



## جبر یا اختیار

### منصور حکمت و نقش اراده انسان در تاریخ

سخنرانی در سمینار انجمن مارکس حکمت به مناسبت هفته منصور حکمت

لندن - ۴ ژوئن ۲۰۰۵

”جبر یا اختیار“ یک صورت مساله بسیار قدیمی در جوامع انسانی و در فلسفه است. گمان میکنم از هنگامی که انسان به تفکر دست پیدا کرده، به این یا آن صورت، این سوال را در مقابل خود داشته است. سوال به سادگی این است که چقدر ما در انجام کارهایی که میکنیم و در تغییری که در جهان بوجود می آوریم صاحب اختیار هستیم و چقدر این کار را بر طبق قوانین ”ضروری“ و یا به تبع از یک جبر ماورای اراده انسان انجام میدهیم. زندگی تا چه اندازه ”مُقَدَّر“ است و تا چه اندازه توسط اراده ما تعیین میشود. ما چقدر میتوانیم تغییر بوجود آوریم و تا چه اندازه خود موضوع تغییر هستیم.

به هر مکتب فلسفی و به هر دوره ای از زندگی بشر مراجعه کنید این پرسش بعنوان یک بحث باز مطرح است، در مورد آن بحث و اظهار نظر میکنند و طبعاً به آن جوابی میدهند.

در مارکسیسم هم همینطور است. همه شما با این جمله مشهور مارکس آشنا هستید که ”فلاسفه تاکنون تاریخ را تفسیر کرده اند حال آنکه بحث بر سر تغییر آن است.“ تغییر عنصر اختیار را به جلو میکشد در حالیکه تفسیر عنصر همراهی با تاریخ و یا دنباله روی را برجسته میکند. و بحث بر سر این است که ما چقدر میتوانیم تغییر بوجود آوریم؟ فاصله میان ولونتاریسم (اراده گرائی) با

مارکسیسم کجاست؟ کجا تلاش برای تغییر واقعی است و کجا این تلاش غیر واقعی و آب در هاون کوبیدن است؟ کجا فرد عنصر فعال در تغییر واقعیت است و کجا یک عنصر پاسیو؟

پاسخ های مختلف به این سوالات بوده، هست، و گمان میکنم کماکان وجود خواهد داشت. اینجا من قصد ندارم که بطور کلی در باره رابطه جبر و اختیار در فلسفه و بطور عام، مثلا در تئوری شناخت، در این باره که "ضرورت چیست" یا "آزادی کدام است" صحبت کنم. این مسائل مفصل تری هستند که در چارچوب وقت موجود و حوصله بحث امروز نمی گنجند. میخواهم در یک عرصه محدود و کاملا مشخصی در این باره بحث کنم.

عرصه ای که به آن محدود خواهیم ماند، عرصه اجتماعی، عرصه جامعه، عرصه اقتصاد و سیاست است. میخواهیم این بحث را باز کنیم که در این عرصه معین جبر و اختیار چه معنی دارد. جبر یا اختیار در عرصه های مختلف معانی مختلفی دارند. در علوم، فیزیک، بیولوژی و غیره یک معنی دارند، در تئوری شناخت، در جامعه شناسی، در جنگ و یا سازماندهی، در ریاضیات و در فیزیک کوانتم و غیره معانی متفاوتی. 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. بحث مارکس اساسا در حیطه جامعه و تاریخ وارد این مسئله میشود. بحثی که بعدا منصور حکمت آن را از زیر بار خروارها تحریف و بد فهمی بیرون میکشد.

در بحث امروز ناچارم بشکل کوتاه و فشرده سابقه این سوال و پاسخ هائی که به آن داده شده است را مرور کنم. تا بتوانم توضیح دهم که ما بحث را از کجا تحویل گرفتیم و منصور حکمت این بحث را چگونه به ما "پس داد".

بحث جبر و اختیار، لااقل از دوران یونان باستان، تاریخ مکتوب دارد. از سقراط تا افلاطون و ارسطو و غیره بحث میکنند و به این سوال جواب میدهند. اما از یک جا در تاریخ این بحث بر یک مبنای علمی قرار میگردد. بجای مبنای فقهت و صدور احکام عقیدتی تلاش برای بنیان گذاشتن آن بر یک پایه علمی شروع میشود و پیشرفت جامعه انسانی آنقدر ماتریال علمی را بدست میدهد که بتوان این کار را انجام داد.

این شرایطی است که بشر، نه بعنوان فرد، بلکه بعنوان یک جنبش اجتماعی برای تغییر یا در مقابل تغییر، بعنوان یک حرکت و یک تلاش آگاهانه برای تغییر به آن نگاه میکند و به آن میرداند. این شرایط، پایه اش و مبنایش به شرایط عروج بورژوازی، به عصر روشنگری، عصر خرد، به نسانس و حرکتی در تاریخ برمبگردد که از حدود قرون ۱۶ شروع میشود و در قرن ۱۷ و ۱۸ اوج میگردد. این حرکت فکری از علوم شروع میشود. کسانی که با تاریخ علوم آشنا هستند میدانند که اولین تلاش آگاهانه برای توضیح علمی رابطه جبر و اختیار شاید از دکارت (۱) آغاز میشود. دکارت کسی است که

تلاش میکند تا در حوزه علوم، پایه های رابطه قانون (ضرورت یا جبر) با آزادی (اختیار) را بر یک مبنای علمی مدرن مورد بحث قرار دهد.

دکارت اعلام میکند که قوانین طبیعت قابل فهم و قابل تبیین هستند. انسان میتواند قوانین طبیعت و فیزیک را کشف کند و بفهمد. بشروقتی این قوانین را فهمید میتواند از آن استفاده کند و، بقول دکارت، خود را صاحب (master) پروسه ها و طبیعت کند و آنها را به خدمت خود بگیرد. تا قبل از دکارت، لاقبل به این روشنی طبیعت برای قابل شناخت اعلام نشده است. و شناخت این چنین به قابلیت بهره گیری، تغییر و به این معنا به آزادی در مقابل طبیعت وصل نشده است. قبل از این ما رسماً سیستم مذهبی و کلیسا را داریم که اساس خدا را در این موقعیت انسانی قرار میدهند و سلسله مراتب مذهبی که قرار است گفته خدا را برای انسان قابل فهم کند.

این غول فکری و متفکر عظیمی مانند دکارت است که تلاش میکند تا قدرت شناخت و لذا قدرت دخالت و تغییر انسان در عرصه علوم طبیعی را عملاً نامحدود اعلام کند و به اتکای دست‌آورد های علمی زمان خود این حکم را مستدل مینامد و عملاً به کرسی مینشاند. دکارت پیش‌تاز تلاش بشر برای قابل شناخت اعلام کردن طبیعت و شکستن قید و بند های جامعه فئودالی است که رکن اساسی عروج تولید بورژوازی در جامعه است. تولیدی که بنا به ماهیت و خصلت آن ناچار است علم را به خدمت بگیرد. دکارت سخنگوی علمی است که قدم جلو گذاشته است و کلیسا در مقابل آن ایستاده است. قابل شناخت اعلام کردن جهان طبیعی از جانب دکارت ضربه عظیمی به سیستم کلیسا است که مانند هر سیستم مذهبی دیگری اساس آن بر اصل جهالت انسان استوار است.

به فاصله نه چندان طولانی، بحث به عرصه اجتماعی کشیده میشود. سوال این میشود که آیا قوانین اجتماعی هم قابل فهم و بکار گیری هستند؟ سوال این است که بحث دکارت در زمینه علوم و طبیعت تا چه اندازه به عرصه اجتماعی قابل تعمیم است؟ آیا جامعه یا تاریخ بشر قانونی دارد یا سلسله ای از رویدادهای تصادفی هستند که این یا آن شخص باعث آن شده اند؟ آیا جامعه هم قوانینی ندارد که دانستن آنها انسان را قادر میکند تا مثل طبیعت، بقول دکارت، ارباب پروسه ها و تحولات تاریخی شود؟ آیا انسان نمیتواند سرنوشت خود را بدست بگیرد و جامعه را در جهت منفعت خود تغییر دهد؟ آیا بشر با دست پیدا کردن به این قوانین میتواند در مقابل مقدرات اجتماعی و تاریخی آزادی واقعی بدست آورد و سرنوشت خود را بدست بگیرد؟

کسانی که تاریخ فلسفه را خوانده اند حتماً با متفکران عظیمی که در این زمینه نقش بازی کردند آشنا هستند. شاید در راس این غول های فکری باید از اسپینوزا یاد کرد. اسپینوزا (۲) کسی است که اعلام میکند قوانین جامعه را نیز میتوان شناخت و بنا بر این میتوان جامعه را مطابق یک نقشه از پیش تعیین شده تغییر داد. اینکه اسپینوزا برای تغییر جامعه چه نسخه ای می پیچد اینجا نه مهم

است و نه مورد بحث. نفس قابل شناخت اعلام کردن جامعه و تاریخ و نفس قانونمند اعلام کردن آنها و قائل شدن به اینکه میتوان جامعه را آگاهانه به سمت خاصی برد یک قدم بسیار عظیم به پیش بود که توسط اسپینوزا و لایبنیتس (۳) برداشته میشود.

در این دوره در بُعد اجتماعی شاهد عروج بورژوازی و تلاش آن برای کنار زدن فئودالیسم هستیم. تلاشهای دکارت، اسپینوزا، لایبنیتس و دیگران در واقع توپخانه فکری برای موجه کردن این تلاش بشری برای زیر پا گذاشتن نظم الهی جامعه قرون وسطی را منعکس میکند. بشریت از زبان اینها دارد اعلام میکند که میتوان جامعه را آگاهانه به نفع آینده ای قابل توضیح و ترسیم تغییر داد. بعداً به این نکته بیشتر خواهیم پرداخت که از نظر مارکسیسم این بحث تغییر وقتی در ابعاد اجتماعی خود را مطرح میکند که زمینه و شرایط عینی و امکان تحقق این تغییر فراهم آمده است. اوضاعی است که در پرتو پیشرفت های علوم و نیروهای مولده در جامعه دیگر اسپینوزا میتواند اعلام کند که میتوان جامعه را به سمت یک مدینه شادی (joyful society) هدایت کرد.

این سیر ادامه پیدا میکند و متفکران دیگری به این تلاش درافزوده خود را دارند. از میان تعداد نسبتاً زیاد متفکرین برجسته و غول های فکری بشر در این دوران باید به کانت (۴) اشاره کرد که او هم یکی از عظیم ترین متفکرین این عرصه است که او هم اعلام میکند که جامعه قابل شناخت و لذا قابل تغییر است. بازهم اینجا وارد بحث چگونگی شناخت و تغییر از جانب این متفکرین نمیشویم. اساس قائل شدن به امکان شناخت و امکان تغییر است که نقش اراده انسان را به رسمیت میشناسد.

همزمان با تحولات اقتصادی و اجتماعی و عروج شیوه تولید سرمایه داری جامعه شاهد شکل گیری طبقه جدیدی، یعنی پرولتاریا است که در مقابل سرمایه داری خود نیازمند تغییر جامعه و بر انداختن شیوه تولید سرمایه داری است. و کسی نمیتواند مانع استفاده این طبقه از دست آوردهای فکری بشر علیه بورژوازی شود. سرمایه داری با تولد خود گورکن تاریخی و جنبشی خود را هم بدنیا آورده است. این زایش همزمان یک طبقه و "آنتی تز" آن برای اولین بار است که اتفاق می افتد. دهقانان همزاد یا "جُفت" برده دار نبودند. اگر بشود جامعه را مطابق یک "طرح" بتوان تغییر داد، سوسیالیست ها و کمونیست ها هم میتوانند به این دست آوردهای فکری برای منافع دیگری پشت به بندند و بستند. در نتیجه برای فائق آمدن بر این تناقض کنترل اوضاع اعلام روش ها و پدیده های "طبیعی" (مترادف با پدیده های الهی دوران فئودالیسم) مطلوب میشود. تلاش برای محدود کردن دامنه پرواز فکری بشر در این زمینه به یکی از زمینه های اصلی تفکر در فلسفه تبدیل میشود. این تناقض را بطور برجسته در هگل میبینیم که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

به هر صورت، کانت قدم پیش میگذارد و اعلام میکند جامعه نیز مانند طبیعت دارای یک سر قوانین طبیعی است که ناشی از طبیعت انسان یا پروسه های معقول (rational) است. در مقابل این سوال

که معقول چیست، کانت اعلام میکند که آنچه که ضروری است معقول است. در جامعه پروسه های معقولی در جریان است که انسان میتواند از طریق دخالت در این پروسه های معقول جامعه را به سمت جهتی که میخواهد پیش ببرد. آنچه که این پروسه های معقول را تعریف میکند دیگر متکی به فاکتورهای عینی و مادی نیست. اساسا یک پدیده ذهنی است. اسپینوزا و کانت اسامی مختلفی به محک تعیین این معقول یا ضروری میدهند. هگل بعدا آن را "خرد" یا "خرد مطلق" میخواند. اما اسم هر چه که باشد در تحلیل نهائی این محک مافوق مادی، متافیزیکی و معطوف به یک مقصود نهائی از پیش تعیین شده و یا مفروض است. قائل شدن به این محک ها و محدودیت ها قبل از هر چیز موقعیت جامعه بورژوائی در آن دوران را منعکس میکند. جامعه، به تبع یک افق بورژوائی، تغییر را میخواهد اما کنترل شده و در چارچوب خاصی. جامعه بورژوائی مجبور است به قابلیت شناخت قوانین اجتماعی و تاریخی و تغییر وضع موجود روی آورد. به این تغییر نیازمند است. اما از طرف دیگر برای تحقق افق بورژوائی باید این تغییر در چارچوب مناسبات تولیدی سرمایه داری محدود بماند. در نتیجه تئوری هائی قدم پیش میگذارند که تغییر را میپذیرند و به شکل ناپیگیر و نیمه و نا تمامی علیه "قَدَر گرائی" (fatalism) و جبر گرائی (determinism) مبارزه میکنند و در همان حال عناصری از هر دو مکتب یا روش را از در پشت وارد میکنند و آن را برای تضمین مطلوبیت و اصالت فکری تغییر کنترل شده حفظ میکنند. بخصوص جریاناتی که در قرن ۱۸ شکل میگیرند و متفکرین این دوره بیش از پیش جبرگرا میشوند. معتقدند که تغییر جامعه قانون دارد و بشر باید از این قوانین پیروی کند. همانطور که مثلا بر طبیعت اصل بقای انرژی یا افزایش آنتروپی، با درک آن زمان، حاکم است و از دست آن ها نمیتوان خلاص شد، جامعه هم قوانین "طبیعی" ای دارد که بشر قادر به زیر پا گذاشتن آنها نیست. مقایسه تماما با فیزیک آن زمان است، که به فیزیک نیوتونی یا کلاسیک مشهور است، انجام میشود. فیزیکی تماما جبرگرا یا دترمینیست. در این فیزیک، به عکس مثلا فیزیک کوانتم، اگر "شرایط اولیه" (initial conditions) و شرایط مرزی (boundary conditions) یک مسئله معلوم باشد. پاسخ آن مساله را بطور محقق میتوان داد. در این فیزیک همه چیز نظم خود را دارد. ستارگان، منظومه ها، زمین و آسمان همه مطابق یک سری قوانین معلوم و داده عمل میکنند. در این فیزیک آینده کاملا قابل پیش بینی و به اعتباری محتوم است. این سیستم و قوانینی است که بعدا خود فیزیک، فیزیک کوانتم، آن را باطل میکند. اصل عدم قاطعیت هایزنبرگ قبل از هر چیز مفتوح ماندن سرنوشت آینده را نشان میدهد و این سنت دترمینیستی را زیر پا میگارد.

به هر صورت، وقتی که این سیستم جبر گرایانه را به جامعه تَسَرّی بدهید معنی آن تعیین حدود و ثغور قابلیت بشر در تغییر جامعه است. وقتی اعلام میشود که جامعه قانون دارد، منظور از قانون آن پروسه ایست که فی الحال در حال جریان است. قانون توضیح پروسه ایست که در حال انجام و یا

در حال اتفاق افتادن است. سرمایه داری در حال رشد است و جامعه به سمت یک جامعه بورژوازی در حال حرکت است. این قانونی است که ظاهراً بشر میتواند در چارچوب آن جامعه را تغییر دهد! این احکام یعنی ممانعت از دخالت انسان در تغییر جامعه و محدود کردن نقش انسان به تسریع پروسه های تاریخی که ضرورت خود را از جای دیگری میگیرند. یعنی تفسیر تاریخ، ماتریالیست های این دوره به همین دلیل دترمینیست هستند. نمونه برجسته آنها فوئرباخ(۵) است.

تناقض میان دایره عمل بالقوه متد و تلاش برای محدود نگاه داشتن کار برد آن بیش از همه در هگل خود را نشان میدهد. هگل از نظر سیستم و متد پایه همه محدودیت ها را میشکند با جمله معروفش که مورد علاقه همه مستبدین زمان خودش بود: "هر چیز که واقعی است معقول است و هر چیزی که معقول است واقعی." از این حکم چنین برداشت میکنند که حکومت مستبد در آلمان واقعی است پس معقول است. درست به همین دلیل فلسفه هگل تبدیل به فلسفه رسمی در آلمان شد. اما در مرکز متد هگل دینامیسمی هست که حتی خود هگل قادر به کنترل آن نیست و به کنترل مارکس در می آید. هگل میگوید واقعیت آن چیزی نیست که موجود است آن چیزی نیست که وجود دارد و هست. واقعیت چیزی است که ضرورت دارد، برداشتی که به یک معنی کانت دارد. اما هگل اعلام میکند که ضرورت خود تابع تاریخ است. و ضرورت ها ازلی و ابدی نیستند. در نتیجه ضرورت ها تغییر میکنند و عوض میشوند. در نتیجه از نظر هگل واقعیت ها و معقول ها تغییر میکنند. در نتیجه آن چه که هست از بین میرود و جای آن را چیز تازه ای میگیرد. آنچه که خواهد بود واقعیت آتی است که ضروری شده است. بشر در سیر تکاملی خود ضروریات جدیدی را بوجود می آورد که محتاج واقعیت های جدید هستند. این واقعیات یا به آرامی و بدون مقاومت تند بوجود می آید که آن وقت تحول مسالمت آمیز است. و یا اینکه ضرورت قبلی که واقعیت داشته و امروز ضرورت خود را از دست داده است و دیگر معقول نیست مقاومت میکند و تحول جامعه بشکل انقلابی صورت میگیرد. این دیالکتیک هگل است که ضرورت و مکانیسم تغییر و حتی انقلاب را در بطن خود حمل میکند. اگر کسی محک تشخیص ضروری و معقول را پیدا کند سیستم هگل راه و منطق تغییر و انقلاب در جامعه و تاریخ را نشان میدهد. و این کاری است که مارکس انجام میدهد. بنا به این سیستم اگر تشخیص دهید که ضروری کدام است آنوقت برای تحقق ضروری میتوانید فعالانه در تغییر شرکت کنید. هگل تشخیص این ضرورت و محک تمیز دادن آن را به ذهن، به ایده به یک ایده، ایده مطلق یا خرد مطلق ارجاع میدهد. هگل قائل به یک نهایت متعالی متکی بر خرد (reason) است که انسان در جهت آن سیر میکند. هگل تشخیص این پروسه را مجدداً به ذهن انسان رجعت میدهد. حلقه بعدی در تکامل جامعه بسوی خرد مطلق را هگل تنها با کنکاش ذهنی و تفکر میتواند تعیین کند. اگر در سیستم های ماتریالیسم مقابل مارکس، مثلاً فوئرباخ، یک دترمینیسم وجود دارد که از آن گریزی نیست، در سیستم هگل جامعه پدیده زنده تر و پویا تری

است. انسان مقهور قوانین مادی بیرون از خود نیست. هگل متد و مکانیسم و موتور محرکه فلسفی تغییر را دارد. اما سوخت آن را از ذهن خود تامین میکند. اینجاست که مارکس میگوید دیالکتیک هگل سر و ته است.

مارکس میگوید برای تشخیص "ضروری" باید به شرایط عینی جامعه نگاه کرد. برای مارکس قدرت و قهر، مثلا، پدیده های فلسفی یا معنوی نیستند. برای هگل بعکس، این پدیده ها معنوی و فلسفی هستند. برای مارکس اینها پدیده های اجتماعی هستند و ضرورت را دوباره به جامعه برمیگرداند. در نتیجه، وجود قدرت در جامعه بلافاصله مارکس را به پدیده دولت و ضرورت دولت میرساند. درحالیکه هگل را به یک سلسله از مباحثات کشف در مورد خرد و غیره میکشاند.

سوالی که مارکس در مقابل خود قرار میدهد این است که بشر چه چیز را و چگونه میخواهد تغییر دهد؟ مارکس اینجا ما را تشخیص شرایط یا عنصر ذهنی (subjective) - سوپژکتیو- از شرایط عینی یا مادی (objective) - ایزکتیو - میرساند. قبل از مارکس هم البته این مفاهیم بودند اما مارکس آنها را در متن جدیدی باز تعریف میکند.

مارکس در تجردی ترین سطح قائل به رابطه مستقیم میان عینی و ذهنی نیست. از نظر مارکس این رابطه از هر طرف معادله که حرکت کنید از مجرای پراتیک انسان میگذرد. در نتیجه ما رابطه عین، پراتیک، ذهن را داریم. پراتیک انسان جز انتگره رابطه عین و ذهن است. عمل و پراتیک انسان حلقه ایست که عینی یا مادی را به ذهنی متصل نگاه میدارد.

مارکس عنصر یا شرایط ذهنی (سوپژکتیو) را به عنصر تغییر دهنده یا فاعل پراتیک ارجاع میدهد. از نظر مارکس عنصر تغییر دهنده عامل ذهنی تغییر است. شرایط بیرون از عنصر ذهنی و مستقل از اراده عنصر تغییر دهنده وجود دارد شرایط عینی یا ایزکتیو است. در نتیجه برای تک فردی که بخواهد جامعه را تغییر دهد کل شرایط بیرون از من، شرایطی که مستقل از اراده من است، مانند جامعه، طبقه، حزب یا اینکه گیرنده این بحث چگونه فکر میکنند، شرایط عینی هستند. برای حزبی که بخواهد جامعه را تغییر دهد خود جامعه و طبقه شرایط ایزکتیو هستند و برای یک طبقه خود عامل ذهنی (سوپژکتیو) و بقیه جامعه عامل عینی (ایزکتیو) هستند. اینکه انسانها در جامعه چگونه فکر میکنند را مارکس در نهایت، یا در تحلیل آخر، به یک رابطه عینی و ایزکتیو در جامعه یعنی روابط تولیدی مربوط میکند.

برای طبقه کارگری که میخواهد انقلاب کند، عامل ذهنی "عقل" یا آگاهی طبقاتی او نسبت به انقلاب سوسیالیستی است. اگر طبقه کارگر میدانند که میخواهد جامعه سوسیالیستی را بنا بگذارد، سوسیالیسم پدیده ضروری است که میتواند متحقق شود. برای طبقه کارگر اگر چیزی مانع انجام تحقق سوسیالیسم است، نه شرایط ایزکتیو بلکه آمادگی خود طبقه است و تمام تلاش برای تحقق

انقلاب سوسیالیستی معطوف به آمده کردن سیاسی طبقه کارگر برای انجام این انقلاب است و نه تکامل نیروهای مولده یا روابط تولیدی.

از روزی که مانیفست کمونیست نوشته شد، شرایط عینی برای انقلاب سوسیالیستی مارکس آماده است. زیرا از جمله داده های بیرون از ما و مستقل از اراده ما افکاری است که در سطح جامعه بالا گرفته است. اینکه نفس امکان بالاگرفتن این جنبش محصول تکامل نیروهای مولده است در اینجا وارد بحث نمیشود. مانیفست کمونیست و حضور آرمان و افق جنبش کمونیستی در جامعه امروز جزو داده های و شرایطی است که مستقل از اراده ما وجود دارند. مارکس دیالکتیک هگل را سر و ته میکند. روی پایش مینشاند و قدرت آن را از قید بند های ذهن و سیستم هگل آزاد مینماید.

تز مارکس این است که بحث شرایط عینی و ذهنی بحث شرایط تغییر است و تغییر دهنده خود جز لایتجزای صورت مساله یعنی تغییر است. نمیشود تغییر را مستقل از تغییر دهنده مورد بحث قرار دهید. از این نظر پایه متدولوژی مارکس شباهت زیادی به پایه شناخت در مکانیک کوانتم دارد که در آن مشاهد (observation)، مشاهده شونده و مشاهده گر یک پدیده غیر قابل تفکیک هستند و عدم قاطعیت و یا محتوم نبودن درست از همین انگره بودن، یا یکپارچگی، عین، ذهن و پراتیک است. و درست به دلیل اینکه این متد با ماتریالیسم دترمینیستی نوع بلشویکی و استالینی قابل انطباق نیست آکادمی علوم روسیه در دوره استالین مکانیک کوانتوم و تئوری نسبیت را غیر ماتریالیستی و غیر دیالکتیکی اعلام کرد چون در مقابل قطعیت (certainty) ماتریالیسم دترمینیستی بلشویسم فقط امکان (possibility) را قرار میداد. و تا هنگامی که ضرورت ایجاد سلاح هسته ای ایجاب نکرده بود این علوم "غیر قانونی" بودند و امثال لاندائو (Landau) به اردوی کار اجباری تبعید شدند.

این درافزوده بسیار مهم و انقلابی مارکس است که از او بجا میماند. اما همزمان با مارکس و بخصوص بعد از مارکس ما شاهد تلاش برای تفسیر متد مارکس توسط مارکسیست ها به نفع شیوه دترمینیستی ماتریالیسم ما قبل مارکس هستیم. پلخانوف (۷) و کائوتسکی (۸) را داریم از جمله نمایندگان فکری این تلاش هستند. این تلاش اعلام میکند که جامعه قانون دارد این قانون را تکامل نیروهای مولده تعیین میکنند. عنصر عینی را به نیروهای مولده ترجمه میکنند. مطابق این قوانین اول برده داری بوده، بعداً فئودالیسم اکنون سرمایه داری و در آینده سوسیالیسم و هر یک از این نظام ها مانند گردش سیارات قطعی هستند و باید کمک کرد که نیروهای مولده رشد کنند تا شرایطی فراهم آید که طبقه کارگر بتواند انقلاب سوسیالیستی خود را انجام دهد. کائوتسکی این متد را به یک "تکنیک" مانند روش ها و تکنیک های ریاضی، لاقول ریاضیات قدیم، تبدیل میکند که اگر آن را یاد بگیرید همه قطعیات را میتوانید بدست آورید. با این متد پیش شرط اینکه طبقه کارگر بتواند سوسیالیسم را متحقق کند و از شر کار مزدی نجات پیدا کند این است که سرمایه داری یا



(در سطح افراطی تری) تکنیک رشد کند. این یعنی همراه شدن با پروسه ای است که فی الحال بدون دخالت ما در جریان است. به عبارت دیگر این توصیه دنباله روی ای است که مقابله با آن نقطه شروع فلسفه مارکس بود.

در نتیجه مطابق این سیستم یا متد از یک طرف جامعه قوانینی دارد که باید از آنها تبعیت کرد و از طرف دیگر با توجه به جذمیت و قطعیت این متد سوسیالیسم محتوم و قطعی است. از یک طرف بزرگ ترین تغییر دهنده جهان معاصر، طبقه کارگر را به همراه شدن با واقعیت در حال جریان و دنباله روی از "سیر تاریخ" دعوت میکنند و از طرف دیگر آرمان این طبقه سوسیالیسم را غیر قابل اجتناب و قطعی اعلام میکنند. و این چیزی جز همان تئوری رستاخیز یا قیامت که مذاهب سالها به تبلیغ آن مشغول بوده اند نیست. استالین اعلام میکند که سوسیالیسم همان قدر اجتناب ناپذیر است که آمدن روز به دنبال شب.

واقعیت این است که اگر سوسیالیسم و انقلاب سوسیالیستی اینقدر اجتناب ناپذیر باشد عنصر فعال محتاج انجام کار خاصی نیست. همراه شدن با پروسه های موجود و ایفای نقش مثبت در زایمان تاریخ و جامعه کافی است. این روش بجای روش تغییر جهان فرمول روش تسهیل تاریخ است و وعده پیروزی نهائی (بدون تاریخ سررسید) است.

این روش برای استالین لازم است زیرا جنبشی را نمایندگی میکند که پیش در اساس جنبش صنعتی کردن روسیه و افق ناسیونالیسم روس است. با این متد در جامعه ای نظیر ایران هم به راه حل همراه شدن و کمک کردن به رشد نیروهای مولده و گسترش سرمایه داری میرسید. افق ناسیونالیستی که چپ سنتی ایران آن را نمایندگی کرد. فرا خواندن کمونیست ها و طبقه کارگر به همراهی با این قوانین چیزی جز همراه شدن با سیر گسترش سرمایه داری و کمک به آن نیست. این افق بورژوازی است که مانع تغییر (از میان برداشتن) کار مزدی میشود. مانع تغییر شرایط و در واقع فراخوان به تسلیم به آنچه که هست، آنچه که وجود دارد، میباشد. تبدیل شدن به نوکر و وکیل مدافع و سخنگوی تاریخ موقعیتی است که این روش ایجاب میکند.

سوالاتی که توسط چپ سنتی در آستانه انقلاب ۵۷ ایران و سوالاتی که بلشویک ها و منشویک ها مطرح میکردند و از آن میخواستند "مرحله انقلاب" را نتیجه بگیرند، یک مثال گویا از کاربرد این شیوه مکانیکی و دترمینیستی است. سوال میشد "طبقه تاریخی مهم کدام است؟" یا "آیا سرمایه داری به اندازه کافی رشد کرده است یا نه؟" و پاسخ از هر طرف که میرفت، غالباً پاسخ منفی به این سوال آخر بود، و نتیجه گرفته شده از این سوال هرچه که بود روش و متدی که سوال بر آن استوار است یک متد غیر مارکسیستی است. این متد متوجه نمیشود که شرایط مادی یا شرایط ابژکتیو کل داده بیرون از عنصر سوال کننده یا تغییر دهنده را شامل میشود و نه تنها اجسام یا روابط تولیدی.

ذهنیت و افکار جامعه و طبقه کارگر همانقدر جزو شرایط عینی کار انقلابی مارکسیست است که روابط تولیدی. اگر طبقه کارگر و جامعه ایران، به یمن انقلاب اکتبر یا مانیفست کمونیست و یا طبقه کارگر در اروپا در مقابل سوسیالیسم قرار داده شده است دیگر چسبیدن به روابط تولیدی یک پس رفت عظیم از مارکس به فوئرباخ و یا کانت است. و این عقب نشینی بستر عمومی و اصلی کمونیسم، بخصوص بعد از شکست انقلاب روسیه و تسلط ناسیونالیسم بر جنبش کمونیستی بود. اینکه باید در روسیه انقلاب سوسیالیستی کرد را لنین از اثبات سرمایه داری بودن روسیه نتیجه نمیگیرد. لنین از پیش متقاعد شده است که باید انقلاب سوسیالیستی کرد. آرمان برابری انسانها، مانیفست کمونیست، وجود طبقه کارگر و جنبش کمونیستی در اروپا و نقد مارکس، لنین و بخش مهمی از انسانها را به ضرورت انقلاب سوسیالیستی رسانده است. انقلابی که در شرایط آن روز جهان دیگر ضرورت و امکان آن به وجود آمده است. اثبات رشد سرمایه داری در روسیه از جانب لنین (۹) برای جواب دادن به ناردنیک ها بود که در اساس نافی این پدیده بودند. لنین برای اثبات ضرورت انقلاب سوسیالیستی به خود محتاج آمار کارخانه ها، کارگاه های کوچک و شمارش مرغ و خروس دهقانان نبود. این آمارها برای سد بستن در مقابل کسانی بود که با توسل به این آمارها تلاش داشتند کمونیست ها و طبقه کارگر را از "روای" سوسیالیسم فوری پشیمان کنند و آنرا در شرایط کنونی غیر قابل تحقق اعلام کنند. تلاش برای تحقق سوسیالیسم که دیگر امکان آن فراهم آمده است و قائل شدن به نقش اراده انسان در تحقق این امکان است که لنین را به سیاست میکشاند. لنین کسی است که معتقد است تغییر سوسیالیستی جامعه امکان دارد، وجود سوسیالیسم طبقه کارگر دیگر خود یکی از عوامل عینی جامعه انسانی است. تمام سیاست های لنین از این نقطه شروع میشود. راه مطرح شده در "چه باید کرد؟"، تاکتیک پیش گذاشته شده در "دو تاکتیک سوسیال دمکراسی"، "تزه های آوریل"، ضرورت قیام، مباحث دولت و انقلاب، سیاست نپ (NEP) و غیره همه این تلاش آگاهانه برای تغییر و رسیدن به یک هدف از قبل داده شده را نشان میدهد. این آن عنصر اراده گرائی است که لنین و مارکس دارند. لنین خود بارها، از جمله حول بحث "دو تاکتیک"، اعلام میکند که اختلافش با منشویک ها در اساس به نوشته مارکس در نقد فوئرباخ، یعنی تزهائی در مورد فوئرباخ" و ایدئولوژی آلمانی برمیگردد.

تحت تاثیر تغییر مسیر انقلاب روسیه به یک حرکت ناسیونالیستی، در بعد فلسفی و روش و مارکسیستی آنچه که ما در آستانه انقلاب ۵۷ ایران، چه در بعد ایرانی و چه در بعد جهانی تحویل گرفتیم یک سنت و متد تماما دترمینیستی و دنباله روانه بود که در دنیای سیاسی روش دخالت ناسیونالیستی و یا رفرمیستی را تجویز میکرد. استالینیسم، مائوئیسم، تروتسکیسم، بلشویسم، سوسیال دمکراسی و ... همه و همه در این ریشه متدولوژیک شریک بودند. از نظر اینها جامعه قانون داشت. این قانون را نیروهای مولده تعیین میکردند. یا "مرحله انقلاب" سوسیالیستی بود اما سوسیالیسم مربوط به "بعد" در یک "رستاخیز جهانی" بنام انقلاب جهانی یا انقلاب در چند

کشور بود و یا "مرحله انقلاب" دمکراتیک و جنبش ضد امپریالیستی بود و در هر دو صورت کار ما تسهیل حرکت تاریخ به پیش و دنباله روی از آنچه در جریان است بود. نفس قائل بودن به چیزی بنام مرحله انقلاب انعکاس این متد است.

منصور حکمت در مقابله با این متد و سیاست غیر مارکسیستی و ناسیونالیستی که بنام مارکسیسم و سوسیالیسم در میدان بود مجدداً مارکس تغییر دهنده جهان، مارکس تزه‌ای فوئرباخ و سوسیالیسم و کمونیسم کارگری را قرار داد. درست بر اساس همان روش مارکس و لنین منصور حکمت معتقد بود سوسیالیسم کارگری امری ممکن است که باید فوراً متحقق شود و تحقق این امکان جز به آمادگی نیروی متحقق کننده آن یعنی کمونیست‌ها و طبقه کارگر موکول نیست. راه آماده کردن این نیرو دخالت در سیاست و تعرض به همه مبانی فکری و سیاسی است که این نا آمادگی را تقدیس و یا فرموله میکند. و سریعترین راه آماده کردن این نیرو متحد کردن و درگیر کردن آن در نبرد سیاسی است که در جامعه در حال جریان است. از نظر حکمت، همچون مارکس و لنین، این روند تنها یک روند روشن‌گرانه و فکری نیست. یک پروسه عملی و درگیر شدن در سیاست روز است. بحث حزب و قدرت سیاسی از همینجا سرچشمه میگیرد. فلسفه بحث تصرف قدرت توسط یک اقلیت از میان برداشتن آخر مانع برای بسیج طبقه کارگر و مردم به زیر پرچم سوسیالیسم است. کمونیست‌ها برای آماده کردن نیروی تغییر دهنده باید قدرت را بگیرند. تاکتیک لنینی جمهوری دمکراتیک کارگران و دهقانان، تاکتیک حکمت در جمهوری دمکراتیک انقلابی و تاکتیک ما در زمین دولت موقت انقلابی، همگی معطوف به نزدیکترین و موثرترین راه برای آماده کردن طبقه کارگر و مردم انقلابی برای تحقق انقلاب سوسیالیستی، در شرایط داده جامعه و زمان خود، است و با فرمول "مرحله بندی" انقلاب قابل توضیح نیست. و درست عدم درک این متد و این سیاست است که هنگامی که اوضاع تغییر میکند و دیگر این سیاست و تاکتیک موضوعیت ندارد حزب بلشویک در مقابل تزه‌های آوریل می ایستد و آنرا رد بحث‌های مرحله بندی انقلاب لنین در دو تاکتیک اعلام میکند و بخشی از حزب کمونیست کارگری، بعد از منصور حکمت، کنار رفتن تاکتیک جمهوری دمکراتیک انقلابی را کنار گذاشتن مرحله بندی انقلاب از جانب حکمت میبیند. اولی، بلشویک‌ها، با این کار مخالف اند و دومی، رهبری جدید حزب کمونیست کارگری، با آن ظاهراً موافق است. هر دو ربطی به مارکس، لنین و حکمت ندارند.

به بحث اصلی برگردیم، تز مارکس، لنین و حکمت این است که اگر شرایط اِمْکَان رشد یک سیاست و یک نوع تغییر را میدهد تحقق آن امکان تماماً محصول دخالت آگاهانه عنصر ذهنی (اکتیو) است. اراده انسان است که بر متن همه ممکن‌ها تاریخ را محقق میکند، آنرا میسازد و آینده را میتوان ساخت. امروز در جهان امروز ما در هر جای دنیا سوسیالیسم ممکن است. آنچه این ممکن را متحقق میکند عنصر انقلابی، کمونیست‌ها، حزب و طبقه کارگر، است. سوسیالیسم مطرح است، تئوری آن هست، مبارزه‌ای که سوسیالیسم را ایجاب میکند در تمام جهان جاری است، تولید و باز

تولید در دور افتاده ترین نقطه جهان هم زیر سلطه سرمایه داری است و نیروی اجتماعی که میتواند سوسیالیسم را متحقق کند موجود است. تنها مانع آمادگی ذهنی و عملی نیروی متحقق کننده آن است. در نتیجه پراتیک حزب یا جریانی که طبقه کارگر را به سرعت هرچه بیشتری مجاب میکند که باید سوسیالیسم را فوراً متحقق کند در این رابطه تعیین کننده است. روزی که مثلاً ۱۰ یا ۲۰ درصد طبقه کارگر یا مردم ایران سوسیالیسم را فوراً بخواهند و آماده باشند که انقلاب سوسیالیستی را انجام دهند شرایط ذهنی برای قیام کمونیستی و تصرف قدرت سیاسی آماده است. فقط باید قدرت را گرفت. این در افزوده ای است که منصور حکمت با بیان بسیار دقیقی به تئوری مارکسیستی جبر یا اختیار و نقش اراده انسان در ساختن تاریخ داشته است. این روش را مانند یک نخ بهم بافته در همه بحث های اساسی مارکس، لنین و منصور حکمت میبینید. حکمت در نوشته هائی نظیر "سه منبع و سه جز سوسیالیسم خلقی"، "آنانومی لیبرالیسم چپ"، "دولت در دوره های انقلابی"، "باز خوانی کاپیتال مارکس"، "جمع بندی از تجربه انقلاب روسیه" و غیره این متد را به وضوح توضیح میدهد.

## توضیحات

- ۱ - René Descartes (1596-1650) - مثلاً رک به: [www.philosophypages.com/ph/desc.htm](http://www.philosophypages.com/ph/desc.htm)
- ۲ - Baruch Spinoza (1632-1677) - مثلاً رک به: [www.philosophypages.com/ph/spin.htm](http://www.philosophypages.com/ph/spin.htm)
- ۳ - Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) - مثلاً رک به: [www.philosophypages.com/ph/leib.htm](http://www.philosophypages.com/ph/leib.htm)
- ۴ - Immanuel Kant (1724-1804) - مثلاً رک به: [www.philosophypages.com/ph/kant.htm](http://www.philosophypages.com/ph/kant.htm)
- ۵ - (Ludwig Andreas Feuerbach) (1804-1872)
- ۶ - Lev Davidovich Landau (1908-1968) - مثلاً رک به: [kapitza.ras.ru/history/LDLandau/main.html](http://kapitza.ras.ru/history/LDLandau/main.html)
- ۷ - Georgi Plekhanov (1856-1918) - مثلاً رک به: [www.marxists.org/archive/plekhanov](http://www.marxists.org/archive/plekhanov)
- ۸ - Karl Kautsky (1854-1938) - مثلاً رک به: [www.marxists.org/archive/kautsky](http://www.marxists.org/archive/kautsky)
- ۹ - لنین، "رشد سرمایه داری در روسیه" مثلاً در: [www.marxists.org/archive/lenin/works/1899/devel/index.htm](http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1899/devel/index.htm)