ی مناسبات انسان ها می گردد. تقلب لزوماً درست نویسی از روی نوشته های درسی به قصد نمره گرفتن و رفتن به کلاس بالاتر نیست، بلکه غلط نویسی (نقل نادرست و تحریف) گفته ها و آموزه های دیگران به قصد راه غلط نشان دادن و گمراه نمودن کسانی به سود یک طبقه ی اجتماعی معین و جای خود را در کلاس آن طبقه باز نمودن هم می تواند باشد. این نوع تقلب برای شخصی که دست به چنین کاری می زند و طبقه ای که منافع اش چنین عملی را اقتضا می کند به یقین امتیاز ها و مزایایی دارد. اما از سوی دیگر می تواند -به یقین- برای آن طبقه ی اجتماعی که تقلب علیه او صورت گرفته بسیار زیان آور بوده و مصالح او را -به ویژه در کوتاه مدت- در معرض پایمال شدن قرار دهد. با چنین انگیزه و دست مایه ی نظری است که اندیشه وران بورژوازی که همه ی روش های قانون مند شناخته شده ی مبارزه ی نظری علیه پرولتاریا را آزموده و اکنون در مانده از رودر رویی توریک با نام طبقاتی خویش شده اند، و در واقع کارایی عملی و نظری نظام سرمایه داری را پایان یافته می بینند، راهی جز روی آوردن به تئوری های مارکس و انگلس به منظور تحریف و نقل آمیخته با تقلب و وارونه سازی این تئوری ها سراغ ندارند. آن ها چه در فرم و قالب بورژوازی و چه در شکل و ظاهر -و با نام- مارکسیستی تلاش می کنند جوهر ماتریالیستی دیالکتیکی و انقلابی اندیشه ی مارکس و مارکسیسم را گرفته یا کتمان کرده و بدان ماهیت و خصلت بورژوازی، ایده آلیستی و ضد انقلابی بدهند. این تحریف ها و تقلب ها یا بدون پرده پوشی از جای گاه نقد لیبرالی صورت می گیرد یا از موضع دروغین مارکسیستی و مثلاً در نقد آستالینسم و مارکسیسم ارتدکس. اما در هر دو حالت سوگیری بورژوازی و ضد انقلابی داشته و علیه شناخت علمی ماتریالیستی دیالکتیکی و ایدئولوژی پرولتری به نگارش در می آیند. نظیر چنین تقلب هایی -اگر چه به شیوه های دیگر- در زمان خود مارکس و انگلس نیز صورت می گرفته. آن ها در ایدئولوژی آلمانی به همین مساله اشاره می کنند. آن جا که بر تقلب فلسفه سازان یا به گفته ی آنان صنعت گران فلسفه و دست کاری شان در «روح مطلق» هگلی و دگرگونه نمایی آن انگشت می گذارند. مارکس و انگلس در این باره نوشتند: «با خاموش شدن واپسین جرعه ی حیات این پسمانده [یعنی روح مطلق] اجزای سازنده ی آن شروع به تجزیه شدن کرده، ترکیب های جدیدی به وجود آمد و مواد تازه ای تشکیل گردید. فلسفه سازانی که تا آن زمان از قبل روح مطلق زندگی کرده بودند اکنون به این ترکیب های جدید چنگ انداخته اند. آن ها با حرارت تمام خرده فروشی سهمی را که به آنان تعلق گرفته بود آغاز کردند. این روند آن گونه که انتظار می رفت رقابتی ایجاد نمود که در ابتدا به شیوه ای متمدنانه و با وقار انجام شد. اما بعدها زمانی که بازار آلمان اشباع شد و بازار جهانی هم به رغم همه ی تلاش ها به طور کافی پذیرای کالای آلمانی نشد تولید کالاهای ارزان و بدلی، سقوط کیفیت، تقلب در مواد اولیه، دست کاری و تقلب در برچسب ها و علامت [آغاز] و موجب خرابی و بی اعتباری کسب و کار آنان گردید.....». «صنعت گران» فلسفه، امروز هم برای بازار گرمی ایدئولوژی بی اعتبار و جهان بینی پسمانده ی تاریخ مصرف سر آمده ی خود ناچار به همان روش های کهنه روی آورده اند: تقلب و تحریف. در قالب کالاهای ارزان و بدلی. اگر در آن زمان هگلی های جوان با نام واقعی خویش روح مطلق را چهل تکه کرده و به بازار فلسفه ای بردند که از بخت بد آنان کارشناسان خبره ای هم چون مارکس و انگلس بر آن نظارت می کردند، امروزه هگلی های دویست ساله دیالکتیک را از جای گاه واقعی آن -ماده و جهان مادی- به طور ذهنی و به شیوه ای مکانیکی -و در واقع متقلبان- جدا نموده و به بازاری می برند که بوی گندیدگی آن حواس هر انسانی را که آشنایی اندکی با این فلسفه دارد به واکنش و می دارد. بازاری که ویرترین های تبلیغاتی اش پر است از کالاهای بدلی و تقلبی. و خریدارانی که با دست پر می آیند تا کالایی را به خانه ببرند که مغزشان را از اندوخته های علمی خالی کند. و ایده آلیسم فلسفی را به آن تزریق نماید. به گمان آن

تر انگلس را مسئول این نوع مارکسیسم قلمداد می کند: «نخستین جمع بندی منظم یعنی دترمی نیستی و اکونومیستی نظرات مارکس در کتاب آنتی دورینگ یا تحت عنوان کامل تر انقلاب آقای اوژن دورینگ در علم اثر فردریش انگلس در سال 1878 به دست داده شده. همین کتاب را باید اساس ارتدکسی و گرایش علمی و اثباتی در مارکسیسم دانست.» (همان ص 22). این همان داستان سر تا پا غلط دختران مغاویه است! زیرا: 1- کائوتسکی - به گفته ی همین نویسنده - «در 1854 در پراگ زاده شد و در 1875 به حزب سوسیال دموکرات اتریش پیوست. وی در 1890 به منظور کاربرد روش های مارکسیستی بر تحولات تاریخی آثاری منتشر کرد و به عنوان سردمدار مارکسیسم ارتدکس شناخته شد» (همان کتاب ص 24-25). بنابراین زمانی که کائوتسکی آثاری به منظور کاربرد روش های مارکسیستی بر تحولات تاریخی منتشر کرد و به عنوان سردمدار مارکسیسم ارتدکس شناخته شد مارکس زنده نبود که او را تایید یا نفی کند. و اگر هم در زمان مارکس چنان کاری کرده بود و به عنوان مارکسیست پا را از گلیم ادعای خویش و روش شناسی مارکس فراتر می گذاشت. یقیناً سر و کارش با قلم تیز بین مارکس و انگلس بود. هم چنان که بسیاری بزرگتر و نامدارتر از او در آن زمان زیر ضرب نقد و نفی مارکس و انگلس قرار گرفتند. نه مارکس و نه انگلس اهل هیچ گونه گذشت و سازش در مورد اصول جهان بینی و باورهای فلسفی-ایدئولوژیک خویش نبودند. و این را کلیه آثار آنان گواهی می دهد. 2- نویسنده از آنجا که نه فاکت مشخصی در دست دارد - یعنی گفته های شان سندیت ندارد - و نه خود تعریف مشخص و چارچوب محکمی برای اصطلاحات و مقولات فلسفی ذکر شده ارایه می دهد، «نخستین نموده های مارکسیسم دگماتیک و دترمی نیستی یا اکونومیستی در اندیشه های کارل کائوتسکی» را که مارکس ملاحظه نمود ولیکن خود از آن ها کناره گرفت مشخص نمی سازد. ظاهراً این نموده ها را مارکس پیشتر باید در اندیشه ی رفیق، هم قلم و هم رزم اش انگلس - و پیش تر از آن در اندیشه ی خودش ملاحظه کرده و خود را از آن ها کنار کشیده باشد! به ویژه در ایدئولوژی آلمانی، مانیفست، آنتی دورینگ و نامه نگاری های متقابل اش با انگلس. 3- نویسنده منظور خود را از واژه های - به راستی برای او این ها صرفاً واژه اند! - دگماتیک، دترمی نیستی و اکونومی نیستی به طور دقیق - در ارتباط با جهان بینی فلسفی و به ویژه فلسفه ی مارکسیستی - بیان نمی کند. آن چه از محتوای این جلد کتاب ایشان بر می آید آن است که او تعریف مارکسیستی این اصطلاحات و مقوله ها - یعنی آن چه را نقد می کند - نمی داند. زیرا اگر می دانست ابتدا آن ها را توضیح می داد و سپس نقد می کرد. واقعیت این است که آن چه او نقد می کند ربطی به ادبیات مارکسیستی ندارد. با چنین زمینه و توان فلسفی است که او ارتدکسی، گرایش عملی و اثباتی را بی آن که پیوند ساختاری و روش شناختی شان را با یکدیگر و با فلسفه ای که نقد می شود و نیز با مقوله ی شناخت به طور کلی، معین می نماید به حساب نقطه ضعف کسانی که آن ها را ارتدکس می نامد می گذارد. نویسنده یا آثار فلسفی مارکسیست ها را نخوانده - بر خلاف ادعای اش - یا خوانده و آن ها را درک نکرده و مطلبی را که درک نکرده زیر سؤال می برد. چرا که اگر فلسفه مارکسیستی را درک کرده بود می دانست که فیلسوفان و اندیشه وران مارکسیست به دلیل باورمندی به دیالکتیک ماتریالیستی - یعنی حرکت ماده در کلیه اشکال و حالت های آن - و نیز اهمیت دادن در خور به تئوری - به اندازه کافی در نقد و نفی ارتدکس گرایی، دگماتیسم، پوزی تیویسم و همه ی ایسم های جزم گرا، سکون گرا و واپس گرای منشأ گرفته از ایده آلیسم بورژوایی کتابنویشته و نظریه پردازی کرده اند. و اصولاً همه ی این ایسم ها در تقابل و تعارض با مارکسیسم به مثابه فلسفه ی علمی و تکامل گرای مخالف با جزمیت و سکون و ارتدکس گرایی پدید آمده و خود شاخه هایی از ایده آلیسم فلسفی اند. نویسنده ی «اندیشه های مارکسیستی» باید بداند که مبارزه ی تئوریک با هرگونه نگرش ایده آلیستی - از جمله ایسم های یاد شده - شکلی از مبارزه ی طبقاتی و ایدئولوژیک

که به همان چیزی که می خواسته اند دست یافته اند. غافل از این که از سرمایه و کاسبان و فروشندگان ایدئولوژی بازار رو دست خورده اند. ما اینک به سراغ این کاسبکاران و دست پخت آن ها می رویم: دست پختی پر از تقلب و تحریف در اندیشه ی مارکس و انگلس و دیگر مارکسیست ها به قصد بی اعتبار کردن ماتریالیسم دیالکتیکی و مارکسیسم و اعتبار بخشیدن به ایده آلیسم بورژوایی.

این عمل با روش های متفاوت انجام می گیرد که شناخته شده ترین آنها عبارتند از:

یکم: بازگفت (نقل قول) نادرست همراه با تحریف گفته های مارکس و انگلس و مارکسیست ها و نتیجه گیری دلبخواهی از این بازگفت ها. دوم: نسبت دادن مطلبی به مارکس و انگلس و مارکسیست ها بدون اشاره ی سر راست به منبع آن و سپس نقد مطلب نسبت داده شده. در هر دوی این موارد هدف نویسنده اثبات هم سویی مارکس با ایده های بورژوایی و ایده آلیستی خود و نا همسو نشان دادن وی با به گفته ی آنان مارکسیسم ارتدکس (پرولتاری) است.

کافی ست یکی دو کتاب از این دست را به عنوان نمونه ورق بزنیم تا به نیت و ماهیت نوشته ها و نویسندگان که با اوج گیری مبارزه ی طبقاتی به ویژه در عرصه ی تئوریک روز به روز بر تعدادشان افزوده می گردد پی ببریم. برای این منظور من دو کتاب از دو نویسنده با دو اندیشه ی به ظاهر متفاوت برگزیده ام تا هم نشان دهنده ی وحدت نظر این دو نگرش و هم نشانگر درجه صدقات این منتقدان و ردیه نویسان بر فلسفه ی مارکسیستی - به طور کلی - باشد. کتابی از حسین بشیریه با عنوان تاریخ اندیشه های سیاسی در قرن بیستم. جلد 1: اندیشه های مارکسیستی. و: درباره ی تغییر جهان: نوشته ی میشل لووی. برگردان حسن مرتضوی.

آن چه پیش از هر چیز با خواندن این نوشته ها به ذهن می رسد شباهت کاملی است که میان آن ها به چشم می خورد. به گونه ای که به نظر می رسد همه را یک تن نوشته و دیگران - با تفاوت هایی در شیوه ی بیان و نگارش - از روی دست آن یک تن رونویسی کرده اند. شباهت عمدتاً در نحوه ی برخورد به یک موضوع خاص به صورت کلیشه ای و مبتدیانه و عمده کردن آن چنان پاشنه ی آشیل و کانون افتراق مارکسیست ها و مارکس و به ویژه به کارگیری استدلال ها و ادبیات یکسان و کاملاً مشابه در بیان نقد و نظر است. نقد کلیشه ای و تکراری به این معنا که هیچ یک از منتقدان مطلب تازه ای به سر مشق خویش اضافه ننموده و همگی به مثال های واحدی استناد می کنند. مارکسیسم ارتدکس اینان در واقع همان مارکسیسم مارکس - انگلس است که تحریف کنندگان با نسبت دادن آن به کائوتسکی و پلخائف و حتا به خود انگلس می خواهند آن را از بدنه ی اندیشه های مارکس جدا نموده و با ایجاد اختلاف در اصول میان مارکس و مارکسیست ها شایبه ی شکاف طبقاتی و ایدئولوژیک ایجاد نمایند. این آن انگیزه ی واحدی است که همه ی قلب کنندگان آرای مارکس را به هم پیوند می دهد. گفتار اول حسین بشیریه در اندیشه های مارکسیستی، «مارکسیسم ارتدکس» است. او «مارکسیسم ارتدکس» مورد نظرش را که «مجموعه ای از جزمیات» است با این مشخصه ها و گرایش ها توصیف می کند: «مارکسیسم به این معنا روی هم رفته محصول قرن بیستم بوده است. البته مارکس در زمان زندگی خود نخستین نموده های مارکسیسم دگماتیک و دترمی نیستی یا اکونومیستی را در اندیشه های کارل کائوتسکی ملاحظه کرد، لیکن خود از چنین گرایش هایی کناره گرفت. هر چند آشکارا نیز جمع بندی های دترمی نیستی و جزمی اندیشه های خود به وسیله ی دیگران را نفی نکرد.» (حسین بشیریه. اندیشه های مارکسیستی. ص 22).

نویسنده که نمی داند پایه گذار «مارکسیسم ارتدکس» اش را کائوتسکی بنامد یا انگلس یا خود مارکس یا آن را محصول قرن بیستم بداند، چند سطر پایین

ایده ها، مفاهیم و آگاهی ابتدا مستقیماً در فعالیت مادی و روابط مادی انسان ها یعنی زبان واقعی زندگی تنیده است.... آگاهی (شعور) هرگز نمی تواند چیزی جز هستی آگاه باشد و هستی انسان چیزی جز فرایند حیاتی واقعی انسان نیست.... حتا و هم و خیالات شکل گرفته در مغز انسان ها نیز الزاماً شکل تعالی یافته ی فرایند های حیاتی مادی است که از نظر تجربی محک پذیر بوده و پایه های مادی دارد. پس اخلاق، مذهب، متافیزیک (ماوراء الطبیعه) و مابقی ایدئولوژی و دیگر اشکال آگاهی هم خوان با این ها ظاهر مستقل خود را حفظ نخواهند کرد. آگاهی نیست که تعیین کننده ی زندگی ست، بلکه زندگی تعیین کننده ی آگاهی ست.» (ایدئولوژی آلمانی: کارل مارکس. زندگی و دیدگاه های او: مرتضا محیط). «هگل دچار این توهم شد که واقعیت را بر آمد ایده ای متمرکز بر خویش که سرگرم تعمق در اندیشگی خویش است و حرکت خویش را از خود دارد بداند.» (گروندریسه. ص 27) زبان مارکس اگرچه پیچیده است اما برای کسی که بخواهد بداند قابل فهم است. آن که با این زبان و روش شناسی و شیوه ی تبیین جهان آشنا باشد حتا در بحث های اقتصادی آن نیز ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس را در خواهد یافت. زیرا اندیشه ی ماتریالیستی دیالکتیکی مارکس و روش شناسی و شیوه ی بحث و تحلیل او در هم تنیده است. به عنوان نمونه در فرازی از بحثی اقتصادی در گروندریسه: «می توان گفت مقوله ی ساده تر هم ممکن است بیان گر روابط اساسی یک کل هنوز نه چندان تحول یافته و هم بیان گر روابط فرعی یک کل تحول یافته باشد. روابطی که از لحاظ تاریخی پیش از آن که کل اجتماعی توسعه یابد و به سطح مشخص ترین مقوله ی خود برسد وجود دارند. پس مشی اندیشه ی مجرد که از ساده به مرکب می رسد با روند تاریخی خود واقعیت منطبق است.» (همان کتاب. ص 29). این بحث می تواند در همه ی حوزه های طبیعی (مادی) و اجتماعی (تاریخی) کاربرد داشته باشد. زیرا قوانینی را بیان می کند که در همه ی این حوزه ها به یکسان عمومیت و شمول دارند. و مگر ماتریالیسم دیالکتیک چیست جز حاکمیت عام قانون بر حرکت و هستی روند ها و پدیده های مادی و نیز بازتاب این روندها در ذهن انسان. در واقع تمام بحث های تئوریک و انتزاعی مارکس علیه ایده آلیسم هگل و هگلی های جوان - و پیر - یعنی ایده آلیست های آن زمان است. مارکس در جایی دیگر از همان کتاب گروندریسه درک ماتریالیستی دیالکتیکی (علمی) خود را از تکامل - و پیشرفت - به طریقی زیبا و نمونه وار که در آن زمان - و حتا امروز - بی نظیر است بیان می کند: «تشریح بدن انسان کلیدی برای تشریح بدن میمون است. خصوصیات بالقوه ی تکامل عالی تر در میان انواع جانداران پست تر را تنها پس از شناخت تاریخی تکامل جانوران عالی تر می توان فهمید.» (همان کتاب ص 32).

با این همه میشل لووی با سفسطه و وارونه نمایی مارکس را از تکامل گرایی میرا می کند: «مارکسیست ها - اگر مارکس را در نظر نگیریم - غالباً از ایدئولوژی پیش رفت [تکامل] که مشخصه ی قرن هیجدهم و نوزدهم بوده است تبعیت می کرده اند» و مدل «تکامل خطی» و «پیش بینی کننده» را تعمیم دلخواهی «مارکسیسم عامیانه» و «مارکسیسم ارتدکس» به شمار می آورد: «مدلی که شالوده اش مبتنی بر تعمیم دلخواه الگوهای شناخت شناسی علوم طبیعی با قوانین، جبرگرایی، پیش بینی کاملاً عینی و تکامل خطی آن به حوزه ی تاریخ است. گرایشی که نوع خاصی از «مارکسیسم راست کیش (ارتدکس) از پلخائف گرفته یا لویی آلتوسر آن را با آخرین پیامد هایش روبرو ساخت.» (درباره ی تغییر جهان: ص 10-11). در حالی که مارکس نمونه تشریح بدن انسان و میمون را - که بحثی زیست شناختی و در حوزه ی علوم طبیعی است در گروندریسه به عنوان شاهد مثال برای تکامل اجتماعی و فرارفت از ساده به پیچیده در قلم رو اقتصاد و فرماسیون های اجتماعی می آورد. دقیقاً همان چیزی که لووی آن را انکار می کند و به مارکسیست های ارتدکس نسبت می دهد. و به عبارت دیگر این مارکس است که الگوهای شناخت شناسی علوم طبیعی با قوانین، جبرگرایی، پیش بینی کاملاً عینی و تکامل خطی را - بر خلاف ادعای میشل لووی - به حوزه ی تاریخ تعمیم می

مارکسیست ها با ایدئولوژی بورژوایی است. 4- نویسنده باید بداند که مارکسیسم جهان بینی طبقه ی کارگر، یعنی پیشروترین و یگانه طبقه ی انقلابی خواهان دگرگونی و مخالف ایستایی است و از این رو این جهان بینی نمی تواند علمی نباشد و یا مبتنی بر شناختی باشد که از علوم طبیعی و اجتماعی مایه و الهام نگرفته باشد. زیرا: طبقه ای که می باید و می خواهد جهان را تغییر دهد، ناگزیر است آن را بشناسد. چه در قلم روی طبیعی و چه در عرصه ی اجتماعی. در واقع این طبقه ی کارگر است که پدید آورنده ی جهان بینی علمی مارکسیستی است و نه کائوتسکی و حتا نه مارکس و انگلس. مارکس و انگلس و سپس لنین و دیگران تئوریزه کنندگان دستاوردهای علمی طبقه ی کارگر اند. یا به عبارتی این هستی اجتماعی و پراتیک طبقه ی کارگر است که آگاهی اجتماعی و طبقاتی مارکسیستی را آفریده و مارکسیسم خود بازتاب فعالیت تولیدی و تضادهای طبقاتی نظامی است که بر پایه ی تضاد های عینی و ذهنی دو طبقه ی اصلی جامعه سامان یافته است. مارکسیسم محصول پراتیک طبقه ی کارگر است در شکل تئوریک آن. و ناگزیر خصلت و ماهیت علمی (ماتریالیستی-دیالکتیکی) دارد. بدون فهم فلسفه ی علمی (ماتریالیسم دیالکتیک) مارکس، فهم کاپیتال مارکس - یعنی روابط عینی جامعه و ماهیت واقعی این روابط - غیر ممکن است. زیرا که فهم قانون مندی های حاکم بر جامعه در گرو و موکول به شناخت قانون مندی های عام حاکم بر جهان مادی ارگانیکی است که به طور دیالکتیکی و تضادمند در همه ی عرصه های موجودیت خود تکامل می یابد و هیچ عرصه ای از آن نیست که با دیگر عرصه ها ارتباط تنگاتنگ چند سویه از سطح به عمق و از عمق به سطح یا: از گذشته به حال و از حال به آینده، به دلیل دیالکتیکی بودن و همه سویه گی تکامل ماده در مکان و زمان (یا در زمان مکان) نداشته باشد. فهم این حقیقت برای ایده آلیستی که به تفکر متافیزیکی یک سویه و خلق الساعه معتاد است دشوار و بلکه غیر ممکن است. به دلیل همین مشکل فهم است که میشل لووی نیز هم چون حسین بشیریه قوانین دیالکتیکی - تکاملی جهان (طبیعت - جامعه) را نه در عینیت قانون مند خود طبیعت و جامعه بلکه در مغز این یا آن سیاست مدار و اندیشه ورز (یعنی در اندیشه ی آنان) جست و جو و پی گیری می کند. و با چنین برداشت وارونه ای می نویسد: «مارکسیست ها - اگر مارکس را در نظر نگیریم - غالباً از ایدئولوژی پیشرفت (تکامل) که مشخصه ی قرن هیجدهم و نوزدهم بوده است تبعیت می کرده اند.... مدلی که شالوده اش مبتنی بر تعمیم دلخواه الگوهای شناخت شناسی علوم طبیعی با قوانین، جبرگرایی، پیش بینی کاملاً عینی و تکامل خطی آن به حوزه ی تاریخ است، گرایشی که نوع خاصی از مارکسیسم ارتدکس از پلخائف تا لویی آلتوسر آن را تا آخرین پیامد هایش روبرو ساخت.» (میشل لووی. درباره ی تغییر جهان - ترجمه ی حسن مرتضوی - ص 10-11). گویی قوانین و حرکت پیش رونده ی تکاملی نه در ماده و پدیده های قانون مند، که در «سینه ی خدای پدر» لمیده اند و از آن جاست که به مغز دیگران هم الهام می شوند! اینان شناخت را بازتاب حرکت ماده در ذهن نمی دانند بلکه حرکت و دگرگونی های ماده را تابع ذهن افراد می دانند. مارکس درباره ی چنین کسانی بود که نوشت: «آنان فرد را نه هم چون نتیجه ی تاریخ، بلکه به منزله ی نقطه ی عزیمت تاریخ تصور کرده اند.» (گروندریسه. جلد اول. ترجمه ی پرهام. تدین. ص 6). مارکسی که اینان ترسیم می کنند مارکس پدید آورنده ی گروندریسه، ایدئولوژی آلمانی، کاپیتال و مانیفست نیست. مارکس زاده ی ذهن آنان است. حسین بشیریه می نویسد: «بر خلاف آن چه مفسرین ماتریالیسم دیالکتیک بعدها به اشباه بیان کردند، مقصود مارکس از اصلاح وارونه نگری هگل این نبود که به جای روح ماده را قرار دهد. دیالکتیک مارکس در واقع تفسیری تاریخی از فلسفه ی هگل بود نه تفسیری مادی.» (اندیشه های مارکسیستی. ص 129). مرغ ایده آلیست یک پا دارد! حتا اگر خود مارکس درباره ی روح هگلی چنین گفته باشد: «به راستی که داریم یک رویداد جالب یعنی گندیدگی روح مطلق [هگل] را بررسی می کنیم. (ایدئولوژی آلمانی). و یا اگر روح - یا ایده - را زاییده ی فعالیت تولیدی انسان - و از این رو متاخر بر ماده - بدانند: «تولید

گذشته همواره جوامعی یک سویه تلقی می شوند». (گروندریسه. ص 33-32). «مقولات انتزاعی یا ایده ها چیزی نیستند جز بیان نظری مناسبات حاکم بر انسان ها». (همان. ص 104)

بن و پایه ی شناخت شناسی مارکس دیالکتیک ماتریالیستی است. این پایه و اساس متکی بر عینیت به مارکس اجازه نمی دهد که پدیده ها را خارج از چارچوب نگرش علمی (قانون مند، دارای نظم و ماتریالیستی) بنگرد و تبیین نماید. در حالی که نقطه ی عزیمت ایده آلیسم نظر وری متکی بر مفاهیم است که به موجب آن شناخت از مفهوم ها آغاز شده و تبیین ذهنی است که هستی عینی را ایجاب و اثبات می کند. به همین دلیل است که فلسفه ی شناخت و متدولوژی فلسفی هگل از کلی (مطلق، ایده) می آغازد و به جزئی (پدیده، واقعیت) می رسد. در حالی که روش شناسی و شناخت فلسفی مارکس از واقعیت عینی (پدیده) آغاز تا به کلیت، انتزاع و ایده در تئوری برسد. رابطه ی جزئی و کلی در فلسفه ی مارکس به رغم فلسفه ی هگل رابطه ی متناهی و نامتناهی، یا به بیان دیگر رابطه ی ناسوت و لاهوت، نیست بلکه رابطه ی عین و ذهن یا به عبارت دیگر رابطه ی انداموار هستی مادی در اشکال عینی و بازتاب های ذهنی آن است. جزئی (مشخص) در شناخت مارکسی مقدم بر کلی است. زیرا که رابطه ی وجودی این دو تابعی از موجودیت و حرکت تکاملی ماده از ساده به پیچیده و فرا رفت ماده ی ناشعور مند به ماده ی شعورمند (انسان اندیشه ورز) می باشد. مارکس وارونه سری شناخت هگلی- و همه ی انواع ایده آلیسم را - بر طرف کرد. یعنی شناخت را واقعی، ماتریالیستی و علمی نمود. و از این رو راه را بر پیشرفت علم و نیز علمی شدن شناخت جهان (فلسفه) گشود. شناخت مارکسی هم چون خود فرآیند تکامل ماده از ساده به پیچیده، از جزئی به کلی و از خاص به عام است. رابطه ی این دوگانه های متقابل رابطه ای اندام وار و دیالکتیکی است. یعنی هریک از دوگانه ها بر دیگری تاثیر متقابل و سازنده دارد. از این رو شناخت هریک متضمن شناخت کارکرد دیگری است. به عنوان نمونه: سرمایه در متدولوژی شناخت مارکس یک پدیده عینی و مادی است که حرکت: پیدایی، شکل گیری تکامل و فراروی آن از ساده به پیچیده، می تواند مدلی از هر پدیده مادی دیگر باشد. تبیینی که مارکس از انباشت سرمایه در مراحل آغازین و پیدایی آن می کند، و سپس فراروی آن از انباشت اولیه و خود سامان دهی و قایم به ذات بودن (شدن) آن در نتیجه کارکردهای درونی اش دقیقاً مطابق است با پیدایی و تکامل هر پدیده ی مادی دیگر: «شرایط و مقدمات پیدایش و تکوین سرمایه از آغاز به شکل سرمایه وجود ندارد [یعنی هنوز به آن مقدمات نمی توان گفت سرمایه]، به صورت سرمایه ی در حال تکوین و شدن وجود دارند. اما همین که سرمایه پدید آمد دیگر نقش تاریخی و تکوینی آن ها [مقدمات و شرایط پدید آورنده] منتفی می شود، چرا که سرمایه دیگر شکل گرفته و شرایط کاروری بعدی اش از ذات خود آن بر می خیزد. سرمایه همین که پیدا شد دیگر قایم به ذات خویش است و بر پایه ی عملکرد خودش تکامل می یابد.... در مورد نتایج و داده های مربوط به علوم طبیعی هم همین حکم صادق است. بازنگری گذشته ها همراه با تلقی درست از اوضاع کنونی کلید درک گذشته را در اختیار ما می گذارد. اما این مستلزم کار پر مشقتی است که امیدواریم روزی توفیق اخام آن نصیب ما شود. درک درست در واقع به ما امکان میدهد که قانون حرکت تاریخی را کشف کنیم و دریابیم که شکل تولیدی کنونی جامعه در کجا ها کمیت اش می لنگد و چگونه جای خود را به شکل بعدی خواهد داد. ریشه های تاریخی اقتصاد بورژوازی و تاریخی بودن این مرحله از تولید اجتماعی که بنای آن بر مقدماتی قرار دارد که اکنون از بین رفته اند، نشان میدهد که شرایط کنونی تولید اجتماعی نیز حامل بذر نابودی و الغای تاریخی خویش اند و جای خود را در شرایط تاریخی لازم به جامعه ی نوینی خواهند داد.» (گروندریسه 456-455). آن درک درستی که مارکس را یاری کرد تا قانون حرکت تاریخی سرمایه را چونان پدیده ای قانون مند کشف و به طور نمونه وار بیان کند، شناخت ماتریالیستی دیالکتیکی بود و نه هیچ درک و دانش فوق بشری دیگر. مارکس در همین چند گزاره تمام

دهد. بخواهید تا بفهمید که این «مارکسیست های ارتدکس» هستند که آموزه های مارکس را «عامدانه فراموش و تحریف می کنند» (ادعای حسن مرتضوی در مقدمه ی کتاب لووی) یا میشل لووی و مترجم افکار او هستند که چنین کاری می کنند: «جامعه ی بورژوازی توسعه یافته ترین و پیچیده ترین سازمان تاریخی تولید است. مقوله هایی که بیان گر نوع مناسبات و جامعیت ساخت این جامعه اند، امکان درک ساخت و مناسبات تولیدی همه ی صورت بندی های اجتماعی گذشته را که جامعه ی بورژوازی بر اساس مواد و مصالح بازمانده از آن ها بنا شده است نیز به ما می دهند و ثابت می کنند که برخی از بقایای آن صورت بندی های اجتماعی که دوران تاریخی شان هنوز سپری نشده است، در درون جامعه ی بورژوازی به حیات خود ادامه می دهند در حالی که برخی از توانایی های بالقوه توانسته اند معنای روشن خود را در درون جامعه ی بورژوازی پیدا کنند. تشریح بدن انسان کلیدی برای تشریح بدن میمون است. خصوصیات بالقوه ی تحول عالی تر در میان انواع حیوانات پست تر را تنها پس از شناخت تاریخی تحول عالی تر می توان فهمید. اقتصاد بورژوازی هم با این حساب کلید اقتصاد باستان و غیره است. تکامل تاریخی به این معناست که آخرین شکل جامعه صورت نهایی جوامع گذشته است که همه ی مراحل مقدماتی آن بوده اند. از این رو جوامع گذشته همواره جوامعی یک سویه تلقی می شوند....» (گروندریسه: ترجمه ی: پرهام. تدین: ص 33-32). آیا میشل لووی و مترجم ایده های او رابطه و شباهتی میان میمون انسان شده و صورت بندی های اجتماعی- اقتصادی پیشا سرمایه داری تبدیل شده به جامعه ی سرمایه داری پیدا می کنند؟ اگر مفهوم رسای آموزه ی علمی (ماتریالیستی-دیالکتیکی) مارکس را در نمی یابند - که در این صورت گناه مارکس و «مارکسیست های ارتدکس» نیست - بدانند که مارکس همان چیزی را می گوید که آن ها با سفسطه و تقلب در بیان آن را «مارکسیسم عامیانه» می نامند. رابطه ی دو مثال مارکس از دو قلم رو به ظاهر بی ارتباط شناخت، که تنها یک مغز علمی اندیش قادر به درک آن است همان رابطه ای است که لووی -مرتضوی به دلیل اعتیاد به متافیزیک و ایده آلیسم قادر به درک آن نیستند. آن چه این دو مثال را در متدولوژی شناخت مارکس به هم مرتبط و همانند می سازد وجود قانون، جبرگرایی و پیش بینی است: بالقوه ی قانون مند جبراً بالفعل خواهد شد. میمون در اثر تکامل قانون مند به انسان تبدیل می شود، جامعه ی پیش سرمایه داری در نتیجه ی کارکرد قوانین حاکم بر آن جبراً به جامعه ی پیش رفته تر تکامل خواهد یافت. و به طور کلی: ماده ی در حرکت بر پایه ی قوانین دیالکتیکی حاکم بر آن تکامل یافته و از اشکال ساده به اشکال پیچیده فرا خواهد رفت. نویسنده و مترجم «درباره ی تغییر جهان» تا زمانی که از اعتیاد به متافیزیک و گرایش به ایده آلیسم دست بر ندارد، و تا زمانی که در اردوگاه ایدئولوژی بورژوازی قرار دارند این آموزه ها را در نخواهند یافت و حتا اگر درباند نخواهند پذیرفت. باید درک علمی داشت تا مفهوم وجود بالقوه ی تکامل را در جانداران - و به طور کلی پدیده های - پست مشاهده نمود و از هستی بالفعل جانداران - و پدیده های - عالی تری به هستی بالقوه ی تاریخی پدیده ها و جانداران پست تر برد. بدون چنین درکی کسی قادر به فهم هیچ حقیقتی نخواهد بود. بلکه با لجابت و سفسطه حقیقت را نیز کتمان خواهد کرد. مارکس تکامل را خطی و یک سویه - در زمان - از ساده به پیچیده یا از گذشته ی تکرار نشدنی به حال و آینده می داند. بر خلاف ایده آلیسم هگلی که روح و ایده ی مطلق را در زمان (زمان مند) نمی داند و آن را برگشت پذیر از اکنون (روح یا ایده عینیت یافته) به گذشته (روح یا ایده ی مطلق) یا از نمود به ایده می داند. به این معنی که روح (نا متناهی) پس از آن که عینیت یافت و متناهی شد دوباره به خویش باز می گردد و متناهی به نا متناهی بازگشت می کند. و این به معنای نا زمان مندی ایده ی مطلق (روح) است. در حالی که مارکس از آن جا که ماده را مقدم بر ایده و هستی اجتماعی را پیشایند آگاهی اجتماعی می داند تکامل و دگرگونی را زمان مند، خطی، یک سویه و تاریخی می داند. «تکامل تاریخی به این معنا است که آخرین شکل جامعه [پدیده] صورت نهایی جوامع گذشته ای است که همه ی مراحل مقدماتی آن بوده اند. از این رو جوامع [= پدیده های]

این اساس وظیفه‌ی ذهن انسان در فرایند ادراک و شناخت انعکاس و بازتاب دادن یا عرضه‌ی تصویری از واقعیت خارجی است. پس ذهن نه عنصری خلاق بلکه آینه‌ای منفعل است که صرفاً واقعیت را منعکس می‌کند. «اندیشه‌های مارکسیستی. ص 108). یکم: تقدم ماده بر اندیشه (ایده) یا: ابژه بر سوژه پایه‌ی متدولوژی شناخت مارکس بود و ماتریالیست‌های روسی و غیر روسی شناخت فلسفی خود را از مارکس و سپس انگلس گرفته‌اند. اگر نویسنده با مغز خود فکر می‌کرد و مجبور نبود از روی دست دیگران نسخه برداری کند و اشتباه‌های آنان را تکرار نماید، شاید می‌توانست تقدم ماده بر ایده یا عین بر ذهن را از نوشته‌های مارکس دریابد. مارکس در دست نوشته‌ها می‌گوید: «تاریخ خود بخشی واقعی از تاریخ طبیعی از جمله طبیعی است که در حال تبدیل شدن به انسان است». این سخن به آن معنا است که 1- طبیعت (جهان مادی) بر انسان و اندیشه تقدم دارد. این تقدم زمانی (تاریخی است). 2- انسان محصول طبیعت تکامل یافته از نا شعور مند به شعور مند یعنی محصول روند تکاملی ماده می‌باشد. 3- طبیعت تبدیل شونده به انسان و تاریخ (جامعه) بر پایه‌ی کارکردها و قوانین ذاتی خود سامان دهنده، یعنی بر اساس دینامیسم درونی خود از طبیعت ساده (ذرات بنیادی، اتم‌ها، ملکول‌ها و عناصر) به طبیعت پیچیده (اندیشه و رز) تکامل می‌یابد. معنای تبدیل شدن - در گفتار مارکس - چیزی جز پتانسیل فرا رفت از وضعیت ساده به وضعیت پیچیده نیست این فرا رفت همچنان که از محتوای گزاره مارکس بر می‌آید خطی (زمانی) و یک سو به گذشته و اکنون و آینده است. آن بخش از تاریخ طبیعت که تاریخ جامعه است در روند تکاملی خود همچون دیگر پدیده‌های مادی تابع قانون مندی‌های حاکم بر طبیعت است که در زایش (پدیداری)، حرکت بالنده و سرانجام پژمرش و مرگ (کیفی) خلاصه می‌شود. مارکس همین مفهوم تکاملی قانون مند را در نظر دارد که در ادامه بر ضرورت کمونیسم تاکید می‌کند: «کمونیسم شکل ضروری و اصل پویای آینده‌ی بلا فصل [تکامل اجتماعی] است».

(همان جا ص 257). و یا فراتر از آن وقتی آگاهی (سوژه) را بر آمد تکامل تاریخی ماده (ابژه) می‌داند: «آگاهی یک محصول تاریخی و از این رو نتیجه‌ی تکامل است.» (گروندریسه: ترجمه‌ی پرهام، تدین. ص 475). این که کسی نخواهد یا نتواند جوهر و مضمون ماتریالیستی دیالکتیکی این جهان شناسی را دریابد نه گناه مارکس است نه مشکل مارکسیست‌های روسی و غیر روسی. رونویسی از روی دست «نخبگان» بی استعداد بورژوازی نتیجه‌ای جز چنین کارنامه‌های مردودی ندارد. وارد شدن به عرصه‌ی سیمرغ و جولان دادن در آن کار هر جنبه‌ای نیست. لازمه‌ی چنین عرض اندامی دانستن دست کم زبان سیمرغان و شناخت جولان گاه و گستره‌ی پرواز آنان است.

پس وقتی بشیریه از قول مارکسیست‌های روسی می‌نویسد: «وظیفه‌ی ذهن انسان در فرایند ادراک و شناخت انعکاس و بازتاب دادن یا عرضه‌ی تصویری از واقعیت خارجی است، پس ذهن نه عنصری خلاق بلکه آینه‌ای منفعل است که صرفاً واقعیت را منعکس می‌کند.» (اندیشه‌های مارکسیستی. ص 108). باز هم ثابت می‌کند که نه معنای بازتاب را در شناخت مارکسیستی فهمیده و نه در نقل قول صداقت به خرج داده است. پس به ایشان باید توضیح داد نخستین مارکسیستی که به بازتاب واقعیت در ذهن پی برد، یا در حقیقت به رابطه‌ی عین و ذهن (ماده و ایده) به شیوه‌ی علمی پاسخ داد خود مارکس بود. مارکس در گروندریسه درک ماتریالیستی دیالکتیکی خود را از رابطه‌ی واقعیت و اندیشه چنین بیان می‌کند: «هگل دچار این توهم شد که واقعیت را نتیجه‌ی اندیشه‌ی متمرکز بر خویش که سرگرم تعمق در اندیشه‌گی خویش است و حرکت خویش را از خود دارد بداند.

در حالی که منظور از رسیدن به مشخص از طریق اندیشه همانا دست یافتن به واقعیت مشخص و باز تولید اندیشیده‌ی آن است.... نوعی از آگاهی - به ویژه آگاهی فلسفی - چنان است که موجودیت واقعی انسان را در تفکر مفهومی می‌داند و بنابراین جهان مفاهیم از نظر او یگانه واقعیت معتبر محسوب می‌شود، این نوع آگاهی حرکت مقولات را که فقط متاسفانه سرش به خارج بند است به جای عمل واقعی تولید می‌گیرد و می‌پندارد که جهان محصول آنهاست.

قوانین ماتریالیستی دیالکتیکی حاکم بر طبیعت و جامعه را بیان کرده است و اگر میشل لوی و حسین بشیریه قادر نیستند از درون این داده‌ها ماتریالیسم دیالکتیک را بیرون بکشند گناه مارکس و مارکسیست‌ها نیست. مارکس به شیوا ترین و قابل فهم ترین بیان قوانین حاکم بر حرکت و تکامل ماده را توضیح داده است. اما منافع بورژوازی و سخنگویان آن حکم می‌کند که این سخنان را دریابند.

مارکس پیش تر در «دست نوشته‌های اقتصادی و فلسفی 1844» در «نقد دیالکتیک و فلسفه‌ی هگل در کل» به هنگام جدا شدن کامل فلسفی از بینش هگلی و ارایه‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی خود در برابر دیالکتیک ایده آلیستی هگل نوشت: «Atheism و کمونیسم نه پرواز ذهن است نه انتزاع و نه از دست نهادن جهان عینی که زاییده‌ی ذهن انسان است.... بر عکس نخستین پدیداری واقعی و تحقق بالفعل ذات انسانی برای انسان و ذات انسان به عنوان چیزی واقعی می‌باشد.... [هگل معنای ایجابی نفی را امری صرفاً صورتی و انتزاعی می‌داند زیرا که خود ذات انسان به باور هگل صرفاً ذاتی انتزاعی و اندیشنده در نظر گرفته می‌شود و صرفاً به صورت خود آگاهی درک می‌گردد و فرا رفتن از «از خود بیگانگی» حرکت خود تکوینی مطلق می‌باشد. و: [از این رو هگل این حرکت را در شکل انتزاعی به عنوان دیالکتیک و هم چون زندگی راستین انسانی تلقی می‌کند، و چون این زندگی یک انتزاع است، آن را به عنوان فرایندی الهی اما به عنوان فرایند الهی انسانی تلقی می‌کند. این ذات انتزاعی محض و مطلق هستی انسان است که در تمایز با خویش این فرایند را در می‌نوردد.... کل این ایده که با چنین شیوه‌ی عجیب و غریبی بیان شده و عامل گیجی وحشتناکی برای هگلی‌ها بوده است، از آغاز تا پایان چیزی جز انتزاع (یعنی اندیشنده‌ی انتزاعی اندیش) نیست.... سراسر این گذار از منطق به فلسفه‌ی طبیعت [یعنی شناخت وارونه در فلسفه‌ی هگل] چیزی نیست جز گذار از انتزاع به کشف و شهود..... [در چنین نگرش وارونه‌ای:] طبیعت به خود نشان داده که ایده‌ای است در شکل دگر بود. زیرا آن چه حقیقت دارد ایده است. و طبیعت تنها شکلی از دگر بود ایده است.» (دست نوشته‌های اقتصادی و فلسفی. نوشته‌های درون کروش از من است.). از سوی دیگر مارکس برابر نهاد فلسفی خود را در مقابل این ایده باوری و درک وارونه سر چنین ارایه می‌دهد: «اسلوب دیالکتیکی من نه تنها از بن با اسلوب هگلی تفاوت دارد، بلکه درست نقطه‌ی مقابل آن است. در نظر هگل پروسه‌ی تفکر که وی آن را زیر نام ایده به شخصیتی مستقل مبدل کرده آفریننده‌ی واقعیت است و در واقع خود مظهر بیرونی پروسه‌ی نفس به شمار آمده است. به نظر من بر عکس، فرایند اندیشه چیزی غیر از انتقال و استقرار فرایند‌های مادی در مغز انسان نیست. دیالکتیک هگل روی سر ایستاده است برای آن که هسته‌ی عقلانی آن از پوسته‌ی عرفانی (=ایده آلیستی) اش بیرون آید باید آن را بازگونه (ماتریالیستی) ساخت» (پی گفتار مارکس بر چاپ دوم سرمایه). با این همه ایدئولوژیست‌های بورژوازی که ارزش دوران ساز جهان بینی مارکس را - دست کم در عمل انقلابی پرولتاریایی که کارگزار آن است - دریافته‌اند، تلاش می‌کنند با جعل و تحریف و وارونه گویی، ماتریالیسم عمل گرا و انقلابی او را انکار نموده و آن را به ایده آلیسم صرفاً نظر ور و منفعل کاهش داده و زیر پای طبقه‌ی کارگر را از تئوری قابل اعتماد خویش خالی کنند. حسین بشیریه اعتراف صریح مارکس را به داشتن اسلوب دیالکتیکی متفاوت با اسلوب هگلی - یعنی دیالکتیک ماتریالیستی در برابر دیالکتیک ایده آلیستی - انکار می‌کند و این نوع ماتریالیسم را «تفسیر روسی» مارکسیسم می‌داند. او با این کار نشان می‌دهد که نه از مفهوم فلسفی ماتریالیسم شناختی دارد و نه مضمون فلسفی آموزه‌های مارکس و مارکسیست‌های روسی را درک کرده است. چرا که اگر چنین نبود مجبور نمی‌شد آن چه را که خود به هم بافته به مارکس و مارکسیست‌ها نسبت دهد و همان را مبنای نقد خود از مارکسیسم قرار دهد. او می‌نویسد: «به طور کلی اندیشه‌ی اولویت ماده بر ذهن اساس نظریه‌ی ماتریالیستی شناخت در تفسیر روسی مارکسیسم بود. بر

بشیریه که خود بازتاب را چونان انعکاس تصویر در آینه ی منفعل می بیند و برداشت خود را به مارکسیست ها تعمیم می دهد، می نویسد: «فرض [مارکسیست ها] بر این است که ذهن واقعیت را به درستی منعکس می کند ولی این که چگونه می توان درستی انعکاس را ثابت کرد چندان معلوم نیست. از انگلس نقل می شود: بدیهی است که محصولات مغز آدمی چون در آخرین تحلیل محصول طبیعت است با بقیه طبیعت متعارض نبوده بلکه با آن هماهنگ است.» (اندیشه های مارکسیستی، ص 108). او سپس به گفته های پیشین از قول انگلس و مارکسیست ها می افزاید: «از آن جا که اندیشه های آدمی انعکاسات طبیعت است، قوانین حاکم بر رفتار انسان نیز از طبیعت ناشی می شود. در نتیجه نظم اجتماعی ادامه ی نظم طبیعی است.» (همان جا همان صفحه). نوشته ای سراسر جعل و تحریف و پر از تقلب در نقل قول. همین چند سطر می تواند از سویی میزان پای بندی منتقدان مارکس و مارکسیسم را به اصول نقد راستین و صداقت آنان را در ادعایی که می کنند روشن سازد. و از سوی دیگر بیان گر درک غیر علمی و ساده انگارانه ی آن ها از جهان و پدیده ها باشد. در این جا بشیریه نشان می دهد که نه درک علمی از بازتاب دارد و از این رو نه تعریف مارکسیستی آن را می داند. به همین جهت ناگزیر است درک نادرست خود از بازتاب را به مارکسیست ها نسبت دهد و همان را رد نماید.

بازتاب چیست؟ واکنش انگیزه دار زیست مند به محیط و طبیعت پیرامونی که با آن وحدت ارگانیکی (اندام وار و سازمان مند)، و بده بستان ناگزیر و ضروری حیاتی دارد در ساده ترین و ابتدایی ترین تعریف بازتاب نام دارد. هدف بازتاب هم نفی است هم اثبات: نفی مرگ و اثبات زندگی. ساده ترین بازتاب را گیاهان در برابر نور خورشید دارند. جانداران دارای حواس - به ویژه حواس پنج گانه - قدرت بازتاب تکامل یافته تر و پیشرفته تری دارند. اما حتی پیشرفته ترین جانداران - غیر از انسان - ناگزیر به همسازی خود با محیط می باشند. انتقال داده های محیط از طریق ژنتیک و کد Dns در کلیه زیست مندان که موجب سوخت و ساز آنها در کوتاه مدت و سازگاری شان با محیط در دراز مدت می گردد مفهومی جز بازتاب درست محیط (طبیعت پیرامون) در فرآیند هم زیستی متقابل زیست مند و طبیعت ندارند. به زبان فلسفه علمی: جانوران خود بخشی از ابژه (طبیعت) هستند و تفاوت آنها با انسان در آن است که انسان با کار خویش (ابزار سازی) خود را از ابژه جدا می کند و تبدیل به سوژه (موجود اندیشه ورز سخنگو) می گردد. همه جانوران با طبیعت اینهمانی دارند، تنها انسان است که با آن که با طبیعت وحدت ارگانیکی دارد، اما به دلیل سوژه بودن اش با آن اینهمانی ندارد. از این رو بازتاب کشگرانه انسان به کلی متفاوت است با بازتاب غیر کشگرانه و تقریباً منفعلانه دیگر زیست مندان. بازتاب فرآیندی تاریخی مند است که در انسان از بازتاب حسی به بازتاب پیچیده عقلی و آگاهانه فرارفته است. به عبارت دیگر بازتاب ساده حسی در انسان در نتیجه کار و ابزار سازی از یک سو و پیوندهای اجتماعی پیچیده از سوی دیگر به بازتاب پیچیده ی آگاهانه و غایت مند تبدیل گردیده است. درست است که مغز به مثابه اندام تکامل یافته و پیچیده ی مادی مرکز جمع بندی تاثیرات بر حواس و ایجاد واکنش در برابر این تاثیرات می باشد. اما مغز انسان - چونان موجودی اجتماعی، کار ورز و اندیشه مند وظیفه و کارکردی به مراتب پیچیده تر و دشوار تر از مغز دیگر جانوران دارد. ویژگی مغز انسان در سلول ها و نرون ها یا دیگر گیرنده ها و فرستنده های آن نیست - که مغز همه جانداران کم و بیش این خصوصیت ها و ابزار ها را داراست. بلکه در دریافت آگاهانه و بازتاب دادن دریافت های خود از محیط و واقعیت های پیرامون به شکل زبان و اندیشه ی هدف دار اجتماعی است. درستی یا نادرستی بازتاب نخست بستگی به درستی یا نا درستی احساس (پیام) دریافت شده از واقعیت عینی، و در وهله ی بعد دانش تجربی انسان ها دارد. و در اینجا است که علاوه بر تاثیرها و داده های محیط طبیعی پای حقیقت، شناخت ان و مقدم بر آن مسایل اجتماعی و به ویژه مسائل ایدئولوژیک و طبقاتی به میان می آید. زیرا در جوامع طبقاتی مبتنی بر مالکیت خصوصی آن بخش از انسانها که بر مقدرات جامعه

رابطه ی کلیت مشخص واقعی با اندیشه و ادراک به هیچ وجه به این معنا نیست که کلیت واقعی فراورده ی مفهومی خود اندیش و خود ساز در ورای مشاهده و ادراک باشد. بلکه حاصل ارتقای مشاهده و ادراک [تجربه ی حسی] به سطح مفاهیم است. کلیت که در ذهن به صورت کل اندیشیده نمودار می شود فراورده ی مغز اندیشمندی است که برای دست یابی به جهان یک راه ممکن بیش نمی شناسد، راهی که با راه دست یابی عملی و عقلی به جهان در هنر و دین به کلی متفاوت است. مادام که فعالیت صرفاً کلامی و نظری ذهن به جای خود باقی است موضوع اندیشه هم وجود مستقل خود را بیرون از ذهن حفظ می کند. از این رو در روش نظری هم باید همیشه به موضوع واقعی یعنی به جامعه توجه کرد و واقعیت داده شده [معلوم] و مقدم بر اندیشه ی آن را هرگز از نظر دور نداشت. مشی اندیشه ی مجرد که از ساده به مرکب می رسد با روند تاریخی خود واقعیت منطبق است [این به زبان ساده یعنی: اندیشه ی مجرد بازتاب واقعیت است].» (گروندریسه: ص 27-29) این نگرش علمی به رابطه ی واقعیت و تفکر است که زیر ساخت ماتریالیسم دیالکتیک می شود.

منظور مارکس و مارکسیست ها از بازتاب صرفاً انعکاس آینه وار و عکس برداری ساده از محیط خارج (واقعیت) نیست. بلکه بسیار عمیق تر و پیچیده تر از آن است که بشیریه می فهمد: بازتاب واقعیت عمدتاً در زبان به مثابه رابطه ی پیچیده ی انسان (سوژه) با طبیعت (آبژه) و انسان با انسان نمود می یابد. انسان کارورز در پیوندهای ارگانیکی و چند سویی خود با طبیعت و با نوع خویش، این روابط را که موجب تکامل وی از میمون به انسان گردید به شکل علائم ثانویه (مفاهیم و مقولات) بازتاب می دهد، از آن ها تاثیر می پذیرد و بر آن ها تاثیر می گذارد. بازتاب در چنین فرآیندی عملکردی کنشی و واکنشی - فعال و دو سویه - تاثیر پذیر و تاثیر گذار و فراورنده از ساده به پیچیده، یا آن چنان که مارکس گفت: منطبق بر واقعیت پدید آورنده اش، دارد.

بازتاب فعال (کنش گرانه و سازنده ی) انسان در مواجهه با طبیعت موجب شناخت قوانین حاکم بر طبیعت و به کارگیری این قوانین در جهت مقاصد تولیدی و زیستی، و در جامعه موجب شناخت قوانین حاکم بر جامعه و عامل پراتیک اجتماعی در جهت تغییر مناسبات و فرا روی از مناسبات عقب مانده به مناسبات پیش رفته می گردد. تفاوت شناخت انسان ها از واقعیت - یعنی شناخت شان از کارکرد های طبیعی و اجتماعی - و نحوه ی توضیح این کارکردها بیانگر درجه ی درستی بازتاب و نیز حاکی از درجه ی تکامل خود واقعیتی است که در مغز بازتاب یافته است.

مارکس در بخش دیگری از گروندریسه از هنر - و به طور مشخص هنر یونانی به عنوان شکلی از بازتاب ذهنی واقعیت یاد می کند و نشان می دهد که این بازتاب هم چون شرایط مادی پدید آورنده اش دارای حرکت تاریخی، تکاملی و پیش رونده است: «چرا نباید کودکی تاریخی بشر در شکوفا ترین دوره ی کمال او به مثابه مرحله ای که هرگز باز نمی گردد فریبایی سرمدی برای او داشته باشد؟ ما کودکان بی ادب داریم و کودکانی که زود بالغ می شوند. یونانیان کودکانی به هنجار بودند. فریبایی هنرشان برای ما با رشد نیافتگی جامعه ای که آن هنر را پدید آورد تناقضی ندارد. این هنر، بر عکس بیش تر نتیجه ی همان شرایط اجتماعی است و از همان ناپختگی اجتماعی جدا نیست چرا که فقط در همان شرایط می توانست پیدا شود و دیگر هم تکرار شدنی نیست.» (گروندریسه، ص 39). نتیجه آن که بازتاب ذهنی واقعیت به همان اندازه فرا رویی و گیرایی دارد که واقعیت های موجود ایجاب می کنند. یا به بیان دیگر: بازتاب واقعیت در ذهن و بازتولید آن به اشکال گوناگون - فلسفی، هنری و غیره - دارای حدودی است که خود واقعیت و شرایط موجود تعیین و آن را مجاز می دارند. خارج از این چارچوب نمی توان هیچ سخنی از خلاقیت و آفرینندگی چه در هنر و چه در دیگر حوزه های اندیشه گوی به میان آورد. اما این حدود و چارچوب ها ثابت و ایستا نیستند و همپای شرایط مادی دچار دگرگونی می شوند. و کارگزار این دگرگونی ها - چه در عرصه ی عمل و چه در عرصه ی تئوری - کسی جز انسان کارورز نیست.

همانگ است. [و در اینجا نقل قول را نا تمام رها می کند تا از جانب انگلس نتیجه بگیرد که:] از آن جا که اندیشه های آدمی انعکاسات طبیعت است، قوانین حاکم بر رفتار انسان نیز از طبیعت ناشی می شود. در نتیجه، نظم اجتماعی ادامه نظم طبیعی است. (اندیشه های مارکسیستی. ص 108) این جمله سر و پا شکسته و نا تمام از آنتی دورینگ انتخاب شده که انگلس در آن دیدگاه های غیر ماتریالیستی دورینگ را نقد می کند. انگلس در آن جا می نویسد: « اما اگر پرسیده شود که ایده و شعور چه هستند و از کجا می آیند پاسخ این است که آنها فرآورد مغز انسان بوده و انسان خود یک فرآورد طبیعی است که خویش را در زندگی و همپای محیط طبیعی تکامل می بخشد. از این جاست که به خودی خود آشکار می گردد که فرآوردهای مغز انسان که در تحلیل نهایی فرآورده های طبیعت نیز می باشند در تضاد با دیگر روابط طبیعت قرار نگرفته نگرفته بلکه با این روابط در تطابق اند. (آنتی دورینگ. ترجمه فارسی. نشر کارگر. ص 31). در این گزاره بحث انگلس نه درباره ی رفتار آدمی است نه درباره ی نظم اجتماعی. بلکه بحث بر سر ایده هاست که از کجا می آیند و رابطه آنها با دیگر روابط طبیعت- یعنی تطابق شان با روندهای طبیعی و قوانین حاکم بر این روندها- چگونه است. انگلس نیز مانند مارکس و دیگر ماتریالیست های دیالکتیکی مغز را کانون ایده ها می داند، و چون مغز فرآوردی طبیعی است پس این ایده ها در تطابق با پدیده های مادی طبیعی هستند که خود خاستگاه انسان و بستر فعالیت های آگاهانه و تکامل جسمی و فکری اوست. انسان از دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیک موجودی دوگانه است: هم موجودی بیولوژیک هم موجودی اجتماعی. از دیدگاه بیولوژیک (زیست شناختی) انسان هیچ تفاوتی با دیگر زیست مندان ندارد. او موجودی طبیعی است و همان گونه که مارکس در گروندریسه گفت: تشریح بدن او کلیدی برای تشریح و درک بدن میمون است. و نیز « این که زندگی فیزیکی و معنوی انسان و طبیعت با هم پیوند متقابل دارند، صرفاً به این معناست که طبیعت با خودش پیوند دارد چرا که انسان بخشی از طبیعت است. » (دست نوشته ها. زندگی و آثار کارل مارکس. ص 243). این به آن معناست که انسان هم چون دیگر جانوران نیازهای بیولوژیک و زیستی خود را مستقیماً از طبیعت تأمین می کند و مواد زاید را به آن باز پس می دهد و به عبارت دیگر انسان با طبیعت پیوند همیسته، زنده و انداموار تنگاتنگ دارد. به لحاظ ارگانیک انسان تکامل یافته ترین اندام طبیعت است که بر دیگر اندام های آن برتری کارکردی و شعورمند دارد. حتا در همین حد- یعنی در چارچوب هستی بیولوژیک هم وابستگی انسان با طبیعت وابستگی منفعلانه و دنباله روانه نیست، بلکه این انسان است که طبیعت را تابع اراده و نیازهای خود می سازد.

از دیگر سو، انسان موجودی اجتماعی است که با کار اجتماعی هدف مند (ابزار سازی آگاهانه ی) خویش خود را از طبیعت جدا می سازد و به «هوموساپین» تبدیل می کند. در اینجا است که نظم اجتماعی و رفتار انسانی شکل می گیرد و جامعه در برابر قوانین (رفتارهای) طبیعت قد علم می کند. اگر قلمرو بیولوژیک انسان- عمدتاً- فردی است و انسان در آنجا به طور فردی (طبیعی) عمل می کند، قلمرو جامعه اما، جایگاه فردیت نیست و انسان ناچار است به طور اجتماعی (سازمان یافته) عمل نماید. در این قلمرو است که انسان طبیعت در خود را به طبیعت برای خود فرا می برد. و طبیعت انسانی شده یا انسان رها شده از قوانین کور فرآیندی را می آغازد که در تکامل اش حاکمیت ضرورت به حاکمیت آزادی خواهد انجامید. انگلس تفاوت قوانین حاکم بر طبیعت و قوانین حاکم بر انسان- یا به عبارتی تفاوت کارکردهای خود به خودی طبیعت و رفتارهای آگاهانه ی انسان را- با تفکیک این قوانین به دو دسته ضروری و آگاهانه این گونه بر می شمارد: « این دو دسته قوانین از لحاظ گوهر همسانی دارند ولی شکل بروزشان تا آنجا که ذهن بشر بتواند آنها را آگاهانه به کار برد متفاوت است، در حالی که در طبیعت و نیز تا کنون در بخش عمده ای از تاریخ انسانی این قوانین خود را نا آگاهانه به شکل ضرورت ابدی از میان رشته بی پایانی از تصادفات ظاهری بروز داده اند. » (لودیک فویر باخ و پایان فلسفه ی کلاسیک آلمانی. ترجمه

حاکمیت دارند ضمن کتمان حقیقت داده های نادرست و دروغین به جامعه تزریق می کنند و بخش عظیمی از افراد جامعه را در حالت بی دانشی یا کم دانشی نگه می دارند و در چنین وضعیتی توقع بازتاب درست مسائل جامعه - و حتا رویدادهای طبیعی- در اندیشه ی انسان انتظار بهبودی آید. در خصوص پدیده های طبیعی جهان بینی ایده آلیستی طبقات بهره کش حاکم بر جامعه مانع درک درست پدیده و در نتیجه مانع بازتاب درست (علمی) چنان دریافت هایی می شود. از این رو مارکسیسم- یا جهان نگری مارکسیستی- نه تنها دانش رهایی طبقه کارگر از خرافه های ایده آلیستی بلکه تئوری رهایی بشریت از هر گونه عقب ماندگی ذهنی است.

همین که انسان بتواند قوانین حاکم بر طبیعت را بشناسد، آنها را با توجه به سود و زیان شان در زندگی خود به کار گیرد، و یا پدیده های طبیعی را در آزمایشگاه ها بازسازی و عملکرد های طبیعی را به روش های مختلف شناسایی و یا تولید نماید، به این معناست که برداشت او از طبیعت و بازتاب طبیعت و جهان پیرامون در ذهن وی درست و قابل اطمینان می باشد. تکنولوژی پیش رفته و به کارگیری کوچکترین ذرات ماده معنایی جز بازتاب درست طبیعت و قوانین آن در ذهن انسان ندارد. در خصوص جامعه نیز وضع بر همین منوال است. شناخت جامعه و تلاش آگاهانه برای دگرگون کردن مناسبات نادرست حاکم بر آن نشان دهنده بازتاب درست این مناسبات در ذهن می باشد. به طور کلی کشف و توزیع نمودن قوانین طبیعت و جامعه و سپس به پراتیک در آوردن هدف مند این تئوری ها دلالت بر درستی نظریه ی بازتاب حرکت ماده در ذهن می نماید. دومین تر مارکس در تزهایی درباره فویر باخ پاسخگوی رابطه عین و ذهن یا واقعیت و اندیشه (بازتاب) است: مارکس در این تر بر پیشایندی واقعیت (ماده) بر ذهن (اندیشه) و نقش تعیین کننده پراتیک در اثبات درستی- یا نادرستی- بازتاب تأکید میکند: « این پرسش که آیا حقیقت عینی با اندیشه انسان خوانایی دارد یا نه مسئله نظری نیست بلکه مساله ای پراتیکی است. در پراتیک است که انسان باید حقیقت، و به بیان دیگر واقعیت و توانایی را، این جهانی بودن اندیشه اش را ثابت کند. مجادله بر سر واقعیت داشتن یا واقعیت نداشتن اندیشه ی جدا از پراتیک یک بحث صرفاً اسکولاستیک است. » به عبارت دیگر پراتیک معیار درستی یا نادرستی اندیشه یا بازتاب واقعیت در مغز و ذهن است. این معیار را آقای بشیریه و دیگر ایده آلیست ها بارها و هزاران بار در زندگی روزمره خویش برای اطمینان از درستی بازتاب واقعیت در ذهن و تقدم ماده بر ایده به کار گرفته اما مانند آن کسی که به دلیل نا آگاهی از رابطه ی تئوری و عمل متوجه نبود که دارد به نثر سخن می گوید، متوجه عمل خویش نبوده اند. مارکس در ایدئولوژی آلمانی بر تقدم ماده بر ایده و عین بر ذهن اینچنین تأکید می کند: ایده های حاکم چیزی نیست جز بیان ذهنی روابط مادی غالب [یا] درک و بازتاب روابط مادی غالب به شکل ایده ها. پس آنچه ان که می بینیم. نه اندیشه اولویت ماده بر ذهن» تفسیر مارکسیسم روسی است و نه بیان این که وظیفه ذهن انسان در فرآیند ادراک و شناخت، انعکاس و بازتاب دادن یا عرضه ی تصویری از واقعیت خارجی است، اختراع آنان. افزون بر آن هیچ مارکسیستی- از خود مارکس گرفته تا دیگر اندیشه وران این مکتب، ذهن را « نه عنصری خلاق بلکه آینه ای منفعل که صرفاً واقعیت را منعکس می کند » ندانسته اند. بلکه همچنان که گفته شد رابطه ذهن و عین را رابطه ای دو سویه، فعال، تأثیر پذیر و تأثیر گذار می دانند. و اصولاً دیالکتیک ماتریالیستی خود بیان گر همین دو سویه گی کنش مند ذهن و عین در فعالیت بازتاب می باشد. به طور تاریخی علوم دستاورد مهم بازتاب فعال واقعیت و دانش فلسفی- به ویژه ماتریالیسم دیالکتیک (فلسفه علمی) مهم ترین دستاورد نظری شناخت شناسانه ی این بازتاب است. در ادامه بررسی اندیشه های مارکسیستی بشیریه در یک پاره گفتار نا کامل از انگلس- و در واقع خریف و تقلب در بیان این پاره گفتار نتیجه کاملاً وارونه ای از اندیشه ی انگلس ارائه می دهد. بشیریه می نویسد: از انگلس نقل می شود « بدیهی است که محصولات مغز آدمی چون در آخرین تحلیل محصول طبیعت است، با بقیه طبیعت متعارض نبوده بلکه با آن

ایدئولوگ های بورژوازی توجیه کننده ی تجاوزها و جنگ هایی است که بورژوازی فاشیست به بهانه های مختلف در جهان به راه می اندازد تا عمر نظام سرمایه داری را طولانی تر نماید.

ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی دو تئوری انقلابی برآمده از پراتیک طبقه ی کارگر و نیز راه نمای این طبقه برای تغییر انقلابی مناسبات اجتماعی و استقرار سوسیالیسم و کمونیسم است. ماتریالیسم تاریخی نوید دهنده ی جهانی بدون طبقه است که در آن بهره کشی انسان از انسان وجود ندارد و دیگر قوانین ناشناخته و ضرورت های کور بر زندگی انسان ها حاکمیت ندارند. ماتریالیسم تاریخی نظام های طبقاتی را عامل جنگ و خشونت و اعمال قهر یک طبقه علیه دیگر طبقات می داند. و بر این باور است که با از میان رفتن نظام طبقاتی و مالکیت خصوصی جنگ و کشتار و اعمال قهر نیز از میان خواهد رفت. در آن سو، داروینیسم اجتماعی - که محصول تعمیم قوانین کور طبیعت بر جامعه می باشد، مبارزه ی طبقاتی را به سطح تنازع بقا فرو می کاهد و بدین گونه امکان دگرگونی در نظم اجتماعی را انکار می کند.

داروینیسم های اجتماعی کاستی ها و عیوب اجتماعی نظام سرمایه داری را به عیوب و نقایص انسان نسبت می دهند که از ازل با سرشت و طبیعت وی عجین شده و زدودنی هم نیستند. به باور داروینیسم های اجتماعی سیستم های اجتماعی بر اساس طبیعت انسان شکل می گیرند و نواقص موجود در طبیعت انسان بر این سیستم ها اثر می گذارند. بر این اساس جنگ و کشتار دیگر انسان ها امری طبیعی است که به قصد گزینش و بقای اصلح بسیار هم ضروری و مفید می باشد. این است تفاوت بنیادی دو دیدگاه متعارض که از دو برداشت طبقاتی متضاد سرچشمه می گیرند. و بشیریه با موضع گیری خصمانه در برابر دیدگاه انقلابی تکامل گرای طبقه ی کارگر، ثابت می کند که خود در موضع توجیه رفتار انسانی با قوانین طبیعی داروینیسم اجتماعی قرار دارد.

برداشت من این است که بشیریه آن همه کتاب را که نام برده - به ویژه کتاب های مارکس و انگلس را - نخوانده که یاد بگیرد، خوانده است که ایراد بگیرد. بشیریه نخوانده های اش را نقد می کند.

او نوشته های مارکس و انگلس را سر و ته گرفته و وانمود می کند که آن ها را می خواند و برای دیگران تفسیر هم می کند! با چنین خوانش و بینش وارونه ای است که می نویسد: «به گفته ی انگلس مثلاً هگل استدلال کرده بود که آب اندکی پایین تر از صفر درجه ی سانتی گراد ناگهان به یخ تبدیل می شود و بدین سان کیفیت تازه ای به دست می آید. انقلابات نیز تحولات ناگهانی در اجتماع محسوب می شوند و در واقع حوادثی طبیعی هستند و نه اجتماعی و به موجب قوانین طبیعت تحقق می یابند.» (اندیشه های مارکسیستی ص 109).

بشیریه با زدن سر و ته یک جهان بینی و فشردن آن در چند سطر از آن شیر بی یال و دم و آشکمی ساخته و نام این کار را هم گذاشته بررسی اندیشه های مارکسیستی. گونه ی بالا یک گونه از آن نخوانده های خوانده وانمود شده یا فهمیده نشده های تعبیر شده است. گویی مارکس در نامه به لودویک کوگلیمان این سخنان را در مورد بشیریه گفته است: «آن چه که لانگه در مورد روش هگلی و به کار گرفتن آن به وسیله ی من [و انگلس] می گوید واقعاً بچه گانه است. نخست آن که او از روش هگل چیزی نمی فهمد و دوم این که در نتیجه، شیوه ی به کارگیری منتقدانه ی آن به وسیله ی من [و انگلس] را نیز حتا کم تر از آن درک می کند.» (درباره ی تکامل مادی تاریخ، خسرو پارسا: نامه ی مارکس به کوگلیمان ص 139). وقتی این تحریف آشکار - و در واقع دست کاری و تقلب در باز گفت بشیریه را - که انگلس به پیروی از هگل معتقد است انقلابات اجتماعی حوادث طبیعی و به موجب قوانین طبیعت تحقق می یابند، با این گفتار انگلس که: «تاریخ تکامل جامعه اساساً با تاریخ تکامل طبیعت تفاوت دارد، زیرا در طبیعت تنها عوامل نا آگاه و کور بر یکدیگر عمل می کنند. در حالی که در تاریخ جامعه همه ی عوامل دارای آگاهی هستند. همه انسان هایی هستند که به سوی هدف های معینی در حرکت اند.» (لودویک فایر باخ و پایان فلسفه ی کلاسیک آلمانی. ترجمه ی پرویز بابایی. ص 45)، مقایسه کنید، آن گاه به درستی نتیجه گیری عام

پرویز بابایی. ص 41). در جای دیگری از همین کتاب تفاوت بنیادی تکامل جامعه را با روندهای طبیعی این چنین بیان می کند: «در یک نکته تاریخ تکامل جامعه به طور بنیادی با تاریخ تکامل طبیعت تفاوت پیدا می کند. در طبیعت اگر از واکنش انسان بر آن بگذریم، تنها عوامل نا آگاه و کور بر یکدیگر عمل می کنند و از تاثیر متقابل آن هاست که قانون عام وارد عمل می شود. در این جا هیچ یک از رویدادها، چه رویدادهای ظاهراً تصادفی بی شمار که در سطح قابل مشاهده اند و چه نتایج نهایی بی که انتظام درونی این تصادف ها را تایید می کنند، هم چون هدفی که آگاهانه اراده شده باشد روی نمی دهد. در تاریخ جامعه بر عکس، همه ی عوامل دارای آگاهی هستند، همه انسان هایی هستند که سنجیده یا از روی شور و هیجان به سوی هدف های معینی در حرکت اند. هیچ چیز بدون قصدی آگاهانه، بدون هدفی سنجیده روی نمی دهد.» (همان کتاب ص 45). مشاهده می کنیم که بشیریه با تحریف و دست بردن آگاهانه در گفته های انگلس نتیجه ی وارونه ای از آن ها گرفته و به نظر می رسد قصدش از این کار ایجاد شبهه ی اختلاف نظر میان مارکس و انگلس باشد. زیرا پس از نقل آن پاره گفتار نسبت داده شده به انگلس بلافاصله در پراثر می نویسد: «البته در اندیشه ی مارکس در ایدئولوژی آلمانی، بر عکس نظم اجتماعی حاصل کار و خلاقیت آدمی در تاریخ است و قواعد و قوانین و اندیشه ها محصول فعالیت انسان است. بنابراین جامعه با طبیعت فرق دارد.» (اندیشه های مارکسیستی ص 108). تقلبی از این رسواتر نیست که ندانی ایدئولوژی آلمانی اثر مشترک مارکس و انگلس است. یا بدتر از آن بدانی و با نیت سوء نام انگلس را از آن حذف نمایی. رسواتر از این ها آن که با تمام ادعای ات به دیگر نوشته های انگلس - که همگی در دست رس خواننده ی فارسی زبان هستند - مراجعه و اشاره نکنی، صرفاً به این منظور که چیزی را که خود ساخته ای بخواهی با هر ترفند و تقلبی به انگلس منتسب سازی. به عنوان مثال می شد به «نقش کار در گذار از میمون به انسان، مراجعه نمود و در آنجا خواند که: «ما انسان ها با گوشت و خون و مغز متعلق به طبیعت و جزئی از آن هستیم و تمام برتری ما بر آن تنها ناشی از این حقیقت است که ما نسبت به دیگر زیست مندان این امتیاز را پیدا کرده ایم که قادریم قوانین آن را یاد بگیریم و آن ها را به درستی به کار گیریم. و در حقیقت با گذشت زمان ما شناخت بهتری نیز از این قوانین به دست آورده و نتایج فوری تر و دورتر دخالت خود در روند حرکت طبیعت را در می یابیم.» پرسش این است که کجای این گفته ی بارها تکرار شده ی انگلس که «انسان ها تاریخ خود را می سازند» با این برداشت نادرست بشیریه هم خوانی دارد که: چون قوانین حاکم بر رفتار انسان از طبیعت ناشی می شود پس نظم اجتماعی ادامه ی نظم طبیعی است؟ آیا انسانی که به گفته ی انگلس خود تاریخ خویش را می سازد با طبیعتی که باز به گفته ی انگلس اسیر قوانین کور و ضرورت است و در آن صرفاً عوامل نا آگاه بر یکدیگر عمل می کنند، یعنی جایی که هیچ هدف آگاهانه ی از پیش تعیین شده ای روی نمی دهد دارای قوانین و کارکردهای یک سانی هستند؟

بشیریه بارها خواننده را به آنتی دورینگ - آن هم به زبان انگلیسی ارجاع داده است. ای کاش او خود یک بار هم که شده آنتی دورینگ را با دقت می خواند و می فهمید که هر آنچه از قول انگلس می گوید خلاف دیدگاه ها و حتا علیه دیدگاه های انگلس است. چه سود از ردیف کردن آن همه نام و کتاب و آواز دهل از دور در افکندن وقتی نویسنده فرق ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی مارکس و انگلس و داروینیسم اجتماعی را نفهمیده باشد. و نداند که این داروینیسم اجتماعی است که معتقد است قوانین حاکم بر رفتار انسان از طبیعت ناشی می شود و نظم اجتماعی ادامه ی نظم طبیعی است و نه ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی. چه سود از ردیف کردن این همه نام و کتاب و به رخ کشیدن «معلومات» وقتی رابطه ی تئوری و عمل را ندانی و ندانی تئوری راهنمای عمل و به ویژه تئوری مارکسیستی راه نمای عمل طبقه ی کارگر انقلابی است. حال آن که تئوری بورژوایی - فاشیستی داروینیسم اجتماعی یا توضیح مسایل اجتماعی با تنازع بقا و بقای اصلح داروین توسط

کند. پیش از آن که هگل - یا هر متفکر دیگری - به رابطه‌ی عام این دو مقوله پی ببرد، بی نهایت ضرورت‌های عینی وجود داشته که باید در عمل (پراتیک) انسان‌ها شناخته و بیان شوند. از این رو، شناخت ضرورت و چستی آن ویژه‌ی انسان و در قلمرو عمل اوست. شناخت ضرورت قلمرو علم است. یا دقیق‌تر از این: علم قلمرو فهم (شناخت) ضرورت‌ها به منظور کنترل آنهاست. زیرا واقعیت و عمل هدف مند همواره مقدم بر درک و شناخت است. به این دلیل هنگامی که از ضرورت و آزادی سخن می‌گوئیم برای آنکه به کلی‌گویی و مبهم‌گویی فیلسوف مآبانه گرفتار نشویم، باید مفهوم کلی را با شواهد و مثال‌های عینی قابل مشاهده نموده و قلمرو کارکرد تروآنتی‌تر را دقیقاً مشخص نمائیم. وگرنه هم چون نویسنده‌ی اندیشه‌های مارکسیستی آزادی را در حد یک واژه تترل داده و آن را محدود به مسایل روزمره نموده و مثلاً در برابر استبداد قرار می‌دهیم و آن وقت با مغلطه‌گویی ادعا می‌کنیم که انگلس مخالف آزادی بوده است.

ضرورت در طبیعت و در جامعه دارای دو مفهوم خود ویژه است که ویژگی هر یک را مکانیسم‌ها و کارکردهای قلم رو مربوطه تعیین می‌کند. این مکانیسم‌ها و کارکردها قوانین حاکم بر پدیده‌های مشخص مادی اند و شناخت آن‌ها و زیر کنترل درآوردن شان به معنای چیرگی انسان بر آن قلمرو خاص مادی می‌باشد. جامعه همچون عالی‌ترین شکل ماده‌ی (طبیعت) ارگانیک سازمان مند دارای ضرورت‌های خود ویژه است که آن را از دیگر حوزه‌ها در طبیعت متمایز می‌سازد. در هر دو قلمرو طبیعت و جامعه انسان توانسته با کار و تولید و شناخت قوانین و ضرورت‌ها به پیشرفت‌های شگرفی دست یابد و رابطه‌ی خود را با طبیعت و جامعه از موجودی منفعل و سلطه پذیر به موجودی فعال و سلطه گر (تعیین کننده) ارتقا دهد. آزادی انسان در طبیعت و جامعه به معنای رهایی او از سلطه‌ی قوانین ناشناخته یا به عبارت دقیق تر کشف و شناسائی قوانین ناشناخته و به کارگیری این قوانین در جهت هدف‌ها و تحقق ایده‌های خویش است. خود ویژگی ضرورت‌های حاکم بر این پدیده‌ها به معنای گسست پیوندهای ارگانیک و دیالکتیکی آن‌ها از یکدیگر نیست. حتا کارکردهای اجتماعی و عملکردهای طبیعی نیز بر یکدیگر تأثیرگذار و از یکدیگر تأثیرپذیر می‌باشند به گونه‌ای که نادیده گرفتن هیچ یک از ضرورت‌های موجود در یک قلمرو برای انسان امکان پذیر نیست. به عنوان مثال محیط زیست و حفظ آن در عین حال که مسئله‌ای اجتماعی است مسئله‌ای طبیعی هم است. و نمی‌توان گفت محیط زیست تنها پیوند انسان با طبیعت است. بلکه محیط زیست در پیوند با مناسبات انسان با انسان هم می‌باشد. به بیان دیگر مناسبات انسان‌ها با یکدیگر بر رابطه‌ی آن‌ها با طبیعت هم تأثیر می‌گذارد. هم چنان که طبیعت (رویدادهای طبیعی) نیز متقابلاً بر زندگی انسان‌ها تأثیر می‌گذارد. از این رو انسان نمی‌تواند قوانین و ضرورت‌های حاکم بر طبیعت را نادیده بگیرد. و این نادیده نگرفتن رابطه‌ی مستقیم و تنگاتنگ با پیشرفت‌های تکنیکی و فرابرد تر از آگاهی و شعور و رها شدن از چیرگی ضرورت‌ها در هر دو قلمرو طبیعت و جامعه دارد.

انگلس در بحث از ضرورت و آزادی - در مفهوم کلی آن - در نقد دیدگاه تخیلی - متافیزیکی دورینگ - می‌نویسد: «هگل نخستین کسی بود که رابطه‌ی جبر و اختیار را به درستی ترسیم کرد. برای او آزادی عبارت از شناخت ضرورت است. ضرورت فقط تا هنگامی کوراست که شناخته نشود. آزادی در استقلال تخیلی از قوانین طبیعت نیست. بلکه در شناخت این قوانین و در امکانی است که این شناخت فراهم می‌سازد تا آن‌ها را با برنامه و به منظور رسیدن به اهداف مشخص به کار گیریم. در این رابطه چه در مورد قوانین طبیعت و چه در مورد قوانین حاکم بر هستی مادی و ذهنی انسان دو نوع قانون وجود دارد که می‌توانیم تنها در تصور و نه در واقعیت آن‌ها را از یکدیگر متمایز سازیم. از این رو آزادی اراده چیزی نیست مگر قدرت تصمیم گیری بر اساس شناخت موضوع. بنابراین هر اندازه قضاوت فرد درباره‌ی یک مساله آزاد تر باشد به همان اندازه هم محتوای این قضاوت با ضرورت بیش تری تعیین می‌یابد. در حالی که بی تصمیمی ناشی از فقدان شناخت که از میان امکان‌های متفاوت و متناقض، ظاهراً داوطلبانه [= دلبخواهی] یکی

مارکس در مورد لانگه و دیگران که نه هگل را فهمیده اند و نه مارکس و انگلس را پی خواهید برد.

یادآوری یک نکته‌ی با اهمیت و رویداد تاریخی مرتبط با آن خواننده را در فهم انگیزه و هدف و نیز چرایی این گونه نوشته‌ها یاری می‌دهد. اگر به تاریخ نخستین چاپ این نوشته‌ها توجه کنید عمده‌تاً مربوط به زمان از هم پاشی بلوک شرق (شوروی و اروپای شرقی) و احزاب سرمایه داران موسوم به احزاب «کمونیست» این بلوک هستند. یعنی زمانی که بورژوازی جهانی از هم پاشی رژیم‌های الیگارشیکی را به حساب شکست سوسیالیسم و بی اعتباری تئوری‌های مارکسیستی قلمداد نمود و آن را در رسانه‌های دیداری - شنیداری و در آکادمی‌های ایده پرداز خود به مثابه یک پیروزی تاریخی بر اندیشه‌های پرولتری جشن گرفت. و این رویداد هم زمان است با تداوم اختناق سیاسی و فشار مضاعف جسمی و فکری بر مارکسیست‌ها در ایران. «بررسی اندیشه‌های مارکسیستی» بشیریه نخستین بار به صورت مقاله در همین دوران (سال 1371) در مجله‌ی دولتی اطلاعات سیاسی و اقتصادی چاپ شد. (نگاه کنید به: یادداشت نویسنده در ابتدای جلد اول کتاب).

با چنان نگرشی و در چنان شرایطی نویسندگان بدون معارض هر چه به قلمشان آمد نوشتند و تصور این را هم نمی‌کردند که روزی در برابر تاریخ و اندیشه علمی پاسخگو باشند. آن چه برای آن‌ها مهم نبود بیان حقیقت بود، و آن چه برای شان اهمیت داشت رضایت طبقه‌ای بود که اکنون فرصت یافته بود تا علیه طبقه‌ای که به گمان او «خلع سلاح تئوریک» شده داد سخن بدهد.

اینچنین بود که نویسنده اندیشه‌های مارکسیستی، اندیشه‌های خود را به جای مارکسیسم جازد و به عرصه بررسی و نقد کشاند و همان‌ها را رد کرد. او که خود «مارکسیست» و خود ضد مارکسیست شده بود با مغلطه نوشت تا آن را رد کند: «بر اساس مارکسیسم رسمی روسیه تبعیت رفتار انسان از قوانین طبیعت ناهماهنگ با اندیشه آزادی نیست. قوانین مزبور تنها تا زمانی جبر و ضرورت کور به شمار می‌رود که انسان از سلطه آن‌ها بر اعمال خویش آگاه نباشد. به محض اینکه انسان از این امر { یعنی از سلطه جبر و ضرورت کور بر اعمال خویش } آگاهی یابد آزاد می‌شود» (همان کتاب ص 114). خواننده در می‌ماند که این چه آزادی بی است که تنها با آگاهی یافتن از اسارت - یعنی سلطه جبر و ضرورت کور بر اعمال خویش - و گردن نهادن به آن تحقق می‌یابد. وقتی بخواهی دریا را در کوزه بگنجانی نه تنها مفهوم دریا بودن را از آن می‌گیری بلکه ماهیت آن را نیز تغییر

می‌دهی: وقتی ماتریالیسم دیالکتیکی را که خودت نتوانسته‌ای با آن ارتباط فکری و شناخت شناسانه برقرار کنی در کپسول عبارت‌های نادرست فهم ایده آلستی و متافیزیکی بریزی و فکر التقاطی و سرهم بندی شده خود را به نام اندیشه‌های مارکسیستی به دیگران تحویل دهی، نتیجه بهتر از این ندارد که گردن نهادن انسان به قوانین طبیعت و پذیرفتن سلطه جبر و ضرورت را بر زندگی خویش آزادی مورد نظر مارکسیست‌ها قلمداد نمائی. و بعد به این نتیجه برسی که: «البته این آزادی تنها در پایان تاریخ بدست می‌آید.» یعنی به همان زبان و درک عامیانه‌ای که با آن سخن می‌گویی: وقت گل نی! سپس با جعل و دروغ - با اطمینان از این که سنگ را بسته‌اند - دهان را باز کنی و هر چه می‌توانی به انگلس نسبت دهی: «به نقل از انگلس گفته می‌شود: آزادی سیاسی آزادی کاذبی است. و چنان که انگلس می‌گفت: آزادی عبارت است از عمل بر وفق قوانین طبیعت و جامعه.» (همان کتاب ص 114). یا به عبارت دیگر آزادی یعنی این که وقتی سنگ را بسته‌اند تو هر کاری که دل ات خواست بکن و هر دروغ و تهمتی خواستی به مارکسیست‌ها نسبت بده و از دادن نشانی منبع و مآخذ به خوانندگان هم خود داری کن تا پته‌ی دروغ‌های ات روی آب نیفتد.

هگل گفته است: آزادی شناخت ضرورت است. این مفهوم کلی (عام) رابطه‌ی ضرورت و آزادی است. اما پاسخگوی چستی ضرورت و آزادی به طور مشخص در حوزه عینیت نیست. در پیوند با یک واقعیت مشخص (عینی) است که ضرورت و برابر نهاد آن آزادی مصداق قابل لمس تشریحی پیدا می

مارکسیسم. ص 124-123). پس آن مارکسیست روسی را که علم را مانع فهم حقیقت می داند باید در ذهن «خلاق» بشیریه جست که بی اعتنا به واقعیت نظر می آفریند و به دیگران نسبت می دهد. این «هتر» از خود ساختن و به مارکس و مارکسیست ها نسبت دادن «هنر» تازه ای نیست. چنین هنرمندان تحریف کننده ای که قادر نبوده اند مستقیماً با ایده های علمی و درست مارکس و انگلس و دیگر مارکسیست ها مناقشه نمایند و ناگزیر به تقلب و تحریف در بیان آرای آنان شده اند چه در زمان خود مارکس و انگلس و چه پس از آن ها فراوان بوده اند. و ایدئولوژی و سنت آموزشی فرب کار بورژوازی نیز مدام این شیوه ی ستیز تئوریک را به مثابه شکلی از مبارزه ی فلسفی با پرولتاریا متناسب با موقعیت تاریخی مبارزه در دستور کار خود داشته است. انگلس در بحث با دورینگ تقلب او را این گونه بر ملا می کند: «باید از این اسلوب عالی و خیبانه ی آقای دورینگ دچار شگفتی شد که چگونه عکس آن چه را که مارکس واقعاً گفته به او نسبت می دهد. ما با این سنت نقل قول غلط [آشناییم] که چگونه دورینگ موفق می شود از قول مارکس مطالب کاملاً بی معنی ابراز دارد، آنگاه این وقاحت را هم به خرج دهد که آن چه را که خودش ساخته و به مارکس نسبت داده مسخره بداند.» (آنتی دورینگ. ترجمه فارسی. ص 114-113). لنین هم با ما خیست ها همین مشکل را داشته است: «آقای ماخیست! دروغ بگوئید اما لااقل اندازه نگه دارید! شما در برابر چشم همگان درست همان نقل قول انگلس را که می خواهید نقد کنید تحریف می کنید بدون آن که فهمیده باشید سخن بر سر چیست» (ماتریالیسم و امپریوکری تی سیسم. ترجمه ی فارسی. ص 156). و یا پلخانف که درباره ی منتقدان مارکس چنین می گوید: «[منتقدان مارکس] با ساده انگاری بی حدشان حتا تشخیص نمی دهند که مارکسی که آنان مورد انتقاد قرار می دهند هیچ وجه مشترکی جز نام با مارکس واقعی ندارد زیرا مارکس آن ها زائیده ی ذهن خود آنان و نافهمی واقعاً همه جانبه ی شان از موضوع است.» (منتخب آثار فلسفی. ترجمه ی پرویز بابائی. ص 254). بنابراین ما نباید شگفت زده شویم وقتی بشیریه باوری را به مارکس و مارکسیست ها نسبت می دهد که عمری با آن جنگیده اند و خلاف آن را بر قلم آورده اند. به یاد داشته باشیم این روش یکی از ترفندهای بورژوازی برای مبارزه با اندیشه ی پرولتری است. بنابراین وقتی بشیریه می نویسد: «مارکسیسم ارتدکس بر آن بود که مارکس فلسفه ی هگل را واژگون ساخته، در حالی که مارکس در حقیقت آن فلسفه را تعبیر کرده بود.» (ص 125) نباید از «این اسلوب خیبانه ی آقای بشیریه» جا بخوریم و از تعجب شاخ در بیاوریم و همه ی آثار و نوشته های مارکس را زیرورو کنیم تا دریابیم که حقیقت خلاف این ادعای غلط سر تا ته وارونه است. بلکه با مراجعه به چند گفتار مشهور مارکس هم چون لنین بنویسیم: «آقای نویسنده! دروغ بگوئید اما لااقل اندازه نگه دارید! شما در برابر چشم همگان دارید مارکس ماتریالیست را ایده آلیست و آن هم مفسر ایده آلیسم هگلی معرفی می کنید. آیا این تر مشهورتر از کفر ابلیس را نخوانده اید که: «فلسوفان تاکنون جهان را به شیوه های گوناگون تفسیر کرده اند. مساله اما دگرگون کردن جهان است [نه تفسیر کردن آن].» آیا فکر کرده اید چرا بورژوازی این همه به ایده آلیسم هگل چسبیده به طوری که امروزه این فلسفه به اصلی ترین پناه گاه ایدئولوژی بورژوایی تبدیل شده، و چرا سخنگویان بورژوازی تلاش می کنند مارکس را درباورهای خود سهیم نموده و به خرافه های ایده آلیسم آلوده نمایند؟ پاسخ من با توجه به تاریخ و شیوه ی مبارزه ی نظری بورژوازی با پرولتاریا از سده ی نوزدهم به این سو این است که سخنگویان این طبقه تا کنون تمام راه های ممکن را برای از میدان به در کردن ماتریالیسم دیالکتیکی انقلابی آزموده و نتیجه ای عایدشان نشده است. و اکنون چاره ای جز همراه نمودن مارکس با ایده های واپس گرای خود ندارند. غافل از آن که ماتریالیسم دیالکتیک با نام مارکس آمیخته است و با هیچ ترفند و تقلبی نمی توان این دو را از هم جدا نمود. این مارکسیسم ارتدکس نبود که گفت مارکس فلسفه ی هگل را واژگون ساخت. بلکه خود مارکس بود که به گواهی نوشته های اش قوانین حاکم بر حرکت ماده را کشف و بیان نمود. از

را بر می گزیند، درست نبود آزادی را اثبات کرده و مغلوب بودن اش را در برابر پدیده ای که باید بر آن غالب شد می رساند. بنابراین آزادی تسلط بر خود و تسلط بر طبیعت خارجی است. تسلطی که مبتنی بر شناخت الزامات طبیعت است و بدین ترتیب ضرورتاً محصول تکامل تاریخی است.» (آنتی دورینگ: فصل 11. آزادی و ضرورت ص 103 فارسی).

در این جا ملاحظه می کنیم که بحث انگلس درباره ی آزادی به معنای محدود و عامه فهم آن نیست بلکه آزادی به مفهوم کلی (فلسفی) آن، یعنی رهایی از چنبره ی ضرورت ها است. و بشیریه در اینجا هم ضمن آن که قادر به درک موضوع نبوده، به طور عمد در بازگفت سخن انگلس مرتکب تقلب شده است. با این همه در همین چند سطر دیدیم که انگلس بر خلاف ادعای بشیریه نه تنها نگفته است «آزادی عبارت است از عمل بر وفق قوانین طبیعت و جامعه» (ص 114) بلکه درست برعکس آزادی را در شناخت قوانین و به کارگیری اثباتی آن قوانین در جهت تحقق هدف های از پیش تعیین شده می داند. بحث انگلس و مارکسیست ها اساساً درباره ی شناخت قوانین و نقش این شناخت در چیرگی انسان بر طبیعت از یک سو و بر کارکردهای تا کنون ناشناخته ی تاریخ (جامعه) از سوی دیگر است. یعنی بحث عام فلسفی (شناخت شناسی) و نه سیاسی. «عمل بر وفق قوانین»، آن گونه که بشیریه تفسیر می کند و به معنای تسلیم شدن منفعلانه به قوانین است، با عمل بر اساس شناخت قوانین که به معنای به کارگیری آگاهانه، فعال و کنش مندانه ی قوانین و به خدمت گرفتن آن هاست، از زمین تا آسمان با هم تفاوت دارند. بشیریه با یکی گرفتن پوزی تیویسم فلسفی- که نگرشی ایده آلیستی و غیر علمی به پدیده ها و شناخت است- و پراتیک علمی- که یگانه معیار درستی نظریه ها و شناخت است- و در واقع باندانستن تفاوت این دو با نقل قول خود ساخته ای از کسانی که آن ها را مارکسیست های روسی می نامد، و بدون نام بردن از آن ها، می نویسد: «شناخت پوزی تیویستی تنها واقعیت را باز می نماید و نه حقیقت را، علم عینی مانع فهم جوهر حقیقت می شود. تعیین این که حقیقت چیست کار علم نیست بلکه وظیفه ی فرایند تاریخی است که به نحو مرموزی حقیقت یاب و رهایی بخش به شمار می رود.» (همان. ص 118). و با این دروغ آشکار، به تقلب رسوای دیگری دست می زند. و با این تقلب نشان می دهد که در پینش او هدف (انکار و کتمان حقیقت) وسیله (توسل به تقلب و دروغ) را توجیه می کند. یکی از آن مارکسیست های روسی لنین است که در ماتریالیسم و امپریوکری تی سیسم فهم حقیقت را موقوف به شناخت علمی کرده است. یا به عبارت دیگر پراتیک علمی را معیار شناخت حقیقت می داند. لنین می نویسد: «در هر مرحله از تکامل علم مقداری از حقیقت تازه [یا مقداری حقیقت نسبی] از مجموعه حقیقت مطلق به دانش ما اضافه می گردد.» (ماتریالیسم و امپریوکری تی سیسم ص 215. ترجمه ی فارسی). آقای نویسنده! معنی این سخن آن است که تعیین این که حقیقت چیست کار علم است. و باز در جای دیگری از همین کتاب لنین نوشت: «وقتی حقیقت عینی، آن گونه که منظور ماتریالیست هاست وجود داشته باشد و تنها علوم طبیعی با انعکاس جهان خارج در تجربه ی بشر قادر باشد حقیقت عینی را به دست دهد، پس هر گونه فیدتیسم (شکلی از تقدم ایده بر ماده) مطلقاً مردود است.» (ص 198). یکی دیگر از مارکسیست های روسی درباره ی حقیقت چنین می گوید: «ماتریالیسم دیالکتیک حقیقت آن دانسته هایی درباره ی شی است که شی را به درستی بازتاب می دهد و با آن انطباق دارد. مثلاً احکام علمی نظیر این که اجسام از اتم ها تشکیل یافته اند، یا زمین پیش از انسان وجود داشته و انسان آفریننده ی تاریخ است، همگی بیان حقیقت اند. ماتریالیسم دیالکتیک با تکیه بر کامیابی های علوم و پراتیک انسانی بر آن است که حقیقت عینی است. از آن جا که حقیقت انعکاس دنیای عینی است محتوای آن به شعور بستگی ندارد بلکه محتوای حقیقت آن جریان های عینی است که حقیقت انعکاس دهنده ی آنهاست. انسان با هر کامیابی علمی به شناخت حقیقت مطلق نزدیک می شود. به این معنی که انسان با شناخت حقایق نسبی قادر به شناخت حقیقت مطلق نیز می باشد.» (آفاناسیف. اصول فلسفه ی

آغاز تا به آگاهی و شعور- که شکل بازتاب یافته و در عین حال پیچیده ی عین در ذهن است برسد. و به این ترتیب شناخت کاملی از حقیقت جهان به دست دهد.

مارکس می گوید: انسان خودآگاهی طبیعت است نه طبیعت از خود بیگانگی روح. و این خودآگاهی چیزی جز شعور و آگاهی طبیعت به هیأت انسان درآمده نیست. رابطه ی پیچیده و ارگانیک طبیعت و شعور یا همپیوندی محیط و بازتاب در مغز چیزی جز خود شناسی طبیعتی نیست که در انسان به عالی ترین شکل تکامل خود رسیده است. مارکس رابطه ی هستی و شناخت را رابطه ی فراتر و فروتر، یا رابطه ی روح از خود بیگانه و روح به خویش باز گشته نمی داند. بلکه آن را رابطه ی ماده ی در حرکت- به مثابه بنیاد همه تنوعات و دگرگونی ها - و بازتاب آن در مغز- چونان عالی ترین شکل ماده ی در حرکت- و آگاهی یافتن آن از چستی خود- یعنی از مادیت و حرکت خویش می داند. نه در شناخت شناسی هگل و نه در شناخت شناسی مارکس. هیچ نشانی از متافیزیک به مفهوم فراتری و جدا انگار آن نمی توان یافت. هر دو گونه شناخت بر پایه ی دیالکتیک و فرا رفت از ساده به پیچیده اند. با این تفاوت که دیالکتیک هگل در پوششی از راز و رمز باوری- ایده ی پیشانید بر ماده - و دیالکتیک مارکس بدون این پوشش عاریتی گمراه کننده که حرکت و شدن را در ذات و گوهر خود ماده- یعنی در تضادها و حرکت قانون مند آن- مشاهده می کند، عرضه می شوند. در هیچ یک از این دو گونه شناخت جایی برای روح به معنایی که منظور ایده آلیست های فرا انگار است وجود ندارد. باقر بهرام مترجم آگاه در مقدمه ی «در شناخت هگل» نوشته روزه گارودی به درستی به همین مسئله اشاره می کند. او در این باره توضیح می دهد که: برابر نهاد «روح» در برگردان Geist یا mind در فلسفه ی هگل که نخستین بار توسط حمید عنایت صورت گرفت نادرست است. «زیرا روح کاربرد دقیقی در زبان فارسی که جنبه های عقلی را از جنبه های حیاتی- یعنی مثلاً تقابل جسم و روح، یا ماده و نفس- دقیقاً تفکیک کند ندارد. روح در فارسی بیش تر به معنایی به کار رفته که مثلاً در اصطلاح فرانسوی ame یا اصطلاح انگلیسی soul آمده است. و حال آنکه تلفی هگل از Geist چیز دیگری است. تأکید هگل بر جنبه های عقلی قضیه است. چرا که همه ی حرف او این است که واقع عقلانی است و عقلانی واقع است. مقصود اصلی هگل از مفهوم Geist همان است که ما در فارسی با اصطلاح ذهن بیان می کنیم» (کتاب یاد شده ص 7). بنابراین اصرار بشیریه بر این که در فلسفه هگل «هدف روح آن بود که خود را بشناسد و به خود آگاهی برسد، پس درباره ی خود به شکل طبیعت و تاریخ به تأمل پرداخت. (ص 128 اندیشه های مارکسیستی) عوامانه کردن اندیشه هگل و نیز توهم محض و نظر اوست نه نظر هگل. و بدتر آن که او مارکس را نیز در بد فهمی خود سهیم می کند. آنجا که می نویسد: «برخلاف آنچه مفسرین ماتریالیسم دیالکتیک بعدها به اشتباه بیان کردند، مقصود مارکس از اصلاح وارونه نگری هگل این نبود که به جای روح ماده را قرار دهد. دیالکتیک مارکس در واقع تفسیری تاریخی از فلسفه هگل بود نه تفسیری مادی.» و سپس نتیجه گیری عجیب او از قول مارکس که: «موهوماتی چون روح به هر حال بی پایه نیست.» (ص 129 اندیشه های مارکسیستی). گویی این مارکس نبود که علیه ایده آلیسم هگل نوشت: «هگل دچار این توهم شد که واقعیت را برآمد ایده ای متمرکز بر خویش که سرگرم تأمل در اندیشگی خویش است و حرکت خویش را از خود دارد بداند. حال آن که منظور از رسیدن به مشخص از طریق اندیشه همانا دست یافتن به واقعیت مشخص و باز تولید اندیشیده ی آن است.» (گروندریسه، پرهام، تدین. ص 27) ضمناً این دلیل دیگری است بر آن که مارکس اندیشه را بازتاب (باز تولید) واقعیت در ذهن می داند. آن چنان که بشیریه می پندارد بر داشت رویاگونه از آن. آن جا که با دست بردن در گفتار مارکس نظر خود را بیان می کند: «فلسفه و متافیزیک به عنوان اندیشه بازتاب واقعیت نیست بلکه توهم یا برداشت رویاگونه ای از آن است.» (اندیشه های مارکسیستی. ص 129) بشیریه ادعا می کند که این مارکسیسم ارتدکس بود که نظریه ی تاریخی مارکس را علمی و اثباتی نمود و

این رویکم: مارکس فلسفه ی ایده آلیستی هگل و هر نوع ایده آلیسم فلسفی را از نگرش وارونه به جهان کنار گذاشت و فلسفه را علمی (ماتریالیستی) نمود. یعنی از همان آغاز فلسفیدن حساب خود را از ایده آلیست ها جدا کرد. او در خانواده ی مقدس نوشت: «جدا کردن تفکر از ماده بی که فکر می کند غیر ممکن است. این ماده شالوده ی همه ی تغییراتی است که در جهان واقع می شود.» (کارل مارکس: زندگی و دیدگاه های او. جلد اول. مرتضا محیط. ص 283). و در سرمایه گفت: «اسلوب دیالکتیکی من نه تنها از اساس با اسلوب هگلی تفاوت دارد، بلکه درست نقطه ی مقابل آن است. در نظر هگل فرایند تفکر که وی آن را با نام ایده به شخصیت مستقلی مبدل کرده آفریننده ی واقعیت است و در واقع خود مظهر خارجی پروسه ی نفس به شمار آمده است. به نظر من به عکس، فرایند تفکر غیر از بازتاب واقعیت مادی در مغز انسان چیز دیگری نیست.» آیا این تفسیر کردن فلسفه ی هگل است یا دگرگون کردن و کنار گذاشتن آن؟

مارکس از آن رو ایده آلیسم هگل- و به طور کلی ایده آلیسم را- کنار گذاشت و دگرگون ساخت که آن فلسفه بینشی بود که ایده را پیشانید بر ماده می دانست و از این رو جهان را وارونه می دید. مارکس با وارونه کردن این بینش- یا تعبیر وارونه- و بازگرداندن واقعیت بر روی پا نگاه فلسفی به جهان را واقعی و آن گونه که هست نمود. به این ترتیب او ایده آلیسم هگل را- به مثابه تفسیر جهان واژگون شده در ذهن- نفی، و دیالکتیک آن را- که کشف تاریخی هگل بود- در جای گاه واقعیش- جهان مادی- قرار داد. و از آن به بعد بود که وظیفه ی فلسفه نه تعبیر و تفسیر جهان بلکه دگرگون کردن آن بود. به این معنا که: وقتی جهان همان واقعیت عینی قابل شناختی باشد که باید در پراتیک انسان به شناخت در آید، دیگر نیازی به توضیح اضافی یا اضافه کردن غیر واقعی به واقعی و وارد نمودن توهم به عنوان چرخ پنجم علاوه بر چهار بعد به واقعیت، ندارد. انسان در عمل و فرایند بی وقفه کار و تولید و ضمن دگرگون سازی جهان- شامل طبیعت و جامعه- آن را خواهد شناخت. جهان در پراتیک تغییر جهان شناخته خواهد شد. این است معنای یازدهمین تر مارکس درباره ی فویرباخ. و این است تفاوت ماهوی و بنیادی جهان بینی ماتریالیستی- دیالکتیکی مارکس با انواع ایده آلیسم و از جمله ایده آلیسم هگل. پس مارکس نه تنها فلسفه ی هگل را تفسیر نکرد- به خلاف ادعای بشیریه - بلکه حتا در صدد تفسیر جهان- به شیوه ی ایدآلیست ها- نیز بر نیامد. او راه تغییر جهان را به فلاسفه نشان داد. نگرش دیالکتیکی و ماتریالیستی مارکس به جهان بر چنین حکمی استوار است: جهان را که با پراتیک- دگرگون کنی آن را شناخته، و جهانی را که شناختی آن را دگرگون می کنی. و کارگزار این پراتیک و دگرگون سازی فرد(فلسوف) نیست، یک طبقه است: پرولتاریا. به گفته مارکس همان گونه که فلسفه (شناخت) سلاح مادی خود را در پرولتاریا می یابد، پرولتاریا نیز سلاح فکری خود را در فلسفه (شناخت علمی) پیدا می کند. تئوری (شناخت) مارکسیستی همین که به میان توده های کارگر راه یابد به نیروی مادی تبدیل می گردد. و جهان شناخت پذیر دگرگون شونده را دگرگون خواهد کرد. این است رابطه ی دیالکتیکی ماتریالیستی پراتیک- تئوری و تئوری- پراتیک که در روش شناسی علمی مارکس بازتاب یافته و سپس توسط انگلس و دیگر مارکسیست ها بنابر خصلت پویا و فراگیرش به طور مداوم گسترش یافته است. آن چه بورژوازی را هراسان می کند و سخنگویان اش را وا می دارد تا دست به تقلب و تحریف در آموزه های مارکس و مارکسیسم بزنند، رادیکالیسم و انقلابی گری دگرگونی خواه این آموزه های عمل گراست و نه - هیچ چیز دیگر. مارکسیسم تنها سلاح نقد وضع موجود است که در دست پرولتاریا به نقد سلاح تبدیل می گردد. بورژوازی می خواهد با انکار سلاح نقد نقد سلاح را از دست پرولتاریا بگیرد تا وضع موجود هم چنان پابرجا بماند. این وظیفه برعهده ی امثال نویسنده ی اندیشه های مارکسیستی است. وظیفه ای که جز با تحریف و وارونه گویی و تقلب در نقل قول اخام شدنی نیست. مارکس با وارونه کردن برداشت(تصویر) هگل از جهان، شناخت را علمی و ماتریالیستی نمود. به این ترتیب که برخلاف هگل از واقعیت ملموس(عینی)

وارونه از جهان است، چرا که آن‌ها [دولت و جامعه] جهانی وارونه هستند مذهب نظریه عام این جهان، دانشنامه‌ی فشرده و منطبق آن به شکلی عامه پسند است...» (بخوانید متن کامل اثر یاد شده را... درباره‌ی مسئله یهود و گامی در نقد فلسفه‌ی هگل). مارکس در ایدئولوژی آلمانی آزادی و خوشبختی انسان را در جهان واقعی و با وسایل واقعی امکان پذیر می‌داند: «ما این زحمت را به خود نخواهیم داد تا به فلاسفه‌ی دانای خویش توضیح دهیم که آزادی انسان با تقلیل فلسفه، یزدان‌شناسی، ذات و دیگر ترهات به خود آگاهی حتا یک گام به پیش نخواهد گذاشت. این توضیح را نیز به آن‌ها نخواهیم داد که آزادی واقعی انسان تنها در جهان واقعی و با وسایل واقعی امکان پذیر است. آزادی عمل تاریخی است و نه ذهنی. آزادی با شرایط تاریخی، سطح رشد صنعت، تجارت، کشاورزی و روابط تولیدی تحقق می‌پذیرد.» (رجوع کنید به: کارل مارکس: زندگی و دیدگاه‌های او. مرتضا محیط. ایدئولوژی آلمانی). مارکسی که در ذهن بشیریه است اما نظر متفاوتی در این باره دارد: «به ادعای مارکس انسان به مذهب نیاز دارد تا زندگی ناخوش آیند خود را قابل تحمل سازد و بدون مذهب ادامه‌ی حیات در دنیای واقعی موجود نا ممکن است. از دیدگاه مارکس مذهب دلیزترین وجه دنیای ناخوش آیند و غم انگیز است...» (اندیشه‌های مارکسیستی ص 192). نویسنده در بخش دیگری از وارونه‌گویی‌های عجیب و غریب‌اش ایدآلیسم و الترنیامین را به مارکس و مارکسیسم نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «الترنیامین از چهره‌های بارز اندیشه‌های مارکسیستی ایدآلیستی در فاصله‌ی دو جنگ جهانی بود...» یکی از ویژگی‌های اصلی اندیشه‌ی وی تفسیر وجوه ایدآلیستی فلسفه‌ی مارکسیسم به زبانی مذهبی و رازناک بود...» (اندیشه‌های مارکسیستی ص 193). ادعایی که میشل لووی در کتاب «درباره‌ی تغییر جهان» به شکل گسترده‌تر و جدی‌تر و از جایگاه به ظاهر مارکسیستی مطرح می‌سازد. ادعایی که برای کشف درستی یا نادرستی آن باید بر آن درنگ نمود.

حسن مرتضوی مترجم «درباره تغییر جهان» هدف عمده‌ی ترجمه‌ی کتاب را پرتو افکندن بر مسایلی که «زیر بار سنت اکونومیستی، پوزی تبویستی و پیشرفت باور (تکامل گرایی) حاکم بر اندیشه‌ی مارکسیستی ارتدکس یا عامدانه فراموش و یا تحریف شده است» و نیز ارایه‌ی «نمونه‌ی خوبی از دگراندیشی، تنوع عقاید و سرزندگی اندیشه‌های سیاسی برای ما که سالهای طولانی آثار حزب توده و به اصلاح اردوگاه واقعا موجود سوسیالیستی تنها مراجع موثق مان بوده» می‌داند. بنابراین خواننده‌ی علاقه مند به مارکسیسم و تئوری‌های مارکسیستی انتظار دارد کتابی را مطالعه کند که عامدانه مارکسیسم را تحریف نکرده و او را از چاله در نیاورد تا به چاه بیندازد.

تاریخ نگارش کتاب لووی 1993 (1372) است. یعنی همان تاریخ پورش گاز انبری بورژوازی به اندیشه‌های مارکس و مارکسیسم با سوء استفاده از موفقیت پدید آمده از گرد و غبار کورکننده‌ی حاصل از ریزش آوار ساختمان «سوسیالیسم» ادعایی در شوروی و اروپای شرقی. یعنی زمانی که سخنگویان بورژوازی بهترین فرصت را یافته بودند تا در ذهن خود گور مارکسیسم را بکنند و مبارزه‌ی طبقاتی پرولتاریا را به ویژه در بعد تئوریک و فلسفی‌اش در آن چال کنند. چرا که به گمان آن‌ها «عمر مارکسیسم یقیناً به سر آمده» بود (لووی به نقل از «اندیشمندی مشهور»! در مقدمه‌ی کتاب). طبق معمول در این کتاب هم مانند دیگر آثار از این دست، نقد «سوسیالیسم» شوروی به نقد مارکس و به ویژه نقد و انکار فلسفه‌ی علمی (ماتریالیسم دیالکتیک)، و تعریف مارکسیسم به تحریف آن انجامیده است، یعنی همان داستان کهنه‌ی از چاله‌ی رویزیونیسم در آوردن و به چاه ایده‌آلیسم بورژوایی انداختن.

مترجمان توده‌ای دست کم این صداقت کم نظیر را داشتند که 1- نوشته‌های مارکس و مارکسیست‌ها را با امانت داری و در حد توان علمی و ادبی آن زمان- که توان کمی هم نبود- ترجمه نمایند و 2- ضد مارکسیست‌هایی نظیر میشل لووی و والتر بنیامین را به عنوان پیروان مارکس و مارکسیست به جامعه‌ی زمان خود معرفی نکنند و ایده‌آلیسم آنان را به جای فلسفه‌ی

دیدگاه خود مارکس درباره‌ی تاریخ دیدگاهی هگلی - ایده‌آلیستی - یا به بیان ضد و نقیض گوی او: تعبیرگرا بود. «البته اندیشه‌ی مارکسیسم به عنوان نظریه انتقادی، و نه به عنوان نظریه علمی چنان که قبلاً دیده ایم نخست در آثار خود مارکس ظاهر می‌شود. هر چند مارکس نیز خود تا اندازه‌ای تحت تأثیر عمل‌گرایی قرن نوزدهم قرار داشت. اما چنان که دیده ایم در مارکسیسم ارتدکس تعبیر دیالکتیکی پراکسیس تاریخ جای خود را یک سره به نظریه‌ای علمی و اثباتی داد و موضوع کار یعنی نیروهای تولید به عنوان فاعل تاریخ معرفی شد.» (ص 181-180). این که «نظریه انتقادی» که به گفته‌ی بشیریه نخست در آثار خود مارکس ظاهر می‌شود چیست و چه کارکردی دارد را بشیریه در صفحه‌ی 187 از قول آدورنو چنین توضیح می‌دهد: «به نظر آدورنو حفظ ارزش و آزادی محدود انسان در جهان شی گشته کالایی، از طریق احیای آرزوهای مذهبی ممکن است. مهم ترین پیام آگاهی مذهبی این است که جهان واقع نمودی خارجی است و مظهر حقیقت غایی نیست و نیز حفظ ارزش و آزادی محدود انسان در جهان شی گشته کالایی از طریق احیای آرزوهای مذهبی ممکن است، از همان ابتدا در آثار مارکس ظاهر شده، اما بعدها مارکسیست‌های ارتدکس نظریه‌ی مارکس را تحریف و وارونه نموده و گفته اند: «مذهب افیون توده هاست...» آیا لازم است باز هم نقل قول از مارکس بیاوریم تا میزان پای بندی منتقدان مارکس و مارکسیسم به اصول پیش پا افتاده‌ی روش‌های نقد و معیارهای عام انسانی مشخص گردد؟ و نباید باز از زبان لنین گفت: آقای منتقد! دروغ بگوئید. اما اندازه نگه دارید! شما انگلس و مارکسیست‌ها را متهم می‌کنید که اندیشه‌ی مارکس را در نیافته‌اند. آیا خود در تمام عمرتان یک نوشته‌ی مارکس را خوانده و بر آن درنگ کرده اید؟ مارکسی که شما تحریف کنندگان از آن سخن می‌گوئید با مارکس واقعی نویسنده‌ی گروندریسه، کاپیتال، مانیفست، ایده‌آل‌لوزی آلمانی و... کمترین شباهتی ندارد. هر دو در نام یکی هستند اما این کجا و آن کجا. این مارکس بود که «از همان نخست» در «گامی در نقد فلسفه‌ی حق هگل» و «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» نظریه انتقادی امثال شما و آدورنو و آگاهی وارونه مورد نظران را در پوشش نقد برونوباوئر و هگل به نقد کشید. توصیه می‌کنم این آثار را که به فارسی هم ترجمه شده اند یکبار با دقت بخوانید و ببینید چگونه برخلاف نظر شما که معتقدید: «جهان واقع نمودی خارجی [از روح] و مظهر حقیقت غائی نیست» و انسان برای فرار از این جهان شی گشته تنها از طریق احیای آرزوهای مذهبی ارزش و آزادی محدود خود را حفظ خواهد کرد، و این اعتقادات را به مارکس نسبت می‌دهید، او بر این باور است که «مذهب صرفاً خورشید موهومی است که انسان تا زمانی که گرد خویشتن نمی‌چرخد گرد او می‌چرخد. پس، حال که آن جهان حقیقت ندارد وظیفه‌ی تاریخ اثبات حقیقت این جهان است» (گامی در نقد فلسفه‌ی حق هگل. مقدمه: ترجمه‌ی مرتضا محیط. ص 54). و یا در نامه به آنکف که به این آگاهی وارونه به طرز مشخص تری اشاره می‌کند: «آقای پرودون به علت یک وارونه بینی عارفانه به جای اینکه مقوله‌های اقتصادی- سیاسی را بیان انتزاعی روابط اجتماعی واقعی، گذرا و تاریخی بدانند، روابط واقعی را صرفاً بازتاب‌هایی مادی از پدیده‌های انتزاعی می‌پندارد. این ایده‌های انتزاعی [از دید پرودون] فرمول‌هایی هستند که از آغاز جهان در سینه‌ی خدای پدر لمیده بودند.» (درباره‌ی تکامل مادی تاریخ. نامه به آنکف. ترجمه خسرو پارسا ص 71). این مارکس بود که نوشت: «انسان که در واقعیت خیالی ملکوت ابر انسانی را می‌جست و تنها نقشی از خویشتن در آن می‌یافت، دیگر حاضر نیست در جایی که واقعیت راستین خود را می‌جوید و باید بجوید تنها نمودی از خویش یعنی موجودی نا انسان بیابد. بنیاد نقد غیر مذهبی این است: انسان مذهب را می‌سازد، مذهب انسان را نمی‌سازد. انسان موجودی انتزاعی نیست که بیرون از این جهان آرمیده باشد. انسان، جهان انسان، دولت و جامعه است. این دولت و این جامعه مذهب را می‌آفرینند، مذهبی که آگاهی

نظریه پردازان خیال‌باف خواهند بود که برای خواست‌های طبقه‌ی ستم‌دهیده نظام اختراع می‌کنند و دنبال علم حیات بخش می‌گردند.» (فقر فلسفه، زندگی و دیدگاه‌های مارکس، مرتضا محیط، ص 403). مارکس صنعت و جامعه‌ی بورژوازی را از آن جهت که پیش درآمد و سکوی پرش به سوی جامعه‌ی کمونیستی است می‌ستود. زیرا بر بستر چنین تمدنی است که تمدن عالی‌تر بعدی ظهور خواهد یافت، و انسان خود را از مرحله‌ی ضرورت به مرحله‌ی آزادی فرا خواهد برد: «آزادی واقعی انسان تنها در جریان واقعی و با وسایل واقعی امکان‌پذیر است و الغای بردگی بدون ماشین بخار و ماشین‌ریسندگی امکان ندارد، و نیز الغای نظام سرواژ بدون پیشرفت کشاورزی امکان‌پذیر نیست. به طور کلی تا هنگامی که مردم نتوانند خوراک، آشامیدنی، مسکن و لباس کافی چه از نظر کیفی و چه کمی به دست آورند، نمی‌توانند آزاد شوند. آزادی عملی تاریخی است نه ذهنی. آزادی با شرایط تاریخی، پیشرفت صنعت، تجارت، کشاورزی و مناسبات تولیدی [یعنی همه‌ی آن مقدماتی که در نظام و تمدن بورژوازی فراهم می‌گردد] تحقق می‌یابد...» (ایدئولوژی آلمانی، (درون گروه از من است). «علوم طبیعی بدون صنعت و تجارت کجا می‌توانست وجود داشته باشد؟ حتی همین علوم طبیعی ناب با نوعی هدف تدارک دیده می‌شود، به همان گونه که مواد لازم آن تنها با تجارت و صنعت و با فعالیت محسوس انسان تهیه می‌شود. این فعالیت، این کار خلاقه، ملموس و بی‌وقفه، این تولید تا آن جا بنیان همه‌ی جهان محسوس موجود کنونی است که اگر تنها به مدت یک سال متوقف شود فویرباخ [و میشل لویی!] نه تنها تغییری سهمگین در جهان طبیعی خواهد دید بلکه به زودی مشاهده خواهد کرد که تمام جهان انسان‌ها و توانایی درک خودش و حتی وجود خودش [چونان انسان محصول کار و عمل] نیز نابود خواهد شد. تاریخ بشریت همیشه باید در پیوند با تاریخ صنعت و مبادله بررسی گردد.» (ایدئولوژی آلمانی). «بورژوازی از نظر تاریخی انقلابی‌ترین نقش را بازی کرده است. بورژوازی برای نخستین بار نشان داد که کار و کوشش انسان چه دست‌آوردهایی می‌تواند داشته باشد، و معجزاتی آفریده است که از اهرام مصر، آبیاری‌های رم و کلیسا‌های جامع گوتیک سبقت گرفته‌اند. تحول انقلابی دائم در تولید، ناآرامی بی‌وقفه در تمام شرایط اجتماعی، بی‌ثباتی و اضطراب همیشگی دوران بورژوازی را از تمام دوران‌های دیگر متمایز می‌کند. بورژوازی با پیش برد پرشتاب همه‌ی ابزار تولید و با تسهیل بی‌سابقه‌ی وسایل ارتباطی، تمامی ملت‌ها و حتی وحشی‌ترین آن‌ها را به عرصه‌ی تمدن می‌کشاند، ملت‌ها را و می‌دارد یا شیوه‌ی تولید بورژوازی را پیش‌گیرند یا نابود شوند. بورژوازی بخش وسیعی از مردم را از بلاهت زندگی روستایی رها کرده است. ... به همان نسبت که بورژوازی یعنی سرمایه رشد یافته باشد، پرولتاریا، یعنی طبقه‌ی کارگر مدرن نیز گسترش یافته است. با پیشرفت صنعت نه تنها شمار پرولتاریا افزایش می‌یابد بلکه به صورت توده‌های بزرگ متمرکز می‌گردد و قدرت‌اش بیش‌تر می‌شود..... پیشرفت وسایل ارتباطی که دست‌آورد صنعت مدرن (سرمایه‌داری) است، به اتحاد کارگران یاری می‌رساند و کارگران مناطق مختلف را در ارتباط با هم قرار می‌دهد. همان گونه که در دوران پیش، بخشی از اشرافیت به بورژوازی پیوست، اکنون نیز بخشی از بورژوازی به پرولتاریا می‌پیوندد، به ویژه بخشی از نظریه‌پردازان بورژوا که خود را به سطحی رسانده‌اند که از نظر تنویر می‌توانند سمت و سوی حرکت تاریخی را در کل درک کنند. کار صنعتی مدرن و تابعیت مدرن به سرمایه، چه در انگلستان چه در فرانسه، چه در آمریکا و چه در آلمان، هرگونه خصیصه‌ی ملی را از پرولتاریا زدوده. از نظر او قانون، اخلاق و مذهب چیزی بیش از مثنی تعصبات بورژوازی نیست. تکامل صنعت مدرن آن بنیادی را که بر اساس آن بورژوازی تولید می‌کند و محصولات تولید را به تصاحب خود در می‌آورد از زیر پایش بیرون می‌کشد. پس بورژوازی پیش از هر چیز گورکنان خود را می‌آفریند. سقوط بورژوازی و پیروزی پرولتاریا به یک اندازه اجتناب‌ناپذیر است.» (خلاصه شده از مانیفست). مارکس حتی در شرایطی پشتیبانی از حاکمیت (سلطه‌ی) بورژوازی را در برابر ارتجاع

علمی مارکس و مارکسیسم به جامعه قالب ننماید. توده‌ای‌ها در برگردان مارکس، انگلس، لینن، پلخانف و مارکسیست‌های دیگر و حتی در ترجمه‌ی رمان‌های روسی و نویسندگان پیشرو جهان سنگ تمام گذاشتند و یکی دو نسل از جامعه‌ی ما را از طریق این ترجمه‌ها با اندیشه‌های انقلابی و پیشرو آشنا نمودند. در اثرگذاری این ترجمه‌ها و فعالیت‌های فرهنگی همین بس که گفته شود تمام جنبش‌های اجتماعی - سیاسی و فعالیت‌های فرهنگی - ادبی پیشرو و انقلابی از 1320 تا برآمد انقلاب ضد سلطنتی 1357 زیر تأثیر و الهام گرفته از همین ترجمه‌ها بوده‌اند. 3- توده‌ای‌ها در برش تاریخی 20-32 یعنی زمان مورد نظر مرتضوی در نقل گفته‌های مارکس، انگلس و دیگر مارکسیست‌ها تقلب و دست‌کاری آشکار- و پنهان- نکردند. کاری که امروزه لویی و همکارانش به طور آشکار انجام می‌دهند، و -«درباره‌ی تغییر جهان» نمونه‌ی مشخص آن است. لویی در این کتاب تلاش کرده واپس‌گرایی فلسفی و ستایش «ارزش‌های پیش سرمایه‌داری» خود و والتر بنیامین را با جعل و تحریف و دست‌کاری در نقل قول به مارکس و مارکسیسم نسبت دهد. او در مقدمه‌ی کتاب‌اش می‌نویسد: «تفسیری که در این مجموعه از مارکسیسم ارائه گردیده کاملاً نادرست‌کیش است. و سعی دارد تا اهمیت رمانتیک پنهان در فلسفه‌ی سیاسی مارکسیسم را نشان دهد.» و سپس در تعریف این رمانتیسم و نسبت آن با اندیشه‌های مارکس و مارکسیسم می‌گوید: «رمانتیسم صرفاً یک مکتب ادبی یا هنری قرن نوزدهم نیست، بلکه یکی از دیدگاه‌های بنیادی فرهنگ نوین از اواخر قرن هیجدهم تا کنون می‌باشد. جوهره‌ی آن اعتراض به تمدن صنعتی بورژوازی به نام ارزش‌های پیش سرمایه‌داری است. معمولاً فراموش می‌شود که رمانتیسم یکی از منابع کلیدی نقد مارکسیستی از تمدن سرمایه‌داری است و خود یکی از اجزای فهم آرمان شهر مارکسیستی.» (مقدمه‌ی همان کتاب ص 12-13). در این جا ما با دو ادعای «نادرست‌کیش» روبه‌رو هستیم. نخست این که نقد مارکسیستی بر سرمایه‌داری نقد تمدن سرمایه‌داری است. و دوم این که رمانتیسم کلید این نقد است. خواهیم دید که هر دوی این ادعاها نادرست و از دیدگاهی واپس‌گرا- که کم‌ترین نسبتی با دیدگاه انقلابی مارکس ندارد سرچشمه می‌گیرند. یکم: نقد مارکس بر سرمایه‌داری بر تمدن آن نیست که ضرورتی تاریخی در روند تکامل اجتماعی است. بلکه بر دیرپایی آن و تبدیل شدن‌اش به مانعی در راه پیشرفت تمدن و تکامل جامعه‌ی بشری است. مارکس دیالکتیکسین و تکامل‌گرا سرمایه‌داری و تمدن بورژوازی را یک ضرورت تاریخی می‌داند. اما در همین مرحله توقف نمی‌کند. سرمایه‌داری عمر مفید و مؤثر خود را کرده است و دیگر به طور تاریخی به مانعی در راه تکامل انسان تبدیل گردیده. دیالکتیک تاریخ حکم می‌کند که این نظام از پیش پای تکامل همه‌جانبه‌ی بشریتی که اکنون پرولتاریا آن را نمایندگی می‌کند کنار رود. هر دوران و هر فرماسیون اجتماعی - اقتصادی کارگزاران و سخنگویان خود و مرحله‌ی پس از خود را در بطن خویش می‌آفریند. هم چنان که بورژوازی فرماسیونی بود که در بطن فنودالیسم پدید می‌آمد و سخنگویان خود را به هنگام نوزایی و بالندگی‌اش پرورش داد، امروزه پرولتاریا کارگزار تاریخی دورانی است که در راه است، و از دل فرماسیون سرمایه‌داری فرا می‌روید، و مارکس و انگلس و دیگر مارکسیست‌ها سخنگویان این عصر تاریخی‌اند. از این رو، مارکس به عنوان عنصر آگاه و سخنگوی طبقه‌ای که از دل نظام (تمدن) سرمایه‌داری بیرون آمده و وظیفه دارد این نظام را منحل و نظام - و تمدن - عالی‌تری را جای‌گزین آن نماید، نمی‌تواند پیشرفت‌گرا نبوده و یا آن گونه که میشل لویی تبلیغ می‌کند علاقمند به ایستایی یا واپس‌گرایی باشد. با چنان نگرش پیشرفت‌گرایی است که در فقر فلسفه (علیه پرودون) تمدن و نظام تولیدی سرمایه‌داری را به عنوان پدیدآورنده و زمینه‌ساز شرایط مادی لازم برای رهایی پرولتاریا که چشم انداز این رهایی را در بطن خود دارد، ارزیابی نموده و خواستار پیشرفت هر چه بیش‌تر آن- که به سود پرولتاریا هم هست- می‌گردد: «تا زمانی که نیروهای مولده در بطن خود جامعه‌ی بورژوازی چنان تکامل نیافته باشد که بر اساس آن چشم اندازی از شرایط مادی لازم برای رهایی پرولتاریا و برپایی جامعه‌ی نوین داشته باشیم، این تنها

فئودالی برای پیش برد نیروها و مناسبات تولید در آلمان آن روزگار ضروری دانست: «مساله ی پرولتاریا این است که آیا نظام سیاسی- یعنی حاکمیت بوروکراسی [آلمانی]- ابزار لازم را برای رسیدن به اهداف اش به او خواهد داد یا مالکیت بورژوازی. و در راه این هدف کافی ست موقعیت سیاسی پرولتاریا را در انگلستان، فرانسه و آمریکا با شرایط آلمان مقایسه کند تا دریابد که حاکمیت بورژوازی نه تنها سلاح کاملاً نوینی برای مبارزه با بورژوازی در اختیار پرولتاریا قرار می دهد، بلکه موقعیت و مقام کاملاً متفاوتی نیز برای او تامین می کند.» (پاسخ به هرمان واکتر. زندگی و دیدگاه ها. ص 421). جز با تحریف و تقلب در بازگفت و تفسیر نمی توان این ایده های تکامل گرا و انقلابی را وارونه کرد و مارکس را ضد پیشرفت و تکامل قلمداد نمود. و این دقیقاً همان کاری است که میشل لووی کرده است. لووی مارکس را صد و هشتاد درجه بر می گرداند تا او را موافق دیدگاه واپس نگر خود سازد. او با چشم بندی سوفیست مآبانه می خواهد میان باورهای مذهبی- مسیانیستی والتر بنیامین و فلسفه ی علمی مارکس پل بزند و ایده آلیسم کلیسایی را- در قیافه ی بورژوایی اش- که مارکس نقطه پایانی بر آن نهاده بود- و با نام مارکس- احیا نماید. با چنین نیتی می نویسد: «والتر بنیامین یکی از مهم ترین و خلاق ترین فیلسوفان قرن بیستم بود. او با نقد خود از تکنولوژی و ایدئولوژی پیشرفت و از مدرنیته واقعاً موجود فصل جدیدی را در تاریخ اندیشه ی مارکسیستی گشود و موجب برداشت و تفسیر انتقادی جدیدی از خود مارکس شد.» (درباره ی تغییر جهان. ص 14) در واقع نقد تکنولوژی و پیشرفت باوری و مخالفت با مدرنیته کم ترین نسبتی با مارکس و مارکسیسم ندارد، و تنها در چارچوب همان تفکر مسیانیستی والتر بنیامین و همفکران او قابل طرح و ارایه می باشد.

نگاه مارکس به تمدن صنعتی (تکنولوژی) نگاهی اثباتی (پیشرفت گرا)، و به نظام بورژوایی- یعنی نظام مورد علاقه ی میشل لووی- نگرشی سلبی- اثباتی است. چرا که مارکس میدانند تمدن صنعتی و تکنولوژی دستاورد کل بشریت در تاریخ فعالیت تولیدی اش می باشد. و این تمدن و تکنولوژی را هرگز نه می توان و نه دیالکتیک تکامل گرای تاریخ اجازه می دهد که به وضعیت پیشین برگرداند. افزون بر آن ایده های برآمده از این تکنولوژی و متناسب با آن، و نیز ایدئولوژی پیشرفت گرای خواهان فرا رفت از آن، هیچگاه به ایده های تاریخ گذشته و گذشته گرای ایدئولوژیک اجازه ی واپس گرایی و تعارض در برابر مدرنیسم نمی دهد. چراغ تمدن باوردو دعای مذهبی- مسیانیستی- و طالبانی- خاموش نمی گردد.

از سوی دیگر، مارکس میدانند که نظام بورژوایی که نقشی تاریخی در تکامل بشریت داشته، امروزه خود به یک مانع اساسی در برابر پیشرفت تبدیل گردیده و از این رو باید ضمن حفظ دستاوردهای تاریخی آن، این مانع را از سر راه پیش روی به آینده برداشت و از آن فرا رفت. پرولتاریا- که مارکس نظریه پرداز و سخنگوی اوست- چنین وظیفه ای را بر عهده دارد.

دیگر ادعای لووی که رمانتیسم یکی از منابع کلیدی نقد مارکسیستی بر تمدن سرمایه داری است نیز هم چون ادعای واهی پیشین وصله ای است که نه به مارکس و نه به مارکسیست ها نمی چسبد. زیرا: «رمانتیسم سیستم جنبشی در فلسفه، هنر، تاریخ و نظریه های سیاسی در اروپا و واکنشی علیه خردگرایی و تجربه گرایی دوره ی روشن گری، و مشخصه ی اصلی آن اعتقاد به قدرت تخیل و ارزش عالی هنر بود.» (فرهنگ اصطلاحات فلسفی. پرویز بابایی. ص 352). و: «رمانتیسم سیستم نتوانست تضادهای اجتماعی را یکجا و به طور کامل بشناسد و در مورد نقش فرد به اغراق گویی پرداخته دنیای درونی او را تعمیم داد و پیوند او با دنیای عینی را از هم گسست.» (بازتاب کار و طبیعت در هنر. ترجمه ی: محمد تقی فرامرزی. ص 275). «انقلابی ترین نماینده ی رمانتیسم سیسم بایرون بود. او امیدی به آینده نداشت و تاریخ را اساساً یک جریان غم انگیز می دانست که در پایان آن نه قلمرو آزادی بلکه نابسامانی و ناامیدی به انتظار انسان است. آینده به نظر بایرون در تیرگی و تاریکی فرو رفته است. او مبارزه ی انسان برای آزادی را بیهوده می دانست.» (ماکس رافائل. تاریخ رئالیسم. محمد تقی فرامرزی. ص 89-88). مارکس در

گروندریسه- که پیداست میشل لووی آن را نخوانده است- واپس گرایی رمانتیک کسانی چون آدام مولر و توماس کارلایل را مضحک می خواند: «آرزوی بازگشت به آن کمال آغازین همان قدر مضحک است که باورکردن این که تاریخ با همه ی بی برگ و باری کنونی اش به مرحله ای رسیده است که دیگر نمی توان از آن فراتر رفت.» (گروندریسه ص 101) و در پا نوشت همین صفحه به نقل از نامه ی مارکس به انگلس در 1856 آمده: «برونو باوئر را چند بار دیدم. رمانتیسم بیش از پیش تبدیل به مقدمه ی لازم انتقاد انتقادی وی می شود. او در اقتصاد شیفته ی فیزیوکرات هاست که حرف شان را هم نمی فهمد، چرا که به فضای ویژه ی نظام اجاره داری زمین باور دارد. وی در ضمن احترام زیادی برای خیال بافی های اقتصادی آدام مولر رمانتیک آلمانی قایل است.» جدای از این چند گزاره و اشاره ی مستقیم به رمانتیسم سیسم چونان گرایشی واپس گرا و بازگشت خواه، کل اندیشه و رهیافت مارکس- و انگلس- در فلسفه و جامعه شناسی در تقابل با چنان نگرشی و درست در نقطه ی ماقبل آن قرار دارد. به این دلیل ساده- و در عین حال استوار بر علم- که دیالکتیک ماتریالیستی حاکم بر اندیشه ی آنها یعنی جهان بینی دترمی نیستی تکامل باورشان آنان را مجاز نمی دارد حتا یک لحظه آرزوی کودکانه ی بازگشت به دورانی را بکنند که تاریخ آن را پشت سر نهاده و بازگشت اش را غیر ممکن ساخته است. آنان همچنان که با مشاهده ی انسان در هیأت و کنش سرمایه دار آرزوی بازگشت به انسان در هیأت و کنش نئاندرتال نمی کردند، با مشاهده ی توحش سرمایه داری نیز هرگز آرزوی بازگشت توحش برده داری و فئودالی را نکردند. با این همه، لووی که عزم خود را جزم کرده تا مارکس و انگلس را بر تخت پروکرست رمانتیسیسم بازگشت خواه خویش بخواباند و آنها را هم قدوقواره ی والتر بنیامین و خویش بنمایاند، از هیچ تقلب و دست بردی در نقل قول خود داری نمی کند. این است که اگر مارکس و انگلس بنابر آن مثل مشهور گفته باشند: بخورید و بیاشامید اما اسراف مکنید، او با اره کردن بخشی از جمله- و اتفاقاً بخش کلیدی و تعیین کننده ی آن- مفهوم مورد نظر آن ها را تغییر داده تا بتواند آن را در چارچوب رمانتیسیسم و مسیانیسم مورد نظر خود بگنجاند. لووی با نقل تکه ای از یک نامه ی انگلس به مارکس- به صورت گزینشی، ناقص، نامفهوم و گنگ و در عین حال تناقض آمیز با این مضمون: «از دوران تیرگی [اوایل قرون وسطا] پیشرفت دائمی شروع شد، این پیشرفت دائمی نه تنها مانع از آن شده است که مائورر [باستان شناس] ماهیت متضاد پیشرفت واقعی را نبیند بلکه جریان های معکوس آن را نیز تشخیص ندهد» (ص 26) نتیجه می گیرد که: «این قطعه [یعنی همین تکه از یک نامه که تماماً چاپ نشده] موضع مارکس و انگلس را در مورد این مساله [یعنی مساله ی با اهمیت پیشرفت باوری و تکامل گرایی] به صورت یک پارچه نشان می دهد: الف) نپذیرفتن پیشرفت باوری خطی و ساده اندیشانه- اگر نگویم توجیه گرانه- که جامعه ی بورژوایی را به طور مطلق برتر از اشکال اجتماعی قبلی میدانند. [به زبان ساده یعنی مارکس و انگلس زیرتأثیر یافته های باستان شناسی به نام مائورر به طرز شگفتی آوری تغییر عقیده داده و به این پندار که جامعه ی بورژوایی پیشرفته تر و برتر از جامعه های قبلیه ای، برده داری و فئودالی است برای همیشه پایان دادند!]. ب) درک تناقض مندی پیشرفت سرمایه داری. [و باز به زبان ساده یعنی: سرمایه داری- و یا به طور کلی تاریخ و جامعه ی بشری- آن گونه که مارکسیست های ارتدکس تبلیغ می کنند تضادمند نیست. و بر اساس تضادهای درونی خود پیشرفت نمی کند. بلکه ممکن است به گذشته هم رجعت کند. آن چنان که مسیانیسم والتر بنیامین و مسیحیت من (میشل لووی) در قالب بازگشت منجی و مسیح بر این باوریم.]. پ) به رسمیت شناختن این که از دیدگاه انسانی و در مقایسه با جوامع گذشته، تمدن صنعتی سرمایه داری از برخی لحاظ یک فروگرایی است. [به زبان بورژوازی وارونه گو یعنی انگلس در همین چند سطر نامه به مارکس بر تمام ایده های پیشین- و حتا پسین- خود و مارکس قلم بطلان کشیده و به او تفهیم نمود که 1- باید از دیدگاه انسانی- آن هم انسان ما قبل بورژوا و قبیله ای - به مسایل اجتماعی نگرست تا

ترجمه ی: خسروپارسا. ص 75-76. درون کروش از من است. آن حرکت تاریخی که مورد نظر مارکس است، حرکت مادی- و ماده ی در حرکت در تمام اشکال آن است که تنها یک سمت دارد و آن هم رو به پیش است. تنها حرکت - و یا به زبان دقیق تر فعالیت ذهنی است که قادر است به عقب برگردد. از این رو تغییر در مفهوم مارکسیستی آن دگرگونی کیفی و فرارفت از کیفیت فروتر به کیفیت فراتر در نتیجه تجمع کمیت های مادی در یک پدیده و جهش از پروسه در حال پژمرش به پروسه ی در حال زایش است. مارکسیسم تقلبی و دگردیسه تغییر را می پذیرد همچنان که عنوان کتاب لووی هم درباره ی تغییر است، اما تغییر اوبازگشت است در ذهن و نه فرارفت در واقعیت. و فرا خوان بازگشت به گذشته، به طور عملی معنای جز فلسفه بافی علیه تئوریهای علمی و پدیدار شناسانه مارکسیستی ندارد.

از زمان مارکس بورژوازی توسط سخنگویانش به شیوه های متفاوت و بازیان های مختلف تلاش کرده حرکت تاریخ را انکار نموده و حرکت خیال انگیز مغز وارونه انکار خود را به جای آن بنشاند.

این بورژوازی است که با اندیشه و قلم میشل لووی به جنگ ایدئولوژی پرولتری آمده است «وقت آن رسیده است که مارکسیست ها درک کنند که پدیده جدیدی در شرف وقوع است و اهمیت تاریخی جهانی دارد. بخش مهمی از بنده های خدا و کلیسای شان (مسیحیان) در حال تغییر مبارزه خود در مبارزه طبقاتی هستند و با سلاح معنوی و امکانات (منابع مادی) جانب زحمت کشان را می گیرند. ما اکنون شاهد برادری میان انقلابیونی هستیم که به خدا اعتقاد دارند و آنانی که چنین اعتقادی ندارند و این برادری از چنان پویائی رهایی بخشی برخوردار است که از کنترل روم و مسکو خارج است.» (درباره تغییر جهان ص 50). و این بورژوازی ست که به قصد کنترل اراده طبقه کارگر و مهار کردن پتانسیل انقلابی او، خود را مجاز می داند با قلم لووی به هر دروغ و دست بردی در اندیشه مارکس و انگلس دست یازد و بازدن سروته اندیشه مارکس از قول او بنویسد: «مذهب گاهی جامعه موجود را توجیه می کند و زمانی سر به اعتراض بر می داد.» (ص 51). و این کلیسای بورژوازی است که در کسوت میشل لووی و با قلم او مارکس را از این که گفت «مذهب افیون مردم است» به محاکمه می کشد و سپس وادار به نوشتن توبه نامه و اظهار ندامت می کند: «این تحلیل [که مذهب افیون توده هاست] بیشتر به نوهگلیسم چپ و امدار است که مذهب را از خود بیگانگی ذات انسان می انگارد تا فلسفه عصر روشنگری - که مذهب را توطئه کشیش ها می داند - . در حقیقت وقتی که مارکس قطعه بالا را می نوشت هنوز شاگرد فویرباخ، یک نوهگلی بود. بنابراین تحلیل او از مذهب پیش مارکسیستی است [1]» (ص 51)

اما مارکس تنها در این «تحلیل پیش مارکسیستی» نبود که درباره مذهب به طور عام- و کارکرد خاص آن در اروپا به شکل مسیحیت، چنین نظری داد. او بعدها، زمانی که از هگلی های چپ بریده بود و در واقع در نقد متافیزیک یک هگلی های چپ نیز با تحلیل های فلسفی و جامعه شناختی دقیق تر بر نقش عقب ماندگی در پیدایی انواع ایده آلیسم و نیز بر خصلت تاریخی و زمان مند شرایط پدیدآورنده ی ایده آلیسم - و مذهب- تأکید نمود. در سال 1847 در نشریه «دویچ بروسلرستایتونگ» ارگان اتحادیه کمونیستی «در برابر دعوت یکی از نویسندگان نشریه از کارگران به تبعیت از احکام مسیحیت [نظیر دعوت میشل لووی از کارگران برای تبعیت از برادری مسیحیت] نوشت: اصول اجتماعی مسیحیت برده داری دوران کهن را توجیه کرد، سرواژ قرون وسطا را تجلیل کرد و قادر است در صورت لزوم از سرکوب کارگران گرچه با قیافه ی حزن انگیز نیز دفاع کند. اصول اجتماعی مسیحیت بزدلی، تحقیر خویش، اطاعت، تواضع و خلاصه تمام کیفیات افراد دون مایه را موعظه می کند. در حالی که پرولتاریا اجازه نمی دهد با او چون عنصری دون مایه رفتار شود و به شجاعت، اعتماد به نفس، غرور و احساس استقلال خویش بیش از نان روزانه نیاز دارد. اصول مسیحیت موزیانه و ریاکارانه است، در حالی که اصول پرولتاریا انقلابی است.» (زندگی و دیدگاه ها. ص 422-423. درون کروش از من است.). یا در 1848 درمانیفست چنین نوشت: «کمونیسم به

دریافت که آن چه تا کنون درباره ی برتری های نظام (تمدن) صنعتی سرمایه داری بر تمدن- و در واقع بی تمدن های- پیشین (اجتماع های قبیله ای- برده داری- فئودالی) گفته اند نادرست بوده و تمدن صنعتی (ماشینی) نه تنها بر این تمدن های پیشرفته- اما معدوم- بشری برتری ندارد بلکه فروتر از آن ها نیز هست. یا به بیان واضح تر مسافرت با اسب و الاغ بهتر از مسافرت با اتومبیل و هواپیماست! و 2- اگر تا کنون از سوی طبقه ی کارگر سخن می گفته اند و مسایل را از دید این طبقه تحلیل و ارزیابی می کرده اند اشتباه بوده و باید موضع خود را تغییر داده و از دیدگاه «انسان» عام- که تنها شامل پرولتاریا نمی شود- سخن بگویند. (رجوع کنید به: درباره ی تغییر جهان ص 26. نوشته های درون کروش از من است.). اما آیا با این ادعای توأم با تقلب میشل لووی ما شاهد تغییر در موضع انگلس و مارکس نسبت به تمدن سرمایه داری بوده ایم؟ یا آن که برعکس، آن ها تا پایان عمر هم چنان 1- هم بر برتری تمدن صنعتی سرمایه داری بر دیگر شکل بندی های پیشین اصرار ورزیدند و 2- هم بر حقانیت طبقه ی کارگر به مثابه یگانه طبقه ی انقلابی که باید با انقلاب خویش و به زیر کشیدن سلطه ی سرمایه، به مناسبات سرمایه داری- و نه به تکنولوژی و دستاوردهای صنعتی بورژوازی- پایان دهد، و بر پایه ی همین دستاوردهای تاکنونی جامعه آرمانی خود و بشریت را بسازد. در واقع آن چه در این کتاب و دیگر نوشته های لووی زیر سوال می رود، نقد و انکار می گردد مبارزه ی طبقاتی و انقلاب پرولتری است. یعنی همه ی دعوها و چالش های نظری، وارونه نمایی ها و تحریف ها بر سر «خاف» پرولتاریا یا همان «ارزش اضافی» است که در روز روشن ربوده و به حساب های بانکی سرمایه داران و نظریه پردازان مزدبگیرشان واریز می گردد. و لووی با نفی پیشرفت و دادن حکم به بازگشت (به کجا؟) تنها یک هدف را دنبال می کند: ادامه ی سلطه ی بورژوازی و بهره کشی از طبقه کارگر، وگرنه باید ساده لوح بود که ندانست تاریخ هرگز به گذشته باز نمی گردد. انکار پیشرفت یعنی انکار سوسیالیسم و کمونیسم، و انکار برتری تمدن صنعتی سرمایه داری بر نظام های پیشین یعنی انکار برتری سوسیالیسم و کمونیسم بر نظام اکنون موجود سرمایه داری. انکار پیشرفت و تکامل یعنی انکار اینکه انقلاب طبقه کارگر لزوماً سودی به حال او دارد و موجب پیشرفت جامعه به مرحله بالاتری از تکامل اجتماعی و مناسبات تولیدی می گردد و در نتیجه یعنی خواست در جا زدن و ایستادن در همین مرحله موجود. و همه اینها یعنی بیهوده خواندن انقلاب و منصرف نمودن طبقه کارگر از انقلاب دوران ساز خویش. اما با این همه پس چرا لووی و بسیاری همچون او خود را مارکسیست می نامند؟ پاسخ هم ساده و هم قابل فهم است: زندگی و تجربه (مبارزه طبقاتی در تمام اشکال آن) به میشل لووی بورژوازی یاد داده که در پوشش مارکسیسم بهتر می تواند طبقه کارگر را فریب داده و به بی عملی سوق دهد. نظریه پردازان بورژوازی با این عمل بر کارکرد مارکسیسم به عنوان تئوری راه نما- حتا در شکل دگر دیسه و بورژوایی شده اش- اعتراف می کنند. آنها با این ادعا که اپوزیسیون سرمایه داری و مارکسیست هستند بهتر می توانند علیه مارکسیسم- در پوشش مارکسیسم - ادعای نامیده صادر کنند و افراد دودل را که معمولاً جوانانی هستند که بر دو راهی انتخاب قرار دارند فریب دهند. و با این عمل تا حدودی آینده سرمایه داری را تضمین نمایند.

مارکس در نقد پرودون- در نامه به انکف (1846) نوشت: «برای پرودون [و میشل لووی] حرکت تاریخی که در حال واژگون نمودن جهان کنونی ست، به مسئله کشف صحیح نقطه تعادل و ستر میان مقوله های بورژوازی تقلیل می یابد. او به جای حرکت بزرگ تاریخی ناشی از مبارزه میان نیروهای تولید حاصل از فعالیت های انسان ها و مناسبات اجتماعی شان- که دیگر با این نیروها مطابقت ندارد- حرکت خیال انگیز مغز خودش را ارایه می دهد.....

در این لحظه شما با من هم عقیده خواهید بود که از کسی که از درک نظام اجتماعی کنونی نا توان است طبعاً انتظار هم نمی توان داشت که از جنبشی که برای سرنگونی آن در تلاش است و از بیان واقعی این جنبش انقلابی درکی داشته باشد.» (درباره ی تکامل مادی تاریخ کارل مارکس و فردیک انگلس.

خوانیم: «ما مبلغان اخیل همه ی مسیحیان و نیک خواهان [به اصطلاحات و ادبیات توجه کنید] را فرا می خوانیم که به این جریان پیامبرگونه ملحق شوند: این سند را سیزده اسقف و مقامات مذهبی فرقه های فرانسیستی، ژوزوئیت ها، رستگاران و دیریان صومعه ی سنت بنوا درباهایا امضا کرده بودند.» (همان جا. ص 69). این آلترا تاتیو واپس گرا را که لووی انگ ناساز نمای سوسیالیسم بر پیشانی آن می زند: «بخش های مهمی از کلیسا، کشیش ها و رده های مختلف مذهبی [لووی رویش نشده پاپ را هم به این خیل سوسیالیست ها اضافه کند]، جنبش های مذهبی غیر کلیسایی، اقدام کاتولیکی، جوانان دانشگاه مسیحی، کارگران جوان مسیحی، جوامع روستایی و دهقانان و جماعت های پایه ای مذهبی را در بر می گیرد.» گردآمدن این حامیان تهیدستان «زیر آلمان استثمار شوندهگان، دلایل معنوی و اخلاقی دارد که ناشی از فرهنگ مذهبی، ایمان مسیحی و سنت کاتولیکی است. در ضمن این بعد اخلاقی و مذهبی عامل مهمی در انگیزش هزاران کوشنده ی مسیحی است. تهیدستان از وضعیت خود آگاه می شوند و به عنوان مسیحیانی که بخشی از کلیسا [و نه طبقه ی کارگر و زحمت کشان] را تشکیل می دهند و از ایمان مذهبی الهام می گیرند برای مبارزه سازمان می یابند. اگر ما این ایمان و هویت مذهبی را که عمیقاً در فرهنگ توده ها ریشه دوانیده است، صرفاً پوشش یا عبا یی برای منافع اجتماعی و اقتصادی بدانیم به رهیافت کاهش گرایی فرو می غلطیم.» (ص 58). کدام سرمایه دار و را کفری را می شناسید که مخالف این سوسیالیسم سرخ پوستی بازگشت خواه باشد، و نخواهد به عضویت «باشگاه» یزدان شناسان آزادی بخشی که کاری به منافع اجتماعی و اقتصادی توده ها ندارند، یا صرفاً در این راه مبارزه نکنند، درآید، و به آن اعانه و کمک مالی ندهد؟ لووی به طرز وقیحانه و متقلبانه ای نام مارکس و مارکسیسم را نیز آلوده ی این ایده های واپس گرا می کند تا انجاعت خود را به نام مارکس به دیگران حقه کند. او ریاکاری و عوام فریبی رهبران کلیسا را- که فریب کارانه از اعتبار مارکسیسم و فلسفه ی علمی سوءاستفاده کرده تا برای خود وجهه ی اجتماعی کسب کنند و جنبش های انقلابی را به کجراه کشانده و پتانسیل انقلابی شان را خنثا کنند، به حساب طرفداری آنان از تهیدستان و فقیران می گذارد و خود یک پای عوام فریبی می شود. او می نویسد: «در عمل علاقه و به قول بسیاری از نویسندگان شیفتگی یزدان شناسی آزادی بخش به مارکسیسم [یعنی شیفتگی مار به پونه!] بیش تر و عمیق تر از آن بوده است که چند مفهوم تحلیلی مشکل گشا را وام گیرد.» و سپس دم خروس ایدئولوژی ریاکار بورژوازی را از لای عبا ی کشیشی اش بروز می دهد: «چه نوع مارکسیسمی منبع الهام یزدان شناسی آزادی بخش است؟ مطمئناً نه متون درسی دیامات روسی و نه آثار احزاب کمونیست آمریکای لاتین چنین منبع الهامی نیستند. یزدان شناسان آزادی بخش بیشتر مجذوب «مارکسیسم غربی هستند.» (ص 62).

مشخصه های تئوریک این «مارکسیسم غربی» که الهام بخش یزدان شناسی آزادی بخش است چیست و نمایندگان فکری و عملی آن چه کسانی هستند؟. لووی پاسخ به پرسش نخست را در قالب یک پرسش اساسی تر مطرح می سازد تا سپس موضع خود را در قبال آن روشن سازد. او که مستقیماً - و در واقع فریب کارانه نامی از مارکس و انگلس نمی برد، با انگشت گذاشتن بر روی تضاد اساسی میان دو بینش فلسفی و دو جهان بینی یعنی ماتریالیسم و ایده آلیسم، و با جانبداری بی پرده از ایده آلیسم، ضمن ربط دادن این پرسش اساسی به «متون آموزشی مارکسیسم- لنینیسم» یا آن چنان که پیش تر گفت «متون درسی دیامات روسی» بر آن است که باورهای مرده ی کلیسای کاتولیکی را از گور بیرون کشیده با دم مسیحایی «مارکسیسم غربی» اش از نو زنده کند. و با چنین رویکردی می پرسد: «آیا باید هنوز مانند اکثر متون آموزشی مارکسیسم- لنینیسم تضاد میان ماتریالیسم و ایده آلیسم را مساله ی بنیادی فلسفه دانست؟ آیا هنوز هم می توان نظیر فرهنگ فشرده ی فلسفی معتقد بود که ماتریالیسم دیالکتیکی برتر از ماتریالیسم متافیزیکی است که به گفته ی این فرهنگ فلسفی، ناباور، مهجور، خام و ابلهانه است؟ آیا

جای آن که «حقایق ابدی» [عقاید مذهبی، اخلاقی....] را بر اساس جدیدی سازمان دهد، هر نوع مذهب و هر نوع اخلاقی را لغو می کند...» (همان کتاب. ص 482).

بورژوازی به موجود در حال غرق شدن میماند که به هر خس و خاشاک و ورد و دعایی توسل می جوید تا از غرق شدن رهایی یابد. اما هیچ چشم بندی و تقلب و دم مسیحایی- از جمله مسیانسم مسیحایی بنیامین و لووی و سوسیالیسم مذهبی شان قادر به نجات او از مرگ تاریخی اش نیست. این بورژوازی است که امروز با قلم میشل لووی به کارزار مارکسیسم آته ایست آمده و در پوشش توجه به تهیدستان و سوء استفاده از فقر توده ها ضمن تبلیغ آموزه های اخیل کمر به نجات مذهب بسته است: «توجه به تهیدستان بخشی از سنت هزاره ای در چارچوب کلیساست که قدمت آن به تعلیمات اخیلی مسیحیت باز می گردد. یزدان شناسان آمریکای لاتین، این سنت را که هم منبع استاد و هم الهام بخش آنهاست تداوم می بخشند. از نظر آنان تهیدستان دیگر سوژه ای برای نیکو کاری نیستند بلکه سوژه ای هستند برای کسب آزادی خودشان. از نظر یزدان شناسان آمریکای لاتین، فقیر مفهومی است که بار اخلاقی، اخیلی و مذهبی دارد [و نه بار اجتماعی، طبقاتی که زائیده ی نظام مبتنی بر مالکیت خصوصی است]. خود خداوند از نظر آنان خدای فقرا تعریف شده است و مسیح در تهیدستان به صلیب کشیده ی امروزی تناسخ یافته است [ریاکاری و عوام فریبی را ملاحظه کنید]. در ضمن واژه ی فقیر از لحاظ اجتماعی مفهومی به مراتب گسترده تر از طبقه ی کارگر دارد [شعار لووی: فقرای جهان به زیر صلیب شکسته ی کلیسا و من علیه مارکسیست های ارتدکس خدانشناس متحد شوید!] به قول کشیش گوستاوگوتیز [مدافع یزدان شناسی آزادی بخش]: ما از ستمگران مان متفر نیستیم [این هم دم خروس لای ردای کشیش]. ما می خواهیم آنها را نیز از جاه طلبی ها، خود خواهی ها و از خود بیگانگی شان و در یک کلام از شرایط غیر انسانی شان آزاد سازیم. اما برای این منظور باید پیگیرانه جانب ستمدیدگان را بگیریم و به شیوه ای مشخص و کارآمد با طبقه ی ستمگر بجنگیم....» (درباره ی تغییر جهان. ص 63-64).

«کلیسای تهیدستان که در وهله ی نخست از تأملات مذهبی و اخلاقی الهام گرفته است، ایده های به مراتب رادیکال تر، سازش ناپذیرتر و بی چون و چرا ضد سرمایه داری تر دارند تا احزاب کمونیست قاره که هنوز به فضیلت های پیشرفت خواهانه بورژوازی صنعتی و نقش تاریخی ضد فئودالی رشد صنعتی (سرمایه داری) اعتقاد دارند، زیرا ایده های کلیسای تهیدستان در عین حال از واکنش های تند اخلاقی نیز سرچشمه می گیرد.» (ص 68). اما این که این ایده های رادیکال تر، سازش ناپذیرتر و ضد سرمایه داری تر! از ایده های احزاب کمونیست- و در واقع ایده های مارکس، انگلس، لنین- چه هستند، لووی چنین پاسخ می دهد: «از مطالبی که ارایه گردید و انبوه آثاری که جریان مسیحی- آزادی بخش پدید آورده است، دیدیم که همبستگی با تهیدستان منجر به محکومیت سرمایه داری و سپس گرایش به سوسیالیسم می شود. اما چه سوسیالیسمی؟ مسیحیان انقلابی و یزدان شناسان آزادی بخش، کما بیش نقدی عام و صریح از مدل های موجود سوسیالیسم دارند. مثلاً گوتیز بر این امر پافشاری می کند که ستم کشان آمریکای لاتین باید راه های قبلی دست یابی به سوسیالیسم را کنار گذارند و خلافتان در پی یافتن راه خویش به سوسیالیسم باشند. ماریاتگی عقیده دارد که: ما باید با واقعیت خودمان، زبان خودمان، سوسیالیسم سرخ پوستی- آمریکایی را بیافرینیم. ناگفته پیداست که به عقیده ی یزدان شناسان آزادی بخش، سوسیالیسم و یا هر شکلی از رهایی بشر، فقط زمینه چینی برای رستگاری کامل، برقراری ملکوت خداوند بر زمین است.» (همان. ص 70-69). در واقع این سوسیالیسم سرخ پوستی (بدوی) که لووی و اسقف ها به عنوان آلترا تاتیو نظام سرمایه داری و هر نوع سوسیالیسم تا کنون ارایه شده مطرح می سازند چیزی جز بازگشت به دوران بربریت سده های میانه و حاکمیت بلا منازع کلیسا نیست. در فراخوانی که اسقف ها داده اند، و در کتاب لووی بخشی از آن به عنوان سند اسقفی آمده چنین می

این که حلقه ی پیوند دهنده ی دو نخله و دو طرز فکر- به ظاهر نا هم خوان و نا هم خون- یعنی «مارکسیسم غربی» و مسیحیت چه اندیشه ای و چه کسی یا کسانی هستند، لووی دو تن را به عنوان حلقه ی رابط نام می برد: مارکوزه و بنیامین. او می نویسد: «با این که نزدیکی اندیشه های مارکوزه و بنیامین همیشه مورد توجه بوده است، اما تلاشی سیستماتیک برای بررسی ماهیت قرابت معنوی آن ها نشده است. شولم در تأملاتی درباره ی یزدان شناسی یهودی نوشته بود که بنیامین و مارکوزه از مهم ترین نظریه پردازان مسیانیسم انقلابی هستند که پیوندهای تأیید شده یا تأیید نشده ی آن ها با میراث یهودی آشکار است. مسیانیسم یهودی آشکارا یکی از خاستگاه های اصلی جهان بینی بنیامین است. مسیانیسم یهودی با بعد قیامت بینی، مصیبت بار، ویرانگر و نیز امیدش به رستگاری مطلق، پیوند بسیار نزدیکی با آنارشیزم آرمان شهری آثار سیاسی بنیامین در دهه ی 1920 پیدا کرد. با این حال هم گرایش مسیانیسم یهودی و هم آنارشیزم آرمان شهری از یک شالوده ی فرهنگی یعنی رمانیسم آلمانی با جنبه های ضد بورژوازی و احساس فراق برای جامعه و فرهنگ پیش سرمایه داری [یعنی جامعه های فئودالی، برده داری و جماعت های قبیله ای] ریشه گرفته اند.» (بخوانید: درباره ی تغییر جهان. ص 202-203 و توضیحات مترجم را درباره ی: مسیانیسم و رستگاری). لووی در جایی دیگر میان مسیانیسم یهودی و کاتولیسیسم ارتباط برقرار می کند تا خواننده را با خاستگاه مشترک «مارکسیسم غربی» و «یزدان شناسی انقلابی» آشنا نماید: «چنان که دیدیم، بعد بازسازی کاتولیکی- رمانتیکی در مقاله ی بنیامین در مورد دانشجویان، عمیقاً با جنبه ی آزاد انگارانه ی تفکر او پیوند دارد: جوامع راهبانه [= ترک دنیا کردگان و ریاضت کشان] و گروه های آناارشیستی [در مفهومی عامیانه که مورد نظر لووی هم هست یعنی: ناقانون گرا و هرج و مرج طلب] به عنوان دو نمونه ی با اهمیت از عمل اجتماعی مطرح می گردند.» (همان جا. ص 224). لووی می نویسد: بنیامین بعد مسیانیستی- رمانتیک را در آثار شلگل و نوالیس و در این عبارت شلگل کشف کرد: «آزوی انقلابی تحقق ملکوت خداوند سرآغاز تاریخ نوین است. هر چیزی که به ملکوت خداوند مرتبط نباشد، برای آن فقط موضوعی حاشیه ای است.» (همان. ص 223). بی دلیل نیست که بنیامین- و مرید او لووی- تمام تاریخ بشر را سه هزار سال میدانند: بنیامین برانداختن بورژوازی با انقلاب پرولتری راتنها راه جلوگیری از فاجعه ای میداند که نقطه ی پایانی بر سه هزار سال تکامل فرهنگی بشر [چرا سه هزار سال؟!]. می گزارد. (ص 268). اما گمان نکنید در خواست بنیامین و لووی از پرولتاریا برای سرنگونی بورژوازی، هم چون مارکس و مارکسیست ها جنبه ی مترقیانه دارد. بنیامین و لووی از پرولتاریا انتظار دارند جلوی پیشرفت علمی و فنی را بگیرد و جامعه ی بشری را به عقب به دوران جماعت های قبیله ای- همانند آن چه یزدان شناسان «انقلابی» آمریکای لاتین به آن سوسیالیسم سرخ پوستی می گویند- برگردانند. چرا که: «اگر بورژوازی در لحظه ی تقریباً قابل محاسبه ای از تکامل علمی و فنی به دست پرولتاریا سرنگون نشود، همه چیز از دست رفته است. باید قبل از آن که فتنه ی مشتعل به دینامیت برسد، آن را قطع کرد. بنیامین انقلاب پرولتری را پیامد طبیعی یا اجتناب ناپذیر پیشرفت اقتصادی یا فنی نمی داند! آن چنان که مارکس، انگلس و همه ی مارکسیست ها می دانند، بلکه از انقلاب به عنوان گسست انتقادی در تحولی که به فاجعه می انجامد یاد می کند.» (ص 269-268). لووی در صفحه ی 241 از قول بنیامین تعریف مرتجعانه و در عین حال مضحکی از انقلاب می کند. آنها انقلاب را «جهش ببر به گذشته!» میدانند. این تعریف دقیقاً منطبق بر خواست بورژوازی است. چرا که وقتی جهش به گذشته در تاریخ غیر ممکن باشد، تنها کنش مقدور همان ایستادن در وضعیت موجود است. دشمنی هیستریک بنیامین و مرید او با پیشرفت و صنعت مدرن- و از این رو با پرولتاریایی که محصول کارگزار این صنعت و پیشرفت است و باید با انقلاب خود تاریخ را به سراخام دلخواه بشریت برساند، تا آن حد است که پیشرفت را فاجعه می داند. دلیل این دشمنی هم روشن و قابل فهم است: هرگامی به پیش در تکنولوژی و صنعت- یعنی در تاریخ- طبقه ی کارگر را یک گام به انقلاب سوسیالیستی و

حقیقت ندارد که ایده آلیسم انقلابی یزدان شناسان آزادی بخش [یعنی ایده آلیسمی که باور دارد: حسن و خسین هر سه دختران مغاوبه اند!] برتر از ماتریالیسم ابلهانه ی اقتصاد دانان بورژوازی و حتا بعضی از مارکسیست های استالینیست است. [تعصب بورژوا- ایده آلیستی را ببینید!]. و آیا یزدان شناسی آزادی بخش نمی تواند به ما در مبارزه با تمایلات تقلیل گرا، اکونومیستی و ماتریالیسم عامیانه [یعنی ماتریالیسم دیالکتیکی فلسفه ی علمی] که در سنت مارکسیستی جای دارد یاری رساند؟....» (درباره ی تغییر جهان. ص 73). پاسخ پرسش نخست را در همین چند سطر می توان یافت: به گفته ی لووی ایده آلیسم مذهبی در فرم کاتولیکی اش مشخصه ی اصلی تفکر «مارکسیسم غربی» به مثابه یاری دهنده ی یزدان شناسی آزادی بخش است. یا به بیان سراسر تر، این «مارکسیسم غربی» است که در شرایط کنونی به کارگزار یزدان باوران و توجیه ایده های قرون وسطایی آنان تبدیل گردیده است. اما پیش از آن که پاسخ پرسش دوم- نمایندگان فکری و عملی این نخله به طور مشخص- را پیدا کنیم، از تقلب آشکار لووی در نقل قول بالا نمی توان به راحتی گذشت: لووی تقابل میان ماتریالیسم و ایده آلیسم، یا مساله ی اساسی فلسفه را به مارکسیست لیننیست ها و متون درسی دیامات روسی نسبت می دهد. در حالی که این انگلس بود که به پیروی از مارکس بر این نکته تأکید کرد که مساله ی بنیادی فلسفه، از زمان پیدایی این شکل از اندیشه، همواره ایده آلیسم و ماتریالیسم بوده است. انگلس در لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه ی کلاسیک آلمانی زیر عنوان ایده آلیسم و ماتریالیسم می نویسد: «پرسش اساسی بزرگ تمامی فلسفه ها، به ویژه فلسفه های متاخر، پرسش درباره ی رابطه ای ایده و هستی است. پاسخ هایی که فیلسوفان به این پرسش داده اند، آنان را به دو اردوی بزرگ تقسیم می کند: آنان که به پیشایندی روح (ایده، ذهن) بر طبیعت باور دارند- و از این رو سراخام آفرینش جهان را به این یا آن صورت می پذیرند اردوی انگارگرایی (ایده آلیسم)، و آنان که طبیعت را پیشایند می دانند به مکتب های گونه گون ماده گرایی (ماتریالیسم) تعلق دارند.» و باز انگلس بود که به پیروی از اندیشه ی مارکس و با همکاری مستقیم او در آنتی دورینگ - هم چنان که در همان کتاب لودویگ فویرباخ و ... - معتقد بود که ماتریالیسم دیالکتیکی برتر از ماتریالیسم متافیزیکی است. به این دلیل که این جهان نگری استوار بر یافته های علمی است. «از دید متافیزیک اندیشان چیزها و مفاهیم ذهنی شان هم چون موضوع هایی پایدار، تغییرناپذیر، و یکبار برای همیشه موجود، جدا از هم، یکی پس از دیگری، بدون در نظر گرفتن پیوندهای شان با یکدیگر قابل بررسی اند. آن ها اشیا را هم چون انبوهی از چیزهای نامرتبط می دانند. در حالی که دیالکتیک [ماتریالیستی] چیزها و مفهوم های ذهنی شان را اساساً در پیوند آن ها، در تسلسل، حرکت، پیدایش و نابودی شان درک می کند. طبیعت خود آزمایش گاه دیالکتیک است. علوم طبیعی جدید کارمایه ای بی نهایت سرشار و روز افزون برای اثبات این آزمایش فراهم کرده و ثابت نموده که فرایندهای طبیعی صرفاً بر اساس دیالکتیک روی می دهند و نه متافیزیک.» (آنتی دورینگ. کلیات). اینجا هم مشاهده می کنیم که تیری که لووی به قصد زدن به چشم حقیقت و کورکردن آن پرتاب کرده به سنگ می خورد.

لووی که نمیتواند جز با وام گیری از اعتبار مارکسیسم، و در واقع کاستن از اعتبار آن، اعتباری به یزدان شناسی و مسیحیت «انقلابی» مورد نظر خود بدهد، ناگزیر است با هر کلک و تقلبی شده میان این دو اندیشه ی ناهم خوان، و در واقع میان آب و آتش پیوند زنتیک و تئوریک برقرار نماید. از این رو پای فلسفه را به میان می کشد تا با بی اعتبار خواندن ماتریالیسم دیالکتیک و منسوب نمودن آن صرفاً به «متون آموزشی مارکسیسم- لیننیسم» و «متون درسی دیامات روسی» مارکس و انگلس را هوادار ایده آلیسم کشیشی- یعنی متحجرترین شکل ایده آلیسم- نشان دهد. و سپس با معرفی «مارکسیسم غربی» به عنوان مارکسیسم واقعی، عقب مانده ترین عناصر این مکتب فکری ارتجاعی را الهام بخش یزدان شناسی آزادی بخش کذایی خود معرفی کند. و به این ترتیب اعتبار علم و فلسفه ی علمی را هزینه ی جهل و خرافه نماید.

بشریت را یک گام به آزادی نزدیک می کند. و در مقابل بورژوازی را یک گام به سمت سرنوشت محتوم تاریخی- یعنی نابودی اش- می کشاند. به همین دلیل است که لووی و بنیامین چونان سخنگویان بورژوازی معتقدند: «فاجعه همان پیشرفت است. پیشرفت همان فاجعه است. فاجعه تسلسل [روند] تاریخ است.» (ص 254). چگونه می توان و چرا باید ایده آلیست ذهن گرایی را که گمان می کند واقعیت و تاریخ تابع ایده های واپس گرای اوست مارکسیست نامید. هم بنیامین و هم لووی به خلاف مارکس بر این عقیده اند که ایده ی آنان مقدم بر واقعیت است، زیرا به گمان آنها می توان به طور ذهنی و ارادی تاریخ را به گذشته بازگرداند، یا به گفته ی بنیامین همچون بیر به گذشته جهش کرد!

لووی درجایی بر لنین ایراد می گیرد که گفته است عینی ذهنی راتعیین می کند. «بحث عمده یی که لنین برای بسط این تر[رشد سرمایه داری در روسیه] پیش می کشد متکی بر دروغنمایه ی کلاسیک مارکسیسم پیش دیالکتیکی است [نقل قول از لنین]: روسیه مستعد انقلاب سوسیالیستی نیست، زیرا سطح رشد اقتصادی روسیه (شرایط عینی) و سطح آگاهی طبقاتی و تشکل توده های وسیع پرولتاریا (شرایط ذهنی که با شرایط عینی پیوندی جدا نشدنی دارد) رهایی فوری و کامل طبقه ی کارگر را غیر ممکن می سازد. تنها نادان ترین اشخاص می توانند ماهیت بورژوایی انقلاب دموکراتیک را که در حال عملی شدن است نادیده بگیرند [پایان نقل قول از لنین]» (ص 128 نقل قول لنین از: دوتاکتیک سوسیال دموکراسی). لووی پس از این نقل قول دو نظر ابراز شده در این گفتار را با طعنه تعالیم تحمیلی اترناسیونال دوم بر لنین قلمداد می کند. که عبارت اند از: یکم: این که عینی ذهنی را تعین می کند، و دوم این که اقتصاد شرط آگاهی است. و نتیجه می گیرد که: «در همین دو عبارت موسی و ده فرمان تعالیم ماتریالیستی بین المللی دوم [به ویژه پلخانف و کائوتسکی] که بر شم بارور سیاسی لنین سنگینی می کرد. نهفته است». به عبارت دیگر او معتقد است که بین الملل دوم و مارکسیسم ارتدوکس تقدم عینی بر ذهنی و تعین کنندگی اقتصاد- یا به بیان دقیق تر و مارکسیستی تر تعین کننده بودن هستی و عمل اجتماعی (پراتیک و تولید)- را به لنین تحمیل کرد. وگرنه - به ادعای او- لنین خود از این گرایش های «پیش دیالکتیکی» مبرا بود. باز هم همان داستان گمراه کننده ی حسن و خسین..... من تا اینجا نمونه های بسیاری از مارکس ارایه کرده ام که عینی (ماده) را مقدم بر ذهنی (ایده) می داند. و دیگر نیازی به تکرار آن نمونه ها نیست. از این رو گفتن هزارباره ی واقعیت به کسی که بیش سنگواره ای خود و هم فکراتش را هم سنگ اندیشه های علمی لنین و بین الملل دوم می داند، و رابطه ی رفیقانه ی لنین و بین الملل را هم ارز اطاعت کورکورانه ی خود و امثال خود از تعلیمات مذهبی - مسیانیستی و ده فرمانی ارزیابی می کند، و تمدن بشری را به سه هزار سال نزول ده فرمان بر بنی اسرائیل فرو می کاهد، هر قدر هم مستدل و مستند باشد، سودی نخواهد داشت. مرغ این منطق یک پا بیشتر ندارد، و آن هم کتمان حقیقت به سود خرافه است. با این همه باید باز هم بر حقیقت تأکید کرد و گفت: این بین الملل دوم نبود که عینی را بر ذهنی مقدم می دانست و مارکس بود. در مورد تعین کنندگی اقتصاد و به بیان مارکسیستی تعین کنندگی- پراتیک اجتماعی، یا تولید، باز هم مارکس بود که چنین برداشت درستی از روند تکاملی جامعه، تاریخ و مناسبات تولیدی داشت. و اترناسیونال دوم و لنین نیز به پیروی از مارکس بر همین اعتقاد بودند. اما اینکه چرا لووی این برداشت را «پیش دیالکتیکی» میدانند. باید گفت: به باور لووی دیالکتیک، صرفاً در همان چارچوب تفکر و ایده، و به گفته ی مارکس در پوشش راز و رانه (ایده آلیستی) و تنها به شیوه ی هگلی قابل توجیه و تبیین است. ماده و جهان مادی غیر دیالکتیکی و از این رو تابع ایده و «روح» است. به باور لووی اگر تغییر و تطوری هم در ماده و جهان مادی روی می دهد، در نتیجه ی خواست و اراده ی «روح» و یا پروردگار است. نه نتیجه ی کش ها و تضادهای درونی خود ماده و پدیده ی مادی. اگر لووی عینی را مقدم بر ذهنی و هستی اجتماعی را بر آگاهی

اجتماعی مقدم می دانست، یعنی اگر به شیوه ی مارکسیستی می اندیشید و واقعیت را توضیح می داد، دیگر از لنین، پلخانف، و مارکسیست های ارتدکس ایراد نمی گرفت که چرا چنین می اندیشند. واقعیت مسأله اینجاست که سرچشمه تمام ایرادهای او بر مارکسیسم ارتدکس- و فلسفه علمی- همین است که اینان بر پایه ی چنین شناختی، عینی (ماده) را مقدم بر ذهنی می دانند، در حالیکه او ذهنی، ایده، روح، و آفریدگار را پیشایند بر جهان مادی و طبیعت می داند. هر ایراد و اختلاف نظر دیگری ناشی از این اختلاف نظر اساسی است. در واقع آن چه او به طور وارونه دیالکتیک هگل می گوید، همان گونه که مارکس درباره ی هگل گفت، چیزی جز صورت قلب شده (ایده آلیستی) دیالکتیک نیست. جریان از این قرار است: مارکس یکبار پس از هگل دیالکتیک را بر روی دو پا قرار داد. مارکسیسم غربی- و لووی- باز آن را روی سر قرار داده اند. به همین دلیل است که او گفته های لنین و مارکسیست ها را هم وارونه تفسیر می کند. مشکل دیگر او با مارکسیست ها که برای بورژوازی حامی او از مشکل فلسفی با اهمیت تر هم هست، مسأله ی انقلاب است. در همین نمونه ی یاد شده از لنین جایی که لنین به تبعیت از اندیشه ی مارکس انقلاب را محصول تکامل نیروهای مولد و سطح رشد اقتصادی از یکسو و سطح آگاهی طبقاتی و تشکل توده های وسیع پرولتاریا از سوی دیگر، و رشد و پیشرفت آنها دانسته، و از این رو انقلاب را سوسیالیستی ارزیابی می کند، با لنین موافق نیست و این نظر درست لنین را پیش دیالکتیکی و یا «مارکسیسم گذشته» می نامد. چرا که اینجا مستقیماً پای بورژوازی و نظامی که در آن هژمونی دارد در میان است. اما در جایی دیگر که لنین مرحله ی انقلاب را نه سوسیالیستی، بلکه دموکراتیک- و بورژوایی- ارزیابی می کند و در آن به بورژوازی حق شرکت در انقلاب و حضور در هژمونی می دهد، آن را تأیید کرده و مرحله ی گسست لنین از تفکر پیش دیالکتیکی و مارکسیسم گذشته می داند (ص 126 تا 138 همان کتاب). او تحلیل مشخص لنین از اوضاع و شرایط آن زمان روسیه را که در آن گفته می شد هنوز برای پیاده کردن برنامه های سوسیالیستی در روسیه زود است، به حساب تمام دوران های اجتماعی- اقتصادی- و تمام بشریت قلمداد می کند: «لنین در سخنرانی اش در هشتمین کنگره ی حزب بلشویک مسأله را به شیوه ای واقع گرایانه و مشخص مطرح کرد: ما باید از اقدامات و گامهای عملی صحبت کنیم. ما نمی توانیم هوادار برقراری سوسیالیسم باشیم. اکثریت مردم روسیه از ملاکین خرد تشکیل یافته است که به هیچ وجه خواستار سوسیالیسم نیستند.....» (ص 137). در اینجا به یک نکته ی محوری و در عین حال بسیار با اهمیت برای درک مخالفت لووی با مارکسیسم ارتدکس، و به طور کلی تر دشمنی مارکسیسم بورژوایی (غربی) با مارکسیسم پرولتری باید توجه نمود: لووی مخالف انقلاب نیست چون میداند انقلاب پرولتری امری حتمی است. او با انقلاب سوسیالیستی مخالف است. یعنی انقلابی که هدف مستقیم اش به زیر کشیدن بورژوازی از قدرت است. این است که از ابتدا تا انتهای کتاب درباره ی تغییر جهان علیه ماتریالیسم دیالکتیک و حتمیت نهفته در آن، پیشرفت و تکامل می نویسد، نقل قول دروغ می آورد، تا به طبقه ی کارگر بقولاند سوسیالیسم نه چیز خوبی است و نه تحقق یافتنی، و کمونیسم خواب و خیالی بیش نیست. تا بدین ترتیب طبقه ی کارگر را از انقلاب دوران ساز خویش منصرف نماید. اما تا بخواهید از انقلابی گری رمانتیکم بازگشت خواه و جهش ببر (انقلاب) به گذشته داد سخن داده و کارگزاران این جهش به گذشته را نیز کشیش ها و اسقف ها و کسانی که «آرزوی انقلابی تحقق ملکوت خداوند» را دارند به شمار آورده است. او با نقل تحلیل لنین از یک برش کوتاه تاریخی در روسیه، در واقع نظر بورژوازی و هراس تاریخی او را از انقلاب سوسیالیستی بیان می کند: «برقراری سوسیالیسم در این متن به معنای تحمیل فوری سوسیالیسم از بالا علیه اراده اکثریت مردم است». به این وارونه گویی عوام فریبانه ی لووی نیز دقت کنیم که چگونه شیوه ی ماتریالیستی دیالکتیکی تحلیل مشخص از شرایط مشخص لنین را وارونه می کند تا آن را ایده آلیستی- متافیزیکی جلوه گرسازد: «ترهای آوریل» که در آن مرحله ی انقلاب نه سوسیالیستی بلکه دموکراتیک و بورژوایی ارزیابی شد [نتیجه ی آن

چیزی است که جوهر روش لنین را می سازد: تحلیل مشخص از شرایط مشخص. مطالعه ی انتقادی هگل به لنین کمک کرد تا خود را از نظریه ای انتزاعی و ساخته و پرداخته شده یعنی شبه راست کیشی پیش دیالکتیکی بین الملل دوم [منظور لووی ماتریالیسم دیالکتیک مارکسیستی است] برهاند که برای این تحلیل مشخص دست و پا گیر بود.» (ص 138).

گاهنامه مجله هفته

لووی کائوتسکی را از این که انقلاب پرولتری (سوسیالیستی) را اجتناب ناپذیر میدانست به ریشخند می گیرد. زیرا از نظر خود او سوسیالیسم تنها یک امکان (احتمال) است که بیش از آن که احتمال وقوع داشته باشد، احتمال تحقق نیافتن آن وجود دارد (ص 143-147). او خود را مارکسیست می نامد تا در این پوشش طبقه ی کارگر را علیه تمدن سرمایه داری و تکنولوژی - یعنی هرآن چه که علت و عامل موجودیت و بقای این طبقه است - بشوراند و پایه های مادی انقلاب سوسیالیستی را که همانا تولید اجتماعی در ابعاد گسترده و پیشرفته است، نابود سازد. به همین دلیل است که در صفحات پایانی درباره ی تغییر جهان تا آن جا که توانسته علیه پیشرفت تکنولوژی و صنعت سخن سرایی کرده. اوبه پیروی از بنیامین با شکستن کاسه کوزه ی نظام سرمایه داری بر سر تکنولوژی و صنعت، تکنولوژی را محکوم می کند تا نظام سرمایه داری جان سالم به در ببرد. آلترناتیو پیش نهادی آن دو نیز مسیانسم یهودی - مسیحی، و به گفته ی آنان «گسست انقلابی» در روند تاریخ، یا گسست در پیشرفت است. که معنای ظاهری آن بازگشت به ارتجاع پیش از سرمایه داری، اما در واقع ایستادن در مرحله ی موجود است. و این نه تنها هدف لووی بلکه هدف اصلی همه ی تئوری های ضد مارکسیستی و ضد پرولتری مارکسیست های غربی است که با تقلب و دست بردن در انیشه های مارکس و انگلس بر آن اند که انقلاب سوسیالیستی را به تاخیر انداخته و بر عمر سرمایه داری بیافزایند.

پایان

شما کمونیست ها و چپ های انقلابی می توانید ما را با ارسال مقالات و مطالب خود یاری رسانید. لطفا توجه داشته باشید که مطالب خود را فقط به فرم فایل دوک (MS-Word (DOC) ارسال فرمائید، از انتشار، مطالب به فرم های دیگر به دلایل فنی معذوریم. "مجله هفته" به هیچ حزب و سازمان تعلق ندارد، اما بی طرف نیست. مسئولیت هر مطلب منتشر شده با نویسنده آن می باشد! و "مجله هفته" هیچ نوع مسئولیت در برابر انتشار آن به عهده نمی گیرد "مجله هفته" در انتخاب و انتشار مطالب ارسالی کاملاً آزاد می باشد. توضیحاتی برای استفاده از مطالب مندرج در مجله هفته هدف ما از انتشار این مطالب گام کوچکی در جهت آگاهی و روشنگری سوسیالیستی است از این جهت انتشار تمام مطالب منتشر شده در هفته چه با ذکر منبع و چه بدون ذکر آن کاملاً آزاد می باشد. اما از آنجا که بسیاری از مطالب مجله هفته از منابع دیگری است لطفاً به ذکر منابع اصلی توجه داشته باشید

آدرس پست الکترونیک مجله هفته

hafteh7@yahoo.de

خدا مراد فولادی

در پوششِ نامی دروغین (پارادوکس در ایدئولوژی حزب کمونیست کارگری)

فلسفه به اسبِ چوبین بورژوازی برای نفوذ در اندیشه پرولتاریا و ایجاد تزلزل در بنیادهای ایدئولوژیک او تبدیل گردیده است. بورژوازی تمام فوت و فن های تاریخ فلسفه را برای این منظور به کار گرفته و از این پس نیز برای ادامه موجودیت اش به کار خواهد گرفت. فلسفه از نظر تاریخی یکی از عرصه های مبارزه میان طبقات متخاصم اجتماعی، و تا پیدایش مارکسیسم سلاحی در دست حاکمان و طبقات سلطه گر بوده است. از سده ی نوزدهم و با ظهور مارکسیسم در عرصه ی اجتماعی و فلسفی است که طبقه ی زیر سلطه ی معاصر یعنی پرولتاریا برابر نهاد خود را در مقابل همه ی انواع بینش ها و تفکرات وارونه نما قرار می دهد و آن ها را به چالش می کشد. مارکسیسم خود محصول پراتیک همین طبقه و از این رو در جهت اهداف و آرمان های آن است. بورژوازی از این مساله آگاهی دارد، و از آنجا که یکی از هدف های پرولتاریا و پایه ای ترین آنها به زیر کشیدن حاکمیت سرمایه- یعنی پایه ی اقتدار بورژوازی- و ایجاد جامعه ای برابر و بدون طبقه است، بورژوازی تلاش می کند تا آنجا که می تواند از تحقق این خواست جلوگیری و راه های رسیدن به آن را مسدود نماید. فلسفه مارکسیستی تئوری شناخت پرولتاریا و راه نمای عمل اوست. این فلسفه جهان بینی ماتریالیستی - دیالکتیکی است که متکی بر آخرین دستاوردهای علمی می باشد.

ماتریالیسم دیالکتیک یگانه راه بر پرولتاریا- و انسان- به سر منزل تاریخ است. بورژوازی در برابر این جهان بینی دست روی دست نمی گذارد. و از آنجا که دانشگاه و تحصیل کرده و متفکر و فیلسوف دارد، تمام دستگاه اندیشه گی تئوری ساز خود را در برابر تهاجم فکری- عملی طبقه ی زیر سلطه به کار و می دارد تا تلاش های او را بدون دستاورد نماید. نفوذ در جنبش طبقه کارگر با نام و آرم طبقه ی کارگر و سست کردن پایه های فلسفی- ایدئولوژیک او شکلی از مقابله ی بورژوازی با پرولتاریاست. در تاریخ جامعه های معاصر- و از جمله جامعه ی خودمان- بسیار شاهد این گونه تلاش بورژوازی و به بیراهه کشاندن مبارزات طبقه کارگر بوده ایم. چون که فلسفه مجردترین و دشوار فهم ترین شکل اندیشه است، راحت تر از دیگر اشکال اندیشه می تواند در تحریف و کتمان حقیقت موثر واقع گردد، و اندیشه مند بورژوا به راحتی می تواند با به کار گیری ترمینولوژی و ادبیات مارکسیستی علیه مارکسیسم بنویسد و آن را مارکسیستی قلمداد نماید. در جنبش مارکسیستی به این نوع تلاش های تئوریک و عملی «روبیونیسم» و «اپورتونیسم» گفته می شود. این ها اشکال شناخته شده ی نفوذ «اسب تروای» بورژوازی در اردوگاه کار هستند. شکل های کمتر شناخته شده و نوتری هم امروزه یافت می شوند که به دشواری می توان دست شان را رو کرد و «چپ» احساساتی را از خطرهای بالقوه شان آگاه نمود. در واقع خود مبارزه طبقاتی شکل های نوین و ناشناخته تر را به طور مداوم تولید نموده و وارد عرصه پیکار می کند. امروزه بسیاری از این شکل ها و شیوه های ناشناخته در پوشش «نقد چپ سنتی» و یا «نقد مارکسیسم عامیانه» به طور سیستماتیک و سازمان یافته به نقد مارکسیسم ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی سرگرم اند. اینان با تحریف مارکسیسم ایده های بورژوایی خود را با نام مارکسیسم به خورد خواننده می دهند. خود این تحریف کنندگان اگر چه همگی ناخور سرمایه و سخنگوی شرمگین پیدا و پنهان بورژوازی اند، اما با لهجه های متفاوتی سخن می گویند. زیرا که به احتمال زیاد از نظر وابستگی به سرمایه چند ملیتی هستند و در کمپ خود نیز تضادهایی دارند. یکی

بی حساب و کتاب به تحریف گفته ها و باورهای مارکس در مورد عینیت دگرگونی (تغییر) به ویژه دگرگونی در جامعه پرداخته و باورهای ایده آلیستی- متافیزیکی خود را از جانب مارکس نقل می کند. بدون آنکه به منابع گفته ها اشاره نماید. نویسنده ی مقاله با مقایسه دیدگاه هگل و مارکس درباره ی ضرورت و حتمیت می نویسد: «بنابر سیستم هگل اگر تشخیص دهید که ضروری کدام است، آن وقت برای تحقق ضروری می توانید فعالانه در تغییر شرکت کنید. هگل تشخیص این ضرورت و محک تمیز دادن آن را به ذهن و ایده، ایده ی مطلق یا فرد مطلق ارجاع می دهد. هگل متدومکانیسم و موتور محرکه ی فلسفی تغییر را دارد، اما سوخت آن را از ذهن خود تامین می کند. اینجاست که مارکس می گوید: دیالکتیک هگل سرورته است.» به این مساله اشاره باید کرد که یکی از شگردهای سفسطه گران و تناقض گویان به طور معمول نتیجه گیری نادرست از مقدمه چینی درست، و در اینجا نتایج ایده آلیستی و متافیزیکی از مقدمه و نقل قولی است که درست بیان شده است. ح.ک.ک. با چنین روشی آغاز می کند تا به نتیجه دلخواه خود یعنی نفی دیالکتیک برسد. اگر مارکس گفته است فلسفه ی هگل وارونه (سرورته) است به این دلیل نیست که با دیالکتیک مخالف است، به این دلیل است که منطق هگل همه چیز را وارونه - اما درست- توصیف می کند.

برخلاف ح.ک.ک. که خواهیم دید- عملاً همه چیز را وارونه و نادرست- یعنی غیر دیالکتیکی- تعریف می کند. شاید در عبارت «وارونه اما درست» تناقضی مشاهده شود:

دیالکتیک هگل از آنجا که دیالکتیک- یعنی تضادهای موجود در پروسه ها را کشف و عامل حرکت را تشخیص می دهد، درست، اما از آنجا که این فرایندها را نه عینی بلکه مقدم بر آن ذهنی می داند و بیان می کند وارونه است. مارکس با وارونه کردن این نگرش و نیز وارونه کردن رابطه ی عین و ذهن دیالکتیک را به حالت طبیعی آن برگردانده است. خواهیم دید که ح.ک.ک. با میان کشیدن این بحث و ربط دادن آن به فیزیک کلاسیک و فیزیک کوانتوم می خواهد: یکم: دیالکتیک را نفی، و دوم: تفکر مارکس را غیر دیالکتیکی اعلام نماید. میان دیالکتیک ایده آلیستی- هگل و دیالکتیک ماتریالیستی مارکس هیچ دیوار چینی وجود ندارد. یکی قوانین اندیشه (ایده) است یکی قوانین ماده. یکی چون بر این باور استوار است که ایده، اندیشه (یا مطلق) بر ماده و طبیعت تقدم دارد، پس این قوانین را به طبیعت- که مطلق یا ایده ی از خود بیگانه است- نیز تسری می دهد. و دیگری چون ماده و عینی را مقدم بر ایده و ذهنی می داند قوانین دیالکتیک را شامل و فراگیر در همه ی پدیده های مادی و فکری- که این بازتاب آن است- می داند. این وارونه ی آن است. دیالکتیک هگل را سر و ته کنی دیالکتیک مارکس و انگلس- یعنی دیالکتیک طبیعت- می شود. دیالکتیک از فلسفه ی شناخت حذف نمی شود. مهم این است که فلسفه ی مارکس - آن چنان که ح.ک.ک. وانمود می سازد- نابود کننده ی دیالکتیک هگل نیست: سرپا نگهدارنده آن است. دیالکتیک هگل کودکی است که نمی تواند روی پا بایستد و جهان را آنگونه که واقعاً هست ببیند و توضیح دهد. به طور طبیعی که رشد کند یعنی از لحاظ کمی و کیفی تغییر کند و از حالتی به حالت دیگر تکامل یابد- به انسان بالغ آگاهی تبدیل می گردد و می شود دیالکتیک مارکس. این پتانسیل دگرگونی (تکامل) در ذات منطق هگل هست. زیرا شدن پی و بنیاد دیالکتیک هگل - یا به طور کلی دیالکتیک- تسلسل

از شگردهای زیرکانه اینها- یا دست کم بخشی از آنان- دفاع پر حرارت از مارکسیسم انقلابی و سوسیالیسم ضربتی و فوری در برابر مارکسیسم بلشویکی و سوسیالیسم مرحله ای است.

پاشنه ی آشیل همه ی این وارونه نمایان دیدگاه های فلسفی آنها است. وقتی به دیدگاه های فلسفی آنها مراجعه کنی، چیزی جز ایده آلیسم- و بدترین و عقب مانده ترین شکل آن ایده آلیسم ذهنی - مشاهده نمی کنی و دم خروس فلسفه ی بورژوازی را از پشت عبارت ها و الفاظ «چپ نما» ی به عاریت گرفته از مارکسیسم به راحتی می توانی مشاهده نمایی.

(ح.ک.ک) از آن جریان های فکری وارونه نمای سفسطه گر است که با آنکه از هنگام اعلام موجودیت اش ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی را از نگرش فلسفی اش کنار نهاده و حتا تصویر انگلس را از کنار مارکس برداشته است- لابد با این تعبیر که ایده ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی از مارکس نبوده و انگلس تئوری خود ساخته را به مارکس نسبت داده- باز هم خود را مارکسیست واقعی و نقد کننده مارکسیست های سنتی می داند. این که چگونه می شود و چرا باید این تناقض (پارادوکس) را پذیرفت که در فلسفه ایده آلیست و در سیاست مارکسیست بود پریشی است که ح.ک.ک. هر پاسخی به آن بدهد جز سفسطه و عوامفریبی معنای دیگری ندارد.

در سایت اینترنتی ح.ک.ک. مقاله ای است با عنوان «جبر یا اختیار» نوشته ای سراسر ایده آلیستی در نفی اصول پایه ای ماتریالیسم دیالکتیک که در آن منکر قانون مندی طبیعت و جامعه می شود. اصول عمده ی مورد انکار مقاله عبارتند از: اصل علیت و حتمیت (دترمی نیسم) حاکم بر پدیده های طبیعی و روند های اجتماعی و در نتیجه تکامل از ساده به پیچیده؛ زیرا نفی علیت و حتمیت معنایی جز انکار حتمیت فرا رفت از مرحله و وضعیت ساده و ابتدایی به مرحله و وضعیت پیچیده و عالی ندارد، و نتیجه چنین انکاری چیزی جز اختیار گرایی و ولونتاریسم متافیزیکی نمی باشد. مقاله با مقایسه ی قوانین فیزیک کلاسیک (جبرگرا) و فیزیک کوانتوم (نا جبرگرا) و تسری این قوانین به عرصه های اجتماعی حق را به جانب فیزیک ناجبرگرا- یا اختیارگرای- فیزیک کوانتوم داده و می نویسد: «جریاناتی که در قرن ۱۸ شکل می گیرند و متفکران این دوره بیش از پیش جبر گرا می شوند و معتقدند که تغییر جامعه قانون دارد و بشر باید از این قوانین پیروی کند. همان طور که مثلاً بر طبیعت اصل بقای انرژی و یا افزایش انتروپی حاکم است و از دست آنها نمی توان خلاص شد جامعه هم قوانین طبیعی ای دارد که بشر قادر به زیر پا گذاشتن آنها نیست. مقایسه تماماً با فیزیک آن زمان است که به فیزیک کلاسیک شهرت دارد. فیزیکی تماماً جبرگرا و دترمی نیست. در این فیزیک به عکس مثلاً فیزیک کوانتوم، اگر شرایط اولیه (initial-conditions) و شرایط مرزی -Boundary Condi-

ons یک مساله معلوم باشد پاسخ آن را به طور محقق می توان داد. در این فیزیک [یعنی فیزیک کلاسیک قانون گرا] همه چیز نظم دارد: ستارگان و منظومه ها همه مطابق یک سری قوانین معلوم و داده عمل می کنند. در این فیزیک آینده کاملاً قابل پیش بینی و به اعتباری محتوم است. فیزیک کوانتوم این فیزیک و قوانین آن را کاملاً باطل می کند. اصل عدم حتمیت هایزنبرگ قبل از هر چیز مفتوح ماندن سرنوشت آینده را نشان می دهد و این سنت دترمی نیستی را زیر پا می گذارد... ماتریالیست های این دوره دترمی نیست هستند.» با این مقدمه چینی، نویسنده (یا نویسندگان) مقاله با ضد و نقیض گویی های

موجودات جاندار و بی جان هر دو صادق می بود واضح بود که آزادی متصور انسان درباره ی پسندیدن (اختیار) نیک و بد یا انتخاب راه خویش در دوران زندگی خیال ترحم آوری بیش نیست. [بنا بر فرض مکانیک کلاسیک] مسیر تیر جز راهی که تیر انداز معین می کند نیست.» (ص ۱۰، فیزیک و فلسفه).

و: «حوادثی که تحت قاعده ی حتمیت (دتر می نیسم) نیستند، تابع قوانین احتمالات اند. در تمام رویدادهایی که به مقیاس و اندازه بشری می باشد بلیون ها الکترون و اتم دخیل اند و برای بحث رویدادهایی که برای ما قابل حس است احکام این تعداد کثیر ذرات را ممکن است [تنها] به مدد قوانین احتمالات به دست آورد و تبعیت این تعداد کثیر از قوانین احتمالات موجب این نتیجه است که رویدادهای طبیعت را تقریباً به همان دقتی می توان پیش بینی کرد که اگر آینده ی حرکت هر ذره معلوم می بود [به زبان ساده یعنی: آینده ی حرکات طبیعت و جامعه ی انسانی را هرگز نمی توان پیش بینی نمود. و این یعنی انکار ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی].» (همانجا ص ۱۷۷، ۱۷۶ توضیحات داخل کروش از من است.) «این سه مفهوم (پیوستگی، علیت، و امکان بیان تغییر به وسیله حرکت در زمان و فضا) پایه های اصلی ماتریالیسم و دتر می نیسم (حتمیت) است که ظاهراً نتیجه ی فلسفی فیزیک قرن نوزدهم بوده است. بدین سان به محض اینکه یکی از این سه پایه فرو ریزد نتایج فلسفی فیزیک تغییرات عظیمی خواهد یافت. عصر مکانیک هم در فیزیک و هم در فلسفه گذشته است و ماتریالیسم و دتر می نیسم لااقل تا زمانی که فیزیک نو درباره ی آنها اعلام نظر نکرده مورد تردید است.» همانجا ص ۱۵۰

«بنا بر آنچه گفته شد: کشف حالات آینده ی ماده از حالت آن در لحظه ی قبل به طور کلی غیر ممکن است.» (ص ۱۷۵ فیزیک و فلسفه). «فیزیک کلاسیک راه را به سوی هر گونه آزادی اراده بسته بود ولی این کار از فیزیک جدید بعید می نماید (عدم حتمیت راه را برای آزادی اراده باز می کند). عالمی که فیزیک قدیم به ما نشان می داد به زندان بیشتر شباهت داشت تا به محل سکونت.» «اگر ما باید نتیجه ای از بحث عدم حتمیت در فیزیک جدید اعلام کنیم این خواهد بود که بسیاری از نتایج سابق مسایل علم و فلسفه ی قرن نوزدهم را باید دوباره در بوته ی تحقیق ریخت و گذاشت. و به همین علت ما نمی خواهیم هیچ نتیجه ی مثبتی جز اینکه ماتریالیسم مرده است و یا تبیین قدری [دترمینیستی] عالم کهنه شده است اعلام کنیم.» همان کتاب ص ۲۴۷

ج.ک.ک نیز معتقد است که دتر می نیسم و حتمیت فلسفی نتیجه ی نادرست فیزیک کلاسیک و مکانیک نیوتونی است: «جریاناتی که در قرن ۱۸ [جیمز جینز گفته است قرن ۱۹] شکل می گیرند و متفکرین این دوره بیش از پیش جبرگرا (دتر می نیست) می شوند و معتقدند که تغییر جامعه قانون دارد. مقایسه تماماً با فیزیک آن زمان است که به فیزیک کلاسیک شهرت دارد. فیزیکی تماماً جبرگرا و دتر می نیست.» (مقاله جبر یا اختیار). در بحث سر جیمز جینز دیدیم که آینده را نمی توان از گذشته و حال پیش بینی کرد - یعنی کاری که مارکس در مورد جامعه انجام داد و بر آن پایه توانست طرحی نتوریک (پیش گویانه) از جامعه ی بدون طبقه ی آینده بدست دهد. ج.ک.ک نیز آسمان و ریسمان را به هم می بافت تا حرف جیمز جینز را بزند: آینده محتوم نیست و نمی توان آن را پیش بینی نمود: «در این فیزیک [یعنی فیزیک کلاسیک] به عکس مثلاً فیزیک کوانتوم [فیزیک مدعی عدم حتمیت: ج.ک.ک دارد عدم حتمیت در فیزیک

دیالکتیک ذاتاً دتر می نیست (جبرگرا) است، و این جبر گرایی را نه هگل و نه مارکس از فیزیک کلاسیک (فیزیک نیوتونی) استنتاج نکرده اند. - آن گونه که ج.ک.ک تصور می کند. بلکه دیالکتیک یا دتر می نیسم تغییر و شدن قانون طبیعت، جامعه و تفکر است. هگل دیالکتیک را اختراع نکرد، آن را کشف نمود. منتها آن را به طور وارونه فهمید و بیان کرد. این مارکس بود که کشف بزرگ و جهان شمول و دوران ساز هگل را دوباره کشف و به طور واقعی - یعنی ماتریالیستی - بازگو نمود. ایده آلیسم عینی هگل یک گام با ماتریالیسم مارکس فاصله دارد. احتمالاً اگر هگل بیش تر زنده می ماند پیش رفت علم و تکامل نیروهای تولید به او فرصت می داد تا این گام را خودش به پیش بردارد. اما ایده آلیسم ج.ک.ک - که خود را به غلط مارکسیست می نامد - هزاران گام از ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس فاصله دارد، و هرچه می گذرد فاصله اش با آن بیش تر می شود. زیرا این اساساً با اسلوب دیالکتیک بیگانه است. فیزیک کوانتوم و پیامد حتمی آن در فلسفه - یعنی نفی علیت و حتمیت ابزاری بود در دست فیزیکدانان ایده آلیست تا ماتریالیسم دیالکتیک را منسوخ و بی اعتبار معرفی کنند. اصل عدم حتمیت کوانتوم به عنوان پایه ی شناخت در فلسفه ی ایده آلیستی معاصر صرفاً در مقابله با دیالکتیک ماتریالیستی مارکس و انگلس مطرح و ارایه گردید. و این همان نظریه ای است که امروز ج.ک.ک. نیز مبلغ و ترویج کننده ی آن است.

پیش از ادامه ی بحث بد نیست با یکی از نظریه پردازان عدم حتمیت در فلسفه آشنا شویم چرا که آشنایی نمونه وار با پایه گذاران یک نظریه کمک می کند تا به ماهیت و انگیزه ی عمل پی ببریم و هدف پدید آورنده و ادامه دهندگان را بهتر ردیابی کنیم: سر جیمز جینز Sir James Hopwood Jeans (1877-1946) فیزیکدان ایده آلیست، از نظریه پردازان عدم حتمیت مکانیک کوانتوم و فلسفه ی مبتنی بر این اصل، مبلغ آزادی اراده و اختیار، از مخالفان سرسخت دتر می نیسم و علیت، و از این رو مخالف هر نوع دیالکتیک ضرورت گرا و به ویژه فلسفه ی تاریخ (ماتریالیسم تاریخی) است. «او تحصیلات اش را در کمبریج لندن گذراند. به مدت ده سال - از ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۹ - منشی مجمع علمی سلطنتی انگلستان بود. در سال ۱۹۲۸ (از شاه انگلیس) لقب Sir گرفت و در سال ۱۹۳۹ به وی نشان O.M. (نشان لیاقت از سوی اعلیحضرت) داده شد.» (رجوع کنید به مقدمه ی کتاب فیزیک و فلسفه نوشته ی سر جیمز جینز، ترجمه ی علی قلی بیانی). سر جیمز جینز کتاب فیزیک و فلسفه را نوشته است. که با ترجمه ی علی قلی بیانی از سوی انتشارات علمی و فرهنگی در سال ۱۳۸۳ به چاپ چهارم رسیده است. به نظر می رسد که ج.ک.ک. همه ی دیدگاه های فلسفی اش - یا بخش عمده ای از این دیدگاه ها را - از همین نویسنده گرفته باشد. اگرچه استاد هر دو هاینبرگ است اما، شباهت های فراوان اندیشه گی و اعتقادی و شیوه ی بیان و استدلال ج.ک.ک. و سر جیمز جینز مویذ این باور است. این شباهت ها را در چند اظهار نظر مهم رد گیری می کنیم: در فیزیک و فلسفه ی سر جیمز جینز چنین می خوانیم: «از دستگاه نیوتن ظاهراً چنین استنباط می شد که تمام اجسام حتا کوچک ترین آنها مقهور همان قانون عمومی (مکانیک) است. به قسمی که طبیعت هر تغییر و حرکتی طبیعت مکانیکی است و همان طوری که حرکات اجزای یک ماشین نتیجه ی ضروری حرکات سابق اجزای آن است، آینده ی همه ی اجسام نیز نتیجه ی غیر قابل اجتناب گذشته ی آنهاست. اگر این فرض درباره ی

منظور را اجزای یک دستگاه محسوب داریم. [به زبان ساده یعنی عین و ذهن یا ماده و ایده را یکی بدانیم]. [و در پایان بحث نتیجه گیری می کند که:] (۱) تا حدودی که بحث در عالم رویدادها باشد یکنواختی (نظم) در طبیعت دیده نمی شود. (۲) اطلاع دقیق از عالم خارج از ذهن برای ما ناممکن است. (۳) تقسیم میان ناظر و منظور (مشاهده گر و مشاهده شونده) دیگر معین و دقیق نیست. دقت کامل وقتی حاصل است که مشاهده گر و مشاهده شونده را در یک کل واحد متحد سازیم. (۴) تا حدودی که مربوط به معرفت ماست اصل علیت معنایی ندارد...» (فیزیک و فلسفه ص ۱۷۰-۱۶۸)

این چند اصل اصول اساسی فلسفه ی ایده آلیستی فیزیکدانان بورژوا- نظیر هایزنبرگ و جیمز جینز است. و در تقابل با ماتریالیسم دیالکتیک. اما عبرت آموز است یک جریان سیاسی که خود را مارکسیست می داند همین اصول ایده آلیستی را پذیرفته و اساس بینش فلسفی خود قرار می دهد. با این تفاوت ظاهری که ح.ک.ک فریب کارانه با پیش کشیدن مساله ی تغییر و پراتیک ایده ی کاملاً ایده آلیستی وحدت مشاهده گر و مشاهده شونده را به مارکس نسبت می دهد و می نویسد: «سوالی که مارکس در برابر خود قرار می دهد این است که بشر چه چیزی را و چگونه می خواهد تغییر دهد. مارکس اینجا ما را به تشخیص شرایط یا عنصر ذهنی Subjective از شرایط عینی یا مادی Objective می رساند. مارکس در تجربی ترین سطح قایل به رابطه ی مستقیم میان عینی و ذهنی نیست... عمل و پراتیک انسان حلقه ای است که عینی یا مادی را به ذهنی متصل نگاه می دارد... تز مارکس [در مورد تغییر در جامعه] این است که بحث شرایط عینی و ذهنی بحث شرایط تغییر است. و تغییر دهنده خود جزء لایتجزای صورت مساله یعنی تغییر است. نمی شود تغییر را مستقل از تغییر دهنده مورد بحث قرار داد. از این نظر [توجه کنید:] پایه ی متولوژی مارکس شباهت زیادی به پایه ی شناخت در مکانیک کوانتوم دارد که در آن مشاهده (Observation)، مشاهده گر و مشاهده شونده یک پدیده ی غیر قابل تفکیک هستند و عدم حتمیت و یا مختوم نبودن درست از همین انتگرال (یک پارچه) بودن عین و ذهن و پراتیک است.» (جبر یا اختیار). این جمله های آخر ما را کاملاً به یاد نوشته ی سر جیمز جینز برنده ی نشان لیاقت از پادشاه انگلستان می اندازد که در آن به ویژه بر اصل عدم حتمیت، وحدت (یک پارچگی) ذهن و عین، و مشاهده گر و مشاهده شونده - یعنی ایده آلیسم محض بر کلی مآب- تاکید چند باره شده است. ایده آلیسم ح.ک.ک عیان تر از آن است که نیازی به اثبات داشته باشد. اما آیا این ایده آلیسم نسبتی با مارکسیسم دارد؟ مارکسیسم به طور مشخص در فلسفه با ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی شناخته می شود. دشمنی اردوی سرمایه و متفکران ایده آلیست این اردوگاه - از جمله هایزنبرگ و سر جیمز جینز - با مارکس و مارکسیست ها - از جمله با بلشویک ها - بخاطر شباهت دیدگاه شان نیست: برعکس دقیقاً به خاطر اختلاف دیدگاه و تضاد جهان بینی دو اردوگاه است. دو اردوگاهی که هر کدام پارامترها و روش های ویژه ی طبقاتی خود را برای شناخت جهان و پدیده های مادی دارند. جیمز جینز و هایزنبرگ خصوصت طبقاتی و اختلاف دیدگاهی شان را با مارکس و مارکسیسم پنهان نمی کنند و آن را به طور علنی در نوشته های شان ابراز می دارند. آن وقت ح.ک.ک میان این دو دیدگاه و متد رو در روی نا همخوان شباهت و همسویی مشاهده می کند. دشمنی بورژوازی و وابسته گان اش با مارکس دشمنی شخصی نیست. خصومت

کوانتوم را به جامعه تسری می دهد. همان کاری که سر جیمز جینز کرد. و پیدا است به چه منظوری: [اگر شرایط اولیه و شرایط مرزی یک مساله معلوم باشد پاسخ آن را به طور محقق می توان داد. در این فیزیک [فیزیک کلاسیک] همه چیز نظم دارد، ستارگان، منظومه ها، همه مطابق یک سری قوانین معلوم و داده عمل می کنند. در این فیزیک آینده کاملاً قابل پیش بینی و به اعتباری محتوم است. فیزیک کوانتوم این فیزیک و قوانین آن را کاملاً باطل می کند. اصل عدم حتمیت هایزنبرگ قبل از هر چیز مفتوح ماندن سرنوشت آینده [یعنی دلخواهی بودن، نا قانون مند و اختیاری بودن تاریخ] را نشان داد و این سنت دترمی نیستی را زیر پا می گذارد.» (همان مقاله)

این همان زبان سر جیمز جینز است در دهان ح.ک.ک. سر جیمز جینز نوشت: «فیزیک کلاسیک راه را به سوی هرگونه آزادی اراده بسته بود. ولی این کار از فیزیک جدید بعید می نماید.» و ح.ک.ک در «جبر یا اختیار» همین را می گوید: «اراده ی انسان است که بر متن همه ی ممکن ها تاریخ را محقق می کند.» و این شباهت گفتار و اعتقاد و بینش آن جا بیش از هر جای دیگر خود را نشان می دهد که هر دو دیدگاه برای ابراز نفرت شان از بلشویسم و شوروی مثال. تقریباً یکسانی می زنند: در مقدمه ی فیزیک و فلسفه در دفاع از عدم حتمیت فلسفی و حمله به مخالفان آن که عمدتاً ماتریالیست های دیالکتیکی هستند چنین می خوانیم: «مثلاً دو نفر از دانشمندان فیزیک که ظاهراً باید تبعه ی کشور اتحاد شوروی یا ممالک کمونیست باشند. یکی به نام بلوشین زو و دیگری به نام الکساندرف به [عقاید] هایزنبرگ [واضع ایده ی عدم حتمیت در فیزیک و لونتاریسم در فلسفه] حمله کرده و این مکتب را ایده آلیست و مرتجع ترین عقاید فیزیکی شمرده اند... هایزنبرگ در رد احوال ماتریالیستی خیلی صریح تر از سر جیمز جینز است و راه هر نوع بازگشتی را به عقاید ماتریالیستی دانشمندان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم کاملاً می بندد...» (فیزیک و فلسفه ص ۵)

و ح.ک.ک می نویسد: «فیزیک کوانتوم، این فیزیک [فیزیک کلاسیک] و قوانین آن را کاملاً باطل می کند. اصل عدم حتمیت هایزنبرگ قبل از هر چیز مفتوح ماندن سرنوشت آینده را نشان می دهد و این نسبت دترمی نیستی را زیر پا می گذارد... و درست به دلیل این که این متد با ماتریالیسم دترمی نیستی نوع بلشویکی و استالین قابل انطباق نیست آکادمی علوم روسیه در دوره ی استالین مکانیک کوانتوم و تئوری نسبیت را غیر ماتریالیستی دیالکتیکی اعلام نمود چون در مقابل حتمیت - Certainty - ماتریالیسم دترمی نیستی بلشویکی فقط امکان (Possibility) را قرار می داد.» (همان مقاله) سر جیمز جینز در فیزیک و فلسفه بحثی دارد با عنوان «ناظر و منظور» یا «مشاهده گر و مشاهده شونده». بحثی کاملاً ایده آلیستی و متافیزیکی که در آن آبژه و سوژه (مشاهده شونده و مشاهده گر یا: عین و ذهن) یکی و این همان و جدا ناشدنی اند. در این بحث سر جیمز جینز به کلی منکر ماده ی مستقل از ذهن می شود: «معمولاً چنین فرض می شود که به هنگام ملاحظه ی طبیعت یا به طور کلی در موقع فعالیت زندگی روزانه می توان جهان را به دو قسمت منفک و مشخص منقسم پنداشت: یک ناظر و شاهد و یک منظور مشهود... نخستین بار نظریه نسبیت (۱۹۰۵) نشان داد که این حکم نمی تواند کاملاً درست باشد... [بنا بر نظریه کوانتا] ما دیگر نمی توانیم بین ناظر و منظور (مشاهده گر و مشاهده شونده) فرقی کاملاً مشخصی قایل شویم. فقط موقعی به عالم حقیقت باز خواهیم گشت که ناظر و

ماده و چیزی که چه فیزیکدان باشد چه نباشد قانون فیزیکی در آن جریان دارد و فیزیکدان به مثابه عامل شناخت- تنها آن را کشف و به صورت تئوری بیان می کند. [دکارت اعلام می کند که قوانین طبیعت قابل فهم و قابل تبیین هستند، انسان می تواند قوانین طبیعت و فیزیک را کشف و بفهمد [به زبان ح.ک.ک یعنی: این دکارت- و یعنی: اندیشه ی دکارت است که قانون را به طبیعت تحمیل می کند. و قانون از ذات طبیعت و کارکرد آن استنباط نمی شود. و باز به همین زبان، کشف کننده، کشف شونده و عمل کشف (فهم) همه یکی و یگانه اند. این را بعد از زبان ایشان خواهم شنید.] بشر وقتی این قوانین را فهمید می تواند از آن استفاده کند و به قول دکارت خود را صاحب (Master) پروسه ها و طبیعت کند و آنها را به خدمت خود گیرد.»

روش شناسی غیرماتریالیستی و ذهن گرایانه ی ح.ک.ک آگاهی (شعور) را مقدم بر هستی انسان شعورمند می داند. از همین رو در تمام استدلال های اش تئوری (بیان قانون) را مقدم بر واقعیت (قانون) و طبیعتی که تئوری از آن استنتاج گردیده به حساب آورده و مثلاً جبرگرایی (دترمی نیسم) را مساله ای صرفاً اعتقادی می داند. موضوع مهم این است که قوانین فیزیکی - و هر قانون علمی دیگر- یکم: بیرون و مستقل از ذهن متفکر و فلسفی اندیش در خودی طبیعت و ماده (هستی مادی) وجود دارد. انسان کنشگر این قوانین را کشف می کند. کشف قانون یاری دهنده ی انسان کنشگر در زندگی و پروسه ی تولید و تغییر جهان است. دوم: تا زمانی که این قوانین وارد مناسبات و گفتمان فلسفی -ایدئولوژیک انسان ها نشده اند- یعنی تا زمانی که به زبان فلسفی برگردانده نشده و خصلت طبقاتی نیافته اند، ویژگی علمی خود را حفظ می کنند. به محض آن که انسان ها از این قوانین برای توضیح -یا توجیه- حقانیت طبقه ی خود بهره گیرند، آن گاه دیگر قوانین صرفاً علمی نیستند: بلکه به چیزی بیش از آن به شکلی از بیان روابط اجتماعی تبدیل می شوند. و مهم تر آنکه همین قوانین علمی- مانند هر واقعیت مادی دیگر وقتی در اختیار متفکران بورژوازی و ایده آلیست های فلسفی قرار گیرند به ضد خود تبدیل می گردند. زیرا بورژوازی -همچون دیگر طبقات سلطه گر- قوانین علمی را در روابط اش با طبقات زیر سلطه به صورت تحریف شده علیه آنان و به قصد تحمیل آنها به کار می گیرد.

وقتی ح.ک.ک دقیقاً از همین شیوه ی شناخته شده ی بورژروایی به منظور فریب پرولتاریا استفاده کرده و علم را در خدمت تحریف حقیقت و وارونه نمایی به کار می گیرد نمی تواند خود را مارکسیست -یعنی ماتریالیست دیالکتیکی بنامد.

ح.ک.ک به شیوه ی کانتی تصور می کند قانونیت علیت و حتمیت مقولاتی ذهنی اند که بر پدیده های مادی اعمال (منطبق) می شوند، یا نمی شوند. و قانونیت، علیت و حتمیت در خود پدیده های عینی حضور ندارد. به همین دلیل است که به باور او فیلسوفان ماتریالیست سده ی هژده و نوزده از فلان مقوله یا قانون ذهنی مقوله یا قانون ذهنی دیگری را استنتاج نموده اند. مثلاً از قوانین فیزیک کلاسیک به قوانین حاکم بر جامعه پی برده اند. و چون مطابق روش شناسی او منشاء این گونه استنتاج ها یعنی مکانیک نیوتونی و فیزیک کلاسیک نادرست بوده، پس همه ی تئوری ها و احکام ناشی شده از آن در مورد جامعه نیز نادرست بوده است. از این دیدگاه همه چیز در ذهن اتفاق می افتد و نه در جهان واقعی. اگر چنین نبود ح.ک.ک نمی نوشت: «جریاناتی که در قرن ۱۸ شکل می گیرند و متفکرین این دوره بیش از پیش جبرگرا می شوند و معتقدند که تغییر جامعه قانون

ایدئولوژیک و فلسفی است. به همین دلیل در نوشته های شان کمتر به زندگی خصوصی مارکس می پردازند. آنها با اندیشه و ایده های ماتریالیستی و دیالکتیکی مارکس تضاد آشتی ناپذیر دارند. آنچه موجب انگیزش دشمنی آنها می شود دترمی نیسم موجود در متدلوژی شناخت مارکس است. دلایلی که ح.ک.ک به پیروی از جیمز جینز و هاینبرگ علیه دترمی نیسم مارکسیستی اقامه می کند دقیقاً همان هایی است که پوزیتیویسم بورژوایی اقامه می کند. پوزیتیویسم هم پیش بینی قانون مند و علمی (تئوریک) آینده را نمی پذیرد. از نظرگاه پوزیتیویسم آینده قابل پیش بینی نیست و برای هر پدیده ای خصوصاً جامعه ی انسانی تنها زمان حال اثباتی وجود دارد. به پیروی از اصل عدم حتمیت و احتمال امکان شناخت آینده ی هیچ پدیده ای وجود ندارد. و این تز مساله ی آزادی عمل یا اختیار را پیش می کشد. از چنین منظری جامعه چنان مجموعه ی ناهمگونی از افراد که تشکل و وحدت شان نه بر اساس دیالکتیک موجود در ذات پدیده، بلکه به صورت مکانیکی و گزینشی که با نیرویی بیرون از پدیده -یا در کنار پدیده- با هم کنار آمده اند، شناخته می شود. این چنین است که آینده ی هر فرد، جزء و ذره نامعلوم و باری به هر جهت است. ایده آلیسم ح.ک.ک اگرچه پوشش لفظی ماتریالیستی -ومارکسیستی- دارد اما با کنار زدن رویه و پوشش می توان به مضمون و هسته ی ایده آلیستی پی برد. این نگرش قانون را نه در ذرات اشیا و پدیده ها بلکه مفهومی ذهنی می پندارد که بر چیزهای در خود (ناشناختی) اعمال می گردد. چنین است که مثلاً جبر یا اختیار که ماتریالیسم در ذات روندها و اشیا جست و جو می کند، و چیزی جز جبر حاکم بر فرآیند مشاهده نمی کند، برای او قابل فهم و پذیرش نیست. سیاست لیبرالی او به ایدئولوژی و فلسفه ی ایده آلیستی-اثباتی اش چنین القا می کند که فرد مقدم بر جمع بوده و هیچ جبر و حتمیتی بر هستی فرد حاکمیت دیالکتیکی سلبی-اثباتی ندارد.

ح.ک.ک حتمیت یا عدم حتمیت-و نیز جبر یا اختیار-را در اندیشه ی متفکر و فیلسوف جست و جو می کند، و چون شخص فیلسوف یا اندیشمند در هر حال یا ایده آلیست است یا ماتریالیست، و ح.ک.ک ثابت کرده که جانبدار ایده آلیسم فلسفی است، به جانبداری از اصل عدم حتمیت و اختیارگرایی متفکر ایده آلیست بر می خیزد و می نویسد: «جبر یا اختیار در عرصه های مختلف معانی مختلفی دارند [او کاری به ما به ازای مادی مفاهیم که بیرون از ذهن مطابق قوانین خود ویژه اش جریان دارد، ندارد. برای او معانی و مفاهیم ذهن. «قانون گذار» مهم اند.] در علوم، فیزیک، بیولوژی و غیره یک معنی دارند. در تئوری شناخت، در جامعه شناسی، در فرهنگ یا سازمان دهی، در ریاضیات و در فیزیک کوانتوم و غیره معانی متفاوتی، [در واقع، بحث ح.ک.ک بر سر معنی و مفهوم -یعنی آن چیزی است که در مغز دانشمند، فیزیکدان، بیولوژیست، فیلسوف، جامعه شناس و غیره وجود دارد-و نه آن چه بیرون از مغز اندیشنده جریان دارد و قانون مندی اش را مغز اندیشنده کشف و به شکل تئوری بیان می کند.]] و برای خالی نبودن عریضه، یعنی رو نکردن ایده آلیسم ذهنی خود به طور صریح، می گوید: «این معانی البته در نهایت به هم مربوط اند اما از هم متمایز هم هستند. کما اینکه یک فیزیکدان خوب ممکن است به لحاظ سیاسی محافظه کار و یا از نظر فکری مذهبی باشد [پس معلوم می شود که قانون در ذهن فیزیکدان خوب یا بد، یا محافظه کار و غیره است نه در خود ماده ی به ذاته هستی مند. زیرا نقطه ی حرکت ح.ک.ک از فیزیکدان (صاحب اندیشه) است نه از

با هر شیوه ای، بلکه: [آمادگی خود طبقه است و تمام تلاش برای تحقق انقلاب سوسیالیستی معطوف به آماده کردن طبقه کارگر برای انجام این انقلاب است و نه تکامل نیروهای مولده یا روابط تولید.] (همان مقاله، نوشته های داخل کروشه از من است.)

پرسش اصلی ح.ک.ک در ابتدای مقاله «جبر یا اختیار» این بود که فاصله ی میان ولونتاریسم (اراده گرایی) با مارکسیسم کجاست؟ و تمام مقاله تلاشی است جهت پاسخگویی به این پرسش که در آن آسمان و ریسمان را به هم می بافت، نقل قول خود ساخته از مارکس می آورد، مرز معین و نامعین (عینی و ذهنی) را به هم می ریزد تا این فاصله را به صفر برساند و ثابت کند که مارکس: ۱- اختیار گرا بوده نه دترمی نیست. ۲- غیر دیالکتیکی (تحول گرای تحقیقی- اثباتی) بوده نه دیالکتیکی و نقاد شورشگر جهشی. به رغم ادعای ح.ک.ک هیچ یک از دیدگاه های او ربطی به مارکس و مارکسیسم ندارد. بلکه همگی خلاف دیدگاه مارکس و در تضاد با آن است. مارکس پیش از هر چیز ماتریالیست دیالکتیکی بود. او دیالکتیک را از آموزگارش هگل آموخت و آن چه که وارونه کرد همین دیالکتیک بود، مارکس ایده آلیسم هگل را نفی و دیالکتیک او را حفظ اما ماتریالیستی (یعنی واقعی) نمود. ح.ک.ک با حذف دیالکتیک- یعنی عنصر مهم و پایه ای اندیشه ی مارکس- از متدولوژی او در واقع جهان بینی مارکس را اخته و پاسیو می کند. زیرا تمام جوهر فلسفه و تئوری مارکس دیالکتیک است. بدون دیالکتیک، ماتریالیسم تاریخی مارکس نه تنها قابل فهم نیست بلکه «شیر بی یال و دم و اشکم» است. دیالکتیک یعنی روابط درونی اجزای یک پدیده که با هم کنشهای متقابل و متضاد دارند و علت دگرگونی پدیده و در نهایت فراشد آن از وضعیتی به وضعیت دیگر است. این فراشد جبراً و ناگزیر تکاملی و در جهت اعتلاست. انکار و حذف ذهنی دیالکتیک و نتایج قطعی آن- علیت و حتمیت- به معنای انکار و حذف ذهنی دینامیسم درونی (خودپویی) پدیده های مادی و اجازه ی ورود دادن به هرگونه ایده فراثری (ترانسدنانتال) به درون پروسه های طبیعی و اجتماعی برای توضیح علل پویایی و دگرگونی شان می باشد. ح.ک.ک با چنین کاری مارکسیسم را متحد ایده آلیسم متافیزیکی سرچشم جزو هابیزبرگ فرومی کاهد. کاری که هیچ رویونیست و اپورتونیستی تاکنون با مارکسیسم نکرده است.

نوشته اند: «پایه متدولوژی مارکس، شباهت زیادی به پایه ی شناخت در مکانیک کوانتوم دارد که در آن مشاهده شونده و مشاهده گر یک پدیده غیرقابل تفکیک هستند و عدم قطعیت و یا محتوم نبودن درست از همین انتگره بودن یا یکپارچگی عین و ذهن و پراتیک است و درست به دلیل اینکه این متد با ماتریالیسم دترمینستی نوع بلشویکی و استالینی قابل انطباق نیست. آکادمی علوم روسیه در دوره ی استالین مکانیک کوانتوم و تئوری نسبیت را غیر ماتریالیستی- دیالکتیکی اعلام نمود. چون در مقابل قطعیت (certainty) ماتریالیسم دترمینستی بلشویکی فقط امکان (possibility) را قرار می دهد.»

این را هرکسی که با فلسفه سروکار دارد می داند که متدولوژی ماتریالیستی مارکس کمترین شباهتی به روش شناسی ایده آلیستی عدم حتمیت برآمده از فیزیک کوانتوم ندارد. بلکه درست در نقطه مقابل آن است؛ زیرا یکم: فیزیک کوانتوم یک چیز است و فلسفه و جهان بینی- به ویژه جامعه شناسی مبتنی بر آن چیز دیگر. کوانتوم مقوله ای ریاضی- فیزیکی (مکانیکی) است که با اتم و ذرات بنیادی یا ریزساخت ها و میکروکوزم ها (microcosms) سروکار دارد. در

دارد و بشر باید از این قوانین پیروی کند. همان طور که مثلاً بر طبیعت اصل بقای انرژی و یا افزایش آنتروپی حاکم است و از دست آن ها نمی توان خلاص شد. جامعه هم قوانین طبیعی ای دارد که بشر قادر به زیر پا گذاشتن آنها نیست. مقایسه تماماً با فیزیک آن زمان است که به فیزیک کلاسیک شهرت دارد. فیزیکی تماماً جبرگرا و دترمی نیست.»

یکی از شگردهای عوامفریبانه بورژوازی، به کارگیری و سوء استفاده از واژه ها و اصطلاحات بد نام ادبیات سیاسی در زبان فلسفی و علمی است. ح.ک.ک می داند عوام از واژه ی جبر و جبرگرایی تصور خوشایندی ندارند. واژه ی جبر و جبرگرایی در ادبیات سیاسی و در ذهن عوام معادل زور و ستم و استبداد است. و در مقابل داشتن اختیار و اراده و آزادی عمل یادآور دموکراسی و آزادی انتخاب.

یا اینکه عوام از نظم و قانون برداشت سطحی سیاسی به معنای چیزی که تحمیل می شود دارند. مانند اینکه نظم و قانون را حکومت های زورگو به مردم تحمیل می کنند و مردم ناگزیرند تن به نظم و قانون تحمیلی حکومتگران بدهند. حال آنکه هیچ یک از این مقوله ها در طبیعت واژه و اصطلاح نیستند. بلکه واقعیت های عینی اند که ذاتی طبیعت و ماده اند و پدیده های مادی و طبیعی گریزی از آنها ندارند. این نظم و قانون ها به طبیعت تحمیل نشده اند. زیرا خارج از هستی طبیعت نیستند و دینامیسم موجود در طبیعت خود آفریننده ی چنین ساز و کارهای نظام مندی است. مگر آن که ایده آلیسم ح.ک.ک مانند همه ایده آلیستها چنین تصور نماید که جبر و علیت و قانون را نیرویی فراثری- مانند حاکمیتی استبدادی به طبیعت و تاریخ تحمیل کرده است.

منشاء تمام خطاهای تئوریک و شناخت شناسی ح.ک.ک. و جریان های همانند آن نادیدن دیالکتیک و انکار آن است. دیالکتیک پایه و مایه ی هستی و موتور محرکه ی حرکت، تغییر و تداوم آن است.

ح.ک.ک. با انکار این حقیقت عام خود را گرفتار تناقضات بی شمار شناخت شناسی علمی- فلسفی می کند. درک غیر دیالکتیکی ح.ک.ک از فرایندهای اجتماعی- تاریخی- او را از فهم فراشد از حال به آینده- یعنی نطفه گی- وضعیت آینده در وضعیت کنونی و ناگزیری زایمان تاریخی جامعه ی آینده از بطن جامعه ی موجود، آن هم فقط با مهیا نمودن شرایط مادی- تاریخی این زایمان باز می دارد. ح.ک.ک چنان غرق در اوهام و خیالات خویش است که تنها عامل ذهنی را «قابله ی تاریخ» به شمار می آورد و می گوید: «برای طبقه ی کارگر که می خواهد انقلاب کند [گویا انقلاب ارادی و منتظر درخواست رسمی یک طبقه است] عامل ذهنی، «عقل» یا آگاهی او نسبت به انقلاب سوسیالیستی است. [او تحقق سوسیالیسم را تنها به آگاهی و اراده ی طبقه ی کارگر وابسته می سازد. یعنی همان ایده ی خرافی «خواستن توانستن است».]

اگر طبقه ی کارگر می داند که می خواهد جامعه ی سوسیالیستی را بنا بگذارد سوسیالیسم پدیده ای ضروری است که می تواند محقق شود [یعنی ضرورت را امری ارادی و ذهنی بدون ارتباط دیالکتیکی با شرایط دیگر می پندارد که به محض آنکه پای اراده ی طبقه ی کارگر- مثلاً- به میان آید از مناسبات واقعی انسان ها خود به خود حذف می گردد. و در این میان اراده ی بورژوازی سرکوب گر به موقع فاشیست به چیزی گرفته نمی شود.] اگر چیزی مانع انجام تحقق سوسیالیسم است نه شرایط ابژکتیو [از جمله آمادگی تاریخی و بالفعل بورژوازی برای پیش گیری از انجام تحقق سوسیالیسم به هر وسیله و

با دیگر اتم ها و ذرات بنیادی و با طبیعت پیرامون ندارد و هنگامی که این ایده ی نادرست را به قلمرو جامعه سرایت می دهد. «رابینسون کروزوئه ی» کشتی شکسته ای را در نظر می آورد که در جزیره ای تکه و تنها فارغ از اجتماع بشری و قوانین و عملکردهای آن زندگی خوش و راحتی را به دور از دغدغه فرماسیون مسلط اجتماعی می گذراند. علم فیزیک و دانش جامعه شناسی این فرضیه های خیالبافانه را تأیید نکرده و آنها را رد می کنند. یک ذره بنیادی یا یک اتم را مگر در ذهن بتوان تکه و جدا افتاده و بی ارتباط با کلیت و جهانی که ذره جزئی از آن است تصور کرد. همچنان که رابینسون کروزوئه ی آزاد و مختار و دور از هرگونه قید و بند و ضرورت اجتماعی را تنها در ذهنی می توان تصور نمود که معتقد به انتگره (یکپارچگی) مشاهده مشاهده گر و مشاهده شونده یا وحدت ایده ای، عین ذهن و پراتیک باشد.

عدم حتمیت فیزیکدانان ایده آلیست وظیفه ی دوگانه ای را برعهده گرفته است. از یک سو با تکیه بر خلایق که جز یک عدد اتم و یا یک ذره ی بنیادی در آن یافت نمی شود، جهان مادی را به مقوله ای ذهنی تبدیل می کند تا ذهن فیزیکدانان هر بلایی خواست سر آن بیاورد و از سوی دیگر جامعه بشری را نیز تابع بی نظمی همین خلأ ذهنی نماید و اراده ی ذهن فردی خود را که تابع هیچ اراده ی عینی جمعی و واقعی نیست بر آن تحمیل نماید. با همین پیش فرض هاست که سرچشمه جنیز در فیزیک و فلسفه اش نخست به تعریف ذهن گرایانه ذره بنیادی و سپس از آنجا به فلسفه و جامعه شناسی پوزیتیویستی اش راه می برد. یعنی از انکار علیت و حتمیت. به گفته ی خودش- مکانیک کوانتوم به نفی پیش بینی آینده ی جامعه و ضرورت و حتمیت جایگزینی جامعه ای برابر و بی طبقه به جای جامعه ی سرمایه داری در فرآیند تکامل اجتماعی می رسد. فلسفه و نگرشی که مورد تأیید و قبول ح.ک.ک هم هست. سرچشمه جنیز نوشته است: «بدین طریق دریافتیم که ساختمان ذره ای تابش، اصل یکنواختی [قانون مندی] طبیعت را رد می کند و رویدادهای طبیعت دیگر مقهور قانون علیت نیست یا لاقلاً اگر قانون علیت بر رویدادهای طبیعت حکومت می کند، علل آن نه در خود طبیعت بلکه در [واریشته رویدادهای] است که برای ما معلوم است. بنابراین اگر باز مایل باشیم حوادث طبیعی را محکوم قوانین علی بدانیم، باید فرض کنیم که واریشته رویدادها و همچنین واریشته دسترس ما زمینه ای واقعی است که حوادث عالم رویدادها در آن زمینه [یعنی در بیرون از طبیعت و عالم رویدادها] معین و مقدر می شود.» (فیزیک و فلسفه ص 166)

برای نویسنده فیزیک و فلسفه و نیز ح.ک.ک حکم بر وجود جهان خارج تنها یک استدلال ذهنی است و نه بیان واقعیت عینی: «این جهان مادی چیزی جز یک بنای ذهنی مختص به شخص ما نیست. فضا جز فضایی ادراکی یا مشاهده شونده ی ما نیست و ممکن است بیرون از ضمیر خودآگاه ما وجود نداشته باشد.»

(همان کتاب ص 222) و این یعنی ایده آلیسم ذهنی محض که درضمن همان انتگره (یکپارچگی) عین-ذهن- پراتیک موردنظر ح.ک.ک نیز می باشد. ح.ک.ک حتا وقتی از شرایط عینی سخن می گوید این شرایط را در چارچوب مقولات ذهنی بررسی می کند نه در محدوده ی واقعیت های موجود جامعه ای که باید به طور واقعی تغییر کند. یعنی شرایط را در ذهن خود می سازد و به شیوه ی مکانیکی برهم سوار

اصل مکانیک کوانتوم ادامه و حالت تکمیلی (تکاملی) مکانیک کلاسیک یا مکانیک نیوتونی است که با اجسام بزرگ و کلان ساخت ها (macrocosm) سروکار دارد.

بلشویک ها و هیچ ماتریالیست دیگری مخالف فیزیک کوانتوم نیستند. بلکه مخالف آن برداشت و نتیجه گیری فلسفی-ایده آلیستی اند که می خواهد یک نظریه فیزیکی-آن هم درباره ریزساخت ها را به جهان بزرگ و جامعه بشری تسری دهد. جامعه قوانین ویژه ی شناخته شده ای دارد که کمترین شباهتی با قوانین حاکم بر اتم و ذرات بنیادی ندارد. و هر تلاشی برای ایجاد شباهت-و در واقع شبهه-میان عملکرد این دو سیستم - که یکی شعورمند و آگاهانه عمل می کند و دیگری غیر شعورمند و ناآگاهانه- تلاشی ارتجاعی و mystical ، و امروزه به سود بورژوازی و سرمایه داری امپریالیستی است. دوم: برپایه فیزیک کوانتوم و وضعیت هر اتم و یا ذره بنیادی را- به مثابه یک جزء جدا و بی ارتباط با کل و مجموعه ای که آن اتم و ذره ی بنیادی جزئی از آن است- به دلیل سرعت بسیار زیاد نمی توان پیش بینی نمود و پیش بینی وضعیت آن در آینده تنها براساس احتمال و امکان میسر است و نه برپایه حتم و یقین. ایده آلیست ها-و این بسیار مهم است-از این عدم حتمیت پیش بینی وضعیت ذرات بنیادی در لحظه بعد چند نتیجه فلسفی مهم می گیرند:

1) علیت ماتریالیستی نادرست است.
2) برجهان- به طور کلی- همین اصل و قاعده حکم فرماست.
3) و مهم تر از اینها: آینده ای که مارکسیست ها برای جامعه پیش بینی می کنند-یعنی جامعه بدون طبقه و مالکیت خصوصی-قطعیت ندارد. آنچه ماتریالیست های دیالکتیکی- و یقیناً بلشویک ها- با آن مخالف بوده و هستند. این نتیجه گیری هاست و نه خود اصل فیزیک. مخالفت بلشویک ها و فلسفه مارکسیستی با عدم حتمیت فلسفی است که نافی حقیقت عینی جهان است و نه با عدم حتمیت ریزساخت ها که شباهت سیستمی و متدلوژیک با کلان ساخت ها و جامعه ندارد. افزون بر اینها وقتی علیت و حتمیت در کار نباشد، پای آزادی اراده و اختیار به میان می آید. به سخن دیگر: وقتی بخواهی منکر حتمیت و دترمینیسم حاکم بر پدیده ها و جامعه بشوی، راهی جز تأیید و لونتاریسم و اختیارگرایی ایده آلیستی نداری. در واقع سرچشمه ی تمام این بحث ها، ایده ها و نظرها مصلحت و جایگاه طبقاتی افراد یعنی واقعیت های عینی جهان پیرامون و ازجمله واقعیت های اجتماعی است. خود نظریه های فیزیکی تا زمانی که در پیوند با مناسبات اجتماعی و طبقاتی افراد قرار نگرفته و توجیه گر این مناسبات نشده اند نظریه های صرفاً علمی اند؛ اما به محض آنکه وارد روابط انسان ها بشوند خصلت طبقاتی و ایدئولوژیک پیدا می کنند. علم نه ایده آلیست است و نه طبقاتی، بورژوازی برای حفظ و توجیه سلطه ی خود به آن سمت و سو و وجهه طبقاتی و ایده آلیستی می دهد.

سوم: هم عدم حتمیت فیزیک کوانتوم - به عنوان یک نظریه ی عام درمورد ذرات بنیادی و اتم- نادرست است، هم نتیجه گیری ایده آلیست ها از آن در قلمرو جامعه شناسی. زیرا فرض فیزیکدانان ایده آلیست این است که یک عدد اتم یا یک ذره ی بنیادی جدا از کلیت و سیستمی که آن اتم یا ذره ی بنیادی جزئی از آن است، می تواند وجود داشته باشد و به هستی جزیی جدا افتاده اش از کل تا ابد ادامه دهد، و نیز این هستی تکه افتاده هیچ گونه پیوند دیالکتیکی و همبسته ناگزیر

می‌کند و آن گاه با اراده‌ی ذهنی خود وادار به عمل و پراتیک می‌کند و در نهایت خوشحال است که می‌تواند جهان را هر وقت اراده کند، تغییر دهد. با چنین فرضی است که طبقه‌ی کارگر را به طور ذهنی و ارادی از شرایط اجتماعی و وضعیت تولیدی جامعه جدا کرده و بدون در نظر گرفتن چگونگی صف بندی نیروهای آنتاگونیستی و آمادگی بورژوازی برای مقاومت و در صورت لزوم سرکوب فاشیستی، فرمان حمله و کسب قدرت سیاسی صادر میکند: «اگر طبقه‌ی کارگر می‌داند که می‌خواهد جامعه‌ی سوسیالیستی را بنابگذارد، سوسیالیسم پدیده‌ای ضروری است که می‌تواند محقق شود. اگر چیزی مانع انجام تحقق سوسیالیسم است، نه شرایط ایزکتیو بلکه آمادگی خود طبقه است و تمام تلاش برای تحقق انقلاب سوسیالیستی معطوف به آماده کردن سیاسی طبقه‌ی کارگر برای انجام این انقلاب است و نه تکامل نیروهای مولده یا روابط تولیدی.» و در این میان آمادگی و نیروی بالفعل بورژوازی-یعنی قطب عمده و اکنون کارآمد تضاد جامعه‌ی سرمایه داری-به هیچ گرفته شده و محلی از اعراب ندارد. و ایده آلیسم اراده گرای خود را با نام مارکس مهر و نشان می‌زند: «از روزی که مانیفست نوشته شد، شرایط عینی برای انقلاب سوسیالیستی مارکس آماده است زیرا از جمله داده های بیرون از ما و مستقل از اراده‌ی ما افکاری است که در سطح جامعه بالا گرفته است.» (مقاله‌ی جبر یا اختیار)

سر جیمز جنیز با هوشیاری طبقاتی اش از فیزیک کوانتوم و نفی علیت و حتمیت تخیلی به نفی قانون مندی جامعه نقب می‌زند: «فیزیک جدید نشان داده که بیان این مسائل (ترتیب علی و حتمیت) خالی از معنا شده است. دانستن موضع دقیق ذرات یا عناصر تابش دیگر امکان ندارد و حتی اگر داشته باشد باز هم پیش بینی وقایع لحظه بعد محال است.» (فیزیک و فلسفه ص 246). «فیزیک کلاسیک راه را به سوی هرگونه آزادی اراده بسته بود ولی این کار از فیزیک جدید بعید می‌نماید [وقتی علیت و حتمیتی نباشد اراده اتم برای هر کار خلاfi آزاد است! این را سیاست مدار ایده آلیست می‌گوید!] عالمی که فیزیک قدیم به ما نشان می‌داد به زندان بیشتر شباهت داشت تا به محل سکونت. جهانی که فیزیک جدید به ما ارائه می‌دهد ظاهراً ممکن است برای مردان آزاد، اقامت گاه مناسبی باشد نه اینکه تنها پناهگاه دادن باشد. خانه‌ای است که در آن لااقل ممکن است حوادث را بر وفق مراد خود سازیم و برای تلاش‌ها و کامیابی‌های خویشتن زندگی کنیم.» این هم از معجزات فیزیک کلاسیک و فیزیک کوانتوم است که یکی حبس و زندان می‌سازد و یکی آزادی می‌دهد! البته به روایت فیزیکدان درباری!

ح.ک.ک نیز با زیرکی طبقاتی-ایده آلیستی اش، ضمن به کارگیری ادبیات مارکسیستی، مارکسیسم و شناخت مارکسیستی را در مورد دترمینیسم حاکم بر پدیده‌ها زیر سؤال می‌برد: «تغییر عنصر اختیار را به پیش می‌کشدر حالی که تفسیر عنصر همراهی با تاریخ یا دنباله روی [از تاریخ] را برجسته می‌کند. فاصله‌ی میان ولونتاریسم و مارکسیسم کجاست؟ کجا تلاش برای تغییر، واقعی است و کجا این تلاش، غیرواقعی و آب در هاون کوبیدن است؟ کجا فرد [یا همان ذره در فیزیک کوانتوم] عنصر فعال در تغییر واقعیت است و کجا یک عنصر پاسیو؟» واژه‌ها، اصطلاحات و زبان همگی مارکسیستی اند: «تغییر»، «تفسیر»، «تغییر واقعیت»، «تاریخ»، «عنصر فعال و عنصر پاسیو» همگی یادآور تزیینات دربارۀ فویرباخ مارکس هستند.

واژه‌ها و اصطلاحاتی که از بدنه‌ی مارکسیسم جدا شده به طور مکانیکی و صوری به هم چسبانده شده اند تا به تزیینی علیه مارکس تبدیل شوند. حتا واژه پراتیک در ادبیات ح.ک.ک با پراتیک در سیستم فلسفی- جامعه شناختی مارکس تفاوت ماهوی دارد. پراتیک مارکسیستی عمل اجتماعی-طبقاتی است. در حالی که منظور ح.ک.ک از پراتیک عمل فردی و پراگماتیسم ایده آلیستی است یعنی عملی که به انسان- به فرد انسان جدا از تعلق طبقاتی اش- سودی برساند، این عمل و فعالیت می‌تواند ذهنی هم باشد. از همین رو پراتیک را از فعالیت تولیدی به شیوه مکانیکی-وارادی- جدا می‌کند. آن هم در مورد طبقه‌ی کارگر که تمام هستی اش به پراتیک تولیدی او گره خورده و حتا آگاهی و شعورش نیز محصول همین کار اجتماعی-تولیدی است. «اگر طبقه‌ی کارگر می‌داند که می‌خواهد جامعه‌ی سوسیالیستی را بنابگذارد [این آگاهی و دانش را از کجا کسب کرده جز در فرایند تولید و مبارزه طبقاتی؟] سوسیالیسم پدیده‌ای ضروری است که می‌تواند محقق شود. اگر چیزی مانع انجام تحقق سوسیالیسم است نه شرایط ایزکتیو بلکه آمادگی خود طبقه است. تمام تلاش برای تحقق انقلاب سوسیالیستی معطوف به آماده کردن سیاسی طبقه‌ی کارگر برای انجام این انقلاب است و نه تکامل نیروهای مولده و روابط تولیدی.» (جبر یا اختیار) و از همین موضع ایده آلیستی-ذهن گرایانه ادعا می‌کند: «از روزی که مانیفست نوشته شد شرایط عینی برای انقلاب سوسیالیستی آماده است زیرا از جمله داده های بیرون از ما و مستقل از اراده‌ی ما افکاری است که در سطح جامعه بالا گرفته است.» (جبر یا اختیار). ح.ک.ک نیروهای مولد و روابط تولیدی را از فرایند تکامل اجتماعی-یعنی از تاریخ- حذف می‌کند تا به ولونتاریسم مورد نظرش برسد. به زبان دیگر ح.ک.ک عینیت و قوانین دیالکتیکی حاکم بر مناسبات تولیدی و تعیین کنندگی شان را از تئوری شناخت خود بیرون می‌کند تا راه را برای ورود عوامل ذهنی- از جمله اراده نامشروط- باز بگذارد. شیوه‌ی حرکت شناخت ح.ک.ک از ایده به ماده (از ذهن به عین)، اختیارگرا، نامشروط و از این رو ایده آلیستی و متافیزیکی است. سوپرکتیویسم ح.ک.ک آنجا آشکار می‌شود که افکار (ایده‌ها) را مستقل از اراده‌ی ما (انسان‌ها) می‌داند که به طور خود به خودی و جدا از پراتیک تولید می‌توانند هستی داشته و حتی تعیین کننده هم باشند. «تزیینات» (ح.ک.ک) اراده‌ی انسان است که بر متن همه ممکن‌ها تاریخ را محقق می‌کند و آن را می‌سازد. «(جبر یا اختیار) مدل‌ژوی غیر علمی و تحریف گر ح.ک.ک به او اجازه می‌دهد واقعیت را غیرواقعی و غیرواقعی را واقعی قلمداد نماید. بر پایه‌ی این مدل‌ژوی، مارکسیسم تراوشات ذهن مارکس است نه بازتاب واقعیت‌های عینی که توسط مارکس و انگلس شناخته و بیان گردیده است. با همین رویکرد روش شناختی در عین حال سفسطه آمیز، ح.ک.ک خود را مجاز می‌داند تئوری‌های علمی مارکس را خودسرانه تغییر داده، خصلت ماتریالیستی و دیالکتیکی شان را از آنها سلب و محتوای دترمی نیستی شان را به کلی انکار نماید. تفاوت دیدگاهی مارکس و نظریه پردازان ح.ک.ک تفاوتی ماهیتی، طبقاتی و شناخت شناسانه با به زبان انگلس تضاد دو اردوگاه ایدئولوژیک است. آنان سخنگوی دو اردوگاه رودرروی متخاصم اند که هر کدام جهان را به شیوه خاص طبقه‌ی خود بازتاب می‌دهد. برای ح.ک.ک همچون هایزنبرگ و سر جیمز جنیز جهان جمع عددی اتمها و ذراتی است که هیچ ضرورت و قانونیت و علیتی

داري، خوش خدمتي خود را به بورژوازي نشان دهد. دوم: ایده آلیسم ح.ك.ك فرقي میان قانون و كشف آن توسط انسان قائل نیست و نمي داند قانون ذاتي پديده است و چه توسط انسان كشف و بيان بشود يا نشود هستي عيني و مستقل از ذهن دارد. او چنين القا مي كند كه برخي قوانين به ویژه آنهایی كه بورژوازي به سود خود نمي داند مانند پيش بيني آینده جامعه و گذار از مالکیت خصوصي به مالکیت جمعي و همگاني را متفكران قرن 18 و 19 از خود اختراع کرده اند و الگوي اين اختراع هم قوانين فيزيك كلاسيك بوده است. و چون چنين است اصل عدم حتميت هاینزبرگ-يعني شخص هاینزبرگ-مي تواند اين قوانين دترمينيستي را ملغا اعلام نمايد: «اصل عدم قطعيت هاینزبرگ قبل از هرچيز مفتوح ماندن سرنوشت آینده را نشان مي دهد و اين نسبت دترمي نيستي را زيرپا مي گذارد.» (همانجا)

بورژوازي به مثابه ی يك طبقه ی استثمارگر در حال زوال با حتميت و عدم حتميت فيزيك كلاسيك و فيزيك كوانتوم كاري ندارد. آنچه براي او در دوران معاصر-به ویژه پس از انقلاب کارگري روسيه و چين كه به شدت احساس خطر مي كرد و قدرت و سلطه خود را در معرض تهديد پرولتاريا و تئوري هاي علمي رهنمود دهنده به او مي ديد-مهم و دردسرساز بود و ذهن او و متفكران اش را به شدت به خود مشغول کرده بود، پيش بيني تحولات آینده و نابودي اقتدار سياسي و اقتصادي اش به دست طبقه کارگر انقلابي از سوي ماركس و انگلس و ديگر ماركسيست هاي انقلابي بود. اين آن حتميت و دترمينيستي بود كه بايد زير پا گذاشته مي شد تا بورژوازي هراسان از انقلاب و بيمناك از آینده بتواند هم چنان با خيال راحت به چپاول دست رنج كارگران و زحمت كشان ادامه دهد. هاینزبرگ ها و جيمز جنيز ها به مثابه پادوهای بورژوازي و حزب ها و سازمان ها و باشگاه هاي بورژوايي با نام هاي رنگارنگ-بعضاً با نام و عنوان واقعي و بعضاً با نام و عنوان و پوشش فريب دهنده ی ماركسيستي-همچون ح.ك.ك اين وظيفه را برعهده گرفتند. اين ها از ذره و اتم-يعني از جزء-گرفتند تا به كلان و كل-يعني جامعه-برسند.

ح.ك.ك ادعا کرده كه: «پايه ی متدولوژي ماركس شباهت زيادي به پايه ی شناخت در مكانيك كوانتوم دارد و عدم قطعيت و محتوم نبودن از يكپارچگي عين و ذهن و پراتيك(مشاهده شونده، مشاهده گر و مشاهده) ناشي مي شود.» و در جاي ديگري مي گويد: «اصل عدم قطعيت(uncertainty) هاینزبرگ قبل از هرچيز مفتوح ماندن سرنوشت آینده را نشان مي دهد و اين نسبت دترمينيستي [ماترياليسم ديالكتيك] را زيرپا مي گذارد.»

اگر نخواهيم تسليم وارونه گويي ها و تحريف هاي فلسفه مآبانه ی ح.ك.ك شويم و مانند او به نتايجي كه باب ميل بورژوازي درمانده از پلميك رودرروست برسيم، و اگر اين گفته ها را معياري براي سنجش صداقت يا عدم صداقت ح.ك.ك قراردهيم بايد همين جا بر روي همين دونكته ی مهم و پايه اي-يعني شباهت متدولوژي ماركس و هاینزبرگ از يك سو و محتوم نبودن و عدم قطعيت پيش بيني آینده از سوي ديگر-درنگ کرده و با مراجعه به تئوري هاي ماركس و ایده هاي مطرح شده از جانب هاینزبرگ-از بنيان گذاران اصل عدم حتميت در فلسفه ی ایده آليستي معاصر بر پايه فيزيك كوانتوم- صداقت اين جريان فكري- سياسي را با گفته هاي خودش محك بزنيم. پرسش نخست ما اين بايد باشد كه متدولوژي چيست و چه شباهتي میان متدولوژي ماركس و هاینزبرگ مي تواند وجود داشته

آنها را به هم متصل نمي كند و اگر رابطه اي میان شان برقرار است آزادانه و دل بخواهي است كه به دليل مشروط نبودن به حتميت ديالكتيكي در هر لحظه مي تواند از هم گسسته شود. پيوستگي و ترتب علي به گمان اين جريان فكري در ذات پديده ها نيست بلكه امري ذهني است كه انديشه(ایده) بر رویدادها و پديده هاي جداگانه اعمال و آنها را در وحدت دروني خود(در منيت خویش) قالب ريزي و طبقه بندي مي كند. تاريخ از اين ديدگاه مجموعه اي از حوادث و رویدادهاي بي ارتباط باهم و بي هدف است كه در هر برهه زمانی ممكن است از هم گسسته شده به بي نظمي آن پايان داده شود. «وقتي كه اين سيستم جبرگرايانه [يعني دترمينيسم مكانيك كلاسيك] را به جامعه تسري بدهيد معني آن تعيين حدود و ثغور قابليت بشر در تغيير جامعه است. وقتي اعلام مي شود كه جامعه [و تاريخ] قانون دارد منظور از قانون آن پروسه اي است كه في الحال در حال جريان است. ماترياليست هاي اين دوره، دترمينيست هستند. مثل فوير باخ [اتفاقاً ماركس بود كه گفت جامعه قانون دارد.]» (مقاله ی جبر يا اختيار)

از نظرگاه ديالكتيكي-ماترياليستي ماركس اما وضعيت به گونه ی ديگري است. در اينجا همان گونه كه مقاله جبر يا اختيار با طعنه و كنايه مي گويد: «همه چيز نظم خود را دارد. ستارگان، منظومه ها همه مطابق يك سري قوانين معلوم و داده عمل مي كنند. در اين [سيستم نظري] آینده كاملاً قابل پيش بيني و به اعتباري محتوم است.» ح.ك.ك مدعي است فيزيك كوانتوم، فيزيك كلاسيك و قوانين آن را كاملاً باطل مي كند. مي پرسيم فيزيك كوانتوم كدام قوانين را باطل کرده است و آیا قوانين علمي را به طور ذهني و خودسرانه مي توان باطل اعلام نمود؟ ح.ك.ك با اين تزهاي عجيب و غير علمي نشان داد كه يك:معناي قانون را نمي داند و درك او از قانون مقرراتي است كه دولت ها براي تحميل اقتدار خود بر جامعه اعمال مي كنند و نمي داند حتا همين مقررات وضع شده از سوي بخشي از انسان ها نيز ضمانت عملي و ايجابي دارند و تابع نظم و قاعده ی معيني هستند. يعني از واقعيت هاي عيني و الزامات جامعه ی مفروضي نشأت مي گيرند، اگرچه در زمره قوانين عام حركت كه شمول كلي دارند به شمار نمي ايند، با اين حال اما همين الزام ها و «بايد نبايد» های اجتماعي گذرا و موقتي را هم نمي توان به طور فردي و ارادي تاديه گرفت به اين بهانه كه مثلاً از مكانيك كلاسيك الگوبرداري شده اند. اينجا هم ح.ك.ك نشان مي دهد كه با يكي گرفتن قوانين حاكم بر طبيعت و قوانين وضع شده از سوي دولت ها-اگرچه به طور تلويحي و سر بسته-قصد مغلطه و عوام فريبي دارد. او با انكار «قانون» به عوام مي گويد ما مخالف هرگونه قانون وضع شده از سوي هر مقام و مرجع زورگو (جبار) هستيم. به همين دليل است كه نوشته اند: «جرياناتي كه در قرن 18 شكل مي گيرند و متفكرين اين دوره بيش از پيش جبرگرا مي شوند و معتقدند كه تغيير جامعه قانون دارد و بشر بايد از اين قوانين پيروي كند. همان طور كه مثلاً بر طبيعت، اصل بقاي انرژي و يا افزايش آنترپي حاكم است و از دست آنها نمي توان خلاص شد. جامعه هم قوانين طبيعي دارد كه بشر قادر به زيرپا گذاشتن آن ها نيست. مقايسه تماماً با فيزيك ان زمان است كه به فيزيك كلاسيك شهرت دارد. فيزيكي تماماً جبرگرا و دترمينيست.» (جبر يا اختيار).

فريب كاري ح.ك.ك حد و مرزي نمي شناسد. او مرز واقعي و غيرواقعي، عيني و ذهني، ارادي و غيرارادي را به هم مي ريزد تا با نفي قانون مندي حاكم بر جامعه و فرارفت حتمي از جامعه سرمایه

به شناخت و شناخت به پراتیک تبدیل می شود بدون پراتیک شناخت وجود ندارد و بدون شناخت پراتیک ادامه نمی یابد. شناخت از جزئی به کلی و سپس از کلی به جزئی- یعنی از مشخص به مجرد و از مجرد به مشخص- و از این رو دیالکتیکی و پیوسته است نه ساکن و گسسته.

2- هر پدیده، گذشته، حال و آینده ای دارد. پیوستگی پدیده یعنی پیوند زنجیره ای زمانی- تاریخی آن که دربرگیرنده گذشته، حال و آینده ای پدیده است، به شناخت کلی از هستی آن پدیده می انجامد. به گونه ای که می توان با تکیه بر داده های علمی تاکنونی، آینده پدیده را با ضریب اطمینان نزدیک به یقین پیش بینی نمود. شناخت تئوریک ماتریالیستی دیالکتیکی عالی ترین شکل شناخت است که خود محصول و نتیجه پراتیک تاکنونی انسان و برآیند عالی ترین و پیشرفته ترین دستاوردهای تاریخی وی می باشد.

شناخت تئوریک ماتریالیستی دیالکتیکی بیان کلی ترین و عام ترین قوانین طبیعت، جامعه و تفکر است. این شناخت بر پایه داده های تاکنونی پراتیک بر این باور است که می توان آینده ای پدیده ها را به شیوه علمی پیش بینی نمود. چرا که کشف قانون مندی، توان پیش بینی آینده را به انسان می دهد و این به آن معناست که بدون شناخت قانون مندی کمترین شناختی از خود پدیده (چیستی آن) نیز نخواهیم داشت. شناخت پدیده یعنی شناخت قوانین آن. اگر قوانین درون ذاتی پدیده را بشناسیم پدیده را شناخته ایم. در غیر این صورت آن پدیده برای ما «درخود» اسرارآمیز و غیرقابل دسترس است. به عنوان مثال تا زمانی که قوانین و کارکردهای درونی اتم و ذرات بنیادی را از طریق ابزارهای علمی و باروش های عملی (پراتیکی) نشناخته ایم، هیچگونه ایده درست و شناخت شناسانه ای درمورد اتم و ذرات

بنیادی نمی توانیم ابراز نمائیم و هرگونه ایده و نظری در این باره، ذهن گرایانه و خیال بافانه خواهد بود. به محض آنکه به قوانین و کارکردهای درون ذاتی اتم و ذرات بنیادی اشراف حاصل کنیم آنها دیگر چیزهایی در خود (ناشناخته، ناشناختنی) نیستند و به چیزهای «برای ما» تبدیل می شوند. زیرا ما نسبت به آنها و رفتارشان (سمت و سوی حرکت و تغییرات حتمی شان یعنی آنچه هستند و آنچه می شوند) آگاهی و شناخت داریم. به طور کلی کشف و شناخت قانون مندی ها انسان را به کشف اسرار طبیعت و جامعه توانا می سازد. پیوستگی و توالی زمانی (تاریخی) پدیده ها یا رابطه علت و معلولی و حتمیت پیش آمد معلول در صورت فراهم بودن شرایط آن، به معنای نظام مند بودن همه ی پدیده های مادی است و گر نه ما هرگز نمی توانستیم به عنوان مثال خورشیدگرفتگی و ماه گرفتگی را پیش بینی و خود را برای مشاهده ی این پدیده ها آماده نمائیم. در ضمن این گونه رویدادها موجب ترس ما از ناشناخته و پناه بردن به افیون های گوناگون نیز می گردید. نکته ی بااهمیت و قابل تأکید درباره ی پیش بینی آینده این است که برخی رویدادهای پیش بینی شده سریع اتفاق افتند و ما می توانیم نتیجه ی پیش بینی را به زودی مشاهده کنیم، مانند نمونه خورشیدگرفتگی و ماه گرفتگی. اما برخی پیش بینی ها به دلیل وجود سکون نسبی و کندی حرکت پدیده ی موردنظر به زودی اتفاق نمی افتند بلکه باید سالها، صدها، هزاران و میلیون ها سال بگذرد تا درستی پیش بینی یا تحقق آن به اثبات برسد. مانند این پیش بینی علمی که منظومه ی شمسی ما در چهارونیم میلیارد سال دیگر نابود می گردد. یا پیش بینی تحولات اجتماعی و جایگزینی فرماسیون بدون

باشد. متدولوژی شیوه برخورد به (درک) جهان و تحلیل و توضیح آن است. می توان گفت متدولوژی رشته ی باریکی است که از میان عقاید و نظریه های یک اندیشمند در تمام دوران نظریه پردازی او می گذرد و این عقاید و نظریه ها را به طور ارگانیك (تنگاتنگ و همبسته) به یکدیگر مرتبط می سازد، به گونه ای که هیچ عقیده و نظریه ای در هیچ زمینه ای بیرون از این رشته اتصال قرار نگیرد. یعنی متدولوژی عامل یکپارچگی و انتظام نظریه ها، آرا و عقاید یک اندیشمند صاحب ایده و نظر است. متدولوژی مبنای یکپارچگی شناخت است. هیچ متفکر تأثیرگذار صاحب جهان بینی منسجمی را نمی شناسیم که از متدولوژی منسجمی پیروی نکند، یعنی ایده ها و آرای خویش را به شیوه ی نظام مند یکسانی ارائه ننماید. رابطه ایده (اندیشه) با متدولوژی رابطه تنگاتنگ و دیالکتیکی است. با فراروی اندیشه از ساده به پیچیده، متدولوژی نیز شکل بیان پیچیده تری می یابد یعنی از سطح به عمق می رود. در هر حال متدولوژی همواره در جهت تثبیت نظریه و ایده ی ابراز شده حرکت می کند و عامل یکدستی و وحدت جهان بینی است.

ویژگی عمده متدولوژی وحدت همبسته آن با تئوری و پراتیک به عنوان کلیتی جهان شناختی می باشد. این وحدت و همبستگی در تمام زمینه های اندیشگی و عملی خصلت نمای صاحب اندیشه و تئوری است. برای نمونه: روش تحلیل یک ماتریالیست دیالکتیکی در همه ی زمینه های فلسفی، اجتماعی، اقتصادی، یکسان و دیالکتیکی- ماتریالیستی است. اینگونه نیست که روش تحلیلی او در زمینه ای دیالکتیکی-ماتریالیستی و در زمینه ی دیگر متافیزیکی-ایده آلیستی باشد. متدولوژی اثر انگشت شناخته شده متفکر، فیلسوف و اندیشمند بر آثار خویش است.

مارکس از جمله اندیشمندانی است که متدولوژی شناخته شده مختص به خود را دارد. متدولوژی او دیالکتیکی و ماتریالیستی است. اصول اساسی متدولوژی مارکس در شناخت جهان و جامعه عبارت اند از:

1- تقدم عین (object بر ذهن (subject). به این معنی که عین، هستی مستقل از ذهن دارد و به آن وابسته نیست. ذهن وابسته به عین و محصول تکامل آن است. تقدم عین بر ذهن (ماده بر آگاهی) تقدم زمانی و تاریخی است. ذهن محصول تکامل تاریخی عین (ماده، طبیعت) است. رابطه ی عین و ذهن (طبیعت و اندیشه) رابطه دیالکتیکی و دوسویه است. اندیشه (ذهن-ذهنی) در پراتیک انسان مادیت (عینیت) می یابد (یا عینی می شود) و موجب دگرگونی طبیعت (عین) می گردد. در نتیجه خود نیز دچار دگرگونی (دگرگشت) می شود. بنابراین طبیعت (عین) و شناخت (ذهن) روندی تکاملی (فرارفتی) و اعتلایی دارند. به عبارت دیگر هم عین و هم ذهن در حرکت اند و سکون و ایستایی- جز به طور نسبی، موقت و گذرا ندارند. حرکت عین و ذهن تابع قانون مندی های ویژه ی آنهاست. برطبق این قانون مندی ها پدیده ها و چیزهای عینی و بازتاب های ذهنی شان به دلیل اینکه حرکت ذهن تابع حرکت عین است- از ساده به پیچیده و از پست به عالی تکامل می یابند. فهم این قانون مندی ها را که در مبارزه ی تولیدی انسان برای ادامه زندگی نوع خویش صورت می گیرد و خود حرکت (فرایندی) از ساده به پیچیده دارد، شناخت می گوئیم. پراتیک (عمل) اجتماعی به ویژه کار تولیدی (انسان) عامل (علت) شناخت است و شناخت محصول (معلول) پراتیک. رابطه پراتیک و شناخت همچون رابطه دیگر پدیده های علی، دیالکتیکی و دوسویه است. یعنی پراتیک

که اکنون از بین رفته اند نشان می دهد که شرایط کنونی تولید اجتماعی نیز حامل بذر نابودی و الغای تاریخی خویش اند و جایی خود را در شرایط تاریخی لازم به جامعه نوینی خواهند داد.» (گروند ریشه ترجمه ی پرهام، تدین ص 455-456)

به بیان دیالکتیکی-ماتریالیستی مارکس در گفتار بالا توجه کنیم: کار اجتماعی عامل رشد و تکامل کمی و کیفی سرمایه در فرایند تولید می گردد. یعنی وجود تضاد در پروسه ی تولید (سرمایه داری) عامل (علت) اصلی تکامل این پروسه است. سپس تضاد در مرحله معینی از رشد و تکامل فرایند به آنتاگونیسم می انجامد و ضرورتاً باید به شیوه غیر مسالمت آمیز حل شود تا جلوی رشد نیروهای مولدی را که جبراً انکشاف می یابند سد نکند. این آنتاگونیسم سرانجام به سود نیروی پیشرو حل خواهد شد. منتها این بار حل تضاد به معنای نابودی کل پروسه ای است که دوران اش را سپری کرده و ناگزیر باید جایی خود را به مرحله ی عالی تری از تکامل واگذارد. در نتیجه جامعه به فاز نوینی از روند تکاملی خویش فرا خواهد رفت.

چنین فرارفتی که برآیند حل تضاد به شیوه ی قهرآمیز می باشد، چیزی جز نفی مرحله ی پیشین و تحقق و اثبات مرحله ی عالی تر نمی باشد. این نظریه ها تا زمانی که تحقق نیافته و جنبه اثباتی نگرفته اند (یعنی به واقعیت مادی تبدیل نشده اند) صرفاً تئوری و تنها پیش بینی علمی آینده بر پایه ی قانون مندی خود پدیده در حال حاضر موجودند. این آن چیزی است که مارکس می گوید و ح.ک. به تبعیت از عدم حتمیت هایزنبورگ و شرکا نمی پذیرد.

در سطرهای پایانی بخش دو در تایپ نقل قولی از گروند ریشه اشتباهی روی داده که اصلاح می گردد:

«تلقی درست در واقع به ما امکان می دهد که قانون حرکت تاریخی را کشف کنیم و دریابیم که شکل تولیدی کنونی جامعه ی ما در کجاها کمیت اش می لنگد...»

بخش پایانی

آن نخ باریک را که از میان نظریه های مارکس در تمام دوران نظریه پردازی اش می گذرد و ساختار ماتریالیستی - دیالکتیکی - متدولوژی او را به هم پیوند می زند در نخستین آثار او نیز می توان دید.

«اینکه زندگی فیزیکی و معنوی انسان و طبیعت با یکدیگر پیوند متقابل دارند صرفاً به این معنا است که طبیعت با خودش پیوند دارد. چرا که انسان بخشی از طبیعت است.» [دست نوشته های اقتصادی و فلسفی]. و: «تاریخ خود بخشی واقعی از تاریخ طبیعی از جمله طبیعتی است که در حال تبدیل شدن به انسان است.» [همانجا] و: «پرورش پنج حس انسان کار کل تاریخ جهان تا به امروز است.» [دست نوشته ها]. «جدا کردن اندیشه از ماده ای که می اندیشد غیر ممکن است. این ماده شالوده ی همه ی تغییراتی است که در جهان روی می دهد.» [خانواده ی مقدس] و: «[در جامعه ی آینده] هم پرولتاریا و هم ضدش یعنی مالکیت خصوصی [دوقطب متضاد نظام سرمایه داری] که تعیین کننده آن است ناپدید می شوند.» [خانواده ی مقدس]. و توگویی مارکس نزدیک به یکصد و شصت سال پیش در نشست تاریخی «اتحادیه ی کمونیستی» اراده گرایی و دیدگاه ایده آلیستی ح.ک. را نسبت به انقلاب نقد کرده است: «دیدگاه ماتریالیستی مانیفست جایی خود را به ایده آلیسم داده است.» [از دید اینان] انقلاب نه نتیجه واقعیت شرایط بلکه ناشی از تلاش اراده است. به ما گفته می شود یا باید بی درنگ قدرت را به چنگ آوریم و

طبقه به جایی فرماسیون طبقاتی کنونی و اتفاقاً همین پیش بینی های صرفاً تئوریک در عمل اثبات شدنی-وموکل به آینده- هستند که بهانه دست آویز پوزیتیویست ها (اثبات گرایان) برای انکار تئوری های علمی آینده گرا می شوند. در هرحال کندي و تندي (گذشت زمان) در حرکت پدیده ها نسبی است و این نسبیت هنگامی که در پیوند با انسان قرار گیرد-یعنی موضوع پراتیک و شناخت بشود- باز هم نسبی تر می شود. چون که انسان در طبیعت خود محدودیت زیستی (زمانی) دارد و نمی تواند نتایج هم پیش بینی هایش را-حتی در تجربه ی نوعی- به چشم ببیند و جالب اینجاست که پوزیتیویست ایده آلیستی که خود به آینده ی موهوم پس از زندگی امید بسته، این پیش بینی های علمی-ماتریالیستی را قبول ندارد.

من برای نشان دادن روش دیالکتیکی ماتریالیستی مارکس در تحلیل پدیده ها و نتیجه گیری های او از فرایند حرکت ماده چند نمونه از نوشته هایش را در برش های مختلف زندگی او می آورم تا دانسته شود که جهان بینی مارکس و روش شناسی وی در تبیین طبیعت، جامعه و تفکر چگونه است و آیا میان دیدگاه های ح.ک.ک- هایزنبورگ و سر جیمز جینز که جایی خود دارند!- و مارکس شباهت و همخوانی وجود دارد یا نه. مارکس در جایی می نویسد: «کارگر در جریان تولید، ذات خویش را به عنوان نیروی کار و وجود سرمایه دار را به عنوان سرمایه دار دائماً تولید میکند هم چنان که سرمایه دار هم ضمن باز تولید سرمایه، دائماً به باز تولید نیروی کار رویا خویش می پردازد، یعنی هر یک از دو عنصر مهم روند تولید در ضمن بازتولید ذات خود، ذات مقابل خود یا نفی خود را هم تولید می کند. سرمایه برای دیگری کار ایجاد می کند، کار برای دیگری فرآورده تولید می کند، سرمایه تولیدکننده کارگر و کارگر تولید کننده ی سرمایه دار است.» (گروند ریشه ترجمه ی پرهام، تدین ص 452)

در این فراز ماکس دیالکتیک و تضادهای دیالکتیکی را در يك پدیده ی مشخص مادی-یعنی جامعه به مثابه بخشی از طبیعت و تاریخ-به طور زنده و عینی به ما نشان می دهد. این متدولوژی نه خیال بافانه و ایده آلیستی است نه متافیزیکی. در آن همه ی عناصر به طور زنده، پویا، قابل مشاهده و تعمیم و انکشاف حضور عینی و دیالکتیکی دارند. نیروی کار، سرمایه، تولید و نیروی محرکه ی پروسه یعنی تضاد کار و سرمایه همگی در متن پراتیک طبقات اصلی جامعه به طور نمونه و امکانیسم و سازوکار قانون مند و دیالکتیکی پدیده ی مادی را پیش چشم ما به نمایش می گذارند. این تحلیل نمونه وار بیانگر وجود قانون مندی و تضاد و در نتیجه حرکت درون زا در همه ی پدیده های مادی است. نبوغ مارکس کشف و ارایه ای این همانندی جهانشمول است. متدولوژی مارکس بر چنین واقعیتی استوار است. در جمله ی زیر از گروند ریشه تمام اصول بنیادی - متدولوژی - دیالکتیکی - ماتریالیستی مارکس را مانند نفی-در نتیجه ی وحدت و مبارزه ی اضداد- رابطه ی علت و معلولی و دترمینیسم (حتمیت) برآمد مرحله ای از مرحله ی پیشین یعنی گذار از حال به آینده و پیش بینی آینده با کشف قوانین حرکت یعنی همه ی آن اصولی را که ح.ک.ک وابستگی شان را به مارکس انکار کرده و به بلشویک ها نسبت داده می توان آشکارا مشاهده نمود: «تلقی درست درواقع به ما امکان می دهد که قانون حرکت تاریخی را کشف کنیم و دریابیم که شکل تولیدی کنونی جامعه ی ما در کجاها کمیت اش می لنگد و چگونه جایی خود را به شکل بعدی خواهد داد. ریشه های تاریخی اقتصاد بورژوایی و تاریخی بودن این مرحله از تولید اجتماعی که بنای آن بر مقدماتی قرار دارد

بگویم: قوانین نیوتون تا آن درجه از دقت که پدیده های مربوط را می توان با این مفاهیم توصیف کرد برقرارند.» به عبارت دیگر یعنی این قوانین اند که پدیده را هستی می بخشند [یا علت برقراری پدیده ها مطابقت آنها با مفاهیم ذهنی یا همان مقولات از پیشی کانتی- می باشد] و نه آن که خود پدیده [چیز] پدیدآورنده ی قوانین باشد. هایزنبرگ با نفی عینیت جهان و قوانین مادی به نفی علیت-پیوستگی علت و معلولی- و در نتیجه به نفی دیالکتیک ماتریالیستی-و از آنجا به انکار ماتریالیسم تاریخی می رسد: «مهم ترین معیار بسته بودن يك نظام [او فیزیک نیوتونی را نظام بسته ای می داند. همان کاری که ح.ك.ك هم می کند.] وجود يك دسته اصول موضوع است که به صورت دقیق تنظیم شده و با یکدیگر سازگار باشند و این اصول بر مفاهیم و روابط منطقی میان آنها حکومت کند. میزان تطابق هر نظام اصل موضوعی را با واقعیت فقط با تجربه می توان تعیین کرد.... بر این پایه می توان چهار قلمرو بسته در فیزیک تشخیص داد: مکانیک نیوتونی، ترمودینامیک آماری، نسبیت خاص به اضافه ی الکترودینامیک ماکسولی و چهارم مکانیک کوانتومی جدید.» [صفحه 99]

منظور هایزنبرگ از نظام بسته-که ان را ظاهراً بسیار پیچیده و دشوار فهم بیان می کنند این است که بگوید: دانش و اساساً هیچ چیزی در جهان پیوسته نیست. همه چیز از جمله دستاوردهای علمی و کشف قوانین ارتباط پیوستاری حتمی و ارگانیك [انداموار] با یکدیگر ندارند: جهان مجموعه ی پراکنده و جدا از هم است که دانشمندان و متفکران تکه های جدا از هم آن را به یکدیگر وصل می کنند و نظام بسته ای از ایده ها و نظریه ها [اصول] به وجود می آورند که هیچ ربطی به جهان متصور ندارد. دانشمندان و متفکران در نظام بسته ی خود جهان را تعریف می کنند و جهان چیزی جز همین تعریف ها و اصولی که نام قوانین فیزیکی بر آنها گذاشته می شود نیست. هایزنبرگ معتقد است از آنجا که در جهان پیوستگی و علیت و قانون مندی وجود ندارد، در علم هم- که سازگار کردن تجربه با جهانی است که واقعیت عینی ندارد، یا واقعیت اش مورد تردید است، پیوستگی و ترتب-نظم و قانون و هماهنگی-وجود ندارد:

«وقتی انسان تلقی عملی [تجربی] داشته باشد، ناگزیر باید پیشرفت علم را یک فرایند پیوسته و بی پایان بداند که ضمن آن فکر ما خود را با مجموعه روبرو به رشد معارف تجربی سازگار می کند. بنابراین چیزی که اهمیت دارد شیوه ی سازگارشدن است.» [صفحه 102]

ایده آلیسم هایزنبرگ-و دیگر هم فکران وی- گونه ای از ایده آلیسم ذهنی است که برطبق آن طبیعت و جهان عینی ساخته ذهن بشرند یا به بیان دیگر جهانی که ما فکر می کنیم وجود دارد-اگر هم چنین جهانی موجود باشد-یکم: از دسترس ما و علم ما بسیار دور و ناشناختنی است. دوم: آنچه قوانین حاکم بر جهان تصور می کنیم مقولات ذهنی خودمان است که بر اثر تجربه به ما ثابت شده با اعمال این اصول ذهنی بر طبیعت می توانیم جهان را با شرایط ذهنی خودمان-و برعکس- سازگار نمائیم و هیچ مشکلی هم پیش نخواهد آمد؛ زیرا تجربه به ما ثابت کرده که این همسازی و تطابق تاکنون مفید و کارساز بوده و از این پس نیز کارساز خواهد بود. در ضمن برتری دیگر این سازگاری یا آن چیزی که ایده آلیسم جیمز جنیز و ح.ك.ك هم به عنوان وحدت ابژه و سوژه یا وحدت تماشاگر، تماشا شونده و تماشا بیان می کنند این است که جهان و پدیده ها را تابع اراده ی ذهنی و تمایلات ما می سازد. زیرا چیزی در بیرون از ما نیست که در مقابل خواست های ما مقاومت کند. به گفته ی هایزنبرگ جهان اصول

یا در غیر آن صورت به رختخواب هایمان برگردیم. همان طور که دموکرات ها از واژه ی «مردم» سوء استفاده می کنند، اینان از واژه ی «پرولتاریا» سوء استفاده می کنند....»

حتا اگر امضای مارکس پای این نوشته ها نباشد، درون مایه ی ماتریالیستی-دیالکتیکی شان به بوی تفکر مارکس آغشته است و این بوی آشنا به مشام طبقاتی ما و پرولتاریا همان متدولوژی کاملاً شناخته شده ی مارکس است. این که این متدولوژی و شیوه ی نگرش به جهان و تبیین آن چه نسبتی با آن روشی دارد که پایه و بنیادش بر انکار عینیت «آجرهای سازنده جهان» [ذرات بنیادی و اتم ها] نهاده شده، پرسشی است که ح.ك.ك جز با مغلطه و تحریف حقیقت پاسخی برای آن ندارد. آغازگاه و سرانجام [غایت] حرکت فکری هایزنبرگ و شرکا پل زدن میان فیزیک هسته ای و ایده آلیسم فلسفی با هدف مقابله با ماتریالیسم دیالکتیک- و به ویژه ماتریالیسم تاریخی-مارکس و انگلس می باشد و این رشته ای است که از میان تمام نظریه پردازی های آنان رد شده و خصلت نمای متدولوژی آنان گردیده است. با چنین رویکردی آنها پیش از هر چیز وجود ماده یعنی عینیت آن را به پرسش می کشند. زیرا در این صورت است که می توانند قوانین حاکم بر ماده و پدیده های مادی را اثبات ناشدنی و از این رو الغا شده بپندارند. نخستین گام در این راستا انکار مادیت اتم و ذرات بنیادی- چونان بنیادهای جهان مادی اند.

هایزنبرگ در کتاب جزء و کل چنین هدفی را دنبال می کند. او در همان ابتدای کتاب می نویسد: «اشاره ی روبرت [از دوستان هایزنبرگ] به مالبرانش مرا متقاعد کرده بود که نمی توانیم اتم ها را مستقیماً تجربه کنیم. یعنی اتم ها عین خارجی نیستند و شاید این همان چیزی بود که افلاطون سعی کرده بود در کتاب تیمائوس خود بیان کند.... این ساخت ها [اتم ها و ذرات بنیادی] بدهاتاً جزو جهان عینی اشیاء نیستند... شاید بتوان به روش ریاضی آن ها را بررسی کرد.» [جزء و کل. ورنر هایزنبرگ. ترجمه ی حسین معصومی همدانی. ص 13-14]. هایزنبرگ که نمی تواند-یا صلاح نمی داند- عینیت اتم و جهان مادی را یکباره انکار نماید با زمینه چینی خواننده را گام به گام و طی یک فرایند خیالی به این ایده نزدیک می کند [او کتاب جزء و کل را به صورت خاطره و داستانی نوشته و بیشتر دیدگاه های خود را از قول دوستانش نقل می کند]. او می نویسد: «ولفگانگ از من پرسید: راستی تو باور می کنی که مدارهای الکترونی در اتم واقعاً وجود داشته باشند؟ به او گفتم: من در این مورد اشکالاتی می بینم.... همه ی این حرفها [استدلال ها] مرا به این فکر می اندازد که نکند اصلاً تصور مدارهای الکترونی چیز بی معنایی باشد. ولی آیا راه دیگری می شناسیم؟» [ص 38]

هایزنبرگ در مناظره ای که با اینشتین در مخالفت با او دارد می گوید: «اینشتین زندگی خود را وقف کاوش در جهان عینی فرایندهای فیزیکی کرده بود که برطبق قوانینی محکم و مستقل از ما راه خود را در فضا و زمان می پیماید. در نظر او نمادهای ریاضی فیزیک نظری، نمادهای این جهان هم بودند و از این حیث دانشمند می توانست به کمک آنها پیش بینی هایی درباره ی رفتار آینده ی جهان بکند و حالا گفته می شد که در مقیاس اتمی این جهان عینی، فضایی و زمانی اصلاً وجود ندارد و نمادهای ریاضی فیزیک نظری هم از امکانات سخن می گویند نه از واقعیات.» [ص 82. تأکید از من است]

هایزنبرگ معتقد است که قوانین و اصول وضع شده ی ذهنی پدیدآورنده واقعیات اند و نه برعکس: «اگر بخواهم دقیق تر باشم باید

ببندارند و بگویند: «اشکال کار ما در اصل این است که اتم و ذرات بنیادی را چیزهای عینی و مادی می‌پنداریم.» و البته این را زمانی مطرح می‌کند که از بحث فلسفی- [یعنی از ایده آلیسم فلسفی اش- خارج شده و به طور واقعی دارد درباره ی نیروگاه هسته ای که قرار بوده در آلمان ساخته شود اظهارنظر می‌کند. درواقع او- همچون همه ی ایده آلیست ها- در فلسفه ایده آلیست و در عمل ماتریالیست است. آنها در عمل و هنگام گرفتن دستمزد از بورژوازی چنان دقیق و واقعگرا، چنان آینده نگر و حساب گر می‌شوند که هیچ اسکنا و دلاری را واهی نمی‌پندارند. و حتی از يك سنت دستمزد هم به دلیل کارکرد عینی اش در مناسبات روزمره ی نظامی که هایزنبرگ و شرکای فکری او با تمام هستی واقعی شان وابسته به آن هستند، نخواهند گذشت. متدولوژی هایزنبرگ و شرکای فکری- از جمله سر جیمز جنیز- و ح.ك.ك.چنان است که از مفهوم ذهنی عدم حتمیت خود نتیجه ی ایدئولوژیک-سیاسی بگیرند: ماتریالیسم تاریخی که تعمیم ماتریالیسم دیالکتیک بر جامعه است نادرست است و این ایده را از سرنوشت يك عدد اتم ذهنی و یا يك مولکول جداافتاده از يك مجموعه ی همگن که معلوم نیست آینده ی اتم ها و الکترون هایش چه خواهد شد نتیجه گرفته اند: «در يك کتری آب نمی‌شود امید داشت که بتوان به نحوه حرکت تك ذرات آب پی برد. پیش از این تصور می‌کردیم که دست کم از لحاظ نظری می‌توان رفتار هر مولکولی را برطبق قوانین نیوتون توصیف کرد- به عبارت دیگر فکر می‌کردیم که طبیعت در هر لحظه يك حالت عینی دارد که از روی آن می‌توان حالت اش را در لحظه ی بعدی استنتاج کرد. اما در مکانیک کوانتوم این وضع دیگر برقرار نیست و تأثیرات کوانتومی مشاهده ای که انجام می‌دهیم خودبه خود مقداری عدم قطعیت در پدیده ای که مشاهده می‌شود وارد می‌کند. [این عدم قطعیت] یا حتمی نبودن پیوستگی رویدادها [حتا به مشاهده گر- یعنی انسان- نیز سرایت می‌کند و نظر مشاهده گر نیز تابع همین عدم قطعیت و نامحتمی وضعیت الکترون ها و مولکول ها می‌شود: [ناظرهای مختلف مقادیر متفاوتی برای دما] ی آبی که مولکول هایش موقعیت ثابت و پایداری ندارند] قرائت می‌کنند، چون به هرحال دانش ناظرهای مختلف ممکن است باهم فرق داشته باشد.» [ص 107]. روش شناسی هایزنبرگ و همفکران عدم حتمیتی اش برپایه ی انکار واقعیت های عینی و نفی نقش دانش، شناخت و تئوری در فرایندهای علمی و تاریخی می‌باشد. در این روش شناسی، دانش همان اندازه اعتبار دارد که بی‌دانشی، و ارزش و اعتبار دانش را میزان مفید بودن آن در لحظه ی کنونی تعیین می‌کند و نه عام بودن آن از حیث تاریخی. در این متدولوژی نظریه غیرعلمی و نادرست بتلمیوس درباره ی منظومه خورشیدی و کیهان همانقدر معتبر است که نظریه علمی کپرنیک و گالیله: «من کوشیدم تا با نقل يك مثال تاریخی [به دوستان فیزیک دانم] نشان بدهم که پیشگویی صحیح لزوماً نشانه فهم درست نیست. شما می‌دانید که منجم یونانی آیستارخوس می‌گفت که خورشید ممکن است در مرکز منظومه سیاره ای ما واقع شده باشد. این نظر را هیپارخوس [ابرخس] رد کرد و بعد در بوته فراموشی افتاد. بتلمیوس بنیان کار خود را برقبول این نظر نهاد که زمین جسم مرکزی است و مدار سیارات را به صورت افلاک حامل و افلاک تدویر برهم نهاده در نظر گرفت. با این کار او توانست گرفت های خورشید و ماه را با دقت پیشگویی کند [چگونه؟] آنقدر دقیق [؟] که تا هزار و پانصد سال نظریه ی او پایه نجوم بود. مگر نه این

موضوعه ی ماست پس تابع اراده ی ماست. «اعتقاد من این بود که طبیعت طوری ساخته شده که قابل فهم است یا بهتر بگوئیم اندیشه ی ما طوری ساخته شده که طبیعت را می‌تواند فهم کند. همانطور که روبرت هنگام گردش در اطراف دریاچه ی اشتارن برگ گفته بود: همان نیروهای سازمان دهنده ای که طبیعت را با همه ی شکل هایش صورت داده اند، ساخت ذهن ما را هم به وجود آورده اند.» [ص 102]

ایده آلیسم ذهنی، ایده آلیسم فردی است و هر فردی- در این گونه جهان بینی- ذهن مخصوص به خود را دارد و از این رو هرکسی برداشت و تعریف مخصوص به خود را از جهان و طبیعت و دیگر پدیده های متنوع مادی دارد زیرا: «سطح دانش ناظرهای مختلف ممکن است باهم فرق داشته باشد.» [ص 107]

هایزنبرگ در قانون مندی و حتمیت و یقین و پیوستگی هرچه شک کند، و هرچه را تابع بی نظمی ذهنی قلمداد نماید، در حتمیت عدم حتمیت خویش، در یقین بی یقینی خود، در قانونیت بی قانونی خویش و در پیوستگی اصول موضوعه ی خود- یعنی در درستی تصوراتش- هیچ شک و تردیدی روا نمی‌دارد و آنها را به همدیگر و به همه ی پدیده های مادی بدون هیچ شک و تردید و احتمالی مرتبط می‌سازد. در فیزیک کوانتوم او نمی‌توان آینده ی يك عدد اتم را پیش بینی نمود چرا که: «ما نمی‌توانیم توضیح دهیم که چرا اتم خاصی در لحظه ی خاصی فروپاشیده می‌شود و در لحظه ی دیگر نمی‌شود یا چه عاملی باعث می‌شود که آن اتم الکترونش را در این جهت خاص گسیل کند و در جهت دیگری نکند و همین جاست که قانون علیت درهم می‌ریزد.» [ص 120] او می‌گوید: «اشکال کار ما در اصل این است که اتم و ذرات بنیادی را چیزهای عینی و مادی می‌پنداریم. این است که از آنها انتظار داریم مانند پدیده ی مادی عاقلانه عمل کنند.» اما درست این است که: «هر وقت سعی می‌کنیم قوانینی از مطالعه ی پدیدارهای اتمی استخراج کنیم [به خاطر داشته باشیم] که کار ما ایجاد روابطی میان فرایندهای عینی که در زمان و مکان رخ می‌دهند نیست، بلکه فقط وضعیت های مشاهداتی را به هم مربوط می‌سازیم. قوانین تجربی [یا همان مقولات پیشا تجربی معروف کانت] را فقط برای این وضعیت ها استخراج می‌کنیم. [و در چنین حالتی] به این طریق فقط می‌توان درباره ی احتمال رویدادی که در آینده رخ می‌دهد سخن گفت [و نه درباره ی حتمیت آن]. کانت نمی‌توانسته است از پیش به این امر پی ببرد که اتمها نه شی اند و نه عین.» دوست هایزنبرگ از او پرسیده: «در این صورت پس اتمها چه هستند؟» هایزنبرگ پاسخ می‌دهد: «برای نامیدن آنها لفظ مناسبی نداریم. زیرا زبان ما بر تجربه ی روزمره مبتنی است و پایه ی اتمها بر تجربه ی روزمره نیست.» [ص 124]

جالب و بسیار آموزنده است که همین هایزنبرگ و دیگر ایده آلیست های ذهنی هرکجا لازم بدانند ماتریالیست واقع گرای عینی می‌شوند. زیرا مجبورند که واقعیت های عینی را برای اثبات نظریه های شان در استدلال شان دخالت دهند. همچون این مثال: «انرژی عظیمی که دائماً از ستارگان ساطع می‌شود نتیجه ی این فرایند هسته ای است که در درونی ترین بخش های ستارگان صورت می‌گیرد.» و: «ستارگان کوره های عظیم هسته ای هستند که درست پیش چشم ما انرژی اتمی ساطع می‌کنند.» [ص 160]

آقای هایزنبرگ و همفکران اش دیگر نمی‌توانند این کوره های عظیم هسته ای را که پیش چشم هر بیننده ای انرژی ساطع می‌کنند ذهنی

تقدم اندیشه و ایده بر هستی- به وحدت سه گانه ی کذایی «مشاهده گر، مشاهده شونده و مشاهده» می رسد. یعنی آن سه گانه ی وارونه ای که ح.ک.ک آن را زیرکانه به مارکس و مارکسیسم نسبت می دهد. هایزنبرگ می نویسد: «همان طور که می دانید عرفای قدیم میان عدد سه و مبدأ الهی رابطه ای می دیدند. اگر هم عرفان را دوست ندارید می توانید سه گانه ی [تریاد] هگلی تر، آنتی تر و سنتز را در نظر بگیرید. سنتز همیشه آمیزه ی تر و آنتی تر و سازش صرف میان آن دو نیست بلکه گاهی یعنی وقتی تر و آنتی تر با هم ترکیب شوند و چیزی پدید بیآورند که از لحاظ کیفی تازه باشد بسیار پرثمر است.» [ص 246] و در نهایت: «ما فقط مهمانانی دوروزه یا به قول نیلس بور هم بازیگران و هم تماشاگرانی در نمایش بزرگ زندگی هستیم [یا همان سه گانه ی مشاهده گر، مشاهده شونده و فعل مشاهده.]» [ص 248]

من نمونه گیری از سیستم فکری هایزنبرگ را بدان جهت به درازا کشاندم تا تمام ابعاد و زوایای این سیستم را زیر ذره بین دقت قرار داده و نشان دهم این شیوه ی نگاه به جهان-و تفسیر آن-چه نسبت و چه شباهتی با دیدگاه مارکس دارد و ح.ک.ک چه اندازه در گفتارش صداقت دارد. این کار در عین حال نمونه گیری از سیستم فکری و سندرم شناسی بیماری توهم پراکنی خود ح.ک.ک هم هست. می خواستم با مراجعه به هایزنبرگ نشان دهم آن کدام متدولوژی است که ح.ک.ک عوام فریبانه ادعا می کند به متدولوژی مارکس شباهت دارد. ح.ک.ک می گوید تغییر عنصر اختیار را به پیش می کشد. باید گفت: تغییر پیش از هر چیز وجود دیالکتیک را در واقعیتی که تغییر می کند به پیش می کشد [یا: اثبات می کند] و دیالکتیک-چه در شکل ایده آلیستی و چه در وجه ماتریالیستی اش-کمترین پیوندی با اراده گرایی- و اختیار آن هم نامشروط ندارد. تغییر، شدن دیالکتیکی در نتیجه ی درگیری و کشاکش اضداد است. این کشاکش و درگیری در ماده ی غیرارگانیك، خود به خودی [طبیعی] است و در ماده ی ارگانیك [زیست مند] در نتیجه ی کنش و واکنش ها و بده بستان های موجود زیست مند با طبیعت و محیط می باشد. در جامعه ی بشری تغییر محصول فرایند حل تضاد انسان با طبیعت از يك سو و تضاد اجتماعی انسان با انسان [تضاد طبقاتی] از سوی دیگر می باشد. تضاد انسان با طبیعت تضادی مطلق و همیشگی است که با کار و پراتیک انسان- به طور عام- گام به گام اما نه به طور مطلق حل می شود. پیشرفت تکنولوژی و دانش باعث می شود که تضاد انسان با طبیعت به پس زمینه ی تغییر رانده شود و نقش آن در تغییر اجتماعی به جایگاه دوم اهمیت تنزل یابد [رانده شود] و در مقابل تضاد انسان با انسان در اشکال مبارزه ی طبقاتی به زمینه ی اصلی تغییر تبدیل گردد. با این حال تا زمانی که انسان چنان موجودی آگاه و شعورمند مکانیسم حرکت جامعه و قوانین آن را کشف نکرده، این تغییرات خود به خودی و در عین حال دنباله روی نیروهای تولیدی و تابع درجه ی رشد این نیروها بوده و عمل آگاهانه دخالتی در روند تحولات اجتماعی ندارد. از هنگامی که انسان قوانین حاکم بر حرکت جامعه را کشف و شناسایی می کند، می تواند بر آن ها تأثیر بگذارد و عملکردشان را کند یا تند نماید. هرگز اما نمی تواند قوانین [ضرورت ها] را نادیده گیرد و به شیوه ی مکانیکی و اراده گرایی بر آن ها چیره شود. این جاست که پای عنصر آگاه و شرایط ذهنی-علاوه بر شرایط عینی- نیز به میان می آید. جمع شرایط عینی و شرایط ذهنی جمع ساده ی ریاضی به شیوه ای مکانیکی نیست بلکه دقیقاً پیوندی

که نیوتون با شناخت قانون لختی و معرفی نیرو به عنوان علت تغییرات اندازه ی حرکت نخستین کسی بود که توضیح مناسبی برای حرکات سیارات برحسب گرانش عرضه کرد؟» [ص 33]. نوشته های داخل کروشه از من است. [در این استدلال نادرست و غیرعلمی، هایزنبرگ مدعی می شود که يك ایده نادرست اگر تصادفاً درست درآمد همان اعتباری را دارد که نظریه و تئوری علمی جهان شمول که بیانگر قانون مندی عام است. به عبارت دیگر از دید هایزنبرگ و شرکا این که ما تصور کنیم زمین مسطح است و خورشید و افلاک مستدیر به دور زمین می گردند همان قدر اعتبار علمی-یعنی حقیقت- دارد که خورشید را مرکز منظومه خورشیدی بدانیم و برپایه آن حرکات زمین و منظومه را پیش بینی نمائیم و این را استدلال های ذهنی و من درآوردی نیز اثبات می کند.]

هایزنبرگ در تئوری های ثابت شده علمی شك می کند تا راه را برای باورهای غیرعلمی باز بگذارد: «گمان می کنم که بعضی از زیست شناسان هم تردید دارند که انتخاب داروینی [توجه کنید انتخاب داروینی و نه تکامل تاریخی ماده ی زیست مند] بتواند پیدایش موجودات زنده پیچیده تر را به صورت شایسته ای توضیح دهد.» [ص 115] بعید می دانم که هایزنبرگ با نظریه علمی اپارین درباره «حیات، طبیعت، منشأ و تکامل آن» که همزمان با او نوشته شده و انتشار یافته آشنایی نداشته است. اما از آنجا که برای هایزنبرگ تقدم با ایده و حتا ایده های نادرست است، تئوری های علمی کمترین جایگاهی در متدولوژی شناخت او ندارند. این است که در تئوری علمی شك می کند اما در باورهای عامیانه و ضدعلمی کمترین تردیدی روا نمی دارد. عدم حتمیت او هم بیشتر جنبه تاریخی و جامعه شناختی دارد تا فیزیکی و اتمی. برای او نفی وجود قانون مندی و حتمیت در تاریخ و انکار خود تاریخ چنان روندی تضادآمیز و دیالکتیکی بسیار مهم تر از هر منظور دیگری است و این انکار و نفی را به طرز زیرکانه ای با رد توان پیشگویی-که به معنای هر نوع پیشگویی حتا پیشگویی علمی است- بیان می کند: «اگر تنها معیار صدق قدرت پیشگویی باشد، نجوم نیوتونی بهتر از نجوم بتلمیوسی نیست. [یعنی نه نجوم غیرعلمی بتلمیوسی و نه نجوم علمی نیوتونی اعتبار پیشگویانه ندارند.] یا به بیان شك توام با تحقیر علم هایزنبرگ: اعتبار پیشگویی علمی نیوتون و پیشگویی غیرعلمی مبتنی بر تضاد بتلمیوس یکسان است. زیرا اساساً آینده قابل پیش بینی نیست و حتا اگر پیش بینی درست هم دریابید، تصادفی و برحسب احتمال است.» [ص 213]. نوشته داخل کروشه از من است. [او با این ترفند، درست و نادرست [علمی و غیرعلمی] را یکجا عرضه می کند تا هر دو را یکجا بی اعتبار قلمداد نماید و در حقیقت هدف اصلی اش بی اعتبار نمودن علم است. زیرا غیرعلمی، چه او بگوید چه نگوید اعتباری ندارد. هایزنبرگ در بخش پایانی مانیفست ایده آلیسم خود با عنوان «ذرات بنیادی و فلسفه افلاطونی» که جمع بندی مطالب کتاب جزء و کل و چکیده ی باورهای او هم است، جهان را به مثل-یا صورت های عقلی [idea] ی افلاتونی تشبیه می کند و می نویسد: «با این حرف ها يك راست به فلسفه ی افلاطونی برمی گردیم. ذرات بنیادی ما را می توان به چندوجهی های منظم تیمائوس افلاطون تشبیه کرد. این ذرات الگوهای اصلی و مثل ماده هستند. اسیدنوکلیك مثال موجود زنده است. اینها نمایندگان نظم کانونی [نظم ماورایی] هستند.» [ص 241-242] نوشته های درون کروشه و پراکنتر از من است.]

و سرانجام با يك استدلال شبه دکارتی «می اندیشم پس هستم»- یا همان

دیالکتیکی و انداموار می باشد. طبقه ی کارگر- عنصر اصلی تغییر- خود تولیدکننده ی آگاهی است. بورژوازی با روش های مختلف مانع بازگشت آگاهی به خود طبقه ی کارگر می شود و آگاهی دروغین را- از طریق رسانه ها و نهادهای گروهی و آموزشی اش- به عنوان آگاهی راستین به خورد او می دهد. این وظیفه بر عهده ی روشنفکر طبقه-مارکسیست ها-می افتد که چونان پرومته آگاهی را از بانگ های اطلاعاتی خداوندان سرمایه ربوده و به صاحبان اصلی آن-طبقه ی کارگر-بازپس دهد. اینجا نقش عنصر آگاه-چه در شکل فردی و مستقل و چه در شکل سازمان یافته و تشکیلاتی در ایجاد تغییر آشکار می گردد. در هر صورت تغییر در طبیعت خود به خودی و محصول اتودینامیسم آن، و در جامعه بسته به شرایط عینی و ذهنی و در هر دو حالت قانون مند و بیرون از کارکرد اراده و اختیار است. اراده و اختیار [آزادی عمل] مشروط و مقید به شناخت قانون مندی است و تنها می تواند در جهت همراهی آگاهانه و شتاب بخشیدن به فرایند باشد و نه از روی ضرورت و قانون مندی پریدن و نادیده گرفتن حتمیت حاکم بر پدیده ها. به طور کلی: اگر شرایط-یعنی ضرورت های ماتریالیستی-دیالکتیکی تشخیص داده نشوند، هیچ سخنی از اراده و اختیار نمی تواند در میان باشد و زمانی می توان از اراده و اختیار سخن به میان آورد که شناخت کامل و همه جانبه از پدیده ی مشخص موجود باشد و در این صورت آن شناخت همه جانبه است که حدود دخالت [کارایی] اراده و اختیار را به طور مشروط و کنکرت تعیین می کند؛ یعنی تعیین حد و مرز اراده و اختیار در اختیار خود اراده و اختیار نیست. برخلاف تصور ح.ک.ک اراده و اختیار امری دل خواهی، ناقانون مند و ترانسندنتال نیست.

تز یازدهم از تزهای یازده گانه ی مارکس درباره ی فویر باخ موجب بدفهمی ها و سوء استفاده های بسیاری از «تغییر» گردیده است. یک نمونه از این سوء استفاده ها-و نه بدفهمی ها-که تعمیدی و آگاهانه است تفسیر دل خواهی، فرصت طلبانه و غیر ماتریالیستی ح.ک.ک از تغییر است. وقتی ح.ک.ک در مقاله ای که عنوان جبر یا اختیار دارد پای تغییر را به میان می کشد و می نویسد: «تغییر عنصر اختیار را به پیش می کشد در حالی که تفسیر عنصر همراهی با تاریخ و یا دنباله روی [از تاریخ] را برجسته می کند. فاصله ی میان ولونتاریسم [اراده گرایی] با مارکسیسم کجاست؟ کجا فرد عنصر فعال در تغییر واقعیت است و کجا یک عنصر پاسیو؟» پیداست که قصد دارد آن را در زمینه ای غیر از آنچه مارکس در نظر داشت مطرح نماید. بحث مارکس در یازدهم تز اساساً درباره ی شناخت است و مارکس شناخت را موکول و مشروط به پراتیک-یعنی کار تولیدی و عملی انسان ها- می داند. مارکس می گوید: پراتیک مقدم بر شناخت است و هر تئوری و نظریه ای که مبتنی بر پراتیک نباشد و پراتیک درستی آن را در زندگی اثبات نکند کمترین اعتبار و ارزش علمی-چه در شناخت طبیعت و چه در شناخت جامعه- ندارد. به کارگیری شناخت اثبات شده در پراتیک است که موجب تغییر و فرارفت از مرحله ای به مرحله ی دیگر می گردد. یعنی شرط تغییر به کارگیری شناخت علمی [درست-یعنی ماتریالیستی-دیالکتیکی] است. تفاوت تعبیر [تفسیر] و تغییر در تز یازدهم-و به طور کلی در دیدگاه مارکس- به معنای تفاوت دو دیدگاه ایده آلیستی-متافیزیکی و ماتریالیستی-دیالکتیکی در شیوه ی برخورد به جهان- و شناخت آن- است. یعنی تفاوت دو اردوگاه عمده ی فلسفی که یک اردوگاه بدون شرکت در پراتیک تغییر اثباتی جهان سرگرم فلسفه بافی، و اردوگاه دیگر با فعالیت در روند

دیالکتیکی و انداموار می باشد. طبقه ی کارگر- عنصر اصلی تغییر- خود تولیدکننده ی آگاهی است. بورژوازی با روش های مختلف مانع بازگشت آگاهی به خود طبقه ی کارگر می شود و آگاهی دروغین را- از طریق رسانه ها و نهادهای گروهی و آموزشی اش- به عنوان آگاهی راستین به خورد او می دهد. این وظیفه بر عهده ی روشنفکر طبقه-مارکسیست ها-می افتد که چونان پرومته آگاهی را از بانگ های اطلاعاتی خداوندان سرمایه ربوده و به صاحبان اصلی آن-طبقه ی کارگر-بازپس دهد. اینجا نقش عنصر آگاه-چه در شکل فردی و مستقل و چه در شکل سازمان یافته و تشکیلاتی در ایجاد تغییر آشکار می گردد. در هر صورت تغییر در طبیعت خود به خودی و محصول اتودینامیسم آن، و در جامعه بسته به شرایط عینی و ذهنی و در هر دو حالت قانون مند و بیرون از کارکرد اراده و اختیار است. اراده و اختیار [آزادی عمل] مشروط و مقید به شناخت قانون مندی است و تنها می تواند در جهت همراهی آگاهانه و شتاب بخشیدن به فرایند باشد و نه از روی ضرورت و قانون مندی پریدن و نادیده گرفتن حتمیت حاکم بر پدیده ها. به طور کلی: اگر شرایط-یعنی ضرورت های ماتریالیستی-دیالکتیکی تشخیص داده نشوند، هیچ سخنی از اراده و اختیار نمی تواند در میان باشد و زمانی می توان از اراده و اختیار سخن به میان آورد که شناخت کامل و همه جانبه از پدیده ی مشخص موجود باشد و در این صورت آن شناخت همه جانبه است که حدود دخالت [کارایی] اراده و اختیار را به طور مشروط و کنکرت تعیین می کند؛ یعنی تعیین حد و مرز اراده و اختیار در اختیار خود اراده و اختیار نیست. برخلاف تصور ح.ک.ک اراده و اختیار امری دل خواهی، ناقانون مند و ترانسندنتال نیست.

تز یازدهم از تزهای یازده گانه ی مارکس درباره ی فویر باخ موجب بدفهمی ها و سوء استفاده های بسیاری از «تغییر» گردیده است. یک نمونه از این سوء استفاده ها-و نه بدفهمی ها-که تعمیدی و آگاهانه است تفسیر دل خواهی، فرصت طلبانه و غیر ماتریالیستی ح.ک.ک از تغییر است. وقتی ح.ک.ک در مقاله ای که عنوان جبر یا اختیار دارد پای تغییر را به میان می کشد و می نویسد: «تغییر عنصر اختیار را به پیش می کشد در حالی که تفسیر عنصر همراهی با تاریخ و یا دنباله روی [از تاریخ] را برجسته می کند. فاصله ی میان ولونتاریسم [اراده گرایی] با مارکسیسم کجاست؟ کجا فرد عنصر فعال در تغییر واقعیت است و کجا یک عنصر پاسیو؟» پیداست که قصد دارد آن را در زمینه ای غیر از آنچه مارکس در نظر داشت مطرح نماید. بحث مارکس در یازدهم تز اساساً درباره ی شناخت است و مارکس شناخت را موکول و مشروط به پراتیک-یعنی کار تولیدی و عملی انسان ها- می داند. مارکس می گوید: پراتیک مقدم بر شناخت است و هر تئوری و نظریه ای که مبتنی بر پراتیک نباشد و پراتیک درستی آن را در زندگی اثبات نکند کمترین اعتبار و ارزش علمی-چه در شناخت طبیعت و چه در شناخت جامعه- ندارد. به کارگیری شناخت اثبات شده در پراتیک است که موجب تغییر و فرارفت از مرحله ای به مرحله ی دیگر می گردد. یعنی شرط تغییر به کارگیری شناخت علمی [درست-یعنی ماتریالیستی-دیالکتیکی] است. تفاوت تعبیر [تفسیر] و تغییر در تز یازدهم-و به طور کلی در دیدگاه مارکس- به معنای تفاوت دو دیدگاه ایده آلیستی-متافیزیکی و ماتریالیستی-دیالکتیکی در شیوه ی برخورد به جهان- و شناخت آن- است. یعنی تفاوت دو اردوگاه عمده ی فلسفی که یک اردوگاه بدون شرکت در پراتیک تغییر اثباتی جهان سرگرم فلسفه بافی، و اردوگاه دیگر با فعالیت در روند

طبقه با کسب آگاهی، نیروی پراکنده ی خود را سازمان دهی کرده و در تشکیلات واحد طبقاتی اش کانالیزه می کند و آن آگاه خود به قصد تصرف قدرت به هر طریقی که آگاهی و شناخت کسب شده به او ارائه نماید وارد عمل گردد. در این فرایند قدرت گیری، حزب نباید برای خود هیچ جایی باز بگذارد. اگر پرولتاریا داشتن آگاهی توان کسب قدرت سیاسی را پیدا کرده باشد خود این کار را عملی خواهد کرد و نیازی به نیروی کمکی و یا رهبری از بیرون نخواهد داشت. او خود در این عصر موتور حرکت جامعه است. و اگر قادر به کسب قدرت سیاسی نباشد، معنای اش این است که یا آگاهی دروغین به او داده شده که پتانسیل انقلابی اش را به هرز می برد، و یا هنوز به مرحله ای نرسیده که قادر به کسب قدرت باشد. در هر صورت پرولتاریا خود تقدیر خویش را باید تشخیص دهد و خواهد داد. در ضمن باید به این مساله توجه داشت که این طبقه است که برای حزب خط مشی و راهکار تعیین می کند و آن گاه که قدرت را به دست گیرد و دموکراسی اش را در جامعه گسترش دهد دیگر نیازی به حزب به عنوان ابزار آگاهی ندارد. نه آنکه حزب بر بالایی سر طبقه و جامعه باقی بماند و به آنها امر و نهی نماید. بعد از قدرت گیری پرولتاریا، حزب که همواره نقش یاری رسان در مبارزه ی طبقاتی داشته، باید خود را منحل کند و یا: طبقه او را در ساختار تولیدی جامعه یا شبکه های آموزشی-اجتماعی تحلیل برد. در هر حال نباید افرادی با هر کمیت و کیفیتی با نام «حزب طبقه ی کارگر» یا «حزب کمونیست» بر بالایی سر طبقه و جامعه ای که گام در راه سوسیالیسم نهاده به عنوان شریک قدرت قرار داشته باشد. از آن به بعد اراده ی طبقه ی در قدرت- یعنی پرولتاریا- است که سرنوشت جامعه و مقدرات آن را رقم می زند و این اراده خود تابع قانون مندی های کلی حرکت جامعه است و نمی تواند از این قوانین سرپیچی کند.

ما نمونه های شوروی و چین را در آرشو تجربیات علمی-طبقاتی مان داریم. چرا نباید از این تجربیات با ارزش درس اموخته باشیم. حزب رهنموددهنده است. حزبی که چشم به قدرت سیاسی دوخته، از حالا دارد پستهای اداری [دولتی] را میان اعضایش تقسیم می کند. ما حزبی صادق تر، عاشق تر و پیوندیافته تر از بلشویک ها به طبقه ی کارگر که قدرت سیاسی را به دست آورده باشد نداشته و هرگز نخواهیم داشت و دیدیم که چگونه از یک حزب پرولتری به حزبی بورژوایی تغییر ماهیت داد. اینکه چرا چنین شد، و هربار دیگر هم که حزب به نمایندگی از طبقه، قدرت را به دست گیرد چنین خواهد شد، مربوط به نقش و کارکرد حزب در جنبش طبقه ی کارگر می شود و نه هیچ تفسیر بورژوایی دیگر.

*تر یازدهم: فیلسوفان [تا کنون] جهان را به شیوه های گوناگون تفسیر (تعبیر) کرده اند. در حالی که مساله ی اصلی تغییر دادن آن است.

پایان

توقف در اکنون است-سطحی نگر هم هست و از همین رو برای او فرد مهم است و نه سیستم و ایدئولوژی راهنمای فرد. برای او «حکمت» سمبل فردیت و حزبیت متکی به فرد است و نه نماد اندیشه و تئوری یک طبقه برای خود که با تکیه بر نیروی طبقاتی اش باید جهان را تغییر دهد. حزب گرایی در این سیستم فکری گردهم آیی افراد باشگاهی است که در آن هرکس حرف خودش را می زند و الزام و ضرورت و حتمیتی در آن حاکم نیست. در این مجموعه ی بی نظم-یا فاقد نظام مندی- فردیت رهبر و کاریزمای شخصی اوست که افراد را به دورهم گردمی آورد و هیچ ضرورت قانونی [یعنی دیالکتیکی] افراد-یا به عبارتی الکترون ها- را مجبور به تجمع به دور این هسته ی کاریزماتیک نمی کند.

اراده گرایی نامشروط در شرایطی که اراده ی بورژوازی به طور واقعی و فعال بر مقدرات اقتصادی-سیاسی جامعه حاکم است و اراده ی طبقه ی کارگر زیر سلطه ی قهر ضد انقلابی این اراده است معنایی جز خلع سلاح طبقه ی کارگر و وادار کردن او به تمکین در برابر اراده ی غالب معنای دیگری ندارد. درواقع در شرایط حاکمیت بورژوازی-و در جامعه ی سرمایه داری-نهی قانون مندی از یک سو و تبلیغ آزادی اراده و اختیار از سوی دیگر، در وهله ی نخست ترویج افراد منشی بورژوایی و روحیه ی فردگرایی در میان طبقه ی کارگر و در وهله ی بعد جانداختن گرایش آنارشیستی گریز از مرکز در میان تک تک کارگران است تا به سازمان یابی و رفتن به زیر یک پرچم وحدت دهنده ی نظام مند آینده ساز تن ندهند. هدف بورژوازی و گرایش های وابسته به آن از تبلیغ اختیار و اراده ایجاد توهم درباره ی آزادی نامشروط در جامعه ی موجود [سرمایه داری] است.

مارکسیسم تئوری راهنمای طبقه ای است که می خواهد و می باید- پیش از هرچیز مناسبات تائکونونی انسان ها را دگرگون [زیروور] نماید. درست است که از زمانی که مانیفست نوشته شد، طبقه ی کارگر این وظیفه و هدف را پیش روی خود قرار داده، اما اینکه طبقه ی کارگر بخواهد و تئوری راهنمای او بگوید چه باید بکند کافی نیست: این ها یک جنبه ی قضیه و یک سوی تضادند. خواستن در تضاد دیالکتیکی بسیار با اهمیت و پیچیده ای چون تضاد اجتماعی به تنهایی کارساز نیست: این که بگوئیم از زمانی که مارکس مانیفست را نوشت شرایط برای تحقق سوسیالیسم آماده است، ساده انگاری پدیده ی پیچیده ای با نام جامعه ی انسانی است و هدف این ساده سازی- آن هم در شرایطی که بورژوازی «مارکسیست های مانیفست شناس» خود را دارد و می تواند مانیفست و مارکسیسم را به شیوه ی خود تفسیر نماید و راه تحقق سوسیالیسم را-در عمل-سد نماید، هرچه پیچیده تر کردن موضوع و به تأخیر انداختن تحقق سوسیالیسم است و این خواست بورژوازی است که تاکنون هم تحقق یافته است؛ زیرا مقدرات جامعه ی بشری-خواه نا خواه- در این شرایط در اختیار بورژوازی و احزاب و سازمان هایی است که غالباً وابسته به بورژوازی و بعضاً تنها نام و عنوان مارکسیستی و کارگری دارند و این جنبه ی تضاد است که پیچیدگی کار را صدچندان می سازد. یک نمونه ی این تفسیرهای دل خواهی بورژوایی از مارکسیسم نقش حزب در کسب قدرت سیاسی است. مارکس در هیچ جایی نگفته است حزب می تواند به نمایندگی طبقه ی کارگر قدرت سیاسی را به دست گیرد و بدتر از آن دیکتاتوری خود را به جای طبقه اعمال نماید. نقش حزب به مثابه عنصر آگاه، فقط دادن آگاهی طبقاتی به پرولتاریاست و نه هیچ وظیفه ی دیگر.