

بحث در آراء فلسفی هارکس نخست بر اثر غلبه شهرت سیاسی و انقلابی او و دوم از جهت ایجاز و ابهامی که در فلسفه اش وجود داشت، تا مدتی به تأخیر افتاد و شاید بتوان گفت که نقادی در فلسفه مارکس از سی-چهل سال پیش به صورت جدی آغاز شده است. مارکس خود را فیلسوف نمی دانست، و نه فقط به طرح یک سیستم فلسفه نپرداخت، بلکه زمان فلسفه را سرآمده می دانست. بنابراین نمی توان در مورد هر مسأله ای از مسائیل فلسفه به جایی از مجموعه آثار او رجوع کرد و نظر او را به دست آورد. حتی آنچه به نام «ماتریالیسم دیالکتیک» تدوین شده است، استنباط مارکسیست ها از آثار مارکس و انگلس است و بویژه کتاب «آنتی دورینگ» در این مورد مرجع اصلی بوده است. اکنون آنچه تحت عنوان ماتریالیسم دیالکتیک در آثار مارکسیست ها می آید، نوعی فلسفه است که تمام معایبی را که مارکس به فلسفه ها نسبت می داد، دارد و بخصوص انتزاعی است. مارکس چه مخالفتی با فلسفه داشت و چگونه می توانست بدون مراجعه و توسل به فلسفه با فلسفه مخالفت کند؟ نخست باید معنی مخالفت او را بدانیم. هر کس که با چیزی مخالفت می کند، مخالفت او را به جایی برمی خیزد، و چیزی را به جای آنچه نفسی می کند، می گذارد. مارکس به چه عنوان با فلسفه مخالفت می کرد و چه چیزی به جای آن می گذاشت؟ پیش از اینکه به این پرسش پاسخ دهیم، باید بدانیم که مراد او از فلسفه چیست و مگر خود او به زبانی غیر از زبان فلسفه سخن گفته است و مخصوصاً مگر اتباع او ایدئولوژی مارکسیست را تپورده اند.

مخالفت با فلسفه صورتهای مختلف دارد. «آمریست ها» و حوزه به اصطلاح انگلوساکسونی آمریسم در تاریخ فلسفه ضد فلسفه اند، یعنی یا می گویند فلسفه به درد نمی خورد و باید آن را کنار گذاشت، یا از فلسفه صرف بعضی حرفها و حدسها مراد می کنند و خلاصه آنچه به نام فلسفه انگلیسی نامیده می شود در واقع رد سطحی آن است. اما مارکس فلسفه را یساره و بی معنی و هیچ و پوچ نمی دانست و حتی با عقل هر روزی در مورد فلسفه حکم نمی کرد. او به طور کلی می گفت که باید از فلسفه و علم نظری گذشت و این گذشت، گذشت تاریخی است، یعنی فلسفه و علم نظری چیزی نیست که بتوان آن را صرفاً رد یا اثبات کرد. فلسفه و علم حقیقتی دارند که در تاریخ محقق می شود و در اینجا تحقق علم بحثی و نظری به معنی پایان یافتن آن است.

مارکس وجود علم بحثی و انتزاعی را نشانه بیگانه گشتن انسان می دانست، اما معتقد نبود که مثلاً فلسفه اشتباه و غلط و انحراف باشد. بعد از هگل و نیچه فلسفه کم و بیش به مخالفت با فلسفه مبدل شده است. نکته اینست که تمام این مخالفان خود به نحوی در دایره فلسفه به معنی مابعدالطبیعه قرار دارند. اما مارکس می خواست فلسفه را وارونه سازد. او که فلسفه را نشانه بیگانه گشتن بشر و عامل آن می دانست، اعلام کرد که فلسفه بس است و برای خود این مأموریت و رسالت را قایل شد که بشر را بشرداند، زیرا به نظر او بشر از آغاز تقسیم کار دیگر بشر حقیقی نیست.

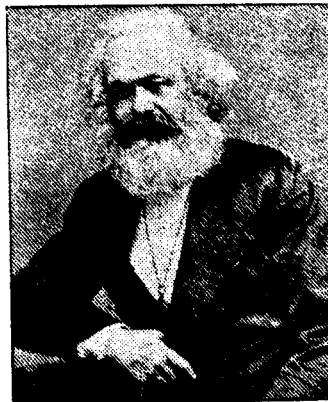
مارکس کار را آغاز همه چیز می دانست. از یک سو حقیقت بشر در کار ظاهر می شود و از سوی دیگر بشر با کار از خود بیگانه می شود؛ بخصوص در دوره بورژوازی که بشر تنها مولد کالا است و بکلی از حقیقت خود دور افتاده است. پس کار یک مفهوم صرف اقتصادی نیست، بلکه انسان در کار ظاهر می شود و تحقق می یابد و به عبارت دیگر، انسان کار است. پس اینکه بعضی از نقادان کتاب «کاپیتال» را دارای پایه های متافیزیک خوانده اند، چندان بیپهوه نگفته اند. مارکس هم که رأی این نقادان را پسندیده است، در مورد لفظ مابعدالطبیعه حساسیت دارد و گرنه مدعی نبوده که در کتاب «سرمایه» از کار به عنوان یک مفهوم انتزاعی خیالی بحث کرده است.

پس آیا می توان گفت که انسان کار است؟ اگر مارکس چنین بگوید مدعی گذشت از مابعدالطبیعه را نقض نکرده و برای انسان ماهیت ثابتی قایل نشده است. این اشکال هر چند در ظاهر وجهی داشته باشد، چندان جدی نیست، زیرا مدافعان مارکسیسم در جواب آن خواهند گفت که کار صورتهای مختلف دارد، چنان که تاریخ بشر تاریخ کار است. چرا مارکس تعریفهای دیگر را نپذیرفت و اگر به تاریخی بودن انسان معتقد نبود از تاریخی و تاریخی بودن چه مقصود داشت. هگل انسان را موجود تاریخی می دانست و فویرباخ می گفت بشر یک مفهوم انتزاعی نیست، اما مارکس نه به نظر هگل راضی شد و نه ماتریالیسم فویرباخ را کافی دانست و او که از بشر آغاز کرده بود، معتقد نبود که بشر چیزی در میان چیزها باشد، که طبیعت و ماهیتی خاص دارد و وقتی اومی خواست بشر را بشرداند پیداست که بشر دوره خود را بشر نمی دانست. آیا این زمانی بوده است که بشر، بشر بوده و در وقت معین از بشریت خارج شده است؟

بشر با تقسیم کار با خود بیگانه شده است. به عبارت دیگر، بشر در نسبت خود با اشیاء و موجودات تحقق پیدا می کند و با تقسیم کار در نسبتی وارد می شود که اختیار را از او می گیرد و او را به بند می کشد. افکار و آراء بشر هم با این اسارت و بیگانه گشتگی مناسبت دارد. مارکس با اینکه معتقد نیست که بشر قواعد و قوانین

عبور از مارکسیسم

دکتر رضا داوری



و روابط و مناسبات را تعیین می کند، انکار هم نمی کند که در هر دوره ای افکار غالب و حاکم وجود دارد. این افکار، افکار طبقه غالب است. به نظر مارکس افکار طبقه حاکم افکار حاکم آن عصر است و طبقه های که قدرت مادی حاکم در جامعه است، صاحب آراء و افکار غالب نیز می باشد. در اینجاست که مارکس از فویرباخ جدا می شود.

درتز پنجم از تزه های مارکس در مورد فویرباخ آمده است: فویرباخ چون از تفکر انتزاعی راضی نبود به احساس و تجربه رو آورد، اما احساس بشری و بشر انضمامی را عین فعالیت انسانی که حسی و عملی است دانست. به نظر مارکس او با در آمیختن دیانت با ذات بشر از انسان یک موجود انتزاعی تصویر می کند، حال آنکه مارکس ذات انسانی را چیزی جز مظهر مناسبات اجتماعی نمی دانست و معتقد بود که چون فویرباخ احساس دینی را ذاتی بشر فرض می کند، انسان دیگر موجود تاریخی نمی تواند باشد بلکه مفهوم کلی انتزاعی یا نوع است که افراد در ذیل آن قرار می گیرند. مارکس در تری دیگری تکلیف خود را با فویرباخ روشن می کند و ماتریالیسم او را متعلق به عالم بورژوازی می داند. البته مارکس ابتدا در مقابل هگل به فویرباخ نزدیک شده بود، اما در آیدنولوژی آلمانی در مورد او همان حکمی را صادر کرد که نظیرش را در مورد هگل صادر کرده بود. فویرباخ به جای انسان واقعی تاریخی به کل بشر اکتفا می کند و مرادش از بشر آدم متعارف آلمانی است. فویرباخ بشر را از طبیعت جدا می کند و او را کاشف راهایی می داند که فیزیکدانان و شیمی دانان کشف می کنند، ولی به نظر مارکس بدون صنعت و بازرگانی جدید علوم طبیعی جدید هم به وجود نمی آیند، یعنی علم طبیعی صرف هم مواد و مقصد خود را از بازرگانی و صنعت و از کار و کوشش حسی آدمیان می گیرد و در آخر می گوید که این طبیعت مقدم بر تاریخ، جز وهم چیزی نیست و با عالمی که فویرباخ در آن زندگی می کند متفاوت است. شاید امتیاز فویرباخ بر هگل در نظر مارکس این باشد که او انسان واقعی و مادی و فردی را در رابطه با دیگران می دید. و البته این رابطه، رابطه عشق و محبت است.

بشر ارگانیک ذات حقیقی بشر است و این نکته در واقع بیان آن است که انسان از مرحله آنتروپولوژیک به قلمرو آنتروپولوژی وارد می شود. نزدیک شدن مارکس و فویرباخ به یکدیگر به همین سبب است، یعنی مارکس از آن که فویرباخ تعلق انسان به ایده مطلق را نفی می کند (او در این نفی تاریخی بودن انسان را هم منکر می شود) او را تأیید می کند، اما مارکس در آنچه فویرباخ اثبات می کند، با او موافق نیست بلکه در این مورد به هگل نزدیکتر است. حتی مارکس با وصفی که هگل در فلسفه حقوق از بشر دارد، مخالف نیست. به نظر هگل مجموعه انضمامی حوائج تمثیلی است و البته صرفاً در همین جاست (در حقوق) که از بشر به این معنی سخن می گوید. پس بشر به معنی خاص کسی جز بورژوا نیست که در او فردیت غلبه دارد. این وصف که انسان موضوع حوائج و واجد حقوق مدنی است، در نظر مارکس انعکاس وضع و موقع آدمی در عالم بورژوازی است و به تعبیر خود هگل با غیاب روان و غیر بشری شدن شرایط زندگی و وجود بشر در آن دوره مناسبت دارد. به عبارت دیگر، در عالمی که بشر تنها و منفرد است، فیلسوف هم تصور انتزاعی از ماهیت و حقیقت بشر پیدا می کند و این مناسبت میان وضع بشر در انعکاسی که این وضع در آراء و افکار فلاسفه دارد، موجب شده است که بپندارند فلاسفه در تاریخ حکومت کرده اند. در اینجا دو تفسیر مخالف پیش می آید، یکی اینکه فلاسفه واقعیت را چنان که در خارج وجود دارد بیان می کنند، و دیگر آنکه امور تجربی خارجی سایه عقل یا روان است و به این جهت تصویری که فیلسوف از عالم و آدم دارد، با آنچه قابل تجربه

است مطابقت پیدا می کند. مارکس هیچ یک از این دو تفسیر را نپذیرفت، یعنی او نه ایده آلیسم را قبول کرد و نه رالیسم را، بلکه ماتریالیسم خود را و رای، رالیسم و ایده آلیسم دانست. اگر مارکس رالیست بود، داعیه ساختن و تربیت بشر جدید را نداشت و اگر ایده آلیست بود، مانند هگل تاریخ را هم تاریخ روان می دانست؛ نه آنکه نخستین فعل تاریخی را تولید و وسایل برای رفع نیازهای زندگی هر روزی بدانند. اما این نکته را هم چنان تفسیر نکنیم که مارکس وجود انسان را در این نیازها خلاصه کرده و از این حیث رای ماتریالیست های پیشین را باز گفته است.

اگر او آغاز یا اساس روابط بشری را یک نیاز نفسانی یا جسمانی می دانست، همان اشکالی به او وارد بود که خود به هگل و فویرباخ و دیگران وارد آورده بود. اگر بشر و طبیعت دو موجودیت یا دو جوهر مستقل و در برابر هم فرض شوند، ممکن است از روابط میان آن دو سخن گفته شود، اما مارکس به انسان فی نفسه قایل نیست و اگر بتوان از نظر او در باب حقیقت انسان سخن گفت، این حقیقت یا ماهیت انسان در روابط اجتماعی متعین و متحقق می شود. مارکس نه مانند ارسطو معتقد است که انسان مدنی الطبع است، و نه مانند بعضی از اخلاف جامعه شناس خود، بشر را مظهر جامعه و روح اجتماعی می داند. به عبارت دیگر، او نه جامعه را ناشی از طبیعت فردی انسان می داند و نه فرد را در جامعه و روح اجتماعی و خودآگاهی جمعی محو می کند، بلکه با نگاه دیگری به فرد و جمع می نگرند، یعنی مراد او از بشر اجتماعی و سیاسی صرفاً بشری نیست که عضو رسمی جامعه است و با افکار غالب و مسئولی بر آن جامعه زندگی می کند.

بشر اجتماعی، بشر موجود در جامعه بورژوازی نیست، این بشر که در جامعه بورژوازی به عنوان بانگذار و ژنرال و... ظاهر می شود و به هر حال باید در مقام و شأن اجتماعی معینی قرار داشته باشد، بشر حقیقی نیست؛ این بشر از طبیعت و فطرت حقیقی خویش دور افتاده است. به نظر مارکس حتی بشری را که هگل در فلسفه حقوق توصیف کرده است، نباید بشر جامع و کلی دانست. هگل بشر را موضوع حوائج و موجود واجد حقوق مدنی دانسته است. محدودیت این بشر هم انعکاس وضع تاریخی در اثر هگل است، یعنی هگل بشری را تعریف کرده است که در شرایط غیاب روان و غیر انسانی شدن شرایط زندگی به سر می برد. در تعریف هگل انسان یک بورژواست یا به جامعه بورژوازی تعلق دارد. در جامعه بورژوازی زندگی آدمی دو وجه دارد، یکی وجه فردیت یا بشر به عنوان فرد و دیگر بشر به عنوان عضو کشور و دولت و تابع احکام و قواعد و قوانین و آداب عمومی. اما انسان عین هیچ یک از این دو شأن نیست. عضویت در دولت و حکومت و اینکه مثلاً هر کسی چهار سال یک بار در انتخابات شرکت کند، یک امر عارضی است، زیرا در وهله نخست به سیاست تعلق دارد و دیگر آنکه شرکت در رأی و تعلق به یک دموکراسی صوری، مثلاً به پروتتری که باید کار خود را بفروشد و اسیر بازار کار است، آزادی نمی دهد. به عبارت دیگر، این معنی که کارگر در انتخابات شرکت کند، در دوری او از طبیعت و جامعیت بشری اثر ندارد. البته چنان که اشاره کردیم مارکس در ابتدا تعلق خاطری به حوزه تفکر فویرباخ داشت که به نظر بعضی از نویسندگان اعضای آن از نوعی کمونیسم رمانتیک دم می زدند. مارکس هم در ابتدا که از بیگانه گشتن سخن می گفت، این بیگانه گشتن را به اختلال در طبیعی ترین نسبت میان آدمیان - که نسبت میان مرد و زن است - برمی گرداند و البته بر اثر پول در این نسبت و منحرف ساختن آن از مجرای طبیعی تأکید می کرد، ولی بعدها او و انگلس نه فقط از این قبیل معانی عدول کردند، بلکه علاقه های نداشتند که از آثار جوانی خود حتی یاد بکنند. اکنون میان مارکسیست ها این نزاع وجود دارد که آیا مارکس ۱ و ۲ یا مارکس جوان و پیر وجود دارد، یا نه. البته کسی منکر نیست که مارکسیسم در زمان حیات مارکس تحول پیدا کرده است. کسانی که به مارکس پیر و جوان قایلند، مدعیان این است که آراء مارکس جوان یا آنچه او در دوره کمال عمر خود اظهار کرده، اختلاف اساسی دارند. چنان که مارکس و انگلس در آثار بعدی خود قهر را به جای عشق - که در آثار جوانی آنان این اندازه اهمیت داشت - قرار دادند. انگلس به هنگام حیات مارکس در نامه ای به یک روسی به نام لوروف نوشته بود: ... دست کم در آینده نزدیک به کین نیاز داریم، نه به مهر یا عشق. آیا این یک تغییر اساسی در نظر مارکس و انگلس است؟ اگر آنها پیشتر گفته بودند که حقیقت بشر عشق است و کین و قهر را به جای عشق گذاشته بودند، اکنون ناچار باید بپذیریم که آنان نظر خود را در باب انسان تغییر داده اند. اما مارکس و انگلس هرگز در جوانی حقیقت آدمی را منحصر در فیزیولوژی و روان شناسی نکرده بودند، آنها حتی در کتابی که به گفته انگلس آن را با رضایت خاطر به نقادی دندان جوده موشها بردند، گفته بودند که با تحقیق در رابطه جنسی می توان حکم کرد که بشر در چه مرحله ای از بسط و تحول قرار دارد، یعنی نحوه ارتباط زن و مرد و به طور کلی نسبت جنسی نشانه شان و مرتبه انسان است. وانگهی خیلی زود بورژوازی را مسؤول برهم خوردن رابطه طبیعی زن و مرد دانسته و گفتند که چگونه جامعه بورژوازی مرد و زن را از مردی و زنی می اندازد. در واقع مارکس و انگلس به بیگانه گشتگی در جامعه بورژوازی توجه کردند و نجات از بورژوازی را نجات از بیگانه گشتگی خواندند. دونکته را در اینجا باید تذکر داد، یکی اینکه مارکس و انگلس در مخالفتی که فویرباخ با زهد و تجرد منتسب به مسیحیت داشت، با او شریک بودند و هرگز از این نظر عدول نکردند (حتی آنگاه که به جای مهر، قهر را قابل انقلاب دانستند، و انکار و رد قهر را رویه مارکس نشان خواندند) چنان که پیشتر انکار مهر را هم به آنها نسبت می دادند. مارکس و انگلس هم در ابتدای امر به انکار

کسانی که به بحث در بیگانه گشتگی از خود مشغولند، بدان معنی نیست که آنها از گذشته خود بکلی بریده باشند. مارکس و انگلس نه فقط از طریق فویرباخ، بلکه مستقیماً با هگل نسبت دارند و انگلس در مقاله «لودویگ فویرباخ و بیان فلسفه آلمانی» از جهتی حتی از هگل در مقابل فویرباخ دفاع می کند.

نکته دوم این است که کنار گذاشتن مفاهیمی چون مفهوم از خودبیگانگی و اعتنای بیشتر به مباحث اقتصادی و اجتماعی با تصور تازه‌ای از انسان آغاز نمی شود و حتی اگر کسی بگوید که بعد از کاپیتال دیگر مفهوم از خودبیگانگی در مارکسیسم جایی ندارد، از آغاز آن نمی توان چشم پوشید. بحثهای بسیار شده است که آیا عمل انقلاب و طرح نظام سوسیالیستی را می توان از تحقیقات مارکس و انگلس نتیجه گرفت یا اصلاً میان این دو نسبتی نیست. حتی بعضی مارکسیست‌ها هم به این بحثهای بی معنی و مشغولیت‌های شبه فلسفی پرداختند، اینکه مارکس فیلسوف است یا اقتصاددان دست کم ناظر به بعضی مباحث فلسفی یا مقاصد سیاسی است و به هر حال از این بحثها برای رسیدن به مقاصد سیاسی استفاده می شود. اگر در این نزاع مراد این است که مارکس عالم بوده و علم بی طرف است و از آنجا باید حساب نفسی نظام سرمایه داری و طرح جامعه بی طبقه را از نظر علمی مارکس، جدا دانست، مارکس به چنین علمی معتقد نبوده و خود را به این معنی عالم نمی دانسته است. او وصف خشک و خالی از سرمایه داری نداشته است و در «کاپیتال» می خواسته ثابت کند که سرمایه داری تولید ارزش اضافی است و این یک حکم خبری صرف نیست، بلکه اثبات این حکم با نفی سرمایه داری در تفکر مارکس ملازم داشته است، زیرا با این ارزش اضافی است که پرولتاریا به کالا مبدل می شود. مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی می نویسند: «انقلاب صرفاً برای برانداختن طبقه حاکمه نیست، بلکه پرولتاریا هم در انقلاب و با انقلاب می تواند از آلودگیهای کهن پاک شود و مستعد تأسیس جامعه آینده شود». تصوراتی که مارکس از پرولتاریا و ارزش اضافی و انقلاب دارد، به هم مربوط است. تحقیقات اقتصادی او هم مستقل از این مفاهیم و معانی نیست. اصلاً مارکسیسم به نظر مارکس، شیوه علم تاریخ است و همین علم است که نام ماتریالیسم تاریخی گرفته. ولی توجه کنیم که مارکس تاریخ را تاریخ مبارزه طبقاتی می دانست و جنبش کارگری به نظر او اساسی ترین جنگ طبقاتی است که به انقلاب منجر می شود و به محو و نابودی طبقات می انجامد؛ پس این علم، علم انقلاب است. بعضی از مارکسیست‌ها گفته اند مارکسیسم تئوری انقلاب است، اما می دانیم مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی تصریح کرده اند که با انتقاد نمی توان اباطیل ایده آلیستی را برانداخت، چون این اباطیل با روابط خاص اجتماعی مناسبت دارند، تنها با انقلاب و با برانداختن این روابط و شرایط است که آن آراء و افکار هم منتفی می شود. پس در واقع اگر مارکس به ماهیت انسان کاری ندارد و به آن قایل نیست، دلیل نمی شود که هیچ نظری در مورد انسان نداشته باشد. مارکس نمی گفت که انسان چیست، اما می گفت چیزی که فلاسفه تاکنون گفته اند، نیست. به نظر او نه فقط آنچه فلاسفه در باب انسان گفته اند، حقیقت ندارد بلکه موجودی را که به نام انسان می خوانند، انسان نیست. انسان موجودی نیست که هست، بلکه انسان باید آزاد شود به شرط آنکه تصور نکنیم انسان و آزادی او دو چیزند، یعنی انسان موجودیت و ماهیت خاصی نیست که آزادی را از او سلب کرده باشند و بتوان آزادی را به او اعطاء کرد. به عبارت دیگر، آزادی چیزی نیست که عارض و زاید بر انسان باشد، ولی آیا می توان گفت که در نظر مارکس حقیقت بشر آزادی است؟ گرچه به این پرسش می توان به اعتیاری جواب مثبت داد، اما به شرط آنکه معنی آزادی را بدانیم و آن را در رابطه و نسبتی که بشر با دیگران و با عالم دارد، باز شناسیم. اگر بورژوا نام خود را بشر می گذارد، از نظر مارکس بشر نیست بلکه صرفاً بورژواست. برای آنکه این بشر آزاد شود باید عالم او تغییر کند، زیرا تا اساس عالم بورژوازی برهم نخورد هیچ اصلاح و تغییر عارضی به آزادی انسان نمی انجامد و برای آزادی انسان باید عالم را تغییر داد. به این ترتیب مارکس در نقادی وضع بشری، جامعه و اقتصاد بورژوازی را نقد می کند. در واقع این هر دو نقادی، نقادی در شأن و وجهه یک چیز است؛ بشر یک موجود تنها و منفرد نیست و تا زمانی که به اجتماعی بودن قوا و استعدادهای خود آگاهی پیدا نکند، آزاد نمی شود. این آزادی چگونه به دست می آید و کیست که آن را به دست می آورد؟ مارکس انجام این مهم را از پرولتاریا انتظار دارد. در واقع پرولتاریا که ضدیت و تعارض جدی با نظام بورژوازی دارد مأموریتش این است که روابط نظام بورژوازی را برهم زند و جامعه‌ای تأسیس کند که افراد و اعضای آن، افراد و اعضای هماهنگ یک جمعیت صفا و برادری باشند. پرولتاریا که بکلی از مقام بشری ساقط شده است (بورژوا هم بشر نیست بلکه صرفاً بورژواست) فردای انقلاب را می سازد و به این سبب طبقه‌ای است که آینده از آن اوست. این طبقه و تنها این طبقه است که در راه آزادی انسان به انقلابی دست می زند که با آن بشر، بشر می شود.

طبقات دیگر طی تاریخ برای آزادی جنگیده اند، اما پیروزی شان آغاز گرفتاری ای تازه بوده است، اما پرولتاریا که برای تأسیس جامعه بی طبقه انقلاب می کند و طبقات را از میان برمی دارد اسارت را نیز با آن محو می کند. چنان که گفته شد، تنها پرولتاریاست که شایستگی دارد بشر غریب و وجود پاره پاره و از هم گسیخته اش را به وطن وحدت و یکپارچگی و تمامیت بشری بازگرداند، ولی نکته

باریک این است که تا پرولتاریا جان خود را تا اندازه‌ای از قید فرهنگ بورژوا آزاد نکند و به مأموریت و رسالت خویش آگاهی نیابد و در مقام ردّ و نفی نظام بورژوازی و سرمایه داری بر نیاید، نمی تواند از بشر جدید آینده هم تصویری داشته باشد. در واقع این دو تصویر باهم ملازمند دارند. طبقه کارگر نظام بورژوازی را نفی می کند و با این نفی به آنچه خود می تواند بشود و باشد خود آگاهی پیدا می کند، از جهت دیگر با خود آگاهی به موقع و مقام تاریخی خود اساس سرمایه داری را با یک انقلاب درهم می ریزد و تا این اساس درهم نریزد بشر، بشر نمی شود. بورژوا نه فقط بشر نیست، بلکه دشمن بشر و عامل دور ساختن بشر از طبیعت تاریخی خویش است. البته جای پرسش است که بشر جامعه بی طبقه که به نظر مارکس آزاد شده است، کیست و اگر محکوم به کاری نیست که او را از حقیقت خود دور سازد، چه کار می کند و چه نسبتی با کار دارد؟ آیا بلهوسانه کار می کند و هوس حاکم بر اوست؟ چنین بشری لابد قانونگذار خویش است اما بر طبق چه میزان و ملاکی وضع قانون می کند؟ باتوجه به این مسایل بعضی خیال کرده اند که به صرف برانداختن نظام استثمار بورژوازی بشر تام و تمام و جامعی به وجود می آید که اهل تعدی و تجاوز و ظلم نیست و گرگ و میش چنان معقول و متحول می شوند که از یک آبشخور آب می خورند. بعید است که مارکس به چنین خیالی قانع شده باشد. او در باب جامعه بی طبقه و بشر آزاد آن جامعه بسیار کم گفته است. آنچه خاطر او را به خود مشغول داشته بود خروج از عالم سرمایه داری و درهم شکستن قهر و استیلای سرمایه با قهر انقلابی طبقه پرولتاریا بود. او بیشتر به مأموریت پرولتاریا فکر می کرد. این مأموریت باید در دو مرحله صورت گیرد، مرحله نخست، درهم شکستن قدرت بورژوازی و برقراری دیکتاتوری پرولتاریاست که با آن مقدمات مرحله دوم یعنی برقراری جامعه کمونیستی فراهم می شود. مارکس چندان به مسایل مرحله اول مشغول بوده است که به مرحله دوم نپرداخته و اگر از من بپرسند، می گویم نمی توانسته است بپردازد (بعدها ناگزیر به این معنی خواهیم پرداخت) مارکس و انگلس کمتر به حقیقت و ماهیت آزادی و بیشتر به رهایی از روابط و مناسبات خاص سرمایه داری می اندیشیده اند. با این حال تا یک تصور اجمالی از بشر نباشد در باب آزادی و اسارت او هم نمی توان چیزی گفت. این تصور اجمالی در آثار مارکس و انگلس تصور بشر تکنیک است، اما استنباط نشود که آنان بشر را موجود آفراساز می دانسته اند و به این معنی تکنیک را غالب بر وجود بشر قرار داده اند، بشر به صرف آفراسازی بشر تکنیک نمی شود بلکه بشر با تکنیک جدید به تصرف در طبیعت و اعمال مالکیت تام در آن می پردازد. انگلس در این مورد عبارتی دارد که در آن برتری انسان را بر حیوان به صرف تکنیک دانسته است. آتش برای نخستین بار به انسان تسلط و نیروی طبیعی بخشید و به این ترتیب او را از دنیای حیوانات جدا کرد،^(۱) یا در سر آغاز تاریخ انسان، کشف تبدیل حرکت مکانیکی به حرارت قرار دارد،^(۲) و سرانجام در آراء مارکس و انگلس آزادی انسان هم به تکنیک بستگی پیدا می کند.... نیروهای مولدی که به کمک آنها چنان شرایط اجتماعی ممکن خواهد شد که در آن تفاوت طبقاتی و رنج تأمین معاش فردی وجود نخواهد داشت؛ شرایطی که در آن برای نخستین بار از آزادی واقعی انسان و از هستی هماهنگ و متوافق با قوانین طبیعت می توان سخن گفت.^(۳) اینکه قوانین طبیعت و هماهنگی و توافق بشر با آن چیست و چگونه است، از مسایل بسیار دشوار در آراء و آثار مارکس و انگلس است. اگر مارکس به دیالکتیک خود وفادار بود، از قوانین طبیعی به معنای متداول نمی توانست سخن بگوید و مراد او از «قوانین طبیعی تولید سرمایه داری» که در «کاپیتال» آمده است، نه شرایط ثابت و ضروری میان امور و نه حتی قانون طبیعی حاکم و غالب بر عالم سرمایه داری، بلکه اقتضای سیر و بسط و تحول نظام سرمایه داری است. مارکس در پی نوشتی که بر چاپ دوم جلد اول «کاپیتال» می نویسد، به صراحت می گوید قوانین انتزاعی (در مقابل قوانین تاریخی) معنی و مورد ندارند، بلکه هر دوره تاریخی دارای قوانین خاص خود است. منتها این قوانین به نظر بورژوازی ضرورتی طبیعی جلوه می کند و حال آنکه به نظر مارکس قوانین اقتصادی جامعه‌ای مختلف نه عمومیت و کلیت دارد و نه قهری و موجب است. به نظر مارکس علمی که آدمی از طبیعت دارد، مناسب با رابطه‌ای است که او با دیگران دارد. پس اگر قهری هم باشد، به قهر جامعه یازمی گردد. آدمی از زمانی که کار فکری و بدنی از هم جدا شده و طبقات به وجود آمده، کم و بیش محبوس در حدود طبقاتی خود بوده و از این زمان

آزمگاه مارکس - لندن



ایدئولوژیها، فلسفه و اخلاق... به وجود آمده است. با این ترتیب مارکس تقسیم کار و پیدایش طبقات و مالکیت و جدایی نظر از عمل و به اعتبار دیگر جدایی فرد و جمع و جزئی و کلی و فردی و جمعی را همزمان می‌داند و می‌گوید: به محض اینکه تقسیم کار آغاز شد، حدود فعالیت هر کس هم معین می‌شود و اشخاص از حدودی که بر آنان تحمیل می‌شود نمی‌توانند خارج شوند و این وضع به درجات و در صورتهای مختلف تا فرارسیدن زمان کمونیسم باقی خواهد بود و در اینجاست که نظر و عمل، کلی و جزئی، جمعی و فردی، فکری و بدنی، شهر و روستا و... یکی می‌شوند و انسان دیگر مقهور وضع طبقاتی و برده کار نیست، ولی بشری که همواره در حدود طبقاتی خود محبوس است چگونه آزاد می‌شود؟

مارکس جواب می‌دهد که در دوره بسط و توسعه نیروهای مولد مرحله‌ای پیش می‌آید که نیروهای تولیدی دیگر مولد نیستند، بلکه برهم‌زن و مخربند و این وضع طبقاتی را که تمام بارتعهدات جامعه بر دوش اوست برمی‌انگیزد که خود را از اسارت رها کند.

مارکس با این بیان مأموریت انقلاب را در سیمای طبقه کارگر می‌خواند و آن را اعلام می‌کند و طبقه کارگر را برای انقلاب تعلیم می‌دهد، اما مدعی است که این تعلیم را از خود طبقه کارگر فرا گرفته است. به دیگر گفته فلسفه مارکس سلاح خود را از مفهوم پرولتاریا یافت و پرولتاریا نیز در مارکسیسم سلاح خود را پیدا کرد و مارکسیسم و پرولتاریا در انقلاب و آزادی بشر و تأسیس عالم آینده از هم جدایی ندارند و می‌توان گفت که سر آزادی فلسفه است و قلب آن پرولتاریاست. بنابراین آنچه پیشتر گفته شد، پرولتاریا به عنوان یک طبقه اسیر و محبوس در وضع طبقاتی خویش است و باید کار خود را بفرشد. او در واقع بشر نیست و از این حیث با بورژوازی که کار او را تملک می‌کند، فرقی ندارد. به عبارت دیگر، بورژوا و پرولتاریا هر دو از آزادی دورند، منتها بورژوا از وضعی که دارد راضی است و می‌کوشد که به این وضع دوام بخشد و به بیگانه گشتگی خود، خودآگاهی ندارد. اما طبقه کارگر به بیگانه گشتگی خود آگاه می‌شود و با این خودآگاهی است که خروج از بیگانه گشتگی و سیر به سوی آزادی آغاز می‌شود. پس پرولتاریا در راه آزادی و بیازگشت به انسانیت است و حال آنکه بورژوازی در عین دوری و بیگانه گشتگی منقرض می‌شود. پرولتاریا چون می‌داند که در خانه خود نیست عزم رفتن به سوی خانه می‌کند (و دیدیم که خودآگاهی به بیگانه گشتگی رامیه رهایی و شفا می‌داند). پرولتاریا با یافتن آزادی خود تمام جامعه را آزادی می‌کند. مارکس در فکر فلسفه گفته است: آزادی طبقه مظلوم، بالضروره مستلزم ایجاد و پیدایش جامعه جدید است و می‌توان عبارت مارکس را به صورت دیگری درآورد، یا آن را تفسیر کرد و یا گفت که با آزادی پرولتاریا جامعه بی طبقه و آزاد به وجود می‌آید و این شأن و وظیفه تاریخی پرولتاریاست که وسایل تولید را از تملک بورژوازی بیرون آورد و تنها پرولتاریا از عهده این مأموریت برمی‌آید و می‌تواند نیروهای تولیدی را در اختیار عموم قرار دهد. مارکس گاهی با لحنی سخن می‌گوید که گویی با انقلاب پرولتری و برهم خوردن مناسبات تولیدی سرمایه‌داری این نیروها به تصرف عموم درمی‌آید و نه فقط مالکیت همگانی برقرار می‌شود، بلکه وسایل تولید در خدمت همگان قرار می‌گیرد و تا زمانی که این نیروها در تصرف و مالکیت عموم در نیایند، افراد هم بر آن تسلطی ندارند. این سخنان را مارکس به قصد ستایش از طبقه کارگر نمی‌گوید، به نظر او این طبقه در مرحله‌ای که تاریخ، تاریخ عالم می‌شود (مارکس نمی‌توانست و شاید نمی‌خواست به صراحت بگوید که تاریخ غرب تمام عالم را دربرمی‌گیرد. گرچه در «مانیفست» این معنی را به طور خلاصه گفته است) مظهر تام و تمام بیگانه گشتگی بشری می‌شود. اینکه مارکس نه به کارگران یک یا چند کشور بلکه به کارگران جهان خطاب می‌کند، از آن روست که پرولتاریا در دوره‌ای به وجود می‌آید که تاریخ (یا تاریخ غرب) تاریخ همه عالم شده است. آیا تاریخ اتفاقاً و تصادفاً تاریخ عالم شده است؟ مارکس و انگلس در «مانیفست» نوشته‌اند: «بورژوازی از طریق گسترش سریع وسایل تولید و آسان شدن ارتباطات، همه ملل و حتی وحشی‌ترین آنها را به سوی تمدن می‌کشاند... بورژوازی روستا را تابع شهر و... و به همان نحو کشورهای وحشی و نیمه‌وحشی را نیز وابسته به کشورهای تمدن و ملت‌های فلاحت‌پیشه را وابسته به ملل بورژوا و خاور را وابسته باختر نمود. اما بورژوازی هم طبقه حاکم جدید است که جانشین طبقات حاکم گذشته شده است و دیگر بر همه جا مستولی می‌شود، از آن روست که سیر تاریخ تمام جامعه‌هایی که تاکنون وجود داشته است به اقتضای تضادهای طبقاتی بوده و این تضاد در ادوار تاریخی صورتهای متفاوت داشته است. تا می‌رسیم به دوره بورژوازی که در آن مبارزه طبقاتی صورت بسیار حاد پیدا می‌کند و در این مبارزه هم‌گور خود را می‌کند و به جای جامعه کهن بورژوازی جامعه‌ای پدید می‌آید که در آن تکامل آزاد هر فرد شرط تکامل آزاد همگان است.»

به این ترتیب نه فقط آزادی امر قهری تاریخی است، بلکه فرد و جامعه با هم آزاد می‌شوند، به عبارت دیگر می‌توان به طور کلی عبارت هگل را تکرار کرد که تاریخ، تاریخ آزادی بشر است به شرط آنکه مضمون آزادی مارکسیسم را عین آزادی هگل ندانیم.

راستی اگر تاریخ مراحل معینی را می‌گذراند و سرانجام به جامعه بی طبقه و مدینه آزادی بشر می‌رسد چگونه ضرورت و آزادی را تصدیق کنیم؟ آیا می‌توانیم بگوییم در پایان تاریخ ضرورت منتهی می‌شود و آزادی تحقق می‌یابد؟ اما اگر نظر مارکس را به این نحو دریابیم، باید بپذیریم که آزادی صفت جامعه بی طبقه است و اختصاص به آن طبقه دارد. در این صورت مشکل است که بدانیم آزادی از کجا می‌آید. اگر در جامعه بی طبقه هر گونه قهری (به نظر مارکس) از میان می‌رود، لابد در جامعه‌های پیشین قهر و جبر اجتماعی مانع تحقق آزادی بوده است، اما از این بیان ممکن است استنباط شود که آزادی امر فردی و شخصی و از اوصاف و صفات انسانی است، و حال آنکه مارکس و انگلس جوهر و ماهیت انسان را متحقق در فرد نمی‌دانند، بلکه آن را محصول کلی روابط اجتماعی می‌انگارند. به عبارت دیگر، حقیقت و ماهیت انسان تابع روابط و مناسبات اجتماعی است. از این بیان به ظاهر راهی به حل مشکل گشوده می‌شود و آن اینکه اگر ماهیت بشر در روابط اجتماعی و مناسبات اقتصادی محقق می‌شود، تا وقتی که جامعه بی طبقه محقق نشده باشد و تمام روابط و مناسبات استثماری از میان نرفته باشد، آزادی هم معنی ندارد. وقتی مارکس صرفاً پرولتاریا را آزاد می‌خواهد و بقیه طبقات و حتی بورژوازی را از آزادی دور می‌بیند آزادی به پایان تاریخ تحقق پیدا می‌کند. اگر تاریخ بر حسب قواعد به اصطلاح دیالکتیک تاریخی به سرمایه‌داری و سرانجام به جامعه کمونیسم و جامعه بی طبقه می‌رسد، آنچه در پایان می‌آید کاملاً بی سابقه نمی‌تواند باشد، وانگهی بشر در تاریخی که سراسر آن به نظر مارکس مبارزه طبقاتی است، برای آزادی مبارزه می‌کند و این مبارزه مسبوق به گونه‌ای خودآگاهی است. افزون بر این، بشر نه فقط با مبارزه خود، بلکه با پراکسیس آزادی خود را اثبات می‌کند. اصلاً وجود انسان عین پراکسیس است و به عبارت دیگر حقیقت انسان با پراکسیس محقق می‌شود، و پراکسیس آزادی است. بشر با پراکسیس همواره در حال استیلا یافتن و تصرف است و برای استیلا و تصرف وسایل می‌سازد. این وسایل در نظر مارکس بسیار مهمند. چنان که بشر در سوسیالیسم و با تکنولوژی به آزادی می‌رسد. اما به نظر نمی‌رسد که بشر آگاهانه این وسایل را برای آزادی خود بسازد. مارکس در مقدمه «کاپیتال» به طور نسبتاً مفصل نظر یکی از نقادان خود را در مورد اصول حاکم بر کتاب نقل می‌کند و از جمله اینکه: «مارکس حرکت اجتماعی را مانند پیروسی طبیعی تاریخ تلقی می‌کند که قوانینی بر آن حکومت می‌کند، قوانینی که نه تنها وابسته به اراده و علم انسانها یا تابع قصد و نیت آنها نیستند، بلکه کاملاً به وارونه خود تعیین کننده اراده و آگاهی و مقاصد ایشان هستند». وقتی قطعه نقل شده تمام می‌شود، مارکس نه فقط اعتراضی به تفسیر و استنباط او ندارد، بلکه با لحن موافق از کنار آن می‌گذرد. مارکسیست‌ها هم بعدها چنین تفسیرهایی کرده‌اند. پس آیا آنچه در باب پراکسیس و لازمه آن یعنی آزادی گفتیم، چه معنی دارد؟ آیا متأخران و بویژه اگزیستانسیالیست‌ها مارکسیسم را به این نحو تفسیر کرده‌اند؟ منشأ پیدایش این بحث هر چه باشد تردید نیست که میان مارکسیست‌ها و بویژه مارکسیست‌های روس این نزاع به وجود آمد و در دوره بین دو انقلاب شدت گرفت که ایجابش کارگری خود به خودی است یا عنصر آگاهی در آن اثر جدی دارد. به نظر لنین... هر گونه سر فرود آوردن در مقابل جنبش خود به خودی کارگری و هر گونه کوچک کردن نقش عنصر آگاه، یعنی نقش سوسیال دموکراسی در عین حال مقیاس - اعم از اینکه کوچک کننده بخواهد یا نخواهد - تقویت نفوذ ایدئولوژی بورژوازی در کارگران است.^(۴) لنین برای اثبات نظر خود به گفته‌ای از کائوتسکی استشهاد می‌کند که در آن پدیدار شدن آگاهی سوسیالیستی زمان خود را صرفاً متکی بر پایه معلومات علمی عمیق می‌داند و منکر می‌شود که در نظر مارکس «تکامل اقتصادی و مبارزه طبقاتی شرایط تولید سوسیالیستی و معرفت ملزوم آن را پدید می‌آورد. به نظر او معرفت سوسیالیستی چیزی است که از خارج در مبارزه طبقاتی پرولتاریا وارد شده است، نه آنکه خود به خود از این مبارزه ناشی شده است». به نظر کائوتسکی سوسیالیسم نتیجه ناگزیر و مستقیم مبارزه پرولتاریاست. او حتی معتقد است که سوسیالیسم و مبارزه طبقاتی تصادفاً در کنار هم به وجود آمده و پیدایش هر یک معلول مقدمات متفاوت است.^(۵)

لنین بی‌درنگ پس از نقل قول نسبتاً طولانی کائوتسکی می‌نویسد: «حال که از ایدئولوژی مستقلی که توده‌های کارگر در همان جریان نهضت خود به وجود آورده، نمی‌تواند حرفی در میان باشد، در این صورت قضیه فقط این طور می‌تواند طرح شود: یا ایدئولوژی بورژوازی یا ایدئولوژی سوسیالیستی؛ در اینجا حد وسطی وجود ندارد. اما این ایدئولوژی چیست و منشأ آن کجاست؟ آیا اگر تحول اجتماعی به خودی خود صورت نمی‌گیرد و آگاهی شرط تحقق آن است باید تحولات را تابع آراء و افکار فردی دانست؟ آگاهی در نظر مارکسیست‌ها اجتماعی است و منشأ آن جامعه است، فرد هم هر چه دارد اجتماعی است. در روسیه دو گروه مارکسیست بودند، یک دسته به قهری بودن سیر تحول جامعه در مارکسیسم دل بستند و منتظر نشستنند که طبقه بورژوا و نظام بورژوایی به وجود آید و این نظام در بطن خود پرولتاریا را بپرورد و پرولتاریا به نوبه خود نظام بورژوایی را درهم شکند و کمونیسم را به جای آن بگذارد. شاید اگر اینها اشکال می‌گرفتند که پس تکلیف آزادی بشر چه می‌شود،

سخن انگلس را تکرار می کردند و می گفتند آزادی درک ضرورت است و نظر پلخاتف را شاهد می آوردند که آزادی عین ضرورت است.

گروه دیگر که به اصطلاح روی عنصر آگاهی تکیه می کردند، معتقد بودند که حتی در کشوری که پرولتاریا رشد نکرده است اگر همین پرولتاریای کوچک به رسالت خویش معتقد شود، می تواند موانع رسیدن به قدرت را رفع کند. می دانیم که این گروه در روسیه به قدرت رسیدند و پس از شکست حزب کمونیست آلمان حتی مرجعیت ایدئولوژیک را هم به خود اختصاص دادند. ظاهر قضیه این است که طایفه اخیر بیشتر به آزادی اتکا داشتند. الفاظ در بعضی موارد فریب دهنده اند و اتفاقاً در این مورد گروه اول به مارکسیسم وفادارتر بودند و آزادی به معنی مارکسیستی لفظ را منکر نبودند، بویژه اینکه می گفتند با پیدایش طبقه کارگر و نهضت کارگری ایدئولوژی مبارزه هم فراهم می شود. این وجه نظر به یک معنی اثبات آزادی بود، اما گروهی که پیروز شد به گمان من با پیروزی اش شکست مارکسیسم را اعلام کرد (اگر با این شکست، روسیه به کشور قدرتمند سیاسی و نظامی و تکنیکی مبدل شد باید به یک نکته باریک توجه کرد و آن اینکه مارکسیسم در مقابل ایدئولوژیهای دیگر غرب شکست نخورد بلکه در غرب و با غرب به پایان راه رسید. به عبارت دیگر در اینجا مراد از شکست مارکسیسم، شکست در مقابل کاپیتالیسم نیست بلکه شکست در داعیه گذشت از نظام غربی است، هر چند که این داعیه جدی نبوده و اهمیت نداشته است). با انقلاب مارکسیست ها نظام یا نظامهایی پدید آمد که از جهتی رقیب امپریالیسم غربی شد.

می دانیم که مارکس انگلستان را مناسب ترین منطقه برای انقلاب می دانست و انگلس به نهضت کارگری آلمان بسیار خوشبین بود، اما مارکسیست های روس نخستین دولت مارکسیست را تأسیس کردند. با این حال، برخی مسایل تازه در مارکسیسم مطرح شد. مگر انقلاب در هر وقت و در هر جا امکان دارد؟ می توان در باب قهری بودن یا ضرورت انقلاب بحث کرد، اما در اینکه به نظر مارکس وجود پرولتاریا ضرورت نظام بورژوازی است و این نظام را پرولتاریا ویران می کند و به جای آن سوسیالیسم را برقرار می کند، خلاقی نیست. پس چگونه در روسیه انقلاب شد، آیا صرفاً به مدد تعلیمات و ادبیات مارکسیست انقلاب ممکن است؟ و آیا می توان با این تعلیمات و ادبیات طبقات و گروههایی غیر از پرولتاریا را تعلیم داد و برای انقلاب بزرگتری مهیا کرد؟ بر طبق نکاتی که از لنین و کائوتسکی نقل شد، شاید بتوان به این پرسشها پاسخ مثبت داد، اما مارکس می گفت که اعمال و افعال مردم با نحوه اجتماعی و طبقاتی هستی ایشان ارتباط دارد؛ ایدئولوژی را هم نحوه تفکر طبقاتی می دانست. به این ترتیب حتی اگر طبقات دیگر تفکر انقلابی پرولتاریا را بیاموزند (که قاعدتاً چون وجودشان مستعد آموختن نشده است از عهده ادراک آن بر نمی آیند) مأموریت پرولتاریا را نمی توانند به عهده بگیرند، زیرا انقلابی که مارکس از آن سخن می گفت می بایست بر طبق ضرورت تاریخی صورت گیرد، این ضرورت را هیچ گروهی از گروههای مارکسیست و هیچ یک از شارحان اندیشه مارکس منکر نشده اند، منتها بعضی آن را منافی آزادی ندانسته و حتی شرط آن انگاشته اند. مارکس خود در جایی نوشته است که وجود طبقات و مبارزه طبقاتی را کشف نکرده است بلکه او نشان داده که وجود طبقات تنها به مراحلی از رشد تاریخی تولید بستگی دارد و مبارزه طبقاتی ضرورتاً به دیکتاتوری طبقه کارگر می رسد و این دیکتاتوری هم مقدمه تحقق جامعه بی طبقه است. این بیان مجمل مارکس ما را اجسالا به انحاء و مراتب ضرورت تاریخی متوجه می سازد. نخستین ضرورت، ضرورت مبارزه طبقاتی است، زیرا مارکس تاریخ را تاریخ مبارزه طبقاتی می دانست، ضرورت دوم، ضرورت مناسبت سیر مادی تاریخ با آگاهی و خودآگاهی آدمیان است؛ و سرانجام ضرورت سوم ضرورت وابستگی ها و تملقات طبقاتی در جامعه است. در این ضرورتها اگر به درستی نتوان حکم کرد که چه پیش خواهد آمد، می توان به روشنی گفت که چه چیزها نمی توانند پیش آید. اصلاً مارکس هر سه ضرورت را در جامعه سرمایه داری و در وجود طبقه کارگر دیده است و اگر جامعه سرمایه داری و طبقه کارگر نباشد لوازم آن هم وجود نخواهد داشت. در واقع با انقلاب اکتبر یک نحوی ضرورت تاریخی که از لوازم مارکسیسم است، نفی شده است. اگر مارکسیست ها می پذیرفتند که مارکسیسم نظریه ای است که در ضمن عمل می توان آن را اصلاح کرد، این اشکال هم اهمیت نداشت. البته آنها ممکن است بگویند که مارکسیسم ایدئولوژی عمل است و در طی عمل تاریخی تکامل می یابد، چنان که وقوع انقلاب در کشور واحد آن هم در یک کشور غیرصنعتی را به همین نحو توجیه کردند، اما در این اصلاح و تکمیل هر چیز را نمی توان حذف کرد و هر چیزی را نمی توان به مارکسیسم افزود، بلکه هر تغییری در آن راه یابد اجزای متقدم آن باید محفوظ بمانند و گرنه دیگر مارکسیسم نیست، مثلاً اینکه رشد نیروهای تولیدی با وجود آگاهی مردمان تناسبی دارد چیزی نیست که بتوان آن را انکار کرد و در عین حال مارکسیست بود، زیرا میان این دو نحوی مناسبت ضروری وجود دارد و عمل تاریخی. این کنش بدون خودآگاهی صورت می گیرد اما ممکن است بگویند که آیا اگر در کشوری یک حزب کمونیست نتواند قدرت را قبضه کند باید دست روی دست بگذارد تا پرولتاریا به خودآگاهی برسد، وانگهی خودآگاهی پرولتاریا چه ربطی به

انقلاب دارد و چگونه خودآگاهی به انقلاب می انجامد؟ انگلس دورنگ را ملامت می کند که چرا این معنی را به مارکس نسبت داده که: «با قابله نفی در نفی» بند ناف آینده در دامن گذشته بریده می شود، این قهر و نفی در نفی چیزی بیش از قابله است، این قابله کودک پرولتاریای روس را که به هیچ وجه مستعد باروری و بارداری نشده بود زباید. حتی اگر هنوز - به فرض اینکه خودآگاهی هم بود - انقلاب نمی شد، چنان که در اروپای غربی خودآگاهی مورد نظر مارکس به وجود نیامد یا به وجود آمد اما به انقلاب نینجامید. ولی مارکس گفته بود که قهر قابله هر جامعه قدیمی است که آبستن جامعه جدید است. در این بیان مارکس قهر را وسیله ای برای درهم شکستن و برانداختن صورتهای سیاسی کهنه و متزلزل می داند، ما کاری به این نداریم که آیا قهر وسیله است یا باید آن را لذاته طلب کرد. بحث در این است که خودآگاهی پرولتاریا با قهر چه نسبتی دارد. اگر بدانیم مضمون خودآگاهی پرولتاریا چیست، نه فقط معنی قهر را می توانیم بدانیم بلکه مسایل مربوط به ضرورت انقلاب هم روشن می شود. طبقه کارگر خودآگاهی پیدا می کند که مورد استثمار قرار گرفته و به عنوان نیروی کار خریداری می شود (توجه کنیم که این خودآگاهی، خودآگاهی طبقاتی طبقه کارگر است). بسیار خوب فرض کنیم که اگر بیشتر اعضاء و افراد طبقه کارگر به این معنی خودآگاهی یافتند و بپذیریم که با این خودآگاهی بشر دیگری در وجودشان ظاهر شد، ما نمی دانیم که این بشر تازه کیست و چه خواهد کرد. فرض کنیم که با قهر و کینه نظام سرمایه داری را درهم بشکنند و مناسبات آن نظام را ملغی سازد، به جای آن چه چیز می گذارد و چه چیز دارد که بگذارد؟ اگر خشونت و قهر وسیله است و دیکتاتوری پرولتاریا هم دایمی نیست و دولت از میان می رود و به قول بوخارین از دید دستگاه دولت فقط حسابدارها و آمارگران می مانند که حساب کارهای جامعه بی طبقه را داشته باشند، می توان پرسید که ضامن تعادل این نظام چیست و این بشر جدید کیست که از ظلم روگردان است و عین عدالت شده و بکلی از گناه رسته است؟ اگر پرولتاریا خودآگاهی پیدا کند که در جامعه بورژوازی به کالای بازار سرمایه داری مبدل شده است، قاعدتاً ضد بورژوازی است و به هر تقدیر ممکن است که علیه وضع مزبور قیام کند. ولی مشکل این است که چه نظامی را بنا کند و چگونه؟ که علیه پرولتاریا از وضع پرولتاریا بیرون می آید و چه می شود؟ ممکن است بگویند که به نظر مارکس و انگلس به کمک نیروهای مولد چنان شرایط اجتماعی فراهم می شود که در آن اختلاف طبقاتی و رنج تأمین معیشت فردی وجود نخواهد داشت و در این شرایط برای نخستین بار بشر به آزادی واقعی می رسد و تا رشد نیروهای مولد ضامن حفظ و بقای جامعه بی طبقه نمی تواند باشد. به مارکس اشکال گرفته اند که چگونه و به چه حق با تحلیل جامعه سرمایه داری انقلاب و لزوم آن را پیش بینی کرده است. این اشکال بویژه وقتی به این صورت درمی آید که توصیف سرمایه داری کسی را مجاز به صدور دستور کار انقلاب نمی کند. به شوخی خشک طبعان بیشتر شباهت پیدا می کند، اما چون به هر حال طرح انقلاب بدون تصور اجمالی جامعه آینده و امکانات نیروی انقلابی میسر نیست، می توان اشکال گرفت که حتی با قبول دیالکتیک کیفیت بیرون آمدن بهشت سوسیالیسم از بطن دوزخ سرمایه داری روشن نیست. فرض کنیم که سرمایه داری نفی و ضد خود را - که عبارت از پرولتاریا باشد - می پرورد، از جمع این تڑ و آنتی تڑ که سنتز انقلاب با جامعه سوسیالیستی پدید می آید، چگونه نظام عدل و آزادی حاصل می شود. مارکس می تواند جواب بدهد که پرولتاریا علیه ظلم قیام می کند و ظلم امری طبقاتی است و چون طبقات از میان برداشته شود دیگر ظلمی نمی ماند. گرچه فقط مارکس در باب طبقات جامعه سرمایه داری اگر بگوییم مضطرب است، تغییر کرده است. به طور کلی می توان گفت که در این جامعه بی طبقه اصلی وجود دارد که محکوم به شکست و نابودی است و دیپگری که پرولتاریاست صاحب آینده است. وقتی در مبارزه میان این دو طبقه، طبقه بورژوا و نظام سرمایه داری نابود شد، یک طبقه بیشتر نمی ماند و چون بیش از یک طبقه نباشد، اختلاف طبقاتی و مبارزه طبقاتی هم نیست. وجود مبارزه طبقاتی دال بر این است که ظلم نیست، ولی مارکس چه تضمینی دارد که در جامعه مورد نظر او امکان پیدایش طبقات از میان نرفته باشد. مارکس در نامه هایی نوشته است که او وجود طبقات و جنگ طبقاتی را کشف نکرده است بلکه از جمله کشفهای او یکی این است که وجود طبقات صرفاً تعلق به مراحلی از بسط تاریخ دارد. در مرحله ای که نمی دانیم آیا باید آن را مطابق رأی مارکس مرحله تاریخی بدانیم یا ندانیم طبقات نبوده و در مرحله آخری هم طبقات از میان خواهد رفت. چه شد که طبقات به وجود آمدند و چه می شود که طبقات از میان می روند. مارکس از این مشکل به آسانی رد می شود و تمام کاسه کوزه ها را بر سر تقسیم کار می شکنند، یعنی وقتی تقسیم کار به وجود آمد، مالکیت خصوصی و طبقات یکباره از میان می رود. تفاوت کمونیسم اولیه یا کمونیسمی که مارکس پیش بینی می کند، این است که در کمون اولیه بشر مقهور طبیعت است و حال آنکه در کمونیسم بشر بر نیروهای کور و غیرمعمول پیروز می شود. فرض مارکس و انگلس این است که بشر با شناخت ضرورت طبیعی بر طبیعت مستول می شود. مارکس و انگلس به هیچ وجه نمی پذیرند که تصویری انتزاعی از بشر دارند. انگلس که در جایی از مقاله لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان دولت را در بستگی و وابستگی به امر

اقتصادی نشان می‌دهد، اشاره‌ای هم به این معنی دارد که هر چه از عصر تکنیک به عقب برگردیم، می‌بینیم ضرورت تولید به میزان بیشتری بر مردمان حاکم بوده است. بنابراین نیروها و روابط و مناسبات تولیدی نه فقط افکار و آراء و ایدئولوژیها را قوام می‌دهند بلکه در مجال امر مایه آزادی هم می‌شوند، به قسمی که می‌توان گفت بستگی ایشان به اقتصاد امری متعلق به گذشته است و بشر در آینده از این قید آزاد می‌شود. راستی اگر از مارکسیسم این معنی را - که طبق آن بشر در پایان بر طبیعت پیروز می‌شود و آزادی را به دست می‌آورد - بگیریم از آن چه چیز باقی می‌ماند؟ اگر این میراث هگلی «روان مطلق» که البته در مارکسیسم تغییر نام و عنوان و صفات داده است، بکلی کنار گذاشته شده بود و اگر عالم و آدم تقدیر تاریخی کم و بیش معینی نداشت، تصور انقلاب و جامعه بی طبقه هم دست کم به گونه‌ای که در مارکسیسم می‌بینیم، پیدا نمی‌شد. مارکس، بشر بدون تاریخ و غیرتاریخی را بشر نمی‌داند اما او هم مانند هگل معتقد است تاریخ بشر تاریخ آزادی است. مارکس و انگلس از نقص روح مطلق و تجزیه مردار و ترکیب جدید مواد حاصل از این تجزیه دم می‌زدند و می‌گفتند: «صاحبان صنایع فلسفی... به بهره‌برداری از سهم به دست آمده پرداخته و قدری تندرسته‌اند و از این معنی غافلند که خود نیز در این رقابت میان صاحبان صنایع فلسفی بی بهره نبوده‌اند، زیرا نه فقط مفاهیم «انسان تاریخی» و «دیالکتیک تاریخ» هگلی است، و یا از مواد فلسفه هگل ساخته شده است، بلکه می‌توانیم بگوییم که جامعه بی طبقه مارکس نحوی تحقق آخرین مرتبه روان مطلق هگل است از اینها گذشته با تعابیری مثل تعارض میان مبدأ وجود و موجود و ایزدکثیوتیه و سیزدکثیوتیه و آزادی و ضرورت وجود و نوع که در کلمات مارکس آمده و منشأ هگلی دارد چه کنیم؟! وانگهی به صرف اینکه حتی بنا بر تصور مارکس و انگلس بشر از رنج رفع نیازهای مادی خلاص شود، دلیلی ندارد که بگوییم او به آزادی رسیده است. اگر جامعه‌ای را تصور کنیم که ماده مصرفی در آن به وفور موجود و فراهم باشد، آیا آن جامعه آزاد است؟ آیا اگر بشر بر طبیعت به نحوی استیلا یابد که هر چه بخواهد بتواند از آن به دست آورد آزاد است؟ شاید جواب بدهند که اگر این نیازها برآورده شود دیگر استثمار موردی ندارد و چون دولت و قدرت هم برای تضمین بهره‌کشی است، بهره‌کشی که نباشد استیلائی فرد بر فرد و بر دیگران هم منتفی می‌شود. اما مگر طبقه بورژوا نیاز به مواد مصرفی دارد و برای تأمین این مواد طبقه کارگر را استثمار می‌کند؟ جواب می‌دهند که در دوران بورژوازی چون نیاز به مواد مصرفی و کالاهای تولیدی هست، بازار مرکز سرمایه می‌شود، اما وقتی تولید به اندازه‌ای باشد که همه هر چه بخواهند در دسترسشان قرار گیرد، زمینه‌ای برای تسلط بر بازار نمی‌ماند. مارکس چون سودای استیلائی بر طبیعت دارد هر چیز را در جنب آن کوچک و بی اهمیت می‌گیرد، زیرا نیرویی که در او فکر را راه می‌برد و سخن می‌گوید سودای سلطنت بشر است و هیچ مشکلی نباید این سودا را برهم زند. مارکس و انگلس پرولتاریا را جانشین روان مطلق هگل می‌کنند و همه چیز را به او وامی‌گذارند. اگر در آغاز تاریخ نخستین اختلافها اختلاف میان زن و مرد و اختلاف در مورد زن بود و اختلافهای دیگر به تدریج پیدا شد، در جامعه بی طبقه که پرولتاریا رسالت نجات بشر و تأسیس آن را به عهده دارد، اختلاف میان زن و مرد، اختلاف میان شهر و روستا و هر اختلاف دیگری که تصور شود یا اختلافاتی که تاکنون در جامعه بورژوازی وجود داشته است، از میان می‌رود و بشر جنگی جز جنگ با طبیعت ندارد. این نظریه چندین اشکال دارد، یکی اینکه تسلط بشر بر طبیعت به نحوی که مارکس می‌خواست سودایی بیش نبود اما به صورت سودایی بود که بر غرب استیلا داشت. مارکس بهشتی را در نظر و خیال می‌آورد که به وسیله تکنیک ساخته شده است. آیا نمی‌دانست در آینده‌ای که او تصور می‌کند، تکنیک غالب است؟ به نظر نمی‌رسد که او از این امر ناراضی بوده باشد، وای بسا

که خود طالب استیلائی تکنیک بوده. در حقیقت جامعه بی طبقه و مبارزه طبقاتی و انقلاب و سوسیالیسم هر چه باشد، تفکر مارکس تفکر نجات تکنیک است. وقتی مناسبات تولیدی با رشد نیروهای تولیدی متناسب نباشد باید آن مناسبات تغییر کند و متناسب با نیروهای تولیدی بشود. البته مارکس به ذات تکنیک نپرداخته است، اما این ذات بر تفکر او حاکم است. او متفکر تکنیک است و حتی به تفکر و خودآگاهی هم از وجهه نظر تکنیک نگاه می‌کند.

می‌دانید که مارکس جامعه را تحقق طبیعی شدن انسان و انسانی شدن طبیعت می‌داند و مبارزه طبیعت را باید به معنی انسانی کردن طبیعت گرفت، آیا این انسانی کردن طبیعت در وجود انسان و در نیروهای تولیدی و بویژه در تکنیک تحقق پیدا نمی‌کند؟ مشکل این است که مارکس انسان آینده را موجودی می‌داند که با جامعه موجود هیچ گونه تعارضی ندارد، بلکه در ذات و حقیقت خود متحد با جامعه است و همین انسان در عین حال انسانی و طبیعی نیز شده است. تصور این اتحاد و شاید بتوان گفت «وحدت موجود تاریخی» جز با ایده آلیسم هگلی میسر نیست. در نظر مارکس هم چنان که در آراء هگل می‌بینیم، طبیعت به معنی متداول به نحوی رفع می‌شود و به نیروهایی تبدیل می‌شود که به وسیله بشر آزاد شده است، اما بشر به صرف اینکه نیروهای طبیعی را تحت قدرت خود درآورد تعادل وجودی و بلکه عدالت در او پدید نمی‌آید. سرمایه‌داری عالم فساد و تباهی است اما مگر بی عدالتی و فساد اختصاص به سرمایه‌داری دارد که با تصور ویران شدن سرمایه‌داری نتیجه بگیریم که ظلم هم با آن نظام از میان خواهد رفت؟ اگر سرمایه‌داری سرنگون شود ظلم مختص به آن ناپود خواهد شد، اما از کجا که ظلم تازه‌ای پدید نیاید؟ چه می‌شود که بشر مبارزه خود را صرفاً متوجه طبیعت می‌کند و در روابط انسانی از استیلا چشم می‌پوشد؟ فرض کنیم که پرولتاریا انقلاب کند و تا این حد بپذیریم که این طبقه، طبقه انقلابی است و در انقلاب خود جامعه سرمایه‌داری را نفی می‌کند، اما اینکه چه چیز به جای آن می‌گذارد جای بحث دارد. پرولتاریا بعد از انقلاب به بشر جدیدی تبدیل می‌شود که با جامعه کمونیست مناسبت دارد و ناچار باید که کمونیسم در وجود او متحقق شده باشد. این کمونیسم از کجا می‌آید؟ مارکس نمی‌تواند بگوید که کمونیسم را به بشر می‌آموزد، زیرا زمان نظر و نظریه‌سازی را سرآمده می‌داند. آیا بگوییم که انسان در اصل و آغاز کمونیست بوده و عوارض و قید و بندهای تاریخ او را آلوده کرده است؟ در این صورت هم باید بپذیریم که ماهیت و حقیقت بشر در استیلائی او بر طبیعت و در عالم تکنیک تحقق می‌یابد، زیرا مارکس از رفع و اسقاط زواید و اضافات چیزی نمی‌گوید و در این مورد که انسان در ابتدا انسان نبوده و نیست بلکه انسان می‌شود، هگلی باقی مانده است.

بشری که ذات او در استیلاست چگونه به استیلائی بر عالم اکتفا می‌کند و متعرض آزادی دیگران نمی‌شود؟ مارکس و انگلس نه فقط به این مسأله اهمیتی نداده و بی توجه از کنار آن گذشته‌اند، بلکه فحوای مطالبشان در این خصوص یأس آور است. انسان آینده حتی اگر متحد جامعه و موافق با آن باشد، حقیقتش استیلاست و تا زمانی که به وسیله تکنیک بر طبیعت تسلط نیافته بود آزادی نداشت، پس آزادی بشر بستگی به تسلط تکنیک دارد. آیا بشر در مرحله‌ای از رشد و بسط تکنولوژی خود به خود به حدود و حقوق دیگران و خود آشنا می‌شود و دیگر به ظلم رو نمی‌کند؟ اگر بگویند رشد تکنولوژی در اروپای غربی و آمریکای شمالی و شوروی و... انرژی در پیدایش عدالت نداشته و بشر را مهذب نکرده است، مدافعان مارکس و مارکسیسم می‌گویند نسبتی که بشر با تکنولوژی و ابزار تولید دارد نسبت خاص دوران امپریالیسم است و تا این نسبت برقرار باشد بشر روی عدالت نمی‌بیند. بسیار خوب، اما به یاد آوریم که مارکس می‌گفت مناسبات تولید سرمایه‌داری مانع رشد نیروهای تولیدی خواهد شد (اکنون در این بحث وارد نمی‌شویم که آیا این نیروها در غرب رشد یافته است یا نه) عمده مطلب این است که بشر در مناسبات خاص نیروها و مناسبات تولیدی بشر می‌شود، اما چگونه است که موجودی مثل بشر که به نظر مارکس دانسته یا ندانسته تاریخ خود را می‌سازد در موقف تعادل مناسبات تولیدی و نیروهای مولده از ساختن تاریخ باز می‌ماند؟ انگلس به دورینگ می‌تازد که چرا تسلط بر عالم را ملازم با استیلائی بر آدم دانسته است، آیا این ملازم را از فحوای سخنان مارکس هم می‌توان استنباط کرد، زیرا تاریخ بشر از وقتی که گفتم کار و طبقات به وجود آمده یا استیلائی بشر بر بشر هم به صورتهای مختلف تا عصر بورژوازی دوام پیدا کرده و در این عصر نیروهای مولد رشدی پیدا کرده است، تناسب یا مناسبات تولیدی ندارد و بویژه این مناسبات مانع رشد لایق آن نیروهاست و تا آن نیروها به رشد لایق و لازم نرسند، زمان آزادی بشر فرا نمی‌رسد. آیا این عدم تناسب در شوروی از میان رفته است و بشر در اینجا روز به روز به آزادی نزدیکتر می‌شود؟ این پرسش پاسخی ندارد. شاید باید آن را رفع کرد و یا خود به خود رفع شود.

می‌نوشت:

۱-۲-۲- آنتی دورینگ، ترجمه فارسی، ص ۱۱۳

۴- مجموعه آثار لنین، چه باید کرد، ص ۸۷

۵- پیشین، ص ۸۸-۷۷

