تاملات اخلاقی

درنگی در حادثه میدان کاج

دچار کوررنگی اخلاقی نشویم

سروش دباغ

۱- خبر تکان‌دهنده بود و بهت‌آور: جوانی در میدان کاج سعادت‌آباد شهر تهران در یک نزاع عشقی با سلاح سرد به جان رقیب افتاد و او را نیمه‌جان کرد، سپس در حالی که جوان نیمه‌جان از درد به خود می‌پیچید و فریاد می‌کشید و طلب کمک می‌کرد، جوان ضارب مانع از نزدیک شدن مردم و تنی چند از پرسنل نیروی انتظامی شد که در صحنه حضور داشتند و نظاره‌گر ماجرا بودند. این دقایق دلخراش و طاقت‌فرسا آنقدر ادامه یافت تا جوان نیمه‌جان قالب تهی کرد و روی در نقاب خاک کشید. در عین حال آن‌گونه که در اخبار آمده بود، برخی از کسانی که در صحنه فاجعه حضور داشتند، در آن لحظات جانکاه و بحرانی مشغول تهیه عکس و فیلم بودند. جا دارد از زوایای گوناگون حقوقی، قضایی، امنیتی، جامعه‌شناختی، روانشناختی و... به این حادثه هولناک پرداخته شود و آثار و نتایج مترتب بر آن مورد ارزیابی قرار گیرد. در این یادداشت می‌کوشم صرفاً از منظر اخلاقی به آنچه رخ داده بنگرم و نکته‌ای را پیرامون آن متذکر شوم.

۲- برخی از متخصصان اخلاق گفته‌اند بدتر و تاسف‌بارتر از نفس اعمال قبیح و ناروایی که از فاعلان اخلاقی در جوامع انسانی به کرات سر می‌زند، فرو ریختن قبح این اعمال و عادی شدن ارتکاب به آنهاست. به خاطر داشته باشیم که انسان حیوان اخلاقی است و تفاوت چشمگیر او با حیوانات نه در خوردن و خوابیدن و گشنی کردن که پروای دیگران را داشتن و در تنظیم مناسبات و روابط خویش با سایرین از نُرم‌ها و قواعدی چند تبعیت کردن است. «حساسیت اخلاقی» داشتن نیز از مقومات و مولفه‌های زیستن اخلاقی و انسانی است. حساس بودن در قبال نُرم‌شکنی‌ها و واکنش نشان دادن به رفتارها و کنش‌هایی که عقل سلیم بدون تردید آنها را محکوم می‌کند و از آنها تبری می‌جوید، از مقتضیات «حساسیت اخلاقی» داشتن است. بی‌تفاوت بودن در برابر چنین رفتارهای نابهنجار و غیراخلاقی زمینه را برای بروز و ظهور رفتارهایی نظیر آن در آینده به وسیله سایرین هموار می‌کند. عدم حساسیت اخلاقی و بی‌تفاوتی پیشه کردن از بلایای عظیمی است که می‌تواند گریبانگیر یک جامعه شود. موجود گوشت و پوست و خون‌داری نظیر من هنگامی انسان قلمداد می‌شود که دغدغه و حساسیت اخلاقی داشته باشد و در برابر اعمالی که متضمن خوارداشت و آزار و اذیت آشکار سایر انسان‌ها و تخفیف و ویرانی مناسبات اخلاقی در جامعه است غیرت بورزد و واکنشی نشان دهد. با مد نظر قرار دادن این ملاحظه، درباره کسانی که در حادثه‌ای که ذکر آن رفت، مشغول تهیه عکس و فیلم بودند یا صرفاً نظاره‌گر بودند، چه باید گفت و چگونه قضاوت کرد؟ ممکن است گفته شود جوان ضارب حالت طبیعی نداشته و یکپارچه خشم و بغض و کینه بوده، به طوری که اگر کسی به او نزدیک می‌شد، به احتمال قوی او نیز از پای درمی‌آمد؛ پس عقلاً و اخلاقاً نمی‌توان درگیر نشدن ایشان با ضارب جوان را تقبیح کرد، اما مگر تنها واکنش ممکن در این میان درگیر شدن مستقیم با ضارب بود؛ می‌شد کسان دیگری را خبر کرد، با دیگر مراکز نیروی انتظامی تماس گرفت، با داد و فریاد توجه سایر رهگذران را به خود جلب کرد تا افراد بیشتری به جمعیت می‌پیوستند، تمهیدی اندیشیده می‌شد تا مثلاً ۲۰ نفر به طور همزمان به سمت ضارب حمله‌ور می‌شدند و جوان نیمه‌جان را نجات می‌دادند و... به هر صورت مسلماً واکنش‌هایی از سنخ واکنش‌های فوق موجه‌تر و رهگشاتر از بی‌تحرکی پیشه کردن و تماشا کردن و عکس و فیلم گرفتن بود، ولو اینکه نتیجه چندانی به همراه نداشت چرا که از «حساسیت اخلاقی» انسان‌هایی پرده می‌گرفت که در گوشه و کنار این شهر می‌زیند؛ انسان‌هایی که وجدان اخلاقی بیداری دارند که در موعد مقتضی شعله‌ور و طنین‌انداز می‌شود.

۳- می‌دانیم که برخی از انسان‌ها کوررنگند و خیلی از رنگ‌ها را تشخیص نمی‌دهند و تفاوتی میان خاکستری و بنفش و قرمز و سبز و سفید و قهوه‌ای قائل نیستند. دچار کوررنگی اخلاقی شدن و در برابر اعمال قبیح و ناروا بی‌تفاوت شدن و زشتی آنها را تشخیص ندادن که هم‌عنان با از میان رخت بربستن حساسیت اخلاقی در یک جامعه انسانی است، به مراتب بدتر و رقت‌انگیزتر است. با یادآوری مکرر اهمیت «حساسیت اخلاقی» جهت پی‌افکنی مناسبات انسانی اخلاقی بکوشیم تا بیماری کوری اخلاقی در میان ما لانه نکند و فراگیر نشود.

***این ستون هر ۱۴ روز یک‌بار منتشر می‌شود**

خبر اندیشه

مجتهدشبستری از نواندیشی دینی می‌گوید

نشست «مسائل اساسی نواندیشی دینی در ایران معاصر» روز پنجشنبه ۱۸ آذرماه ساعت ۱۱ با سخنرانی محمد مجتهدشبستری از سوی موسسه معرفت و پژوهش برگزار می‌شود. محل برگزاری این نشست، سالن اجتماعات موسسه معرفت و پژوهش واقع در میدان فلسطین، خیابان طالقانی غربی، خیابان سرپرست شمالی، کوچه تبریز، پلاک ۱۹ است.

روایت رنگ‌باختگی یک ایدئولوژی انقلابی

یا سوسیالیسم یا بربریت؟

لِشک کولاکفسکی/ ترجمه؛ خسرو ناقد

می‌دانیم که «انقلاب» به مفهوم مارکسیستی آن، اقدامی است که بر اثر آن حاکمیت یک طبقه اجتماعی به گونه‌ای قهرآمیز به طبقه‌ای دیگر منتقل می‌شود. مفهوم انقلاب، در این معنا، تقریباً مستلزم پذیرفتن همه فلسفه تاریخ مارکسیستی و از جمله مقوله‌هایی خاص چون «حاکمیت» و «طبقه» است. اما من در اینجا نمی‌خواهم معنا و اعتبار این مقوله‌ها را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهم. آنچه بیشتر در مورد روح انقلابی در نظریه مارکسی و اشکال متاخر آن می‌توان نام برد، نه در نظریه عمومی انقلاب، بلکه بیشتر در مقایسه همه انقلاب‌های گذشته و انقلاب‌های پرولتری احتمالی آینده خود را نشان می‌دهد.

روح انقلابی به آن نگرشی اطلاق می‌شود که صفت ممیزه‌اش این اعتقاد عمیق است که رهایی کامل انسان امکان‌پذیر است و در تعارض مطلق با وضع کنونی و بردگی انسان قرار دارد، به گونه‌ای که میان رهایی انسان و وضع کنونی او نه توالی وجود دارد و نه توصل. افزون بر این، روح انقلابی، رهایی کامل انسان را تنها هدف حقیقی نوع بشر می‌داند؛ هدفی که تمام ارزش‌های دیگر چون ابزارهایی باید تابع و در خدمت آن باشند. بر این اساس، تنها یک ارزش و یک هدف وجود دارد و آن نفی مطلق جهان موجود است. هر ابزاری هم که در راه دستیابی به این ارزش کارایی نداشته باشد، یا بی‌اهمیت تلقی می‌شود یا باید چونان بخشی از جهان فاسد کنونی به شمار آید. رنج و مشقت، اجزای جدایی‌ناپذیر راهی است که انسان به سوی رهایی کامل می‌پیماید. این تلاش‌ها و رنج‌ها، پرمعنا و مفیدند، چون در آینده با نتایج و ثمرات فراوانی که دربردارند، رنج‌های پیمودن راه جبران می‌شود.

سرتاسر نظریه ازخودبیگانگی مارکس مبتنی بر این دیالکتیک نگرش سلبی است که برای تاریخ گذشته معنایی قائل می‌شود، به این ترتیب که تاریخ گذشته را با جهان آزاد فردا مرتبط می‌سازد. قدرت‌های بیگانه که زاده دست خود انسان‌ها هستند، در شکل قوانین اقتصادی قطعی و حتمی، بر آنان مسلط شده‌اند. این قدرت‌ها نه‌تنها سرچشمه فقر و رنج و بهره‌کشی، بلکه مرحله‌ای ضروری در دوراهی دستیابی به آزادی‌اند. اگر تاریخ به معنای تسخیر مرحله به مرحله طبیعت، با اتکا به نیروی بشر است، پس این دستیابی به هیچ‌وجه- بر خلاف آموزه هگلی- به معنای وسیع‌تر شدن محدوده آزادی نیست، بلکه برعکس به معنای فقر و فلاکت فزاینده، بندگی و زندگی قضا و قدری است. در همان لحظه که انقیاد انسان بر اثر استیلای قدرت‌های بیگانه به نقطه اوج خود می‌رسد، شرایط انقلاب نهایی فراهم شده است و انسان با این انقلاب برای همیشه خود را از سلطه قدرت‌های بیگانه می‌رهاند. فرود در جهنم درست پیش از روز رستاخیز بزرگ صورت می‌گیرد. به بیانی دیگر، برای رسیدن به رستاخیز بزرگ، ناگزیر باید از جهنم گذشت. از این لحظه به بعد تضاد میان آزادی و ضرورت، معنای خود را از دست می‌دهد: در آگاهی پرولتاریا، برای نخستین بار، فعالیت آزادانه و ضرورت تاریخی به هم می‌رسند. با این آخرین دگرگونی، شکوفایی آزادانه خلاقیت انسان، خود به یگانه هدف غایی خود تبدیل می‌شود و تمام سرچشمه‌های منازعات اجتماعی با الغای تقسیم طبقاتی برای همیشه می‌خشکند. انسان به خود بازمی‌گردد و وجود تجربی با ماهیت انسانی سازگار می‌شود. آخرین رسالت انسان تحقق می‌یابد. اینک تاریخ به معنای پیشین خود و نیز سلطه قدرت‌های بی‌نام و نشان بر افراد به پایان رسیده است.

این اندیشه رهایی نهایی، در فلسفه تاریخ مارکسی نیز معنای ممکن تمام اصلاحات را در مرزهای سرمایه‌داری تعیین می‌کند. قوانین اقتصادی نظام سرمایه‌داری، به هیچ‌وجه در درون این نظام نمی‌توانند ملغی شوند. تاثیرات این قوانین شاید در مواردی و به صورت زودگذر تضعیف شوند، اما هرگز از میان برداشته نمی‌شوند. تضاد طبقاتی روزافزون و استثمار فزاینده، نتیجه اجتناب‌ناپذیر این قوانین است. از این‌رو طبقه کارگر با دیدن موفقیت‌های این اصلاحات نباید گمراه شود. تنها امتیاز مبارزه اقتصادی و فعالیت‌های اصلاحی این است که طبقه کارگر را برای نبرد نهایی آماده می‌سازد. از این‌رو، مبارزه بر سر اصلاحات باید تابع هدف سیاسی، یعنی انقلاب باشد که ابزار رهایی اقتصادی است. درست همین اندیشه که فایده همه اصلاحات و هر مبارزه اقتصادی را با هدف غایی در ارتباط قرار می‌دهد، به هسته اصلی آموزه‌های مارکس تعلق دارد. از این دیدگاه، در واقع اختلاف نظر میان جریان اصلاح‌طلب در بین‌الملل دوم و جریان مارکسیستی، اختلافی بنیادی بود. وقتی فریدریش انگلس در سال‌های آخر زندگی خود، برای فعالیت‌های اصلاح‌طلبانه ارزشی مستقل قائل شد (بدون آنکه بر دورنمای وقوع انقلاب خط بطلان بکشد) در نکاتی اساسی به روح نظریات مارکس وفادار نماند. به این معنا، در آموزه‌های مارکس این ذهنیت انقلابی حکمفرماست که رهایی یا مطلق و کامل است و قطعی یا رهایی نیست، راه میانه‌ای وجود ندارد، ازدیاد اصلاحات، نه می‌تواند جایگزین انقلاب شود و نه آن را «تا حدودی» متحقق کند، انقلاب حاصل جمع اصلاحات نیست، سرمایه‌داری نمی‌تواند اصلاح شود، بلکه فقط می‌تواند نابود شود.

انقلاب آتی باید جهانی باشد. به این معنا که تمام عرصه‌های حیات اجتماعی را دربرگیرد و همه را ریشه‌ای و رادیکال دگرگون کند چرا که تمام آنچه تاکنون در تاریخ در زمینه‌های فناوری و فرهنگ، به عنوان پیشرفت به رسمیت شناخته شده است، در نهایت در مقابل انسان خواهد ایستاد. در مقایسه با نظرات مارکس در مورد انقلاب، میخائیل باکونین و طرفداران آنارشیسم انقلابی قرن نوزدهم میلادی قاطعیت بیشتری داشتند. باکونین در انقلاب تنها غایت یگانه‌ای نمی‌دید که مبارزه اصلی باید تابع آن باشد، بلکه اندیشه آرمانی خود را از انقلاب اجتماعی در برابر انقلاب سیاسی قرار می‌داد زیرا انقلاب سیاسی با حفظ چارچوب نهادی دولت، فقط دگرگونی شکل سرکوب و نه الغای آن را در نظر دارد. باکونین با قاطعیت به دانشگاه‌ها که ابزارهای در خدمت تعمیق نابرابری میان توده تحت تکفل و روشنفکران بودند، دشنام می‌داد. او برخلاف مارکس، اعتقاد داشت در لایه‌های اغلب محروم جامعه، یعنی در لوپن-پرولتاریا، پس‌مانده‌های پرولتاریا، بیشترین ظرفیت انقلابی یافت می‌شود.

رهبران انقلابی بین‌الملل دوم- به ویژه لنین و رزا لوکزامبورگ - اندیشه انقلاب را از مارکس به ارث بردند؛ اندیشه دگرگونی در سطحی جهانی که به مبارزه اقتصادی و اصلاحات اجتماعی در درون نظام سرمایه‌داری، یگانه معنای ممکن را می‌بخشید. آنان بی‌اعتقادی مارکس به ارزش اصلاحات و اندیشه خیالپردازانه رهایی تام و تمام او را نیز به ارث بردند. اختلاف میان روح معادشناسانه و مسیحاگونه مارکسیسم از یک سو و سوسیالیسم اصلاح‌طلبانه از سوی دیگر، آن‌گونه که می‌دانیم، تا زمان ما نیز ادامه یافته است. این نزاع از جمله در تلاش‌های مایوسانه و بیهوده ایدئولوژی کمونیستی آشکار می‌شود که می‌کوشد تا بی‌حاصلی تمام اصلاحات و تغییراتی را اثبات کند که در جهان سرمایه‌داری به نفع طبقه کارگر صورت گرفته است. تاریخچه بین‌الملل دوم نشان می‌دهد که روح اصلاح‌طلبی آنجا پدید آمد و برتری یافت که جنبش سوسیالیستی بر اساس خواسته‌ها و تلاش‌های واقعی طبقه کارگر ایجاد شده بود. برای مثال می‌توان از جنبش اصلاح‌طلبی در آلمان و «اکونومیسم» روسی نام برد که هر دو روبنای ایدئولوژیک جنبش اتحادیه‌های کارگری بودند. این در حالی است که معادشناسی انقلابی زمانی چیره شده است که این جنبش یا عمدتاً تحت نفوذ روشنفکرانی قرار داشت که خود را چونان تجسم آگاهی پرولتاریا به رسمیت می‌شناختند یا زمانی که پایه جنبش سوسیالیستی را لایه‌های لوپن - پرولتاریا، «آدم‌های زائد» و سرانجام آنان که از فرآیند تولید بیرون رانده شده و برای مدت‌زمانی طولانی در زمره توده‌هایی بی‌طبقه بودند، تشکیل می‌داد. به هر حال، پیداست که طبقه کارگر واقعی که جایگاهی ثابت در فرآیند تولید دارد و از ثبات نسبی در نظام سرمایه‌داری نیز برخوردار است، بیش از آنکه نسبت به باور رهایی انقلابی حساس باشد، به دستاوردهای جزیی ملموسی حساس است که با مبارزات صنفی خود می‌تواند به چنگ آورد. درحالی که رویای انقلابی جهانی و آرمان رهایی نهایی که همه تباهی‌ها و نابهنجاری‌های جهان را با یک حرکت از میان بردارد، تنها برای برخی از روشنفکران و نیز لایه‌های حاشیه‌ای بدون ثبات اجتماعی یا از این قبیل افراد که در روند بحران‌های عظیم از ریشه‌های اجتماعی خود جدا شده‌اند، جذابیت دارد و آنان را تسکین می‌دهد و ارضا می‌کند. این ادعا می‌تواند با این واقعیت تایید شود که امروزه در سرزمین‌هایی که جنبش کمونیستی از پشتیبانی واقعی طبقه کارگر برخوردار است، به تدریج شکل اصلاح‌طلبی به خود می‌گیرد و در تعارض با عبارت‌پردازی‌های کلیشه‌ای انقلابی است که از گذشته به ارث برده است.

البته در میان گروه‌های چپ، کسی نمی‌تواند بگوید که دگرگونی «کامل» و «جهانی» یا تغییر «کیفی» جامعه چیست و چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد. فقط این امر مشخص بود که کسانی که این دگرگونی جهانی را نوید می‌دهند، حکومت را باید به دست گیرند. ولی اندیشه دگرگونی جهانی مارکس به تنهایی کافی بود تا هر گونه نابودی فرهنگی را توجیه کند. در واقع وقتی تمام فرهنگ بشری در خدمت منافع طبقه‌ای خاص (سرمایه‌داری) قرار دارد، سزاوار است که به کل نابود شود. به این ترتیب حتی به آتش کشیدن کتابخانه‌ها، هر نوع ویرانگری و تمدن‌ستیزی و تروریسم کور را نیز توجیه‌پذیر می‌کند؛ و این همه به بهانه از میان برداشتن عناصر فرهنگی جامعه کهن است که به هیچ‌وجه اصلاح‌پذیر نیستند. افکار فلسفی هربرت مارکوزه که «برگذشتن» تام و تمام جامعه کنونی را اعلام می‌کند و حتی برخی از گروه‌های دانشجویی آن را به منزله فراخوان به تخریب دانشگاه‌ها دریافت می‌کنند، با ایدئولوژی انقلاب فرهنگی در چین همسویی پیدا می‌کند؛ انقلابی که صرف‌نظر از مبنای سیاسی آن، باید به ویرانی کامل تداوم فرهنگی منتهی شود. البته می‌توان گفت بی‌معنا و مهمل خواهد بود که مارکس را به این دلیل که تکه‌پاره‌های نظریه او به عنوان دستورالعمل وحشیگری و بربریت مورد استفاده قرار می‌گیرد، مقصر بشناسیم. اما اندیشه پیامبرگونه مارکس مبنی بر باور به رهایی بشریت که ریشه در اصل «یا همه چیز یا هیچ چیز» دارد و همچنین ناروشنی و عدم شفافیتی که فلسفه او در مورد مساله ارزش‌های فرهنگی عام بشری به جا می‌گذارد، ابهاماتی را موجب می‌شود که نیست‌انگاری ویرانگر، بی‌هیچ دغدغه‌ای می‌تواند از آنها استفاده کند.

از این‌رو اختلافات کنونی، تا آنجا که به معنا و مفهوم سوسیالیسم مربوط می‌شود، منازعاتی بر سر معنای «درست و دقیق» مارکسیسم نیست، بلکه بیشتر مبارزه‌ای است برای آنکه به جای گزینه مارکسی: «یا سوسیالیسم یا بربریت» راه حل ساده‌تری مانند «سوسیالیسم یعنی بربریت» ننشینند. باور انقلابی به رهایی و امید به رستگاری مطلق، اغلب در زمان بروز بحران‌ها ظاهر می‌شوند یعنی زمانی که نظام ارزشی رایج در چند حوزه اساسی فرو می‌ریزد. این اندیشه که جهان کنونی به حدی از فساد و تباهی رسیده که اصلاح آن غیرقابل تصور است و درست به همین دلیل، جهانی که پس از آن می‌آید، دنیایی از کمال‌یافتگی و رهایی نهایی را با خود به ارمغان می‌آورد. عقل سلیم اما در گوش ما نجوا می‌کند: جهان کنونی هر چه بیشتر فاسد و تباه شود، به همان اندازه نیز راه رسیدن به قلمرو رویایی کمال‌یافتگی، دورتر، دشوارتر و خطرناک‌تر می‌شود. این انحراف ذهنی به ما اطمینان می‌دهد که ما قادریم با یک پرش خود را از قعر جهنم به اوج بهشت نجات دهیم. یک چنین انقلابی هرگز پدید نخواهد آمد.

نکته

- رویای انقلابی جهانی و آرمان رهایی نهایی که همه تباهی‌ها و نابهنجاری‌های جهان را با یک حرکت از میان بردارد، تنها برای برخی از روشنفکران و نیز لایه‌های حاشیه‌ای بدون ثبات اجتماعی یا از این قبیل افراد که در روند بحران‌های عظیم از ریشه‌های اجتماعی خود جدا شده‌اند، جذابیت دارد.

- این اندیشه که جهان کنونی به حدی از فساد و تباهی رسیده که اصلاح آن غیرقابل تصور است و درست به همین دلیل، جهانی که پس از آن می‌آید، دنیایی از کمال‌یافتگی و رهایی نهایی را با خود به ارمغان می‌آورد.

کارنامه ناقد

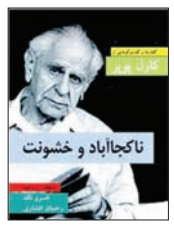
مهدی فاتحی

در ایران بیشتر او را به خاطر ترجمه‌هایش می‌شناسند؛ ترجمه‌هایی که هم در قالب کتاب به طبع می‌رسند و هم برای نشریات و جراید به فارسی برمی‌گرداند و سعی در معرفی نویسندگان و آثاری دارد که ناقد، خود می‌خواهد آنان را به خواننده فارسی‌زبان بشناساند. خسرو ناقد همچنین به عنوان یک نویسنده و مترجم در آلمان شناخته شده است. اشتهار ناقد بیشتر به سبب ترجمه رباعیات خیام و تهیه و انتشار اولین فرهنگ لغت دوسویه فارسی-آلمانی برای ژرمن‌هاست.

از آخرین آثاری که با ترجمه و همت ناقد به فارسی ترجمه و منتشر شده است، دو کتاب «ناکجاآباد و خشونت» و «زندگی به رغم تاریخ» است؛ اولی در باب کارل پوپر است و مجموعه مقالات و گفتارهایی از او را شامل می‌شود که ناقد به همراهی رحمن افشاری، انتخاب و ترجمه کرده است. ناقد خود در بخشی با عنوان جهان اندیشگی کارل پوپر گزارشی مبسوط و جامع از زندگی و تحولات فکری و فلسفی پوپر ارائه می‌دهد و پاره‌ای از مهم‌ترین و موثرترین مقالات و سخنرانی‌های او را در این کتاب درج می‌کند، به گونه‌ای که حتی‌الامکان به تقریب مخاطب به اس اساس نظام فکری پوپر یاری رسانده باشد. نظریه ابطال‌گرایی پوپر، که از نظریات مهم در فلسفه علم محسوب می‌شود، از طریق ترجمه بخش‌های «درباره به اصطلاح منابع شناخت»، «سرچشمه‌های شناخت گوناگون‌اند» و «عقل‌گرایی انتقادی» از این کتاب مطرح می‌شوند و خواننده را با بنیان‌های نظریه پوپر درباره معرفت‌شناسی علمی آشنا می‌کند. پوپر را بیشتر با کتاب جامعه باز و دشمنان آن می‌شناسند؛ کتابی که نگارش آن با شروع جنگ جهانی دوم آغاز می‌شود و در عصر هژمونی مارکسیسم شدیدترین نقدها را به فاشیسم، توتالیتاریسم و مارکسیسم وارد می‌کند. نقطه اشتراک «ناکجاآباد و خشونت» و «زندگی به رغم تاریخ» همین جاست. در «زندگی به رغم تاریخ» خسرو ناقد به نگارش زندگی و ترجمه‌ای از گفتارها و مکتوبات لشک کولاکوفسکی پرداخته است. از منتقدان معاصر مارکسیسم و معاریف فلسفه در قرن اخیر است که کمونیست‌های حزبی به او برچسب رویزیونیست و تجدیدنظر طلب زدند و وی را از حزب کمونیست لهستان اخراج کردند، کتاب‌هایش را ممنوع‌الانتشار اعلام کردند و کرسی تدریسش را در دانشگاه از او ستاندند. فیلسوف از مارکسیسم برگشته‌ای که نقدهای جدی‌ای را به مارکسیسم و عقل‌ستیزی آن در لوای ایدئولوژی وارد می‌کند. ناقد او را انتخاب می‌کند و کتابی حول زندگی و مهم‌ترین گفتارهای او فراهم می‌آورد.

گفت‌وگو و ستایش آن از موضوعاتی است که خسرو ناقد جهدی در پرداخت آن داشته است. دو کتاب در این باب از او منتشر شده است؛ «در ستایش گفت‌وگو» که از قضا آخرین کتابی است که از وی در بازار کتاب ایران منتشر شده است، کتابی که به گفته خود ناقد حاصل سال‌های مواجهه او با «دیگری» است. تلاقی هرمان هسه و گوته با شرق با حافظ و گاندی و اسلام. «اندیشه غربی و گفت‌وگوی تمدن‌ها» نیز کتاب دیگری است از او در این مبحث؛ ترجمه مجموعه‌ای از مقاله‌های اولین کنفرانس یونسکو درباره گفت‌وگوی تمدن‌ها که با همراهی باقر پرهام وارد عرصه نشر کرده است.

خسرو ناقد علاقه بسیاری به اریش فرید دارد، چنانچه ترجمه‌های اشعار او را در قالب چندین کتاب منتشر کرده است. «بر تیغه لبخند» زندگی و شعر اریش فرید، «مرگ را با تو سخنی نیست» گزیده شعرهای اریش فرید، «عاشقانه‌های عصر خشونت». گزینش‌های ناقد بازتابی از زندگی شخصی اوست؛ دلبستگی به انسان و دوری جستن از خشونت و ستایش گفت‌وگو. او اکنون در آلمان روزگار سپری می‌کند و کارش فرهنگ‌نگاری است.



بازتاب

آنچه تحلیل را به شکست می‌کشاند

روزبه صدرآرا

با خواندن مقاله «حمید اشرف و خرده‌بورژوازی سنتی» نوشته هوشنگ ماهرویان که در واکنش به مباحثه قدیمی اما نویافته (به صورت فایل صوتی) حمید اشرف و همفکرانش در کادر مرکزی سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران با تقی شهرام به عنوان تئوری‌پرداز مجاهدین مارکسیست (که بعدها سازمان پیکار را بنا نهادند)، پرداخته شده است،نشان و اثری از دعوی یا مدعایی معرفت‌شناختی نسبت به این مباحثه تاریخی وجود ندارد. آنچه عیان است این است که ماهرویان تنها و صرفاً به قصد طرد و جرح تزهای اشرف به طور خاص و گفتار مارکسیست- لنینیستی چپ‌های جوان در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی به صورت عام و نتیجتاً در غلتیدن آنها به دامان خرده‌بورژوازی سنتی، این مقاله را پر و بال داده است. منظور من از مدعای معرفت‌شناختی، چنان که آلتوسر در نامه‌ای به رژی دبره (شاگرد آلتوسر و صاحب رساله «انقلاب در انقلاب») می‌نویسد، چنین است: «همه نظریاتم را زیر عنوان این اظهارنظر کلی قرار می‌دهم: نظریه‌های تو ممکن است کاملاً درست باشد، اما نوشته‌ات به طور ایجابی درستی آنها را اثبات نمی‌کند. به طور کلی کتابت فقط چیزی را ارائه می‌دهد که می‌توان آنها را برهان سلبی خواند.» ماهرویان این برهان سلبی و به عبارت بهتر وضعیت آسیب‌مند تئوریک خود را در نوشته‌اش با شواهدی عامیانه و به همین میزان رمانتیک گسترش می‌دهد، فی‌المثل در همین مقاله اشاره به درخواست کتاب «مبانی اقتصاد سیاسی» نوشته نیکی‌تین از سوی مجاهدین مارکسیست شده است که به تصریح مولف مقاله در زمره کتاب‌های نازل و پیش‌پاافتاده در حوزه اقتصاد سیاسی مارکسیستی است، چرا که انتشارات «پروگرس» آن را چاپ و منتشر کرده است(!)، یا اشاره‌ای به عدم توانایی تئوریک اشرف و تاکید صرف بر آمادگی جسمانی او برای جنگ و گریزهای خیابانی و چریکی شده که محصول یک ذهنیت برج عاج‌نشین و خصمانه است، کاش دست‌کم ماهرویان رساله «جمع‌بندی سه‌ساله» اشرف را تورقی می‌کرد و بعد به این نتیجه‌گیری شتاب‌زده و عجولانه درمی‌غلتید. پرواضح است که نویسنده مقاله با خط بطلان کشیدن روی گفتار غالب چپ‌های جوان در آن دوره و بیرون کشیدن پای خود از آن معرکه به مدد بازگویی خاطره‌ای از خود (که کاش به جز حافظه‌اش، سند و مدرکی را هم پیش می‌نهاد)، به بازتولید گفتاری تن می‌دهد که می‌توان آن را بی‌توجهی در بهترین حالت، و نادانستگی و بی‌دانشی در بدترین وضعیت نسبت به چیزی به عنوان تعین‌بخشی به پدیدارها و مفاهیم موجود در گفتارها یا گفتمان‌های سیاسی- فکری دانست. به عبارت رساتر ماهرویان قصد آن ندارد یا نمی‌تواند از گرداب برهان سلبی خود بیرون بیاید و اندکی پا را فراتر نهاده و محورهای چگونگی درافتادن مارکسیست- لنینیست‌های ایرانی در دامان خرده‌بورژوازی سنتی را به شیوه‌ای ایجابی (چنان که آلتوسر متذکر شده) تبیین کند، لذا ماهرویان خیال همه را راحت می‌کند و تنها به مخالف‌خوانی می‌پردازد و به دامنه برهان سلبی‌اش دامن می‌زند و از ارائه هرگونه مدل تبیینی در حوزه معرفت‌شناسی طفره می‌رود. پرسش مهم در اینجا هویدا می‌شود که در مباحثه میان چریک‌های فدایی خلق و مجاهدین مارکسیست و اشاره گروه دوم به دیوار بلند و محکم بی‌اعتمادی بین دو سازمان در پی تصفیه خونینی که در دل مجاهدین خلق شکل گرفت، ۱- دو گروه چه تصوری از خرده‌بورژوازی و نیروهای مرتبط به آن داشتند؟ ۲- محور انقلاب- ضدانقلاب در درون این دو سازمان دارای چه مولفه‌ها و ویژگی‌هایی (نفیاً و اثباتاً) بوده است؟ و ۳- دایره شمول یا خطوط مرزی میان دموکراسی و ضدامپریالیسم در دو سازمان تا کجا بود؟ این پرسش یا پرسش‌هایی است که در جهت صورت‌بندی یک مدعای معرفت‌شناختی در حوزه گفتار چپ‌های جوان در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ و رشد و نضج عملیات چریکی شهری و روستایی به تبع آن باید پرسیده شود و نیز به دقت با تکیه و تاکید بر رهیافتی انتقادی (جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی قشربندی‌های اجتماعی، جامعه‌شناسی تاریخی و...) پاسخ داده شود. نوشته ماهرویان از کدام رهیافت پیروی می‌کند یا دست‌کم به کدام رویکرد نقب می‌زند جز دامن زدن به سلسله‌ای سلبیات و طردها؟

والنتین مقدم در جستار «چپ و انقلاب در ایران: تحلیلی انتقادی» می‌کوشد برای حصول به یک تبارشناسی منفی (یعنی دست گذاشتن روی گسست‌ها، شکاف‌ها و خلأهای تاکتیکی- استراتژیک بر زمینه تاریخ و توسعه پراکسیس سیاسی چپ‌گرایانه) نوعی رهیافت ترکیبی از عوامل موثر و انگیزاننده عینی و ذهنی را پیش رو نهد. وی مدعای معرفت‌شناختی خود را چنین صورت‌بندی می‌کند: «باید ترکیب عوامل عینی و ذهنی را مد نظر قرار داد: تاثیراتی که چپ داشته، اشتباهات و الزامات و فشارهایی که با آن مواجه بوده است. صرف نگریستن به عوامل عینی- در حالی که چپ قربانی فرآیندهای ساختاری، الزامات فرهنگی، ارزش‌های سنتی و مانند آن دانسته می‌شود- کافی نیست چراکه این دیدگاه نقش سازمان انسانی، مبارزه طبقاتی و عملکرد سیاسی را نادیده می‌گیرد. برعکس، محکوم کردن چپ به خاطر آنچه به لحاظ سیاسی، سازمانی، ایدئولوژیک و نظامی قادر به انجام آن نبود، رهیافتی غیرتاریخی، ذهنی و اراده‌گرا به فرآیندهای پیچیده اجتماعی است... [چارچوب نظری و معرفت‌شناختی مقدم] رهیافت بدیلی را به استخدام درمی‌آورد که نقاط قوت و ضعف چپ را دربرمی‌گیرد. این چارچوب [گفتار مارکسیستی در ایران]- ضدامپریالیسم و سرمایه‌داری وابسته- پراکسیس جهان سوم را حاصل آورد که تمایز میان پروژه‌های سوسیالیستی و ناسیونالیستی را تیره و تار ساخت.» (ایران پس از انقلاب، انتشارات باز، صص ۴۱ و ۴۲) فارغ از طرد یا پذیرش چنین بدیل تحلیلی یا معرفت‌شناختی‌ای درباره جزر و مد جنبش چپ در ایران معاصر در حوزه پراکسیس سیاسی در بدو امر باید اعتراف کرد که مدل تبیینی مقدم در ارتباط با سه پرسش پیشینی که من مطرح کردم، می‌تواند متحد خوبی برای پیشبرد تحلیل چپ ایرانی خاصه در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی محسوب شود؛ چیزی که در نوشته ماهرویان بالکل غایب و لاوجود است و اساساً بازاندیشی انتقادی در این حوزه را عقیم و اخته باقی می‌گذارد. باب دیالوگ در این عرصه ضرورتاً هنگامی باز می‌شود که هوشنگ ماهرویان با صورت‌بندی دقیق و متعین (یا ایجابی) برهان‌ها و استدلال‌های خود (نه براهین سلبی) و نیز رهیافتی انتقادی (چنان که ذکر شد) دعوی معرفت‌شناختی خود را ارائه دهد.