

فصل پنجم :

اندیشه مارکسیستی

این بررسی مختصر، جزئی از مبحثی را تشکیل میدهد که جای دیگر بعنوان قرائت جدیدی از آثار مارکس عرضه شده است. آیا در این جا مسئله تفسیری از مارکس مطرح است؟ نه.

ابتدا مسئله تاویل اندیشه مارکسیستی مطرح است که توسعه متناقض اندیشه مارکسیستی و جهان جدید آن را ضرور ساخته. پس مبحث خود را بر این تاویل و این مناظر و مرایا قرار می‌دهیم. حرکت دیالکتیکی واقعیت و حقیقت را متذکر میشویم و مطالعه خود را با این تذکار آغاز میکنیم و سرانجام آنرا در نتایج خود باز خواهیم یافت. در بین راه فرضیه‌ها را بعمق میرسانیم و مباحث را گسترش میدهیم.

الف - مذهب، بعنوان یک واقعیت، حقیقت خود را در فلسفه می‌یابد. این بدان معناست که، اولاً "فلسفه، انتقاد اساسی مذهب را عرضه میکند. ثانیاً" فلسفه جوهر آنرا جدا میکند. یعنی بیگانگی اولیه و بنیادی وجود بشری، ریشه هر نوع بیگانگی. ثالثاً "فلسفه میتواند نحوه ایجاد و پیدایش آن را نشان دهد. این حقیقت در نتیجه مبارزات تلخ روشن میشود. فلسفه در حالی که از مذهب مولود شده است، در قلمرو آن توسعه می‌یابد و مبارزات دشواری را که الزاماً پیروزمند هم نیستند برمی‌انگیزاند.

ب - حقیقت فلسفه، وقتی که بنوبه خود بعنوان واقعیت ملحوظ گردد کجا قرار دارد؟ این حقیقت فلسفی در سیاست است. ایده‌های فلسفی یا بهتر بگوئیم تظاهرات (تظاهرات جهان و جامعه و انسان فردی) که بوسیله فلاسفه تکون یافته‌اند، همیشه نوعی رابطه با مبارزات و فلسفه‌های زندگی سیاسی داشته‌اند بدان صورت که یا فلاسفه علیه قدرتهای حاکمه زمان سخن میگفته و یا بکمک

آنها می‌شنافته‌اند. عقل فرهنگی انسان از دو راه متضادّ و جدائی‌ناپذیر — بوجود می‌آید: عقل حکومت (قانون، قدرت سازمانی حکومت، قسّـدِرت ایدئولوژیکی آن)، عقل فلسفی (کلام منظم، منطق، هم‌آهنگی و تـووافـق سیستماتیک). در غایت این توسعه‌ی تاریخی و دیالکتیکی چه چیزی وجود دارد؟ سیستم "فلسفی - سیاسی" کامل یعنی سیستم فلسفی سیاسی هگل. این سیستم بعلت تکامل خاتمه یافته خود دچار انفجار میشود. انتقاد اساسی که این عمل را به نتیجه میرساند اجزاء قابل استفاده سیستم مورد بحث را اخذ میکند: متد (منطق و دیالکتیک)، و مفاهیم (کلّیت، نفی و بیگانگی).

ج - آیا مفهوم سیاست و مفهوم حکومت بخودی خود کافی هستند؟ آیا اینها حقیقت این واقعیت یعنی تاریخ را در اختیار دارند و شامل میباشند؟ نه. این نظریه در سطح هگلیانیسم بر جای میماند. حقیقت مفهوم سیاست (در نتیجه حقیقت مفهوم حکومت) در مفهوم اجتماعی وجود دارد. مناسبات اجتماعی امکان میدهند که صورت‌های سیاسی را درک کرد و توضیح داد. اینها مناسبات زنده و فعال بین انسان‌ها هستند (گروه‌ها و طبقات، افراد).

برخلاف آنچه که هگل می‌پنداشت آنچه را که او "جامعه مدنی" مینامید بیش از جامعه سیاسی واقعیت و حقیقت دارد. البته این موضوع صحت دارد که مناسبات اجتماعی بطریق ملموس و مطلق وجود ندارند. این مناسبات پادروا نیستند. آنها دارای یک شالوده مادی هستند.

نیروهای مولد، یعنی وسایل کار و تشکیلات این کار. ولی ابزار فنی فقط در یک چهارچوب تقسیم کار اجتماعی بکار میروند و کارآئی دارند: در رابطه مستقیم با مناسبات اجتماعی تولید و مالکیت. با گروه‌ها یا طبقات موجود (و در تضاد). مجموعه این مناسبات فعال امکان تحدید و تعیین مفهوم پراکسی (عمل اجتماعی) را فراهم می‌آورد. این تئوری دیالکتیکی واقعیت و حقیقت نمیتواند از یک عمل و تجربه جدا باشد. تئوری و پراتیک (تجربه) — بر مفهومی اساسی متکی هستند یعنی گذار یا فراتر شدن یا تجاوز. (که آنها را بهم مربوط می‌کند، زیرا در عین حال تئوریک و پراتیک، واقعی و ایدآلی هستند و موقع آنها در تاریخ و در محل است). گذار مارکسیستی محتوی

انتقادی از تحلیل هگلی مختوم است که در آن حرکت دیالکتیکی، زمان تاریخی، عمل پراتیکی یکدیگر را نفی میکنند. مذهب میتواند و میبایست اعتلا یابد. مذهب در فلسفه و بوسیله آن به این اعتلا میرسد. گذار مذهب عبارتست از امحای آن، از خود بیگانگی مذهبی یعنی ریشه هرنوع ازخود بیگانگی، ریشه کن خواهد شد.

گذار فلسفه عبارت از چیست؟ گذار فلسفه با گذار مذهب فرق دارد، بغرنج تر است، در مقابل و علیه فلسفه سنتی (بانضمام ماتریالیسم که بر "شیئی" منتزع تکیه میکند)، جا دارد که ابتدا محسوس مقام خود را بازیابد و غنا و معنای آن شناخته شود. این را معمولا "ماتریالیسم مارکسیستی مینامند. جنبه تخیلی، سیستماتیک، منتزع (ذهنی) فلسفه ازبین میرود.

فلسفه به سادگی و بطور محض ازبین نمیرود، فلسفه بویژه روح انتقاد اساسی و اندیشه دیالکتیکی را بر جای میگذارد و این کار را با اخذ آنچه وجود دارد بوسیله جنبه موقتی که حل میشود و تخریب میگردد انجام میدهد، یعنی نفی فلسفه برای ما تعدادی مفهوم باقی میگذارد و یک پروژه موجود انسانی را افتتاح میکند (شکفتگی کامل، آشتی میان معقول و واقعی (معقول و منقول) میان ذات و اندیشه، تملک طبیعت در خارج از آن و در خود آن...).

انسان "جوهری" دارد ولی این جوهر از نظر زیست شناسی و مردم شناسی از هنگام نخستین تظاهرات انسانی داده نشده است. این جوهر خود تکامل می یابد. این جوهر (خلاصه، تراکم فعلی و فعال) حتی اساس تکامل تاریخی است.

نوع بشری تاریخی دارد و انسان ابوالبشر نیز همانند هر واقعیت شکلی میگیرد. فلاسفه نه تنها بانحاء مختلف این جوهر را تدوین ساخته اند، بلکه در تگون و تشکل آن با اتخاذ برخی مشخصات قاطع تکامل اجتماعی و با تلخیص کردن آن شرکت جسته اند. فیلسوف نمیتوانست این پروژه فلسفی را تحقق بخشد که خود ناقص و ذهنی (منتزع) بود. گذار فلسفه (فراتر شدن آن) بنا بر این شامل تحقق آن و در عین حال پایان ازخودبیگانگی فلسفی میباشد.

اندیشه‌ی انسانی در جریان مبارزه‌ای حاد با حکومت و با جامعه سیاسی و با تمام صورت‌های از خود بیگانگی (که هریک مستقلاً تمایل دارند با پذیرفتن جوهرهای ثابت و ابدی یعنی مذهب، سیاست، تکنیک، هنر و غیره - خود جهان شوند یعنی کلیت یابند و جهانی گردند) و نه بدون دگرگونی، زی‌را بالاخره میبایستی از لاک فلسفی بیرون آمد - در جهان تحقق خواهد یافت. فکر انسانی در عمل جهان میشود. فراتر شدن مفهوم سیاست با زوال حکومت و انتقال و احاله وظایف و عقلیت (کاردانی) متخذه بوسیله حکومت (که منافع ویژه حکومت و هم منافع بوروکراسی و پرسنل دولتی بر آن استوار است) به مناسبات اجتماعی سازمان یافته - توأم است.

دقیق‌تر بگوئیم، دموکراسی را از حقیقت تمام صورت‌های سیاسی را در اختیار دارد. این صورت‌های سیاسی سرانجام به دموکراسی مختوم میشوند. ولی دموکراسی زنده و پائیدار نیست مگر در پرتو مبارزه برای بقا و حفظ خود و با گذار بسوی جامعه آزاد شده از حکومت و از بیگانگی سیاسی. بدین ترتیب عقلیت ذاتی مناسبات اجتماعی علیرغم برخوردها و یا بهتر بگوئیم به دلیل این برخوردها که محرک و خلاق میباشند تحت اختیار درمیآید. اداره امور جایگزین فشار قدرت حکومت بر انسان‌ها میگردد. سرانجام به یک ایسده اساسی میرسیم. مناسبات اجتماعی (بأنضمام مناسبات قضائی تملک و مالکیت) هسته کلیت اجتماعی را تشکیل میدهند. ترکیب آن، وساطت (رابطه) میان "قاعده" (نیروهای تولیدی، تقسیم کار) و "روباها" (نهادهای ایدئولوژی‌ها) این مناسبات اجتماعی بدون اینکه همانند اشیاء بطور ملموس وجود داشته باشند بزرگترین ثبات و استحکام را نشان داده‌اند. اینها میتوانند در آینده تشکیل مجدد فرد را بر پایه قواعدی نو، ماورای آنچه که او را نفی میکرد و او را به یک خیال تجریدی تقلیل میداد یا او را در انزوا می‌انداخت، امکان‌پذیر سازند. عقلیت ذاتی که از مسیر مبارزات تاریخی طبقات و گره‌ها (مردمان، ملت‌ها، کسور طبقات) تشکیل و تکامل یافته امکان شکفتگی خواهد داشت. پراکسی به این عقلیت تقلیل نخواهد یافت. برای درک این پراکسی (کردار جمعی) در تمام دامنه و وسعت خود میبایستی عمل نیروهای خارجی را بر انسان، عمل نیروی بیگانگی و عقل بیگانه شده یعنی ایدئولوژی‌ها را نیز

دریافت. نایستی نه از غیر عقلیت صرف نظر کرد و نه از ظرفیت های خلاق که بر عقلیت ذاتی مفهوم اجتماعی محیط غالبند. این عقلیت با مشکلات خود، با فقدان ها و امکانات خود، معذک به همان قوت در مرکز پراکسی جای دارد. اگر تا مغز اندیشه مارکس (که از هگل میگیرد و آنرا تغییر شکل میدهد) در مطالعه خود پیش برویم به کشف یک نظریه و تحقیقی عام در ——— مناسبات بین فعالیت انسانی و آثار او میرسیم. ما به مسئله فلسفی مناسبات بین فاعل و مفعول (مسند و مسندالیه، عامل — معمول) که از تجرید تخیلی مستخلص گردیده اعتقاد داریم. "فاعل" به عقیده مارکس انسان اجتماعی است، یعنی فرد با در نظر گرفتن روابط حقیقیش با گروه ها، طبقات، مجموعه جامعه. مفعول عبارت است از اشیاء محسوس، محصولات، آثاری که در میان آنها تکنیک ها و ایدئولوژی ها، نهادها و آثار بمعنای محدود کلمه (هنری، فرهنگی) داخل میشوند.

ولی رابطه انسان با آنچه که مخلوق عمل اوست دو جنبه ایست. از یک طرف انسان در آن خود را به تحقق میرساند. هرگونه فعالیت دارای هدفی است که انسان بدان هدف شکل (صورت) میدهد و دارای محصولی (ثمری) است که انسان عامل، دیر یا زود از آن بهره برداری میکند. از طرف دیگر و یا بهتر بگوئیم در عین حال، موجود انسانی در آثار خود فانی میشود. انسان در ثمرات اعمال خود گم میشود. ثمراتی که علیه او عمل کرده و او را به تعبّد میکشاند. گاه موجب بروز یک جبریت میشود که بر سرنوشت او حاکم میگردد، یعنی تاریخ. گاه آنچه آفریده اوست یک صورت مستقلّ میشود که او را به اسارت میکشد، یعنی حکومت و سیاست. گاه آنچه را که اختراع اوست او را مدهوش و سرمست میکند، یعنی توانائی ایدئولوژی. گاه دستاورد او یعنی شیئی بیابطور دقیق تر شیئی مجرد — کالا، پول — او را به یک شیئی، یک کالا مبدّل میسازد، شیئی که مورد خرید و فروش قرار میگیرد. کوتاه سخن، رابطه انسان (اجتماعی و فردی) با اشیاء عبارت است از بیگانگی تحقق خود و بالاخره فنا. هگل این حرکت را درک کرده بود ولی بنحوی غیر کامل و ناتمام و با معکوس کردن طرف های قضیه. اندیشه مارکسیستی این عکس را معکوس میکند، یعنی اندیشه و تکوّن انسانی را (که هگل آنرا فهمیده بود ولی بطور معکوس)

مستقیم برپای می‌نهد. هگل در مورد تحقق یعنی آفرینش یک محصول، یک کالا، یک اثر، بیگانگی و تورط فعالیت را در شیئی میدید و در مورد ازخودیگانگی، یعنی خصلت مجرد سیئی مخلوق، تکامل آگاهی بشری را مشاهده میکرد، یعنی انسان مبدل شده به - فقط - وجدان خود. در باره رفع بیگانگی هگل آنرا یکجانبه و نظری درمی‌یابید. هگل رفع بیگانگی را به تنها فعالیت وجدان فلسفی مربوط میساخت. به عقیده مارکس انسان‌ها در جریان مبارزات واقعی یعنی پراتیکی بر بیگانگی‌ها غلبه می‌یابند، در حالی که تئوری وسیله‌ای (یک عنصر پایه، یک مرحله، یک واسطه) لازم و غیر کافی در این مبارزات متعدّد و متنوع میباشد. در نظر مارکس یک بیگانگی بطور روشن و صریح معین نمیشود مگر نسبت به رفع ممکن بیگانگی خود: بوسیله امکان پراتیکی و مؤثر رفع بیگانگی. بدترین بیگانگی‌ها عبارت است از قلب طرف‌های قضیه که مانع تکامل میگردد. این حرکت سه‌گانه (حقیقت - فراتر شدن - رفع ازخود بیگانگی) بطور کامل با متون مارکس انطباق دارد. توالی آنها و حرکت محض اندیشه مارکسیستی. مشی اقتصادی با مشمول داشتن گشتاور منفی برای معرفت اساسی میباشد. بدون انتقاد ظواهر (تصوّرات) مورد قبول قرار گرفته و واقعیت متکون - بویژه در حوزه علوم واقعیت انسانی - معرفت وجود ندارد. ولسی انتقاد اساسی انتقاد مذهب است. چرا؟ زیرا مذهب جدائی انسان را از خود، تفکیک حرام از حلال (پاک از ناپاک - مقدّس از نامقدّس) و طبیعت و ماوراء طبیعت را اثبات و تصدیق میکند. "انتقاد مذهب شرط هر انتقادی است... بنیاد این انتقاد عبارتست از: انسان مذهب را میسازد، این مذهب نیست که سازنده انسان باشد".

ازخودیگانگی تنها با فنا و ضلال در جوهرهای خارجی یا در عندیست (درون ذاتی) بلاشکل (محدود) متعین نمیشود، بلکه تعین آن نیز بویژه بوسیله انشاق درونی بین عینی و ذهنی و بوسیله افراد متقابل این دو گرایش که وحدت حرکت آنها را درهم می‌شکند صورت میگیرد.

مذهب؟ عبارت است از وجدان انسان که خود را بازنیافته است و یا اینکه در راه وصول به واقعیت اساسی خود این واقعیت از نظرش دور گشته و اغوا

و سرگردان شده است. این انسان خود یک موجود مجرد (تجربیدی) نیست. بلکه یک انسان (فرد) اجتماعی است. در حالی که جامعه و حکومت خالق وجدانی مغلوط منقسم و منفصل یعنی مذهب می باشد. و این در مقیاسی کیه جامعه و حکومت دنیای کاذبی را تشکیل می دهند. فلسفه ادعا میکند که حقیقت این دنیا را بیان میکند و بمعنائی هم آنرا بیان میکند. فلسفه مذهب را بعنوان نظریه عام این دنیای کاذب، ملخص جامع الاطراف این دنیا، منطق عامیانه (عوام الناس) مقام مفتخر روحانیت و مصداق و توجیه اخلاق، افشاء و معرفی میکند. فلسفه انسان را از "غیر-فلسفه" رهائی می بخشد، یعنی از ظواهر خیالی و غیرواقعی که بدون انتقاد بنیادی مورد قبول قرار گرفته اند. بنابراین فلسفه عصاره و لب لباب روحانیت عصر خود است.

معذک فلسفه چیزی جز تئوری نیست. فلسفه که به عنوان حقیقت از جهان غیرفلسفی از مذهب، از اساطیر و از سحر سرچشمه میگیرد، به نوبه خود دنیای جدیدی غیرفلسفی در برابر خود به وجود می آورد. این جهان عبارت از چیست؟ این جهان عبارت است از فعالیت عملی، از زندگی روزمره تا زندگی سیاسی. فیلسوف با این فعالیت ها برخورد میکند.

فیلسوف قادر نیست بدین فعالیت ها وصول یابد و به اندماج آنها رسد و آنها را دگرگون سازد و سرانجام بدین نتیجه میرسد که فلسفه فی ذاته غیرکافی است. وجدان فلسفی در رابطه خود با غیرفلسفی انقسام می یابد و نمیتواند از این جدائی اجتناب کند. فلسفه از یک طرف موجب بروز نظریه "ارادیت" و از طرف دیگر موجب بروز نظریه "وضعیت" میشود.

خصلت دوگانه وجدان فلسفی بوسیله ایجاد و گرایش متضاد بیان میگردد. یکی از این دو گرایش مفهوم و اصل فلسفه را دربردارد. این گرایش عبارت از خصلت نظری (تئوریک) است که از فلسفه انرژی پراتیک را اتخاذ میکند: توانائی موجود در روح (فکر) که به انرژی مؤثر و فعال تبدیل میگردد. این گرایش هدفش تحقق بخشیدن به فلسفه است. گرایش دیگر فلسفه را مورد نقد و انتقاد قرار میدهد و مآجرهای زندگی مردم، نیازمندی های آن را دررده اول قرار میدهد. هدف این گرایش الغا و ابطال فلسفه است. این دو گرایش یا

دو قسمت، حرکت را تقسیم کرده و جلوی آن را سد میکنند.

در حقیقت لغزش و خطای اساسی گرایش نخست را میتوان به صورت زیر مدون ساخت:

این گرایش تصور میکرد که میتواند فلسفه را بدون امحا و الغای آن تحقق بخشد.

به گرایش دوم به صورت زیر میتوان پاسخ داد:

نمیتوان فلسفه را بدون تحقق بخشیدن آن باطل ساخت.

بطور کلی علیرغم مذهب، فلسفه میخواهد جهانی شود. فیلسوف همانند انسان مذهبی، از تحقق خواست خود عاجز است و در همان مقیاسی که آن را بسط انجام میرساند در راه نیستی آن نیز پیش میرود. فیلسوف بدست خود، خود را نفی میکند. فیلسوف متوجه جهانی غیرفلسفی است که میکوشد در آن نفوذ کند و آن را دگرگون سازد. ولی فلسفه از دخول در این جهان عاجز است. فلسفه نمیتواند با نیروهای خود واقعیت را با حقیقت تعویض کند.

آن تصویری که فلسفه از انسان تصویر میکند، قابل تحقق پذیری نیست.

بنابراین در اینجا یک بیگانگی فلسفی وجود دارد (که تلاش میکند تا جهان را احاطه کند و تاریخی - جهانی شود). انتقاد اساسی نشان میدهد:

"فلسفه چیزی به جز مذهب نیست که بصورت "مثل" درآمده باشد و سپس فلسفه "چیزی به جز صورتی دیگر و نحوه وجود دیگری از بیگانگی "انسانسی" نیست. فکر فلسفی چیزی به جز "فکر جهان بیگانه" نیست و فیلسوف "که فی نفسه صورت مجرد جهان بیگانه" است، خود را "مقیاس جهان بیگانه" میداند.

در حقیقت، تکه های فلسفی وابسته به گروه ها و طبقات موجود است.

فلاسفه از واقعیت تمثیل هائی را جذب میکنند که همیشه دارای مفهوم سیاسی

هستند، یعنی رابطه‌ای با منافع گروه‌ها و طبقات و با مبارزاتشان دارند.

فلسفه از مذهب متمایز است زیرا آن را مورد انتقاد قرار میدهد و با حکومت متفاوت است زیرا راه‌حل‌های دیگر برای مسائلی دیگر غیر از مسائل ——— و راه‌حل‌هایی که جنبه سیاسی آنی دارند پیشنهاد میکند. معذک تمثیل‌های فلسفی، تمثیل‌های گروه‌ها و طبقات مسلط می‌باشند. آن گرایش‌های فلسفی که نشان‌دهنده منافع هدف‌ها و آفاق آینده مظلومان بوده‌اند همیشه ضعیف بوده و مغلوب شده‌اند. فلاسفه به دلایل ویژه خود، با مذهب و حکومت ائتلاف میکنند. با وجود سازش، نزاع و اختلافات بطور غیرقابل اجتناب فلسفه را درهم می‌شکنند. از این هم بیشتر، مدون‌ترین و منظم‌ترین و جزمی‌ترین فلسفه‌ها به یک بوروکراسی پیوسته‌اند.

هر بوروکراسی، در حقیقت مالک یک سیستم آگاهی است که آن را توجیه می‌کند و کادرهای آن را برمیگزیند و به ترقی آنها در سلسله مراتب ——— و اختیارات آنها صورت قانونی میدهد.

ماتریالیسم (مادیّت) فلسفی میتواند بیان بجا و مناسب قاعده (پایه) جامعه‌ای بوروکراسی شده باشد:

حرفه‌ها، اصناف در "جامعه مدنی". روحانیت بیشتر با دستگاه محض موسوم به بوروکراسی سیاسی مناسبت می‌یابد، ولی پیوسته تداخل‌ها، مبادلات و توافقات وجود دارد.

خلاصه، میبایستی از فلسفه تجاوز کرد. یعنی از طرفی آن را تحقق داد (طرح آن را به انجام رسانید) و از طرف دیگر بیگانگی فلسفه، تجرید فلسفی و دگماتیسم منظم (جزمیّت منظم - وثوقیّت منظم - یقینیّت منظم) را دور ریخت.

حقیقت فلسفه در کجا واقع است؟ در تاریخ حکومت، ملحض مبارزات اجتماعی، نیازهای اجتماعی، حقیقتی را که ما کشف می‌کنیم، حقیقت اجتماعی است.

از لحظه‌ای که در آن واقعیّت تاریخی و اجتماعی عرضه میشود دیگر فلسفه‌ی

مستقل، علت هستی و وسیله وجودیت را از دست میدهد. بجای آن حداکثر میتواند خلاصه‌ای از کلی‌ترین نتایجی را که از تکامل تاریخی حاصل می‌آیند پدید آید. این نتایج چه میباشند؟ آنها را یادآوری میکنیم: تصویری از امکان انسانی، روش‌ها، مفاهیم، فکر انتقادی اساسی که از توافق فلسفی ره‌ها شده‌اند. این تجربدها بخودی خود ارزشی ندارند. این تجربدها به چه درد می‌خورند؟ نقش آنها عظیم است و نمی‌بایستی ارث فلسفی را به حقارت گرفت.

مکتوبات این ارث امکان میدهند تا مصالح و مواد تاریخی به رشته نظم درآید. فلسفه وسایل پربهائی را به ارث میگذارد، مشروط بر اینکه از این میراث‌ها همانند فلاسفه متوقع و خواستار نسخه یا نمونه‌ای نباشیم که بنا بر آن دوره‌های تاریخی میتوانند پی‌ریزی شوند. فلسفه ما را به آستانه مسائل حقیقی میرساند:

توضیح و تشریح گذشته و حال و توضیح ممکن. تنظیم مصالح و مواد واقعیت. تبدیل واقعیت برحسب فرض‌هایی که دربر دارد. فلسفه وسایلی چندرا در اختیار ما میگذارد تا بدین مسائل تقرّب کنیم و این مشکلات را مطرح و حل کنیم.

خلاصه، فلسفه با عبور از مطالعه انتقادی مذهب و انتقاد حکومت سیاسی، ما را تا علوم واقعیت انسانی میرساند و نه دورتر.

مارکس غالباً به عنوان یک عالم اقتصاد شناخته شده است. به او نظریه جبر اقتصادی را نسبت میدهند (چه برای تأیید آن و چه برای انتقاد از آن) که بنا بر آن نیروهای تولیدی و سطح آنها به وسیله نوعی مکانیسم و اتوماتیسم سایر مناسبات و صور متشکله جامعه یعنی مناسبات مالکیت نهادها و ایده‌ها را به دنبال خود میکشد. این تفسیر (آیا باز باید تکرار کرد؟) عنوان فرعی کتاب "سرمایه" یعنی انتقاد اقتصاد سیاسی را فراموش میکند.

آیا سرمایه‌داری نیست که واقعیت اقتصادی، کالا و پول و ارزش اضافی و سود

را شالوده خود قرار داده؟ برخلاف سرمایه‌داری که در آن وساطت پ——ول مناسبات انسانی بین اشخاص را به روابط کمی بین اشیاء مجرد تبدیل میکند، جامعه قرون وسطائی براساس روابط مستقیم بین موجودات بشری یعنی روابط مخدوم و خادم نهاده شده ولی این روابط علنی است. در یک جامعه تغییر شکل یافته مناسبات دوباره بدون اینکه صورت خادم و مخدوم داشته باشد علنی و آشکار میگردد. اما اقتصاد سیاسی به عنوان علم، عبارت است از شناخت نوعی پراکسی: توزیع اشیاء در دوره غیر وفور بین گروه‌هایی که مقامشان از حیث اهمیت، نفوذ و اعمال در ترکیبات و ساختنهای اجتماعی نامتساوی باشد. اقتصاد سیاسی میبایستی متوقف شود و میتواند از سطح خود تجاوز کند. تجاوز اقتصاد سیاسی بایستی در جامعه وفور که حداکثر امکانات فنی را مورد استفاده قرار میدهد و بوسیله آن، انجام پذیرد. این تجاوز شامل تجاوز حقوقی، یعنی مجموعه ضوابط و قواعدی که فعالیت‌ها و ثمرات را در جامعه‌ای که هنوز به مرحله وفور نرسیده، توزیع میکند، میباید.

بنابراین اقتصاد سیاسی چیزی به جز علم قلت و قحطی نیست. این درست است که هر جامعه‌ای در گذشته و حال دارای یک "پایه" اقتصادی بوده و هست، این پایه مناسبات اجتماعی را تا آن جایی که فعالیت‌های گروه‌ها و افراد را محدود کند، تعیین مینماید.

این پایه برای آنها موانعی بوجود می‌آورد و با محدود ساختن آنها امکانات آنها را تثبیت میکند. افراد با بکار انداختن امکانات خود (بعنوان نمایندگان گروه‌ها و طبقات) ابتکاراتی اتخاذ میکنند که به پیروزی یا شکست منجر میگردند ولی واقعیت اقتصادی مفروض را در یک واقعیت اجتماعی بغرنج‌تر، عالی‌تر، دگرگون‌تر درج میکنند. معذک تغییر شکل جامعه سرمایه‌داری مستلزم دگرگونی پایه اقتصادی است: مناسبات تولیدی و مالکیت، سازمان کار و تقسیم اجتماعی کار.

بدین ترتیب است که کتاب "سرمایه"، جامعه‌ای، یعنی جامعه بورژوا و بیگ نحوه‌ی تولید، یعنی کاپیتالیزم (سرمایه‌داری)، را مورد بررسی قرار میدهد. کتاب سرمایه شامل این جنبه از واقعیتی واحد، که یک شیئی واحد منظور

است، میبایست سرمایه‌داری رقابتی در عین حال از نظر تحقیق و اعتراض مورد بررسی قرار میگیرد. از نظر تحقیق، بررسی مارکس تا تنظیم خود بخود این جامعه و مکانیسم‌های تعادلی که ترکیبات آنرا نگهداری میکند، میرسد:

تشکیل نرخ متوسط سود، نسبت‌های تولیدی گسترده (متراکم)، سرمایه‌داری رقابتی یک منظومه (سیستم) را تشکیل میدهد. در این سیستم به محصل (ثمر) کار انسانی صورتی مفروض شکل میگیرد:

کالا - مناسبات تولیدی و مالکیت خاص سرمایه‌داری بر نیروهای تولیدی و همچنین بر نیروهای اجتماعی نوعی ساخت (ترکیب) تحمیل میکنند. از نقطه نظر اعتراض، مارکس نشان میدهد که چگونه پرولتاریا از راه مبارزه علیه بورژوازی، یعنی طبقه حاکم و مسلط، به آگاهی ماهیت سرمایه‌داری نایل میشود. مارکس در این راه باز هم پیشتر رفته و ثابت میکند که سرمایه‌داری رقابتی محکوم به فناست. دو نیروی اجتماعی - اقتصادی سرمایه‌داری رقابتی را تهدید میکنند و میکوشند تا ترکیب (ساخت) درونی آنرا درهم شکنند: طبقه کارگر و انحصارات (انحصارات مولود تجمع و تمرکز سرمایه‌ها است).

خلاصه در کتاب سرمایه یک تئوری اقتصادی وجود دارد، ولی این اثر یک کتاب اقتصاد سیاسی نیست، کتاب سرمایه محتوی چیزی دیگر و مطالب بیشتری است: راه تجاوز اقتصاد سیاسی، ضمن عبور از انتقاد اساسی خود.

تفسیر و تعبیر اقتصادی یا تنها اقتصادانگاری کتاب سرمایه با تقلیل آن به جنبه‌ای واحد از کل واقعی به مثابه تمامیت ذهنی که آن را درک و توضیح میکند موجب ابتر شدن آن می‌شود.