

## مسئله‌ی چپ در ایران و جهان – گفت‌وگو با شیدان وثیق (بخش سوم)

اندیشه‌ی زمانه – در گفت‌وگو با شیدان وثیق، از مفهوم چپ، و از "گسست"هایی که به نظر او امکان‌های را در تاریخ نشان می‌دهند و چپ در نهایت به اعتبار آن امکان، امکان شکل‌گیری و عمل و ایده‌پردازی یافته است، سخن می‌رود.

### گسست و تداوم

اندیشه‌ی زمانه – شیدان وثیق درک بدیلی را از سیاست در برابر سیاست عملاً موجود می‌گذارد. به نظر او «سیاست و سیاسی واقعی زمانی است که مردم امور خود را خود به دست می‌گیرند، در تصاحب خود می‌آورند با مداخله‌گری مستقیم و بی‌واسطه‌ی شان برای برابری و رهایی خود.»

او در بخش پیشین گفت‌وگو درباره مسئله‌ی چپ، به تشریح این برداشت از سیاست پرداخت. اینک به گسست‌هایی می‌پردازد، که از نظر او مبنای بدیل بودن این سیاست هستند.

عنوان بخش اول گفت‌وگو با شیدان وثیق "چپ و سه گسست اساسی" و عنوان بخش دوم آن "مفهوم سیاست" بود. عنوان بخش پایانی "آرمان و واقعیت" است.

هر بخش با پرسشی و اظهارنظری آغاز می‌شود، سپس شیدان وثیق به تشریح نظر خود می‌پردازد.

آقای وثیق، شما در بخش نخست این گفت‌وگو ایده‌ی گسست از "سیاست موجود" را به عنوان یک رکن هویت شایسته چپ معرفی کردید و در بخش دوم توضیح بیشتری درباره‌ی درک خود از سیاستی آلترناتیو دادید.

شما به هایدگر اشاره کردید که می‌خواست Politik تازه‌ای را بر مبنای درکی "چرخشی" متناسب با Kehre ("چرخش") در فلسفه‌اش – از Polis، عرضه کند. در مورد او، امر واقعی سیاسی (das Politische) گرایش او به نازیسم و دوره‌ای همکاری با نازی‌ها و پس از سقوط نازیسم سکوتش درباره‌ی این آلودگی بود، اما او به یکباره نغمه‌ای دیگر ساز کرد. همه چیز به "رخداد" تبدیل شد و جایی برای مسئولیت نماند.

"رخداد" چپی تازه نباید چنین باشد، یعنی نباید مسئولیت در قبال گذشته را از سر واکند. سیاست، در یک معنای ایده‌آل، آغاز کردن چیزی تازه است، ولی اگر با مسئولیت همراه باشد، نمی‌تواند گسست از گذشته باشد، چون باید مدام به آن رجوع کند و این رجوع با ریسک آلوده شدن و تداوم آلودگی‌ها هم همراه است.

چیز تازه‌ای را آغاز کردن، در جهانی پر از کهنگی، شاید گسستی رادیکال از خود این جهان باشد. خیلی‌ها نمی‌خواهند چیز تازه‌ای را آغاز کنند و در عین حال می‌خواهند زندگی بهتری داشته باشند. با این توده‌ی وسیع، که اکثریت انسان‌ها را تشکیل می‌دهند، چه باید کرد؟ به هر حال، این درک از سیاست، که شاید بهترین فرمولاسیون آن را در نزد هانا آرننت بیابیم، به دلیل گسست معنایی‌اش از سیاست کهنه، از توضیح آن وامی‌ماند و از تغییر آن. نمودی از این مشکل، مفهوم آرننتی قدرت است که با معنای مثبتی که از راه تقابل قطبی با خشونت پیدا می‌کند، ارزش تحلیلی‌اش را در توضیح قدرت واقعی سیاسی از دست می‌دهد و باری اوتوپیک می‌یابد.

پرسش از شما این است: مبارزه‌ی طبقاتی‌ای وجود داشته و هم‌اکنون نیز جاری است؛ آیا می‌خواهید آن را ادامه دهید؟ گویا نیروی سیاسی خود را با منش گسست و شروعی تازه معرفی می‌کنید. ما ولی در واقعیت همواره پا بر صحنه‌ای می‌گذاریم که بازی در آن بسی پیشتر آغاز شده

است. بازی تازه بر روی صحنه‌ی کهنه چگونه ممکن است؟ همبازی‌های خود را چگونه انتخاب می‌کنید؟ مسئولیت‌تان در قبال پرده‌های پیشین بازی چیست؟

شیدان وثیق: گسست‌های مورد نظر من در این جا، چون گسست از نظم موجود سرمایه، گسست از «سیاست واقعاً موجود» و یا گسست از بینش و عمل سوسیالیسم توتالیتر و دولتی پدیدارهایی نیستند که از هیچ آغاز می‌شوند. به قول معروف هیچ چیز از هیچ سر بر نمی‌آورد: Ex nihilo nihili. سه گسست نامبرده، چون فرایندهایی اجتماعی - سیاسی و بغرنج، یک شبه رخ نمی‌دهند، با این که در رخدادها گاه می‌توان گام‌هایی غول آسا به سوی ناممکن‌ها برداشت. این گسست‌ها، برخلاف برداشت شما از گفته‌های من، «گسست از گذشته» در مطلقیت و تمامیت‌اش نبوده و نمی‌تواند باشد چون با نگاهی انتقادی همواره باید به گذشته روی آورد و مصالح نظری و عملی را از جمله در گذشته و حتا در گذشته‌های بسیار دور، در «جدال بین دو مشی و بینش» در تاریخ اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی و پراکسیس... جست و جو کرد.

درنگ من در بالا بر خوانش یونانی هایدگر از «سیاست» در مسیر همین دریافت تاریخی از «گسست» قرار می‌گیرد. آن تلاشی که می‌خواهد «سیاست» را دوباره و از سر آغاز بیندیشد، پرسش می‌کند: چگونه می‌توان سیاست را اندیشید؟

چنین تلاشی همواره ناگزیر است که به گذشته روی آورد و به ویژه به سراغ اصل و ریشه‌ها یعنی به پولیتیا Politeia و پولیس یونانی رود، آنجا که دو دریافت از «سیاست» رو در روی هم قرار می‌گیرند و تاریخ فلسفه‌ی سیاسی را رقم می‌زنند: یکی، «سیاست» به معنای مداخله‌ی عموم در شهر - داری، چون امر همه‌ی شهروندان در اداره‌ی امور خود (در نگاه سوفسطایی - پروتاگوراسی) و دیگری، «سیاست» به معنای دولت - داری چون امر نخبگان (شاه - فیلسوفان) در فلسفه‌ی سیاسی افلاطون.

اهمیت آن تأمل هایدگری در درآمدی بر متافیزیک در جست‌وجوی معنای (sens) «سیاست» - گذشته از نقدها و پرسش‌هایی که به راستی در مورد این غول فلسفی و اندیشه‌اش مطرح است و شما نیز به نمونه‌ای از آن‌ها اشاره کردید، از جمله در این است که او برای تعریف و تبیین سیاست به پولیس یونانی باز می‌گردد و در تفسیر ویژه‌ای از آنتی‌گون سوفوکل می‌نویسد که: «آنی که سیاسی است به این دلیل سیاسی نیست که همه‌ی این‌ها در رابطه با یک دولتمرد، یک کارشناس نظامی و یا در رابطه با امور دولت قرار می‌گیرند». مکان و میدان اصلی جدال تاریخی میان دو بینش متضاد از «سیاست» در همین نقطه‌ی کلیدی است.

شاید بی مورد نباشد که در چند کلمه مضمون این جدل تاریخی را یادآوری کنم.

«سیاست» یا Politique در معنای آغازین و اصیل خود، برخاسته از پولیس و پولیتیا یونانی است که شهر و «شهروندی» می‌نامیم. این مقوله، ابتدا، در بدعت یونانی سوفسطایی - پروتاگوراسی، به مفهوم دخالت و مشارکت شهروندان در اداره‌ی امور خود طرح می‌شود. کمی بعد تر است که با افلاطون، «سیاست» معنای «حکومت کردن و تحت حکومت قرار گرفتن» (بنا بر فرمول آرنتی) را پیدا می‌کند. تعریفی که از جمهوری افلاطون تا به امروز، در عمل سیاسی و فلسفه‌ی سیاسی حاکم شده است. «سیاست»، از نگاه دخالت و مشارکت شهروندان در اداره‌ی امور خود، از نگاه پولیتیا یونانی، حتا نمی‌تواند به راستی نام دیگر دموکراسی باشد، چون در این نظام نیز، هم چنان، مقوله و پدیدار قدرت (Kratos) و در نتیجه، به گونه‌ای مسئله‌ی حکومت، دولت و سلطه، البته از راه دیگری و به نام «دموس» (مردم) دوباره وارد میدان و مسلط می‌شود.

آن چه من «سیاست واقعاً موجود» می‌نامم عبارت است از:

۱- حوزه‌ی گفتار و عملی تخصصی، حرفه‌ای، انحصاری و اختصاصی در زمینه‌ی آن چه «امر عمومی» Res publica و متعلق به همه است. حوزه‌ای استوار بر تقسیم‌کاری اجتماعی و طبقاتی و نظمی و سلسله‌مراتبی که «طبیعی» و «عقلانی» در ذهنیت عموم (در آن چه که باز هم یونانیان Doxa یا افکار عمومی می‌نامند) جلوه می‌کنند.

۲- گفتمانی همواره «نجات‌بخش»، مسیحایی یا مهدوی. پس بنا بر این همچنان دینی - لیکن در مدرنیته‌ی امروزی دنیوی یا سکولار- با وعده‌ی رستگاری بشر، توهم ساز و مطلق‌گرا، مدعی انحصاری «حق» و «حقیقت».

۳- بینش و منشی یکسونگر، یگانه‌گرا، سیستم ساز و ایقان‌باور که در تقابل با آن بینش و منشی قرار می‌گیرد که بغرنجی و پیچیدگی، چندگانگی و نایقانی را در مرکز می‌نهد.

۴- نظر و عمل معطوف به دولت، حکومت و قدرت. پس در نهایت و بالقوه آماده برای تبدیل شدن به روندی اقتدار طلب، سلطه‌گر و تمامت خواه.

در نقد و رد «سیاست واقعاً موجود»، ما همواره در درازای تازیخ فلسفه‌ی سیاسی و پراکسیس، اندیشه‌ی نقد سیاست (Critique de la politique) را داشته‌ایم و داریم. در این میان، یک خط فلسفی همواره از مدت‌ها پیش مورد توجه و تأمل من قرار گرفته است: خطی که از نگاه برخی سوفسطاییان به «سیاست» (مانند پروتاگوراس) چون نقطه‌ی آغاز شروع می‌شود و در مسیر خود با گذر از ماکیاوولی و اسپینوزا به روحی از مارکس و سپس به اندیشه‌های انتقادی پسامدرنیته و پسامارکسی می‌انجامد: از جمله در دهه ۱۹۷۰ فرانسه (ایده‌هایی نزد آلتوسر، دولوز، دریدا و بدیو)، در آلمان (ایده‌هایی نزد آرنت و در تئوری انتقادی فرانکفورت)، در ایتالیا (ایده‌هایی از نگری) و غیره.

اگر از دوره‌ی معاصر شروع کنیم، رد پای «نقد سیاست» را می‌توان در دهه‌ی ۱۹۷۰ از جمله در واپسین تأملات آلتوسر پیرامون ماتریالیسم تصادفی [۱]، اندیشه‌ی رخداد، اتفاق و پیشامد [۲] یافت، آنجا که او از «گشایش جهان به سوی رخداد، تخیل بی‌اندازه و هر عمل زنده از جمله سیاست» نام می‌برد. دو پراکسیس انقلابی‌ناپایدار این دوره در گسست از «نظم موجود» را می‌توان جنبش ماه می فرانسه در سال ۱۹۶۸ و انقلاب فرهنگی چین در همین زمان نام برد.

اندیشه‌ی نقد سیاست را می‌توان در کارهای هانا آرنت پیرامون معنای سیاست یافت، آنجا که «سیاست»، نزد او، از «حکومت کردن و تحت حکومت قرار گرفتن» جدا شده، به چیزی دیگر، یعنی مشارکت عموم در امور خود، تبدیل می‌شود. [۳]

سپس دور تر که رویم، رد پای آن را نزد مارکس در سال‌های فلسفیدن‌اش پیدا می‌کنیم. آن‌جا که در جدال با هگل، از نقد آسمان به نقد زمین و از نقد الهیات به نقد سیاست می‌رسد [۴] و در نقد فلسفه‌ی حق هگل می‌نویسد: «در دموکراسی دولت به مثابه امری خاص فقط خاص است و به مثابه امری جهانروا، فقط جهانروایی واقعی است... فرانسوی‌ها در عصر مدرن این را به این معنا فهمیده‌اند که در دموکراسی واقعی، دولت سیاسی محو خواهد شد» [۵].

دو پراکسیس کارگری و انقلابی در زمان مارکس، یکی انجمن بین‌المللی زحمتکشان (بین‌الملل اول) در دهه‌ی ۱۸۶۰ و دیگری کمون پاریس در ۱۸۷۱ را می‌توان در حوزه‌ی عملی و نظری پدیدارهایی البته ناپایدار در فرایند گسست برای رهایی نامید. با این همه می‌دانیم که نقد مارکسی از سیاست در محدوده‌ی اعلام احتضار دولت در آینده‌ای نا مشخص اما محتوم باقی می‌ماند و تا آن روز موعود، پاشنه‌ی در «سیاست» مارکسیستی و مدعیان ادامه‌دهنده‌ی راه او، لنین و سایرین، همواره بر محور «سیاست» آن چنان که بوده و هست یعنی بر گرد سلطه‌ی دولتی اما این بار در

شکل به اصطلاح پرولتری و حزب آن، دولتی در واقع به مراتب بیشتر سلطه گر و بیشتر جاودانی، می‌چرخد.

اگر باز هم دور تر رویم، نشان اندیشه‌ی «نقد سیاست» را به معنایی می‌توان نزد اسپوزا یافت، آن جا که او برداشت غیر رازآمیزی از دولت به دست می‌دهد و دموکراسی را عمل و اقدام «Multitude» می‌شمارد، بسیارگونه‌ای که متشکل است. اسپوزا به گفته‌ی تونی‌نگری، «گرچه تا به آخر جایگاه بنیادین مبارزه‌ی طبقاتی به مثابه‌ی تعارض بنیادساز واقعیت را بیان نمی‌کند اما تمام پیش‌شرط‌های چنین برداشت و مفهومی را مطرح می‌کند و مداخله‌گری توده (Multitude) را اساس فعالیت دگرگون سازی هم اجتماعی و هم سیاسی می‌شمارد» [۶].

سپس به ماکیاول و فلسفه‌ی سیاسی او در گسست از دین و بر بنیاد آشفتگی (Tumulte) می‌رسیم. در حوزه‌ی خاص اندیشه‌ی سیاسی در غرب، گسست بنیادین از دین، با جنبش اومانسیم و نوزایش اروپا و در مناسباتی تنگاتنگ با ساختار سیاسی شهر- دولت‌های خودمختار ایتالیای شمالی انجام می‌پذیرد. در این جاست که با ماکیاول اندیشه‌ی سیاسی و تاریخ‌نگاری بر محور حوادث سیاسی و با توجه به ابعاد جغرافیایی، اجتماعی و نظامی آن‌ها بدون کمترین ارجاع و استنادی به دین و تاریخ مقدس ابداع می‌شود. از سوی دیگر، با شهریار و به ویژه در گفتار در باره‌ی اولین دهه‌ی تیتلیو، ماکیاول برای نخستین بار «درک و دریافتی از سیاست، مستقل از اخلاق و دین، ارایه می‌دهد. هدف "سیاست"، چون هنری مستقل، خودمختار و برآمده از تجربه‌ی تاریخی، این است که از همه‌ی وسایل کارآمد برای حفظ خود، در جنگل افراد، احزاب و کشورهای متخاصم، بهره جوید.» [۷] ماکیاول با قرارداد «مبارزه»، «اختلاف»، «تضاد»، «چندانی»، «آشفتگی» و «تنازع» در معنا و مفهوم «سیاست»، با چشم پوشیدن از «سیاست فرشتگان» بانی «نظریه سیاسی‌ای بدون خدا، بدون مشیت الهی و بدون مذهب می‌شود.» [۸]

سرانجام در این سیر تبارشناسانه‌ی اندیشه‌ی «نقد سیاست»، به جدل میان افلاطون و پروتاگوراس بر سر دو بینش نسبت به «سیاست» چون سرآغاز دعوای فلسفی بر سر تعریف و تبیین پولیتیا یا سیاست می‌رسیم که در این باره پیش از این اشاره‌هایی کردم و بحث‌هایی نیز در این باره در نشریه‌ی طرحی نو کرده‌ام. در یک کلام مسأله را می‌توانم چنین عنوان کنم: بینشی که «سیاست» را امر شبان، فیلسوف - پادشاه و یا امری خدایی و ترافرازنده و در توانایی و قابلیت عده‌ای خاص، برگزیده و برتر (آریستوکراسی) می‌شناسد (نزد افلاطون) و بینش دیگری که «سیاست» را امر «همه»، اقدامی در قابلیت و توانایی همه‌ی مردمان و شهروندان می‌داند (نزد پروتاگوراس). [۹]

با این حال، آن چه در زمان ما امروز در باره‌ی «نقد سیاست» اندیشیده و به رشته‌ی تحریر در می‌آید، بیشتر و چشمگیرتر بر سر «کدام سیاست؟» (سیاست خیر در برابر سیاست شر) بوده است تا نقد خود «سیاست» آن گونه که تا کنون تبیین شده و به اجرا درآمده است، تا نقد بینش سیاسی‌ای که بر «سیاست» یا سیاست ورزی حاکم است. آن چه تا کنون انجام یافته، نقد سیاست‌های عملی و جاری بوده است. اما آن چه دلمشغولی چپ غیر سنتی را تشکیل می‌دهد، نقد آن بینشی است که از «سیاست»، قدرت، سلطه، دین، غایت‌مندی، یک و یگانگی و سوژه، یعنی مفاهیم و عناصری تفهیم می‌کند که من آن‌ها را بنیادهای توتالیتر و دینی بینش سیاسی می‌نامم. مفاهیم و عواملی که نه تنها ارکان اصلی «سیاست واقعاً موجود» - «سیاست» آن چنان که هست - را تشکیل می‌دهند، بلکه تعریف ساز خود «سیاست» و سیاست ورزی می‌شوند.

در این «نقد سیاست» از جمله مفاهیمی چون جمهوری یا دموکراسی جای می‌گیرند. این‌ها پیش از این که بیان نوعی حکومت و نظام باشند، ترجمان تعلق و تصرفی (Appropriation) عمومی،

اشتراکی، مشارکتی و مستقیم بر اداره‌ی امور اجتماع توسط خود اجتماع می‌باشند، یعنی آن چه تحت عنوان خود مختاری سیاسی در امر عمومی می‌نامیم.

فرایند خودمختاری سیاسی روندی است که طی آن سیاست، کار سیاسی و سیاسی بودن دیگر از قدرت و مرجعی فرای خود و خارج از خود پیروی نمی‌کنند، بلکه صاحب اختیار خود بوده و بر محور خود می‌گردند. در این جا «خودمختاری» نه به معنای اختصاصی شدن حوزه‌ی سیاست و جدا شدن آن از جامعه (پدیداری که با مدرنیته تقویت و تثبیت می‌شود و بحران ژرف کنونی «سیاست» و کناره‌گیری مردمان از سیاست را می‌آفریند)، بلکه به مفهوم خودمختاری و استقلال نسبت به دولت، دین، و هر قدرت استعلایی آسمانی یا زمینی است، به معنای خود-گردانی، خود-محوری و خود-تأسیسی در ابداع راه و روش‌های تغییرپذیر و نسخ‌پذیر برای خود است؛ به معنای آن است که انسان‌های مجتمع در نهادهای عمومی سیاسی و اجتماعی، با حفظ چندگانگی و تضادهای خود، بدون پیروی از احکامی برین و برون ساخته از خود، در اداره‌ی امور خود به گونه‌ای مستقیم و بی‌واسطه مشارکت می‌کنند.

از این موضع است که برابری و برابر حقوقی اجتماعی (که مهمترین رکن آن برابری زن و مرد و رهایی زن است که از پرسش‌های پیشین شما نیز بود) و به طور کلی امر رهایی (Emancipation) از جمله رهایی در فرایند بغرنج خارج شدن جامعه از سلطه‌ی دولت و دین طرح می‌شود. و می‌دانیم که امروزه در ایران، یکی از سازنده‌های این «خروج»، خارج شدن از سلطه‌ی دین و تئوکراسی اسلامی است که پروبلماتیک اصلی چپ و در مجموع همه‌ی ما را تشکیل می‌دهد.

همین گونه بحث در باره‌ی گسست از «سیاست واقعاً موجود» را می‌توان در باره‌ی گسست از «سوسیالیسم واقعاً موجود» و یا گسست از اشکال سازماندهی و فعالیت‌های جمعی سنتی در شکل حزب و غیره انجام داد. در این جا نیز می‌توان نشان داد که گسست مورد نظر تنها از گذشته‌ی خود فرار نمی‌کند، نه تنها بار مسئولیت گذشته به ویژه در نقد سوسیالیسم توتالیتر را به عهده می‌گیرد بلکه به طور اساسی بر این باور است که تنها و تنها در بازنگری انتقادی و ریشه‌ای این گذشته و درس‌آموزی از آن است که می‌تواند مانیفست گسست خود را پایه‌ریزی و تدوین کند.

حال در این جا و در ادامه‌ی گفت‌وگویمان به نظر می‌رسد که در ضمن بحث توانسته باشم روشن کنم که «گسست» مورد نظر من مبارزه و چالشی هدفمند است، امری است در حوزه‌ی اندیشه و عمل تدارکاتی در جهت برآمدن و فرا رسیدن هدف والایی که همانا رهایی است.

گسست برای گسست بدون افق و دورنمای رهایی، افقی هر چند احتمالی و نامحتم، بی‌معناست. هدف، رهایی است که بی‌شک با «زندگی بهتر» مورد اشاره‌ی شما در بالا فرق دارد. درست در همین تفاوت است که چپ رهایی خواه را می‌توان از «خیلی‌ها» که به قول شما اهل گسست نیستند ولی خواهان زندگی بهتری‌اند، متمایز و جدا ساخت. درست در همین جاست که «حقیقت» چپ رهایی‌خواه از «حقیقت» افکار عمومی (Doxa) در چالش و دیالوگی آزاد و دموکراتیک جدا می‌شوند. چپ رهایی‌خواه همواره باید بر این ایده و فرضیه تأکید کند که دست‌رسی به «زندگی بهتر» به معنای واقعی و پایدار و نه موهوم و زودگذر، در پرتو «خروج» از اسارت‌های دنیای امروز، از اسارت خودکامگی، از اسارت سرمایه، دولت و دین ... امکان‌پذیر است. و این آنی است که در زبان این چپ، فرضیه یا شرط‌بندی کمونیسم یا رهایی می‌نامیم.

امر رهایی نیز بدون تردید فرایندی دراز مدت است و همان طور که در ابتدای این بخش از صحبت‌هایمان گفتیم از صفر آغاز نمی‌شود، بلکه همواره با خود و در خود آثار و بقایای کهنه را به همراه دارد.

از سوی دیگر امرهایی، مبارزه و چالشی نظری و عملی است و نه تحمیلی و آمرانه. مبارزه‌ای است هم اجتماعی و هم طبقاتی، هم فرهنگی و هم سیاسی، هم فلسفی و هم نظری، مبارزه‌ای است که می‌خواهد در زمین واقعی کنونی عمل کند و نه به تعبیر شما در گسست از این جهان چون راهبان تارک دنیا، مبارزه‌ای است اجتماعی و سیاسی در «واقعیت‌ها»ی امروزی اما برای دگرساختن آن‌ها و نه تمکین کردن به آن‌ها، برای دگرسانی آن چه هست و ابدی تلقی می‌شود و یا برای تغییر آن چه نزد افکار عمومی تغییر آن ناممکن جلوه می‌کند.

سرانجام برای اینکه به پرسش آخر شما پاسخ داده باشم: «مبارزه‌ی طبقاتی‌ای جاری است؛ آیا می‌خواهید آن را ادامه دهید؟... بازی تازه بر روی صحنه‌ی کهنه چگونه ممکن است؟ همبازی‌های خود را چگونه انتخاب می‌کنید؟ مسئولیت‌تان در قبال پرده‌های پیشین بازی چیست؟»، شاید بهتر باشد در خطوطی اساسی شالوده‌ی آن چه را که در راستای بازاندیشی پیرامون تدارک نظری و عملی برای «چی دیگر» در این جا آن جا طرح کرده‌ام بازگو کنم.

دیسکورس چپ دیگر در باره‌ی خود و گذشته‌ی خود، درباره‌ی چپ، مبارزه، سیاست، انقلاب، رهایی، مارکسیسم، کمونیسم و غیره نباید با نمونه‌های تجربی پیشین، به ویژه با سوسیالیسم استبدادی و توتالیتر سده‌ای که پشت سر گذاشتیم، همسانی داشته باشد. در عین حال که ملهم از پاره‌ای اندیشه‌های سوسیالیستی - کمونیستی تاکنونی می‌باشد که در گذشته به علت سلطه‌ی ویرانگر تفکر واحد سیستمی و مارکسیسم مبتدل سویتیک (لنینی-استالینی) نمی‌توانسته از حد مقاومت‌های کوچک حاشیه‌ای و اقلیتی پا فراتر نهد.

این دیسکورس گفتاری است که می‌خواهد انتقادی و دگرسازانه باشد و در درجه اول نیز آمادگی نقادی و دگرسازی خود را داشته باشد، زیرا تحولات بزرگ و سریع اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، علمی، فنی، ارتباطی ... و شرایط نوین سرمایه‌داری ملی و جهانی، ما را در برابر پرسش‌ها و پرلماتیک‌های جدیدی قرار می‌دهند که طرح درست آن‌ها در حد امکان (و نه حتا ارایه‌ی پاسخ و راهکاری که غالباً نیز خطا از کاردرمی‌آیند)، نیاز به دگرسازی در روش شناخت، اندیشیدن و عمل ما دارد؛ نیاز به تکوین اندیشه‌ای همه جانبه و غیرسیستم ساز دارد که در مورد پدیدارهای متحول و نایستای اجتماعی، سیاسی و به طور کلی انسانی، امر پیچیدگی، آشفتگی و بغرنجی، چندگانگی و بسیارگونگی، پیشامد احتمالی، اتفاق و لحظه‌ی مناسب و سرانجام تضاد و همزیستی در همستیزی را در «مرکز» قرار دهد و مَلَک‌هی خود سازد (به سان خصلت غامض، همه جانبه، آشفته و غیرسیستمی واقعیت‌های اجتماعی و بشری). و این همه تنها در گسست از ساده‌اندیشی، مطلق بینی، جزم اندیشی و خودمرکز گرایی خاص نظام‌های فکری بسته و جزمی میسر می‌شود. در یک کلام نیاز به شیوه‌ی تفکری داریم که همواره توانایی نوآوری و به زیر پرسش بردن خود را داشته باشد.

پس می‌بینیم که این چپ دیگر یا این فرضیه‌ی کمونیسم در جُست و جوی بهشتی زمینی، جامعه‌ای میرا از اختلاف‌ها، تمایزها، ناهنجاری‌ها، تضادها و نزاع‌های اجتماعی و طبقاتی که پایان ناپذیراند نیست بلکه شرط‌بندی برای جهانی دگر و در نتیجه تلاش و تدارک در جهت رهایی از سلطه‌های گوناگون امروزی است.

گر چه کمونیسم برای این چپ می‌تواند آن فرایند جنبش اجتماعی باشد که در نفی سرمایه‌داری - نظامی که به باور ما آخرین حرف بشریت نیست - گام برمی‌دارد، لیکن بربریت هم می‌تواند سرنوشت بشر را رقم زند. پس شرط‌بندی در فرا رفتن از واقعیت کنونی و تلاش و پیکار در این جهت در وجود این دو بدیل (کمونیسم یا بربریت) معنای حقیقی خود را باز می‌یابد. اما در ضمن، ما بر ریسک‌ها و خطرهای این حرکت نیز واقفیم. یعنی می‌توانیم تصور کنیم که راه و روش‌ها،

پیش‌نهادها، طرح‌ها، تاکتیک‌ها و استراتژی‌هایی که حتا از درون جنبش اجتماعی و مشارکتی بر می‌خیزند، می‌توانند در بوته‌ی عمل و آزمایش خطا و چه بسا فاحه بار از کار درآیند. پس امکان تغییر جهت و تجدید نظر و حتا نسخ تام و تمام راهکارها را نیز می‌پذیریم.

پس جنبش‌های خواه‌مورد نظرها پیش از هر چیز می‌خواهد پراکسیس (*Praxis*) و مبارزه‌ای اجتماعی- انتقادی باشد. سیستمی ایدئولوژیک یا علمی و یا پارادایمی نیست که از ذهنیتی مستقل و منفک از جنبش اجتماعی و خارج از آن برآمده یا ابداع شده باشد و بخواهد جنبش‌های اجتماعی، جنبش زنان، دانشجویان، شهروندان، زحمتکشان و غیره را در چهارچوب اصول ویژه‌ی خود بگنجاند.

ایده و آرمان‌هایی خواهی ما فرایندی است که از درون جامعه باید برخیزد، از مبارزات اجتماعی، طبقاتی و مشارکتی خود انسان‌ها - در سطح ملی و جهانی - در شرایطی آزاد و دموکراتیک، در جریان تغییر روابط عینی اجتماعی و هستی‌شان، توسط خود مردمان مداخله‌گر در امور خود و به‌طور کلی خود مردمی که در گیرودار این روابط هستند و بنابراین بیش از همه در تشخیص ناهنجاری‌های اجتماعی و کشف راه‌های برون رفت از آن‌ها دارای منافع و صلاحیت‌اند.

در حقیقت، نوآوری‌ها، شکل‌های نوین و مناسبات جدید اجتماعی، طرح‌ها، ایده‌ها، راه‌ها و آزمون‌های بدیع، همه از پراتیک‌های متنوع اجتماعی - مدنی برمی‌خیزند. به بیان دیگر، این شکل‌ها و مناسبات نوین محصول مبارزات اجتماعی و طبقاتی عاملان مستقیم و بی‌واسطه‌ی اجتماعی و مدنی‌اند که به صورت مستقل از قدرت‌های دولتی، اقتصادی، سیاسی، دینی و استعلایی... به صورت مشارکتی و با پذیرفتن مسئولیت و ابتکار عمل، نقش اصلی خود را ایفا می‌کنند. مقدم بر همه، مبانی نظری این شکل‌های نوین امروزه می‌توانند نقد ریشه‌ای روابط موجود جهانی در پهنه‌های گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی... یعنی نقد مناسباتی باشند که سرمایه داری (در شکل جهانی) خصلت اصلی بارز آن را تشکیل می‌دهد.

در این میان، چپ دیگر ایران، در راستای بینش و فلسفه‌ای که هم اکنون در بالا توضیح دادیم، البته می‌تواند و باید اظهار نظر کند، مداخله‌گری کند، همراهان خود در چنین راستایی را پیدا کند، نیروهای خود را هم سو یا متحد کند و با حفظ استقلال و اختلاف‌ها همکاری‌هایی را در زمینه‌ی مبارزه برای دفاع از حقوق بشر و گذار به جمهوری‌ای دموکراتیک و لائیک در ایران با دیگر فعالان جمهوری‌خواه، دموکرات و طرفدار جدایی دولت و دین در جامعه‌ی ما سازمان‌دهد.

اما در عین حال، این چپ‌های خواه ایرانی، در شرایط جامعه‌ی استبداد زده‌ی ایران، به دشواری تعریف و عمل‌کرد خود و به سختی موانعی که بر سر راه‌اش قرار دارند، واقف است. می‌داند که در میدانی باید زیست و عمل کند که در آن، به جز دوره‌هایی کوتاه و نادر از تاریخ معاصر و آن هم به گونه‌ای ناقص و محدود، هیچ‌گاه جامعه‌ای مدنی به معنای واقعی کلمه یعنی در پیرامونی آزاد و دموکراتیک، هیچ‌گاه فعالیتی آزاد و مستقل از قدرت‌های دولتی و دینی در شکلی نهادینه، دموکراتیک، کثرت‌گرا (پلورالیست) و لائیک... وجود نداشته است.

به اعتبار چنین زمینه‌های اجتماعی یعنی جامعه و جنبش‌های مستقل مدنی با خصوصیتی که نام بردیم و در گستره و فضای دموکراتیک و آزاد آن است که چپ‌های خواه می‌تواند رشد و نمو کند. به‌طور کلی، هر جا که جنبش مشارکتی و مستقل اجتماعی، در شکل‌ها، مضمون‌ها و ترکیب‌های متنوع‌شان، به صورت فعالیت‌های سندیکایی، اتحادیه‌ای، تعاونی، امدادی و یا در شکل جمعیت‌ها و کانون‌های صنفی یا دموکراتیک... در میان قشرها و طبقات گوناگون مردم چون زحمتکشان شهر و روستا، کارمندان، دانشجویان، زنان، هنرمندان، نویسندگان، روزنامه‌نگاران،

روشنفکران... در پهنه‌های گوناگون حرفه‌ای، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی... به وجود آیند و بسط و توسعه یابند، زمینه‌های تغییرات ژرف و ساختاری و تحول اجتماعی نیز فراهم می‌شوند.

پس نتیجه آن که در این نگاه دیگر از چپ، «سیاست» و «کار سیاسی» به مفهوم اصلی خود یعنی دخالت‌گری شهروندی در امر عمومی باز می‌گردد. در این چشم‌انداز، کار اصلی چپ‌های رهایی‌خواه و نواندیش ایران نیز از مدار مبارزات سیاسی سنتی، از جمله در شکل حزب یا تشکلات سنتی معطوف به قدرت برای رهبری یا هدایت توده... تغییرجهتی اساسی، رادیکال و بنیادین پیدا می‌کند. در مضمون چنین دگرگونی‌ای، همراهی و هم‌کوشی برای انکشاف رشد جنبش‌های مستقل اجتماعی، ابتکارها و حرکت‌های مشارکتی افشار و طبقات گوناگون مردم، به ویژه زحمتکشان و دیگر گروه‌های تحت ستم و سلطه چون زنان، دانشجویان، جوانان و اقلیت‌ها قرار می‌گیرد.

این همراهی و هم‌کوشی از سوی چپ‌رهای طلب و آزادی خواه، نه دنباله‌روی غیرانتقادی از جنبش‌های اجتماعی ست و نه چون گذشته برای رهبریت آن‌ها به نام عنصر آگاه، پیشرو انقلابی ست.

این چپ دیگر که برآمدن آن را فرا می‌خوانیم نه به جای جنبش‌های اجتماعی عمل می‌کند و نه فراسوی آن‌ها قرار می‌گیرد، بلکه در درون جنبش‌های اجتماعی و مدنی و هم راه با آن‌ها در جهتی تلاش خواهد کرد که عمل دگرسازی مناسبات اجتماعی با اندیشه بغرنج نگر و انتقادگر انجام پذیرد. بدین سان که تغییر و دگرگون‌سازی اجتماعی با نقد هم در مورد جهان بیرون از خود و هم در مورد جهان درون خود هم‌زمان به پیش رود.

ادامه دارد

زیرنویس‌ها

[۱] ماتریالیسم تصادفی: Matérialisme aléatoire.

[۲] پیشامد: Contingence

[۳] مجموعه مقالات هانا آرنت در باره ی سیاست تحت عنوان «سیاست چیست؟».

[۴] مارکس – نقد فلسفه حق هگل - مقدمه.

[۵] مارکس – نقد فلسفه ی حق هگل.

[۶] Antonio Negri – L'anomalie sauvage – puissance et pouvoir chez Spinoza

آنونو نگر ی – نابهنجاری وحشی – نیرو و قدرت نزد اسپینوزا

[۷] Raymond Aron. L'homme contre les tyrans

[۸] به نقل از Miguel Abensour – در L'Enjeu Machiavel

[۹] رجوع کنید به گفتارهای من در این زمینه در طرحی نو: [www.tarhino.com](http://www.tarhino.com)