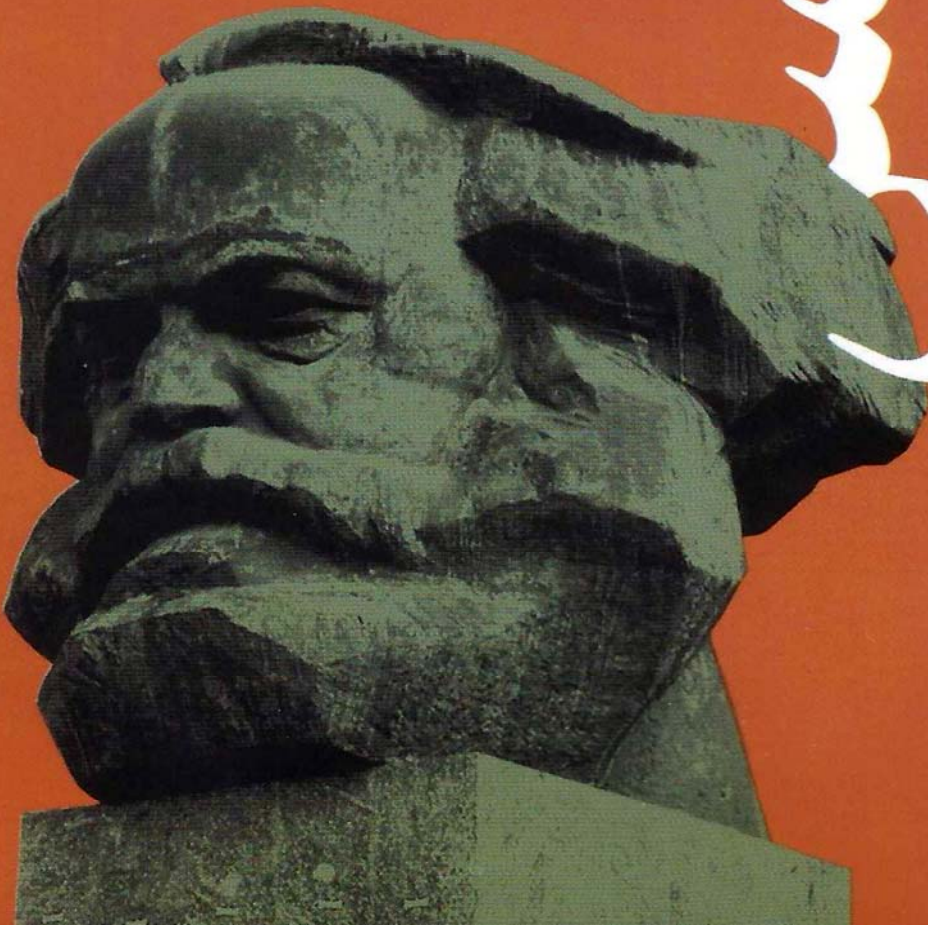


بنیانگذاران فرهنگ امروز

پیتز سینگر
محمد اسکندری

چاپ سوم

سازندگان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
فَإِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ



طه

ماركس

پيتر سينگر
محمد اسكندري

انتشارات طرح نو - تهران، خیابان شهید بهشتی، خیابان
خلیل حسینی کوچه بارید، شماره ۳۰. تلفن: ۸۸۷۵۹۲۲۴
۸۸۷۶۵۶۳۴ صندوق پستی: ۷۷۱۳-۱۵۸۷۵



مرکز بخش: مؤسسه انتشارات شبکه اندیشه
تهران، خیابان طالقانی، بین وصال و فلسطین، خیابان فریمان
نبش کوچه مریم، شماره ۲۶. تلفن: ۶۶۴۸۰۳۱۳-۶۶۴۸۰۳۳۸



فروشگاه: تهران، خیابان انقلاب، روبروی درب اصلی دانشگاه تهران،
فروشگاه خوارزمی، تلفن: ۶۶۴۰۰۷۰۶

مارکس

• مترجم: محمد اسکندری	• نویسنده: پیتر سینگر
• چاپ و صحافی: چاپخانه سروش	• ناشر همکار: شبکه اندیشه
• شمارهگان: ۱۶۰۰ نسخه	• حروفچینی و صفحه‌آرایی: هما (امید سید کاظمی)
• نوبت چاپ: سوم ۱۳۹۳	• همه حقوق محفوظ است.
ISBN: 964-5625-88-2	• شابک: ۹۶۴-۵۶۲۵-۸۸-۲

این کتاب ترجمه‌ای است از:
Marx
Peter Sinter
Oxford University Press, 1980

سینگر، پیتر
مارکس / پیتر سینگر: ترجمه محمد اسکندری. - تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۱۴۸ ص. - (بنیانگذاران فرهنگ امروز)
کتابنامه: ص ۱۳۹-۱۴۰.
۱. مارکس، کارل، ۱۸۱۸-۱۸۸۳. الف. اسکندری، محمد، مترجم.
ب. عنوان.

۳۳۵/۴۰۹۲۴

۹ س ۲۴ م / B ۳۳۰۵

۱۳۷۹

به پدر و مادرم

A Note to the Persian Reader

At a time when Persian society is undergoing many significant changes, I am pleased that my brief books on Marx and Hegel will appear in Persian. I hope that they will revive interest in these philosophers in Iran.

I do not say this because I believe that either Marx or Hegel offer a sound philosophy that should be followed by those working for social reform. In many important respects, they were mistaken. But they were nevertheless profound thinkers, and we can learn from them even when they were seriously wrong.

Marx's critique of capitalism, for example, is still of value, in particular his account of the alienating effects of labour under capitalism, and his picture of a society that is not free because it is dominated by market forces it does not understand or control.

On the other hand Marx's predictions about the future course of history were clearly mistaken. His view of human nature failed to take account of the fact that some of our behaviour is affected by our biological nature as evolved beings. Marx believed that if we changed the economic basis of society, say from capitalist to communist, we would also change human nature. People would, for example, cease to be egoistic, and instead would be ready to work for the good of all. But we now know that the roots of our behaviour lie much further in the past than capitalism, or feudalism, or any other form of human economy. They lie in our evolutionary history, which has selected beings who are capable of reproducing, and ensuring the survival of their offspring. This does not exclude co-operative tendencies as well as egoistic ones, but it does mean that we can expect selfishness and inequality to re-emerge in a variety of different societies - as the history of the Soviet Union showed only too clearly. It is important that we do not repeat the mistakes made there.

I am most grateful to Mr. Mohammad Eskandari for his work on the translation, and to the publisher for seeing fit to publish it.

Princeton, 20 October 1999

Peter Singer

یادداشتی خطاب به خواننده ایرانی

خوشحالم که کتابهای کوتاه و مختصرم درباره مارکس و هگل به فارسی منتشر می‌شوند. آن هم در زمانی که جامعه ایرانی دستخوش تغییرات متعدد مهمی است. امیدوارم این کتابها باعث تجدید علاقه به این دو فیلسوف در ایران شود.

این حرف را از آن جهت نمی‌زنم که معتقدم مارکس یا هگل فلسفه درستی را عرضه می‌کنند و کسانی که در جهت اصلاحات اجتماعی کار می‌کنند باید از فلسفه آنها تبعیت کنند. این دو فیلسوف از بسیاری جهات مهم اشتباه می‌کردند. اما به هر صورت آنها متفکران عمیقی بودند و ما می‌توانیم حتی در مواردی که آنها مرتکب خطایی جدی شده بودند، از آنها درس بگیریم.

مثلاً نقد مارکس از سرمایه‌داری، و مشخصاً توضیح او درباره اثرات بیگانه‌کننده کار در دوران سرمایه‌داری، و تصویر او از جامعه‌ای که مقهور نیروهای بازار است، بی‌آن‌که آن نیروها را بفهمد یا کنترل‌ی بر آنها داشته باشد، هنوز ارزشمند است.

از سوی دیگر پیش‌بینیهای مارکس درباره سیر آتی تاریخ آشکارا نادرست از کار درآمدند. نظر او درباره سرشت انسان این واقعیت را به حساب نیاورد که بعضی از رفتارهای ما از سرشت زیست‌شناختی ما در مقام موجوداتی تکامل یافته تأثیر می‌پذیرند. مارکس معتقد بود اگر زیربنای جامعه را مثلاً از سرمایه‌داری به کمونیستی تغییر دهیم، سرشت انسان را هم تغییر خواهیم داد. مردم فی‌المثل دیگر خودپسند نخواهند بود، و در عوض حاضر خواهند بود برای خیر همگان کار کنند. اما اکنون می‌دانیم که ریشه‌های رفتار ما در زمانی بسیار دورتر از سرمایه‌داری، یا فئودالیسم، یا شکل‌های دیگر اقتصاد انسانی، نهفته است. رفتارهای ما ریشه در تاریخ تکامل ما دارند. تاریخ تکامل آن موجوداتی را گزینش کرده است که قادرند تولید مثل کنند و بقای فرزندانشان را تضمین کنند. این امر مانع از تمایل انسانها به همکاری نیست. همان‌طور که مانع از وجود تمایلهای خودپرستانه نیست، اما معنای این امر آن است که می‌توان انتظار داشت که خودخواهی و نابرابری در طیف وسیعی از جوامع مختلف مجدداً سر بلند کنند. نکته‌ای که تاریخ اتحاد شوروی با وضوح تمام آنرا نشان داد. مهم این است که ما اشتباهاتی را که در اتحاد شوروی مرتکب شدند، تکرار نکنیم.

از آقای محمد اسکندری بابت ترجمه کتاب، و همچنین از ناشر کتاب برای آن‌که آنرا مناسب چاپ تشخیص دادند، بی‌اندازه سپاسگزارم.

فهرست

۹	□ یادداشتی خطاب به خواننده ایرانی
۱۱	□ سخن مترجم
۱۵	□ دیباچه
۱۹	□ کوته‌نوشتها
۲۱	۱. زندگی و تأثیر مارکس
۳۷	۲. هگلی جوان
۴۵	۳. از خدا به پول
۵۱	۴. به میدان آمدن پرولتاریا
۵۷	۵. نخستین مارکسیسم
۶۷	۶. از خودبیگانگی همچون نظریه تاریخ
۷۵	۷. هدف تاریخ
۸۹	۸. اقتصاد
۱۱۱	۹. کمونیسم
۱۲۳	۱۰. ارزیابی
۱۳۹	□ مراجع
۱۴۱	□ برای مطالعه بیشتر
۱۴۵	□ نمایه

سخن مترجم

اکنون که پا به هزاره سوم میلادی گذاشته‌ایم، پرسشهای زیادی درباره اهمیت و جایگاه مارکس و مارکسیسم مطرح است. ریشه بخشی از این پرسشها در تجربه سوسیالیسم و شکست آن نهفته است. چه مانند هایک معتقد به امتناع سوسیالیسم به دلایل معرفت‌شناسانه باشیم^۱ و چه تجربه سوسیالیسم واقعاً موجود را تنها یک اشتباه دردناک بدانیم که ربط مستقیمی با آموزه‌های مارکس نداشته است، باز تردیدی نیست که آنچه در قرن بیستم در کشورهای بلوک شرق در عرصه‌های اقتصادی و فرهنگی گذشت ضربه‌ای جدی به مارکسیسم زده است. دست کم این که مارکسیسم عجزاً دیگر توان ظاهر شدن به صورت یک جنبش اجتماعی توانمند را نخواهد داشت. چرا که آرمانی که این جنبش را به پیش می‌راند، یعنی آرمان سوسیالیسم، به لحاظ نظری مبهم و مشکوک و به لحاظ عملی شکست‌خورده است.

از یاد نباید برد که کارنامه سرمایه‌داری هم خیلی روشن و درخشان نبوده است و هر روز که می‌گذرد تردیدهای بیشتری درباره آینده سرمایه‌داری و حتی صرف امکان حفظ بلندمدت رشد سرمایه‌دارانه پیش می‌آید. شاید همین نکته تضمینی باشد برای این که مارکس همچنان موقعیت ممتاز خود را به عنوان منتقد سرمایه‌داری حفظ خواهد کرد.

این مسائل را در نامه‌ای با آقای پیتر سینگر مطرح کردم و از او خواهش

۱. برای اطلاع از نقد هایک از سوسیالیسم و رأی او مبنی بر امتناع آن رجوع کنید به جان گری: فلسفه سیاسی هایک، ترجمه خشایار دیهیمی، انتشارات طرح نو، در دست انتشار.

کردم در صورت امکان پاسخش را خطاب به خوانندگان ایرانی بنویسد. همان‌طور که از شخصیتی چون او انتظار می‌رفت، خواهشم را بزرگوارانه پذیرفت. حاصل این مکاتبات همان نامه‌ای است که متن اصلی و ترجمه فارسی آن در ابتدای کتاب آمده است. قطعاً نمی‌توان پاسخهای سینگر را پاسخ نهایی به این مسائل تلقی کرد. همان‌طور که نمی‌توان تفسیر او از مارکس را بلامنازع دانست. اما حسن نگاه او به مارکس، چه در نامه و چه در کتابش، این است که با مارکس به هیچ‌یک از دو شیوه معمول در ایران برخورد نکرده است، یعنی نه مارکس را پیامبر دانسته و نه مرتد.

پیتر سینگر در ۱۹۴۶ در ملبورن استرالیا به دنیا آمد و در دانشگاههای ملبورن و آکسفورد تحصیل کرد. او در دانشگاههای آکسفورد، نیویورک، کلرادو، کالیفرنیا تدریس کرده است. سینگر در ۱۹۷۷ به سمت استادی فلسفه در دانشگاه موناخ برگزیده شد و مدتی بعد مرکز مطالعات اخلاق زیستی انسان^۱ را در همان دانشگاه تأسیس کرد و خود ریاست آنرا به عهده گرفت. مرکز دانشگاهی ارزشهای انسانی دانشگاه پرینستون او را در سال ۱۹۹۹ به کرسی استادی ایرا دو کامپ در اخلاق زیستی برگزید. سینگر مؤسس و اولین رئیس انجمن بین‌المللی اخلاق زیستی^۲ است. او با کمک هلگا کوهس^۳ مجله اخلاق زیستی^۴ را منتشر می‌کند.

سینگر گذشته از فعالیتهای دانشگاهی اش فعالیتهای زیادی در حمایت از جانوران کرده است. او سالها رئیس انجمن رهایی جانوران بود. بعدها او رئیس فدراسیون انجمنهای استرالیایی و نیوزیلندی حمایت از حیوانات شد. این فدراسیون در رأس سازمانهایی است که در استرالیا و نیوزیلند برای رفاه و حقوق جانوران تلاش می‌کنند. سینگر رئیس و یکی از بنیانگذاران طرحی است برای حمایت از شامپانزه‌ها، اورانگوتانها و گوریلها.

1. Centre for Human Bioethics

2. International Association of Bioethics

3. Helga Kuhse

4. *Bioethics*

سینگر تألیفات متعددی دارد، از جمله: رهایی جانوران^۱، اخلاق عملی^۲، چگونه زندگی کنیم؟^۳، و بازاندیشی زندگی و مرگ^۴. او همچنین نویسنده مقاله بلند اخلاق در دائرةالمعارف بزرگ بریتانیکاست. سینگر متأهل و صاحب سه دختر است. پیش از این مصاحبه برایان مگی با او درباره هگل و مارکس در کتاب فلاسفه بزرگ به ترجمه آقای عزت الله فولادوند به فارسی منتشر شده است.

از بعضی آثار مارکس ترجمه‌هایی به فارسی موجود است. در ترجمه نقل قولها به بعضی از آنها که در دسترس بود رجوع کردم، اما در تمام موارد ترجمه ارائه شده از خود من است و مسؤلیت نهایی آن نیز با من است. دشوارترین قسمت ترجمه این کتاب همین ترجمه نقل قولهای مارکس بود و باید اعتراف کنم خودم از نتیجه تلاشم در این زمینه به هیچ وجه راضی نیستم.

این نکته را هم اضافه کنم که چاپ اول این کتاب در سال ۱۹۷۹، یعنی مقارن انقلاب ایران، صورت گرفته است و اشارات نویسنده در جای جای کتاب به بلوک شرق امروزه دیگر اعتبار ندارد.

همچنین لازم می‌دانم از زحمات آقای امید سیدکاظمی به خاطر انجام امور فنی کتاب تشکر کنم.

1. *Animal Liberation*, 1975.

2. *Practical Ethics*, 1979.

3. *How Are We to Live?*, 1993.

4. *Rethinking Life and Death*, 1994.

دیباچه

درباره مارکس کتابهای زیادی هست، اما هنوز هم یافتن کتابی مقدماتی درباره او که مختصر و مفید باشد، آسان نیست. مارکس به حدی زیاد نوشت، و آن قدر به موضوعات مختلف پرداخت، که مشکل بتوان به کلیت افکارش پی برد. به نظر من اندیشه‌ای محوری، یا تصویری از جهان، تمام اجزاء تفکر مارکس را به هم پیوند می‌زند و جنبه‌های سردرگم‌کننده آن را توضیح می‌دهد. در این کتاب سعی می‌کنم به‌زبانی قابل فهم برای کسانی که با نوشته‌های مارکس آشنایی قبلی ندارند یا آشنایی کمی دارند، بگویم که این اندیشه محوری چیست. اگر در این کار موفق شوم، عذرم برای افزودن کتابی دیگر به انبوه کتابهایی که تاکنون درباره مارکس و مارکسیسم منتشر شده، پذیرفته است.

برای جزئیات زندگی مارکس از کتاب عالی دیوید مک‌للان، زندگی و اندیشه کارل مارکس^۱، سود بسیار برده‌ام. نظر من درباره برداشت مارکس از تاریخ از کتاب جی. ای. کوهن، دفاعی از نظریه تاریخ مارکس^۲، تأثیر گرفته است، هرچند با همه نتیجه‌گیریهای این تحقیق دشوار و عمیق موافق نیستم. جرالده کوهن نظراتش را درباره پیش‌نویس این کتاب به تفصیل برایم نوشت

1. David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (Macmillan, London, 1973).

2. G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford University Press, Oxford, 1979).

و مرا در تصحیح خطاهای متعدد یاری کرد. رابرت هایلبرونر^۱، رناتا سینگر^۲ و مری لین ولتز^۳ هم درباره پیش نویس کتاب اظهار نظرهای مفیدی کردند، از ایشان متشکرم.

پتر سینگر

واشنگتن، دی. سی.

ژوئن ۱۹۷۹

مرکز اخلاق زیستی دانشگاه موناخ

آقای اسکندری عزیز

از نامه شما متشکرم. از این که کتابهایم، مارکس و هگل، به زبان فارسی منتشر خواهند شد، بسیار خوشحالم. من هم مثل شما امیدوارم این کتابها باعث تجدید علاقه ایرانیان به این دو فیلسوف شود.

اگر بخواهم به سؤالی شما به اختصار پاسخ دهم باید بگویم به گمان من نقد مارکس از سرمایه‌داری هنوز ارزشمند است، اما پیش‌بینی‌های او درباره سیر آتی سرمایه‌داری به وضوح نادرست از آب درآمدند، و نظر او درباره سرشت انسان این واقعیت را به حساب نیاورد که بعضی از رفتارهای ما از سرشت زیست‌شناختی ما در مقام موجوداتی تحول‌یافته تأثیر می‌پذیرند، و بنابراین صرفاً با تغییر زیربنای اقتصادی جامعه دگرگون نخواهند شد.

متأسفانه تعهدات دیگر من مجال کمی برایم باقی می‌گذارد و بعید می‌دانم تا زمان مقرر شده برای انتشار کتاب، فرصتی برای نوشتن مقدمه پیدا کنم. از زحمات شما بابت ترجمه کتاب سپاسگزارم، و آرزوی توفیق شما را دارم.

دوستدار شما

پیتر سینگر

موناخ - ۲۶ مارس ۱۹۹۸

کوتاه‌نوشتها

ارجاعهای این کتاب به آثار مارکس معمولاً با ذکر نشانه اختصاری عنوان کتاب و صفحه مورد رجوع صورت گرفته است. به جز در موارد مشخص شده در زیر [یعنی چهار کتابی که کتابشناسی آنها به صورت کامل داده شده است]، تمامی صفحات ارجاعی به این کتاب است:

David McLellan (ed.), *Karl Marx: Selected Writings* (Oxford University Press, Oxford, 1977).

- B** «On Bakunin's *Statism and Anarchy*»
- C I** *Capital*, Volume I (Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1961)
- C III** *Capital*, Volume III
- CM** *Communist Manifesto*
- D** Doctoral thesis
- EB** *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*
- EPM** *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*
- G** *Grundrisse* (translated M. Nicolaus, Penguin, Harmondsworth, 1973)
- GI** *The German Ideology*
- GP** «Critique of the Gotha Program»
- I** «Towards a Critique of Hegel's *Philosophy of Right*: Introduction»
- J** «On the Jewish Question»
- M** «On James Mill» (notebook)
- MC** Letters and miscellaneous writings cited in David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (Macmillan, London, 1973)

-
- P** Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*
- PP** *The Poverty of Philosophy*
- R** Correspondence with Ruge of 1843
- T** «Theses on Feuerbach»
- WLC** *Wage Labour and Capital*
- WPP** «Wages, Price and Profit (in K. Marx, F. Engels, *Selectecd Works*, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1951)

زندگی و تأثیر مارکس

تأثیر مارکس تنها با تأثیر شخصیت‌های دینی نظیر عیسی مسیح یا [حضرت] محمد [ص.] قابل مقایسه است. امروزه از هر ده نفر، چهار نفر در کشورهایی زندگی می‌کنند که دولتهایشان خود را مارکسیست می‌دانند و ادعا می‌کنند - هرچند به‌گراف - که در اداره کشور از اصول مارکسیستی پیروی می‌کنند. مارکس در این کشورها هم‌شان عیسای این جهانی است. نوشته‌های مارکس سرچشمه غایی حقیقت و اعتبار شمرده می‌شوند و تصویر او همه‌جا با احترام به‌نمایش گذاشته شده است. میراث مارکس عمیقاً بر زندگی صدها میلیون نفر اثر گذاشته است.

تأثیر مارکس به‌جوامع کمونیستی محدود نمانده است. دولتهای محافظه‌کار دست به اصلاحات اجتماعی زدند تا زیر پای جنبشهای انقلابی مارکسیستی مخالف را خالی کنند. واکنش محافظه‌کاران [در برابر مارکسیسم] همیشه هم خیرخواهانه و نودوستانه نبوده است، آنها به‌هیتلر و موسولینی کمک کردند تا به‌قدرت برسند، چرا که

ناسیونالیسم افسارگسیخته آنها را پاسخی می‌دانستند به خطر مارکسیسم. دولتها، حتی در مواقعی که خطر انقلاب داخلی در میان نیست، وجود دشمن مارکسیست خارجی را بهانه کرده، به نام امنیت ملی، مخارج نظامی را افزایش می‌دهند و حقوق فردی را محدود می‌کنند.

نقش مارکس در زمینه اندیشه سیاسی نیز به اندازه عمل سیاسی روشن است. آیا امروزه کسی می‌تواند درباره جامعه فکر کند، بی آن‌که به بصیرت‌های مارکس درباره پیوند زندگی عقلی و اقتصادی رجوع کند؟ اندیشه‌های مارکس به تکوین جامعه‌شناسی جدید منجر شد، مطالعه تاریخ را زیر و رو کرد، و بر فلسفه، ادبیات و هنر تأثیری عمیق به جا گذاشت. به این تعبیر - که البته تعبیر محکمی نیست - ما همه امروز مارکسیست هستیم.

اندیشه‌هایی که تأثیراتی تا این حد پرمایه و گسترده داشته‌اند، چه بودند؟ موضوع این کتاب همین است. اما اول کمی درباره مردی بگویم که این اندیشه‌ها از اوست.



کارل مارکس در ۱۸۱۸ در تریر^۱ در راین‌لند^۲ آلمان به دنیا آمد. پدر و مادرش، هاینریش^۳ و هنریتا^۴، در اصل یهودی بودند، اما برای این‌که اشتغال هاینریش به وکالت را آسان‌تر کنند اسماً پروتستان شدند. خانواده مارکس چندان ثروتمند نبود، اما زندگی راحت و آسوده‌ای داشت. آنها درباره دین و سیاست نظراتی آزادخواهانه داشتند، اما رادیکال نبودند.

زندگی فکری مارکس شروع خوبی نداشت، مارکس در هفده سالگی

1. Trier

2. Rhineland

3. Heinrich

4. Henrietta

برای خواندن حقوق به دانشگاه بن رفت. هنوز یک‌سالگی نگذشته بود که به خاطر باده‌گساری به زندان افتاد و در دوئل جراحی سطحی برداشت. برای عشق دوران کودکی‌اش، یعنی فن وست‌فالن^۱، اشعار عاشقانه سرود. پدرش زود از دست «لات‌بازیهای» کارل کلافه شد و تصمیم گرفت او را به دانشگاه جدی‌تر برلین بفرستد.

در برلین علائق مارکس بیش از گذشته رنگ و بوی عقلی به خود گرفت و مطالعاتش از حقوق به فلسفه متمایل شد. پدرش از این بابت خوشحال نشد و در نامه سرزنش‌آمیزی به او نوشت: «انحطاط در جامعه فضلا با موهای ژولیده به جای انحطاط شادنوشانه نشسته است» (MC 33). اما آنچه مارکس را واداشت درباره شغل آینده‌اش جدی‌تر فکر کند مرگ پدرش بود نه سرزنشهای او. چون بدون درآمد پدر، خانواده نمی‌توانست برای مدتی نامحدود خرج مارکس را بکشد. پس مارکس به امید تدریس در دانشگاه، کار روی تز دکترای خود را شروع کرد. تز مارکس درباره موضوعی گرد و خاک گرفته و فاضلان بود. مقایسه اختلاف‌های فلسفه دموکریتوس و اپیکوروس. اما مارکس میان این مجادلات کهن و بحث بر سر تفسیر فلسفه هگل^۲، که در آن زمان آوردگاه دیدگاه‌های مختلف سیاسی در اندیشه آلمان بود، توازیهایی می‌دید.

تز در ۱۸۴۱ تقدیم دانشگاه شد و پذیرفته شد، اما از مارکس برای تدریس در دانشگاه دعوت نشد. مارکس به روزنامه‌نگاری علاقه‌مند شد و در مورد مسائل اجتماعی، سیاسی و فلسفی برای نشریه لیبرال تازه‌تأسیس روزنامه راین^۳ قلم زد. مقاله‌های مارکس مورد ستایش قرار

1. Jenny von Westphalen

2. G. W. F. Hegel

3. Rheinische Zeitung

گرفت و ارتباطش با این روزنامه به قدری گسترده شد که وقتی در سال ۱۸۴۲ سردبیر روزنامه استعفا کرد، مارکس اولین کسی بود که برای جانشینی او به ذهن همه می‌آمد.

دوران سردبیری مارکس کوتاه بود، بی‌آن‌که خودش در این باره مقصر باشد. افزایش علاقه مردم به روزنامه، توجه سانسورچیان دولت پروس را به آن جلب کرد. خلیها سلسله مقالات مارکس درباره فقر تاگذاران موزل^۱ را بسیار آتشین و تحریک‌آمیز می‌دانند، به هر جهت دولت تصمیم گرفت روزنامه را تعطیل کند.

مارکس به دوستی نوشت که دولتیان «آزادی مرا به من بازگردانده‌اند» (MC 66). او از این بابت متأسف نبود. مارکس که از چنگ وظایف سردبیری خلاص شده بود، تصمیم گرفت به مطالعه انتقادی فلسفه سیاسی هگل پردازد. کار فوری تری هم داشت، می‌خواست با پنی ازدواج کند که دیگر هفت‌سالی از نامزدی‌شان می‌گذشت. مارکس قصد داشت آلمان را ترک کند، چون نمی‌توانست در آلمان آزادانه سخن بگوید. مشکل این بود که برای ازدواج به پول احتیاج داشت و در آن زمان مجدداً بیکار شده بود. اما شهرت مارکس به این‌که نویسنده جوان و باقریحه‌ای است به یاری‌اش آمد، از مارکس دعوت شد تا سردبیر مشترک سالنامه آلمانی-فرانسوی^۲ شود. این شغل پول لازم برای ازدواج را در اختیارش گذاشت و مسئله محل اقامت او را حل کرد. چون همان‌طور که از عنوان نشریه برمی‌آید، قرار بود این نشریه به یک اندازه نویسندگان و خوانندگان فرانسوی و آلمانی را به خود جلب کند. کارل و پنی در پاییز ۱۸۴۳ به پاریس رسیدند و چیزی نگذشت که با رادیکالها و سوسیالیستهایی که در این مهد اندیشه مرفقی جمع شده

1. Moselle

2. Deutch-Französische Jahrbucher

بودند، جوش خوردند. مارکس دو مقاله برای سالنامه نوشت. اما عمر این نشریه از عمر روزنامه هم کوتاه‌تر از آب درآمد. در شماره اول هیچ نویسنده فرانسوی‌ای مقاله نداشت و به همین دلیل به این شماره در پاریس توجه بسیار کمی شد، مسؤولین دولت پروس هم نسخه‌هایی را که به پروس ارسال شده بود، توقیف کردند. حامیان مالی نشریه دست از حمایت از آن کشیدند. در عین حال دولت پروس با توجه به عقاید کمونیستی و انقلابی ابراز شده در شماره توقیف شده، حکم دستگیری سردبیران آن را صادر کرد. مارکس دیگر نمی‌توانست به آلمان برگردد، او دیگر پناهنده سیاسی بود. بخت مارکس زد و پول زیادی از سهامداران سابق روزنامه راین دریافت کرد. پس دیگر مجبور نبود دنبال کار بگردد.

مارکس تمام سال ۱۸۴۴ را سرگرم پروراندن و وضوح بخشیدن به موضع فلسفی‌اش بود. فلسفه در اینجا معنای بسیار وسیعی دارد و شامل سیاست، اقتصاد و برداشتی از فرایندهای تاریخی دست‌اندرکار در جهان هم می‌شود. مارکس در این زمان دیگر ابایی نداشت که خود را کمونیست بخواند - که البته در پاریس آن روزگار که سوسیالیستها و کمونیستهای جورواجور در آن یافت می‌شد، برچسب چندان غریبی نبود.

دوستی مارکس و انگلس در همین سال شروع شد. پدر فریدریش انگلس کارخانه‌داری آلمانی بود که یک کارخانه نساجی هم در منچستر داشت. اما انگلس در نتیجه نشست و برخاست با همان حلقه روشنفکران آلمانی که مارکس هم کمی بعد به آن پیوست، سوسیالیستی انقلابی از آب درآمده بود. انگلس مقاله‌ای برای سالنامه نوشت که بر تفکر مارکس درباره اقتصاد تأثیر عمیقی گذاشت. پس جای تعجب

نیست که وقتی انگلس به پاریس رفت، مارکس و انگلس با همدیگر ملاقات کردند. اندکی بعد آنها کار مشترک روی جزوه‌ای را شروع کردند. یا درست‌تر آن‌که بگوییم انگلس گمان می‌کرد آن اثر جزوه‌ای خواهد بود. انگلس به‌هنگام ترک پاریس نوشته‌اش را که پانزده صفحه‌ای می‌شد پیش مارکس گذاشت. «جزوه» در سال ۱۸۴۵ با نام خانواده مقدس^۱ منتشر شد. این کتاب ۳۰۰ صفحه‌ای نخستین کتابی بود که از مارکس منتشر شد.

دولت پروس در همین وقت به دولت فرانسه فشار آورد تا در مورد کمونیستهای آلمانی ساکن پاریس کاری بکند. حکم اخراج مارکس صادر شد و خانواده مارکس که در آن وقت صاحب اولین فرزند هم شده بود به بروکسل نقل مکان کرد، اسم فرزند مارکس را مثل مادرش گذاشتند یعنی.

مارکس برای گرفتن اجازه اقامت در بروکسل مجبور شد قول بدهد که در سیاست دخالت نکند. اما زود زیر قولش زد و با هدف ایجاد ارتباط میان کمونیستهایی که در کشورهای مختلف زندگی می‌کردند، هیئت مکاتبات کمونیستی^۲ را سازمان داد. با وجود این، مارکس توانست سه‌سالی در بروکسل بماند. مارکس با ناشری قرارداد بست تا کتابی بنویسد و در آن به تحلیل انتقادی اقتصاد و سیاست بپردازد. طبق قرارداد، کتاب می‌بایست تا تابستان ۱۸۴۵ آماده می‌شد. این یکی از چندین و چند تاریخی بود که برای تحویل کتاب تعیین شد و مارکس کتاب را تمام نکرد، این همان کتابی است که بعدها با نام سرمایه^۳ منتشر شد. ناشر متعهد شده بود پیش از تحویل کتاب مبالغی

1. *The Holy Family*
3. *Capital*

2. Communist Correspondence Committee

به مارکس بپردازد و شک نیست از این بابت تا آخر عمر خود را ملامت می کرده است. (بالاخره قرارداد فسخ شد، و ناشر بخت برگشته تا سال ۱۸۷۱ همچنان تقلا می کرد بلکه پول خود را پس بگیرد). انگلس از همین زمان شروع کرد به کمک مالی کردن به مارکس، در نتیجه خانواده مارکس آن قدر داشت که زندگی کند.

مارکس و انگلس زیاد همدیگر را می دیدند. انگلس به بروکسل آمد، و بعد هر دو شش هفته ای به انگلستان سفر کردند تا در دل عصر صنعتی جدید، یعنی شهر منچستر، به مطالعه اقتصاد بپردازند. (در این وقت دختر دوم مارکس، لورا، به دنیا آمد). مارکس پس از برگشتن به بروکسل تصمیم گرفت نوشتن کتابش را به تعویق بیندازد. او می خواست پیش از ارائه نظریه ایجابی اش، تمام نظرات بدیلی را که در آن زمان میان حلقه های فلسفی و سوسیالیستی آلمان رواج داشت، تار و مار کند. نتیجه تلاش آنها کتاب ایده نولوژی آلمانی^۲ بود، کتابی حجیم و مغلق که حداقل هفت ناشر آن را رد کردند تا سرانجام به قول مارکس «به انتقاد جویده موشها» واگذاشته شد.

مارکس در این سالها گذشته از نوشتن ایده نولوژی آلمانی، وقت زیادی را صرف حمله به کسانی می کرد که می توانستند متحدانش باشند. کتاب جدلی دیگری نوشت [به نام فقر فلسفه^۳] و در آن به پرودون^۴، سوسیالیست برجسته فرانسوی، تاخت. مارکس به لحاظ نظری با به قول خودش «برخورد خرافی با قدرت» (MC 172) مخالف بود، در عین حال آن چنان به اهمیت افکار خودش ایمان داشت که نمی توانست عقاید مخالف با عقیده خود را تحمل کند. این امر

1. Laura 2. *The German Ideology*

3. *The Poverty of Philosophy*

4. Pierre-Joseph Proudhon

موجب شد در هیئت مکاتبات کمونیستی و اتحادیه کمونیستها، که پس از آن شکل گرفت، مشاجرات بسیاری درگیرد.

مارکس به لندن رفت تا در دسامبر ۱۸۴۷ در مجمع اتحادیه کمونیستها، که همان وقتها شکل گرفته بود، شرکت کند. در لندن مارکس از فرصت استفاده کرد و به مجمع قبولاند تا افکار او را مبنای فعالیتهای کمونیستی خود قرار دهد. او در طی مجادلات طولانی از نظرش درباره چگونگی فرارسیدن کمونیسم دفاع کرد. مجمع در خاتمه مارکس و انگلس را مأمور کرد تا به زبانی ساده آموزه های اتحادیه را بنویسند. نتیجه تلاش آنها کتاب مانیفست کمونیست^۱ بود، که در فوریه ۱۸۴۸ منتشر شد و بعدها به خلاصه کلاسیک نظریه مارکس بدل شد.

اما توفیق مانیفست فوری نبود. هنوز مانیفست منتشر نشده بود که انقلاب ۱۸۴۸ فرانسه، وضعیت اروپا را دگرگون کرد و به یک سلسله جنبشهای انقلابی در سراسر اروپا دامن زد. درست هنگامی که دولت هراسان بلژیک به مارکس بیست و چهار ساعت مهلت داد تا خاک آن کشور را ترک کند، دولت جدید فرانسه حکم اخراج مارکس را لغو کرد. خانواده مارکس ابتدا به پاریس رفت و وقتی خبر وقوع انقلاب در برلین را شنیدند، دسته جمعی به آلمان برگشتند. مارکس در کلن برای انتشار یک روزنامه تندرو به نام روزنامه راین جدید^۲ به جمع آوری پول پرداخت. روزنامه از جنبشهایی که انقلاب را برپا کرده بودند و به طور کلی دموکراتیک بودند، حمایت می کرد. بازار روزنامه مدتی گرم بود، اما با خاموش شدن شعله انقلاب، دستگاه سلطنت پروس مجدداً زمام

1. Communist League

2. *The Communist Manifesto*

3. *Neue Rheinische Zeitung*

مور را به دست گرفت و مارکس باز هم مجبور شد خانه بدوشیهایش را از سر بگیرد. مارکس ابتدا به پاریس رفت، اما باز اخراج شد، آنگاه در ۲۴ اوت ۱۸۴۹ به انگلستان رفت، با این امید که انقلابی فراگیرتر موقعیتی فراهم خواهد ساخت تا به آلمان برگردد.

مارکس باقی عمر خود را در لندن گذراند. در ابتدا خانواده مارکس بسیار فقیر بود. آنها در خانه‌ای دواتاقه در محله سوهو^۱ زندگی می‌کردند. بنی بچه چهارمشان را آستن بود (قبلاً در بروکسل پسرشان ادگار^۲ به دنیا آمده بود). با وجود این مارکس دوش به دوش اتحادیه کمونیستها به فعالیتهای سیاسی می‌پرداخت. مارکس درباره انقلاب فرانسه و عواقب آن مطالبی نوشت [که بعدها انگلس آنها را تحت عنوان جنگهای طبقاتی در فرانسه^۳ منتشر کرد] و سعی کرد برای کمک به اعضای کمیته کلن اتحادیه کمونیستها، که مسؤولان پروس مشغول محاکمه آنها بودند، حمایت مردم را جلب کند. مارکس جعلی بودن مدارک پلیس را بروشنی نشان داد. با وجود این، گروه کلن محکوم شدند. مارکس به این نتیجه رسید که تداوم کار اتحادیه «دیگر به صلاح نیست» و اتحادیه خود را منحل اعلام کرد.

مارکس در این هنگام مدتی را در انزوا به سر برد و با هیچ گروه سیاسی سازماندهی شده‌ای ارتباط نداشت. هر چه به دستش می‌رسید می‌خواند و با سایر پناهندگان چپ آلمانی به مشاجرات عقیدتی می‌پرداخت. در نامه‌هایش مدام شکایت می‌کرد که چیزی نمی‌تواند بخرد به جز نان و سیب‌زمینی، تازه آن را هم نه به اندازه کافی. مارکس حتی سعی کرد به استخدام راه‌آهن درآید، اما به خاطر خط ناخوانائیش قبولش نکردند. مارکس مشتری دائم مغازه‌های گروبرداری بود.

1. Soho

2. Edgar

3. *The Class Struggles in France*

دوستان مارکس، بخصوص انگلس، هدایای سخاوتمندانه‌ای به او می‌دادند، پس شاید هم فقر مارکس بیشتر نتیجه سوء مدیریت خودش بود تا کمبود درآمد. هلنه دموت^۱، ندیمه^۱ ینی، هنوز پیش آنها زندگی می‌کرد و تا زمان مرگ مارکس آنها را ترک نکرد. (هلنه مادر فردریک^۲، پسر نامشروع مارکس، بود که در سال ۱۸۵۱ به دنیا آمد. برای این که آبروریزی نشود، سرپرستی پسر را به خانواده دیگری سپردند).

این سالها برای خانواده مارکس سالهای مصیبت‌باری بود: فرزند چهارمشان هنوز نوزاد بود که مُرد، ینی دوباره حامله شد و این بار هم بچه قبل از یک‌سالگی مرد. مرگ پسر هشت‌ساله‌شان ادگار بر اثر سل سخت‌ترین ضربه را به آنها زد.

از سال ۱۸۵۲ درآمد مارکس منظم‌تر شد. سردبیر نیویورک تریبون^۳ که مارکس را در کلن دیده بود از او خواست تا برای روزنامه‌اش مقاله بنویسد. مارکس پذیرفت و در ده سال بعد تقریباً هر هفته مقاله‌ای از او در تریبون چاپ شد (البته بعضی از این مقاله‌ها را پنهانی انگلس به‌جایش می‌نوشت). در سال ۱۸۵۶ به ینی دو ارثیه تعلق گرفت و وضع مالی آنها باز هم بهتر شد. خانواده مارکس دیگر می‌توانست از اتاقهای تنگ و دلگیر سوهو به یک خانه هشت‌اتاقه در همپستد هیث^۴، محل همیشگی گردش یکشنبه‌های خانواده، برود. در همین سال اله‌نور^۵، دختر سوم مارکس به دنیا آمد. در خانه او را تاسی^۶ صدا می‌کردند. ینی یک بار دیگر هم حامله شد، اما بچه مرده به دنیا آمد. از

1. Helene Demuth

2. Frederick

3. *New York Tribune*

4. Hampstead Heath

5. Eleanor

6. Tussy

این‌پس خانواده مارکس سه فرزند داشت: ینی، لورا و اله‌نور. مارکس برای‌شان پدری خونگرم و مهربان بود.

مارکس در تمام این مدت چشم‌انتظار بروز انقلاب بود. پرحاصل‌ترین دوران زندگی مارکس، سالهای ۱۸۵۷ تا ۱۸۵۸، از این اشتباه مارکس ناشی شد که او رکودی اقتصادی را با آغاز بحران نهایی سرمایه‌داری اشتباه گرفت. مارکس از ترس این‌که حوادث از افکارش سبقت گیرند، آن‌طور که به‌انگلس نوشت، «سراسر شب را دیوانه‌وار به‌کار» پرداخت تا «پیش از آمدن سیل» طرح کلی کارش را تمام کند (MC 290). او ظرف شش ماه بیش از ۸۰۰ صفحه پیش‌نویس سرمایه را نوشت [که بعدها با نام *گروندریسه*^۱ منتشر شد] - در واقع این پیش‌نویس نسبت به سرمایه دربردارنده موضوعات و مطالب بسیار بیشتری است. مارکس در ۱۸۵۹ بخش کوچکی از کارش بر روی علم اقتصاد را با عنوان نقد اقتصاد سیاسی^۲ منتشر کرد. این کتاب (به‌جز دیباچه‌اش که خلاصه‌ای از سیر تحول عقلی مارکس دارد و امروزه بسیار معروف است) چیز زیادی از افکار بدیع مارکس نداشت و انتشارش با سکوت مواجه شد.

مارکس به‌جای این‌که بخشهای باقی‌مانده و بکرتر دست‌نویسش را برای چاپ آماده کند، با کارل فوگت^۳، سیاستمدار و سردبیر *چیگرای آلمانی*، به‌نزاعی جانانه پرداخت. مارکس ادعا کرد که فوگت مزدور دولت فرانسه است. کار به‌دادگاه کشید، فوگت مارکس را متقلب و ککلاش خواند، مارکس هم در پاسخ هجویه‌ای ۲۰۰ صفحه‌ای بر ضد او نوشت. سالها بعد روشن شد که ادعای مارکس بی‌پایه نبوده است. اما

1. *Grundrisse*
3. Karl Vogt

2. *Critique of Political Economy*

بر اثر این ماجرا هم پول زیادی از کیسه او رفت و هم این که به مدت هجده ماه نتوانست چیز با ارزش و ماندگاری بنویسد.

تعطل مارکس در تکمیل اثر اقتصادی اش دلیل جدی تری هم داشت. انجمن بین المللی کارگران^۱ - که بعدها به بین الملل اول^۲ شهرت یافت - در ۱۸۶۴ در یک گردهمایی عمومی در لندن تأسیس شد. مارکس دعوت شرکت در گردهمایی را پذیرفت، انتخاب شدن او به شورای عمومی به جدایی اش از سیاست خاتمه داد. توان فکری و شخصیت نیرومند مارکس او را در انجمن به شخصیتی بانفوذ بدل کرد. مارکس سخنرانی افتتاحیه انجمن را نوشت و اساسنامه آن را تنظیم کرد. البته مارکس با اعضای اتحادیه های کارگری که بخش اعظم گروه انگلیسی های بین الملل را تشکیل می دادند، اختلاف نظر زیادی داشت، اما تدبیر زیادی از خود نشان داد و جا را برای این اختلاف نظرها در انجمن تنگ نکرد، و در عین حال، مرتب سعی می کرد اعضای کارگر انجمن را به نظرگاه بلندمدت خود نزدیک تر کند.

مارکس بالاخره در ۱۸۶۷ جلد اول سرمایه را تمام کرد. این بار هم واکنش اولیه دل سردکننده بود. دوستان مارکس بسیار به وجد آمده بودند و هر چه در توان داشتند کردند تا کتاب در مطبوعات معرفی شود. تنها انگلس برای هفت روزنامه آلمانی هفت نقد مختلف نوشت که همگی همدلانه بودند. اما به مرور کتاب با اقبال بیشتری روبرو شد. در واقع انتشار جنگ داخلی در فرانسه^۳ در سال ۱۸۷۱ بود که مارکس را به شهرت رساند، نه انتشار سرمایه. این کتاب متن سخنرانی ای بود که مارکس درباره کمون پاریس برای بین الملل نوشت. کمون پاریس،

1. The International Workingmen's Association

2. The First International

3. *The Civil War in France*

قیام کارگران بود بعد از شکست فرانسه از پروس. کارگران به مدت دو ماه کنترل شهر پاریس را به دست گرفتند و شهر را اداره کردند. این ماجرا هیچ ربطی به بین‌الملل نداشت، اما در اذهان عمومی این دو با هم مرتبط بودند. سخنرانی مارکس بدگمانیهای قبلی در مورد وجود توطئه بین‌المللی کمونیستی را تقویت کرد، و سوء شهرتی هم برای مارکس به همراه آورد، که چنان‌که به دوستی نوشت «بعد از بیست سال آرامش کسالت‌آور در دخمه‌ام، حسابی حقم را کف دستم گذاشت» (MC 402).

سرکوب وحشیانه کمون پاریس، بین‌الملل را تضعیف کرد. اختلاف نظرهایی که تا آن لحظه پنهان نگاه داشته می‌شدند، به یکباره آشکار شدند. مارکس در مجمع ۱۸۷۲ دریافت که کنترل انجمن از دستش خارج شده است. پیشنهاد محدود کردن قدرت شورای عمومی انجمن، به رغم مخالفت جدی مارکس، با اکثریت آراء تصویب شد. مارکس هیچ نمی‌خواست انجمن به دست مخالفانش بیفتد، پس پیشنهاد کرد شورای عمومی از آن پس در نیویورک مستقر شود. پیشنهاد مارکس با اختلاف ناچیزی تصویب شد. او به خوبی می‌دانست که این کار در حکم انحلال انجمن بین‌الملل است، چون با توجه به وضع ارتباطات در آن روزگار اداره سازمانی عمدتاً اروپایی از ورای اقیانوس اطلس عملاً غیر ممکن بود.

مارکس در این هنگام پنجاه و چهارساله بود و وضع سلامت‌اش چندان رضایتبخش نبود. ده سال آخر عمر مارکس نسبتاً آرام‌تر گذشت. دریافت چند ارثیه دیگر برای همیشه خطر فقر را از سر خانواده مارکس برداشت. دیگر زندگی خانواده مارکس از خیلی جهات شبیه زندگی خانواده‌های مرفه بورژوا شده بود: خانواده مارکس

به‌خانه بزرگتری نقل مکان کردند، پول زیادی خرج اسباب و اثاثیه خانه جدیدشان کردند، بچه‌هایشان را به دبیرستان دخترانه فرستادند، و به‌چشمه‌های آب گرم معروف اروپا سفر کردند. مارکس حتی لاف می‌زد که با سرمایه‌گذاری در بورس، پولی به‌چنگ آورده - البته این ادعا مانع نمی‌شد باز هم از انگلس پول بخواهد، که انگلس هم خواستش را اجابت می‌کرد. بالاخره افکار مارکس مورد توجه قرار گرفت. در ۱۸۷۱ سرمایه به‌چاپ دوم رسید. در ۱۸۷۲ ترجمه روسی سرمایه منتشر شد - مارکس در بین انقلابیون روسی از محبوبیت زیادی برخوردار بود - و کمی پس از آن ترجمه فرانسه آن هم بیرون آمد. سرمایه (که مانند سایر کتابهای مارکس به آلمانی نوشته شده بود) در زمان حیات مارکس به انگلیسی ترجمه نشد، اما اختصاص کتابچه‌ای از مجموعه «پیشگامان اندیشه جدید»^۱ به مارکس از شهرت روزافزون او، حتی در میان مردم انگلیس که به مسائل نظری بی‌علاقه‌اند، حکایت می‌کرد. مارکس و انگلس با انقلابیونی که در سراسر اروپا با آنها هم‌عقیده بودند مکاتبه می‌کردند. مارکس در سایر مواقع به‌صورت جسته‌گریخته بر روی جلد‌های دوم و سوم سرمایه کار می‌کرد، اما هیچ‌وقت آنها را برای چاپ آماده نکرد. این کار را انگلس پس از درگذشت مارکس انجام داد. آخرین نوشته مهم مارکس به اجلاسی که در ۱۸۷۵ در گوتای آلمان برگزار شد، اختصاص دارد. هدف اجلاس این بود که احزاب سوسیالیست رقیب آلمان را با یکدیگر متحد کند، به‌همین منظور پلاتفرم مشترکی تنظیم شد. درباره این برنامه - که به «برنامه گوتا» معروف شد - با مارکس یا انگلس مشورت نشد، و مارکس از بابت انحرافهای برنامه از سوسیالیسم

1. Leaders of Modern Thought

2. Gotha

علمی مورد نظر خودش، عصبانی بود. مارکس مجموعه انتقادهایش به برنامه را نوشت و تصمیم داشت آن را میان رهبران سوسیالیست توزیع کند. نقد برنامه گوتا^۱ پس از درگذشت مارکس منتشر شد و به شهرت رسید، چون یکی از موارد نادری است که مارکس درباره سازماندهی جامعه کمونیستی آینده چیزهایی می گوید. اما نقد او در زمانی که نوشته شد بی اثر ماند و اتحاد مورد نظر احزاب سوسیالیستی صورت گرفت.

غم و اندوه شخصی مارکس در سالهای پایانی عمر، رضایت خاطری را که ممکن بود افزایش شهرت برایش به همراه آورد، تیره و تار ساخت. ینی و لورا، دختران بزرگش، ازدواج کردند و صاحب فرزند شدند، اما هیچ کدام از سه بچه لورا بیش از سه سال زنده نماند. بچه اول ینی هم هنوز نوزاد بود که مُرد، اما ینی پنج بچه دیگر به دنیا آورد که همه آنها به جز یکی به سنین بلوغ رسیدند. در ۱۸۸۱ همسر دلبند مارکس، ینی، که چندسالی از او بزرگتر بود، بعد از یک بیماری طولانی از دنیا رفت. مارکس دیگر ناخوش و تنها شده بود. در ۱۸۸۲ دخترش ینی، به سختی مریض شد و در ژانویه ۱۸۸۳ درگذشت. مارکس هیچ وقت از مرگ او کمر راست نکرد. مارکس به مرض ذات الریه در ۱۴ مارس ۱۸۸۳ از دنیا رفت.

1. Critique of the Gotha Program

هگلی جوان

هنوز یک‌سالی از آمدن مارکس به برلین برای تحصیل نگذشته بود که به پدرش نوشت «هر چه بیشتر خود را با فلسفه رایج» پیوند می‌دهد. «فلسفه رایج»، فلسفه گئورگ ویلهلم فریدریش هگل بود. هگل از ۱۸۱۸ تا سال مرگش در ۱۸۳۱ در دانشگاه برلین تدریس کرده بود. فریدریش انگلس سالها بعد تأثیر و نفوذ هگل را در سالهایی که او و مارکس در حال شکل دادن به افکارشان بودند، با این جملات توصیف کرد:

... دامنه دستگاه هگلی از تمامی دستگاه‌های پیشین به مراتب گسترده‌تر بود، گنجینه اندیشه‌های موجود در این دامنه حتی امروز هم خیره‌کننده است...

تصورش مشکل نیست که دستگاه هگلی در فضای فلسفه زده آلمان چه تأثیر عظیمی گذاشته بود. دستگاه هگلی ده‌ها سال به پیشروی پیروزمندان‌اش ادامه داد. پیشروی دستگاه هگلی به هیچ‌روی با مرگ هگل به پایان نرسید. برعکس، «هگل‌گرایی» دقیقاً بین سالهای ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۰ حاکمیت مطلق یافت، و حتی مخالفانش را هم به درجات تحت تأثیر قرار داد.

اثر پیوند وثیقی که مارکس در ۱۸۳۷ با این فلسفه ایجاد کرد تا پایان عمر از تفکرش زایل نشد. مارکس در ۱۸۴۴ وقتی راجع به هگل می‌نوشت، پدیدارشناسی ذهن^۱ را «زادگاه حقیقی و طلسم دروازه فلسفه هگل» (EPM 98) خواند. بنابراین چاره‌ای نداریم جز این که فهم مارکس را از این کتاب حجیم و دشوار شروع کنیم.

معادل آلمانی «ذهن» را گاهی «روح» ترجمه می‌کنند. هگل این واژه را برای اشاره به جانب معنوی جهان به کار می‌برد که در نوشته‌هایش به صورت نوعی ذهن کلی یا جهانی می‌آید. ذهن من، ذهن شما و ذهن هر موجود باشعور دیگری تجسم جزئی و محدود ذهن جهانی است. درباره این که آیا منظور هگل از ذهن جهانی، خداوند است، یا این که هگل هم مانند وحدت وجودیان خدا را با کل جهان یکی می‌گرفته، بحث‌های زیادی درگرفته است. به این پرسش اسخی قطعی نمی‌توان داد، اما خوب است ذهن جهانی را داخل میومه قرار دهیم، تا با ذهنهای جزئی خودمان اشتباه نشود.

پدیدارشناسی ذهن سیر تکاملی «ذهن» را از ظهور اولیه‌اش در قالب ذهن منفرد، که آگاه است اما خودآگاه و آزاد نیست، تا «ذهن» صورت کلی یگانه‌ای آزاد و کاملاً خودآگاه پی می‌گیرد. این فرایند نه صرفاً تاریخی است و نه صرفاً منطقی، بلکه ترکیب غریبی است از بردو. می‌توان گفت هگل می‌خواهد نشان دهد که تاریخ، پیشروی ذهن است در یک مسیر منطقی ضروری، و «ذهن» برای رسیدن به هدف نهایی‌اش باید از این مسیر بگذرد.

سیر تکاملی «ذهن» دیالکتیکی است. واژه دیالکتیک نام مارکس را ر خاطر تداعی می‌کند چون که فلسفه مارکس را هم «ماتریالیسم

1. *The Phenomenology of Mind*

دیالکتیکی» خوانده‌اند. عنصر دیالکتیکی نظریهٔ مارکس از هگل اخذ شده است، بنابراین جا دارد بینیم «دیالکتیک» چیست. احتمالاً معروف‌ترین قطعهٔ پدیدارشناسی آنجاست که به رابطهٔ بین خدایگان و بنده می‌پردازد.^۱ این قطعه به خوبی منظور هگل را از دیالکتیک روشن می‌کند. در عین حال در این قطعه فکری مطرح شده است که پژوهشگر آن در نظر مارکس دربارهٔ رابطهٔ میان سرمایه‌دار و کارگر به گوش می‌رسد.

دو نفر آدم مستقل را در نظر بگیرید که از استقلال خودشان آگاهند اما از سرشت مشترکشان به عنوان جنبه‌هایی از «ذهن» جهانی آگاه نیستند. هر کدام دیگری را رقیب خود می‌بینند، هر کدام دیگری را قیدی می‌بینند در راه تسلط خودش بر چیزهای دیگر. نزاعی درمی‌گیرد و یکی دیگری را مغلوب می‌کند و او را بندهٔ خویش می‌کند. اما رابطهٔ خدایگان/بنده نیز پاینده نیست. گرچه در نگاه اول به نظر می‌رسد خدایگان همه چیز است و بنده هیچ نیست، اما بنده است که کار می‌کند و کار اوست که جهان طبیعی را تغییر می‌دهد. بنده با زدن مهر و نشان سرشت و آگاهی‌اش بر طبیعت، به رضایت می‌رسد و خودآگاهی خود را پرورش می‌دهد، اما خدایگان به بنده‌اش متکی می‌شود. بنابراین نتیجهٔ نهایی عبارت خواهد بود از آزادی بنده و غلبه بر تعارض اولیه میان دو موجود مستقل.

خدایگان و بنده تنها بخش کوچکی از کتاب پدیدارشناسی است، کل کتاب سیر تکامل «ذهن» را همچنان که تضادها و مخالفتها را از سر راه خود برمی‌دارد، پی می‌گیرد. «ذهن» ذاتاً جهانی است، اما در شکل

۱. این بخش از پدیدارشناسی را زنده‌یاد دکتر حمید عنایت به فارسی ترجمه کرده‌اند: گ. و. ف. هگل، خدایگان و بنده، خوارزمی، تهران، چاپ چهارم ۱۳۶۸.

محدودش، یعنی ذهن فرد خاص، از سرشت جهانی خود آگاه نیست — به عبارت دیگر، فرد فرد آدمها خود را اجزاء یک «ذهن» جهانی محسوب نمی‌کنند. هگل در توصیف این وضعیت گفت که «ذهن» از خود «بیگانه» شده است — یعنی این‌که انسانها (که تجسم «ذهن» هستند)، سایر انسانها را (که آنها هم تجسم «ذهن» هستند) به صورت چیزی بیگانه، معاند و خارج از خود تلقی می‌کنند، در حالی که آنها همه جزئی از همان کل عظیم هستند.

«ذهن» در وضعیت از خود بیگانگی نمی‌تواند آزاد باشد، چرا که «ذهن» در چنین وضعیتی در راه تکمیل سیر تکاملی‌اش با مخالفتها و موانعی روبرو می‌شود. «ذهن» در واقع نامحدود و محیط بر کل چیزهاست، پس مخالفتها و موانع تنها ظاهری و مجازی‌اند. این ظواهر از آنجا ناشی می‌شوند که «ذهن» به واقعیت وجود خود آگاهی ندارد و آنچه را در واقع جزئی از خود اوست، بیگانه و معاند تلقی می‌کند. این نیروهای به ظاهر بیگانه، آزادی «ذهن» را محدود می‌کنند، چون اگر «ذهن» از وجود نیروهای نامحدود و بی‌پایانش آگاه نباشد نمی‌تواند این نیروها را برای سازماندهی جهان بر طبق نقشه‌هایش به کار بندد.

در فلسفه هگل پیشروی سیر تکامل دیالکتیکی همیشه پیشرفت به سوی آزادی است. هگل نوشت: «تاریخ جهان چیزی نیست مگر پیشرفت آگاهی از آزادی». بنابراین دیدارشناسی حماسه فلسفی عظیمی است که تاریخ «ذهن» را از نخستین جنبشهای کورمال کورمالش در جهانی متخاصم تا لحظه‌ای که درمی‌یابد سرور عالم است و بالاخره به خودشناسی و آزادی می‌رسد، پی می‌گیرد.

فلسفه هگل متضمن نتیجه عجیبی است که باعث خجالت هر

نویسنده متواضع تری می شد. اگر کل تاریخ حکایت تکاپوی «ذهن» است برای دست یافتن به آگاهی از سرشت خود، پس در واقع این هدف با تکمیل پدیدارشناسی برآورده شده است. وقتی «ذهن» در لباس هگل، به سرشت خود پی ببرد، آخرین مرحله تاریخ تحقق یافته است. چنین ادعایی به نظر ما مضحک می آید. مدتهاست که دیگر ترکیب نظری هگل از تاریخ و فلسفه جاذبه خود را از دست داده است. اما فلسفه هگل در زمان جوانی مارکس بسیار جدی گرفته می شد. به علاوه، حتی اگر زیر بار مفهوم «ذهن» جهانی به عنوان واقعیت قصوای همه اشیاء نرویم، باز هم بخش اعظم پدیدارشناسی برایمان بامعنی خواهد بود. می توانیم «ذهن جهانی» را واژه مشترکی برای ذهن تمام انسانها تلقی کنیم. آنگاه می توانیم پدیدارشناسی را به صورت راه رسیدن انسان به آزادی بازنویسی کنیم. در این صورت حماسه «ذهن» بدل می شود به حماسه روح انسان.

این درست همان کاری است که ده سال پس از درگذشت هگل گروهی از فلاسفه موسوم به هگلیهای جوان^۱، سعی داشتند بکنند. تفسیر سنتی از هگل این بود که چون جامعه انسانی تجسم «ذهن» در جهان است، هر چیزی همان طور که هست صحیح و معقول است. در تأیید این نظر عبارتهای بسیار زیادی را می توان از آثار هگل نقل کرد. در بعضی مواقع به نظر می رسد هگل دولت پروس را مظهر اعلای «ذهن» قلمداد می کند. حقوق هگل در مقام استادی فلسفه در برلین را دولت پروس می پرداخت، پس جای شگفتی نیست که هگلیهای جوان تندرو به این نتیجه رسیدند که هگل در این عبارتها به فلسفه خودش خیانت کرده است. مارکس هم همین عقیده را داشت و در تز

دکترایش نوشت: «اگر فیلسوفی واقعاً سازش کرده باشد، پیروانش موظفند هسته درونی تفکر او را به کار گیرند و اظهارات سطحی او را: برپرتو آن روشن کنند» (D 13).

از نظر هگلیهای جوان «اظهارات سطحی» فلسفه هگل عبارت بود از گردن نهادن آن به وضعیت موجود سیاست، دین و جامعه در پروس و ایل قرن نوزدهم، «هسته درونی» عبارت بود از شرح هگل از غلبه ذهن بر از خود بیگانگی، که هگلیهای جوان آن را شرحی می دانستند. ز این که خودآگاهی انسان خود را از چنگ اوهامی که مانع از رسیدنش به خودشناسی و آزادی می شود، رها می سازد.

مارکس در دوران دانشجویی در برلین و یکی دو سال بعد از آن با رونو بائر^۱ دوست بود. برونو بائر مدرس الهیات و یکی از هگلیهای توان سرشناس بود. مارکس تحت تأثیر بائر دین سنتی را مهم ترین همی دانست که سد راه خودشناسی انسان است. فلسفه مهم ترین سلاح برای نبرد با این وهم بود. مارکس در مقدمه تز دکترایش نوشت: فلسفه فاش می گوید. فریاد پرومته - یک کلام، از تمام خدایان بیزارم - آیین فلسفه است، شعار فلسفه است بر ضد تمامی خدایان آسمانی و زمینی که خودآگاهی آدمی را برترین الوهیت نمی دانند. الوهیتی برتر از این در کار نیست. (D 12-13)

بائر و مارکس، چنان که شیوه هگلیهای جوان بود، از نقد هگل از بن استفاده کردند تا به نتایج ریشه ای تری برسند. هگل در پدیدارشناسی سیحیت را در یکی از مراحل تکامل اش شکلی از بیگانگی می داند، نون در حالی که خداوند در آسمانها حکم می راند، آدمیان ساکن ماتم سرای» پست و نسبتاً بی ارزش این جهانند. سرشت آدمی دو پاره

شده است، سرشت ذاتی، که نامیرا و آسمانی است، و سرشت غیر ذاتی، که میرا و دنیوی است. بنابراین آدمیان موطن و سرای سرشت ذاتی خود را در عالم دیگری می‌بینند، آدمی از وجود میرایش و جهانی که در واقع در آن به سر می‌برد بیگانه می‌شود.

هگل این را تنها مرحله‌ای گذرا از بیگانگی «ذهن» می‌دانست و هیچ نتیجه عملی از این بحث نگرفت. باثر تفسیری وسیع‌تر از آن به دست داد و آن را نشان‌دهنده از خود بیگانگی نوع انسان دانست. باثر معتقد بود آدمیان خود خالق خدایی بودند که به ظاهر وجودی مستقل داشت، و به خاطر این وجود بود که آدمیان نمی‌توانستند خود را «برترین الوهیت» بدانند. این نتیجه فلسفی به وظیفه‌ای عملی اشاره می‌کرد: انتقاد از دین و فهماندن این نکته به آدمیان که خدا مخلوق آنهاست، و از این راه، خاتمه دادن به فرودستی انسان نسبت به خدا و تبعیت انسان از او و پایان دادن به بیگانگی انسانها از سرشت واقعی‌شان.

بنابراین در نظر هگلیهای جوان فلسفه هگل هم ناقص بود و هم رازآلود. اگر این فلسفه را به جای جهان رمزآمیز «ذهن» به زبان جهان واقعی بازنویسی می‌کردیم، معنادار می‌شد. [پس آنها] «ذهن» را «خودآگاهی انسان» خواندند و هدف تاریخ، آزادی انسانها شد، اما این هدف تحقق نمی‌یافت مگر این‌که وهم دین از میان برداشته می‌شد.

ز خدا به پول

بدیل روش هگل به سلاخی علیه دین را یکی دیگر از هگلیهای ندر و انجام داد به نام لودویگ فوئرباخ^۱.

فریدریش انگلس بعدها درباره تأثیر کتابی که فوئرباخ را به شهرت رساند نوشت: «آنگاه کتاب گوهر مسیحیت^۲ فوئرباخ درآمد... آدم باید آثیری رهایی بخش این کتاب را با گوشت و پوست خود حس کرده اشد تا ارزش آن را بفهمد. شور و شوق همه را فراگرفت، ما همه ی درنگ پیرو فوئرباخ شدیم». فوئرباخ در گوهر مسیحیت همانند بائری را یکی از شکلهای از خود بیگانگی معرفی کرده بود. فوئرباخ نوشت که خدا را باید به صورت سرشت نوع انسان فهمید، سرشتی که صورت خارجی یافته و به واقعیتی بیگانه بدل شده است. عقل، عشق، خیرخواهی همه صفات نوع انسان هستند اما ما آنها را به شکلی پاک و نزه به خدا نسبت می دهیم. اما هر چه بیشتر مفهوم خدا را به این شکل نمانا می بخشیم، خود را مسکین تر می کنیم. چاره کار این است که

1. Ludwig Feuerbach

2. *The Essence of Christianity*

بفهمیم یزدان‌شناسی توصیف نادرستی است از انسان‌شناسی. آنچه درباره خدا صادق می‌دانیم در واقع در مورد خودمان صادق می‌کند. به این شکل انسان می‌تواند سرشتش را که در دین از دست داده است، بازیابد.

گوهر مسیحیت در ۱۸۴۱ منتشر شد، یعنی دو سال پیش از اولین دیدار مارکس و انگلس. احتمالاً این کتاب مارکس را به اندازه انگلس تحت تأثیر قرار نداد، چرا که او قبلاً از طریق بائر با این افکار آشنا شده بود، اما آثار بعدی فوئرباخ، خصوصاً کتاب تزه‌ای مقدماتی برای اصلاح فلسفه^۱، تأثیری قاطع بر مارکس گذاشت و آغازگر مرحله مهم بعدی در سیر تکامل فکری مارکس شد.

فوئرباخ در آثار بعدی‌اش پا را از نقد دین فراتر گذاشت و به نقد خود فلسفه هگل پرداخت. اما نقد فوئرباخ از هگل شکل غریبی داشت، چون فوئرباخ مدام به دگرگون کردن هگل می‌پرداخت و روش هگل را بر ضد هر فلسفه‌ای که به شیوه هگلی صورت می‌گرفت، به کار می‌برد. هگل «ذهن» را نیروی محرک تاریخ، و انسانها را تجلی «ذهن» قلمداد می‌کرد. به نظر فوئرباخ این کار سرشت انسان را خارج از وجود انسان قرار می‌دهد و در نتیجه همانند دین به از خودبیگانگی انسان کمک می‌کند.

به بیانی عامتر، هگل و دیگر فلاسفه مکتب ایده‌آلیسم آلمان از مفاهیم «روح»، «ذهن»، «خدا»، «مطلق»، «پایان‌ناپذیر» و نظایر آن شروع می‌کردند و این مفاهیم را واپسین واقعیت قلمداد می‌کردند، و مردم عادی و حیوانات، میز، سنگ و چوب را در کنار باقی جهان محدود مادی، تجلی ناقصی می‌دانستند از جهان روحانی. فوئرباخ با

1. *Preliminary Theses for the Reform of Philosophy*

اصرار بر این که فلسفه باید از جهان محدود مادی شروع شود بار دیگر این رابطه را معکوس کرد. فکر بر وجود مقدم نیست، وجود بر فکر مقدم است.

فوئرباخ به همین دلیل انسان را به جای خدا یا اندیشه، محور فلسفه خود قرار داد. در نظر فوئرباخ افسانه‌ای که هگل درباره نشو و ارتقای «ذهن» و غلبه آن بر از خودیگانگی برای رسیدن به آزادی به هم بافته بود چیزی نبود مگر بیان رازآلود پیشرفت انسانها و غلبه آنها بر از خودیگانگی ناشی از دین و فلسفه.

مارکس از فکر به زمین کشاندن هگل با استفاده از روشهای هگل برای حمله به وضعیت موجود انسان استقبال کرد. مارکس طی دوران کوتاه سردبیری روزنامه داین از برج عاج فلسفه هگلی پایین آمد و به مسائل عملی تری توجه یافت نظیر سانسور، طلاق، قانونی در پروس که جمع‌آوری درختان افتاده جنگلی را منع می‌کرد، و وضع اقتصادی وخیم تاکداران موزل. مارکس پس از توقیف روزنامه به فلسفه بازگشت و شیوه تبدیل فوئرباخ را در مورد فلسفه سیاسی هگل به کار برد.

افکار مارکس در این مرحله (۱۸۴۳) هنوز لیبرالی است و رنگ و بوی سوسیالیستی به خود نگرفته است، مارکس کماکان فکر می‌کند که تغییر آگاهی تنها چیز لازم است. مارکس در نامه‌ای به آرنولد روگه^۱، هگلی جوانی که در مدت کوتاه انتشار سالنامه آلمانی-فرانسوی با او همکاری می‌کرد، نوشت: «در این مردمان باید آزادی، احساس شرافت انسانی، را بار دیگر برانگیخت. تنها این احساس... قادر است جامعه را مجدداً به اجتماعی از مردم بدل کند و به والاترین هدف

انسانها، دولتی دموکراتیک، جامعه عمل بپوشاند». و در نامه دیگری به روگه درباره برنامه مشترکشان نوشت:

... می توانیم هدف نشریه مان را در یک عبارت بگنجانیم: خودآگاهی (که معادل است با فلسفه انتقادی) دوران نسبت به تلاشها و آرزوهایش ... آدمی برای بخشیده شدن گناهانش کافی ست تنها آنها را همان بنامد که هستند. (R 38)

مارکس تا این لحظه به پیروی از فوئرباخ هگل را فیلسوف انسان می شناخت و نه فیلسوف «ذهن». اما نظر مارکس درباره انسانها بر جنبه های ذهنی وجود آنها، اندیشه و آگاهیشان، تأکید می کرد. نخستین نشانه های تأکید آتی مارکس بر شرایط مادی و اقتصادی زندگی انسان در مقاله ای با عنوان «در باب مسئله یهود»^۱ به چشم می خورد که در سال ۱۸۴۳ نوشته شد. این مقاله دو کتاب برونو بائر درباره مسئله حقوق مدنی و سیاسی یهودیان را بررسی می کند.

مارکس تلقی دوستش را که این موضوع مسئله ای دینی است، رد کرد. مارکس می گوید ما باید یهودی هرروزه را در نظر بگیریم، نه یهودی روز سبت را. مارکس کلیشه های رایج درباره پول پرستی و چانه زنیهای بی پایان یهودیان را می پذیرد، اما یهودی نوعی را صرفاً تجلی خاص چیزی می داند که به آن «جهودیت جامعه مدنی»^۲ نام می دهد. منظور او از این اصطلاح چیرگی عام چانه زنی و علائق مالی در جامعه است. بنابراین مارکس پیشنهاد می کند راه از میان برداشتن «معضل» جهودیت این است که جامعه به شکلی تجدید سازمان داده شود که بساط چانه زنی برچیده شود.

1. «On the Jewish Question»

2. civil society's Judaism

اهمیت این مقاله در این است که به جای دین، زندگی اقتصادی را شکل اصلی از خودبیگانگی انسان می‌بیند. پیش از آن یک نویسنده آلمانی به نام موزس هس^۱ اندیشه‌های فوئرباخ را در همین جهت بسط داده بود و به قول انگلس اولین کسی بود که «از راه فلسفه» به کمونیسم رسیده بود. (البته کمونیستهای قدیمی تری هم بودند که کم و بیش فلسفی می‌اندیشیدند - منظور انگلس راه فلسفه هگل است). مارکس در آن وقت داشت مسیر مشابهی را طی می‌کرد. نقل قول زیر از «در باب مسئله یهود» دقیقاً لحن بائر، فوئرباخ یا مارکس یکی دو سال قبل را دارد که دین را مردود می‌شناختند - با این تفاوت که هر جا آنها از «خدا» صحبت می‌کردند مارکس اینجا از «پول» صحبت می‌کند:

پول ارزش جهانشمول و خودساخته همه چیز است. به همین دلیل است که پول کل جهان را، اعم از جهان انسانی و طبیعت، از ارزش حقیقی‌اش تهی ساخته است. پول سرشت بیگانه‌شده کار و زندگی انسان است، و این سرشت بیگانه بر انسان چیره می‌شود و انسان آن را می‌پرستد. (J 60)

جمله پایانی مسیر آینده را نشان می‌دهد. ابتدا هگلیهای جوان، از جمله بائر و فوئرباخ، دین را سرشت بیگانه‌شده انسان تلقی می‌کنند و سعی می‌کنند تا با مطالعه نقادانه مسیحیت به این از خودبیگانگی پایان دهند. سپس فوئرباخ پا را از دین فراتر می‌گذارد و استدلال می‌کند هر فلسفه‌ای که به جای پرداختن به جانب مادی سرشت انسان به جانب ذهنی آن تأکید کند شکلی از شکلهای از خودبیگانگی خواهد بود. حال مارکس تأکید می‌کند که مانع آزادی انسان نه دین است و نه فلسفه، بلکه چیزی نیست به جز پول. واضح است که قدم بعدی،

1. Moses Hess

مطالعه نقادانه علم اقتصاد خواهد بود. و این کاری است که مارکس اکنون به آن می‌پردازد.

اما پیش از آن‌که ما جرا را دنبال کنیم لازم است مکتبی کنیم و به‌ظهور مؤلفه کلیدی دیگری در کار مارکس توجه کنیم که مانند علم اقتصاد تا آخر نقشی محوری در اندیشه و فعالیت او ایفا کرد.

به میدان آمدن پروتاریا

دیدیم که وقتی دولت پروس روزنامه‌ای را که مارکس سردبیرش بود تعطیل کرد، مارکس دست به کار نقد فلسفه سیاسی هگل شد. او در ۱۸۴۴ در سالنامه آلمانی-فرانسوی، مقاله‌ای منتشر کرد با عنوان «به سوی نقد فلسفه حق هگل: مقدمه»^۱. نقدی که مارکس در این مقاله درصدد طرحش بود ناتمام ماند، اما این «مقدمه» در کنار «در باب مسئله یهود» یکی از سنگهای اصلی بنای مارکسیسم را تشکیل می‌دهد. چون در این مقاله است که او برای اولین بار به طبقه کارگر نقشی سرنوشت‌ساز در رهایی آتی انسان محول می‌کند.

مقدمه با خلاصه‌ای از حمله بائر و فونرباخ به دین آغاز می‌شود. این قطعه به خاطر کلمات قصارش درخور توجه است، از جمله همان که بسیار نقل شده و دین را «افیون توده‌ها» می‌خواند، اما این بخش چیز تازه‌ای ندارد. مارکس ادامه می‌دهد: حالا که حجاب از خودیگانگی انسان در شکل قدسی‌اش کنار زده شده است، بر فلسفه است تا

1. «Towards a Critique of Hegel's *Philosophy of Right*. Introduction»

حجاب شکل‌های غیر قدسی از خودبیگانگی، مانند حقوق و سیاست، را هم کنار بزنند. مارکس خواستار نقادی بیشتر اوضاع آلمان است تا مردم آلمان حتی آنی مجال خودفریبی «نیابند. اما مارکس برای ولین‌بار - و برخلاف بائر و فوئرباخ - می‌گوید که تنها نقادی کافی نیست:

آشکار است که جنگ‌افزار نقد نمی‌تواند جای نقد جنگ‌افزارها را بگیرد. نیروی مادی را باید با نیروی مادی سرنگون کرد. اما نظریه هم به مجردی که توده‌ها را به‌خود جذب کند به نیروی مادی بدل می‌شود. (I 69)

اولین باری که مارکس نقش توده‌ها را تأیید می‌کند، آن را یکی از ویژگی‌های خاص آلمان می‌داند که به‌فرانسه قابل اطلاق نیست. در رانسه «تمام طبقات کشور به‌لحاظ سیاسی آرمانگرا هستند و هیچ‌کدام خود را در وهله نخست به‌صورت طبقه‌ای خاص تجربه نمی‌کند، لکه خود را نماینده نیازهای کل جامعه می‌بیند»، در صورتی که در مان زندگی واقعی «عاری از تعقل» است و هیچ طبقه‌ای آزاد نخواهد شد «مگر آن‌که شرایط بلافصلش، ضرورت مادی، و حتی خودنجیرهای او را مجبور کند که آزاد باشد». مارکس می‌پرسد پس امکان واقعی آزادی آلمان در کجا نهفته است؟ و پاسخ می‌دهد:

در شکل‌گیری طبقه‌ای با زنجیرهای ریشه‌دار... عرصه‌ای از جامعه که به‌خاطر مصائب جهانی‌اش خصلتی جهانی یافته است... در یک کلام، عرصه‌ای از جامعه که فقدان کامل انسانیت است و نمی‌تواند خود را آزاد کند مگر با آزاد ساختن کل انسانها. این انحلال جامعه در قالب طبقه‌ای خاص، پرولتاریا است.

مارکس با قرار دادن پرولتاریا در چارچوب فلسفه تغییر شکل یافته هگلی نتیجه می‌گیرد:

همان‌طور که فلسفه در پرولتاریا جنگ‌افزار مادی خود را پیدا می‌کند، پرولتاریا هم جنگ‌افزار عقلی خود را در فلسفه می‌یابد.

یا به بیان صریح‌تر:

فلسفه فعلیت نخواهد یافت مگر با برگزشتن از پرولتاریا، نمی‌توان از پرولتاریا برگزشت مگر با فعلیت یافتن فلسفه.

(I 73)

اینجا نطفه راه حل جدیدی برای مسئله از خودبیگانگی انسان بسته می‌شود. انتقاد یا نظریه پردازی فلسفی به از خودبیگانگی پایان نخواهد داد. در این راه نیروی عملی‌تری لازم است، و این نیرو از جانب طبقه کارگر تأمین می‌شود که دست به گریبان فقری مصنوعی است. «فعلیت یافتن فلسفه» به دست این پایین‌ترین طبقه جامعه صورت خواهد گرفت. مراد مارکس از «فعلیت یافتن فلسفه» به انجام رسیدن افسانه فلسفی و تاریخی‌ای است که هگل در قالبی رمزآمیز توصیف کرده بود. پرولتاریا با پیروی از فلسفه رادیکال جدید فرایند دیالکتیکی‌ای را تکمیل خواهد کرد که در جریان آن آدمیان به ظهور رسیده‌اند، از یکدیگر بیگانه شده‌اند و اسیر و بنده سرشت بیگانه خود شده‌اند. طبقه متوسط برخوردار از مالکیت می‌تواند بر پایه حقوق مالکیت برای خود آزادی به دست بیاورد - و به این ترتیب دیگران را از آزادی‌ای که کسب کرده است محروم کند - اما طبقه کارگر محروم از مالکیت، جز نام انسان چیزی ندارد. بنابراین طبقه کارگر تنها با آزاد کردن کل انسانها می‌تواند خود را آزاد کند.

اگر بر اساس نوشته‌های مارکس قضاوت کنیم انگار او تا سال ۱۸۴۴ حتی از وجود پرولتاریا هم خبر نداشته، و بدون شک هیچ وقت ادعا نمی‌کرد که پرولتاریا در غلبه بر ازخودبیگانگی نقشی بازی خواهد کرد. اما یک دفعه مارکس مثل کارگردانی که از پسرک پادو می‌خواهد تا نقش هملت را بازی کند، پرولتاریا را نیروی مادی‌ای معرفی می‌کند که آزادی انسان را به‌ارمغان خواهد آورد. چرا؟

مارکس در نتیجه مطالعات مفصل اقتصادی به این عقیده درباره پرولتاریا نرسید، در واقع او تازه داشت مطالعات اقتصادی‌اش را شروع می‌کرد. مارکس مطالعات تاریخی وسیعی داشت، اما آن‌طور که عده‌ها با نقل قول از منابع تاریخی موضعش را تقویت می‌کرد، در اینجا این کار را نمی‌کند. دلایل او برای مهم شمردن پرولتاریا نلسفی‌اند، نه تاریخی یا اقتصادی. چون ازخودبیگانگی انسان مسئله طبقه خاصی نیست بلکه مسئله‌ای جهانی است، آن چیزی هم که آن‌را حل می‌کند باید خصلتی جهانی داشته باشد. و مارکس ادعا می‌کند که پرولتاریا به‌واسطه محرومیت کاملش این خصلت جهانی را دارد. رولتاریا نماینده طبقه خاصی نیست بلکه نماینده تمام انسانهاست.

این‌که در درون هر وضعیتی بذر انحلال آن نهفته است، و این‌که نظم‌ترین پیروزیها درست از اعماق در ماندگی سر بلند می‌کنند، نمگی مضامین آشنای دیالکتیک هگل و پیروانش است. (بعضیها گفته‌اند که در این مضامین طنین اعتقاد به‌رستگاری انسان از راه صلیب عیسی مسیح به‌گوش می‌رسد). پرولتاریا به‌خوبی در این سناریوی دیالکتیکی جا می‌گیرد، آدم ظنین می‌شود نکند مارکس ه این دلیل به پرولتاریا متوسل شد که پرولتاریا بسیار خوب مقاصد فلسفی او را برآورده می‌کرد.

گفتن این مطلب به معنای این نیست که مارکس وقتی «مقدمه» را می‌نوشت دربارهٔ پرولتاریا هیچ چیزی نمی‌دانست. مارکس تازه به پاریس آمده بود و افکار سوسیالیستی در پاریس به نسبت المان بسیار پیشرفته‌تر بود. مارکس با رهبران سوسیالیست وقت نشست و برخاست داشت، و در خانه‌ای به سر می‌برد که یکی از رهبران گروه کارگری تندروی موسوم به انجمن عادلها^۱ هم در آن زندگی می‌کرد. نوشته‌های مارکس نشان می‌دهد که او کارگران سوسیالیست فرانسه را ستایش می‌کرده: «تلاؤ شرافت انسانی در اندام کارکردهٔ آنها چشم را خیره می‌کند» (MC 87). بنابراین «مقدمه» با اطلاق چنین نقش مهمی به پرولتاریا فرایند دوسویه‌ای را منعکس می‌کند: مارکس مفهوم پرولتاریا را مناسب قامت فلسفه‌اش می‌دوزد، و فلسفه‌اش را موافق دلبستگی جدیدش به طبقهٔ کارگر و افکار انقلابی آن تعدیل می‌کند.

نخستین مارکسیسم

مارکس تا اینجای کار به دو بصیرت مهم جدید دست پیدا کرده بود: این که اقتصاد شکل اصلی از خودیگانگی انسان است، و این که نیروی لازم برای رهایی انسان از سلطه اقتصاد را باید نزد طبقه کارگر جست. اما مارکس تا این مرحله تنها به اختصار به این نکات اشاره کرده بود، آن هم در مقالاتی که ظاهراً درباره موضوعات دیگری بودند. قدم بعدی این بود که این بصیرتها پایه و اساس جهان بینی نظام مند نویی قرار گیرد، جهان بینی ای که می بایست نظام هگلی و تمامی روایت های گوناگون قبلی آن را دگرگون کند و جای آنها را بگیرد.

مارکس مطالعه انتقادی علم اقتصاد را در ۱۸۴۴ آغاز کرد. این مطالعه به درخشان ترین اثر او، سرمایه، منتهی شد که نخستین جلد آن در ۱۸۶۷ و جلدهای بعدی آن پس از مرگش بیرون آمدند. بنابراین کاری که مارکس در پاریس انجام داد، و به دست نوشته های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ معروف شده است، نخستین روایت طرحی بود که باقی

عمر مارکس به شکل‌های مختلف صرف آن شد.

روایت ۱۸۴۴ مارکسیسم، تا ۱۹۳۲ منتشر نشده بود. دست‌نوشته از چند بخش مجزا و نامرتب تشکیل می‌شود که بعضی از آنها آشکارا ناتمام‌اند. با وصف این می‌توانیم بفهمیم که مارکس می‌خواسته چه کار بکند. مارکس در پیش‌گفتار، فوئرباخ را به این دلیل ستایش می‌کند که پدیدآورنده «تنها آثاری از زمان پدیدارشناسی و منطق^۱ هگل است که حاوی یک انقلاب نظری واقعی است». پس از پیش‌گفتار بخش‌هایی به بررسی اقتصادی دستمزد، سود و اجاره اختصاص داده شده است و مارکس در این بخشها نقل قول‌های فراوانی می‌آورد از بنیانگذاران علم اقتصاد کلاسیک نظیر ژان باتیست سه^۲ و آدام اسمیت^۳. مارکس توضیح می‌دهد که نکته مورد نظرش نشان دادن این است که بر اساس علم اقتصاد کلاسیک، کارگر به کالایی بدل می‌شود که تولید آن تابع قوانین عادی عرضه و تقاضاست. اگر عرضه کارگر از تقاضای نیروی کار بیشتر شود، دستمزدها سقوط می‌کنند و بخشی از کارگران دچار گرسنگی می‌شوند. بنابراین دستمزدها معمولاً به پایین‌ترین سطحی میل می‌کنند که در آن کارگران، به تعداد مورد نیاز، قادرند به زندگی خود ادامه دهند.

مارکس نکته مهم دیگری را هم از علم اقتصاد کلاسیک نتیجه می‌گیرد. کسانی که کارگران را اجیر می‌کنند - سرمایه‌دارها - به واسطه کار کارگران ثروت می‌اندوزند. سرمایه‌دارها به مال و منال می‌رسند چون بخشی از ارزشی را که کارگرانشان تولید می‌کنند برای خود نگه می‌دارند. سرمایه کار انباشته شده است. کار کارگر، سرمایه کارفرما را افزایش می‌دهد. سرمایه اضافی صرف ساختن کارخانه‌های بزرگتر و

1. Logic

2. J. - B. Say

3. Adam Smaith

خرید دستگاه‌های بیشتر می‌شود. این امر تقسیم کار را بیشتر می‌کند. در نتیجه تعداد بیشتری از کارگران صاحب کار^۱ بیکار می‌شوند. آنها هم به ناچار نیروی کار خود را در بازار می‌فروشند. رقابت میان کارگران جویای کار شدت می‌گیرد، و دستمزدها پایین می‌آید.

تمام این گزاره‌ها را مارکس به صورت استنتاج‌هایی از پیش فرضهای علم اقتصاد مرسوم عرضه می‌کند. مارکس به اسم عالم اقتصاد دست به قلم نمی‌برد. او می‌خواهد از سطح علم اقتصاد فراتر رود، علمی که به قول او چیزهایی مانند مالکیت خصوصی، حرص و آز، رقابت و نظایر آن را بدیهی می‌گیرد و در این باره چیزی نمی‌گوید که اوضاع و احوال به ظاهر تصادفی تا چه حد در واقع نمایش سیر ناگزیر تکامل هستند. مارکس می‌خواهد سؤالاتی گسترده‌تری را طرح کند که اقتصاددانها آنها را نادیده می‌گرفتند، مثل این که «تقلیل بخش اعظم انسانها به کار انتزاعی چه معنایی در سیر تحول انسان دارد؟» (منظور مارکس از «کار انتزاعی» آن کاری است که صرفاً برای کسب مزد صورت می‌گیرد، نه کاری که کارگر برای برآوردن اهداف خاص خودش انجام می‌دهد. بنابراین ساختن جفتی کفش برای این که سازنده به کفش احتیاج دارد کار انتزاعی نیست، ساختن یک جفت کفش برای این که از این راه می‌توان پول درآورد کار انتزاعی است). به عبارت دیگر مارکس می‌خواهد توضیحی عمیق‌تر دربارهٔ معنا و اهمیت قوانین علم اقتصاد ارائه کند.

مارکس چه نوع توضیحی را در نظر دارد؟ پاسخ این سؤال از بخشی از دست‌نوشته‌ها معلوم می‌شود با عنوان «کار از خودبیگانه». او در این بخش نتایج ضمنی علم اقتصاد را به زبانی توضیح می‌دهد که به نقد فوئرباخ از دین شباهت تمام دارد:

هر چه کارگر بیشتر از خود مایه بگذارد، جهان عینی بیگانه‌ای که او بر ضد خود می‌سازد قدرتمندتر می‌شود، خودش و جهان درونی‌اش مسکین‌تر می‌شود، و چیزهای کمتری به او تعلق خواهد داشت. در مورد دین نیز چنین است. انسان هر چه بیشتر صفاتی را به خدا نسبت دهد، کمتر در وجودش می‌ماند. کارگر جان خود را در شیء می‌نهد، پس جانش دیگر به شیء تعلق دارد نه به خودش... معنای صورت خارجی یافتن^۹ کارگر در محصولش تنها این نیست که کار او به شیء، به وجودی خارجی، بدل می‌شود، به این معنا هم هست که کارش بیرون از او وجود دارد، مستقلاً، بیگانه، نیرویی خودمختار، و در تقابل با او. جانی که او به شیء بخشیده به صورت بیگانه و معاند در برابر او قد علم می‌کند. (EPM 78-9)

در یکی از جمله‌های کتابچه‌ای که مارکس به‌هنگام مطالعه علم اقتصاد کلاسیک در آن یادداشت‌هایی می‌کرد تا خود را برای نوشتن دستنوشته‌های ۱۸۴۴ آماده کند، نکته اصلی مورد نظر با ایجاز بیشتری بیان شده است:

علم اقتصاد آشکارا شکل از خود بیگانه‌ای از رابطه اجتماعی را به جای شکل ضروری، اصلی و طبیعی می‌نشانند. (M 116)

عصاره ایراد مارکس به اقتصاد کلاسیک همین است. او در محدوده پیش‌فرضهای علم اقتصاد به مصاف اقتصاددانهای کلاسیک نمی‌رود. در عوض مارکس نگاهی خارج از این پیش‌فرضها اختیار می‌کند و استدلال می‌کند که مالکیت خصوصی، رقابت، حرص و آز و نظایر آن تنها در شرایط خاصی از وجود انسان پیدا می‌شوند، در شرایط

زخودبیگانگی. اقتصاددانهای کلاسیک شرایط ازخودبیگانه فعلی جامعه انسان را «شکل ضروری، اصلی و نهایی» آن قلمداد می‌کنند، ر عکس هگل که خودپروری^۱ انسان را در حال شدن و به صورت راینده می‌بیند و مارکس به همین دلیل او را می‌ستاید. اقتصاددانهای کلاسیک متوجه نیستند که شرایط فعلی مرحله‌ای گذرا در تحول انسان است.

مارکس بعد از آن به بحث درباره وضعیت ازخودبیگانه فعلی انسان می‌پردازد. یکی از مقدمات او این است که «انسان موجودی نوعی است». این تصور مستقیماً از فوئرباخ گرفته شده است، که او هم آن را ز هگل گرفته است. دیدیم که هگل داستان سیر تکاملی انسان را ر اساس نشو و ارتقاء «ذهن» منفردی بازگو می‌کرد که ذهن فرد فرد انسانها تجلی جزئی آن است. فوئرباخ ابر-«ذهن»^۲ را کنار گذاشت و نکار هگل را به‌زیبانی انسانی و کمتر رازآمیز بازنویسی کرد، اما وئرباخ این تصور را حفظ کرد که انسانها به یک تعبیر، کل واحدی را تشکیل می‌دهند. به نظر فوئرباخ توانایی انسانها به‌آگاهی یافتن از وجود نوعی خود، اساس این اتحاد و فرق اصلی میان انسان و حیوان است. دلیل این که انسانها می‌توانند خود را به صورت فرد تصور کنند به عبارت دیگر به صورت کسی در میان دیگران) این است که انسانها، وجود خود به عنوان یک نوع آگاهند، و دلیل نامحدود بودن خرد و سوانسایهای آدمی نیز همین است که انسانها خود را یک نوع می‌شناسند. انسانها چون بخشی از یک نوع هستند در راه کمال گام می‌نهند. کمالی که به‌زعم فوئرباخ، انسانها به‌جای آن که آن را از آن خود بدانند به اشتباه به‌خدا نسبت می‌دهند.

1. self-development

2. super-Mind

مارکس با دگرگون کردن افکار فوئرباخ، مفهوم انسان به صورت موجودی نوعی را باز هم ملموس تر می‌کند. به نظر او «زندگی تولیدی... زندگی نوعی است». انسانها در خلال عمل، در جریان تولید، نشان می‌دهند که موجودی نوعی هستند. دلیل نه‌چندان قانع‌کننده‌ای که مارکس برای این نظر خود ارائه می‌کند این است که حیوانات تنها برای برآورده کردن نیازهای آتی خود تولید می‌کنند، در حالی که انسان قادر است فارغ از نیاز فوری‌اش، بر اساس معیارهای کلی - مثلاً بر طبق معیارهای زیبایی - دست به تولید بزند (EPM 82).

از این نظر، کار، به معنای فعالیت آزاد تولیدی، سرشت زندگی انسان است. بنابراین هر چیزی که به این ترتیب تولید شود - مجسمه، خانه، یا یک تکه پارچه - سرشت جان آدمی است که جامه شیء مادی را بر تن کرده. مارکس این را «عینیت‌یافتگی زندگی نوعی انسان»^۱ می‌نامد. اشیایی که کارگران آزادانه تولید کرده‌اند در یک وضعیت آرمانی به خود آنها تعلق خواهد داشت تا بسته به میلشان آنرا نگه دارند یا ببخشند. وقتی کارگران در شرایط کار از خود بیگانه به اجبار اشیایی تولید می‌کنند که تحت نظارت آنها نیست (چون به کارفرما تعلق دارد)، و بر ضد تولیدکنندگانشان مورد استفاده قرار می‌گیرد (چون ثروت و قدرت کارفرماها را افزایش می‌دهد)، کارگران از سرشت انسانی خود بیگانه می‌شوند.

یکی از نتایج بیگانه شدن انسانها از سرشتشان این است که انسانها از یکدیگر نیز بیگانه می‌شوند. فعالیت تولیدی به «فعالیتی تحت انقیاد، اجبار و یوغ انسانی دیگر» بدل می‌شود. این انسان دیگر موجودی می‌شود متخاصم و بیگانه. به جای این‌که ارتباط انسانها بر پایه

1. objectification of man's species-life

همکاری باشد، رقابت آنها را به هم مربوط می‌کند. عشق و اعتماد جای خود را به چانه‌زنی و مبادله می‌دهد. دیگر انسانها در وجود یکدیگر سرشت مشترک انسانی‌شان را نمی‌بینند، بلکه هر کدام دیگری را ابزاری می‌بیند برای ارتقاء منافع خودپرستانه خود.

این خلاصه انتقاد اول مارکس بود به علم اقتصاد. به نظر مارکس زندگی اقتصادی واقعیت قصواست نه «ذهن» یا «آگاهی»، به همین دلیل هم این انتقاد در بردارنده توضیحی است که او درباره مشکل اصلی وضعیت فعلی انسان می‌دهد. سؤال بعدی این است: در این باره چه می‌توان کرد؟

مارکس این تصور را که افزایش اجباری دستمزد چیزی را حل می‌کند رد می‌کند. کار در برابر دستمزد فعالیت آزاد تولیدی نیست. این نوع کار صرفاً وسیله‌ای است برای رسیدن به هدفی. مارکس دستمزدهای بالاتر را چیزی نمی‌داند «مگر مواجب بهتر بندگی». دستمزد بالاتر به کارگر یا کار او اهمیت یا شأن رבוده شده را باز نمی‌گرداند. حتی طرح پیشنهادی سوسیالیست فرانسوی، پرودون، درباره دستمزدهای برابر هم تنها سرمایه‌دارهای منفرد را برداشته به جای آنها یک سرمایه‌دار کلان، که خود جامعه باشد، قرار می‌دهد (EPM 85).

چاره کار از میان برداشتن یکباره دستمزد، کار از خودبیگانه، و مالکیت خصوصی است. در یک کلام چاره کار این است: کمونیسیم. مارکس کمونیسیم را به‌زبانی معرفی می‌کند که کاملاً براننده فصل پایانی حماسه‌ای هگلی است:

کمونیسیم... راه حل راستین تخصم انسان با طبیعت و انسان با انسان است، کمونیسیم راه حل حقیقی تضاد وجود با ماهیت،

عینیت یافتگی با تأیید نفس، آزادی با ضرورت، فرد با نوع است. کمونیسم چیستان پاسخ یافته تاریخ است و خود را پاسخ این چیستان می‌شناسد. (EPM 89)

این توقع در خواننده کلمات بالا ایجاد می‌شود که مارکس نوشته‌اش را ادامه داده و شرح کشفی خواهد داد درباره این که کمونیسم چگونه چیزی خواهد بود. اما او این کار را نمی‌کند - در واقع مارکس هیچ کجای آثارش بیش از اشاراتی مجمل و پوشیده در این باره چیزی نمی‌گوید، و فقط به تفاوت عظیمی اشاره می‌کند که کمونیسم ایجاد خواهد کرد. او ادعا می‌کند مالکیت خصوصی تمامی حواس انسانی را حقیر و تباه کرده است. دلال سنگهای معدنی، زیبایی جواهراتی را که در دست دارد نمی‌بیند، بلکه ارزش بازاری آنها را می‌بیند. در وضعیت از خود بیگانه‌ای که مالکیت خصوصی ایجاد کرده است، ما نمی‌توانیم چیزی را ستایش کنیم مگر آن که آن را تصاحب کنیم، یا از آن مثل وسیله استفاده کنیم. امحاء مالکیت خصوصی حواس ما را از چنگ وضعیت از خود بیگانه خلاص می‌کند، و به ما امکان می‌دهد جهان را به شیوه‌ای حقیقتاً انسانی درک کنیم و از آن لذت ببریم. درست همان‌طور که گوش آشنا به موسیقی در جایی که گوش ناآشنا به موسیقی چیزی نمی‌فهمد، دریایی از لطف و معنا حس می‌کند، همان‌طور هم حواس انسانهای اجتماعی با حواس انسانهای غیر اجتماعی فرق خواهد داشت.

این بود نکات برجسته «نخستین مارکسیسم». روشن است که این مارکسیسم به معنایی که ما امروزه از علم می‌فهمیم علمی نبود. چرا که نظریه‌های آن از مطالعه جزء به جزء و تفصیلی امور واقع بیرون کشیده نشده‌اند، یا مورد آزمایشها و مشاهدات کنترل شده قرار نگرفته‌اند.

نخستین مارکسیسم از فلسفه تاریخ هگل زمینی تر است، با وصف این باز هم فلسفه نظری تاریخ است، نه مطالعه‌ای علمی. هدف تاریخ جهان آزادی انسان است. انسانها اکنون آزاد نیستند، چرا که نمی‌توانند جهان را به شکلی سازمان بدهند که نیازهایشان برآورده شود و استعدادهای انسانی‌شان شکوفا شود و رشد کند. مالکیت خصوصی مخلوق انسان است، اما انسانها را مقهور و بنده خود می‌کند. با وجود این شکی نیست که رهایی نهایی از راه خواهد رسید، این امر یک ضرورت فلسفی است. وظیفه عاجل نظریه انقلابی فهمیدن این است که شرایط حاضر از چه لحاظ مرحله‌ای از فرایند دیالکتیکی رهایی به حساب می‌آید. پس از آن، ترغیب جنبشهایی که به مرحله حاضر خاتمه می‌دهند و عصر نو آزادی را به ارمغان می‌آورند، ممکن می‌شود. نوشته‌های مارکس پس از ۱۸۴۴ - از جمله تمام آثاری که باعث شهرت او شدند - تنقیح، تعدیل، بسط و تعمیم مضامین دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی هستند. به خاطر تعداد و حجم این آثار نمی‌توانیم درباره تک‌تک آنها به قدر کافی بحث کنیم. (به هر حال تکراری بودن مطالب آنها باعث می‌شود چنین کاری خسته‌کننده باشد.) به همین دلیل از این‌پس دیگر به شرح گاه‌شمارانه آراء و آثار مارکس نخواهم پرداخت. ابتدا سیر تکامل برداشت مادی از تاریخ را پی می‌گیرم که مارکس آن را «چراغ راه مطالعات» خود خواند (P 389) و انگلس در خطابه تدفین خود بر سر گور مارکس آن را کشف عمده مارکس دانست که با کشف نظریه تکامل داروین قابل مقایسه است. دو فصل بعدی صرف این کار شده است. پس از آن آثار اقتصادی‌اش را بررسی می‌کنم که در رأس آنها سرمایه قرار دارد. از آنجا که سرمایه وقتی نوشته شد که مارکس به برداشت مادی از تاریخ رسیده بود، در این بخش

انحراف ما از ترتیب گاهشمارانه اندک خواهد بود. در بخش بعدی و بخش پایانی قسمت توضیحی کتاب این انحراف بیشتر خواهد شد. در این دو بخش اندیشه‌های مارکس را دربارهٔ کمونیسم، و اصول اخلاقی‌ای را که برای او مبنای رجحان شکل کمونیستی جامعه به شکل سرمایه‌داری آن بود، از نوشته‌های مراحل مختلف کاری‌اش گرد آورده‌ام.

از خودیگانگی همچون نظریه تاریخ

نخستین کتاب منتشر شده مارکس — که از قضا اولین کتاب مشترک او و انگلس هم بود — به حمله به مقالات منتشر شده در روزنامه ادبی عمومی^۱ می پرداخت که برونو بائر، دوست و معلم سابق مارکس، سردبیر آن بود. از آنجا که برادر بائر هم عضو تحریریه بود عنوان ریشخندآمیز خانواده مقدس بر کتاب گذاشته شد. بهترین اظهار نظر درباره کتاب از انگلس است: «ریشخند بی چون و چرای ما نسبت به روزنامه ادبی عمومی در تقابل کامل است با تعداد صفحاتی که وقف نقد آن کرده ایم». با وجود این بعضی از قطعات خانواده مقدس جالب توجه است چرا که مارکس را در حال گذار از دست نوشته های اقتصادی و فلسفی به تقریرهای بعدی برداشت مادی از تاریخ نشان می دهد.

بخشی از کتاب به دفاع از سوسیالیست فرانسوی پرودون و ایرادات او به مالکیت خصوصی اختصاص دارد. مارکس هنوز هم به زبان مفهوم از خودیگانگی فکر می کند:

1. *Allgemeine-Literatur Zeitung*

طبقه مالک و طبقه پرولتاریا هر دو نشان از همان ازخودبیگانگی انسان دارند. اما طبقه مالک در این ازخودبیگانگی احساس رضایت و اطمینان می‌کند، چرا که می‌داند قدرتش درگرو این ازخودبیگانگی است و در آن از شمایی از هستی انسانی برخوردار است. طبقه پرولتاریا خود را در این ازخودبیگانگی تباه شده می‌یابد و در آن عجز خود و تحقق هستی‌ای غیر انسانی را می‌بیند.

پس از آن قطعه‌ای می‌آید که طرح اولیه نظریه مادی تاریخ به وضوح در آن قابل تشخیص است:

مالکیت خصوصی در خلال سیر اقتصادی‌اش به سمت انحلال خود رانده می‌شود، اما تنها با طی سیر تکاملی‌ای که مستقل از مالکیت خصوصی است، که مالکیت خصوصی از آن آگاه نیست، که برخلاف میل مالکیت خصوصی صورت می‌گیرد، و خود ماهیت چیزها آن را محقق خواهد ساخت - و از این راه پرولتاریا در هیئت پرولتاریا زاده خواهد شد، یعنی آن مسکنت مادی و معنوی که از تهیدستی و سیه‌روزی خود آگاه است، آن انسانیت تهی از انسانیتی که از غیر انسانی بودن خود آگاه است و از این رو از خود برخوردار گذشت...

مسئله این نیست که این یا آن فرد پرولتاریا یا حتی کل جنبش پرولتاریا در این لحظه چه چیزی را هدف تصور می‌کند. مسئله این است که پرولتاریا چیست، و در نتیجه به لحاظ تاریخی مجبور به انجام چه کاری است. هدف و عمل تاریخی پرولتاریا، به وضوح و به شکلی برگشت‌ناپذیر، پیشاپیش در کل موقعیت پرولتاریا در زندگی و کل سازمان جامعه مدنی معاصر رقم خورده است. (HF 134-5)

ساختار این قطعه و قسمتهای قبل و بعد از آن هگلی است. مالکیت خصوصی و پرولتاریا «برابرنهاد» [آنتی‌تزا] - یعنی دوسوی

تضاد هگلی - فرض شده‌اند. این تناقض ضروری است، به این معنا که ممکن نبود غیر از این باشد، به خاطر این که مالکیت خصوصی برای حفظ و تداوم هستی‌اش باید هستی طبقه کارگر محروم از مالکیتی را هم حفظ کند که برای ادامه کار در کارخانه وجودشان لازم است. از سوی دیگر پرولتاریا به خاطر وضعیت فلاکت‌بارش مجبور است خود را نابود کند. این کار مستلزم از میان برداشتن مالکیت خصوصی است. نتیجه نهایی عبارت خواهد بود از «محو» مالکیت خصوصی و پرولتاریا در یک هم‌نهاد [ستز] جدید که تضاد را حل می‌کند.

اینجا با یکی از روایتهای اولیه نظریه مادی تاریخ روبرویم. ضرورت‌های اقتصادی ناشی از وجود مالکیت خصوصی مبنای حرکت دیالکتیکی‌ای را که مارکس توصیف می‌کند، فراهم می‌آورد. این جنبش به آمال و نقشه‌های مردم متکی نیست. پرولتاریا از فلاکت خود آگاه می‌شود، و در صدد براندازی جامعه سرمایه‌داری برمی‌آید، اما این آگاهی صرفاً محصول وضعیت پرولتاریا در جامعه است. این نکته را مارکس و انگلس در قطعه مشهوری از ایده‌ئولوژی آلمانی با صراحت بیشتری بیان کردند: «آگاهی، زندگی را تعیین نمی‌کند، بلکه زندگی، آگاهی را تعیین می‌کند» (GI 164).

بر اساس توضیحی که بعدها انگلس درباره رابطه میان فلسفه آلمان و برداشت مادی از تاریخ داد، «نخستین سندی که نطفه داهیانة جهان‌بینی جدید در آن جای گرفت» خانواده مقدس نیست، بلکه «تزهایی درباره فوئرباخ»^۱ است که مارکس در بهار ۱۸۴۵ آنها را سردستی بر روی کاغذ آورد. «تزاها» عبارتند از یازده ملاحظه کوتاه که مارکس در آنها وجوه افتراق ماتریالیسم خودش را از ماتریالیسم

1. «Theses on Feuerbach»

نوثرباخ بیان می‌کند. «تزها» به خاطر شکل قصارمانندشان جزو آن دسته از نوشته‌های مارکس هستند که فراوان نقل شده‌اند. انگلس آنها را در سال ۱۸۸۸ منتشر کرد، یعنی سالها قبل از آن که هیچ‌یک از سایر نثار اولیه منتشر نشده مارکس بیرون آمده باشند، به همین دلیل «تزها» در همین حال جزو آن گروه از نوشته‌های مارکس هستند که بیش از همه مورد سوء تعبیر قرار گرفته‌اند.

علی‌رغم ستایشی که انگلس نثار «تزها» می‌کند، «تزها» عمدتاً بیان و باره نکاتی هستند که مارکس قبلاً گفته بود. «تزها» به فوثرباخ و ماتریالیستهای متقدم‌تر به خاطر این که دیدگاه منفعلی درباره اشیا و دراک ما از آنها داشتند، حمله می‌کند. ایده‌آلیستهایی نظیر هگل و یشته تأکید می‌کردند که فعالیت‌های ما شکل دهنده شیوه‌ای است که ما جهان را می‌بینیم. منظور آنها از فعالیت، فعالیت ذهنی بود. کودک تنها وقتی که تصور فضای سه‌بعدی را درک کرد، به جای دیدن دایره‌ای سطح و قرمز، شروع می‌کند به دیدن توپی قرمز. مارکس می‌خواهد وجه فعال و دیالکتیکی اندیشه ایده‌آلیستی را با ماتریالیسم فوثرباخ رهم بیامیزد: ترکیب «ماتریالیسم تاریخی» که مصطلح مارکسیستهای مدی بود، از همین جا می‌آید (البته مارکس خودش هیچ‌وقت این بارت را به کار نبرد).

منظور مارکس از وجه فعال ماتریالیسم، فعالیت عملی انسان بود. مارکس معتقد بود حل مسائل نظری، محتاج فعالیت عملی است. تا بنجا مثالهایی در این باره دیده‌ایم. مارکس در «در باب مسئله یهود» بحث که مسئله جایگاه یهودیان، که باثر آن را مسئله‌ای در حوزه گاهی دینی می‌دانست، با تجدید سازمان جامعه به شکلی که چانه‌زنی میان برود، موضوعیت خود را از دست خواهد داد. مارکس در

به سوی نقد فلسفه حق هگل: مقدمه» استدلال کرد که بدون جنگ افزار ادی پرولتاریا، فلسفه «فعلیت» نخواهد یافت. او همین طور در ستون‌های اقتصادی و فلسفی کمونیسم را «چیستان پاسخ‌یافته تاریخ» خواند. این «چیستان تاریخ» قطعاً مسئله‌ای نظری یا معنایی فلسفی است. در تغییر و تبدیلی که مارکس به قضیه می‌دهد تناقضهای فلسفه هگل بدل می‌شود به تناقضهای وضعیت انسان. کمونیسم این تناقضها برطرف خواهد کرد.

«تزهایی درباره فوئرباخ» منبع اصلی آموزه مشهور مارکس راجع به «بیگانگی نظریه و عمل» است. بعضیها به این بیگانگی به چشم فلسفه بافی پوچ مارکسیستی نگاه می‌کنند که در دورانی صورت گرفته سنگ‌های نبرد آرام بودند. بعضیها آنرا به این معنی می‌گیرند که مارکس باید مطابق اصول نظری‌اش زندگی کند - مثلاً سوسیالیستها باید اموالشان را قسمت کنند. پس زمینه فکری «تزاها» به وضوح نشان می‌دهد که منظور مارکس هیچ‌کدام از اینها نبوده است. از نظر مارکس بیگانگی نظریه و عمل به معنای حل مسائل نظری با فعالیت عملی بود. متن خارج از متن دگرگونی ماتریالیستی فلسفه هگل درباره تاریخ نهان معنای چندانی نخواهد داشت.

تزیازدهم درباره فوئرباخ بر سنگ مزار مارکس در گورستان ای‌گیت حک شده است. این تزیازدهم است: «فلاسفه صرفاً به شکل‌های مختلف جهان را تفسیر کرده‌اند، اما غرض، تغییر آن است» (T 158). نلب از این تزیازدهم را می‌فهمند که فلسفه بی‌اهمیت است، آنچه اهمیت دارد فعالیت انقلابی است. این تزیازدهم هیچ‌وجه چنین معنایی ندارد. حرف مارکس این است که با تفسیر منفعلانه جهان نمی‌توان مسائل فلسفه را حل کرد، تنها راه این کار این است که جهان را در

قالب نویی بریزیم که تناقضهای فلسفی ذاتی آن حل شود. در واقع، برای حل مسائل فلسفی است که باید جهان را تغییر دهیم. برداشت مادی از تاریخ نظریه‌ای است درباره تاریخ جهان که نقش عمده را در آن فعالیت عملی انسان بازی می‌کند، نه فکر. مشروح‌ترین بیان این نظریه در اثر عمده بعدی مارکس و انگلس، ایده‌تولوژی آلمانی (۱۸۴۶)، آمده است. این کتاب هم مثل خانواده مقدس جدلی بود بیش از حد طولانی بر ضد متفکران رقیب. مارکس بعدها نوشت که غرض آنها از نوشتن این کتاب این بود که «حساب خود را با آگاهی فلسفی سابق خود تسویه کنند» (P 390).

در این کتاب فوئرباخ هم مورد نقد قرار گرفته، اما با او نسبت به دیگران با احترام بیشتری برخورد شده است. مارکس و انگلس در همین بخش مربوط به فوئرباخ از فرصت استفاده می‌کنند و نظر جدیدشان را درباره تاریخ جهان بیان می‌کنند:

شک نیست که اولین فرض کل تاریخ انسان وجود انسانهای زنده است... می‌توان میان انسان و حیوان با توجه به شعور، دین، یا هر چیز دیگری که دلمان می‌خواهد، تمایز قایل شویم. اما خود انسانها از همان وقتی که شروع کردند به تولید وسایل معیشت‌شان، گامی که توسط سازمان جسمی انسان مشروط شده است، کم‌کم میان خود و حیوانات تمایز قایل می‌شوند. انسانها با تولید وسایل معیشت خود به شکل غیر مستقیم زندگی مادی بالفعل خود را تولید می‌کنند...

درست برعکس فلسفه آلمان که از آسمان به زمین می‌آید، ما اینجا از زمین به آسمان می‌رویم. به عبارت دیگر، ما از آنچه انسان می‌گوید، خیال می‌کند، می‌فهمد، یا از آنچه درباره او گفته می‌شود، فکر می‌شود، تصور می‌شود، فهمیده می‌شود، آغاز نمی‌کنیم تا به انسان ساخته شده از گوشت و پوست برسیم. ما از

انسانهای فعال واقعی آغاز می‌کنیم، و بر پایه فرایند حیات واقعی انسانها سیر تکاملی بازتابها و پژواکهای ایده‌نولوژیک این فرایند حیات را نشان می‌دهیم. اوهامی که در دماغ انسان نقش می‌بندند هم لزوماً شکل تصعیدشده فرایند حیات مادی است. فرایند حیات مادی به لحاظ تجربی قابل تحقیق است و مقید به مقدمات مادی است. اخلاق، دین، مابعدالطبیعه و مابقی شکلهای ایده‌نولوژی و آگاهی طبقاتی متناظر با آنها، دیگر مستقل به نظر نمی‌رسند. آنها فاقد تاریخ یا سیر تکاملی هستند. اما انسانهایی که تولید مادی و روابط مادی‌شان را متکامل می‌کنند، تفکر و محصولات تفکرشان را همراه با وجود واقعی‌شان تغییر می‌دهند. آگاهی، زندگی را تعیین نمی‌کند، بلکه زندگی، آگاهی را تعیین می‌کند. (GI 160, 164)

مارکس هیچ‌وقت خطوط کلی نظریه‌اش را روشن‌تر از این بیان نکرد. مارکس سیزده سال بعد، وقتی «چراغ راهنمای» مطالعاتش را به‌اجمال بیان می‌کرد، از زبانی مشابه استفاده کرد: «این آگاهی انسانها نیست که وجود آنها را تعیین می‌کند، بلکه برعکس، این وجود اجتماعی انسانهاست که آگاهی آنها را تعیین می‌کند». با ایده‌نولوژی آلمانی می‌رسیم به‌تقریر دوران پختگی مارکس از خطوط کلی ماتریالیسم تاریخی (ولی نه به‌شرح تفصیلی فرایند تغییر).

با توجه به‌این، و نیز با توجه به‌این‌که مارکس بعدها این اثر را تسویه حساب با «آگاهی فلسفی سابق» اش خواند، ممکن است گمان شود که در این زمان دلمشغولی اولیه مارکس به‌ازخودبیگانگی جای خود را به‌رویکرد علمی‌تری داده است. اما این‌طور نیست. از این به‌بعد مارکس بیشتر از داده‌های تاریخی استفاده می‌کند تا استدلال مجرد فلسفی درباره‌این‌که جهان چگونه جایی می‌باید باشد، اما

سلافة او به از خود بیگانگی به قوت خود باقی می ماند. هنوز در دهه نولوزی آلمانی قدرت اجتماعی به شکلی توصیف می شود که گویا واقع چیزی نیست به جز نیروی تولیدی افراد، با وجود این به چشم راد به صورت چیزی «بیگانه و خارج از وجود آنها» می آید، چرا که سانها منشاء آن را درک نمی کنند و قادر به کنترل آن نیستند. به جای که افراد آن را هدایت کنند، قدرت اجتماعی آنها را هدایت می کند. حاء مالکیت خصوصی و تنظیم تولید در دوران کمونیسیم به «بیگانگی سانها با تولیداتشان» خاتمه می دهد و انسانها را قادر می سازد تا جدداً بر مبادله، تولید و شیوه روابط متقابلشان مسلط شوند» (GI 171).

صرف استفاده از واژه «بیگانگی» در اینجا چیزی را نشان نمی دهد، را که می شد همین نکته را با کلمات دیگری بیان کرد. مهم این است، نظریه تاریخ مارکس تصویری است از انسان در وضعیت بیگانگی. سانها تا وقتی که تحت انقیاد نیروهایی قرار دارند که اندیشه هایشان، صوراتشان، و حتی سرشت انسانی شان را تعیین می کنند، آزاد نخواهند بود. برداشت مادی از تاریخ به ما می گوید که انسانها کاملاً در بیاد نیروهایی هستند که از حیطه درک یا کنترل آنها بیرون اند. در عین حال برداشت مادی از تاریخ به ما می گوید که این نیروها جبارانی فوق طبیعی نیستند که جاودانه از چنگ نظارت انسان بیرون باشند، که اینها خود تواناییهای تولیدی انسان هستند. تواناییهای تولیدی سان به جای آن که در خدمت انسانها باشند، در برابر انسان به صورت وهایی بیگانه و متخصصم قد علم می کنند. برداشت مادی از تاریخ صیف همین از خود بیگانگی است.



هدف تاریخ

ما سیر تحول برداشت مادی از تاریخ را از دلمشغولی اولیه مارکس به آزادی و بیگانگی انسان پی گرفتیم، اما جزئیات نظریه تاریخ او را بررسی نکردیم. آیا همان طور که انگلس ادعا کرده این نظریه واقعاً کشف علمی «قانون تکامل تاریخ انسان»، و همتای کشف قانون تکامل طبیعت زنده به دست داروین است؟

تقریر کلاسیک برداشت مادی از تاریخ همان است که در سال ۱۸۵۹ در مقدمه گامی در نقد اقتصاد سیاسی آمد. قبلاً کمی از این مقدمه را که مارکس در آن عقایدش را به طور خلاصه شرح داده است دیدیم، اما این نوشته ارزش آن را دارد که به صورت کامل تر نقل شود:

انسانها در کشاکش تولید اجتماعی وارد روابط مشخصی می شوند که ناگزیر و مستقل از آنهاست، این روابط تولید متناظر است با مرحله خاصی از تکامل قوای مادی انسان برای تولید. مجموعه این روابط تولیدی، ساختار اقتصادی را می سازد — یعنی بنیان واقعی ای را که روبنای حقوقی و سیاسی بر روی آن استوار می شود و شکلهای مشخصی از آگاهی اجتماعی با آن

انطباق می‌یابند. شیوه تولید زندگی مادی ویژگی کلی فرایندهای اجتماعی، سیاسی و معنوی زندگی را مشروط می‌کند. این آگاهی انسانها نیست که وجود آنها را تعیین می‌کند، بلکه برعکس، این وجود اجتماعی انسانهاست که آگاهی آنها را تعیین می‌کند. نیروهای مادی تولیدی جامعه در مرحله‌ای از مراحل تکاملشان با روابط موجود تولید - یا به تعبیر حقوقی آن - با روابط مالکیتی که پیشتر در چارچوب آن عمل می‌کردند، در تضاد قرار می‌گیرند. این روابط از قالبهای تکامل نیروهای تولید به غل و زنجیر آن بدل می‌شوند. آنگاه عصر انقلاب اجتماعی فرا می‌رسد. همراه با تغییر بنیان اقتصادی، کل روبنای عظیم هم نسبتاً به سرعت دگرگون می‌شود. هنگام مطالعه این دگرگونیها باید بین دگرگونی مادی شرایط اقتصادی تولید، که با دقت علوم طبیعی قابل تعیین است، و صورتهای حقوقی، سیاسی، دینی، زیباشناختی، فلسفی، یا به اختصار، صورتهای ایده‌نولوژیکی‌ای تمایز قابل شد که انسانها در قالب آنها به وجود تضاد آگاهی می‌یابند و تا حل آن می‌جنگند.

(P 389-90)

اغلب گفته می‌شود که مارکس جامعه را به دو رکن «زیربنای اقتصادی» و «روبنای» تقسیم می‌کرد و معتقد بود زیربنا، روبنا را تعیین می‌کند. اما مطالعه دقیق‌تر قطعه فوق حاکی از وجود تمایزی سه‌گانه است و نه دوگانه. جمله اول به روابط تولید اشاره می‌کند که متناظر است با مرحله خاصی از قوای مادی تولید. بنابراین ما با قوای تولید، یا آن‌گونه که مارکس معمولاً آنها را می‌نامید، با «نیروهای مولد» شروع می‌کنیم. نیروهای مولد موجب پیدایش روابط تولید می‌شوند، و این روابط هستند - نه خود نیروها - که ساختار اقتصادی جامعه را می‌سازند. این ساختار اقتصادی هم خودش بنیانی است که روبنا بر آن استوار می‌شود.

اگر نظر مارکس را کمی مشخص تر بیان کنیم منظور او روشن تر می شود. نیروهای مولد چیزهایی هستند که برای تولید کردن از آنها استفاده می کنیم. نیروی کار، مواد اولیه و دستگاه‌هایی که برای تبدیل مواد اولیه در اختیار داریم از جمله این چیزها هستند. اگر آسیابانی برای آرد کردن گندمش از آسیای دستی استفاده کند، آسیای دستی یکی از نیروهای مولد خواهد بود.

روابط تولید، روابط انسانها با انسانها، یا انسانها با چیزها، است. ممکن است آسیابانی مالک آسیاب باشد یا آن را از مالکش اجاره کرده باشد. مالک بودن و اجاره کردن روابط تولیدی هستند. روابط بین انسانها هم، مثل این که «جونز برای اسمیت کار می کند» یا «رمزباتوم سرف رل و رویک است»، روابط تولیدی محسوب می شوند.

با نیروهای مولد آغاز می کنیم. مارکس می گوید روابط تولیدی با مرحله تکامل نیروهای مولد انطباق دارد. مارکس جایی این نظر را خیلی رک و پوست کنده بیان می کند:

آسیای دستی جامعه‌ای را به ما می دهد با خاوند فنودال، و آسیای
بخار جامعه‌ای را با سرمایه دار صنعتی. (PP 202)

به عبارت دیگر، وقتی نیروهای مولد تا مرحله استفاده از انرژی دستی تکامل یافته‌اند، رابطه مرسوم تولیدی رابطه ارباب و سرف است. این رابطه و روابطی نظیر آن ساختار اقتصادی جامعه را می سازد، و این ساختار اقتصادی هم بنیانی را فراهم می آورد برای بنای سیاسی و حقوقی فنودالیسم، و دین و اخلاقیات خاص آن: بنی اقتدارگرا، و اخلاقیاتی مبتنی بر مفاهیم سرسپردگی، گوش فرمانی و وظیفه شناسی در قبال تکالیفی که جایگاه شخص در زندگی بر دوشش می گذارد.

روابط تولید فئودالی به خاطر آن به وجود آمدند که تکامل نیروهای مولد فئودالی - مثلاً آسیای دستی - را تسریع می‌کردند. این نیروهای مولد به تکامل خود ادامه می‌دهند. آسیای بخار اختراع می‌شود. روابط تولیدی فئودال امکان استفاده از آسیای بخار را محدود می‌کند. نیروی بخار وقتی بیشترین کارایی را دارد که در کارخانه‌های بزرگ از آن استفاده شود. کارخانه‌های بزرگ هم مستلزم تجمع کارگران آزاد است نه سرفهایی که بسته به زمینهایشان هستند. بنابراین رابطه ارباب و سرف از بین می‌رود، و رابطه سرمایه‌دار و کارگر جای آن را می‌گیرد. این روابط تولیدی جدید ساختار اقتصادی جامعه را می‌سازد، و روبنای حقوقی و سیاسی سرمایه‌داری، با دین و اخلاقیات خاص خود، بر روی آن استوار می‌شود. آزادی وجدان دینی، آزادی مبادله بر مبنای قرارداد، حق برخورداری از اموال شخصی، خودپرستی و رقابت‌پذیری از وجوه این روبنا هستند.

بنابراین ما با یک فرایند سه‌مرحله‌ای روبرویم: نیروهای مولد، روابط تولیدی را تعیین می‌کند، روابط تولیدی به نوبه خود روبنا را تعیین می‌کند. نیروهای مولد نقش اساسی را بر عهده دارند. رشد آنها نیروی حرکت کل فرایند تاریخ را تأمین می‌کند.

اما آیا آنچه گفتیم بیش از حد خام نیست؟ آیا باید این جمله را جدی بگیریم که آسیای دستی به ما خواند فئودال را می‌دهد و آسیای بخار، سرمایه‌دار را؟ مارکس قطعاً می‌دانسته که اختراع نیروی بخار خود محصول تفکر انسان است، و تفکرات انسان همان قدر در ایجاد سرمایه‌داری نقش داشته‌اند که آسیای بخار. آیا مارکس تعمداً موضع خود را در قالب جمله‌ای غلوآمیز نمی‌ریزد تا دیگران را متوجه تازگی آن کند؟

این پرسشی بغرنج است. مارکس در جاهای متعدد دیگر هم رک و راست می‌گوید که نیروهای مولد کل چیزهای دیگر را تعیین می‌کند. جملات دیگری هم هستند که بر تأثیر عواملی صحنه می‌گذارند که به‌روبا تعلق دارند. مارکس، بخصوص وقتی که خودش مشغول نوشتن اثری تاریخی است، مثلاً در هجدهم برومر لویی بناپارت^۱، رد تأثیر اندیشه‌ها و شخصیتها را پی می‌گیرد و جملاتی می‌گوید که کمتر فحوای کلی جبرگرایانه دارند، مثلاً می‌نویسد:

انسانها تاریخ خود را می‌سازند، اما نه هر طور که میلشان می‌کشد، انسانها تاریخ را در شرایطی نمی‌سازند که خودشان برگزیده‌اند، بلکه آنرا در شرایطی می‌سازند که مستقیماً رودرروی آنها قرار دارد، داده شده است، و از گذشته به‌آنها رسیده است. (EB 300)

در مورد اولین جمله مانیفست کمونیست چطور که می‌گوید: «تاریخ کلیه جوامعی که تاکنون وجود داشته‌اند تاریخ جنگ طبقاتی است»؟ اگر نیروهای مولد همه چیز را کنترل می‌کنند، آن وقت جنگهای طبقاتی هم چیزی نخواهند بود مگر شکل ظاهری‌ای که این نیروها به‌خود گرفته‌اند. پس چرا تاریخ را در قالب تاریخ جنگ طبقاتی توصیف کنیم؟ تازه اگر اندیشه و سیاست هیچ اهمیت واقعی‌ای ندارند، آن وقت معنای این کار مارکس چه خواهد بود که خود را هم در عالم فکر و هم در عالم سیاست وقف آرمان طبقه کارگر کرد؟

انگلس پس از مرگ مارکس منکر آن شد که مارکس گفته است «مؤلفه اقتصادی تنها مؤلفه تعیین‌کننده است». انگلس پذیرفت که او و مارکس تا حدودی بابت سوء تفاهم پیش آمده درباره اهمیت نقش

1. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*

عامل اقتصادی مقصر بوده‌اند، چرا که آنها برای مقابله بنا کسانی که عنصر اقتصادی را کلاً رد می‌کردند، بر جانب اقتصادی تأکید زیادی کرده بودند. انگلس نوشت که او و مارکس از وجود تعامل میان ساختار اقتصادی و باقی اجزاء روبنا غافل نبودند. حرف آنها صرفاً این بود که «حرکت اقتصادی خود را در نهایت به صورت ضرورت مطرح خواهد کرد». به گفته انگلس، مارکس به حدی از دست سوء تعبیرهایی که از آموزه او می‌شد عصبانی بود که در اواخر عمر می‌گفت: «فقط این را می‌دانم که مارکسیست نیستم».

آیا انگلس درست می‌گفت؟ بعضیها او را متهم کرده‌اند که با این حرف باعث بی‌رنگ شدن آموزه واقعی مارکس شده است، اما هیچ‌کس برای دانستن این که واقعاً منظور مارکس چه بود از انگلس، یعنی کسی که یک عمر دوست و همکار او بود، در موقعیت بهتری نبود. از این گذشته، انتشار گروندریسه مارکس در این سالها - که روایتی است اولیه و بازنویسی نشده از سرمایه و سایر طرحهایی که مارکس در سر داشت اما فرصت تکمیلشان را پیدا نکرد - نشان می‌دهد که به واقع هم مارکس، مثل انگلس، برای نشان دادن تفوق نیروهای مولد در کل تعاملهایی که هستی انسان را می‌سازند، از عبارتهایی استفاده می‌کرده است مثل «در تحلیل نهایی» (G 495). درست یا غلط، نمی‌توان با موضعی که انگلس پس از درگذشت مارکس گرفت همدلی نکرد. انگلس مفسر جامع‌الشرایط اندیشه‌های مارکس تلقی می‌شد، پس ناچار بود آنها را در قالبی پذیرفتنی عرضه کند، قالبی که با مشاهده عادی تأثیر بی‌چون و چرای سیاست، دین یا حقوق بر نیروهای مولد، از اعتبار نمی‌افتد.

اما وقتی پذیرفتیم که میان روبنا و نیروهای مولد «تعامل» وجود

دارد، آیا باز هم می‌توانیم بگوییم که تولید، روبنا را تعیین می‌کند و نه برعکس؟ این همان مسئله قدیمی و آشنای مرغ و تخم مرغ است. نیروهای مولد، روابط تولید را تعیین می‌کنند و اندیشه‌های جامعه هم با روابط تولید متناظرند. این اندیشه‌ها به تکامل بیشتر نیروهای مولد می‌انجامد، و در نتیجه روابط تولید جدیدی ایجاد می‌شود، و اندیشه‌های جدیدی با این روابط در تناظر قرار می‌گیرند. در این سیر دایره‌ای دیگر گفتن این‌که نیروهای مولد نقش تعیین‌کننده را بر عهده دارند همان قدر بی‌معناست که بگوییم تخم مرغ ضامن بقای نسل مرغ است و نه برعکس.

گفتن این‌که نیروهای مولد «در نهایت» یا «در آخرین تحلیل» سایر عوامل متعامل را تعیین می‌کند، گریبان ما را از چنگ این معضل خلاص نمی‌کند. آخر این حرف چه معنایی دارد؟ آیا به این معناست که تکامل نیروهای مولد در پایان به طور کامل روبنا را هدایت می‌کند؟ در این صورت «در نهایت» تنها باعث طولانی‌تر شدن زنجیره علی می‌شود، ما هنوز هم با زنجیره‌ای علی روبرویم و آنچه در دست ماست باز همان روایت خشک جبرگرایانه این نظریه است.

از سوی دیگر، اگر «در نهایت» تنها باعث طولانی‌تر شدن زنجیره جبرگرایی اقتصادی نمی‌شود، بلکه در واقع آن را پاره می‌کند، آن وقت دیگر مشکل بتوان فهمید که صحبت کردن از اولویت نیروهای مولد چه معنایی می‌تواند داشته باشد. شاید همان‌طور که از قطعه‌ای که در فصل قبل از ایده‌تولوژی آلمانی نقل کردیم برمی‌آید، منظور این باشد که فرایند تاریخ انسان تنها زمانی آغاز می‌شود که انسانها «شروع کردند به تولید وسایل معیشت‌شان»، یا آن‌طور که انگلس در سخنرانی‌اش بر مزار مارکس گفت: «انسانها باید نخست بخورند، بیاشامند، از پوشاک

و سرپناه برخوردار باشند، تا بعد بتوانند به دنبال سیاست، علم، هنر، دین و غیره بروند». اما اگر به محض آن که سیاست، علم، هنر و دین به وجود آمدند، آن وقت آنها همان قدر بر نیروهای مولد اثر بگذارند که نیروهای مولد بر آنها، دیگر این واقعیت که انسانها نخست باید بخورند و بعد به دنبال سیاست بروند تنها ارزش تاریخی خواهد داشت، این نکته دیگر اهمیت علی ندارد.

ممکن است با گفتن این که جانب اقتصادی «در نهایت» ظاهر می شود و مهر و نشان خود را می کوبد سعی داشته باشیم بگوییم که گرچه عوامل اقتصادی و غیر اقتصادی بر یکدیگر تأثیر می گذارند، نیروهای مولد سهم بیشتری از تأثیر علی دارند. اما بر چه اساسی می توان این حرف را زد؟ چطور می توان فرایندهای متعامل را تقسیم کرد و گفت کدام یک نقش بیشتری بازی می کنند؟ نمی توانیم مسئله مرغ و تخم مرغ را با گفتن این حل کنیم که هرچند وجود این جاندار صرفاً متکی به تخم مرغ نیست، اما تخم مرغ نقش بیشتری در این مورد دارد تا مرغ.

به نظر می رسد با توجه به این که راه بهتری برای فهمیدن عبارات تلطیف کننده ای که انگلس و - تا حد کمتری - مارکس به کار بردند نداریم، تفسیر برداشت مادی از تاریخ در واقع مسئله انتخاب بین یکی از دو شق زیر باشد: جبرگرایی اقتصادی متعصبانه ای که اگر درست می بود، که ظاهراً نیست، کشف دورانسازی به حساب می آمد، یا برداشت معقول تری که در گروندریسه آمده و مارکس در آن جامعه را یک «کلیت»، یک «کل ارگانیک» توصیف می کند که همه چیز در آن با یکدیگر پیوند دارد (G 99-100). بدون شک جامعه را به صورت یک کلیت دیدن، در مقایسه با دیدگاهی که برای اندیشه ها، سیاست،

حقوق، دین و غیره زندگی و تاریخ خاص خود را قائل بود و آنها را از مسائل دنیوی اقتصادی مستقل می‌دانست، گامی بود روشنگر. اما نه تا آن حد که آن را «قانون تکامل تاریخ انسان» یا اکتشافی علمی در حد نظریه تکامل داروین بدانیم. برای آن که قانون پیشنهادی ما را بتوان گامی در جهت پیشبرد علم به حساب آورد، این قانون باید آن قدر دقیق باشد که به ما امکان دهد نتایج مشخصی را از آن استنتاج کنیم. این راه — یعنی این که ببینیم آیا نتایجی که آنها پیش بینی می‌کنند واقعاً هم اتفاق می‌افتند یا نه — راهی است برای آزمودن قوانین علمی پیشنهادی. جامعه را کلیتی به هم پیوسته دانستن همان قدر ابزار دقیقی برای تحلیل تاریخی محسوب می‌شود که یک دیگ آش در هم جوش. هر چیزی را می‌توان از آن استنتاج کرد. هرگز هیچ مشاهده‌ای نمی‌تواند آن را رد کند.

هنوز باید راهی برای توضیح این مسئله یافت که چرا مارکس، که قطعاً از تأثیر روبنا بر نیروهای مولد آگاه بود، با اطمینان تمام اعلام کرد که نیروهای مولد، روابط تولید و، به تبع آن، روبنای اجتماعی را تعیین می‌کند. چرا او مشکلی را که وجود تعامل پیش می‌آورد ندید؟

شاید توضیح این امر این باشد که برای مارکس اعتقاد به اولویت نیروهای مولد، اعتقادی معمولی دربارهٔ یک امر واقع نبود، بلکه میراثی بود که از ریشه داشتن نظریهٔ مارکس در فلسفهٔ هگلی ناشی می‌شد. به این صورت هم می‌توان این مسئله را دید که پیرسیم اگر نظر مارکس هگل‌گرایی بازگون شده است، چرا وجود تعامل میان اندیشه‌ها و زندگی مادی دقیقاً همان مشکل را برای نظر هگل (مبنی بر این که پیشرفت «ذهن» تعیین‌کنندهٔ زندگی مادی است) به وجود نمی‌آورد که برای بازگون‌سازی این نظر به دست مارکس. بنابراین مسئلهٔ اثبات

نقش علی اولیه یک مجموعه عوامل در مقابل مجموعه‌ای دیگر، باید همان قدر برای هگل مشکل ساز باشد که برای مارکس.

دلیل هگل برای اعتقاد به این که آگاهی از اولویت برخوردار است روشن است: او «ذهن» را واقعیت قصوی می‌داندست، و جهان مادی را تجلی «ذهن» می‌داندست، به همین دلیل او قصد یا هدف تاریخ را آزادی «ذهن» از چنگ تمامی اوهام و قید و بندها می‌دید. بنابراین اعتقاد هگل به این که آگاهی تعیین‌کننده زندگی مادی است مبتنی است بر نظر او درباره واقعیت قصوی و معنای تاریخ. تاریخ زنجیره‌ای از اتفاقات بی معنی و تصادفی نیست، تاریخ فرایندی ضروری است که رو به سوی هدفی کشف‌شدنی دارد. هر اتفاقی که در صحنه تاریخ جهان می‌افتد برای این است که «ذهن» را قادر کند به هدفش برسد. به همین معنی است که برای هگل، آنچه در سطح «ذهن»، یا آگاهی، اتفاق می‌افتد علت اصلی همه چیزهای دیگر است.

مارکس هم مثل هگل درباره این که واقعیت قصوی کدام است، نظری دارد. ماتریالیسم مارکس عکس ایده‌آلیسم هگل است. معمولاً به برداشت مادی از تاریخ به چشم نظریه‌ای درباره علل تغییر تاریخی نگاه می‌شود، نه نظریه‌ای درباره ماهیت واقعیت قصوی. اما در واقع برداشت مادی از تاریخ هر دوی اینهاست — درست همان طور که برداشت ایده‌آلیستی هگل هم هر دوی اینها بود. قبلاً قطعاتی از ایده‌تولوژی آلمانی را دیدیم که نشان می‌داد مارکس اندیشه‌ها را به شکلی که فرایندهای مادی را واقعی می‌داند، واقعی تلقی نمی‌کند. مارکس و انگلس در آنجا «فرایند حیات واقعی» یا «انسانهای فعال واقعی» را مقابل «بازتابها و پژواکهای ایده‌تولوژیک این فرایند حیات» قرار دادند. آنها در آنجا بین «اوهامی که در دماغ انسان نقش می‌بندند»

و «فرایند حیات مادی، که به لحاظ تجربی قابل تحقیق است» فرق گذاشتند. تکرار مداوم «واقعی» یا «بالفعل» به هنگام توصیف زندگی مادی یا تولیدی انسانها، و استفاده از کلماتی مثل «بازتاب»، «پژواک»، «وهم» و غیره در مورد جنبه‌های آگاهی، حکایت از تمایزی فلسفی دارد میان آنچه واقعی است و آنچه صرفاً تجلی یا نمود است.

مارکس، باز هم مثل هگل، معتقد بود تاریخ فرایندی ضروری است که رو به سوی هدفی کشف‌شدنی دارد. قبلاً در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی شواهدی در این باره دیدیم. مارکس در این کتاب از اقتصاددانهای کلاسیک انتقاد می‌کند که راجع به معنای پدیده اقتصادی «در سیر تحول انسان» چیزی نمی‌گویند، یا در این باره که «اوضاع و احوال به ظاهر تصادفی» چیزی نیستند مگر «بیان سیر ضروری تکامل»، سکوت می‌کنند. این نظر هم محدود به دوران جوانی مارکس نیست و این مطلب فی‌المثل از قطعه زیر معلوم می‌شود که از مقاله‌ای گرفته شده است که مارکس در ۱۸۵۳ درباره حاکمیت بریتانیا در هند نوشت:

درست است که انگلستان در به‌راه انداختن انقلابی اجتماعی در هندوستان، پست‌ترین منافع خود را دنبال می‌کرد، و شیوه‌ای که منافعش را اعمال می‌کرد بی‌خردانه بود. اما مسئله این نیست. مسئله این است که آیا انسانها می‌توانند بدون انقلابی بنیادین در وضعیت اجتماعی آسیا، سرنوشت‌شان را محقق سازند؟ اگر پاسخ منفی باشد، انگلستان، حال هر جنایتی هم که مرتکب شده باشد، ابزار بی‌خبر تاریخ بوده است برای تحقق این انقلاب.

اشاره به «سرنوشت انسانها» و این‌که انگلستان «ابزار بی‌خبر تاریخ» بوده به این معنی است که تاریخ به شکلی هدفمند به سمت

مدفی مشخص در حرکت است. (کل این بند یادآور توضیح هگل است: دربارهٔ این که چگونه «خرد مکار» از افرادی که روحشان از ماجرا بی خبر است استفاده می کند تا مقاصد خود را در تاریخ جامعه عمل ببوشاند).

البته، تصور مارکس از هدف تاریخ جهان با هگل یکی نبود. او به جای آزادی «ذهن»، رهایی انسانهای واقعی را جایگزین کرد. تکامل «ذهن» از طریق پشت سر گذاشتن شکل‌های مختلف آگاهی تا رسیدن به خودشناسی نهایی، جایش را به تکامل نیروهای مولد انسان داد که انسانها با کمک آن خود را از چنگ ظلم و بیداد طبیعت آزاد می کنند و جهان را مطابق نقشه‌هایشان می سازند. اما برای مارکس پیشرفت بروهای مولد انسان همان قدر ضروری است، و همان قدر پیشروی به سمت یک هدف مشخص است، که پیشرفت «ذهن» به سمت خودشناسی برای هگل.

اکنون می توانیم نقش اولیهٔ نیروهای مولد را در نظریهٔ تاریخ مارکس، همان شکلی که اعتقاد متفاوت و مخالف هگل را توضیح دادیم، توضیح هیم: واقعیت قصوی برای مارکس زندگی تولیدی انسانهاست، نه صورت و آگاهی آنها. تکامل این نیروهای مولد، و آزادی تواناییهای سان که در نتیجهٔ این تکامل حاصل می شود، هدف تاریخ است.

اظهار نظر مارکس راجع به نقش انگلستان در نزدیک تر کردن نوع سان به سرنوشتش روشن کنندهٔ ماهیت اولویت زندگی مادی است. از ججا که خط مشی استعماری انگلستان مستلزم یک سلسله اقدامات سیاسی بود، ایجاد انقلاب اجتماعی در آسیا در نتیجهٔ این خط مشی نمونه‌ای است از موردی که روبنا بر زیربنای اقتصادی تأثیر می گذارد. با این اتفاق برای این می افتد که نیروهای مولد تا حدی که برای تحقق سرنوشت انسان لازم است، تکامل یافته‌اند. روبنا تنها به صورت «ابزار

بی‌خبر» تاریخ عمل می‌کند. همان‌طور که بیلچه من علت غایی رشد سبزیجات باغچه من نیست، همان‌طور هم خط مشی استعماری انگلستان علت غایی انقلاب اجتماعی نیست.

اگر این تعبیر درست باشد آن‌وقت نظریه مادی تاریخ یک نظریه علی معمولی نیست. امروزه عده کمی از تاریخدانها - یا فیلسوفها - قصد یا هدفی برای تاریخ می‌بینند. آنها تاریخ را راهی که ضرورتاً قرار است به جایی ختم شود نمی‌بینند. آنها با نشان دادن این‌که چگونه مجموعه‌ای از حوادث به مجموعه دیگری از حوادث منجر می‌شود تاریخ را توضیح می‌دهند. مارکس، برعکس تاریخدانها، تاریخ را [سیری می‌داند که در آن] انسانها نیازهایشان را برآورده می‌کنند و در نتیجه فعالیت‌های تولیدی‌شان بر طبیعت تسلط پیدا می‌کنند. برداشت مادی از تاریخ به صورت توضیح علمی جدیدی درباره این‌که چگونه تغییرات اقتصادی منجر به بروز تغییراتی در سایر حوزه‌های جامعه می‌شد، شکل نگرفت. برداشت مادی از تاریخ به صورت توضیحی از تاریخ شکل گرفت که به نیروهای واقعی عمل‌کننده در درون تاریخ، و نیز به هدفی که این نیروها رو به سوی آن دارند، اشاره می‌کند.

به این خاطر است که گرچه مارکس از اثر سیاست، حقوق و اندیشه بر نیروهای مولد آگاه بود، اما شکی نداشت که تکامل نیروهای مولد همه چیزهای دیگر را تعیین می‌کند. پایبندی مارکس به آرمان طبقه کارگر هم به همین خاطر بود. مارکس داشت به صورت ابزار تاریخ - البته ابزاری صد درصد خودآگاه - عمل می‌کرد. نیروهای مولد همیشه در نهایت خود را ظاهر می‌کنند. اما این کار را با پادرمیانی اعمال افرادی انجام می‌دهند که ممکن است از نقشی که در تاریخ بازی می‌کنند، آگاه باشند یا نباشند.



اقتصاد

مارکس برداشت مادی از تاریخ را چراغ راه مطالعاتش خواند، اما هیچ شکی نداشت که شاهکارش سرمایه است. او در این کتاب نظریه‌های اقتصادی خود را به کامل‌ترین شکل عرضه کرد. گفتم به «کامل‌ترین شکل»، نه «به شکل کامل»، مارکس تنها انتشار اولین جلد سرمایه را به چشم دید. جلد‌های دوم و سوم را انگلس منتشر کرد، و جلد چهارم را سوسیالیست آلمانی، کائوتسکی^۱، تحت عنوان نظریه‌های ارزش اضافی^۲، به چاپ سپرد.

علم اقتصاد مارکس هم مثل برداشت مادی از تاریخ است، به این معنی که در سایه نوشته‌های اولیه بهتر می‌توان شکل پخته آن را فهمید. پس بهتر است برگردیم به افکار مارکس در ۱۸۴۴، یعنی برگردیم به تاریخی که سیر تحول عمومی آن را همان‌جا رها کردیم و رفتیم به سراغ برداشت مادی از تاریخ.

مارکس تا سال ۱۸۴۴ دیگر به این عقیده رسیده بود که نظام

1. Karl Kautsky

2. *Theories of Surplus Value*

قتصادی سرمایه‌داری، یعنی همان نظامی که اقتصاددانهای کلاسیک آن را طبیعی و ناگزیر می‌دانستند، شکل ازخودبیگانگی‌ای از زندگی نسان است. کارگران در نظام سرمایه‌داری مجبورند کار خود را - یعنی چیزی را که مارکس جوهر وجود آدمی می‌داند - به سرمایه‌دار فروشند، سرمایه‌دار کار آنها را به خدمت انباشت بیشتر سرمایه می‌گیرد - در نتیجه تسلط سرمایه‌دارها بر کارگران بیشتر می‌شود. سرمایه‌دارها ثروتمند می‌شوند، در صورتی که دستمزدها به حداقل کم برای زنده نگه داشتن کارگران کاهش پیدا می‌کند. اما سرمایه‌داری به فلاکت کشاندن طبقه عظیمی از مردم، نیروی مادی لازم برای رنگونی خودش را هم فراهم می‌کند. اهمیت علم اقتصاد برای مارکس در این بود که این علم طرز کار ازخودبیگانگی و راه غلبه بر آن را روشن می‌کرد.

تلاشهای قلمی مارکس در چند سال بعد از ۱۸۴۴، عمداً صرف رشتن آثار جدلی شد: خانواده مقدس، ایده‌تولوژی آلمانی و فقر فلسفه. مارکس در حین انتقاد از مخالفانش به برداشت مادی از تاریخ شکل خشید و آنرا پروراند، اما خیلی وارد جزئیات نظریه‌های اقتصادی‌اش نشد. این تلاش مارکس برای سر و سامان دادن به جزئیات نظریه‌های اقتصادی‌اش در ۱۸۴۷ صورت گرفت. در این سال مارکس در وکسل برای باشگاه کارگران^۱ یک سلسله سخنرانی درباره اقتصاد رد. متن بازنگری شده این سخنرانیها در ۱۸۴۹ به صورت چند مقاله روزنامه منتشر شد و بعدها تحت عنوان کار مزدبگیری و سرمایه^۲ صورت کتاب منتشر شد.

کار مزدبگیری و سرمایه کتاب روشنی است که در آن پژوهشهای

1. Workingmen's Club

2. Wage Labour and Capital

زیادی از مضامین دستنوشته‌های ۱۸۴۴ به گوش می‌رسد، اما واژگان هگلی دستنوشته‌ها را ندارد. جا دارد با تفصیل بیشتری آن را بررسی کنیم، چرا که وضوح آن فهم کتاب دشوارتر سرمایه را آسان‌تر می‌کند. مارکس با کار آغاز می‌کند. او کار را به صورت «فعالیت حیاتی خود کارگر، تجلی زندگی او» توصیف می‌کند. اما در دوران سرمایه‌داری کار به کالایی بدل می‌شود که کارگر برای زنده ماندن باید آن را بفروشد. بنابراین فعالیت حیاتی او به حد وسیله‌ای برای ادامه حیات تقلیل پیدا می‌کند که دیگر بخشی از زندگی او نیست، بلکه «ذبح زندگی او» است. زندگی واقعی کارگر درست زمانی آغاز می‌شود که کار او تمام شده است، «سر میز، در می‌فروشی، در رختخواب» (WLC 250).

مارکس آن وقت می‌پرسد دستمزدها چگونه تعیین می‌شوند و پاسخ می‌دهد که قیمت کار مثل قیمت تمام کالاهای دیگر تعیین می‌شود. قیمت کار ممکن است بر اثر عرضه و تقاضا بالا یا پایین برود، اما گرایش عمومی دستمزدها این است که تا سطح هزینه تولید کار، یعنی تا سطح هزینه لازم برای این که کارگران زنده و سرپا بمانند و تولید مثل کنند، پایین بیایند.

مارکس پس از آن به سرمایه می‌پردازد. او نظر اقتصاددانهای کلاسیک را بیان می‌کند که سرمایه تشکیل می‌شود از مواد اولیه، ابزار تولید، و وسایل معیشتی که به مصرف تولید بیشتر می‌رسند. چون همه این عناصر سرمایه خود مخلوق کار هستند، حتی اقتصاددانهای کلاسیک هم قبول داشتند که سرمایه، کار انباشته شده است.

اما چیزی که اقتصاددانهای کلاسیک از آن غافل بودند این است که این مطالب تنها در مجموعه خاصی از روابط اجتماعی صحت دارد. درست همان‌طور که یک نفر سیاهپوست به صرف سیاه بودن برده

نمی‌شود، بلکه در جامعه برده‌داری ممکن است به‌بردگی گرفته شود، همان‌طور هم کار انباشته‌شده تنها در جامعه بورژوازی بدل به سرمایه می‌شود.

اقتصاددانهای کلاسیک سرمایه را امری طبیعی می‌بینند، نه امری که به‌طور اجتماعی مشروط شده است، چرا که آنها سرمایه را با محصولات اجتماعی - ماشین‌آلات، مواد خام و غیره - یکی می‌گیرند. اما این محصولات مادی خودشان کالا هستند. کالاها اجناسی هستند که می‌توان آنها را با اجناس دیگر مبادله کرد - مثلاً، می‌توان یک کیلو شکر را با دو کیلو سیب‌زمینی، یا نیم کیلو توت‌فرنگی مبادله کرد. بنابراین کالاها ارزش مبادله دارند. «ارزش مبادله» یکی از لغات اصلی اقتصاد مارکسیستی است. ارزش مبادله در مقابل «ارزش مصرف» گذاشته می‌شود. ارزش مصرف یک کیلو شکر در توانایی آن است به‌رفع نیاز مردم به‌چیزی شیرین. ارزش مبادله یک کیلو شکر دو کیلو سیب‌زمینی است، که به‌پول، فرضاً می‌شود ۲۰ پنی. بنابراین ارزش مصرف مستقل از نظام بازار یا هر نظام مبادله دیگری وجود دارد: ارزش مبادله این‌طور نیست.

سرمایه در واقع مجموعه‌ای از کالاهاست، یا به‌عبارت دیگر، مجموعه‌ای است از ارزشهای مبادله. سرمایه، سرمایه است، چه از پشم، پنبه، ماشین‌آلات، ساختمان، یا کشتی تشکیل شده باشد، چه از چیزهای دیگر.

گرچه سرمایه مجموعه‌ای از ارزشهای مبادله است، اما هر مجموعه‌ای از ارزشهای مبادله سرمایه نیست. مجموعه‌ای از ارزشهای مبادله بدل به سرمایه می‌شود اگر و فقط اگر با کار مبادله شود و آنرا برای افزایش خودش به کار گیرد. بنابراین سرمایه بدون اجیر

کردن کار مزدبگیری نمی تواند وجود داشته باشد. کار مزدبگیری هم نمی تواند وجود داشته باشد مگر آن که سرمایه آن را اجیر کند. این مطلب مبنای ادعای اقتصاددانهای بورژوا است که منافع سرمایه دارها و کارگران یکی است.

مارکس آن وقت می پردازد به بررسی «یگانگی غلوا میز منافع کارگران و سرمایه داران». او مساعدترین مورد برای اقتصاددانهای بورژوا را بررسی می کند، یعنی وضعیتی را که سرمایه در حال رشد است و، بنابراین، تقاضای کار و قیمت آن هم رو به افزایش اند.

نکته اول مارکس نکته ای است که هنوز هم منتقدان جامعه مصرفی جدید، آن را مطرح می کنند:

ممکن است خانه ای بزرگ یا کوچک باشد، مادام که خانه های اطراف هم به همان اندازه کوچک باشند این خانه تمامی انتظارات اجتماعی ما از یک سرپناه را برآورده می سازد. اما فرض کنیم کاخی در کنار خانه کوچک ما ساخته شود، سرپناه مورد بحث آب می رود و از خانه ای کوچک بدل می شود به آلونکی حقیر... هر چه قدر هم که سیر تمدن باعث بزرگتر شدن خانه مورد بحث شود، تا وقتی که کاخ همسایه هم به همان نسبت یا به نسبتی بیشتر رشد می کند و بزرگ می شود، ساکنان خانه نسبتاً کوچکتر بیشتر احساس ناراحتی و عدم رضایت می کنند و بیشتر حس می کنند که چهاردیواری خانه شان دارد آنها را له می کند. (WLC 259)

مارکس می گوید دلیل این که فقر و غنا به نسبت سطح زندگی همسایه های ما تغییر می کند، این است که خواسته های ما سرشتی اجتماعی دارند. آنچه خواسته های ما را ایجاد می کنند زندگی ما در جامعه است نه اشیایی که می خواهیم. بنابراین افزایش دستمزد، وقتی

که سطح زندگی سرمایه‌دار به نسبتی بیشتر افزایش یافته است، باعث رضایت خاطر بیشتر نمی‌شود. اما وقتی رشد سرمایه باعث افزایش دستمزدها می‌شود اتفاقی که می‌افتد درست همین است، یعنی سطح زندگی سرمایه‌دار به نسبتی بیشتر ارتقاء پیدا می‌کند. رشد سرمایه مساوی است با رشد سود، اما مارکس، به پیروی از اقتصاددان کلاسیک، دیوید ریکاردو، ادعا می‌کند که این اتفاق تنها در صورتی می‌افتد که سهم نسبی دستمزدها کاهش پیدا کنند. ممکن است دستمزدها برحسب مقادیر واقعی افزایش یابند، اما شکاف میان کارگران و سرمایه‌دارها هم بیشتر خواهد شد.

تضاد اساسی تری هم بین کارگران و سرمایه‌دارها وجود دارد. اگر سرمایه رشد کند، سلطه سرمایه بر کارگران بیشتر می‌شود. کار مزدبگیری «ثروتی را به وجود می‌آورد که بر خودش حکم می‌راند»، و وسیله معاش خود را از این نیروی متخصص [سرمایه] می‌گیرد، البته به شرط آن‌که به رشد سرمایه کمک کند.

سرمایه با افزایش تقسیم کار، سیطره‌اش را بیشتر می‌کند. دلیل افزایش تقسیم کار آن است که رقابت بین سرمایه‌دارها آنها را مجبور می‌کند کاری کنند که بهره‌وری کار بیشتر شود، و هر چه مقیاس تولید بزرگتر شود و تقسیم کار بیشتر شود، بهره‌وری کار بیشتر خواهد شد. افزایش تقسیم کار اثرات متعددی دارد.

اول این‌که تقسیم کار این امکان را به وجود می‌آورد که یک نفر کارگر کار ده نفر را انجام بدهد، و در نتیجه، تقسیم کار رقابت بین کارگران جویای کار را بیشتر می‌کند و دستمزدها را کاهش می‌دهد.

دوم این‌که تقسیم کار، کار را ساده می‌کند، مهارت‌های ویژه کارگر را از بین می‌برد و کارگر را به «نیروی مولد ساده و یکنواختی» تبدیل می‌کند.

سوم این که تقسیم کار سرمایه‌دارهایی را که در مقیاس کوچکتر کار می‌کنند از دور خارج می‌کند. آنها ناچار می‌شوند به صف کارگران بپیوندند. مارکس می‌گوید «جنگل دستهای جویای کار برخاسته به آسمان انبوه‌تر می‌شود و خود دستها تکیده‌تر».

دست آخر مارکس می‌گوید همزمان با افزایش مقیاس تولید و نیاز به بازارهای جدید برای رد کردن محصولات، بحران اقتصادی هم تشدید می‌شود. در آغاز می‌توان بحران اضافه‌تولید را با گشودن بازارهای جدید یا بهره‌برداری کامل‌تر از بازار فعلی، تخفیف داد. با افزایش تولید، محدوده حرکت ما تنگ‌تر می‌شود. کار مزدبگیری و سرمایه با تصویر صحنه‌ای پایان می‌گیرد که سرمایه‌داری به درون گورش درمی‌غلطد، اما اجساد بردگانش، کارگرانی که در بحران اقتصادی جان خود را از دست داده‌اند، را هم با خود می‌برد.

مارکس با طعنه یادآور می‌شود که این اتفاق درست در لحظه‌ای می‌افتد که سرمایه رو به رشد است – یعنی مساعدترین شرایط برای کار مزدبگیری!

کار مزدبگیری و سرمایه به معمای مهمی که پیش روی اقتصاددانهای کلاسیکی مثل دیوید ریکاردو، و خود مارکس در ابتدای نظریه‌پردازی‌اش، قرار داشت، پاسخی نمی‌دهد. ریکاردو و مارکس معتقد بودند که کالاها به‌طور متوسط بر پایه ارزش‌شان مبادله می‌شوند. آنها در عین حال به «نظریه ارزش کار» معتقد بودند. این نظریه می‌گوید ارزش مبادله یک کالا مطابق است با مقدار کاری که صرف تولید آن شده است. (مارکس بعدها نوشت ارزش، «کار اجتماعی متبلور شده»^۱ است (WPP 379)). اما کار هم یک کالا است. کار هم مثل سایر کالاها باید

1. crystallised social labour

به طور متوسط بر پایه ارزش اش مبادله شود. بنابراین سرمایه‌داری که یک روز کار [کارگری] را می‌خرد باید به طور متوسط ارزش یک روز کار را بپردازد. این امر باعث می‌شود که ارزش یک روز کار به هزینه تولید کالایی که کارگر در آن روز تولید می‌کند، اضافه شود. آن وقت سرمایه‌دار این کالا را به قیمتی می‌فروشد که به طور متوسط مطابق است با ارزش کاری که برای تولید آن لازم است. پس سود سرمایه‌دار از کجا می‌آید؟

مارکس اولین بار در یادداشت‌های منتشر نشده‌ای که در ۱۸۵۷-۱۸۵۸ نوشت به راه حلش برای این معما سر و شکل داد. بسیاری از مطالبی که قرار بود در سرمایه بیاید در این یادداشت‌ها به صورت پیش‌نویس آمده، اما چهار مجلد قطور سرمایه تنها بخشی از کاری است که طرح آن در یادداشت‌ها ریخته شده بود. این یادداشت‌ها تا ۱۹۵۳ منتشر نشدند و تا ۱۹۷۲ به انگلیسی ترجمه نشدند. این یادداشت‌ها به نام گروندریسه معروف شده‌اند. گروندریسه لغتی آلمانی است به معنای «خطوط کلی» یا «بنیادها». از آنجا که این یادداشت‌ها ابتدا در آلمان با عنوان بنیادهای نقد اقتصاد سیاسی (پیش‌نویس)^۱ منتشر شدند به همین نام هم معروف شدند.

جالب‌ترین نکته در مورد گروندریسه این است که گرچه این یادداشت‌ها کاملاً در دوران پختگی مارکس نوشته شده بودند، هم به لحاظ واژگان و هم شیوه استدلال، از همه آثار دیگری که مارکس در زمان حیاتش پس از ۱۸۴۴ منتشر کرد، به دست‌نوشته‌ها نزدیک‌ترند. حتی اگر نمی‌شد مضمونهای هگلی بازگفته شده را در آثار منتشر شده دوران پختگی مارکس تشخیص داد، باز گروندریسه نشان می‌دهد که

1. *Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*

مارکس، برخلاف آنچه از گفته‌اش در ایده‌نولوژی آلمانی درباره «تسویه حساب با آگاهی فلسفه سابق»‌اش برمی‌آید، هیچ‌وقت به‌طور کامل از فلسفه هگلی جدا نشد.

عنصر اصلی نظریه اقتصادی دوران پختگی مارکس در گروندریسه آمده است. مارکس می‌نویسد کارگر

کار را به‌صورت کار عینیت‌یافته می‌فروشد، به‌عبارت دیگر، او به‌میزانی کار خود را می‌فروشد که کارش قبلاً مقدار معینی کار را در خود عینیت بخشیده باشد، و در نتیجه معادل آن قبلاً سنجیده و داده شده باشد؛ سرمایه کار را به‌صورت کار زنده، به‌صورت نیروی مولد عام ثروت، فعالیتی که ثروت را افزایش می‌دهد، می‌خرد. (G 307)

منظور مارکس از تمایز قائل شدن بین کار عینیت‌یافته و کار زنده چیست؟ کار عینیت‌یافته همان مقدار از قبل تعیین‌شده‌ای است که سرمایه‌دار پول آن را می‌پردازد. مثلاً کار کارگر برای دوازده ساعت. این کار، کار به‌صورت کالا است. ارزش مبادله این کالا مقداری است که برای تولید آن لازم است، به‌عبارت دیگر، مقداری است که برای زنده و زایا نگاه داشتن کارگر لازم است. اما مبادله کار و سرمایه ماهیتی دوگانه دارد. سرمایه‌دار [حق] استفاده از نیروی کار کارگر را برای دوره مورد نظر. مثلاً یک روز. به‌دست می‌آورد و می‌تواند از این نیروی کار استفاده کند و حداکثر میزان ثروتی را که از آن درمی‌آید، تولید کند. منظور مارکس وقتی که می‌گوید سرمایه «کار زنده» را می‌خرد همین است. کارگر مبلغ ثابتی می‌گیرد، حال هر قدر هم از قبل نیروی کار او نصیب سرمایه‌دار بشود، فرقی نمی‌کند.

این همان چیزی است که انگلس در سخنرانی‌اش در مراسم تدفین مارکس آن را دومین کشف بزرگ مارکس دانست: «کشف

ارزش اضافی». ارزش اضافی، ارزشی است که سرمایه‌دار می‌تواند از نیروی کاری که خریده است، اضافه بر ارزش مبادله کاری که بابتش پول داده است، بیرون بکشد. ارزش اضافی تفاوتی است که بین نیروی کار به‌عنوان نیروی زاینده و مولد، و زمان کار به‌عنوان کالایی عینیت یافته وجود دارد.

فرض کنید هزینه زنده و مولد نگاه داشتن کارگر برای یک روز ۱ پوند باشد و فرض کنید یک روز کار از دوازده ساعت تشکیل شده باشد. پس، ارزش مبادله دوازده ساعت کار ۱ پوند خواهد بود. نوسانات حول این مبلغ کوتاه‌مدت خواهند بود. با این حال فرض کنید تکامل نیروهای تولید به این معنا باشد که بتوان با شش ساعت استفاده از کارگر، ۱ پوند به‌ارزش مواد اولیه اضافه کرد. در این حالت کارگر عملاً دستمزد خود را در شش ساعت کسب می‌کند. اما سرمایه‌دار، به جای ۱ پوندش، نیروی کار را برای دوازده ساعت خریده است، و اکنون می‌تواند از شش ساعت باقیمانده استفاده کند و از کارگر ارزش اضافی بیرون بکشد. مارکس می‌گوید سرّ این‌که سرمایه چگونه از نیروی خلاق کارگر استفاده می‌کند تا سلطه خود را بر کارگر افزایش دهد، همین است.

مارکس بخشی از اندیشه‌های اقتصادی جدیدش را در ۱۸۵۹ در گامی در نقد اقتصاد سیاسی منتشر کرد. این کتاب به‌خاطر خلاصه موجزی که از نگاه مادی به تاریخ در مقدمه‌اش آمده و ما قبلاً از آن بحث کردیم، به‌حق مشهور شده است، اما افکار اقتصادی آمده در آن در مقایسه با افکاری که هشت سال بعد در جلد اول سرمایه منتشر شد، بی‌اهمیت بود. بنابراین مستقیم به سراغ قلّه نوشته‌های مارکس، یعنی سرمایه، می‌رویم.

سرمایه عنوان فرعی آشنایی دارد: نقد اقتصاد سیاسی. این کتاب بار دیگر نظریه‌های اقتصاد کلاسیک را، هم در محدوده پیش‌فرضهای خود آنها و هم از منظری وسیع‌تر، نقد می‌کند. اما سرمایه در عین حال حاوی مواد تاریخ بسیاری درباره منشأ سرمایه است و بر پایه نوشته‌های دولتی، مثل گزارش بازرسان کارخانه‌ها، توصیفات دقیقی از ماهیت فجیع کار در کارخانه ارائه می‌دهد. با بررسی فصل اول سرمایه، در «در باب کالاها»، و خصوصاً بخش آخر آن، با عنوان گیرای «بت‌وارگی کالاها و سرآن»، خواهیم دید چگونه همه این مطالب در قالب نظام نظری کلی مارکس می‌گنجند.

مارکس می‌گوید کالاها چیزهای اسرارآمیزی هستند و خصلت اجتماعی کار انسان در آنها به صورت ویژگی عینی محصول کار انسان ظاهر می‌شود. مثال این امر دین است. مارکس می‌گوید محصولات دماغ انسان در دین به صورت موجوداتی مستقل به نظر می‌رسند. به همین شکل، در مورد کالاها هم، رابطه اجتماعی بین انسانها به شکل ارزش یک کالا ظاهر می‌شود، به طوری که انگار ارزش مورد بحث چیزی عینی و مستقل از روابط انسانهاست. ما کالاها را بیش از آن که واقعاً هستند به حساب می‌آوریم، و در نتیجه، درست همان طور که دینداران در برابر بتی زانو می‌زنند، ما هم از کالاها بت می‌تراشیم.

این امر چگونه اتفاق می‌افتد؟ این امر فقط وقتی اتفاق می‌افتد که ما نه به خاطر رفع نیاز مستقیممان، بلکه برای مبادله، چیزهایی تولید می‌کنیم. چون ارزش مبادله محصول منطبق است با مقدار کار لازم برای تولید آن، وقتی ما چیزی را به قصد مبادله تولید می‌کنیم، ارزش کار ما در واقع ارزش مبادله آن خواهد بود و نه ارزش مصرف آن. وقتی

محصولاتمان را مبادله می‌کنیم، ناخودآگاه، انواع مختلف کار مستتر در آنها را یکسان فرض می‌کنیم.

مارکس می‌گوید در جامعه‌ای که بر پایه تولید کالا بنا شده است «حجابی رازآلود» بر روی «فرایندهای حیاتی جامعه» کشیده شده است. اگر ما «به صورت انسانی که آزادانه با هم آمیخته‌اند» دست به تولید می‌زدیم و آگاهانه تولیداتمان را با برنامه تنظیم می‌کردیم، این حجاب وجود نمی‌داشت. ارزش محصول در چنین حالتی برابر می‌شد با ارزش مصرف آن، یا میزانی که آن محصول خواسته‌های ما را برآورده می‌کند. اقتصاددانهای کلاسیکی نظیر آدام اسمیت و دیوید ریکاردو این حجاب را آنقدر پس زدند که بینند ارزش محصول (منظور ارزش مبادله آن است) نشان‌دهنده مدت زمان کاری است که صرف تولید آن شده است، اما آنها این را قانونی طبیعی، یک حقیقت ضروری بدیهی، فرض می‌کردند. مارکس می‌گوید کاملاً برخلاف نظر اقتصاددانهای کلاسیک، این امر مهر جامعه‌ای را بر خود دارد که «در آن فرایند تولید، به جای آن که به دست انسان هدایت شود، بر انسان سروری می‌کند».

پس هدف سرمایه این است که این حجاب رازآلود را از روی فرایندهای حیاتی جامعه جدید پس بزند، و نشان بدهد انسانها در زیر این فرایندها تحت سلطه روابط اجتماعی خودشان قرار دارند. سرمایه هم مثل سایر آثار مارکس بر این تصور مبتنی است که انسانها در وضعیت از خودبیگانگی قرار دارند، وضعیتی که در آن مخلوقاتشان به صورت نیروهایی بیگانه و معاند در برابرشان ظاهر می‌شوند و در آن به جای آن که انسانها مخلوقاتشان را هدایت کنند، مخلوقاتشان آنها را هدایت می‌کنند.

جزئیات سرمایه در چارچوب این برداشت کلی جا می‌گیرد. نظریه اقتصادی، که بخش اعظم آن در نه فصل اول آمده، تلاشی است برای نشان دادن زیربنای اقتصادی واقعی تولید در جامعه سرمایه‌داری. مارکس در اینجا با اقتصاددانهای کلاسیک مجادله می‌کند، و سعی می‌کند نشان دهد که حتی بر اساس مفاهیم و زبان خود آنها هم باز او توضیح بهتری درباره عملکرد اقتصادی سرمایه‌داری ارائه می‌دهد.

بخش عمده نه فصل اول صرف زمینه‌سازی برای مفهوم ارزش اضافی و سپس معرفی آن شده است. برای این منظور نکته‌ای که در گروندریسه به‌زبانی هگلی بیان شده است اینجا مجدداً به‌زبانی ساده و با تفصیل بیشتر تفسیر شده است. سرشت دوگانه کالا، که به‌صورت ارزش مبادله و ارزش مصرف دیده می‌شود، بر کار هم اثر می‌گذارد. اما آنچه جنبه خاص کار محسوب می‌شود این است که کار وسیله سنجش ارزش مبادله است. بنابراین یک دستگاه جدید که باعث می‌شود در مدت‌زمانی که سابق بر این صرف ساختن یک دست‌کت می‌شد، دو دست‌کت دوخته شود، ارزش مصرف یک ساعت کار را افزایش می‌دهد (چون که دو کت مفیدتر از یکی است)، اما ارزش مبادله یک ساعت کار را افزایش نمی‌دهد (چون یک ساعت کار همان یک ساعت کار است، و اگر الآن در همان مدت‌زمانی که سابق برای دوختن یک دست‌کت لازم بود، می‌شود دو دست‌کت دوخت، در نهایت ارزش هر دست‌کت به‌همین نسبت کاهش خواهد یافت). بنابراین افزایش ثمربخشی کار باعث افزایش ارزش مصرف آن می‌شود، اما باعث افزایش ارزش مبادله محصول کار نمی‌شود.

سرمایه‌دار با این روش کارگران خود را به‌بند می‌کشد. سرمایه‌دار به‌واسطه ماشین‌آلات و تقسیم کار، بهره‌وری کار انسان را به‌شدت

افزایش می‌دهد، اما افزایش بهره‌وری فایده‌ای به‌حال تولیدکنندگان ندارد. اگر مردم در دوران ماقبل سرمایه‌داری مجبور بودند برای تولید مایحتاج زندگی‌شان دوازده ساعت در روز کار کنند، دوبرابر شدن بهره‌وری کارشان باید به‌آنها امکان انتخاب یکی از سه شق زیر را بدهد: شش ساعت استراحت بیشتر، دوبرابر بیشتر از قبل محصولات مفید، یا ترکیبی از این دو. اما در دوران سرمایه‌داری، کار به‌منظور تولید برای مبادله سازماندهی می‌شود. افزایش بهره‌وری در این شرایط، برخلاف آنچه انتظار می‌رود، منجر به تولید ارزش مبادله بیشتر می‌شود. بلکه برعکس، ارزش مبادله هر واحد تولیدشده کاهش می‌یابد. تولیدکنندگان کوچک مستقل مجبور می‌شوند به‌صاف کارگران مزدبگیر پیوندند، چرا که نمی‌توانند به‌اندازه تولیدکنندگان زرگی که با استفاده از کارگران مزدبگیر از صرفه‌جوییهای ناشی از قیاس برخوردار می‌شوند، در طی یک روز جنس تولید کنند. از آنجا که دستمزدها معمولاً به‌سطحی کاهش می‌یابند که طبقه کارگر بخور و میری‌گیریش بیاید، اکثریت مطلق انسانها از افزایش بهره‌وری کار نمان، سودی که نمی‌برند هیچ، زیان هم می‌بینند. به‌هرحال، این نظر مارکس است.

اما اگر افزایش بهره‌وری صرف بهبود زندگی کارگران نمی‌شود، پس چه بلایی سر آن می‌آید؟ پاسخ مارکس این است که افزایش بهره‌وری به‌شکل ارزش اضافی از روی تولید کارگران برداشته می‌شود. سرمایه‌دار ارزش مصرف نیروی کار کارگر را به‌دستی آورد، و فقط ارزش مبادله آن را می‌پردازد. نیروی کار کالایی است که می‌تواند بیش از ارزش خودش ارزش تولید کند، پس سرمایه‌دار می‌تواند مابه‌التفاوت این دو را تصاحب کند.

این واقعیت که کارگر تنها ارزش مبادله کارش را دریافت می‌کند و چیزی بابت ارزش مصرف آن نمی‌گیرد به این معناست که کارگر برای برار معاش مجبور است یک روز تمام - مثلاً دوازده ساعت - کار کند، در حالی که کار او ارزش مصرف خوراک، پوشاک، مسکن و غیره را کم می‌کند، مثلاً شش ساعت تولید می‌کند. مارکس شش ساعتی را به کارگر طی آن ارزش کالاهای مورد نیازش را تولید می‌کند «کار سروری» می‌خواند، چرا که این کاری است که کارگر در همه نظامهای اقتصادی مجبور است تقبل کند، اما شش ساعت اضافه، کار اضافی است، که در عمل یک جور کار اجباری به‌شود سرمایه‌دار است. مارکس می‌گوید تفاوت اساسی جامعه‌ای که مبتنی است بر کار بردگی - جامعه‌ای که به کار مزدبگیری اتکا دارد، تنها به شیوه‌ای برمی‌گردد که کار اضافی از تولیدکنندگان واقعی، کارگران، گرفته می‌شود.

اهمیت این بحثها در این است که مارکس مدت‌زمانی را که مردم باید برای گذران زندگی کار کنند، جزو زمان آزادی آنها نمی‌داند: عرصه آزادی عملاً هنگامی آغاز می‌شود که کاری که به وسیله ضرورت و ملاحظات مادی رقم می‌خورد، پایان می‌پذیرد.

(CIII 496)

در جوامع بدوی همه در فقر سهیم بودند. مردم از یکدیگر، یا از محصولات کارشان، بیگانه نبودند، اما در عین حال سطح تکامل نیروهای مولد موجود جامعه به قدری پایین بود که مردم مجبور بودند بخش عمده وقتشان را صرف تهیه مایحتاجشان کنند، و در تمام این مدت آزاد نبودند تصمیم بگیرند چه کار کنند. رشد نیروهای تولید به شکل فئودالی جامعه منتهی شد که در آن سرف تابع ارباب فئودال بود، و مجبور بود به جای کار روی زمین خودش، چند ساعت معین

روی زمین ارباب کار کند. در این دوران، کاملاً مشخص بود که کی سرف دارد برای سیر کردن شکمش کار می‌کند و کی دارد برای اربابش عرق می‌ریزد. سرف در هیچ‌یک از این دو زمان آزاد نبود خودش فعالیت خودش را انتخاب کند.

مارکس معتقد است تکامل عظیم نیروهای مولد در دوران سرمایه‌داری، باعث می‌شود تسلط طبیعت بر انسان آن‌قدر کاهش پیدا کند که تقریباً چیزی از آن به‌جا نماند و به‌همان نسبت آزادی انسان افزایش پیدا می‌کند، اما افزایش آزادی در دوران سرمایه‌داری ممکن نیست، چرا که کار اجباری سرف برای ارباب فئودال در این دوران به‌شکل کار اجباری کارگر برای سرمایه‌داری همچنان وجود دارد. فرق کار اینجاست که در دوران فئودالیسم، ماهیت و میزان کار اجباری آشکار بود، اما تحت سرمایه‌داری ماهیت و میزان زور پنهان است. کارگران ظاهراً «آزادند» و به‌میل خودشان با سرمایه‌دار به‌توافق می‌رسند. اما در واقع موقعیت کارگران به‌عنوان یک طبقه در مقابل سرمایه‌دارها به‌عنوان یک طبقه به‌این معناست که کارگران آزاد نیستند. کارگران یا باید شرایطی را که سرمایه‌دارها پیش پایشان می‌گذارند قبول کنند، یا از گشنگی بمیرند، و سرمایه‌دارها تنها در صورت وجود شرایطی کارگران را استخدام می‌کنند که بتوانند از کار آنها ارزش اضافی به‌دست آورند. نه به‌خاطر این‌که سرمایه‌دارها بی‌رحم و حریص‌اند - شاید عده‌ای‌شان باشند - بلکه به‌خاطر قوانین اقتصادی ذاتی تولید سرمایه‌داری، که به‌واسطه رقابت آزاد، همان‌قدر سرمایه‌دارهای منفرد را به‌زور هدایت می‌کند که کارگران را. (سرمایه‌دارها، گرچه به‌زور هدایت می‌شوند، اما کمتر از کارگران از این فشار آسیب می‌بینند).

مارکس همه این مطالب را جمع‌بندی می‌کند در قالب تکامل سرمایه‌داری به

رابطه‌ای سرکوبگر و زورمدار، که طبقه کارگر را مجبور می‌کند بیش از آن کار کند که دامنه تنگ نیازهای زندگی‌اش اقتضا می‌کند. سرمایه در قالب تولیدکننده فعالیت دیگران، و مکنده کار اضافی و استثمارکننده نیروی کار، تمامی نظام‌های پیشین تولیدی را که مبتنی بر کار اجباری مستقیم بودند به لحاظ توان، حدناشناسی، بی‌پروایی و کارآیی، پس پشت می‌گذارد.
(CI 310)

مسحورکننده‌ترین فصلهای سرمایه آن فصلهایی نیست که مارکس در آنها از نظریه‌های اقتصادی‌اش دفاع می‌کند، بلکه آن فصلهایی است که مارکس پیامدهای کارآیی سرمایه‌داری را در آنها ثبت کرده است. فصل دهم، در باب «روز کاری»، سیر تاریخی تلاش سرمایه‌دارها برای بیرون کشیدن ساعات کاری بیشتر از کارگران، و بی‌اعتنایی آنها به هزینه‌های انسانی پانزده ساعت کار روزانه کودکان هفت‌ساله، را ثبت می‌کند. مارکس می‌نویسد نبرد برای محدودیت قانونی ساعات کار روزانه برای طبقه کارگر بسیار حیاتی‌تر است تا فهرست پرآب و تاب «حقوق لاینفک بشر» (CI 302). سایر فصلها به توصیف این امر می‌پردازند که چگونه افزایش تقسیم کار باعث از بین رفتن مهارت‌های فکری و یدی می‌شود و کارگر را تا حد زائده ماشین تقلیل می‌دهد، چگونه صنعتی شدن، کارگاه‌های خانگی را نابود کرد و کارگران صنعتگر را به گشنگی کشاند، چگونه سرمایه‌داری برای آن‌که «ارتش کارگران فعال» را تحت کنترل نگه دارد، «ارتش ذخیره صنعتی» ای از کارگران بیکار به وجود می‌آورد که در فقر شدید دست و پا می‌زنند، و

چگونه زمیندارها و سرمایه‌دارها زمینهای جماعت کشاورز انگلستان را از چنگ آنها بیرون کشیدند و تنها راهی که برای بقای آنها باقی گذاشتند این بود که نیروی کارشان را بفروشدند. شواهد مستند رانه شده به مارکس حق می‌دهد سرمایه را به این شکل توصیف کند که از سر تا پا، و از تمام مساماتش، چرک و خون» می‌چکد (CI 760).

اواخر جلد اول سرمایه، تیرگی برطرف می‌شود. مارکس ترسیم می‌کند که چگونه قوانین سرمایه‌داری به نابودی سرمایه‌داری منجر خواهند شد. از یک سو رقابت بین سرمایه‌دارها شمار سرمایه‌دارهای محصور را دم به دم کمتر می‌کند، از سوی دیگر «فقر و فلاکت، مرکوب، بردگی، تحقیر، و استثمار» کارگران رشد خواهد کرد (CI 763). اما به خاطر ماهیت تولید سرمایه‌داری، طبقه کارگر هم به لحاظ تعداد بیشتر است و هم سازماندهی بهتری دارد. در نهایت سد رو خواهد شکست. مارکس به سبک نوشته‌های اولیه‌اش بازمی‌گردد. می‌گوید انقلابی که در پی خواهد آمد «نفی نفی خواهد بود». این قلاب به معنای رجعت به مالکیت خصوصی به معنایی که در گذشته وجود داشت نخواهد بود، بلکه مساوی خواهد بود با رجعت به مالکیت مبتنی بر پیشرفتهای دوران سرمایه‌داری، یا به عبارت دیگر، مالکیت تعاونی و مشترک زمین و ابزار تولید. سرمایه‌داری کاری می‌کند که گذار نسبتاً به سهولت انجام شود، چرا که تا آن هنگام از همه انواع مالکیت‌های خصوصی سلب مالکیت کرده و آنها را در دستهای نودش متمرکز کرده است. کاری که باقی می‌ماند این است که رده‌های مردم از این معدود سلب مالکیت‌کنندگان، سلب مالکیت کنند.

جذابیت جلدهای دوم و سوم سرمایه خیلی از جلد اول کمتر است.

جلد دوم بحثی فنی است دربارهٔ این که سرمایه چگونه به گردش درمی آید. دربارهٔ ریشهٔ بحران هم در این جلد بحث می شود. جلد سوم سعی می کند بعضی از مشکلات جلد اول را رفع و رجوع کند، خصوصاً این ایراد را که، برخلاف آنچه از توضیح مارکس برمی آید، قیمت‌ها معمولاً میزان کار مندرج در محصول را منعکس نمی کنند. مهم تر از اینها، این ادعای مارکس است که در دوران سرمایه داری نرخ سود میل به تنزل دارد. مارکس استدلال کرد که ارزش اضافی گذشته به شکل سرمایه انباشته می شود. بنابراین سرمایه همیشه رو به افزایش دارد، و نسبت «کار زنده» به سرمایه همیشه رو به کاهش است، اما از آنجا که سرمایه دارها تنها با اخذ ارزش اضافی از کار زنده، سود به دست می آورند، افزایش این نسبت به معنای کاهش بلندمدت نرخ سود خواهد بود. همه این حرفها بخشی از تلاش مارکس بود برای نشان دادن این که سرمایه داری نمی تواند وضعیت مستدام و ابدی جامعه باشد.

از نظر مارکس، انگلس و مارکسیستهای بعدی، سرمایه گامی بود در پیشبرد علم اقتصاد. اگر از این لحاظ به سرمایه نگاه کنیم انتقادهای متعددی به آن وارد است. مثلاً، مارکس می گوید سود تماماً از راه اخذ ارزش اضافی از کار زنده حاصل می شود: ماشین آلات، مواد اولیه و سایر شکل‌های سرمایه، هرچند می توانند میزان ارزش اضافی اخذ شده را افزایش دهند، اما قابلیت تولید سود را ندارند. این ادعا به وضوح نادرست است. چشمهٔ سود سرمایه دارهای آینده وقتی که آنها آخرین کارگران‌شان را هم از کارخانه‌های تمام اتوماتیک‌شان اخراج کردند، خشک نخواهد شد. حوادث ایام، بسیاری از نظریه‌های دیگر مارکس را هم باطل کرده است: این نظریه که دستمزدها همیشه تا حد معاش

کارگران کاهش خواهند یافت، نظریه آهنگ نزولی سود، این نظریه که در دوران سرمایه‌داری بحران اقتصادی دم به دم حادث می‌شود، این نظریه که سرمایه‌داری محتاج «ارتش ذخیره صنعتی» ای از فقر است، و این نظریه که سرمایه‌داری عده بیشتری از مردم را به‌زور به‌صفت طبقه کارگر می‌فرستد.

آیا معنای این حرفها این است که تزه‌های محوری سرمایه اشتباه‌اند، و سرمایه هم یکی دیگر از همان خزعبلات اقتصادی مرسوم است؟ تازه مگر از یک فیلسوف آلمانی که وارد حوزه‌های شده که در آن آموزش ندیده، بیش از این انتظار می‌رود؟ اگر این نظر تا حدودی موجه به نظر می‌رسد باید خود مارکس را به‌خاطر تأکیدش بر ماهیت علمی کشفیاتش مقصر شناخت. بهتر است سرمایه را کار یک نفر منتقد سرمایه‌داری بدانیم تا یک اقتصاددان کم‌اهمیت پسا-ریکاردویی (آن‌طور که یکی از اقتصاددانهای معروف معاصر او را در مقام اقتصاددان ارزیابی کرده است). مارکس می‌خواست کاستیهای اقتصاد کلاسیک را فاش کند و از این راه کاستیها و عیوب سرمایه‌داری را روی دایره بریزد. او می‌خواست نشان دهد چرا وضع اکثریت مطلق مردم در نتیجه افزایش چشمگیر بهره‌وری ناشی از انقلاب صنعتی، بدتر از قبل شده بود. او می‌خواست نشان دهد چگونه روابط کهن ارباب و برده، خاوند و سرف، تحت لوای آزادی قرارداد همچنان پابرجا مانده بود. پاسخ مارکس به این پرسشها آموزه ارزش اضافی او بود. این نظریه در مقام یک آموزه اقتصادی تاب کنکاشهای علمی را ندارد. نظریه‌های اقتصادی مارکس شرحی علمی درباره ماهیت و دامنه استثمار در دوران سرمایه‌داری نیستند. با وجود این، این نظریه‌ها تصویری زنده از جامعه هدایت‌ناشده‌ای ارائه می‌دهند که در

آن کارگران مولد به طور ناخودآگاه ابزار انقیاد خود را خلق می‌کنند. سرمایه تصویری است از بیگانگی انسان، که عمدتاً برای افشای سلطه کار گذشته، یا سرمایه، بر کار زنده نوشته شده است. ارزش این تصویر در قابلیت آن است به این که ما را وامی‌دارد موضوع را از منظری کاملاً متفاوت و نو نگاه کنیم. سرمایه اثری هنری، آمیزه‌ای از تأملات فلسفی و جدل اجتماعی است، هر سه یک جا، و طبعاً نقاط قوت و ضعف هر سه این شکل‌های نگارش را هم با هم دارد. سرمایه نقاشی سرمایه‌داری است، نه عکاسی از آن.

کمونیسم

انگلس در سخنان خود در مراسم تدفین مارکس گفت گرچه برداشت مادی از تاریخ و آموزه ارزش اضافی بزرگترین اکتشافات نظری مارکس بودند، اما:

مارکس مقدم بر هر چیز یک انقلابی بود. رسالت واقعی او در زندگی این بود که به هر شکل ممکن در سرنگونی جامعه سرمایه‌داری و نهادهای دولتی برآمده از آن سهمی ایفا کند و در راه رهایی پرولتاریای جدید قدمی بردارد...

بنابراین برای این‌که توضیحاتمان را درباره افکار مارکس کامل کرده باشیم باید پرسیم: مارکس امیدوار بود چه نوع جامعه‌ای جای سرمایه‌داری را بگیرد؟ می‌توان خیلی راحت با یک کلمه به این سؤال پاسخ داد: کمونیسم. اما دادن پاسخی کامل‌تر به این سؤال، یعنی گفتن این‌که منظور مارکس از کمونیسم چه بود، آسان نیست.

سکوت مارکس درباره جزئیات جامعه کمونیستی بی‌دلیل نبود. مارکس معتقد بود که جنبش تاریخ مرهون تکامل نیروهای تولید

است، نه تحول و تکامل اندیشه‌ها. اما این اعتقاد به این معنی نبود که نظریه فاقد اهمیت است. اگر بپذیریم که رسالت مارکس در زندگی این بود که در سرنگونی سرمایه‌داری و رهایی پرولتاریا نقشی ایفا کند، نظریه‌های او درباره تاریخ و اقتصاد هم به دنبال تحقق همین هدف بودند، به این صورت که این نظریه‌ها می‌بایست به کارگران نقش‌شان در تاریخ را نشان دهند و آنها را نسبت به شیوه‌ای که سرمایه‌داری آنها را استثمار می‌کرد آگاه و حساس کنند. هرچند نظریه‌سی توانست واقعیت موجود را به این شکل توصیف کند، اما به هیچ وجه نمی‌توانست از زمانه خود فراتر رود. مارکس آن دسته از سوسیالیست‌هایی را که می‌خواستند با ترسیم نقشه‌ای از جامعه کمونیستی آینده به کمونیسم برسند «خیال‌اندیش» یا «ناکجاآبادی» می‌خواند. او سوسیالیسم مورد نظر خودش را علمی می‌دانست، چرا که این سوسیالیسم بر پایه شناخت قوانین تاریخی‌ای استوار بود که نهایتاً به سوسیالیسم جامعه واقعیت می‌پوشاندند.

مارکس، گذشته از دیدگاه‌های خیال‌اندیشانه، به دلایلی مشابه به محکوم کردن آن دسته از انقلابیون توطئه‌گری می‌پرداخت که سودای کسب قدرت و ایجاد سوسیالیسم را در سر می‌پختند، بدون آنکه زیربنای اقتصادی جامعه آن قدر تکامل یافته باشد که کل طبقه کارگر برای شرکت در انقلاب آماده شده باشد. رویاپردازان خیال‌اندیش و توطئه‌گران انقلابی گمان می‌کنند قوانین تاریخ مطیع اوامر آنها است. مارکس خود را از این توهم برکنار می‌دانست. او نقش خود را این‌سی دانست که آگاهی انقلابی کارگران را ارتقاء دهد و زمینه انقلابی را هموار کند که به وقتش از راه خواهد رسید. مارکس معتقد بود می‌تواند قوانین بنیادین هدایت‌کننده گذشته و زمان خود را توصیف کند، اما

می‌دانست نمی‌تواند اراده‌اش را به سیر تاریخ تحمیل کند. همین‌طور هم مارکس قادر نبود شکل جامعه جدیدی را پیش‌بینی کند که قرار بود انسانهای آزاد عصر نو بنا کنند.

دست‌کم این موضع رسمی مارکس بود. اما او عملاً نمی‌توانست از هرگونه اشاره‌ای به شکل جامعه کمونیستی آینده خودداری کند. دیدیم که مارکس در اولین بحثش در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ کمونیسم را «چیستان پاسخ‌یافته تاریخ» خواند و آنرا راه حل تضادهای مختلفی دانست که در کل تاریخ گذشته حضور داشته‌اند: تضاد انسان با طبیعت، انسان با انسان، آزادی با ضرورت، فرد با نوع. چنین برداشتی از کمونیسم یکسره «خیال‌اندیشانه» است — هرچند نه به معنایی که مارکس از این کلمه مراد می‌کرد. این تلقی کمونیسم را هدف تاریخ و حلال تمام مشکلات، بهشت تمام‌عیاری بر روی خاک، تصور می‌کند.

چنین تلقی خیال‌اندیشانه‌ای از کمونیسم در ایده‌تولوژی آلمانی هم به چشم می‌خورد. مارکس آنجا می‌گوید که در جامعه کمونیستی ما دیگر در نتیجه تقسیم کار اسیر نقشهای محدود شغلی نخواهیم بود. مارکس می‌گوید می‌توانم «صبح به شکار بروم، بعد از ظهر ماهی‌گیری کنم، عصر گاو و گوسفند پرورش دهم، بعد از شام دست به کار نقد شوم، هر جور که می‌لزم می‌کشد، بی‌آن‌که حتی دمی شکارچی، ماهی‌گیر، دامدار یا منتقد شوم» (GI 169). اما گویاتر از این تصویر باصفا از کمونیسم دهاتی، ادعای مارکس در همان قطعه است مبنی بر این‌که در کمونیسم شقاق بین منافع خاص فرد و منافع مشترک جامعه رخت برخواهد بست. این قطعه با اظهارات قبلی مارکس درباره این‌که کمونیسم تضادهایی نظیر تضاد انسان با انسان، فرد با نوع را حل

خواهد کرد، همخوانی دارد. فهم این نکته برای تصویر مارکس از کمونیسم بسیار ضروری است. مارکس بلافاصله اضافه می‌کند که دقیقاً از بطن همین تناقض نفع فرد با اجتماع است که دولت به صورت هویتی مستقل پدیدار می‌شود. بنابراین، فهم این نکته که چگونه می‌توان بر این تناقض فائق آمد ما را قادر می‌سازد تا این آموزه معروف مارکسی را بفهمیم که دولت در دوران کمونیسم از بین خواهد رفت. مارکس با طرح راه حلی برای مسئله فرد و اجتماع، به سستی در فلسفه اخلاق قدم گذاشته بود که سابقه آن دست کم به افلاطون بازمی‌گشت. افلاطون استدلال کرده بود که خوشبختی فردی را باید در رفتار مبتنی بر فضیلت و در خدمت به اجتماع جست. به این ترتیب افلاطون راهی پیدا کرد برای برقراری هماهنگی و وفاق بین علاقه فرد به خوشبختی و نیازهای اجتماع. اما استدلالهای افلاطون فلاسفه بعد از او را متقاعد نکرد.

مارکس جدایی میان نفع فرد و اجتماع را ویژگی مرحله خاصی از تکامل انسان می‌دانست، نه جنبه‌ای ناگزیر از حیات اجتماعی. این ویژگی از زمان تلاشی جوامع بسیار ابتدایی‌ای که به صورت اشتراکی زندگی می‌کردند و در آنها از مالکیت خصوصی و تقسیم کار اثری نبود، به وجود آمده بود. اما سرمایه‌داری با تبدیل همه چیز به کالا این تضاد را به اوج خود رساند، سرمایه‌داری «هیچ پیوندی بین انسان با انسان» برجا نگذاشت «به جز سودجویی عریان و "نقدینه" بی‌احساس» (CM 223).

از نظر مارکس چگونه تقابل میان منافع خصوصی و اجتماعی از میان برداشته می‌شد؟ قطعاً امحاء مالکیت خصوصی در این میان نقشی بازی می‌کرد - وقتی آدم نتواند هیچ چیز را از آن خود بداند

دیگر چگونه می تواند از قِبل کار دیگران ثروتی به هم برساند؟ اما تغییر باید عمیق تر از اینها باشد، چون حتی اگر مالکیت خصوصی در کار نباشد، باز هم مردم می توانند منافع فردی خود را دنبال کنند، به این شکل که سعی کنند تا چیزهای بیشتری برای خود به دست آورند (و در صورتی که امحاء مالکیت خصوصی احتکار را غیر ممکن کرده باشد، چیزهای بیشتری برای مصرف لحظه ایشان فراهم کنند) یا از زیر مقدار کاری که برای تداوم اجتماع لازم است شانه خالی کنند. برای تغییر این وضعیت هیچ چیزی کافی نخواهد بود مگر دگرگونی ریشه‌ای سرشت انسان.

در اینجا است که برداشت مادی از تاریخ مبنایی فراهم می کند برای گنجاندن کمونیسم در دایره امکان. بر اساس نظر مارکس درباره تاریخ، با دگرگون شدن زیربنای اقتصادی جامعه همه انواع آگاهی هم دستخوش تغییر می شوند. حرص، خودخواهی و حسد خصایص جاودانه انسان نیستند. در جامعه‌ای که مالکیت خصوصی و ابزار خصوصی تولید جای خود را به مالکیت اشتراکی و سازماندهی اجتماعی ابزار تولید داده‌اند، دیگر از این صفات نشانی نخواهد بود. تمام هم و غم ما دیگر تحقق بخشیدن به منافع خصوصی مان نخواهد بود. شهروندان جامعه جدید خوشبختی خود را در تلاش برای بهروزی همگان خواهند یافت. بنابراین جامعه کمونیستی مبنای اخلاقی جدیدی خواهد داشت. عده‌ای ادعا کرده‌اند - از جمله لینن - که مارکسیسم نظامی است علمی، و از هرگونه قضاوت یا اصل اخلاقی عاری است. این حرف چرند است. مارکس صرفاً پیش بینی نکرد که سرمایه‌داری سرنگون خواهد شد و جای خود را به کمونیسم خواهد داد. او این تغییر را مطلوب دانست. لازم نبود مارکس

قضاوتش را دربارهٔ مطلوب بودن این تغییر به صراحت بیان کند، چون هر چیزی که دربارهٔ سرمایه‌داری و کمونیسم نوشت، و نیز فعالیت سیاسی بی‌وقفه‌اش، از قضاوتش در این باره حکایت می‌کرد. موضع اخلاقی مارکس جزئی است تفکیک‌ناپذیر از برداشت او دربارهٔ پیشرفت انسان از مرحله از خودبیگانگی به مرحله غایی آزادی کامل.

این اعتقاد که مارکسیسم دست به هیچ‌گونه قضاوت اخلاقی‌ای نمی‌زند از بعضی از اظهارات مارکس و انگلس هم برمی‌آید. مثلاً در مانیفست کمونیست از اخلاق هم در کنار حقوق و دین به‌عنوان «تعصبات بورژوازی، که بسیاری از منافع بورژوازی پشت آن کمین کرده‌اند» (CM 230) نام برده شده است. درست است که اخلاق در نظر مارکس بخشی از روبنای ایده‌نولوژیک جامعه است که به وسیلهٔ زیربنای اقتصادی تعیین می‌شود و در خدمت پیشبرد منافع طبقهٔ حاکم قرار دارد. اما از این مقدمه لازم نمی‌آید که همهٔ اصول اخلاقی را باید نفی کرد. آنچه باید نفی شود آن دسته از اصول اخلاقی هستند که به منافع طبقهٔ حاکم خدمت می‌کنند. این اصول تمام اصول اخلاقی غالب زمان حاضر را شامل می‌شوند. اما همین که کمونیسم استقرار یافت و طبقات از میان رفتند، قادر خواهیم شد تا از اخلاق طبقاتی فراتر برویم و به قول انگلس به «اخلاقیات واقعاً انسانی» برسیم.

درست عین مورد کمونیسم به معنای عام، در مورد جزئیات مضمون اخلاق کمونیستی هم تنها می‌توان به حدس و گمان متوسل شد. فرق کمونیسم با تمام جوامع پیشین در این است که در دوران کمونیسم هیچ نوع آگاهی کاذبی در کار نخواهد بود. آگاهی کاذب مساوی است با ناتوانی دیدن چیزها به صورتی که واقعاً هستند. آگاهی کاذب از آنجا ناشی می‌شود که روبنای جامعه می‌تواند زیربنای واقعی

قضاوتش را دربارهٔ مطلوب بودن این تغییر به صراحت بیان کند، چون هر چیزی که دربارهٔ سرمایه‌داری و کمونیسم نوشت، و نیز فعالیت سیاسی بی‌وقفه‌اش، از قضاوتش در این باره حکایت می‌کرد. موضع اخلاقی مارکس جزئی است تفکیک‌ناپذیر از برداشت او دربارهٔ پیشرفت انسان از مرحله از خودبیگانگی به مرحله غایی آزادی کامل.

این اعتقاد که مارکسیسم دست به هیچ‌گونه قضاوت اخلاقی‌ای نمی‌زند از بعضی از اظهارات مارکس و انگلس هم برمی‌آید. مثلاً در مانیفست کمونیست از اخلاق هم در کنار حقوق و دین به‌عنوان «تعصبات بورژوازی، که بسیاری از منافع بورژوازی پشت آن کمین کرده‌اند» (CM 230) نام برده شده است. درست است که اخلاق در نظر مارکس بخشی از روبنای ایده‌نولوژیک جامعه است که به وسیلهٔ زیربنای اقتصادی تعیین می‌شود و در خدمت پیشبرد منافع طبقهٔ حاکم قرار دارد. اما از این مقدمه لازم نمی‌آید که همهٔ اصول اخلاقی را باید نفی کرد. آنچه باید نفی شود آن دسته از اصول اخلاقی هستند که به منافع طبقهٔ حاکم خدمت می‌کنند. این اصول تمام اصول اخلاقی غالب زمان حاضر را شامل می‌شوند. اما همین که کمونیسم استقرار یافت و طبقات از میان رفتند، قادر خواهیم شد تا از اخلاق طبقاتی فراتر برویم و به قول انگلس به «اخلاقیات واقعاً انسانی» برسیم.

درست عین مورد کمونیسم به معنای عام، در مورد جزئیات مضمون اخلاق کمونیستی هم تنها می‌توان به حدس و گمان متوسل شد. فرق کمونیسم با تمام جوامع پیشین در این است که در دوران کمونیسم هیچ نوع آگاهی کاذبی در کار نخواهد بود. آگاهی کاذب مساوی است با ناتوانی دیدن چیزها به صورتی که واقعاً هستند. آگاهی کاذب از آنجا ناشی می‌شود که روبنای جامعه می‌تواند زیربنای واقعی

می‌کنند مساوی است با ادعای این که آنها برخلاف مصالح خودشان، حال به هر صورتی که آن‌را می‌فهمند، عمل می‌کنند. در چنین شرایطی صرف تصور اخلاق به چیزی اشاره می‌کند دست و پاگیر و خلاف نافع ما. در دوران کمونیسم با از میان رفتن شقاق میان منافع فردی و نافع عمومی، این جنبه دست و پاگیری و زحمت‌آفرینی اخلاق هم از بین می‌رود. اخلاق دیگر چیزی نخواهد بود که از ناکجا انشاء شده است، بلکه تجلی خواسته‌های اصلی ما در مقام موجوداتی اجتماعی خواهد بود.

گروهی ادعا کرده‌اند که مارکس در اواخر عمر نظری درباره کمونیسم پروراند که کمتر خیال‌اندیشانه بود، اما مشکل بتوان شواهد اندانی برای این ادعا پیدا کرد. برخلاف آنچه در دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی آمده، قطعه‌ای در جلد سوم سرمایه هست که تضاد بین آزادی و سرورت را لاینحل می‌بیند. این همان قطعه‌ای است که پیشتر تندجمله‌ای از آن نقل کردم و در آن مارکس می‌گوید آزادی درست هنگامی آغاز می‌شود که کاری که به وسیله ضرورت و ملاحظات ادی رقم می‌خورد، پایان می‌پذیرد». مارکس ادامه می‌دهد که این خشی از «خود ماهیت اشیاء» است که وقتی مشغول تولید برای رضای نیازهایمان هستیم، آزاد نیستیم. بنابراین کم کردن ساعات کار بش شرط آزادی است (CIII 496-7). این حرف به این معنی است که تضاد بین آزادی و ضرورت لاینحل است، و بهترین کاری که از دست ما برمی‌آید این است که میزان کار ضروری را به حداقل برسانیم، و این شکل ساعات آزادیمان را افزایش دهیم. آنچه مارکس در اظهاراتش در مورد برنامه گوتا درباره کمونیسم می‌گوید - که مربوط می‌شود به سالهای آخر عمرش - و همان خوش‌بینی جملات آثار

اولیه‌اش در آن به چشم می‌خورد، به شکل غریبی با جمله‌ای که تازه نقل کردیم در تعارض قرار دارد. در اینجا مارکس پایان «انقیاد بردگی آور فرد را در برابر تقسیم کار» پیش‌بینی می‌کند و زمانی را می‌بیند که کار «تنها راهی برای ادامهٔ حیات نخواهد بود، بلکه نیاز اساسی زندگی» خواهد شد (GP 569). تصور کار به صورت «نیاز اساسی زندگی» خیلی با حالت ساعت‌بانانه‌ای که کوتاه کردن ساعات کار را پیش شرط آزادی می‌داند متفاوت است.

از قضا مارکس درست در همین اظهاراتش در مورد برنامهٔ گوتاست که اصل معروف توزیع در جامعهٔ کمونیستی را مطرح می‌کند: «از هر کس به اندازهٔ توانش، به هر کس به اندازهٔ نیازش». این اصل از مارکس نیست، و مارکس تأکید چندانی بر آن نمی‌کند. مارکس این جمله را می‌آورد تا آن دسته از سوسیالیست‌هایی را نقد کند که بیش از حد نگران توزیع کالاها در جامعهٔ سوسیالیستی بودند. مارکس تلاش برای ساخته و پرداخته کردن اصلی منصفانه یا عادلانه برای توزیع را اشتباه می‌دانست. مارکس حتی مشکل چندانی با پذیرش این حرف نداشت که با فرض وجود شیوهٔ تولید سرمایه‌داری، توزیع سرمایه‌دارانه تنها شکل «منصفانه» توزیع است. حرف مارکس این بود که تولید است که اهمیت دارد، و همین‌که «نیروهای تولید همراه با تکامل همه‌جانبهٔ فرد افزایش یافتند، و تمامی چشمه‌های جوشان ثروت مشترک سرشارتر شدند»، توزیع شکل مناسب خود را پیدا خواهد کرد (GP 566).

همهٔ چیزهایی که مارکس دربارهٔ کمونیسم می‌گوید موقوف است به فرض وجود و فور مادی. فراموش نکنید بر اساس نظریهٔ مادی تاریخ، تکامل نیروهای تولیدی همان نیرویی است که تغییرات

تاریخی را به وجود می‌آورد. تغییر از یک شکل جامعه به شکل دیگر زمانی رخ می‌دهد که ساختار موجود به صورت مانعی در راه تکامل بیشتر نیروهای تولیدی عمل کند. اما کمونیسم شکل غایی جامعه است. کمونیسم بر پایه پیشرفتهای عظیمی بنا می‌شود که سرمایه‌داری با قساوت تمام آنها را به وجود آورده است، به همین دلیل کمونیسم به نیروهای تولید امکان می‌دهد تا حد نهایت ممکن تکامل یابند. تولید به صورت مشترک و با در نظر گرفتن منافع همگان برنامه‌ریزی می‌شود، و دیگر در رقابت بی‌حاصل اجتماعی سرمایه‌دارهایی که در پی اهداف خصوصی خود هستند، به‌هرز نخواهد رفت. دیگر آن‌طور که در اقتصادهای فاقد برنامه‌ریزی به چشم می‌خورد، بحرانهای اضافه تولید بروز نخواهد کرد. ارتش ذخیره کارگران بیکار، که سرمایه‌داری برای ارزان و حاضر و آماده نگاه داشتن نیروی کار به آن نیاز دارد، وارد عرصه تولید خواهد شد. فرایند ماشینی شدن و خودکار شدن تولید در دوران کمونیسم هم مانند سرمایه‌داری به تکامل خود ادامه خواهد داد، اما دیگر باعث بی‌قدر شدن کار کارگران نخواهد شد (متأسفانه مارکس نمی‌گوید چگونه از این اثرات مخرب ماشینی شدن و خودکار شدن تولید بر کار کارگران اجتناب خواهد شد، اما می‌توان حدس زد که این کار از طریق کاهش شدید ساعات کار لازم صورت خواهد گرفت). دیگر ارزش اضافی از کارگران گرفته نمی‌شود تا جیبهای سرمایه‌داران را پر کند. طبقه کارگر ارزش مصرف نیروی کارش را به‌طور کامل دریافت خواهد کرد، و تنها برای سرمایه‌گذاری اجتماعی آتی مقداری از آن کسر خواهد شد. ما خودمان اقتصادمان را هدایت خواهیم کرد، به جای آن‌که اقتصاد ما را هدایت کند.

ادعای مارکس مبنی بر این‌که دولت به‌صورتی که ما با آن آشناییم

در دوران کمونیسم دیگر وجود نخواهد داشت مبتنی است بر فرض وجود وفور مادی و دگر دیسی سرشت انسان. امحاء دولت به یکباره رخ نخواهد داد، چرا که در ابتدا پرولتاریا برای این که شکل‌های سرمایه‌دارانه تولید را از بین ببرد، چاره‌ای نخواهد داشت جز این که اراده خود را بر سایر طبقات تحمیل کند. این همان «دیکتاتوری پرولتاریا» است. اما به محض این که تولید سرمایه‌داری جای خود را به تولید سوسیالیستی داد، تقسیم جوامع به طبقات از میان خواهد رفت، و همراه با آن از تضاد منافع فرد و اجتماع هم اثری برجا نخواهد ماند. دیگر به قدرت سیاسی به معنای مارکسی کلمه، یعنی قدرت سازماندهی شده یک طبقه برای سرکوب طبقه دیگر، نیازی نخواهد بود. با فرض درستی نظر مارکس مبنی بر این که کمونیسم ابتدا در پیشرفته‌ترین جوامع صنعتی ظهور خواهد کرد و خصلتی بین‌المللی خواهد داشت، دیگر به دولت یعنی سازمانی که برای دفاع از کشور در برابر تجاوزات کشورهای دیگر به وجود آمده است، نیازی نخواهد بود. مردم که از چنگ شرایط دشوار و ظالمانه‌ای که منافع آنها را با یکدیگر در تعارض قرار می‌داد خلاص شده‌اند، به اختیار خود به همکاری با یکدیگر می‌پردازند. دولت سیاسی متکی به نیروهای مسلح، منسوخ خواهد شد، جای آن را «اجتماعی» خواهد گرفت که در آن «تکامل آزادانه هر فرد، شرط تکامل آزادانه همه افراد است»

ارزیابی

هر توضیحی دربارهٔ آراء مارکس در عین حال در حکم ارزیابی آنها هم هست. وقتی گفتم دستاوردهای عمدهٔ مارکس — نظر او در باب تاریخ و اقتصادیاتش — اکتشافاتی علمی نیستند، در واقع همان‌جا پایه و مرتبه‌ای را که انگلس به مارکس بخشید، لنین آنرا تأیید کرد و مارکسیست-لنینیستهای متعصب هم آنرا در طول زمان تکرار کرده‌اند، نادرست دانستم. اما اگر مارکس کشفیاتی علمی در زمینهٔ اقتصاد و جامعه نکرد، پس دستاورد او چه بود؟ آیا نظامی که او پی ریخت تنها ارزش تاریخی دارد؟ در این بخش پایانی خواهم گفت که به گمان من کدام‌یک از عناصر اندیشهٔ مارکس هنوز هم ارزشمند است، در کدام‌یک باید تجدید نظر کرد و کدام‌یک را باید به دور افکند. اما ابتدا لازم است کمی راجع به مارکس دانشمند بگویم، چرا که نمی‌توان منکر شد که مارکس نظریه‌های خود را «علمی» می‌دانست، و بر پایهٔ آنها دست به پیش‌بینی‌هایی دربارهٔ آیندهٔ سرمایه‌داری زد. مارکس پیش‌بینی کرد که:

فاصلهٔ درآمدی بین سرمایه‌دارها و کارگران افزایش خواهد یافت
 تولیدکنندگان مستقل بیشتر و بیشتر به اجبار به صف پرولتاریا
 خواهند پیوست، و در نتیجه معدودی سرمایه‌دار ثروتمند و انبوهی
 کارگر فقیر به وجود خواهد آمد
 دستمزد کارگران، به جز در موارد استثنایی و برای کوتاه‌مدت، در
 سطح معیشت باقی خواهد ماند
 آهنگ سود نزول خواهد کرد
 سرمایه‌داری در نتیجهٔ تناقضات داخلی‌اش سقوط خواهد کرد
 انقلابهای پرولتاریایی در پیشرفته‌ترین کشورهای صنعتی رخ
 خواهد داد.

بعد از گذشت بیش از یک قرن از زمانی که مارکس این پیش‌بینیها
 را کرد، اغلب آنها به قدری آشکارا نادرست از آب درآمدند که آدم از
 دیدن کسانی که با مارکس هم‌دل‌اند و سعی می‌کنند نشان دهند که
 بزرگی مارکس در جنبه‌های علمی کارش نهفته است، به تعجب
 می‌افتد. فاصلهٔ میان فقیر و غنی در کل جهان صنعتی کاهش یافته
 است. دلیل این امر عمدتاً افزایش دستمزدهای واقعی است. امروزه
 درآمد کارگران کارخانه‌ها به مراتب بیش از آن است که برای ادامهٔ
 حیات و تداوم نسل به آن نیاز دارند. آهنگ سود به طور مستمر کاهش
 نیافته است. سرمایه‌داری بحرانهای متعددی را پشت سر گذاشته
 است، اما هیچ کجا به خاطر به اصطلاح تناقضات درونی‌اش سقوط
 نکرده است. انقلابهای پرولتاریایی به جای کشورهای توسعه‌یافته‌تر،
 در کشورهای کمتر توسعه‌یافته اتفاق افتادند.

با وجود این نباید فرجام پیش‌بینیهای مارکس را بهانه‌ای برای
 نادیده گرفتن کل افکار او قرار داد، درست همان‌طور که نباید از این

واقعیت که عیسای مریم فکر می‌کرد ظهور دوباره‌اش در طول زندگی کسانی رخ خواهد داد که او آنها را مخاطب قرار داده بود، دلیلی تراشید برای بی‌اعتنایی به مسیحیت. این خطاها تنها نشان می‌دهد که کسانی که مرتکب آنها شده‌اند جایز الخطا بوده‌اند. بهتر است مارکس را فیلسوف - به‌عام‌ترین معنای کلمه - بدانیم تا دانشمند. پیشتر دیدیم که چگونه پیش‌بینی‌های مارکس از استفاده‌ای که او از فلسفه هگل در زمینه پیشرفت تاریخ انسان و اقتصادیات سرمایه‌داری کرد، ناشی شد. هیچ‌کس امروز هگل را دانشمند نمی‌داند، هرچند هگل هم مانند مارکس کار خود را «علمی» می‌نامید. لفظ آلمانی‌ای که هگل و مارکس [به‌جای علم] استفاده کردند بر هر مطالعه جدی و نظام‌مندی دلالت می‌کند، و البته به این معنی مارکس و هگل هر دو دانشمند بودند، اما ما امروز هگل را فیلسوف می‌شناسیم، و باید مارکس را هم در درجه اول فیلسوف بدانیم.

کار مارکس در مقام فیلسوف جاودان خواهد ماند. کار مارکس فهم ما را از سرشتمان تغییر داده است، و درک ما را از معنای آزاد بودن عمیق‌تر کرده است.

اجازه دهید ابتدا به دومین خدمت مارکس بپردازم، چرا که آزادی دلمشغولی اصلی مارکس بود (هرچند وقتی به رژیم‌هایی نگاه می‌کنیم که ادعای پیروی از افکار او را دارند، باور کردن این امر کمی دشوار به نظر می‌رسد). اهمیت تصور مارکس از آزادی را وقتی به بهترین وجه ممکن درک می‌کنیم که آن را با برداشت مرسوم لیبرال از آزادی مقابل هم قرار دهیم. برداشت لیبرال هم در زمان مارکس و هم در زمان حاضر مورد قبول آنهایی است که با مداخله دولت در بازار آزاد مخالفند. مطابق این نظر، من تا وقتی آزادم که دیگران در کار و بارم

به‌طور عامدانه دخالت نکنند. البته این آزادی بی‌حد و مرز نیست. مثلاً اگر به همسایه‌ام حمله کنم دولت حق دارد در کارم دخالت کند، چرا که در این حالت من عامدانه در زندگی همسایه‌ام دخالت کرده‌ام، پس آزادی مرا می‌توان محدود کرد تا آزادی بیشتر همگان تضمین شود. این کار هیچ تضادی با التزام به این نظر ندارد که آزادی وقتی به حداکثر خود می‌رسد که فرد فرد انسانها قادر باشند بدون مداخله عامدانه دیگر انسانها عمل کنند.

استنباط لیبرال از آزادی کاملاً با نظریه‌های اقتصادی مدافعان سرمایه‌داری بی‌قید و بند همخوانی دارد، چرا که اینها سرمایه‌داری را نتیجه انتخاباتهای آزاد میلیونها نفر انسان قلمداد می‌کنند. کاری که سرمایه‌دار می‌کند صرفاً این است که به دیگران پیشنهاد می‌کند تا مثلاً در مقابل ۱ پوند، چهل ساعت در هفته برایش کار کنند. هرکسی مختار است بی‌هیچ اجباری از جانب دیگران این پیشنهاد را بپذیرد یا نپذیرد. اگر عده‌ای آنرا بپذیرفتند، سرمایه‌دار از نیروی کار آنها برای مقاصدی که دارد، مثلاً تولید پیراهن، استفاده خواهد کرد. او این پیراهنها را به قیمتی برای فروش می‌گذارد، و باز هرکس آزاد است این پیراهن را به این قیمت خاص بخرد یا نخرد. و هرکسی هم که فکر می‌کند می‌تواند از سرمایه‌دارهایی که در حال حاضر مشغول کسب و کار هستند بهتر عمل کند، آزاد است خود رأساً مؤسسه‌ای راه بیندازد. البته در واقع سرمایه‌داری این‌طور کار نمی‌کند، اما این مثال نشان می‌دهد چگونه می‌توان از نظرگاه لیبرال درباره آزادی استفاده کرد و دفاعی از سرمایه‌داری به دست داد که در برابر انتقادهایی از این دست تاب می‌آورد که سرمایه‌دارها مردمانی حریص و طماعند و از راه گرانفروشی خون فقرا را در شیشه می‌کنند. مدافعان سرمایه‌داری

بی هیچ رودر بایستی می پذیرند که بعضی از سرمایه دارها به واقع طماعند، اما به این نکته هم اشاره می کنند که هیچ کس مجبور نیست برای این یا آن سرمایه دار خاص کار کند یا چیزی از او بخرد. بنابراین حرص و آز فرد سرمایه دار دلیلی برای محکوم کردن نظام داد و ستد آزاد نیست.

مارکس متوجه بود که این دفاع از سرمایه داری در چارچوب خودش از انسجام برخوردار است، اما مارکس در عین حال از این نکته هم غافل نبود که از یک منظر گسترده تر و تاریخی، اعتراضی بنیادین به تعریف لیبرال از آزادی وارد است. برای این که اعتراض مورد نظر مارکس را شرح دهم ابتدا مثالی مأنوس تر می زنم. فرض کنید محل زندگی من در حومه شهر و محل کارم در داخل شهر باشد. می توانم با ماشین خودم سر کار بروم یا اتوبوس سوار شوم. ترجیح می دهم و قتم را صرف انتظار کشیدن برای اتوبوس نکنم، پس با ماشین خودم می روم. پنج هزار نفری که در همان حومه شهر زندگی می کنند با همین مسئله مواجهند و همین تصمیم را می گیرند. جاده ای که به شهر می رسد پر می شود از ماشین. وقت هر کدام از ما برای طی تنها پانزده کیلومتر، یک ساعت گرفته می شود.

بر اساس برداشت لیبرال از آزادی، هر کدام از ما آزادانه دست به انتخاب زده ایم. هیچ کس عامدانه در تصمیم گیری دیگری دخالت نکرده است. اما نتیجه امر چیزی است که هیچ کدام از ما آن را نخواسته است. اگر همه ما با اتوبوس می رفتیم، جاده خلوت می شد و طی کردن همین فاصله بیست دقیقه بیشتر طول نمی کشید. حتی اگر مشکل انتظار کشیدن برای اتوبوس را به حساب آوریم، باز هم این راه برای همه بهتر بود. البته ما همه آزادیم که وسیله رفت و آمدمان را عوض

کنیم، اما فی الواقع چه کاری از دست ما ساخته است؟ وقتی این همه ماشین توی خیابان جلوی سرعت اتوبوس را می‌گیرند، چرا فرد نوعی باید تصمیم خود را عوض کند؟ برداشت لیبرال از آزادی به تناقض انجامیده است: هر کدام از ما بر طبق منافعش تصمیم گرفته است، اما حاصل این تصمیمها چیزی از آب درآمده که به نفع هیچ‌کدام از ما نیست. عقلانیت فردی به عدم عقلانیت جمعی انجامیده است.

روشن است که چاره کار در این است که دور هم جمع شویم و تصمیمی جمعی بگیریم. ما در مقام فرد قادر نیستیم وضعیت مطلوب را برقرار کنیم. در کنار یکدیگر می‌توانیم به آنچه می‌خواهیم برسیم، تنها قیدی که در این میان وجود دارد محدودیت مادی منابع و تکنولوژی ماست. در این مثال، همه ما می‌توانیم توافق کنیم که اتوبوس سوار شویم.

مارکس می‌دید که سرمایه‌داری متضمن این نوع عدم عقلانیت جمعی است. در نظامهای ماقبل سرمایه‌داری روشن بود که سرنوشت اغلب مردم در دست خودشان نیست - مثلاً، سرفها در دوران فئودالیسم مجبور بودند برای اربابانشان کار کنند. سرمایه‌داری به این دلیل متفاوت به نظر می‌رسد که مردم به لحاظ نظری آزادند برای خودشان، یا برای هر کسی که خودشان انتخاب می‌کنند، کار کنند. با وجود این اکثر کارگران درست مثل سرفها کنترل بسیار کمی بر زندگی خود دارند. آن هم نه به خاطر این که انتخاب نادرستی کرده‌اند. محدودیتهای مادی و تکنولوژی هم دلیل این وضع نیست. دلیل این وضع آن است که اثر انباشته شده بی‌شمار تصمیم فردی، جامعه‌ای به وجود می‌آورد که هیچ‌کس - حتی خود سرمایه‌دارها - خواهان آن نیست. جایی که معتقدان به برداشت لیبرالی از آزادی می‌گویند ما

آزادیم چون دیگر انسانها عامدانه در امور ما مداخله نمی‌کنند، مارکس می‌گوید ما آزاد نیستیم چون که ما جامعه خودمان را هدایت نمی‌کنیم. روابط اقتصادی میان انسانها تنها دستمزدها و امید ما به یافتن کار را تعیین نمی‌کند، بلکه سیاست، دین و تصورات ما را هم تعیین می‌کند. این روابط اقتصادی ما را در وضعیتی قرار می‌دهد که ناچار به جای آن‌که برای تحصیل خیر همگانی با یکدیگر همکاری کنیم، با هم وارد رقابت شویم. در چنین شرایطی، پیشرفتهای فنی ما در زمینه بهره‌برداری از منابع هم بی‌اثر می‌شود. صنعت اگر به شکلی عقلانی سازماندهی شود، علی‌القاعده باید ما را قادر سازد تا با حداقل تلاش، کالاهای مادی را به‌وفور در اختیار بگیریم، اما این پیشرفتهای دوران سرمایه‌داری تنها باعث کاهش ارزش کالای تولیدشده می‌شوند، که در واقع به این معناست که کارگر باید به اندازه قبل کار کند تا همان دستمزد را بگیرد. (مارکس با گفتن این حرف فرض می‌کرد که دستمزدهای واقعی در سطح معیشت باقی می‌مانند، اما در واقع امر دستمزدهای واقعی در نتیجه ارتقاء بهره‌وری، افزایش یافتند). بدتر از آن این‌که فقدان هرگونه برنامه‌ریزی یا هدایت کلی اقتصاد ممکن است به رکود یا بحرانهای اضافه‌تولید بیانجامد - خود این‌که اضافه‌تولید ممکن است باعث بحران شود حکایت از غیر عقلانی بودن نظام سرمایه‌داری دارد. و در این شرایط اقتصاد به شکلی عمل می‌کند که نه کارگران از آن راضی‌اند و نه سرمایه‌داران. (همان‌طور که شکست پی‌درپی دولتمردان برای مهار بیکاری، رکود یا تورم نشان می‌دهد، نکته مارکس در این مورد هنوز هم صادق است).

روابط اقتصادی به‌صورت نیروهای طبیعی کور به‌نظر ما می‌آیند. در نظر ما آنها آزادیمان را محدود نمی‌کنند - در استنباط لیبرال از

آزادی، این روابط به واقع هم آزادی ما را محدود نمی‌کنند، چرا که روابط اقتصادی محصول مداخله عامدانه انسان نیستند: مارکس به صراحت می‌گوید که سرمایه‌دار شخصاً مسئول وجود روابط اقتصادی جامعه‌اش نیست، و این روابط همان‌قدر سرمایه‌دارها را کنترل می‌کنند که کارگران را (CI 10). خود ما خالق ناخواسته این روابط اقتصادی هستیم. ما آنها را آگاهانه انتخاب نکرده‌ایم، با وصف این آنها نتیجه انتخابهای فردی ما هستند و بنابراین به‌طور بالقوه تحت اراده ما قرار دارند. ما هیچ‌وقت واقعاً آزاد نخواهیم بود مگر آن‌که به جای آن‌که به مخلوقاتمان اجازه دهیم ما را هدایت کنند خودمان به‌طور مشترک هدایت آنها را به دست بگیریم. در اقتصاد فاقد برنامه‌ریزی، انسانها ناخواسته به‌بازار این امکان را می‌دهند که زندگی آنها را اداره کند، برنامه‌ریزی اقتصادی مساوی است با استقرار مجدد حاکمیت انسان و گامی است ضروری به سوی آزادی واقعی انسان.

بصیرت عمیق مارکس از بطن ماهیت آزادی، همه فلسفه‌های سیاسی لیبرال را به مبارزه می‌خواند. این بصیرت هسته حمله مارکس است به از خودبیگانگی در دست‌نوشته‌های ۱۸۸۴، و نیز هسته انتقاد اوست از بازار آزاد در سرمایه. مارکس با این بصیرت در کنار هابز، لاک، روسو و هگل قرار می‌گیرد و به یکی از شخصیت‌های اصلی اندیشه سیاسی غرب بدل می‌شود. علی‌رغم اینها، برداشت بدیلی که مارکس از آزادی پیش می‌کشد دارای مشکلی است که مارکس هیچ‌وقت آن را به‌طور کامل درک نکرد، مشکلی که با تحریف غم‌انگیز نظریاتش و تبدیل آنها به ابزاری برای پشتیبانی از رژیم‌های اقتدارگرای آدم‌کش، بی‌ارتباط نیست. این مشکل عبارت است از جلب همکاری تک‌تک افراد برای تلاش مشترک در زمینه هدایت جامعه.

اجازه دهید یک لحظه به مثال افرادی برگردیم که مجبور به رفت و آمدی طولانی بین محل زندگی و کار خود هستند. اینها دور هم جمع می‌شوند. همه توافق می‌کنند که بهتر است ماشینهایشان را در خانه بگذارند. خوشحال از این که دیگر با ترافیک مواجه نخواهند شد، از هم جدا می‌شوند. اما بعضیها در خلوت با خود می‌گویند: «اگر همه قرار است فردا با اتوبوس بروند، جاده‌ها خلوت خواهد بود. پس من با ماشین خودم می‌روم. بنابراین هم راحت با ماشینم از دم در خانه به دم در محل کارم می‌رسم و هم بدون مزاحمت ترافیک در مدتی کمتر از آنچه با اتوبوس سر کار می‌رسم، آنجا خواهم بود». این استدلال از نگاهی که به دنبال نفع شخصی است بی‌عیب است. تا وقتی که اکثریت مردم سوار اتوبوس می‌شوند، عده‌ای معدود می‌توانند از این رفتار مبتنی بر تصمیم اجتماعی سود ببرند، بی‌آنکه خودشان هم در عوض کوچکترین گذشتی بکنند.

اکثریت در این باره چه باید بکند؟ تصمیم به سوء استفاده از قرار جدیدشان را به وجدان فرد واگذار کند؟ در این صورت بعید نیست قرار جدید به هم بخورد - چون هیچ‌کس دوست ندارد سرش کلاه برود، همین‌که عده‌ای ماشینهایشان را بیرون آوردند، دیگران هم از آنها پیروی خواهند کرد. شاید هم اکثریت باید اقلیت را مجبور کند تا سوار اتوبوس شوند؟ این راه حل ساده‌ ماجراست. می‌توان به اسم آزادی همگان دست به این کار زد، اما ممکن است این کار به سلب آزادی همگان بینجامد.

مارکس به آرمان آزادی انسان پایبند بود. وقتی در یک بازی خانگی رایج در عهد ویکتوریا از او سؤال شد عیبی را نام ببرد که بیش از همه از آن بیزار است جواب داد: «چاکر مآبی»، و شعار محبوبش را چنین

نوشت: «همه چیز را مورد شک قرار بده»^۱ (MC 456-7). گرچه در شخصیت مارکس رگه‌ای از خودمحوری و آمریت به چشم می‌خورد، اما به احتمال زیاد مارکس از اقتداری که لنین و استالین تحت لوای نام او برای خود دست و پا کردند به وحشت می‌افتاد. (مارکس احتمالاً در همان ابتدای تصفیه‌ها سر به نیست می‌شد). مارکس فکر می‌کرد در دوران کمونیسم دیگر هویت سیاسی‌ای به نام دولت وجود نخواهد داشت. توسل به زور غیر ضروری خواهد شد، چرا که کمونیسم به تضاد میان منافع فردی و خیر عمومی پایان می‌دهد. پایان این تضاد مساوی است با پایان هرگونه تهدیدی از جانب تضاد میان آزادی اجتماع برای هدایت زندگی اقتصادی و اجتماعی خود، و آزادی فرد برای انجام هرآنچه میلش می‌کشد.

در اینجا دومین سهم جاودانه مارکس در اندیشه جدید - یعنی نظر او درباره سرشت انسان - با تصور او از آزادی گره می‌خورد. نظریه مارکس مبنی بر این که سرشت انسان برای همیشه ثابت نیست، بلکه بر اساس شرایط اقتصادی و اجتماعی هر دوره تغییر می‌کند، این چشم‌انداز را پیش می‌کشد که با تغییر زیربنای اقتصادی، جامعه به قدری دستخوش دگرگونی خواهد شد که در آن از خلیقاتی نظیر حرص، خودپرستی و جاه‌طلبی اثری باقی نخواهد ماند. مارکس انتظار داشت امحاء مالکیت خصوصی و استقرار مالکیت جمعی وسایل تولید و مبادله، جامعه‌ای را به وجود آورد که آرزوی بهروزی همگانی عامل اصلی برانگیختن مردمان آن باشد، نه آرزوی بهروزی فردی. منافع فردی و جمعی به این شکل هماهنگ خواهند شد.

نظر مارکس درباره طبیعت انسان چندان قبول عام یافته است که

1. De omnibus dubitandum

بازگشت به برداشت پیش مارکسی از طبیعت انسان محال به نظر می‌رسد. گرچه نظریه خود مارکس علمی نیست، اما بنیان علم اجتماعی جدیدی را ریخت که به کنکاش درباره روابط حوزه‌هایی از زندگی می‌پردازد که علی‌الظاهر با یکدیگر بی‌ارتباطند، مثل ارتباط میان ابزارهایی که مردم برای تولید مواد غذایی مورد استفاده قرار می‌دهند و اعتقادات سیاسی و مذهبی آنها. شکی نیست این حوزه، حوزه‌ای است ثمربخش برای پژوهشهای تاریخدانها و عالمان علوم اجتماعی. مارکس با نشان دادن بطلان این فرض که زندگی عقلی و معنوی ما کاملاً از وجود اقتصادی‌مان مستقل است، راه این‌گونه پژوهشها را گشود. اگر نخستین دستور فلسفه این باشد که «خود را بشناس»، سهم مارکس در خودشناسی ما دلیل دیگری است برای این‌که به او جایگاهی رفیع در میان فلاسفه اختصاص بدسیم.

اما همین‌که پذیرفتیم مارکس به‌خاطر آگاه کردن ما از وجود نیروهای اقتصادی و اجتماعی‌ای که ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند دینی به‌گردن ما دارد، باید این را هم اضافه کنیم که نظر خود او درباره سرشت انسان احتمالاً نادرست است. سرشت انسان آن‌قدرها هم که او تصور می‌کرد نرم و شکل‌پذیر نیست. مثلاً خودپرستی بر اثر تجدید سازمان اقتصادی یا وفور مادی از میان نمی‌رود. وقتی نیازهای ضروری برطرف شد، نیازهای جدیدی سر بلند می‌کنند. در جامعه ما مردم هر لباسی را نمی‌خواهند، بلکه لباس مد روز را می‌خواهند، هر سرپناهی را قبول نمی‌کنند، بلکه خانه‌ای می‌خواهند که نشان‌دهنده ثروت و سلیقه آنها باشد. این قبیل خواهشها صرفاً زاده تبلیغ نیست، چرا که در جهان غیر سرمایه‌داری هم نظیر آنها دیده می‌شود، آن هم اغلب درست در برابر مخالفت‌های آشکار ایده‌نولوژی رسمی. این

خواهشها روزنی پیدا خواهند کرد برای سر برآوردن، مگر آن‌که شکلی خشک و انعطاف‌ناپذیر به‌زور تحمیل شود - شاید حتی در این حالت هم باز سر و کله آنها پیدا شود. هیچ‌وقت ممکن نخواهد بود که خواهشهای مادی همه افراد برآورده شود. چگونه می‌توانیم به‌همه افراد ویلایی دنج و مشرف به دریا بدهیم، که با شهر هم فاصله چندانی نداشته باشد؟

خواهشهای خودپرستانه در هر جامعه‌ای شکلی متفاوت به‌خود خواهند گرفت. این نکته نشان‌دهنده این نیست که می‌توان خواهشهای خودپرستانه را به یکباره ریشه‌کن کرد، بلکه نشان‌دهنده آن است که این خواهشها تجلی یک میل یا خواهش اساسی‌ترند. مثلاً در پس‌میل سیری‌ناپذیر ما به کالاهای مصرفی چیزی بیش از حرص خوابیده است. در اینجا میل به برخورداری از منزلت، یا شاید قدرت همراه با منزلت، نیز در کار است. شکی نیست که سرمایه‌داری این خواهشها را تشدید می‌کند. جوامعی هم هستند که رقابت بر سر قدرت و منزلت در آنها بسیار محدودتر است. حتی ممکن است جوامعی پیدا شوند که از این قبیل رقابتها در آنها اثری نباشد. اما میل به قدرت و منزلت در بسیاری از آدمها و در جوامع مختلف وجود دارد. هر چقدر هم که سعی می‌شود این امیال سرکوب شوند مجدداً سر برمی‌آورند. هیچ جامعه‌ای، هر چقدر هم در عالم گفتار مساوات‌طلب باشد، تاکنون نتوانسته است تفاوت و تمایز میان حاکم و محکوم را از میان بردارد. هیچ جامعه‌ای هم موفق نشده است تا این تمایز را صرفاً به تمایز میان کسی که راه را نشان می‌دهد و کسی که از پی راهنما می‌رود تقلیل دهد: حاکم بودن به‌فرد منزلتی ممتاز، و اغلب، امتیازاتی خاص می‌دهد. مسؤولان بلندپایه اتحاد شوروی به‌مغازه‌های مخصوصی دسترسی دارند که خوراکیهای لذیذی می‌فروشند و شهروندان

معمولی به آنها راه ندارند، مسافرت با ماشین در چین از جمله تجملاتی است که محدود است به جهانگردان و مسؤولان رده بالای حزبی (و خانواده‌های آنها). در کلیه کشورهای «کمونیست»، پس از نابودی طبقه حاکم سابق، دور به دست طبقه جدیدی از اربابان حزبی و دیوانسالاران ذینفوذ افتاده است که رفتار و کردارشان روز به روز بیشتر شبیه به اسلاف منحوس و منفورشان می‌شود.

منظور من از اشاره به نواقص جهان به اصطلاح کمونیست، این نیست که مارکس چنین جامعه‌ای را می‌خواست - شکی نیست که نمی‌خواست - بلکه با این کار در واقع می‌خواهم بپرسم از این تجربه‌های تاریخی چه درسی می‌توان گرفت. اما قبل از پاسخ دادن به این سؤال، باید به این نکته هم توجه کنیم که وجود سلسله‌مراتب اختصاص به جوامع انسانی ندارد. در بین اکثر پرنده‌ها و پستانداران اجتماعی هم سلسله‌مراتبی وجود دارد، از جمله در میان آن انواعی که از همه به انسانها نزدیکترند. زارعان همیشه از این نکته اطلاع داشته‌اند که مرغان خانگی در میان خود نوعی «نظم دانه‌چینی» برقرار می‌کنند و هر مرغی در این نظم مرتبه‌ای دارد که به او اجازه می‌دهد مرغهای زیر دستش را با نوک زدن از غذا دور کند و در عوض همان مرغ باید از مرغهای بالادستش نوک بخورد و غذا را برای آنها بگذارد. مطالعات دقیق‌تر نشان داده است که سلسله‌مراتب مشابهی در میان گرگها، گوزنها، شیرها، بابونها و شامپانزه‌ها هم وجود دارد، تازه اینها فقط عده کمی از انواعی هستند که مطالعاتی درباره آنها صورت گرفته است.

بنابراین ما شواهدی داریم که در دسترس مارکس نبود - شواهد مربوط به شکست تلاشهای آگاهانه‌ای که سعی داشتند بر پایه نابودی مالکیت خصوصی ابزار تولید و مبادله، جامعه‌ای مساوات طلب خلق

کنند، و شواهدی دال بر سرشت سلسله‌مراتبی جوامع غیر انسانی. این شواهد هنوز به حد قبول نرسیده‌اند، اما به اندازه‌ای هستند که ما را به این قضاوت موقت برسانند که سازگار کردن منافع متضاد انسانها آن قدرها هم که مارکس گمان می‌کرد کار ساده‌ای نیست.

اگر این حکم درست باشد، آن وقت تبعات زیادی برای طرحهای ایجابی مارکس دارد. اگر تغییر زیربنای اقتصادی جامعه منجر به این نشود که فرد بفهمد منافع او و جامعه یکی است، آن وقت باید از کمونیست مورد نظر مارکس دست شست. جامعه کمونیستی‌ای که برای تحقق خیر عمومی، افراد را برخلاف منافعشان به کار وامی‌دارد، هیچ وقت مطلوب مارکس نبود، احتمالاً به‌جز دوره کوتاهی که ساختار اقتصادی جامعه در حال تبدیل شدن به مالکیت اجتماعی بود. نیاز به توسل به زور از غلبه بر از خود بیگانگی حکایت نمی‌کند، بلکه تداوم بیگانگی انسان با انسان را نشان می‌دهد، جامعه‌ای زورمدار چیستان باسخ‌یافته تاریخ نیست، بلکه معمایی است که به صورت جدیدی طرح شده است، این جامعه به حاکمیت طبقاتی خاتمه نخواهد داد، بلکه طبقه جدیدی را به جای طبقه قدیم خواهد نشانند. سرزنش کردن مارکس به خاطر چیزی که پیش‌بینی نمی‌کرد، و اگر می‌کرد حتماً آن را محکوم می‌کرد، کاری است بی‌معنی. اما ریشه فاصله‌ای را که جامعه کمونیستی مطلوب مارکس را از واقعیت «کمونیسم» جدید جدا می‌کند، می‌توان در برداشت نادرست مارکس از نر می و انعطاف‌پذیری سرشت انسان دید.

امروز خواندن حاشیه‌هایی که مارکس موقع خواندن دولت‌گرایی و سروری^۱ باکونین در ۱۸۷۴ نوشت هم ناراحت‌کننده است و هم

1. Michael Bakunin, *Statism and Anarchy* (1873)

کارگران دارد اندکی آشنایی می‌داشت، به راحتی از چنگ کابوسهایش دربارهٔ اقتدار خلاص می‌شد. باکونین باید از خود می‌پرسید: بر مبنای دولت کارگری - اگر از به کار بردن این اصطلاح اکراه نداشته باشد - کارکردهای اداری و مدیریتی چه شکلی می‌توانند به خود بگیرند؟ (B 563)

سرانجام دردناک مارکسیسم در آن است که یک قرن بعد از آنکه مارکس این کلمات را نوشت، تجربهٔ ما از حاکمیت کارگران در کشورهای مختلف درستی اعتراضات باکونین را نشان می‌دهد، نه بسخهای مارکس را. مارکس می‌دید که سرمایه‌داری نظامی است سرافکار و غیر عقلایی، نظامی است که ما را هدایت می‌کند و حال آنکه ما می‌بایست آن را هدایت کنیم. این بصیرت مارکس هنوز هم صحیح است، اما ما امروزه به این نکته پی برده‌ایم که ساختن جامعه‌ای زاد و برابر، دشوارتر از آن است که مارکس فکر می‌کرد.

مراجع

گفته‌های انگلس در صفحات ۳۴ و ۴۱، از این کتاب نقل شده است:
«Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy», in
K. Marx, F. Engels, *Selected Works* (Foreign Languages Publishing
House, Moscow, 1951), vol. 2, pp. 365-8.

توصیف موزز هس به‌عنوان اولین کسی که از «راه تأملات فلسفی» به کمونیسم
رسید (در ص ۴۵) از مقاله‌ای گرفته شده است به نام «Progress of Social
Reform on the Continent»، که انگلس در ۱۸۴۳ برای مجله کوچک انگلیسی
The New Moral World نوشت، این توصیف در این کتاب آمده است:

Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge
University Press, Cambridge, 1961), p. 107.

انگلس در نامه‌ای به استارکن‌برگ^۱ به تاریخ ۲۵ ژانویه ۱۸۹۴ به این نکته
اشاره می‌کند که مارکس خود را مارکسیست نمی‌دانست (ص ۷۵)، نامه‌های
انگلس به اشمیت^۲ (۵ اوت ۱۸۹۰)، بلوخ^۳ (۲۱ سپتامبر ۱۸۹۰) و مهرینگ^۴
(۱۴ آوریل ۱۸۹۳) نیز به تفسیر ماتریالیسم تاریخی می‌پردازند. همه این
نامه‌ها در کتاب زیر چاپ شده‌اند:

L. S. Feuer (ed.), *Marx & Engels: Basic Writings on Politics and
Philosophy* (Doubleday Anchor, New York, 1959).

1. Starckenburg

2. Schmidt

3. Bloch

4. Mehring

عبارت «اخلاقیات واقعاً انسانی» که در ص ۱۰۹ آمده از انگلس است در
Anti-Duhring که در این کتاب هم آمده: Feuer, p. 272.

گفته هگل در ص ۳۷ از این کتاب اوست:

The Philosophy of History (trans. J. Sibree, ed. C. J. Friedrich, Dover,
New York, 1956), p. 19.

اقتصاددان معاصری که در ص ۱۰۲ ذکرش رفت پل سامونلسن است، به نقل از:

Paul Samuelson, *American Economic Review*, vol. 47 (1957), p. 911.

برای مطالعه بیشتر

نوشته‌های مارکس

مارکس بسیار زیاد نوشت، آن قدر که چاپ نهایی تمام نوشته‌های مارکس و انگلس، که در حال حاضر در آلمان شرقی در دست انجام است، بیست و پنج سال طول خواهد کشید و به یک صد جلد خواهد رسید. انتشارات لارنس اند ویشارت^۱ از سال ۱۹۷۵ چاپ مجموعه کوچکتري را تحت عنوان مجموعه آثار^۲ شروع کرده است، این مجموعه دست آخر به حدود پنجاه جلد خواهد رسید. تا آن زمان خوانندگان انگلیسی زبان باید به چاپهای کامل آثار اصلی و گزیده آثار مارکس قناعت کنند. همان طور که از فهرست کوتاه نوشته‌ها در ص برمی آید، به نظر من بهترین مجموعه تک جلدی از گزیده آثار مارکس، کتاب مک‌للان است:

David McLellan (ed.), *Karl Marx: Selected Writings* (Oxford University Press, Oxford, 1977).

کتاب لوئیس فوئر:

Lewis Feuer, *Marx & Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy* (Doubleday Anchor, New York, 1959).

گزیده خوبی است از نوشته‌های «کلاسیک» دوران پختگی مارکس، اما برای رسیدن به تصویر جامع تری از اندیشه مارکس باید آن را در کنار مجموعه‌ای از نوشته‌های اولیه او خواند، مثل:

1. Lawrence and Wishart

2. *Collected Works*

Loyd Easton and Kurt Guddat (eds.), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (Doubleday Anchor, New York, 1967)

از آثار مشهور مارکس چاپهای متعددی هست. مانیفست کمونیست رای شروع مطالعه مارکس کتاب بسیار خوبی است. متن کامل مانیفست در کتاب مک‌لنلان و سایر گزیده‌های آثار مارکس آورده شده است، انتشارات پنگوئن^۱ هم آنرا با ویرایش ای. جی. پی. تیلور^۲ چاپ کرده است (Harmondsworth, 1967). بد نیست خواننده بعد از خواندن مانیفست و گزیده‌هایی از سایر نوشته‌های مارکس به سراغ جلد اول سرمایه برود. این کتاب آن قدرها هم که غالباً تصور می‌شود دشوار نیست. از این کتاب هم چاپهای متعددی هست، ترجمه مور و اولینگ^۳ چاپ مسکو از سایر چاپها ایچ‌تر است.

مجموعه هشت‌جلدی کتابخانه مارکس^۴ که انتشارات پنگوئن در انگلستان و پیتیبج^۵ در ایالات متحده آنرا منتشر کرده‌اند به درد کسانی می‌خورد که خواهان مجموعه‌ای هستند کوچکتر از پنجاه جلد و بزرگتر از یک جلد. متن کامل گروندریسه و گزیده پر و پیمانی از آثار سیاسی و روزنامه‌نگاری مارکس در این مجموعه آورده شده است.

نوشته‌های راجع به مارکس

گر نوشته‌های مارکس و انگلس به صد جلد می‌رسد، نوشته‌های راجع به مارکس سر به چند ده هزار می‌زنند. آنچه در زیر می‌آید گزیده‌ای است بسیار اقصی از چند کتاب خوب جدید. حسن کتابهای قدیمی‌تر آن است که به ما مکان می‌دهد از برداشتی که نسلهای پیشین از مارکس داشتند آگاه شویم، ما بی‌اطلاعی آنها از نوشته‌های منتشر نشده اولیه و گروندریسه باعث می‌شود بن آثار راهنمای مناسبی برای پی بردن به کنه نظرات مارکس نباشند.

1. Penguin

2. A. J. P. Taylor

3. Moore and Aveling

4. The Marx Library

5. Vintage

تقریباً تمامی مطالب گفتنی درباره زندگی مارکس در کتاب عالی دیوید مک‌للان آمده است:

David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (Macmillan London, 1973)

تاب پادآور درباره زندگی مارکس به اندازه کتاب مک‌للان با مارکس همدلی نان نمی‌دهد:

Saul K., Padover, *The Man Marx* (McGraw-Hill, New York, 1978)

تاب جرالد سیگل به مذاق کسانی خوش می‌آید که زندگینامه‌های رانکاوانه را می‌پسندند:

Jerrold Siegel, *Marx's Fate* (Princeton University Press, Princeton 1978)

میان آثار قدیمی‌تر کتاب آیزایا برلین قابل ذکر است:

Isaiah Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment* (first edition 1939, fourth edition, Oxford University Press, Oxford, 1978)

بیرات متعدد در چاپهای مختلف چیزی از فصاحت سبک نویسنده نکاسته است.

درباره اندیشه مارکس جدای از زندگی‌اش، کتاب رابرت تاگر از جمله لین کتابهایی بود که بر تداوم اندیشه‌های مارکس از مقالات اولیه گلی‌اش تا سرمایه، تأکید کرده است:

Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge University Press, Cambridge, 1961).

سیر تاگر نو و بی‌سابقه است، هرچند در بعضی موارد خالی از اغراق است. کتاب دیوید مک‌للان:

David McLellan, *The Young Hegelians and Karl Marx* (Macmillan London, 1969)

ینه سیر تحول عقلی مارکس را به خوبی روشن می‌کند. از میان کتابهایی

که دربارهٔ از خود بیگانگی نوشته شده است، کتاب برتِل اُلْمَن از سایر کتابها خواندنی تر است:

Bertell Ollman, *Alienation, Marx's Conception of Man in Capitalist Society* (second edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1977)

این آثار بر سبقهٔ هگلی اندیشهٔ مارکس تأکید می‌کنند، در مقابل کتاب کوهین:
G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford University Press, Oxford, 1979)

به نحوی درخشان از تفسیر قدیمی‌ای دفاع می‌کند که مارکسیسم را نظریهٔ علمی تاریخ می‌داند، این تفسیر را غالباً — از سر تحقیق — «جبرگرایی تکنولوژیک» می‌نامند. کتاب ملوین رادر:

Melvin Rader, *Marx's Interpretation of History* (Oxford University Press, New York, 1979)

به طیف وسیع‌تری از تفاسیر مجال عرض اندام می‌دهد.
دست‌آخر کسانی که به کل حوزهٔ نظریهٔ مارکسیستی، از زمان بنیانگذاران و «عصر زرین» اش تا مسخ آن به‌ایده‌نولوژی اتحاد شوروی علاقه‌مند هستند، حتماً باید کتاب کولاکوفسکی را بخوانند:

Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism* (3 vols, Oxford University Press, Oxford, 1978)

نمايه

انترناسيونال اول ← انجمن بين المللى كارگران	آلمان ۲۰-۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۳۲، ۳۴، ۴۲، ۴۸، ۵۱، ۶۴، ۶۷، ۹۰، ۱۳۳
انجمن بين المللى كارگران ۳۰، ۱۲۹، انقلاب ۲۰، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۲، ۵۳، ۷۱، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۵	ايبكوروس ۲۱ اتحاديه كمونيستها ۲۶، ۲۷
صنعتى ۱۰۲ فرانسه ۲۶، ۲۷	اخلاق عملى ۱۳ از خود بيگانگى، بيگانگى ۳۷، ۳۹
انگلستان ۲۵، ۲۷، ۳۲، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۱۰۰، ۱۳۴	۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۵۶، ۶۲، ۶۳، ۶۸
انگلس، فريدرش ۲۳-۳۰، ۳۲، ۳۴، ۴۱، ۴۲، ۴۵، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۷۰، ۷۴-۷۷، ۷۹، ۸۳، ۹۱	۶۹، ۷۰، ۷۴، ۸۴، ۹۴، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۳۶
۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۳۱-۱۳۴، ايدئولوژى آلمانى ۲۵، ۶۴، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۶، ۷۹، ۸۴، ۹۱، ۱۰۶	استالين، ژوزف ۱۲۴ استراليا ۱۲ اسميت، آدام ۵۳، ۹۴ افلاطون ۱۰۷
ايران ۱۲	اقتصاد ۹، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۵۲، ۵۴، ۸۴، ۸۶، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۲۱، ۱۲۲
بائر، برونو ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۶۲، ۶۵	اقتصاددانها ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۸۰، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۹۴، ۹۵، ۱۰۲

- بازاندیشی زندگی و مرگ ۱۳
 باکونین، میخائیل ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰
 برلین ۲۱، ۲۶، ۳۴، ۳۸، ۳۹، ۱۳۵
 برنامه گوتا ۳۲، ۳۳، ۱۱۱، ۱۱۲
 بروکسل ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۸۴
 بنیادهای نقد اقتصاد سیاسی (پیش‌نویس) ۹۰
 «به سوی نقد فلسفه حق هگل: مقدمه» ۴۷، ۶۶
 پدیدارشناسی ذهن ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۵۳
 پرودون، پیر ژوزف ۲۵، ۵۸، ۶۲
 پرولتاریا ۴۷-۵۱، ۶۳، ۶۴، ۶۶
 ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۱۶
- روزنامه راین ۲۱، ۲۳، ۴۳
 روزنامه راین جدید ۲۶
 روزنامه ادبی عمومی ۶۲
 روسو، ژان ژاک ۱۲۲
 روگه، آرنولد ۴۳، ۴۴
 :هایی جانوران ۱۳
 ریکاردو، دیوید ۸۸، ۸۹، ۹۴، ۱۰۲
- زندگی و اندیشه کارل مارکس ۱۴
 سالنامه آلمانی-فرانسوی ۲۲، ۴۳، ۴۷
 سخنرانی انگلس بر مزار مارکس ۶۶، ۷۶، ۹۱، ۱۰۴
- چگونه زندگی کنیم؟ ۱۳
 خانواده مقدس ۲۴، ۶۲، ۶۴، ۶۷، ۸۴
 خدایگان و بند ۳۶
 داروین، چارلز ۶۰، ۷۰، ۷۸
- «در باب مسئله یهود» ۶۵
 دستنوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴
 ۵۲، ۶۰، ۶۲، ۶۶، ۸۰، ۹۰، ۱۰۶
 ۱۱۱، ۱۲۲
 دفاعی از نظریه تاریخ مارکس ۱۴
 دموت، فردریک (پسر نامشروع مارکس) ۲۸
 دموت، هلنه ۲۸
 دموکریتوس ۲۱
 دولت‌گرایی و بی‌سروری ۱۲۸
 دین ۲۰، ۳۹-۴۳، ۴۵، ۴۷، ۵۴، ۵۵
 ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۹۳
 ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۲۱

کمون پاریس ۳۰، ۳۱	سرمایه ۲۴، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۵۲، ۶۰، ۷۵
کمونیسم ۲۶، ۴۵، ۵۸، ۵۹، ۶۱	۸۳، ۸۵، ۹۰، ۹۵-۹۲، ۱۰۳-۹۹
۶۶، ۶۹، ۱۰۴-۱۱۴، ۱۲۴، ۱۲۸	۱۱۱، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۵
۱۳۱	سرمایه‌داری ۹، ۱۱، ۱۶، ۲۹، ۶۱
کوهس، هلگا ۱۲	۶۴، ۷۳، ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۹۰، ۹۵
	۹۶، ۹۸-۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۰
گامی در نقد اقتصاد سیاسی ۲۹، ۷۰	سوسیالیسم ۱۱، ۳۲، ۱۰۵
۹۲، ۹۳	سه، ژان باتیست ۵۳
گروندریسه ۲۹، ۷۵، ۷۷، ۹۰، ۹۱	سینگر، پیتر ۱۱، ۱۲، ۱۳
۹۵، ۱۳۴	
گوهر مسیحیت ۴۱، ۴۲	علم اقتصاد ۲۹، ۴۶، ۵۲-۵۵، ۵۸
	۸۳، ۸۴، ۱۰۱
لاک، جان ۱۲۲	
لندن ۲۷، ۳۰	فتودالیسم ۹، ۷۲، ۹۸، ۱۲۰
لنین، ولادیمیر ایلیچ ۱۰۸، ۱۱۵	فایده‌گرایی ۱۱۰
۱۲۴	فرانسه ۲۴، ۲۶، ۲۹، ۳۱، ۴۸، ۵۱
	فقر فلسفه ۲۵، ۸۴
ماتریالیسم تاریخی ۶۵، ۶۸، ۱۳۱	فلاسفه بزرگ ۱۳
مارکس ۱۴	فوئرباخ، لودویگ آندریاس ۲۱-۴۵، ۴۷
مارکس، ادگار (پسر) ۲۷، ۲۸	۴۸، ۵۳، ۵۴-۶۷
مارکس، اله‌نور (دختر) ۲۸، ۲۹	فوگت، کارل ۲۹
مارکس، لورا (دختر) ۲۵، ۲۹، ۳۳	فولادوند، عزت‌الله ۱۳
مارکسیسم ۱۱، ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۴۷	فیشته، یوهان گوتلیب ۶۵
۵۲، ۵۳، ۵۹، ۶۰، ۱۰۸، ۱۰۹	
۱۳۰، ۱۳۶	کائوتسکی، کارل ۸۳
مارکس، بنی (دختر) ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۳	کار مزدبگیری و سرمایه ۸۴، ۸۹
مانیفست کمونیست ۲۶، ۷۴، ۱۰۹، ۱۳۴	کتابخانه مارکس ۱۳۴

هایک، فریدریش فون ۱۱	مجموعه آثار ۱۳۳
هجدهم برومر لویی بناپارت ۷۴	محافظه کار، محافظه کاری ۱۹
هس، موزز ۴۵، ۱۳۱	مگی، برایان ۱۳
هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش ۹	ملبورن ۱۲
۱۳، ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۳۴-۵۰، ۵۳	منچستر ۲۳، ۲۵
۵۶، ۶۰، ۶۵، ۶۶، ۷۸، ۷۹، ۸۰	منطق ۵۳
۸۱، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۳۲	موسولینی، بنیتو ۱۹
هگلیهای جوان ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۵	ناسیونالیسم ۲۰
۱۱۰	نظریه‌های ارزش اضافی ۸۳
هیتلر، آدولف ۱۹	نیوزیلند ۱۲
یهود، یهودیت ۲۰، ۴۴، ۴۵، ۴۷	نیویورک تریبون ۲۸
۶۵	هابز، توماس ۱۲۲



طرح نو

بنیاد نگاران فرهنگ امروز

ISBN 978-964-562-588-5

9 789645 625885

۷۵۰۰ تومان

طرح جلد: پرویز تپاشی