



# جایگاه انسان در جهان بینی مارکس

جعفر رسا

## جایگاه انسان در جهان بینی مارکس

جعفر رسا

تاریخ نگارش نوامبر ۱۹۹۸

مارکس شخصیت بسیار جنجال برانگیزی است. بخشا به این علت که قسمت قابل ملاحظه‌ای از نظرات او به صورت تمام نشده و دست نوشته باقی مانده‌اند. آن بخش از آثارش که در زمان خود او چاپ شد، در واقع فقط بخش محدودی از نظراتش را در بردارند. مهمترین نوشته‌های مارکس درباره مبنای فکری و جهان بینی عمومی‌اش هر چند به طور پراکنده در لابلای آثاری که از او در زمان حیاتش منتشر شد وجود دارد، ولی به هیچ وجه تمامیت این نظرات را شامل نمی‌شوند. متأسفانه بسیاری از این آثار بسیار مهم، پنجاه سال بعد از مرگ مارکس هم منتشر نشدند. بسیاری از مارکسیست‌های دوره انترناسیونال دوم و حتی بعد از انقلاب اکتبر از وجود چنین آثاری اطلاع نداشتند چه رسد به این که آنها را خوانده باشند. آثاری مانند «گروندریسه»، «دست نوشته‌های فلسفی اقتصادی مارکس» و

«ایدئولوژی آلمانی» برای شروع در تیراژ محدودی به چاپ رسید و مورد توجه کمی قرار گرفت.

طی دهه پنجاه میلادی، و بعد، به علت شکسته شدن سلطه بلامنازع کمونیسم روسی و رشد جریانات انتقادی به این جریان، توجه به آثار اولیه مارکس به ویژه آن بخش که به مبانی فلسفی جهان بینی او بیشتر مربوط می شود بالا گرفت. ریشه یابی تناقض بین آن چه بنام کمونیسم روسی شناخته می شد و آن چه مارکس در نوشته های اولیه خود در باره کمونیسم نوشته، به تناقض یابی در مورد آثار اولیه و متاخر مارکس کشید. محققین متفاوتی شروع کردن مارکس را بر اساس دوره جوانی و پیری او از هم جدا کنند. علاوه بر دوگانگی مارکس جوان و پیر، دوگانگی های دیگر از جمله مارکس اومانیست و جبرگرا، مارکس ولونتاریست و غیره برای تبیین این گونه تناقضات ردیف شدند. در این شک نیست که هر متفکری، و البته مارکس را هم از این قاعده استثنائی نیست، به مرور زمان نظرات، باورها و عقایدش را تکمیل، بهبود و حتی بازبینی می کند. اما آیا واقعا آن مجموعه نوشته هایی که جزو مبانی مهم نظرات مارکس هستند، از جمله آثاری مانند «دست نوشته های فلسفی اقتصادی مارکس»، «ایدئولوژی آلمانی»، و «نقد فلسفه حقوق هگل» از نظر شناخت شناسی و ذات شناسی با آثار بعدی او اساسا متفاوت هستند؟ یا این که سیر تکوین نظرات اساسی مارکس ریشه در همین آثار دارد و تاکید و توجه بعدی مارکس به اقتصاد سیاسی و سیاست صرفا ادامه منطقی تفحص نظری اولیه او هستند؟ من در اینجا مایلم این پروبلماتیک را دنبال کنم. به نظرم ابداع

دوگانگی‌هایی از جمله مارکس پیر و جوان، اومانیست و جبرگرا اساسا ناشی از بدخوانی مارکس، رجوع جنبش‌های غیرکارگری و غیرکمونیستی به مارکس و یا محدود کردن نظرات مارکس به جملات و نقل قول‌های بسیار معینی هستند تا این که در متن سیر تکوین عقاید مارکس فهمیده شده باشند.

به هر حال در این سال‌ها رجوع به کارهای اولیه مارکس، که اساسا پلمیک‌های فلسفی هستند، بالا گرفته است. تحولات عظیمی در این سال‌ها رخ داده است. انقلابات شکست خوردند، بلوک‌های جهانی از هم پاشیدند، و بسیاری از احزاب و جریانات سیاسی در حال اضمحلال مشغول دوباره تعریف کردن هویت خویش هستند. در چنین فضایی طبیعی است که آدم‌ها سعی کنند به ریشه مسائل دست بیاندازند، اشکالات و اشتباهات خودشان را در یک چهارچوب عمومی‌تر بررسی کنند و موقعیت خودشان را در یک متن وسیع‌تر بفمند. اغلب در چنین بازنگری، فلسفه و موضوعات فلسفی برجسته می‌شوند. برای برخی، حل مسائلی از قبیل این که سرنوشت بشر چه خواهد بود مهمتر از راه انداختن یک آکسیون یا یک اعتصاب معین برای کسب یا دفاع از حقوق انسانی می‌شود. اینها همه قابل فهم است. اما متأسفانه بسیاری که در چنین تلاشی شرکت می‌کنند، اگر اساسا به نفی مبانی پایه‌ای مارکسیسم نرسیده باشند، بجای آن که برخورد انتقادی مارکس به فلسفه را دنبال کنند، غرق در فلسفه صرف می‌شوند.

البته برای بخش عمده چپ ایران مارکسیسم در حد نوعی تئوری کسب قدرت سیاسی خلاصه و فهمیده شده است. این با نگرش ضد دولتی آنها هم خوانی داشت و به این اعتبار جوانب عمومی جهان بینی مارکس در زمینه ذات شناسی و

شناخت‌شناسی، درباره جایگاه انسان در تاریخ و سرشت او، و موضوعاتی از این دست بسیار کمتر مورد توجه و بررسی قرار گرفته بود. این تا حدودی یک عامل مهم سطحی‌نگری معرفتی و کم‌عمق بودن نظرات مارکسیستی این چپ‌را در گذشته توضیح می‌دهد. پناه بردن بعدی آنها به فلسفه و تکرار انتقادات قبلا طرح شده، و پاسخ گرفته، به جهان بینی مارکس هم به همان اندازه بی تفاوتی اولیه آنها به فلسفه مارکسی سطحی بود. به هر حال این نکته‌ای است که در بررسی نظرات مارکس روشن‌تر خواهد شد. برای شروع اجازه دهید قدری زمینه مسائلی که در آن مارکس نظرات خود را بیان کرد بررسی کنیم.

## ۱- مجادله فلسفی قبل از مارکس

از وقتی که قدرت مطلق کلیسا در پایان قرون وسطی شکست و دوره روشنگری در قرن شانزدهم در غرب شروع شد، فلاسفه و متفکرین سعی داشتند بجای اصول اختیاری مذهبی، اصولی جهانشمول و منطقی برای بشر تدوین کنند. باور عمومی آنها این بود که تکامل بشر همواره منطقی بوده است، پس بشر باید بتواند به شیوه‌ای منطقی برای آتیه خود راه حل پیدا کند. راه حلی که نه متکی به خرافات و ایمان مذهبی، بلکه استنباط عقلانی از منافع عام بشری است. راسیونالیسم یا عقل‌گرایی به این معنا یک وجه مهم از سیر تکامل اندیشه در غرب است. اما سئوالی که بلافاصله مطرح می‌شود این است که چه چیزی عقلانی است؟ ذهن

بشر چگونه تشخیص می‌دهد که کدام چیز عقلانی است و چگونه میتواند به ماهیت آن پی برد.

از دکارت و هیوم تا بیکن و کانت تلاش فلاسفه برای کشف این حقیقت بوده است. امپرسیسیسم یا تجربه‌گرایی آنچه را واقعی می‌دانست که محسوس باشد. از این رو برای این مکتب فلسفی چیزی قابل شناخت است که بتوان آن را بطور تجربه‌ای یعنی از طریق قوای حسی بشر دریافت. هر چیز دیگر محصول تخیل و لذا غیر قابل اتکاء است. اشکال چنین باوری این است که نمی‌تواند توضیح دهد چگونه می‌توان قانونمندی پدیده‌ای را توضیح داد که در خود قابل حس شدن نیست. بعنوان نمونه چگونه می‌توان پروسه تعقل و خلاقیت ذهن بشر برای طرح و تصور مسائلی را توضیح داد که هنوز توسط او تجربه نشده‌اند؟ نتیجه جدل فلسفی سه قرن شانزدهم تا هجدهم به کانت ختم می‌شود که می‌گوید در تحلیل نهایی حدود شناخت بشر محدود است. آن چه برای بشر قابل فهم است ظاهر یک شیئی است، ذات شیئی یک پدیده در خود و لذا غیر قابل درک توسط قوه فکری انسان است. در نتیجه بشر فقط با توسل به ایمان و اصول اخلاقی معینی صحت آن چه را که قابل شناخت نیست می‌تواند بپذیرد. به این اعتبار شکوفائی ذهن بشر و حصول حقیقت توسط او در فلسفه کانت محدود است.

هگل این سیستم فلسفی را نمی‌پذیرد. به نظر او هر چیز منطقی قابل بررسی است و ذهن بشر می‌تواند آن را بفهمد. به باور او تمام تکامل بشر چیزی نیست مگر تکامل خودآگاهی او. بنابراین هیچ محدودیت تخطی ناپذیری برای ذهن بشری

وجود ندارد. هیچ اصل تغییر ناپذیری هم وجود ندارد. همه چیز در حال تغییر است. هیچ چیز ایستاء نیست. همه چیز نه به صورت اشیاء، بلکه به صورت پروسه‌های در حال تحول وجود دارند. هگل یک سیستم فلسفی منطقی برای توضیح همین نکته ایجاد می‌کند. برای هگل تکامل بشر بسوی تعالی و هماهنگی است. این که جامعه بشری در تضاد بسر می‌برد، ناشی از این است که آحاد بشر از یک درک واحد، از یک خودآگاهی، جهانشمول درباره آن چه باید از نظر همه آنها منطقی باشد برخوردار نیستند. در عین حال تمام تکامل بشر چیزی نیست، مگر تلاش مداوم او طی یک پروسه تاریخی و جهانی و بسیار متنوع برای رسیدن به این خودآگاهی جهانشمول. از این رو به باور هگل هستی بشری هدفمند است. چیزی بنام ایده مطلق، آن عاملی است که طی ادوار تاریخی ذهن بشری را برای حصول به این خودآگاهی جهانشمول شکل داده است. خودآگاهی بشری برای رسیدن به این حد متعالی یک پروسه تاریخی مدام را طی می‌کند. محرک این خودآگاهی نیاز بشری است. خودآگاهی بشر هر بار خود را بیرونی می‌کند، در یک نمود خارجی متظاهر می‌شود، یعنی در یک شیئی عینی متحول می‌شود. در این پروسه خودآگاهی انسان خود را با شیئی شدن از خود بیگانه می‌کند، یک تضاد جدید را به وجود می‌آورد که جایگزین تضاد حل شده قبلی در پروسه تعقل انسان می‌شود و لذا مجدداً به صورت یک خودآگاهی جدید و برتر تکوین پیدا می‌کند. این روند تاریخی و جهانی است. مثالی بزنیم. ایده مسکن را در نظر بگیرید. نیاز به یک سرپناه امن وجود دارد. این نیاز در ذهن ما خودش را به صورت ساختن یک چادر نشان می‌دهد. ایده چادر با ساخته شدن چادر، عینی می‌شود یا شیئیت (objectify) پیدا

می‌کند، به این اعتبار ایده چادر از خودآگاهی بشر بیگانه می‌شود، و به محض ساخته شدن چادر، نیاز به سر پناه این بار ذهن بشر را در آستانه طرح یک نیاز جدید و برتر دیگر قرار میدهد: ساختن یک خانه خشتی در ذهن شکل می‌گیرد، با ساخته شدن آن، ایده خانه سنگی به وجود می‌آید و قص علیهذا.

نکته مهم برای هگل این است که شیئی شدن ذهن توسط پروسه کار صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر نتیجه پراتیک انسانی است. اما پراتیکی که توسط ذهن از پیش تعیین شده است. پراتیک، ابزار از خود بیگانه شدن خودآگاهی بشر و لذا عامل تکامل آن است. پراتیک انسانی در عین حال عامل جهانشمول شدن از خودآگاهی مشترک انسان هم خواهد بود. این وجه مهمی از فلسفه هگلی است که توسط تعداد معدودی از منتقدین او و به ویژه مارکس بعداً مورد بهره برداری قرار می‌گیرد. بنابراین برای هگل مسئله از سطح تجریدی به سطح جامعه و اشکال تحول پراتیک انسانی در طول تاریخ منجر می‌شود. نقطه قوت او در این است که تحول اندیشه بشر را بر این مبنا در عرصه‌های بسیار متنوع و با دقت عجیبی برای ادوار تاریخی و جوامع مختلف توضیح می‌دهد.

کار هگل وی را به این می‌رساند که نتیجه تاکنونی تعقل بشر به ایجاد یک جامعه مدنی و یک نهاد سیاسی منجر شده است. تضاد بین این دو، عامل شقه شدن خودآگاهی انسان و مانع تحول آن به سطح ایده مطلق است. بنابراین مسئله رفع این تضاد و برداشته شدن مانع نهایی بر سر برداشتن قدم آخر است. او طبعاً مدعی بود که سیستم فلسفی اش الگوی رسیدن به این سطح از تکامل خودآگاهی بشر را روشن کرده است. بنابراین اگر ایده چنین تکاملی وجود دارد، پس باید آن ایده نیز



شیئی شده باشد. به قول هگل هر چه واقعی است عقلانی است. پس جامعه معاصر او باید بیان عقلانی این واقعیت می‌بود. از نظر او چنین هم بود. برای هگل رفع تضاد بین جامعه مدنی، یعنی آنجا که برای شهروند فردیت و تعقیب منافع محدود فردی به حد اعلی می‌رسد، در مقابل التزام او به منافع جمعی بشر، در پروس زمان او فراهم شده بود. سلطنت، مالکیت اشرافی سیستم (Estate) و بوروکراسی جواب این مسئله بودند. سلطنت به این علت که بیان منافع جامعه نه توسط طبقات با منافع متضاد، بلکه توسط یک فرد که فرای آنها قرار داشت ابراز می‌شد، موقعیت چنین نظامی هم دستخوش تقبل منافع فردی آحاد جامعه نبود، بلکه از پیش در یک سیستم موروثی تعیین شده بود. مالکیت اشرافی به این علت که بجای مالکیت فردی که بی ثبات بود، تداوم مالکیت را از طریق وارث شدن تنها پسر ارشد خانواده تضمین می‌کرد. بوروکراسی به این علت که به باور هگل این تنها طبقه آگاهی بود که می‌توانست فرای منافع متضاد طبقات امورات جامعه را با توجه به منافع همگانی انجام دهد. بنابراین دمکراسی پارلمانی، مالکیت فردی و بورژوازی، که تضاد بین جامعه مدنی و دولت را تشدید می‌کردند، در صورت وجود چنین وضعیتی دیگر از بین می‌رفتند.

## ۲- انتقاد مارکس به سیستم فلسفی هگل

«هر چه عقلانی است واقعی است و هر چه واقعی است عقلانی» جمله اول فلسفه حقوق هگل است. اما اگر آن چه عقلانی است واقعی است و اگر فلسفه تفکری

است که محصور زمان خویش است، در آن صورت هر نقد فلسفی بخودی خود به یک نقد اجتماعی تاریخ معاصر تبدیل می‌شود. به این معنی، علاقه مارکس به فلسفه در اساس ناشی از علاقه او به سیاست بود. فلسفه زبان معاصر او برای نقد اجتماعی محسوب می‌شد و به این علت او در نقد سیستم فلسفی هگل در وهله اول از نقد فلسفه سیاسی او شروع می‌کند. هگلیسم هم می‌توانست یک استنباط محافظه کارانه داشته باشد و هم یک استنباط انقلابی. اگر آن چه عقلانی است واقعی است می‌توانست این طور تفسیر شود که آنچه عقلانی بالاخره واقعی خواهد شد برعکس آن چه واقعی است عقلانی است به معنای توجیه و مشروع جلوه دادن واقعیت موجود هم می‌توانست تمام شود.

مارکس دقیقاً از همان جا که هگل به جامعه معاصر می‌پردازد و می‌خواهد به تضاد ظاهری بین جامعه مدنی و دولت پاسخ بگوید، شروع می‌کند و بجای سلطنت، مالکیت اشرافی و بورکراسی به کشف کمونیسم، الغای مالکیت و پرولتاریا می‌رسد. اینها همه هنوز در سطح همان پلمیک فلسفی است. البته قبل از مارکس زمین انتقاد فلسفه هگل تا حدودی توسط فویرباخ کوبیده شده بود. او برخلاف هگل نشان داده بود که جهان مادی نه ساخته ذهن بشر، بلکه ذهن بشر ساخته این جهان مادی است. نقطه شروع فلسفه بنابراین نه از تکوین ذهن بشر، بلکه از تکوین طبیعت و جهان مادی بشر باید شروع شود. مسئله نه دیدن رابطه ذهن و عین، بلکه برعکس دیدن ارتباط بین عین و ذهن است. این یک پیشرفت جدی ولی ناکامل در جهان فلسفی آن زمان بود. در خود البته جدید نبود، ولی از آنجا که در نقد مبانی فلسفه هگل گفته میشد بدیع بود.

بنابراین برخلاف هگل برای مارکس مسئله این نیست که تقابل بین جامعه مدنی و دولت در جهان معاصر به مانعی برسر تکوین از خودآگاهی انسان تبدیل شده است. برای او جامعه معاصر بین فردیت انسان و وجود اجتماعی (ذات کمونیستی، اشتراکی، در اصلاح آلمانی *Gemeinwesen* اجتماعی هم به معنای در اجتماع بودن است و هم به معنای اشتراکی بودن) او شکاف انداخته است. در صورتی که انسان یک کلیت واحد است. این وضعیت ناشی از دوگانگی زندگی اجتماعی و خصوصی فرد است. زندگی اجتماعی نه امتداد زندگی فردی انسان، بلکه در تقابل با آن قرار دارد. برای مارکس جامعه معاصر غیر انسانی است، عاملی بر سر تکامل بشر در تمامیت توانایی اوست. این نه آن طور که هگل معتقد است ناشی از از خودبیگانه شدن خودآگاهی انسانست، بلکه از خودبیگانه شدن کار او در جامعه ناشی می‌شود. در جامعه سرمایه‌داری نتیجه پروسه کار کارگر به صورت شیئی درمی‌آید، اما از آنجا که نه کارگر بلکه سرمایه دار مالک این شیئی است، نتیجه کار او از کارگر بیگانه می‌شود. تمام تولید سرمایه‌داری چیزی نیست مگر تداوم و تشدید این از خودبیگانه شدن کارگر در کارش. بنابراین خلاقیت کارگر از او سلب می‌شود، آن چه به او وجه ممیزه انسان بودن را می‌دهد از او گرفته می‌شود و لذا آن چه می‌تواند عامل تکوین و رشد واقعی او شود از او سلب می‌گردد. به قول مارکس کارگر در جامعه سرمایه‌داری نه در کار خود، بلکه در جایی آزاد است که تمایزی بین او و حیوان وجود ندارد، یعنی در خوردن، خوابیدن و تولید مثل! جامعه سرمایه‌داری نه عاملی برای تکوین انسانیت فرد، بلکه وسیله‌ای برای محکوم کردن او به داشتن یک زندگی حیوانی است. برای مارکس مالکیت عامل

تحقق شخصیت انسان نیست، بلکه نفی آن است. نه فقط برای آنها که تملکی ندارند، بلکه حتی برای آنها که مالک هستند. بنابراین مسئله نه برسر تفویض مالکیت برای همه، بلکه الغای آن است. به قول مارکس «وقتی پرولتاریا صحبت از نفی مالکیت خصوصی می‌کند، او در حقیقت اصلی را برای جامعه مقرر می‌کند که جامعه فی الحال برای او مقرر کرده است.» بنابراین الغای مالکیت خصوصی جهانشمول کردن موقعیت پرولتاریا است. کمونیسم نه نقطه شروع این بحث، بلکه نتیجه آن است. تنها در چنین جامعه‌ای است که بالاخره «تکامل آزادانه هر فرد شرط تکامل همگان است». انسان در عین برخوردار بودن از تمام امکانات برای رشد خلاقیت و استعدادهای فردیش در تقابل با منافع همگانی جامعه قرار نمی‌گیرد. فردیت و اشتراکی بودن دو وجه متفاوت هویت واحد انسانی خواهد بود. بالاخره سرشت انسان با موجودیت اجتماعی او هم ساز می‌شود. فهم این نکته و تبیین تئوریک آن یک دستاورد تاریخی مارکس است. بنابراین برای مارکس نقطه شروع انسان و توسعه آزادانه تمامیت شخصیت و قابلیت‌های اوست.

دمکراسی واقعی نیز برای مارکس حالتی است که بین فرد و ساختار سیاسی هیچ بیگانگی وجود ندارد. کسب قدرت سیاسی، تغییر ساختار دولتی بخودی خود برای ایجاد جامعه کمونیستی کافی نیست. زیرا دولت چیزی بجز ابراز نهادی از خود بیگانگی انسان از جامعه نیست. تحقق ذات کمونیستی انسان از مسیر الغای جامعه مدنی و دولت می‌گذرد. از آنجا که این عرصه اقتصاد است که اساس ساختار دولت را تعیین می‌کند، بنابراین مطالعه دقیق‌تر این عرصه یک امر ضروری شد. در همین

حد می‌بینیم که مارکس به اصطلاح هومان‌یست از همان اول یک مارکس با روش شناخت ماتریالیستی است.

برای هگل بوروکراسی تظاهر این است که دولت جهانشمول بودن انسان را متحقق کرده است. برای مارکس طبقه جهانشمول یک پدیده تاریخی مشروط است. طبقه‌ای جهانشمول است که مطالبات او برای جهانشمول بودن در یک مقطع معین با خواست همگانی جامعه سازگار است و توانایی تحقق این خواست را دارد. چنین طبقه‌ای چیزی است که می‌تواند با جسارت مدعی شود که من هیچ هستم و می‌خواهم همه چیز شوم. با ظهور پرولتاریا تضاد بین فردیت و جهانشمول بودن انسان به حد اکمل می‌رسد. این تضاد با الغای پرولتاریا و تضاد بین طبقات از بین می‌رود. از آنجا که مارکس در پرولتاریا امکان جهانشمول شدن معاصر و نهایی انسان را می‌بیند، برای او این طبقه از اهمیت و رسالت تاریخی برخوردار می‌شود. «پرولتاریا طبقه‌ای است که در جامعه معاصر خواستار یک موقعیت سنتی موجود نیست، بلکه خواهان یک موقعیت انسانی است. طبقه‌ای است که برای رهایی خود باید خود را از همه عرصه‌های جامعه معاصر رها کند و برای این کار بدوا همه این عرصه‌ها را آزاد کرده باشد. وقتی پرولتاریا صحبت از اضمحلال نظم اجتماعی موجود می‌کند، او در حقیقت راز وجودی خودش را برملا کرده است، یعنی چیزی که در حقیقت اضمحلال موثر این نظام است.»

شرایط ظهور پرولتاریا با خود امکان فائق آمدن بر این شرایط را فراهم می‌کند. بنابراین مسئله نه بر سر فقر و محنت پرولتاریا، بلکه بر سر چگونگی پدید آمدن ثروت و وفور است که با امحای او باید فراهم شود. بنابراین فقر نه در کنار ثروت،

بلکه عامل وجود آن است. مسئله نه بر سر توزیع ثروت موجود، بلکه ایجاد ثروت بیشتر، پدید آوردن نیازهای جدید و شرایط ارضای این نیازهاست. کلید فهم و تغییر واقعیت موجود در مکانیسم اقتصادی است که انسان را بعنوان یک موجود خلاق مشخص می‌کند. بنابراین مسئله بر سر این نیست که آیا فقر محصول شرایط عینی معاصر است، بلکه بر سر این است که خود این شرایط معاصر محصول فعالیت انسانی است. از این رو مطالعه طبیعت فعالیت انسان موضوع بعدی مارکس می‌شود. شرایط تاریخی که به ظهور پرولتاریا منجر شده بودند، امکان حل مشکلات سنتی فلسفه را در متن مطالعه تکامل تاریخی ممکن می‌کند.

بنابراین بحث از دولت شروع می‌شود، به مالکیت خصوصی می‌رسد و سپس به بوروکراسی. از نظر مارکس دولت باید با دموکراسی واقعی جایگزین شود. برای او مالکیت خصوصی نه یک امر داده شده که محصول روابط اجتماعی است و بوروکراسی نه یک طبقه جهانشمول، بلکه تظاهر نظام سیاسی جامعه مدنی است که در آن بی حقوقی سیاسی فرد وجود دارد.

### ۳- رهایی پرولتاریا

اما هنوز یک مسئله مهم مانده است. پرولتاریا چگونه خودش را رها می‌کند. چگونه متوجه این واقعیت می‌شود که می‌تواند و باید خود را رها کند؟ این ما را به مسئله آگاهی می‌برد. برای مارکس آگاهی انسان نتیجه واقعیت عملی است که انسان خود را شکل داده است. اینجا تفاوت اساسی مارکس با فویرباخ و سایر هگلیان

جوان برجسته می‌شود. برای هگلیان جوان، آگاهی هنوز به مفهوم هگلی کلمه خودآگاهی است. برای آنها رهایی یک امر ذهنی است. رهایی ذهن از موهومات، از پندارهای خیالی، از سنن، از خرافات و از اسطوره‌هاست. برای آنها رهایی از شرایط مادی که خود این موهومات را در جهان مادی به یمن فعالیت اجتماعی خود انسان به وجود آورده است نیست. از نظر آنها، به این اعتبار، مبارزه سیاسی، اساساً یک مبارزه نظری است برای زدودن توهمات و نه یک اقدام اجتماعی برای زدودن شرایط عینی که خودآگاهی را به وجود آورده است. برای آنها مسئله ارائه یک تفسیر بهتر و دقیق‌تر از واقعیت عینی است و نه تغییر این واقعیت. اما از نظر مارکس واقعیت عینی به این معنا نیست که انسان در یک طبیعت مادی لایتغیر زندگی می‌کند، بلکه به این معناست که انسان در آن طبیعت مادی وجود دارد که خود خالق آن است. برای ایده‌آلیسم آلمانی انسان یک موجود مجرد است و فعالیت انسانی نیز به همان اندازه انتزاعی. برای مارکس انسان یک موجود تاریخی است و فعالیت او به همان اندازه اجتماعی. هیچ طبیعت قائم بالذات انسانی به این معنا وجود ندارد، بلکه تنها طبیعتی وجود دارد که محصول شرایط تاریخی و اجتماعی متعین انسان است. «این آگاهی انسان نیست که وجود او را تعیین می‌کند. کاملاً برعکس این وجود اجتماعی اوست که آگاهی‌اش را تعیین می‌کند.» اما مشخص‌ترین بروز فعالیت انسان چیست؟ کار است. برای مارکس تاریخ چیزی نیست مگر زنجیره‌ای از اشکال کار که نسل بعد از نسل تکوین پیدا کرده‌اند.

این درک متفاوت مارکس از مقوله آگاهی در حقیقت در درک متفاوت او از ذات شناسی انسان یعنی در تلقی او از جایگاه و نقش انسان در تاریخ ریشه دارد. به این

معنا او هم با فلاسفه ایده‌آلیست و هم منتقدین آنها یعنی هگلیان جوان متفاوت است. ماتریالیسم کهنه، ماتریالیسم مکانیکی‌ای که فویرباخ و هگلیان جوان از آن خلاصی نیافته بودند، قادر نبود خود را از تلقی جامد و متافیزیکی در مورد جهان عینی و تفکر انسانی برهاند. در یک سو برای آنان جهان عینی، عالم محسوس و «واقعیت» قرار داشت و در سوی دیگر ذهن بشر بعنوان آینه‌ای در برابر این دنیای عینی قرار داشت. جهان عینی داده شده و در خود و پویا در نظر گرفته می‌شد و تفکر انسانی تفسیری انعکاسی، پندارگرایانه و انفعالی از این دنیای خارجی. از سوی دیگر برای فلاسفه ایده‌آلیست و به ویژه هگلیان آن دوره، جهان خارج چیزی بجز ساخته ذهن انسان نبود. تنوع و تکامل این جهان خارج نیز طبعاً تکامل و پیشرفت خود این ذهن انسانی به طرف تعالی بود. به عبارت دیگر تفکر انسانی پویا، فعال و درگیر در نظر گرفته می‌شد. دیدگاه دوم دیدگاهی بود که از الهیات دوران قرون وسطی برجای مانده بود و انکار ارزش جهان مادی پیرامونی و تاکید بر تعالی نفس روحانی بشر نقطه شروع آن را تشکیل می‌داد. لذا هر گونه تحول بیرونی را ناشی از کنکاش ذهن تلقی می‌کرد. دیدگاه اول در ماتریالیسم مکانیکی دوران رنسانس فرانسه همین طور مکتب تجربه‌گرایی (امپرسیسیسم) انگلیس ریشه داشت و اساساً در تقابل با فلسفه ایده‌آلیستی و خردگرایی شکل گرفته بود. این مکاتب فلسفی هر یک به نحو خود با تاکید بر اصالت ماده و یا تجربه حسی تحول جهان بیرون را امری مستقل از ذهن بشر و دخالت او می‌دیدند.

مارکس در مقابل دوگانگی عینیت و ذهنیت جهان فلسفی دوره خود یک مقوله به همان اندازه پایه‌ای و تجریدی وارد می‌کند. مارکس به ماتریالیسم خود، ماتریالیسم



پراتیک - ماتریالیسمی که دیالکتیک رابطه متقابل پراتیک انسانی با جهان عینی را دریافته است - لقب می‌دهد. ویژگی ماتریالیسم مارکس در جایگاه تعیین کننده‌ای است که پراتیک به طور کلی و پراتیک انقلابی به طور اخص در نگرش و جهان بینی انتقادی آن داراست. این که مارکس مشخصاً لفظ کمونیست و ماتریالیست پراتیک را به طور مترادف بکار می‌برد، خود نشانه‌ای از نقش محوری مفهوم پراتیک انقلابی در مارکسیسم است. گفتم مفهوم (concept) پراتیک انقلابی چون مارکسیسم چیزی بیش از ماتریالیسم در فلسفه به علاوه انقلابی‌گری در سیاست است. مارکس پراتیک انقلابی را بعنوان یک مفهوم و مقوله فلسفی در تجریدی‌ترین سطح نقد و شناخت وارد کرده و بعنوان یک مفهوم تحلیلی بکار می‌برد. به تبیین این مقوله جدید، مارکس دوگانگی عینی و ذهنی بین فلاسفه را برهم می‌زند. برای او، از یک سو جهان عینی خود در عین حال محصول پراتیک عنصر فعاله نیز هست و این پراتیک انسانی نیز خود به همان اندازه واقعی، محسوس و عینی است. و از سوی دیگر صحت تفکر انسانی، یعنی این سؤال که آیا این تفکر به درستی جهان پیرامون خود را «منعکس» و تفسیر کرده‌اش، نه امری حسی بلکه در گرو پراتیک است. پراتیکی که بر مبنای این تفسیر دست به تغییر جهان بزند و لذا صحت خود را به ثبوت برساند. تا آنجا که مقصود از جهان عینی جامعه بشری است، مارکس جامعه و تفکر انسانی را در حلقه پراتیک تحول بخش به هم پیوند می‌زند. تکامل جامعه جدا از عنصر ذهنی (فعال) این تکامل انسان قابل تبیین نیست، هم چنان که این عمل، جدا از متن اجتماعی

خود نمی‌تواند تعریف و تبیین شود. «به این ترتیب مارکس انسان را در جای واقعی خودش در تاریخ خویش قرار می‌دهد. انسان نه دیگر متفکر و مفسر منفعل جهان عینی بلکه نیروی تحول بخش این جهان است. اوضاع عینی نه قیود اسارت، نه مقرراتی برای تبعیت برده وار، بلکه شرایطی برای فعالیت انسان و لذا زمینه اختیار و اقتدار اوست. این شرایط دامنه تاریخی تحول بخش انسان را تعریف می‌کنند، اما خود این دامنه، خود این شرایط با پراتیک انسانی دگرگون می‌شود. انسان به سازنده تاریخ خویش بدل می‌شود، باشد که تحت شرایطی که خود او تعیین نکرده است.» (منصور حکمت، مارکسیسم و پراتیک انقلابی: درباره متدولوژی لنین، بخشی از مقاله در نقد وحدت کمونیستی: آناتومی لیبرالیسم چپ (قسمت دوم)، بسوی سوسیالیسم شماره دوم، آذر ماه ۱۳۶۴، صفحات صد و بیست و چهار و بیست و پنج) به علاوه برای مارکس انسان از پدیده‌ای مجرد و قائم به ذات به موجودی اجتماعی بدل می‌شود. «ذات انسانی»، ذات اجتماعی انسان (و در بنیاد طبقاتی‌او) تعریف می‌شود. پراتیک انقلابی انسان، به طور مشخص‌تر، بصورت پراتیک انسان بعنوان جزئی از طبقه اجتماعی معین در روابط اجتماعی معین در نظر گرفته می‌شود.

مارکس درک خود از تاریخ، ماتریالیسم تاریخی‌اش را بر اساس روابط و مناسباتی که انسان‌ها در تولید بین یک دیگر به وجود می‌آورند بنا می‌کند. از این رو در «کاپیتال»، کتاب سرمایه، مهمترین آثار مارکس که در زمان خود او منتشر شد هم مارکس بر خلاف اقتصاددانان هم عصر خود جوهر نظام سرمایه‌داری را نه در

رقابت، نه در تجارت، نه در تقسیم کار بین صنعت و کشاورزی یا تقسیم کار بین‌المللی، نه در تئوری اجاره و نه حتی در سرمایه نمی‌بیند. او در وهله اول به بررسی پروسه کار، یعنی آنجا که انسان، نه به صورت آحاد منفرد، بلکه به صورت یک طبقه، بعنوان عنصر فعاله با موضوع تولید سرو کار دارد، بررسی خود را متمرکز می‌کند. برای مارکس، منشاء سرمایه و بازتولید آن بعنوان یک رابطه اجتماعی ریشه در روابط و مناسباتی دارد که در اثر ویژگی پروسه کار در نظام سرمایه‌داری به وجود آمده است. دقیقا به همین دلیل مارکس خودویژگی نظام سرمایه‌داری را در شکل معینی که مازاد محصول پروسه کار توسط سرمایه‌دار تصاحب می‌شود، جستجو می‌کند و به تبیین مقوله ارزش اضافه می‌رسد. ارزش کار و ارزش نیروی کار برای او مقولات متفاوتی هستند که اساس دخالت کارگر در پروسه کار و بازتولید شرایط تداوم دخالت او در این پروسه را روشن می‌کنند. مقولات و توضیحات بعدی مارکس درباره شرایط مشخص سرمایه‌داری بر همین اساس ساخته شده‌اند.

این نگرش جدید مارکس به تاریخ و جایگاه انسان در آن، یک دریچه جدید و بسیار مهم علمی برای فهم و تحلیل نه فط تاریخ و اقتصاد، بلکه تقریبا هر رشته دیگر علوم انسانی موجود در قرن نوزدهم را فراهم کرد. مطالعات انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی بعدی، هنر شناسی، ادبیات، فلسفه همه و همه یا از این نگرش متأثر شدند و یا تا آنجا که به بورژواها برمی‌گشت مجبور شدند در مقابل این قدرت جدید فکری که بنام کارگر خودش را مطرح می‌کرد مکاتب جدید فکری و دانشگاهی درست کنند. هر چه بود، اندیشه‌های مارکس به بستر اصلی بحث و

مجادله فکری و اسکولاستیک قرن نوزدهم و قرن اخیر تبدیل شد. قدرت جریانات سیاسی سوسیالیستی قرن گذشته و اخیر، توفیق و پیشرفت خودشان را به مقدار زیادی به این پشتوانه فکری جامع مدیون هستند.

بنابراین درافزوده مارکس به تاریخ، مربوط به یک دوره معین نیست و به این اعتبار مادام که نظام سرمایه‌داری وجود دارد کماکان به قوت خودش باقی است. و به این اعتبار به مارکس یک موضوعیت تاریخی فراتر از تاریخ معاصر خود او می‌دهد. پس می‌بینیم زمان مارکس، زمانی که فلاسفه به زبان فلسفی با هم دیالوگ داشتند و مارکس در دعوی فلسفی آنها شرکت داشت وقتی ظاهر غامض و پیچیده شده سئوالات و موضوعات را کنار بگذاریم، در اساس مسائل بسیار ساده و روشنی مورد مناقشه هستند. در اینجا است که به نظر من مهمترین درافزوده نظری مارکس، آن چه کماکان به قوت خودش باقی است، و نه تغییرات مشخص نظام سرمایه‌داری و نه تکوین و پیچیدگی‌های بعدی آن در سهم این درافزوده تغییری به وجود نیاورده است، شکل گرفت. مارکس در لابلای این دعوی فلسفی در حقیقت به دو سؤال ظاهراً بسیار روشن و ساده پاسخ می‌دهد: یکم: آیا سعادت و خوشبختی انسان در نظام سرمایه‌داری، حال هر اندازه پیشرفته باشد، ممکن است و اگر نه دوم: آیا انسان می‌تواند این نظام را متحول کند و به چه نحو؟ سؤال اول می‌خواهد بگوید آیا بالاخره زمانی می‌رسد که در این نظام خوشبختی برای بشر ممکن باشد یا این که در اساس چیزی در این نظام وجود دارد که با سعادت بشر جور در نمی‌آید؟ سؤال اول، البته می‌تواند سئوالات متعدد دیگری را به دنبال داشته باشد.

از جمله آیا اصلاحات تدریجی این نظام بالاخره در خود مفید هستند یا نه؟ همین طور پاسخ به سؤال دوم سئوالات متعددی دیگری به همراه دارد.

شما ممکن است بگوئید کسی در خیابان من را نگه نمی‌دارد و بپرسد «آیا این نظام سرمایه‌داری تغییر پذیر است؟ و انسان در ایجاد این تغییر چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟». اما همین سئوالات به نحو دیگری گفته می‌شوند که برایمان آشنا هستند. مثلا در برخورد به جامعه ایران آدم می‌شنود که می‌گویند و می‌نویسند که «مگر این جامعه حالاها عوض شدنی است. مذهب در اعماق فکر مردم ریشه دارد، جامعه صنعت و تکنولوژی ندارد، تا وقتی یک رنسانس فکری در آن جامعه صورت نگیرد، تحقق پروژه سوسیالیسم یک خیال پردازی است. باید به چیزهای قابل حصول رضایت داد.» یا می‌گویند «مگر ندیدید آمریکا در صد روز بر سر مردم عراق چه آورد، حالا شما فکر می‌کنید با این غول نظامی و این قدرت‌های اقتصادی می‌شود درافتاد. یک ایران انقلابی و آن هم ایرانی که در آن کمونیست‌ها در قدرت باشند توهم است. عمر خودتان را به این خیالات تلف نکنید.» البته روایت و اشکال دیگری از این سئوالات می‌توان یافت. منظورم این است که شعور و انتظار مردم را این روزها دارند به این چیزها تقلیل می‌دهند که یا غرب بالاخره کاری به حالا آن جامعه می‌کند، یا رشد نیروهای مولده بالاخره در یک پروسه تاریخی بسیار طولانی کاری به حال آن مردم و همین طور مردم سایر نقاط جهان خواهند کرد. در غیر این صورت تصور این که آدم می‌تواند برای تغییر این اوضاع کاری بکند، آونتاریسم و ماجراجویی سیاسی است. به عبارت دیگر یا قدر و سرنوشت ممکن است کاری برای بشر بکند و از دست خود او کاری بر نمی‌آید.

بنابراین امکان و حدود دخالت انسان در تغییر سرنوشت خود چیست؟ چه شرایطی حدود فعالیت انسان را تعیین می‌کنند و تا چه اندازه او خود این حدود را معین می‌کند. تا چه اندازه انسان ساخته شرایطی است که به او می‌رسد و تا چه اندازه او توانایی ساختن همین شرایط را دارد. کسی که می‌خواهد از حد سطحی گرای راجع فراتر برود و در مورد تاریخ انسان و نقش و جایگاه او در تعیین این تاریخ چیزی بگوید باید به طور اجتناب ناپذیری به این سؤالات جواب بدهد و بتواند جواب خود را متکی به یک درک و جهان بینی فرای دوره و زمانه عصر مشخص کند.

قدرت جهان بینی مارکس در این است که فرای هر گونه سطحی نگری عوام فریبانه می‌رود. انتقاد او به جامعه سرمایه‌داری بسیار عمیق‌تر از انتقاد به این یا آن فرم مالکیت یا حکومت است. انتخاب بین مالکیت دولتی و خصوصی، بین پارلمان و حکومت مشروطه، بین بازار و برنامه نیست. برای مارکس همین طور که پیشتر اشاره کردیم، در وهله اول اشکال نظام سرمایه‌داری در این است که بین فردیت انسان و وجود اجتماعی او شکاف انداخته است. شرکت او در مجادلات فلسفی دوره جوانی‌اش تا حدود زیادی اساس جهان بینی او در فهم نکته فوق را روشن می‌کند. اما این تازه شروع کار بود. توضیح چگونگی تکوین تاریخی این تضاد، شکل‌گیری مشخص آن در جامعه سرمایه‌داری و در نتیجه چگونگی تلاش آن موضوعی بود که بدون پرداختن به آن مبانی جهان بینی مارکس در سطحی بسیار کلی می‌ماند. از این رو مارکس به یک نظریه تاریخ نیاز داشت و تنها پس از روشن شدن این نظریه بود که می‌توانست به شکل ویژه تضاد فردیت انسان و موجودیت

اجتماعی او در جامعه سرمایه‌داری پردازد و روشن کند که جنبش سوسیالیستی کارگری باید چه چیز را در این جامعه از پایه متحول سازد و چگونه می‌تواند از پس این مهم برآید.

[www.negah1.com](http://www.negah1.com)

[www.facebook.com/NegahJournal](http://www.facebook.com/NegahJournal)

برگرفته از سایت کانون پژوهشی نگاه  
بازنشر کتابخانه ی گرایش مارکسی