

جامعه‌شناسی مارکس

تالیف هانری لو فبور

فیلسوف مارکسیست فرانسوی

## Sociologie de Marx

Par

Henri lefeuvre

اندیشه مارکسیستی و جامعه‌شناسی

این بررسی مختصر، جزیی از مبحثی را تشکیل میدهد که جای دیگر بعنوان قرائت جدیدی از آثار مارکس<sup>[۱]</sup> عرضه شده است. آیا در این جامسیله 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 برابر این تاویل و این مناظر و مرايا استوار می‌سازیم. به تذکار حرکت دیالکتیکی واقعیت و حقیقت پرداخته و مطالعه خود را با این تذکار آغاز می‌کنیم و سرانجام آنرا در نتایج خود باز خواهیم یافت. در بین راه فرضیه هارا بعمق میرسانیم و مباحث را گسترش میدهیم.

الف - مذهب، بعنوان یک واقعیت، حقیقت خود را در فلسفه می‌یابد. این بدان معناست که، او لافلسفه، انتقاد اساسی مذهب را عرضه می‌کند، ثانیاً فلسفه جوهر آن را جداییکند. یعنی بیگانگی او لیه 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 پیروز مندهم نیستند بر می‌انگیزند.

ب - حقیقت فلسفه، وقتی که بنوبه خود بعنوان واقعیت ملحوظ گردد کجا قرار دارد؟ این حقیقت فلسفی در سیاست است. ایده‌های فلسفی یا بهتر بگوییم تظاهرات (تظاهرات جهان و جامعه و انسان فردی) که بوسیله فلاسفه تکون یافته اند همیشه نوعی رابطه با مبارزات و فلسفه‌های زندگی سیاسی داشته‌اند بدان صورت که یافلاسفه علیه قدر تهای حاکمه زمان سخن می‌گفتند و یا بکمک آنها می‌شتابتفته اند. عقل فرهنگی انسان از دوراه متضاد و جدایی ناپذیر بوجود می‌آید عقل حکومت (قانون، قدرت سازماندهی حکومت، قدرت ایدئولوژیکی آن)، عقل فلسفی (کلام منظم، منطق، هم‌آهنگی و

توافق سیستماتیک). در غایت این توسعه 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 اجزای قابل استفاده سیستم مورد بحث را اخذ می‌کند متدهای منطق و دیالکتیک و مفاهیم (کلیت، 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 میدهدند که صور تهای سیاسی را درک کرد و توضیح داد. این هامناسبات زنده و فعلی بین انسانها هستند (گروهها و طبقات، افراد).

برخلاف آنچه که هگل می‌پندشت آنچه را که او "جامعه مدنی" مینامید بیش از جامعه سیاسی واقعیت و حقیقت دارد. البته این موضوع صحت دارد که مناسبات اجتماعی بطريق ملموس و مطلق وجود ندارند. این مناسبات پادرهوانیستند. آنها دارای یک شالوده مادی هستند. نیروهای مولد، یعنی وسایل کار و تشکیلات این کار. ولی ابزار فنی فقط در یک چهار چوب تقسیم کار اجتماعی بکار می‌روند و کار آبی دارند در رابطه مستقیم با مناسبات اجتماعی تولید و مالکیت. با گروهها یا طبقات موجود (و در تصادم). مجموعه این مناسبات فعل 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 یا تجاوز. (که آنها را بهم مربوز می‌کند، زیرا در عین حال تئوریکی و پراتیکی، واقعی و ایدآلی هستند و موقع آنها در تاریخ و در محل است). گذار مارکسیستی محتوى انتقادی از تحلیل هگلی مختوم است که در آن حرکت دیالکتیکی، زمان تاریخی، عمل پراتیکی یکدیگر را نمی‌میکنند. مذهب عبارت است از امحای آن. از خود بیگانگی مذهبی یعنی ریشه هرنوع از خود بیگانگی ریشه کن خواهد شد.

گذار فلسفه عبارت از چیست؟ گذار فلسفه با گذار مذهب فرق دارد، بغرنج تراست، در مقابل و علیه فلسفه سنتی (بانضمام ماتریالیسم که بر "شیء" منزع تکیه می‌کند)، جا دارد که ابتدامحسوس مقام خود را بازیابد و غنا و معنای آن شناخته شود. این رامعمولاً ماتریالیسم مارکسیستی مینامند. جنبه تخیلی، سیستماتیک، منزع (ذهنی) فلسفه از بین می‌رود. فلسفه به سادگی و بطور محض از بین 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 (شگفتی 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 زیست‌شناسی و مردم‌شناسی از هنگام نخستین تظاهرات انسانی داده نشده است. این جوهر خود تکامل می‌یابد. این جوهر (خلاصه، تراکم فعلی و فعل) حتی اساس تکامل تاریخی است.

نوع بشری تاریخی دارد و انسان ابوالبشر نیز همانند هر واقعیت شکل می‌گیرد. فلاسفه نه تنها بانحصار مختلف این جوهر را تدوین ساخته‌اند، فلاسفه در تکون و تشکل آن با اتخاذ برخی مشخصات قاطع تکامل اجتماعی و با تلخیص کردن آن شرکت جسته‌اند. فیلسوف نمی‌توانست این پروژه فلسفی را تحقق بخشد که خود ناقص و ذهنی (منتزع) بود. گذار فلسفه (فراتر شدن آن بنابراین شامل تحقق آن و در عین حال پایان از خود بیگانگی فلسفی می‌باشد. اندیشه انسانی در جریان مبارزه‌ای حاد با حکومت و با جامعه سیاسی و با تمام صور تهای از خود بیگانگی (که هر یک مستقلات مایل 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 بازوآل حکومت و انتقال و احواله و ظایف و عقلیت (کاردانی) متخده بوسیله حکومت (که منافع ویژه حکومت و هم منافع بوروکراسی و برسنل دولتی بر آن استوار است) به مناسبات اجتماعی سازمان ساخته - توأم است. دقیق تربکوییم، دموکراسی را حقیقت تمام صور تهای سیاسی را در اختیار دارد. این صور تهای ساسی سرانجام به دموکراسی مختوم می‌شوند. ولی دموکراسی زنده و پایدار 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 برخورد ها و یا بهتر بگوییم به دلیل این برخورد ها که محرك و خلاق می‌باشند تحت اختیار در می‌آید. اداره امور جایگزین فشار قدرت حکومت بر انسانها می‌گردد. سرانجام به یک ایده اساسی میرسیم. مناسبات اجتماعی (بانضمام مناسبات قضایی تملک و مالکیت) هسته کلیت اجتماعی را تشکیل میدهند. ترکیب آن، وساطت (رابطه) میان "قاعده" (نیروهای تولیدی، تقسیم کار) و "روبناها" (نهادها، ایدئولوژی‌ها). این مناسبات اجتماعی بدون اینکه همانند اشیاء بطور ملموس وجود داشته باشند بزرگترین ثبات واستحکام را نشان داده اند اینها می‌توانند در آینده تشکیل مجدد فر در ابرپایه قواعدی نو، ماورای آنچه که اورانفی می‌کرد و او را به یک خیال تجربی تقلیل میداد یا اورادر انزوا می‌انداخت، امکان پذیر سازند. عقلیت ذاتی که از مسیر مبارزات تاریخی طبقات و گروهها (مردمان، ملت‌ها، کسور طبقات) تشکیل و تکامل یافته امکان شکفتگی خواهد داشت. پراکسی باین عقلیت تقلیل نخواهد یافت. برای در ک 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 ایدئولوژی ها را نیز دریافت. نبایستی نه از غیر عقلیت صرف نظر کردن از ظرفیت‌های خلاق که بر عقلیت ذاتی مفهوم اجتماعی محیط و غالبه‌ند. این عقلیت با مشکلات خود با قدرانها و امکانات خود معذلک بهمن

قوت در مرکز پراکسی جای دارد. اگر تامغز اندیشه مارکس (که از هگل میگیرد و آنرا تغییر شکل میدهد) در مطالعه خود پیش برویم به کشف یک نظریه و تحقیقی عام درباره مناسبات بین فعالیت انسانی و آثار او میرسیم. ما به مسئله فلسفی مناسبات بین فاعل و مفعول (مسند و مسندالیه، عامل و معمول) که از تحرید تخیلی مستخلص گردیده اعتقاد داریم. "فاعل" به عقیده مارکس انسان اجتماعی است یعنی فرد با در نظر گرفتن روابط حقیقیش با گروهها، طبقات، مجموعه جامعه، مفعول عبارت است از اشیاء محسوس، محصولات، آثاری که در میان آنها تکنیکها 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 فعالیتی 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 بگوییم در عین حال، موجود انسانی در آثار خود فانی میشود. انسان در ثمرات اعمال خود گم میشود. ثمراتی که علیه عمل کرده و اورا به تبعید میکشاند. گاه موجب بروز یک جبریت میشود که اورا به اسارت میکشد یعنی حکومت و سیاست. گاه آنچه را که اختراع اوست اورا مستقل میشود که اورا به اسارت میکشد یعنی توافق ایدئولوژی. گاه دستاورداو یعنی شیء یا بطور دقیق ترشیه مجدد - کالا، پول - اورا به یک شی، یک کالا مبدل میسازد شیء که مورد خرید و فروش قرار میگیرد. کوتاه سخن، رابطه انسان (اجتماعی و فردی) با اشیاء عبارت است از دگرگونی و بیگانگی، تحقق خود و بالآخره فنا. هگل این حرکت دو گانه را در کرده بود ولی بنحوی غیر کامل و ناتمام و با معکوس کردن طرفهای قضیه. اندیشه مارکسیستی این عکس را معکوس میکند یعنی اندیشه و تکون انسانی را (که هگل آنرا فهمیده بود ولی بطور معکوس) مستقیم برپای می نهاد. هگل در مورد تحقق یعنی آفرینش یک محصول، یک کالا، یک اثر، بیگانگی و تورط فعالیت (ثبتات؟) را در شیء میدید و در مورد از خود بیگانگی، یعنی خصلت مجرد شیء مخلوق، تکامل آگاهی بشری را مشاهده میکرد یعنی انسان مبدل شده به - فقط - وجود انسان خود. درباره رفع بیگانگی. هگل آنرا یک جانبی و نظری در می یابید. هگل رفع بیگانگی را به تنها فعالیت وجود انسان فلسفی مربوط میساخت. بعقیده مارکس انسانها در جریان مبارزات واقعی یعنی پراتیکی بر بیگانگیها غلبه می یابند. در حالی که تئوری وسیله ای (یک عنصر پایه، یک مرحله، یک واسطه لازم و غیر کافی در این مبارزات متعدد 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 موثر رفع بیگانگی. بدترین بیگانگی ها عبارتست از قلب طرفهای قضیه که مانع تکامل میگردد. این حرکت سه گانه (حقیقت - فراتر شدن - رفع از خود 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 (تصورات) مورد قبول قرار گرفته و واقعیت متكون - بویژه در حوزه علوم واقعیت انسانی - معرفت وجود ندارد. ولی انتقاد اساسی انتقاد مذهب

است. چرا؟ زیرا مذهب جدایی انسان را از خودش، تفکیک حرام از حلال (پاک از ناپاک - مقدس از نامقدس) و طبیعت و ماوراء طبیعت را اثبات و تصدیق می‌کند. "انتقاد مذهب شرط هر انتقادی است. بنیاد این انتقاد عبارت است از انسان مذهب را می‌سازد، این مذهب نیست که سازنده انسان باشد" [۲].

از خودبیگانگی تنها با فنا و ضلال در جوهرهای خارجی یاد رعندیت (درون ذاتی) بلاشکل (محدود) متعین نمی‌شود. بلکه تعیین آن نیز و بوسیله انشقاق درونی بین عینی و ذهنی و بوسیله انفراد متقابل این دو گرایش که وحدت حرکت آنها را درهم می‌شکند صورت می‌گیرد. مذهب؟ عبارت است از وجود انسان که خود را باز نیافته 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 (تجريدي) نیست. بلکه یک انسان (فرد) اجتماعی است. در حالی که جامعه و حکومت خالق وجود انسان مغلوط منقسم و منفصل یعنی مذهب می‌باشد. و این در مقیاسی که جامعه و حکومت دنیا ای کاذبی را تشکیل میدهند. فلسفه ادعا می‌کند که حقیقت این دنیا را بیان می‌کند و بمعنایی هم آنرا بیان می‌کند. فلسفه مذهب را بعنوان نظریه عام این دنیا کاذب، ملخص جامع الاطراف این دنیا منطق عامیانه (عوام الناس) مقام مفت خر روحانیت و مصدق و توجیه اخلاق افسا و معرفی می‌کند. فلسفه انسان را از "غیر—فلسفه" رهایی می‌بخشد یعنی از ظواهر خیالی و غیرواقعی که بدون انتقاد بنیادی مورد قبول قرار گرفته اند. بنابراین فلسفه عصره و لب لباب روحانیت عصر خود است [۳].

و معذلك فلسفه چیزی به جز تئوری نیست. فلسفه که به عنوان حقیقت از جهان غیرفلسفی از مذهب از اساطیر و از سحر سرچشم می‌گیرد به نوبه خود دنیا ای جدیدی غیرفلسفی در برابر خود به وجود می‌باشد. این جهان عبارت از چیست؟ این جهان عبارت است از فعالیت عملی، از زندگی روزمره تا زندگی سیاسی. فیلسوف با این فعالیتها برخورد می‌کند.

فیلسوف قادر نیست بدین فعالیتها وصول یابد و به اندماج آنها رسدو آنها را دگرگون سازد و سرانجام بدین نتیجه می‌رسد که فلسفه فی ذاته غیر کافی است. وجود انسان فلسفی در رابطه خود با غیرفلسفی انقسام می‌یابد و نمیتواند از این جدایی اجتناب کند. فلسفه از یکطرف موجب بروز نظریه "ارادیت" و از طرف دیگر موجب بروز نظریه "وضعیت" می‌شود.

حصلت دوگانه وجود انسان فلسفی بوسیله ایجاد دو گرایش متضاد بیان می‌گردد. یکی از این دو گرایش مفهوم واصل فلسفه را در بردارد. این گرایش عبارت از حصلت نظری (تئوریکی) است که از فلسفه انرژی پراتیک را تخدیم می‌کند

توانایی موجود در روح (فکر) که به انرژی موثر و فعال تبدیل می‌گردد. این گرایش هدفش تحقق بخشیدن به فلسفه است. گرایش دیگر فلسفه را مورد نقد و انتقاد قرار میدهد و ماجراهای زندگی مردم،

نیازمندیهای آن در رده اول قرار میدهد. هدف این گرایش الغاو ابطال فلسفه است. این دو گرایش یادو قسمت، حرکت را تقسیم کرده و جلوی آن را سدمیکنند.

### در حقیقت لغش و خطای اساسی گرایش نخست را میتوان به صورت زیر مدون ساخت

این گرایش تصور میکرد که میتواند فلسفه را بدون امها و الغای آن تحقق بخشد. به گرایش دوم بصورت 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 خواستهای خود عاجز است، و در همان مقیاسی که آن را به 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.<sup>[4]</sup>

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 بجز صورتی دیگر و نحوه وجود دیگری از بیگانگی "انسانی" نیست. فکر فلسفی چیزی بجز "فکر جهان بیگانه" نیست و فیلسوف که فی نفسه صورت مجرد جهان بیگانه است، خود را مقیاس جهان بیگانه میداند"<sup>[5]</sup>.

در حقیقت، تکون های فلسفی وابسته به گروهها و طبقات موجود است.

فلسفه از واقعیت تمثیل هایی را جذب میکنند که همیشه دارای مفهوم سیاسی هستند، یعنی رابطه ای با منافع گروهها و طبقات و با مبارزات شان دارند.

فلسفه از مذهب متمایز است زیرا آن را مورد انتقاد قرار میدهد و با حکومت متفاوت است زیرا از حل های دیگر برای مسائلی دیگر غیر از مسائل و راه حل هایی که جنبه سیاسی آنی دارد پیشنهاد میکند. معدلک تمثیل های فلسفی، تمثیل های گروهها و طبقات مسلط می باشند. آن گرایشهای فلسفی که مشان دهنده منافع، هدفها و آفاق آینده مظلومان بوده اند همیشه ضعیف بوده و مغلوب شده اند. فلسفه بدلا لیل و بیژه خود، با مذهب و حکومت ائتلاف میکند. با وجود سازش، نزاع و اختلافات بطور غیرقابل اجتناب فلسفه را درهم می شکنند. از این هم بیشتر، مدون ترین و منظم ترین و جزئی ترین فلسفه های بکار روانه شده اند.

هر بوروکراسی، در حقیقت مالک یک سیستم آگاهی است که آن را توجیه می‌کند و کادرهای آن را در بر می‌گزیند و به ترقی آنها در سلسله مراتب و اختیارات آنها صورت قانونی میدهد. ماتریالیسم (مادیت) 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 توافقها وجود دارد.<sup>[6]</sup> خلاصه می‌بایستی از فلسفه تجاوز کرد. یعنی از طرفی آن را تحقق داد (طرح آن را به انجام رساند) و از طرف دیگر بیگانگی فلسفه، تجرید فلسفی و دگماتیسم منظم (جزمیت منظم - وثوقیت منظم - یقینیت منظم) را دور ریخت.

حقیقت فلسفه در کجا واقع است؟ در تاریخ حکومت. ملخص مبارزات اجتماعی، نیازهای اجتماعی، حقیقتی را که ما کشف می‌کنیم، حقیقت اجتماعی است.<sup>[7]</sup> از لحظه‌ای که در آن واقعیت تاریخی و اجتماعی عرضه می‌شود دیگر فلسفه مستقل، علت هستی و وسیله وجودیت را ز دست میدهد. بجای آن حداقل میتواند خلاصه‌ای از کلی ترین نتایجی را که از تکامل تاریخی حاصل می‌یابد پدید آید. این نتایج چه می‌باشند؟ آنها را یادآوری می‌کنیم تصویری از امکان انسانی، روشها، مفاهیم، فکر انتقادی اساسی که از توافق فلسفی رها شده‌اند. این تجریدها بخودی خود ارزشی ندارند. این تجریدها به چه درد می‌خورند؟ نقش آنها عظیم است و نمی‌بایستی ارث فلسفی را به حقارت گرفت. این ارث امکان میدهد تا مصالح و مواد تاریخی بر شته نظم درآید. فلسفه و سایل پر بهای را به ارث می‌گذارد، مشروط براینکه از این میراث همانند فلاسفه متوقع و خواستار نسخه یا نمونه‌ای نباشیم که بنابر آن دوره‌های تاریخی میتوانند پی‌ریزی شوند. فلسفه مارا به آستانه مسائل حقیقی میرساند

توضیح و تشریح گذشته و حال و توضیح ممکن، تنظیم مصالح و مواد واقعیت تبدیل واقعیت بر حسب فرضهایی که در بردارد. فلسفه و سایلی چند رادر اختیار مامیگذارد تا بدین مسائل تقرب کنیم و این مشکلات را مطرح و حل کنیم.<sup>[8]</sup>

خلاصه، فلسفه با عبور از مطالعه انتقادی مذهب و انتقاد حکومت سیاسی، مارا تا علوم واقعیت انسانی میرساند و نه دور تر.

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

آیا سرمایه داری نیست که واقعیت اقتصادی، کالا و بول و ارزش اضافی و سود را شالوده خود قرار داده؟ برخلاف سرمایه داری که در آن وساحت پول مناسبات انسانی بین اشخاص را به روابط کمی بین اشیا مجرد تبدیل می کند، جامعه قرون وسطایی 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.<sup>[9]</sup> 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 ساختنها اجتماعی نامتساوی باشد. اقتصاد سیاسی میباشد موقوف شود و میتواند از سطح خود تجاوز کند تجاوز اقتصاد سیاسی باشد در جامعه وفور که حداقل امکانات فنی را مورد استفاده قرار میدهد و بوسیله آن انجام پذیرد. این تجاوز شامل تجاوز حقوق، یعنی مجموع ضوابط و قواعدی که فعالیتها و ثمرات را در جامعه ای که هنوز به مرحله وفور نرسیده توزیع میکند میباشد.

بنابراین اقتصاد سیاسی چیزی به جز علم قلت و قحطی نیست. این درست است که هر جامعه ای در گذشته و حال دارای یک "پایه" اقتصادی بوده و هست. این پایه مناسبات اجتماعی را تاجایی 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 تشییت میکند. افراد بابکار 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 بغيرنج تر، عالی تر، دگرگون تر درج میکنند معدّل ک تغییر شکل جامعه سرمایه داری مستلزم دگرگونی پایه اقتصادی است مناسبات تولیدی و مالکیت، سازمان کار و تقسیم اجتماعی کار.

بدین ترتیب است که کتاب سرمایه جامعه ای یعنی جامعه بورژوا و یک نحوه تولید یعنی کاپیتالیسم (سرمایه داری) را مورد بررسی قرار میدهد. کتاب سرمایه شامل این جنبه از واقعیتی واحد که یک شیئ را واحد منظور است میباشد. سرمایه داری 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 آن را نگهداری می کند میرسد تشکیل نرخ متوسط سود، نسبتهای تولیدی گستره (متراکم)، سرمایه داری رقابتی یک منظومه (سیستم) را تشکیل میدهد. در این سیستم به محصول (ثمر) کار انسانی صور تی مفروض شکل میگیرد کالا

مناسبات تولیدی و مالکیت خاص سرمایه داری 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 سوی شناخت سرمایه داری سایق می‌گردد. باز هم فراتر می‌رود و ثابت می‌کند که سرمایه داری رقابتی محکوم به محو شدن است. دونیروى اجتماعى - اقتصادى آنرا تهدید می‌کند و به حل یابه خرد در هم کوبیدن آن گرایش دارند طبقه‌ی کارگران و احصارات (این هانتیجه‌ی تمرکزو متراکم شدن اجتناب ناپذیر سرمایه هاستند). کوتاه سخن در کتاب سرماییک نظریه‌ی اقتصادسیاسی، وجود دارد، ولی این اثر، یک کتاب علم اقتصاد نیست. در این اثر چیزهای دیگری هم وجود دارد راه گذار اقتصادسیاسی، در معبر انتقاد اساسی آن. تفسیر بزبان اقتصادی یا بهتر بگوئیم تفسیر اقتصادی، با تبدیل آن به جنبه‌ای از کلیت واقعی همانند کلیت ادراکی، که آنرا فرایابد و طرح و بیان نماید، این اثر را معلوم و ابتر می‌کند.

مارکس در کتاب ایدئولوژی آلمانی (1845) مینویسد «ما فقط یک علم را قبول داریم، علم تاریخ»

مارکس، در این اثر، که با همکاری انجلس تهیه شده، اصول ماتریالیسم تاریخی را عرضه میدارد. اینجا نقطه‌ی عزیمت تفسیر «تاریخ لسان» اندیشه‌ی مارکسیستی است. در بادی امر، نسخه‌ی (فرمول) نامبرده در بالاروشن جلوه می‌کند. این نسخه تأیید و ثابت می‌کند که تاریخ یک علم بنیادی است علم وجود بشری. معدالک، با خوض و غور، این پرسش پیش می‌آید که مارکس چه می‌خواهد بگوید.

چگونه و چرا این علم را تا این حد برتر میداند؟ و غرضش از تاریخ چه می‌بوده است؟

خوب، اگر تاریخ علم منحصر به فرد واقعیت بشری است، چگونه مارکس توانست به تحقیقات اقتصادی پردازد؟ آیا مارکس با گذار از تاریخ لسانی به اقتصاد لسانی، از یک علم جزئی (که لحظه‌ای زیاد رزیابی شده بوده) به علمی جزئی دیگر عبور کرده است؟

پاسخ بدین پرسش‌ها در مقدمه و مؤخره کتاب سرمایه، و همچنان در لای این اثر نهفته است؛ در کتاب سرمایه جریان شدن و تکون سرمایه داری رقابتی را در کلیت خود عرضه میدارد. پایه کار رابر این فرض استوار می‌سازد که اثر مورد بحث در مجموع و سراسری عبارت است از تحقق جامعه‌ی سرمایه داری، بعنوان یک واقعیت، بوجود می‌آید، بزرگ می‌شود، افول می‌کند، می‌میرد. و عین این حقیقت، در طبیعت، در موجودات اجتماعی، افراد، ایده‌ها، نهادها، همه، تحقق می‌یابد. تاریخ سرمایه داری (رقابتی)، در سطوح چندگانه گسترشده می‌شود؛ در ترازهای مختلف قرار می‌گیرد. قاری در این اثر، اقتصاد سیاسی (تئوری کالا و پول، ارزش اضافی، نرخ سود، تراکم سرمایه، وغیره)؛ تاریخ عام (مخصوصاً تاریخ انگلستان، تاریخ بورژوازی و سرمایه داری انگلیس)؛ جامعه شناسی (مشاهدات و ملاحظات مختلف در باره جوامع گوناگون ماقبل سرمایه داری، در باره خانواده بورژوازی، در باره طبقات

مرئی از درون آنها، وغیره)، باز میباید. آیا نمیتوان گفت که مارکس طرح یک تاریخ کل بمعنای دقیق را ترسیم کرده است که –تاریخ بعنوان شناخت و علم— به پایان نمیرساند؟ تاریخ بعنوان روند(پروسسو) و تاریخ بعنوان علم هر چند متقارب (همگرا) باشند، منطبق نیستند. وقتی میگوئیم واقعیت تاریخی، یا بزبان گویاگر، تاریخیت(هیستوری سیته)، منظورمان حدوث تام موجود بشری، تولید آن (بمعنای وسیع و دقیق کامل کلمه)، بوسیله خودش، در فعالیت عملی اوست. موجود بشری مولود طبیعت است؛ پیدامیشود، سر بر می فرازد، و محکم واستوار میگردد. آنچه که حدوث میباید محصول کار، محصول مبارزه علیه طبیعت و علیه نفس خودش میباشد. در این حدوث دراماتیک صور تهائی، سیستم هائی پدیدار میگردد. حدوث انسان اجتماعی، همانند انسان طبیعی، موجب پیدایش تعادلهای نسبی و لحظه ای میشود؛ این حدوث ساختار هائیرا تولید میکند که برخوردار از یک ثبات موقتی هستند. حدوث، این ثباتها، این ساختارها را زود یادیراخذ میکند. آنها راحل میکند و تخریب می نماید. این ساختارها مدتی بر جای مانده و محفوظ می شوند. بدین جهت لازم است که این ساختارها فی نفسه و لنفسه، مورد مطالعه واقع شوند.

پس انسان(فردی و اجتماعی) خود را بعنوان موجود تاریخی می شمارد. «جوهر» او که سراسر تاریخی است در تاریخ باز و گسترده میشود. او در پراکسی شکل میگیرد، خلق میشود، خود را تولید(حاصل) میکند. هر چه در اوست همه اثر(دست آورده) و کار است که نتیجه ای عملیات متقابل افراد، گروهها، طبقات، جوامع است. ولی تاریخ فقط میتواند برخی از جوانب این تاریخ کل(تام) را در بر گیرد. این انسان میتواند و بایستی بکوشد تا این تاریخ را هر چه عمیقتراخذ کند. معذالک، «تشکیل اجتماعی - اقتصادی»، بگفته ای مارکس، جوانب متعددی دارد، دارای ترازهای مختلف است و نمیتواند در حیطه ای جوانب محدود بررسی شود. هر کدام از رشته های اقتصاد، روانشناسی، جمعیت شناسی، مردم شناسی، حرفی دارند. جامعه شناس که چه عرض شود.

بر حسب تفسیری که هنوز در روسیه ای شوروی گسترده است، ماتریالیسم تاریخی معادل جامعه شناسی عمومی است. دارای همان ارزشی است که جامعه شناسی عمومی در کشورهای سرمایه داری دارد. ماتریالیسم تاریخی، بنابه مارکسیسم رسمی، [جاری در روسیه شوروی]، شامل قوانین عمومی ی همه جوامع بشری با وسعت و اهمیت بیشتری است، یعنی قوانین حدوث صادق در بررسی های تاریخی تضادهای محرک، تغییرات کیفی جهشی، تغییرات کمی تدریجی.

برای اندیشه ای مارکسیستی، تفسیری ناگویاتراز این وجود ندارد. در واقع، چگونه میتوان قوانین عام دیالکتیک را که جامعه شناسی ماتریالیستی به توسعه ای اجتماعی اعمال میکند، متصور شد؟

یا این قوانین عام را به فلسفه مربوط می‌کنند؛ عرضه‌ی ماتریالیسم تاریخی به عنوان بخشی از ماتریالیسم دیالکتیک، سیستم فلسفی – سیاسی و در اینجا بر احتی آماج تیرانتقاد فلسفی بطور عام می‌شوند. در اینجا فکر می‌کنند که می‌توان خطوط و مشخصات جوامع را بر مبنای فلسفه، بطريق قشری و انتزاعی نتیجه گیری کرد. بدین ترتیب، به تراز تئوریکی هگلیانیسم و حتی عقب تراز آن می‌افتد.

یا اینکه این قوانین را به یک متودولوژی مربوط می‌کنند؛ و در نتیجه آنرا عنوان آلت فراگیری برای تجزیه و تحلیل جوامع واقعی مورد استفاده قرار میدهند، و جابرای محتوا برای تجارب و برای واقعیات منظور دارند. در آنصورت جامعه شناسی عینی باستی بر مبنای روش دیالکتیک تدوینی هگل، و تغییر شکل شده بوسیله‌ی مارکس ساخته و متشکل شود. از اینجا ببعد ماتریالیسم دیالکتیک می‌تواند به عنوان مقدمه‌ای بر جامعه شناسی پذیرفته شود ولی نه به عنوان جامعه شناسی! از طرف دیگر نظریه‌ای که از طرف ماطرود می‌شود، تجزیه دیالکتیکی حدوث و جنبه‌های آن از طرفی روندها، محتواها؛ از طرف دیگر صور تهائی که از آن حاصل می‌شوند، سیستم‌ها، ساختارهارا به حساب نمی‌آورد.

و یا اینکه از طرفی نمو (کمی، اقتصادی، نمو تولیدات مادی) و از طرف دیگر توسعه‌ی (کیفی، اجتماعی، توسعه‌ی مناسبات انسانی و بغرنجی و در همی آنها، و توسعه‌ی ثروت‌های آنها). فرایافت (مفهوم) حدوث، علیرغم مدعی بودن به تاریخ عینی، به ماتریالیسم، به دیالکتیک و به علم، همچنان تیره و تقریباً متفاوت‌یکی می‌ماند.

مارکس یک فلسفه‌ی تاریخ ایجاد نکرده است. از این نظر نیز با هگل قطع رابطه کرد. او برای انسان، تولید انسان بوسیله‌ی کار، بر مبنای طبیعت و نیاز، بمنظور اکتساب بهره‌بری (تصاحب وجود طبیعی خود) را عنوان کلیتی متصور شد. پس مارکس یک علم تاریخ را متصور شد که از قید محدودیت آزاد است تاریخ حوادث و تاریخ نهادها. این علم باستی، در اثر همکاری با سایر علوم، تکامل وجود بشری را در همه‌ی جوانب، در کلیه‌ی سطوح فعالیت عملی خود متقابل سازد. عبارت «ماتریالیسم تاریخی» یک فلسفه‌ی تاریخ را نشان نمیدهد، بلکه پیدایش انسان کلی، موضوع هر نوع علم واقعیت انسانی و عینی عمل را می‌نمایند. خاطر نشان می‌کنیم که این تشکل، به یک تاریخ فرهنگ، و نیز به یک تاریخ اقتصادی خلاصه نمی‌شود.

البته مارکس از دادن تعریفی برای وجود بشری خودداری می‌کند. مارکس روی خود انسان (بشر) حساب می‌کند تا در پراکسی خودش را تعریف و تعیین کند.

چگونه می‌توان انسان را از طبیعت که با آن رابطه‌ای دیالکتیکی وحدت و جدائی، مبارزه و اتحاد دارد جدا کرد؟ سرنوشت بشر چنین است که طبیعت را دگون سازد، اطراف و دورامون و شخصیت خود را تصرف کند.

اکنون که تفاسیر اقتصادی و تاریخ نگاری اندیشه‌ی مارکس را کنار زدیم، آیا باید برویم و تفسیری جامعه‌شناسانه را برگزینیم؟ آیا مارکس را یکنفر جامعه‌شناس بینگاریم؟ البته که آنهم نه. این تفسیر در حدی در آلمان و اتریش رواج داشت. این تفسیر آغاز کار را بر حذف فلسفه‌ای که به مارکس استناد داده استوار نموده بود، بدون استخراج معنای فلسفه و فرمول بندی و تدوین نظریه‌ی گذار فلسفه مذبور (تحقیق) در وسعت و عظمت آن. پس این تفسیر بدلخواه، اندیشه‌ی مارکس را دست و پامی برید، گفت و شنود های بدون انتهار اکه هدفش فرود و غرق در بیزانسی نیسم دوران قرون وسطائی بود، میدان میداد. در این منظر مطروحه، مارکسیسم در خط مکتب اثباتی کی کنت می‌افتاد. اندیشه‌ی مارکس که دست و پا بریده می‌شد بکندي می‌گرائید و برنده‌گی خود را از دست میداد. متددیالکتیک بسود «واقعیت» محظوظ شود و اعتراض انتقادی به سود ملاحظه و مشاهده ضعیف می‌شود. در کتاب سرمایه، استعمال معهومی کلیدی، یعنی مفهوم کلیت، تضاد دیالکتیکی را در تاریکی نمی‌انداخت. بر عکس. تضاد حدتی می‌یافتد که در منظومه هگل گم شده بود: انسانها و آثار، بین غیریت و انساب، بین گروهها و طبقات، بین قواعد و ساختارها و بروبناها، تنافضات در اثر و نظر مارکسیسم تکثیر تشید می‌شود. در دامنه‌ی جامعه‌شناسی، بر عکس، ملاحظه جامعه‌عنوان یک کل (کل انگاری جامعه)، تضاد را کوچک نشان میدهد. فرایافت طبقات و مبارزات طبقاتی پوشیده و مخفی می‌شود. «جامعه»؟ به آسانی با ملت (ناسیون) و اتای ناسیونال (حکومت ملی) همانندی می‌نماید. جامعه‌شناس لسانی (سوسیولوژیسم) وقتی که با اندیشه‌ی مارکسیستی مربوط شود، به آسانی در کادر ایدئولوژیکی و سیاسی که به شدت آماج انتقاد مارکس در برنامه «گوتا» [1875] جای دارد، وارد می‌شود. جامعه‌شناسی اثباتی که خود را به مارکسیسم می‌سباند، همیشه به اصلاح طلبی گرایش نشان میدهد. و بدین جهت در نظر بعضی مذموم و در نظر برخی ممدوح جلوه می‌کند. این جامعه‌شناسی خط اثباتی امروزه علناً محافظه کار شده، در صورتیکه در اصل این علم، —مرتبه‌با جناح چپ رومانتیسم— معرفت و انتقاد را با سن سیمون و فوریه، متمایز و جدا نمی‌کرد.

به دلایل بسیار، ما مارکس را متهمن به جامعه‌شناس بودن نمی‌کینیم. آنانکه بادیدن عنوان این کتاب، چنین ادعائی اظهار داشته باشند، نشان میدهند که یا این کتاب کوچولورا باز هم نکرده‌اند، یا از داشتن سوء نیت اباندارند. اگر ما در اینجا بدین امکان اشاره می‌کنیم، بدان دلیل است که در جریان مشاجرات از این بدتر هم مشاهده کرده‌ایم. مارکس جامعه‌شناس نیست، ولی اما در مارکسیسم یک جامعه‌شناسی وجود دارد.

چگونه می‌توان این قضایارا که ناهمساز می‌نمایند را یافت؟ با احتساب دو گروه فرایافته‌ها و استدللات

الف) اندیشه‌ی مارکسیستی وحدت واقعی و شناخت، وحدت طبیعت و انسان، وحدت علوم ماده و علوم اجتماعی را تأیید می‌کند. اندیشه‌ی مارکسیستی در حدوث و در فعلیت، کلیتی را اکتشاف می‌کند که شامل ترازها و جنبه‌های گاه متمام، گاه متناقض می‌باشد. یعنی اندیشه مارکسیستی فی‌نفسه، نه تاریخ است، نه جامعه‌شناسی است، نه روانشناسی، نه ..... وغیره، ولی شامل این نقاط نظرها، این جنبه‌ها، و این ترازهاست. آری مایه‌ی اصالت اندیشه‌ی مارکس تازگی آن و سود دراز عمر آن، در همین جانه‌فتۀ شده است.

از پایان قرن نوزدهم، میکوشند تاثیر مارکس و به ویژه کتاب «سرمایه» را به تبعیت از علوم جزئی که از آن ببعد جنبه‌ی تخصصی یافته‌اند و که مارکس هرگز مجاور آن علوم را نمی‌پذیرفت، موضوع اندیشه خود قرار دهند. در این گذر، مجموعه‌ی نظری (تئوریکی)، «سرمایه»، را به یک کتاب تاریخ اقتصاد سیاسی یا جامعه‌شناسی یا باز هم فلسفه تقلیل دهند. اندیشه‌ی مارکسیستی را نمی‌توان در این مقولات ضيق جای داد فلسفه، اقتصاد سیاسی، تاریخ، جامعه‌شناسی. اندیشه‌ی مارکسیستی در بینش «رشته‌های متنوع مجتمع» که میکوشد اشکالات مولود از تقسیم جزء به جزء کار را در علوم انسانی، نه بدون بروز اغتشاش و در هم و بر همی، رفع و اصلاح کنند، هم جای ندارد. تحقیقات و جستجوهای مارکسیستی به یک کلیت متفاصله متوجه است که با مرکزیت دادن به تجسس و فرایافته‌ای نظری حول یک مبحث پیش می‌رود یعنی رابطه‌ی دیالکتیکی بین انسان اجتماعی فعال و آثار (متنوع و پرشمار، متناقض).

ب) تخصص جزء به جزء علوم واقعیت انسانی، از زمانیکه مارکس سرمایه داری رقابتی را رائمه میداد، دارای معنائی است.

کلیت دیگر نمی‌تواند در ک شود همانند عصر مارکس، از طریقی واحد، هم از درون و هم از برون (نسبت به ممکن)، در ملاحظه و اعتراض. و معذالک مانمی‌توانیم جدائی علوم جزئی را تصدیق کنیم. این جدائی کلیت را فراموش می‌کند جامعه‌بعنوان یک کل و انسان کلی. ولی واقعیت انسانی بفرنج می‌شود، این بفرنجی متزايد جزو تاریخ بزبان وسیع است. بعلاوه، مافقط سروکار با یک کلیت در هم شکسته سروکار داریم که اجزاء آن باهم مقابله می‌کنند و گاه، وقتی که در بروخودر واقع می‌شوند، از هم جدا می‌شوند «نحوه» سرمایه داری، «نحوه» سوسيالیست، «نحوه» جهان‌سومی، فرهنگ‌های مختلف، اشکال مختلف حکومت. بدآن حد که بر آن شدند که فرایافته‌ای «نحوه» و «جهانشمولی» (موندیالیته)، را بجای کلیت بمنظور گسترش و توسعه‌ی تکنیک در مقیاس جهانی به پذیرند.

بکمک واژه نامه‌ای که در حال ایجاد است، وحدت دانائی و خصلت کل واقعیت، از پیش فرضهای ضرور در علوم اجتماعی مانده‌اند. پس ممکن است که آثار مارکس را مورد بررسی قرار داد با ملاحظه در آن‌ها یک جامعه‌شناسی خانواده، شهر و ده، گروه‌های اجتماعی خرد پا، طبقات، در مجموعه، معرفت، حکومت، وغیره، و این کار را با ترازی از تجزیه و تحلیل و عرضه، و بنابراین بروز محدود کرده حقوق سایر علوم اقتصاد سیاسی، تاریخ، جمعیت‌نگاری، روانشناسی. از طرف دیگر، ممکن است که اثر مارکس را با تجسس، بر اساس کاپیتال، و با متدهای آن، پیدایش جامعه‌ی «مدرن»، قطعات و تنافضات آنرا، ادامه داد.

## فصل دوم

### پراکسی

#### (عمل اجتماعی)

مارکس در سراسر عمر خود با هگل برای درهم کوبیدن حصن حصین هگلی (کاخی به معنای کافکا) مبارزه کرد تا مایملک خود را از اخذ کند و یا بهتر بگوئیم از ورشکستگی سیستم مطلق هگل آنچه را که لازم و ممکن بود نجات دهد.

رابطه مارکسیسم با هگلیانیسم خیلی از مدت‌ها پیش معماه‌آفرید و مباحثی برای تحقیق عرضه داشت. رابطه‌ای دیالکتیکی یعنی متعارض. بین دو اندیشه، در عین حال انفصال و اتصال و هم تداوم و تبدل وجود دارد.

مارکس خیلی دیر، پس از نوشتن کتاب سرمایه، با تعیین دقیق وجه مابه الاختلاف بین روش او و روش هگل، موفق به تدوین روش دیالکتیکی خود خواهد شد. مع الوصف، خیلی زود مفهوم گذار را (که آن خود مأخذ از هگل است)، بجای سنتز (همنهاد) – که نقطه‌ی اوج و غایت و عامل از حرکت بازدارنده‌ی تزو آنتی تز (پادنهاد – برابرننهاد) در ساخت منظومه‌ی هگلی است – قرار داد.

از سرگیری و طرح اندیشه هگلی، نکته به نکته، موبمو و بخش به بخش، و نشان دادن آنکه در کجا و در چه مورد اندیشه مارکسیستی ادامه دهنده اندیشه هگلی است و نیز شناساندن مابه التفاوت بنیادی اندیشه مارکسیستی با اندیشه هگل، برون از میدان جستجوی کنونی ماست.

در اینجا، به تعیین نقطه‌ی انفصال، یا شکاف، بسنده میکنیم، که در اثر موقعیت‌ها و شرایط بغرنج بفراموشی سپرده شده یا عمداً پوشیده مانده است. انفصال در مورد مسئله‌ی حکومت پدیدار می‌شود. حکومت، بعقیده و برای هگل، فیلسوف حکومت، ایده رامتجسم می‌سازد. حکومت جامعه را منسجم و متعالی می‌کند. بدون حکومت، عناصر و گشتاورهای حقیقت اجتماعی، یعنی مشاغل، «پیشه‌ها» و اصناف، گروه‌های جنبی از قبیل خانواده و شهر، و سرانجام نیازهای آداب و قراردادها (مثل اخلاقیت عینی، یعنی عرف و سنت و عادات، و اخلاقیت ذهنی، احساس تعهد و وظیفه)، گسیخته و متلاشی می‌گرددند. با بودن حکومت مدرن، مبتنی بر اساسنامه و تشکیلات، تاریخ به کمال میرسد. دیگر نه چیزی وجود دارد که از زمان انتظار داشته باشیم و نه از عمل. بر عکس، از دید مارکس، حکومت، بجای اینکه

شرایط را ایجاد کند و آنها را بوسیله طریقه‌ای متفاصلیزیکی، بزیر لوای خود جمع نماید، خود چیزی به جز نهادیکه تابع شرایط تاریخی خویش است نمی‌باشد. بنابراین استعمال و بکار بری واژه‌ای که مارکس هنوز بهنگام انتقاد بنیادی از حقوق و حکومت هگل بکار نمی‌برد، نهادهای تشکیلاتی دارای قاعده‌ای (پایه ای) هستند و رویناها را تشکیل میدهند. ولی درباره‌ی عقیده و تر هگلی که طبقه متوسط را (ونیز بوروکراسی حکومتی را که بدان وابسته است)، طبقه عام میداند، طبقه‌ای که حامل آگاهی و معرفت است، مارکس آنرا باشد مطرود میداند. آیا انتقاد مارکسیستی انتقادی تئوریکی است؟ آری. و حتی، تاریشه‌ی تئوری، تاکنه تجزیه و تحلیل فرایافتها پیش میرود. ولی این انتقاد در آن واحد و اساساً، عملی (پراتیک) هم هست. منظومه‌ی هگلی، عمل و پراتیک را تحریم میکند زیراافق رامسدود و حدوث را متوقف میکند. مارکس، بعنوان مرد عمل، بمیدان اندیشه پای می‌نهد. مارکس، برای مردم سالاری (دموکراسی)، برای سوسيالیسم و کمونیسم، برای پیشرفت و تطور جامعه مبارزه میکند. مارکس یک استراتژی طراحی میکند، طرحی متکی به طبقه‌ی کارگر، زیرا، این طبقه اجتماعی، بانهادهای اجتماعی موجود مخالفت می‌ورزد و نهادهای موجود را نفی میکند. مارکس نمیتواند آنچنان منظومه‌ی (سیستم) فلسفی را تأیید کند که حکومت موجود را بسمیت بشناسد (به معنای وسیع و شدید واژه، مقدس و قانونی بداند). توجه داشته باشیم که منظومه‌ی هگلی، یک سیستم فلسفی کامل و تام است آری سیستم (المنظومه). انتقاد از حکومت و انتقاد از فلسفه، متوازیا و همدوش، از خلال انتقاد ریشگی سیستم فلسفی- سیاسی، پیش میروند.

ولی، این گسیختگی مانع تداوم نیست. همانسان که در علوم طبیعت، از انقلاب «گالیله - دکارت»، سخن گفته میشود، همانسان میتوان از انقلاب هگلی و مارکسیستی در معرفت و شناخت بشرط حرف زد. در اینجا، صحیح تر آن است که جهش (انقلابی) در این زمینه، به «کانت» و «کانیسم» مستند شود. این انقلاب در چه مورد و در کجاست؟ در آنجا که به عقیده‌ی هگل اولاً، و به عقیده‌ی مارکس ثانیاً، موضوع و هدف تحقیق و شناخت، مسئله‌ی زمان است. قبل از آنها، در علوم و فرایافتها که تا آن وقت تدوین یافته بود، نقش نخستین به فضای حاله شده میشد. البته زمان، حتی در پیشرفت‌هه ترین «مکانیسم»، حذف نشده؛ بلکه منتج از فضاست و بوسیله‌ی آن تعین یافته؛ بدان وابسته و تابع بوده. در آثار هگل و به عقیده‌ی او، حدوث مقام اولویت را اشغال میکند حدوث تاریخی، توالی اشکال و لحظات آگاهی (وجود) بشری. وقتی که هگل به تدوین و تنظیم فلسفه می‌پردازد، زمان را ساکن انگاشته و متوقف میسازد، و برای آن موعد و غایت نهائی را در حکومت موجود و در سیستم خودش ثبت نموده، و بدین سان ژرفترین اندیشه‌ی خود را تخریب میکند. مارکس اندیشه‌ی هگل را از سرگرفته و عمق آنرا در می‌یابد. حدوث حقیقتا جهان شمول می‌گردد. مگر نه این است که طبیعت و جامعه تاریخ‌ادرک میشوند. انسان و انسانیت زماناً متمایز و متصف میگردند. زمان کار اجتماعی، توزیع فعالیت‌های زمان، پیدایش صورت‌های ساختارها (ترکیبات) در زمان. آثار موسوم به فلسفی، این تعمق و ژرفانگری زمان

راباروشی همخوان و متوافق، دنبال میکنند، تا آن حد که تعمق به ژرفترین نقطه رسیده و هرگونه تدوین فلسفی و صورت بندی را که قطعی و ابدی انگاشته میشد، منفجر مینماید. به مرتبه‌ی شناختن انسانیت و آدمیت رسیدن یعنی جدا کردن و اخذ آنچه که در جریان طریقه حدوث، از آن و در آن، مولود میشود. هگل نتوانست برای آزادی سیستمی ارائه دهد. سیستم دانائی او خطرناک است. ولی، معذالک هگلیانیسم شناخت زمان را، که بنیاد هر نوع شناختی از انسان است، پی‌ریزی کرده است.

در نظریه مارکس، بیش از نظریه هگل جنبه دوگانه زمان یعنی نمو و توسعه جای دارد. «موجوداتی» که در حدوث، بانویی ثبات، تولید میشوند نمومیکنند، یعنی بعضی از خواص و کیفیاتشان متدرجاً افزایش می‌یابند. این خواص جنبه‌ی کمی دارند (پس قابل اندازه گیری آن). در همین زمان و در همین حدوث، خواصی جدید، تنوعاتی کیفی، بروز میکنند. نمو و توسعه توأم پیش میروند. بین این دو، رابطه ای وجود دارد که تابع و تحت عامترین قوانین اندیشه‌ی دیالکتیکی میباشد. هر آن موجودی که فقط نمو کمی داشته باشد بزودی یک عجیب الخلقه میشود. معذالک، این دو جنبه‌ی حدوث (نموا و توسعه) متفاوتند و گاه از هم جدا و نسبت به هم واگرا میشوند. این قبیل غولها و عجایب المخلوقات وجود دارند، و حتی نادر هم نیستند، و شاید نمایانگر و نمود صورتی از افول و مرگ باشند. پس بدین ترتیب، نموا کمی و مداوم است. توسعه هم کیفی و غیر مداوم است. توسعه از مراحلی جهشی میگذرد؛ توسعه (تطور) مستلزم آنهاست. نموا سهولت قابل پیش بینی است. توسعه را کمتر از نموا میتوان پیش بینی کرد. توسعه حتی ممکن است که حوادث غیر قابل مترقبه همراه داشته باشد، مثلا احتمالات، وقوع حوادث شگفت آور با خصایصی جدید، که نمیتوان آنها را به گذشته و یا به سرنوشت نسبت داد. تاریخ مملواز آفرینش‌هایی است که، از نظر نماد صوری و آثار، غنی تراز پیش بینی‌ها و انتظار و خوض و غور است.

آنگاه که آثار هگل، بویژه فلسفه‌ی حقوق او، در پرتو مارکسیسم قرائت شود، در آن میتوان به اکتشاف مفهوم پراکسی رسید. هگل حالتی را مورد بررسی قرار میدهد که خود آن را که جامعه‌ی مدنی نام گذاری میکند؛ و جامعه‌ی مدنی را از جامعه‌ی سیاسی (حکومت و موظفان آن، دیوانخانی و یا بوروکراتیکی) متمایز کرده موردن بررسی قرار میدهد. جامعه‌ی مدنی مشتمل است بر نیازهای افراد و گروه‌ها، نیازهایی که زندگی اجتماعی، در یک سیستم همساز و متوافق، تشکل میدهد و که تقسیم کارهارضاء آنها گرایش دارد. جامعه‌ی مدنی، همچنین، شامل گروه‌های جزئی (فرعی) نیز هست خانواده، تنه‌های پیشه‌ها (حرفه‌ها)، شهرها، و گروه‌بندی‌های سرزمینی. همه‌ی این عناصر روی یکدیگر اثر میگذارند، و از تأثیر متقابل آنها، مجموعه‌ای تشکیل میگردد، یعنی جامعه‌ی مدنی، که در آن واحد، با حقوق، حکومت، دولت و دستگاه دیوانی حکومت معجون میشود.

در اثر هگل، در همین مراحل، مفهوم پراکسی یافت میشود ولی، در عین حال، به چشم نمیخورد. به واقع، در سیستم «فلسفیو سیاسی» هگل، حکومت مطلقه، و مoidربانی من عند الله، شرایط خود را

تحمیل و اعمال میکند، شرایطی که اهمیت و سود آن چیزی بجز مصالح ساختمانی قضائی و سیاسی نیست. از آنجاییکه هگل، در این عناصر و شرایط، بجز مراحل «مومانها - لحظات» توحالی ویژه‌ی واقعیت عالی، یعنی حکومت، چیزی نمی‌بیند، آنها را بی اهمیت می‌انگارد.

معنا و مفهوم پراکسی، در دستخط 1844، در مبحث اظهار نظر در باره فویر باخ، در کتاب خانواده مقدس وایدئولوژی آلمانی (که با همکاری انگلیس در سالهای 1844-1846 انجارش یافته)، پدیدار می‌شود.

دستخط 1844 مقولات و مفاهیم بنیادی فلسفه، فرایافت‌های ماتریالیسم و ایدآلیسم را مطرود می‌کند. «جوهر» (شئی قائم بذات) بمعنای فلسفی چیست؟ جوهر عبارت است از طبیعت مسخ شده‌ی (تنکیری و تزویری) متأفیزیکی، در جدائی اش از انسان. و معکوساً، وجودان [شعور] چیست؟ وجودان عبارت است از روح [عقل] مسخ شده‌ی (منکر - متخنث) متأفیزیکی انسان در جدائیش از طبیعت.

با پراکسی انقلابی، دو تفسیر جهان هستی، یعنی ماتریالیسم و ایدآلیسم، ساقط می‌شوند. این دو تفسیر، تضاد و در نتیجه وجود خود را از دست میدهند. ویژگی مارکسیسم، خصلت انقلابی آن (پس خصلت طبقاتی)، مولود یک موضع گیری ماتریالیسیت نیست، بلکه زاده‌ی خصلت پراتیکی آن است که خیال‌بافی، یعنی فلسفه یا ماتریالیسم و ایدآلیسم را پشت سر می‌گذارد. [یعنی گذار آن از فلسفه یا ماتریالیسم و ایدآلیسم].

تعابیر و تفاسیر جهان در افکار پیشین، بویژه در اندیشه (بورژواز) قرن هیجدهم پراکنده‌اند. اگر هم حقیقت است که فلسفه ماتریالیسم، من حیث المجموع، فلسفه‌ی طبقات مظلوم و انقلابی بوده که بورژوازی راهم شامل است، ولی نقش طبقه‌ی کارگر اساساً جدید است. این طبقه، با تشریح و توضیح پراکسی (عمل جامعه بر مبنای صنعت، که امکان فراهم می‌کند تا به درک پراتیک آدمی بطور کلی نایل گردد)، قاطعانه، تفاسیر پیشین را که مربوط به مراحل قدیمی و گذشته‌ی مبارزه‌ی طبقاتی است، پشت سر می‌گذارد.

مارکسیسم که از لحاظ تئوریکی (نظری)، اوضاع و احوال طبقه کارگر را روشن می‌کند و برای این طبقه آگاهی طبقاتی در سطح نظریه (تئوری) بهار مغان می‌آورد، فلسفه‌ای مادی نیست، زیرا مارکسیسم اساساً فلسفه نیست. مارکسیسم نه ایدآلیست است و نه ماتریالیست، زیرا مارکسیسم اساساً عمقاً تاریخی است. مارکسیسم تاریخیت شناخت را توضیح میدهد. مارکسیسم تاریخیت وجود بشری و تشکل اقتصادی - اجتماعی را می‌گستراند.

نه تنها فلسفه هیچ چیزی را توضیح نمیدهد، بلکه فلسفه خود نیز بوسیله‌ی ماتریالیسم تاریخی تصریح و توضیح می‌گردد. فلسفه، با سیر خیال پردازانه و پندار بافانه‌ی انفعالی خود، تسليم وضع

موجود می شود. فلسفه جهان را تغییر نمیدهد بلکه تفاسیر جهان را دگرگون می سازد. برخورد تماشاگرانه (اندیشه پرورانه) که نتیجه‌ی دورادور و کهن تقسیم کار است، چیزی بجز یک فعالیت ابتر، معلول و جزئی نمیتواند باشد.

ولی حقیقت، عبارت است از کل. فلسفه نمیتواند مدعی دارنده‌ی عنوان فعالیت عالی و کل باشد. نتایجی که از این فعالیت پندار بافانه حاصل شده علیه و متناسب با واقعیاتی است که از تجربه بدست آمده است. مطلق‌های بیحرکت وجود ندارند، همچنانکه، ماورای روحانیت عاری از وجود است. هر مطلق بمتابه‌ی نقابی برای توجیه استثمار انسان بوسیله‌ی انسان است. انتزاعات فلسفی، مثلما هو، هیچگونه ارزشی ندارند، و هیچ معنای دقیقی را هم نمیرسانند. حقیقت، در عین حال ملموس هم هست. آیا قضایای فلسفی ابدی هستند؟

[Les proposition de la philosophia perennis]

یا این قضایا، بینه (تو تولوژی) و تحصیل حاصل بدون محتوا میباشند، و یا این قضایا، بوسیله یک محتوای تاریخی، بطريق آروینی و تجربی قابل تحقیق، معنائی ملموس می‌یابند. صعود بر فراز جهان بوسیله‌ی پندراناب، به‌واقع یعنی در لب‌بطن خیال محبوس ماندن. این بدان معنا نیست که در این راه به فلسفه‌ی اسمانیت «اسمیت - نومینالیسم (اسم‌بی‌مسمی)» میرسیم. کلیات (محمولات)، بر «بنیاد (القاعده)» پراکسی نهاده شده‌اند که این خود عینی است.

آیا از نظر کیفی، انواع گوناگون و متمایز شناخت وجود دارد؟ مثلاً شناخت فلسفی و شناخت علمی؟ نه. اندیشه‌ی فلسفی انتزاعی، فقط میتواند به عنوان منتزع شناختهای علمی خاص، یادداشت تربگوئیم به عنوان خلاصه‌ی عام‌ترین نتایج حاصل از مطالعه‌ی توسعه و تکامل تاریخ مصدق و توجیه یابد.

مصدق و توجیه ماتریالیسم تاریخی، مبتنی است بر یکی اعاده و بازگرداندن نیروی فعال اندیشه‌ی بشری، آن نیروئی که «دربادی امر»، یعنی پیش از تقسیم کار، زمانی که مستقیماً با عمل و پرایک ارتباط داشته می‌بوده، به خود بشرطیگری، بر اثر تصمیم «فلسفی» بمنظور احتراز از اغوا و فریب توهمات عصر و القصه، آفرینش شریعتی واقعاً جهانشمول.

این توقع سه گانه که فلسفه را منقوش به مهر ختم نهائی میکند، ولی اطاله‌ی آنرا ادامه میدهد و که میتواند بعنوان توقع فلسفی (اندیشه موثر، اندیشه درست، اندیشه انسانی جهانگستر) تلقی گشته و مورد قبول واقع شود، در کتاب ایدئولوژی آلمانی و کتاب خانواده مقدس، بقدر کفايت گستردگ و تشریح نشده است. این توقع فلسفی در مرکز و بطن مباحث، مشاجرات قلمی، و در نقد و انتقادات محتوی در متون بعدی بچشم میخورند.

در آثار مشهور به فلسفی مارکس، معنا و مفهوم پراکسی مقام اول را شغال میکند. چنانکه گفته شد این معانی و مفاهیم در نقطه مقابل فلسفه و بر خورد سیاحتگرانه (پندار بافانه) فلسفه، معین و واقع است. فویرباخ که فلسفه هگلی را بنام یکنون انسانشناسی ماتریالیستی (مادی) طرد میکند، خود موفق نشده است که از برخورد فلسفی فراتر رود. اگر هم به شئ محسوس متوجه و متکی باشد، معذالک، در ادراک محسوس، جنبه ذهنی محتوا را کنار می گذارد یعنی فعالیتی که شئ را صورت و شکل میدهد، که آنرا در ژرفادر ک میکند و که خود را نیز در آن باز می شناسد. فویرباخ در شئ محسوس محصول یا اثر (کار) یک فعالیت خلاقه، در عین حال محسوس و اجتماعی را نمی بیند. وقتی که فویرباخ فعالیت «پراتیکو-محسوس» را نادیده می انگارد، بدليل اقوی جهل خود را، «در دریابش» ادراک فعالیت پراتیکو-انتقادی، یعنی فعالیت انقلابی، نشان میدهد.<sup>[10]</sup>

ایدآلیسم (مینوگروی)، نسبت به ماتریالیسم فلسفی، که پراکسی را کنار گذاشت، ذیحانه، جنبه ادراک حسی و نیز اندیشه انسانی را، با کنار گذاشتن انتزاعانه جنبه محسوس، اخذ کرده و در کیده است (تزناخست درباره فویرباخ).

فویرباخ در این توجیه و سمت یابی در پراکسی، بجز چندش (ناروائی - نامعقولي) چیزی ندیده است. ماتریالیسم فلسفی حتی عواقب و نتایجی و خیمتر دارد. این ماتریالیسم، تغییرات انسان را تابع ورود تغییرات در موقع و شرایط و تربیت میداند و فراموش میکند که این انسان است که شرایط را تغییر میدهد و که تربیت کنندگان، خود، به تربیت نیاز دارند.

بدین ترتیب گرایش این تئوری ماتریالیستی (مادی)، بسوی تقسیم جامعه به دو بخش که یکی فوق دیگری جای دارد سایق است. به گویشی دیگر، فلسفه‌ی ماتریالیسم، همانند ایدآلیسم (مینوگروی)، حکومت را در اینجا به بهانه‌ی سازمان بلکه بدليل تربیت توجیه میکند (برنهاد سوم).

«این مسئله که بدانیم آیا فکر انسانی میتواند به حقیقت عینی دست یابد یانه؟ یک مسئله تئوریکی (نظری) نیست، بلکه مسئله ایست پراتیکی. انسان باستی در پراتیک حقیقت را یعنی واقعیت، دقت و توان نیروی اندیشه خود را به ثبوت رساند. گفتگو و یک و دو کردن، درباره واقعیت یا ناواقعیت اندیشه، بدور از پراکسی، مسئله ایست، محضًا، قرون وسطائی» (برنهاد دوم).

میدان برد شناختها و جهت و معنای آنها به رابطه شان با فعالیت پراتیکی مربوط است. مسئله‌ی شیوه سیاحتگری و خیال‌بافی شناخت باید بعنوان یک مسئله‌ی غلط بدور ریخته شود. ترابط مجرد (مفارق و ذهنی)، استدلال نظری (تئوریکی)، جدا شده از پراتیک اجتماعی و تحقیق پراتیکی و آرمینی،

هیچگونه ارزشی ندارند. گوهر(ذات) وجود بشری اجتماعی است و گوهر جامعه پراکسی است عمل، کنش، واکنش. وقتی که تئوری از پراتیک جدا ماند، در مسائلی که نادرست مطرح و بازنموده شده و غیر قابل گشایشند، در اسرار و تصوف و عرفان سرگردان و سردرگم میشوند(تربیابرنهاد هشتم)

مطابق این متون، تعیین و تحدید پراکسی مخصوصاً، منفی است. پراکسی از آنچه که فلسفه بدان جا هل است و از قلم می اندازد، بوسیله آنچه که فلسفه نیست، معین و معرف میشود. این یک تعیین مشاجره ایست، که در آن منفی(نفی) بنیاد و اساس رانشان میدهد، و مثبت برای اندیشه دیالکتیک. ضمناً، توضیح و بیان مفهوم جدید منقوص میماند. مارکس این توضیح را تا آنجا پیش نبرده است که بتواند مانع بروز بعضی سوء تفاهمات شود. معیار پراتیک، بدان سان که در تز دوم (در باره فویر باخ) ارائه شده، بعد ها برای طرد تئوری و بسود روحیه و اندیشه پراتیکی، بمنظور اشغال یک موضع گیری تجربی (آروینی) و برای توجه تام به کار کرد و حسن تأثیر، از سرگرفته شده است. برای خاطر تجربه یا حکمت عملی (آروینی)، اهمیت فلسفه و رابطه پراکسی با گذار از فلسفه، بنام انتقاد از فلسفه، از دست داده میشود.

گروهی چنین داوری میکنند که علوم اجتماعی یا علوم واقعیت بشری، که در رأس آنها جامعه شناسی جای دارد، برای جایگزینی فلسفه عجوز و نارسا کفایت میکند. بجای سمبل‌ها، اوهام و فرایافتهای فلسفی، که بوسیله خود آنها در هم و برهم شده اند، ملاحظات و واقعیات تجربی (اجتماعی انسانی، فرهنگی والخ)، جایگزین میشوند. این حضرات اندیشمند، وقتی که در برابر ملاحظات دقیق، ولی تکه پاره، والبته محدود، واقع میشوند که فقط عودت و ترجیع بسوی نوعی فلسفی گرائی، مخفی یا علنی، ممکن است که به آن مشاهدات ابعاد و ژرفاده د، دچار بهت و حیرت شده و انگشت بدنداش می‌گزند. و یا اینکه - بانتیجه‌ای همانند یعنی هیچگونه ماحصل - گروهی متخصص به یافتن تکنیک‌هائی پرت و پلاو پراکنده و جزئی راه یافته و، بلا فاصله، فیلسوفه‌ای سر میرسند تابه این توده‌بی شکل واقعیات، به این تکنیک‌ها، و به این نتایج حاصله، یگانگی وحدتی خیال پرورانه بدھند. و بدینسان در اینجا، میان اثبات‌گرائی و حکمت‌گرائی، میان عینی و ذهنی، مابین تجربه گرائی واردۀ گرائی، نوسان میکنند.

گروهی دیگر هم که میگویند مارکس پراکسی را کشف کرده، و این اکتشاف، با ایجاد امکان تحقق رویاهای فلاسفه، وجود آنرا بیهوده نموده است. ولی آیا میتوان مفهوم پراکسی را ساده‌انگاشت؟ چگونه میتوان به بغرنجی وصول و حصول یافت؟ ماقبل، تضاد‌های موجود در پراکسی و نیز اختلافها، سطوح و تقطیبات را مشخص و متمایز نمودیم. بجز بر اساس فرایافت‌هائی که بوسیله و بکمک فلسفه (کلیات، محمولات ارسطوئی) تدوین یافته‌اند، چه وسیله‌ای برای توضیح و تحلیل قدرت خلاقه‌ی پراکسی میتوانیم سراغ کنیم؟ چگونه میتوان فرایافت پراکسی را در قدرت خلاقیتش تجزیه و تحلیل کرد و آن را توضیح و تشریح ساخت؟

اگر ما کشف پراکسی را با محاء فلسفه اشتباه کنیم، آیا خود بسوی یک فلسفه پراکسی، پراگماتیسم و غیره، که خود نیز یک فلسفه، یا مشتقی از فلسفه، یا بدلتی از فلسفه عتیق است، نرفته ایم؟

کلیه این گرایشها در ابهامی وسیع، و بدون اینکه ذره‌ای از فرضیه‌ها و تناقضات شان، تبیین یافته باشند، در حرکات مارکسیستی عصر مامتلاقی و در برخوردن دارد. به واقع، و در عمل، مارکسیسم رسمی، برخوردی تجربی (اروینی) و اثباتی را، زبرپوشش نسق و جمله پردازی فلسفی، پذیرفته است. مارکسیسم رسمی، به علوم و فنون بیشتر به علوم طبیعی تابه علوم واقعی انسانی) اعتمادی کامل و در بست عرضه میکند. بدین ترتیب با این خطر روبرو میشود که یک پراکسی تکنوقراتیکی را، زیر یک مارکسیسم ایدئولوژی زده بپوشاند و توجیه کند. فلسفه پراکسی، بر اساس تدوین آ. گرامچی، وسیله‌ی موجه نمودن این چنین پراکسی معین و مشخص میشود توجیه حزب، یعنی شاه جدید. وازاین راه این فلسفه با تسلیم تصدیق نامه فلسفی به پراگماتیسم تبدیل به فلسفه ماکیاولیسم میشود.

به عقیده‌ژ. لوکاج، در کتاب تاریخ و آگاهی (و جدان) طبقاتی، آگاهی طبقه پرولتاریاست که جای فلسفه کلاسیک را اشغال میکند. پرولتاریات تمامیت را رائه میکند تمامیت مأخذ واقعیت، گذشته، حال، آینده (ممکنات) در نفی بنیادی واقعیت موجود.

بدبختانه، این آگاهی تاریخی طبقه کارگر در هیچ جای این طبقه وجود ندارد در هیچ فرد واقعی، در هیچ گروه واقعی. این و جدان و آگاهی فقط در کله فیلسفه که طبقه کارگر به شیوه سیاحت آفاق و انفس از مغزش خطور میکند ساخته میشود. اینگونه آگاهی آماج این انتقاد میگردد که آگاهی آنی (نامتنی و بدوعی) را از آگاهی سیاسی (محصول معجون عملی و ادغام شناخت ادراکی مدون بوسیله دانشمندان – یعنی روشنفکران – در آگاهی آنی) متمایز میکند.

لوکاج فلسفه کلاسیک را با فلسفه پرولتاریا تعویض میکند. این فلسفه قدرت و اختیار فلسفی را، یعنی اختیار نمایش و تنظیم واقعیت را، به یک نفر متفسک و اگذار میکند. کاری خطرناک، و انحرافات تنظیم کلاسیکی را ادامه میدهد و مخصوصاً هنگامی که «متفسک» دسته جمعی میشود! نظریه لوکاج درباره شناخت طبقاتی دارای همان مشلات فلسفه پراکسی رامچی می باشد. هر دونظر پرداز مارکسیستی ۱ پایان و ختم فلسفه را بدون تحقق آن طراحی کردن. اشتباهی بسیار کلی و عام.

اکتشاف پراکسی، فلسفه مستقل، خیال‌بافانه و ماوراء الطبیعه را بطل کرد. ولی، پراکسی بسوی تحقق فلسفه نمی‌ردمگر در حدود و بادر نظر گرفتن اینکه یک پراکسی کاربری (انقلابی) با تقسیم کار و دولت، تضاد میان جهان فلسفی (حقیقت) و جهان غیر فلسفی (واقعیت) را، پشت سر میگذارد.

بد لایل متعدد، چه مربوط به عصر مارکس و چه بعد از مارکس، ولی همیشه در رابطه با توسعه تضاد فکر مارکسیستی در دنیای فعلی، لازم میدانیم که این مفهوم را روشن کنیم پراکسی. و این مطلب را نه تنها با گردآوری تلخیصاتی از مارکس و انگلیس یا منقولات، بلکه با تنویر مفهوم، از متلزمات و متناقضات آن، از توضیحات منتجه، نشان میدهد که محتوای عناصری متعدد از جامعه شناسی است جامعه شناسی نیازمندیها، جامعه شناسی اشیاء جامعه شناسی شناخت، جامعه شناسی زندگی روزمره، و جامعه شناسی زندگی سیاسی، وغیره.

در متونی که از مارکس قرائت آنرا توصیه می کنیم، تحقیقات متوالی، بیش از پیش، در حول و حوش یک مفهوم عمل پراتیک (سیاسی) فراهم می آیند. مارکس، همیشه انتقاد فلسفه راموجه دانسته است. مارکس هزگز مفهوم پراکسی را نفی نکرده است. مارکس، تا ۱ پایان زندگی، در نظر داشت که شرحی در باره متداول‌وزی دیالکتیکی (اسلوب یاروش شناسی جدلی) بنویسد. ولی، بدون اینکه این خواست خود را تحقق بخشد، به پایان عمر رسید. کار مارکس نه تنها ناتمام مانده بلکه ناقص هم هست و تشریحات او غیر کافیست، حتی در باره مدون ترین بخش‌های کارش. و این نقاچیص، در مقیاسی وسیع، در بروز سوء تفاهمات بعدی تأثیر داشت.

برای بررسی هرچه بیشتر کامل پراکسی در آثار مارکس، اگر بتوانیم ادعای کنیم که این کار ممکن است، می بایستی تعدادی پر شمار از متون را گرفته، گروه بندی کرده، بكمک روابطشان با هم، آنها را روشن و تصریح نمود. در اینجا، مانجام اینکار را بدیگران و اگذار می کنیم، همانطوری که تعیین مجدد مناسبات میان هگل و مارکس، و بسیاری از مسائل دیگر، را معلق می گذاریم. در اینجا، مافقط پیشنهاد می کنیم که به برخی از ابهامات، بفرض اینکه قلم بطلان بدانها نکشیم، اشاره کرده و نقاط ضعف شان را بنماییم. و نیز نشان دهیم که چگونه پراکسی، بدانسان که مارکس مبدع آن آفریده، جای خود را به جامعه شناسی، معنای امروزی واژه، و اگذار میکند.

الف) مفهوم و معنای پراکسی (عمل اجتماعی)، مستلزم احقيق حق و اعاده حیثیت محسوس و تأیل و اعاده «پراتیک-محسوس»، است که قبل ابدان اشاره و توجه کرده ایم.

محسوس، همانطور که فویر باخ در یافته، شالوده را معرفتی است. زیرا محسوس اساس وجود می باشد. محسوس نه تنها سرشار و غنی از معناست بلکه، خود، عمل و اثر است. جهان بشری بوسله انسانها، در طول جریان تاریخ آنها، بر مبنای اساس طبیعتی اصیل و ریشه‌ای، که خود را دگرگون شده بوسیله وسایل ابزار، زبان، مفاهیم، علائم، بما می نمایند، آفریده شده است. «پراتیک-محسوس»، غنائی دسترس و در عین حال فنانا پذیر، پراکسی را بمانشان میدهد. «پراتیک-محسوس»، مظهر دائمی پراکسی، و تطبیق مداوم با زمان، چنان روشن و چشمگیر است که کافیست دیدگان را باز کنیم تا

عظمت پراکسی را در اثر آدمیان، که شامل مناظر، شهرها، اشیاء معمولی مورد استعمال تا اشیاء نادر و کمیاب (آثار هنری) میباشد، ادراک و احساس کنیم. وحدت (یگانگی) محسوس و معقول، وحدت طبیعت و فرهنگ، از همه سو خود را بامارضه میکنند. همانطور که مارکس خاطرنشان میکند حواس ما نظر پرداز میشوندو بیواسطگی، اسرار و ساخته‌های را که در بردارد، کشف میکند. (کشف الاسرار میشود). محسوس مارابسوی مفهوم و معنای پراکسی هدایت میکند و این مفهوم غنای محسوس را میگسترد.

مناسبات میان موجودات زنده و انسانها جزو این جهان محسوس اند که باز شناخته شده، باز مکشوف گردیده و باز عیان شده است. زیرا در حقیقت، موجود زنده و انسان دیگر، قبل از اینکه برای عامل (موضوع) آگاه و جدانی دیگر باشد، ابتدائی است. این موجود زنده و انسانی، بعنوان شئ محسوس وارد مناسبات اجتماعی کم و بیش سرشار از غنا و بفرنج میشود که او را، به عنوان فاعل، کشف و آشکار میکند، یعنی بدوامکان میدهد که قدرت ذهنی خود یعنی فعالیت، و اندیشه و امیال، را عامل نماید.

ب) انسان (موجود بشری) ابتدام موجودی است نیازمند. انسان خیلی بیش از بسیاری از حیوانات، که تقریباً همه از لحظه تولد، در وجود و محیط مجاور خود منابع و وسائلی می‌یابند که ادامه حیات آنها را امکان پذیر میسازد. و که در غیر این صورت، انواع و افراد همه نابود میشوند. در وجود بشری سراسر، در تمام فعالیت‌های او، نیاز کلا (نوعی و عام)، بعنوان اساسی و بنیادی، تظاهر میکند و باز متظاهر میشود. در زندگی این موجود، همه چیز متناظر با یک نیاز و یا عامل ایجاد نیاز است. حتی موجودی که با فرهنگ و فن فاصله داشته باشد. و بدلیل قوی تر در زندگی اقتصادی. همانطور یکه نیازهای فردی وجود دارند (که اجتماعاً ارضامیگرددند)، نیازهای اجتماعی محض، نیازهای سیاسی، نیازهای آنی، نیازهای مصنوعی، نیازهای طبیعی، نیازهای غیر طبیعی، نیازهای واقعی، نیازهای غیر اجباری و تحملی، وجود دارد. شناخت و تمیز وجود بگری (موجود انسانی) یک واقعیت انسانی نمیگردد، یعنی اجتماعی نمیشود، مگر از لحظه‌ای که شناخت و تمیز نیاز موجودی دیگر (موجود بشری) یک نیاز وجودان (آگاهی) گردد. بالاخره عقل، معقولیت در امور جمعی و فردی، تظاهر نمیکند مگر با توسعه نیازها و هنگامی که انسان مجتمع به عقل فعال و عامل نیاز داشته باشد.

انسان، موحد نیازمند، پس از تولد (فردی و تاریخی)، مدت‌ها عاجز، و بدون وسیله دفاع می‌ماند. آدمی، در برابر این پرسش قرار میگیرد که چگونه انسان توانسته است زنده بماند، این کودکانی که مورد بی‌مهری طبیعت بیرون بوده اند. آیا به عقیده مارکس و فکر مارکسیستی، انسان بعنوان موجودی نیازی (نیازمند) امکان دارد که موضوع دانش خاصی باشد که شاید بتوان آن را مردم شناسی نام نهاد؟ بدون شک. دستخط سال 1844 طرح و گرتہ اولیه این دانش را ریخته است. (به چاپ بوتیچلی صفحات 92 تا 106 مراجعه کنید). ولی این صفحات محتوا انتقاد از مطلب میباشند. مردم شناسی (که مردم

شناسی فویر با نمونه آن است)، میکوشد که یا انسان را در زبیعت غرق کند و یا اور از آن جدا سازد. بر عکس مطلبی را که باید گرفت عبارت است از اخذ رابطی تضاد و در گیری انسان با طبیعت وحدت (پیشرفت ترین انسان از طبیعت جدانمیشود) و مبارزه (فعالیت انسان از طبیعت دار ضای نیازهای انسانی را می‌قاید، طبیعت را دگرگون می‌کند، می‌ترادیسد، و آنرا ویران می‌نماید). میتوان به حق گفت که شفته و بنیاد انسان در طبیعت آنتولوژیکی با وجودی و تاریخی است. (به دستخط 1844 ص 119 مراجعه شود). از سوی دیگر، آنچه را که انسان انجام میدهد در یک حدوث یعنی در یک تاریخ وارد میشود. به کسی خق داده نشده است که تاریخ و طبیعت را انطولوژیکی کند، و یا بدینسان به شکل دیگری از جدا کردن انسانی از طبیعت، فلسفه‌ای بسازد.

پس مطالعه ورسی نیازها، از آنجاییکه در حرکت عام نوع بشری وارد میشوندو هم چنین بدان دلیل که فعالیت‌های بشر را که ماهیت انسانی می‌یابد بر می‌انگیزند، مورد بررسی واقع می‌شوند.

بدین طریق است که حقاً مفاهیمی از قبیل غنا و فقر نیازها، تنوع آنها، گذار از نیاز به اشیاء به نیاز به حضور (حضور آن موجود انسانی دیگر)، گذار از استعمال و مفید فایده بودن طبیعی به استعمال انسانی (ایضاً ص 92).

بررسی نیازهای بشری پیچیدگی و درهم شدگی تطور و طریقه دیالکتیکی را نشان میدهد. فرق انسان با حیوان در این است که انسان برای تأمین مواد مورد نیاز خود، به آفرینش ابزار دست یافته و رنج و کار را اختراع کرده است. نیاز در آن واحد عمل (فعالیت) و رابطه بغرنج خود انسان با طبیعت، با سایر موجودهای بشری، با اشیاء می‌باشد. وجود بشری بر طبیعت تسلط می‌یابد و جزء آنرا تصاحب می‌کند. کار چیزی طبیعی نیست. کار حتی به دو معنا «ضد-طبیعت» است رنج کار مستلزم تلاش و اضباط است - کار، طبیعت حول بشر و طبیعت درون نفسی بشر را تغییر شکل میدهد. کار خود تبدیل به یک نیاز (احتیاج) میشود. حواس انسان در کار و بوسیله کار پرورش می‌یابند و تلطیف می‌گردند. نیازها تغییر می‌کنند و پرورش می‌یابند، زیرا کار و رنج آنها را با رائه چیزهایی جدید تغییر میدهد.

به این طریق انسان از سطح طبیعت سر بر می‌آورد، بدون اینکه قادر باشد خود را از آن جدا کند. تلذذ از طبیعت موجب سازش انسان با بنیاد و ریشه خود یعنی طبیعت میشود. این تلذذ و بهره گیری از طبیعت دمی چند به اتفکاک، به مبارزه، و به درمان دگری پایان میدهد. کار، نیاز نشانه ناتوانی و عجز را بانیاز نشانه قدرت تلذذ و بهره گیری، و نیز نشانه انجام هر عمل، جایگزین می‌کند. منقسم و متکثر، این موجود در معرض خطر مثله شدن از خود بیگانگی (انسلاب)، وقوع میشود. بجای نظریه هگلی (تئوری و منظومه هگلی) بایستی یک کل جایگیر شود نیازها (مجموعه نیازها)، نیاز به تمامیت (یعنی نیاز به انجام و اكمال

،نیاز به وفور و کلیت، در اجرای کلیه فعالیت‌ها و تلذذ از همه امیال) گذار از این حدود و ثغور در جهت انجام این کلیت است.

بدین ترتیب مابنیاد دو گانه (مضاعف) پراکسی را کشف می‌کنیم محسوس از یک طرف - و از طرف دیگر فعالیت خلاقه، بر انگیخته از نیاز که این خلاقيت بدان تغییر شکل میدهد. اين پدیده تام و کل (نياز، کار، تلذذ محسوس از شئ محسوس) در کلیه ترازها و سطوح يافت ميشود. کار و رنج مولد است مولد اشیاء و ابزار کار. ولی ار (يارنج) مولد نیازهای جدید هم هست. نیازهای تولید و نیازهای به تولید. نیازهای جدید کمی و کیفی بر آنانکه موجود آنها هستند اثر می‌گذارد. بدین سان، نیاز قدم به قدم گسترش می‌يابد، و اين تابه عالي ترين و عميق ترين، ظريف ترين و خطرناک ترين اشكال خود ميل حضور (و حضور ميل)، قدرت ميل (و ميل قدرت). بمعناي، خصلت تاریخ، تماماً، میتواند بواسیله تطور و توسعه نیازها، (از معبّر تصنعت، فسادها، از خود بیگانگی ها یا انسلابهای)، تعریف شود. کمونیسم کارش توضیح نیاز آدمی تا حد نهائی و نیز رهائی او از انسلاپ و بندگی در برابر اشیاء است.

هدف غائي عبارت است از حذف کار و رنجي بواسیله فن یا تکنيك، ولی اين ترم توسعه قابل پيش‌بياني واسطه‌اي را لزام مي‌کند کار بعنوان نخستین نیاز، تضاد ميان کار و غير کار (ميان تلاش انساني و وسائل مامور به کاهش و حذف اين تلاش، به انضمام تکنيکها و ماشينها) يکی از مهمترین برانگيزندگان (محركها) هست. غير کار، عبارت است از بی‌عرضگی و بی‌كارگی و همچنین ذاتیت هوشیار طبیعی، عجز از کار کردن، و پاداش رنج. يعني نیاز بعنوان محرومیت از تلذذ و تمتع کامل<sup>[11]</sup>

نوع بشری از غير - کار حیوانی به غير - کار موجود پر توانی ميرسد که با عبور از کار طاقت فرسای (وزیر ظلم) توده‌های انسانی و غير - کار (بیکارگی) استثمار گران همین توده‌ها، ماده و طبیعت را از نظر تکنیکی مهار کرده و بر آن مسلط شده است.

ج) کار داخل حرکت دیالكتیکی نیاز کار - تلذذ می‌شود، که با واقع گشتاور پراتیکی و آروینی تاریخی آن است. در طی این حرکت، کار تعیین و بیزه خود را اتحاذ کرده و حرکات دیگری با حرکت قبلی در هم می‌آمیزند. کار تقسیم می‌شود. تقسیم زیست شناسگی و تقسیم فنی (که از دست افزار آغاز می‌گردد)، و تقسیم اجتماعی پدیده می‌آید. وظایف و مشاغل پای می‌گیرند، جدائی شهر وده، همراه جدائی کار فکری و مادی (بدنی) می‌شود، زیرا شهر مشاغل و نقش‌های رهبری را به خود اختصاص میدهد و این وظایف در چهار چوب مدنی است. پیش‌بینی، اداری، توجیهات سیاسی، روابط با سایر گروه‌های سرزمینی. شهر تام‌تهای بسیار طولانی (بویژه در «نحوه اولید آسیائی» مربوط به امپراطوریهای مشرق زمین، زالوی (پارازیت) دهات می‌گردد. يعني شهر نقشی

غیر تولیدی دارد نظامی، اداری، سیاسی،.. بعداً، و بویژه در غرب اروپائی، شهر در امر کار تولیدی، جای دهد رامیگیرد. این طریقه کم کم منسجم میشود و متشکل می‌گردد تا وارد عصر سرما به داری گردد. این امر تای تمثیل و پایان تاریخی طولانی است هم‌طی آن نابرابری مشاغل (وظایف)، شدید تر و مشخص تر میگردد. کار تولیدی (و عمدتاً کشاورزی) نسبت به مشاغل (وظایف) دیگر وظایف رؤسا، فرماندهان، جنگ آوران، کشیش‌ها، و جادوگران و رملان بیقدر میگردد. گروه‌ها (که، در طول هزاران سال، هنوز طبقات نشده‌اند) برای توزیع چندی تولید اضافی اجتماعی وارد مبارزه عمیق با هم میگردند. و معذالت بر تراها، شاغلان ممتاز، نمیتوانند از تفتیش و مراقبت جامعه مربوط آزاد یا معاوض شوند. آنها مجبورند که حیثیت و موقع اجتماعی خود را رو براه کنند، نقش هائیرا ایفانمایند، و برای حفظ شرایط برتر خود، فداکاری کنند. دولت که در نخستین مرحله نطفه‌گیری است هنوز بدانها امکان نمیدهد که در برابر «ملت» و قاحت نشان دهند. مخصوصاً این عزیز کردگان تامد تها مجبورند، برای توجیه و تصدیق موقع خویش آثار و ارهائی ارائه دهند، بناهای تاریخی بر پای دارند، شهرهار ازینت و رونق دهند، جشن‌ها و تفریحات ترتیب دهند.

در این اثنا، در این مشاغل ممتاز، نقش (شغلی) سربورون میکند که حائز اهمیت بزرگی است. نقش ایدئولوژیک (رسالت رهبری و هدایت و فرماندهی).

این وظیفه ابتداء بر عهده روحانیون (کشیش‌ها) بوده است. سپس به مغادران (باسوادان) بیش از پیش متخصص شده شاعران، فیلسوفان، دانشمندان، نویسندهان، و اگزار گردیده است. قبل از طرح معنا و مفهوم ایدئولوژی، در اینجا وجود اجتماعی حامل ایدئولوژیها، گروه متخصص و مدیر (که طراحی میکند، که ادله و خط مشی صادر میکند) را متنظر میشویم.

(د) لازم است که میان فعالیت‌هایی که مختص ماده هستند و فعالیت‌هایی که به موجود بشری می‌پردازند تمایز قائل بود. فعالیت‌های دومی مولود تقسیم کار می‌باشند، و معذالت واژه «کار» در باره آنها دقیقاً گویانیست. بجای کار مذهبی، کار سیاسی، کار فرهنگی، خواهیم گفت نقش مذهبی، نقش سیاسی، نقش فرهنگی. نقش یا وظیفه)

میتوانیم شکل این دو گروه فعالیت را با واژه‌های «پوائزی» و «پراکسی» نامگذاری کنیم. پوائزی به محسوس شکل بشری میدهد، و شامل روابط با طبیعت، کارهای کشاورزی، هنرهای دستی، کارهای هنری و خیلی عامتر سیاست و تملک طبیعت (محیط‌برا و محاط در او). (حوله و فیه) بوسیله انسان اجتماعی.

پراکسی شامل مناسبات انسان با انسانهای دیگر است، و بویژه معامله، فعالیت‌های مدیریت، وظایف دولتی هستند. پراکسی، معنای وسیع کلمه، پوائزی رادر بطن می‌گیرد. و پراکسی، معنای محدود کلمه، با تعیین خود محدود می‌شود، و چیزی بجز پرآگمات اوامور مشورتی بین اعضاء جامعه را نشان نمیدهد.

این تمایز، نتیجه و مولود یک انفکاک، بنوبه خود تقسیم می‌شود. کار مولد (کشاورزی، کار دستی و سپس صنعتی) ارزش خود را نسبت به فعالیت محض خلاقه (یا بهتر بگوئیم که، تنها، بعنوان خلاقه جازده می‌شود، کار یک فرد که اثری را کمال میرساند)، از دست میدهد. شیء، محصول تولید، اثر، از هم متمایز می‌گردد. در پراکسی نیز (معنای محدود)، فعالیت‌هائی سربرون می‌کنند و ممتاز می‌گردند، فعالیت‌های واسطه‌ای، یا میان واسطه‌ای گسترده باز را، خطیب، سیاستمدار.

کار، در طول طریقه تطوری وسیع با خود وارد دعوا و معارضه می‌شود. کار در آن واحد، هم فردی است و هم اجتماعی، هم جزئی است و هم کلی، هم فاصله‌است و هم جامع، هم کمی است و هم کیفی، هم ساده است و هم مرکب (بغرنج)، هم تولید کننده است و هم نازا، هم همگن است و هم ناهمگن. کار با «غیر-کار» (بیکارگی و راحت طلبی) وارد معارضه و تناقض می‌شود.

از کار بمثابه یک حرکت دیالکتیکی، شکل یا صورت یافرمی سر بردار می‌کند، یعنی صورتی که بوسیله محصول کار مادی گرفته می‌شود کالا.

در واقع، پراکسی، قبل از هر چیز، فعالیت است، رابطه دیالکتیکی بین طبیعت و بشر، اشیاء و آگاهی (که جدا کردن آنها از یگدیگر به پیروی از سلیقه فیلسوفها، که آنها را مجزا از هم دانسته و جنبه گوهی (مادی) بر اشان قائل می‌شوند، مجاز نیست). ولی اگر هر پراکسی یک محتوی است، این محتوی صورتها (شکل‌ها) را می‌آفریند. پراکسی محتوی نیست مگر بوسیله صورتی که زده تناقضات آنست، که آنها را به نحوی ناکامل حل می‌کنند و به محتوی بازگشت تا یکنوع همسازی بدان تحمیل کند. از این نظر، هر جامعه‌ای صورت آفرین است. در مورد توسعه پراکسی، از خلال در درسرها و دست و پاگیریها، (مثل امحویسیاری از جامعه‌ها، به انضمام خوشبخت ترین وزیبا ترین جوامع)، ببقای خود داده و برخی صورتها را تکامل داده است. در اینجا یاد آور می‌شویم صورتهای آداب، مناسبات شخصی بلا واسطه، صورتهای وجگاهت و زیبائی، منطق صوری (مولود خوض و غور درباره قول یا مقال (اعمال عقلی منظم و منطقی)، حقوق (قواعد قراردادها و مبادلات)، بالاخره کالا (صورتی که محصول در ریان تعمیم مبادله بخود می‌گیرد)، با همه عواقب و نتایج یا علاقه‌ضمی پول. کالا ویژگی خیلی مهمی دارد. کالا از محتوای خود یعنی از کار جدا

نمیشود. کار بمتابه شئی (استعمال) و بمثابه ارزش (مبادله) یک محصول انسانی است. کالا، نسبت به کار و تناقضات درونی کار مولد، هم اندازه گیری میشود و هم اندازه می گیرد. ارزش آن منوط به کاری است (به تأکید مارکس زمان متوسط کار اجتماعی یادسته جمعی) که حاوی آنست، ولی کار بهوبه خود بدانجا منجر میشود که فقط به عنوان تولید کننده کالا و خود کالا (زمان نیروی کار)، دارای ارزش است. همینکه کالا برآه افتاده تا حدنهائی امکانات صورت پیش میرود. در پرکشت، در لیل وجود کالا، نقش واسطه بین کارهی مولد د تاجر، روز بروز مهمنتر میشود. کار، در اثر عمل خودنژول رتبه می یابد و تحت شعاع میشود، پول مقام اصلی را احراز میکند و اهمیت واسطه ها بر فعالیت های خلاقه و تولیدی، برتری می یابد.

طی صد نخستین صفحهء کتاب سرمایه، مارکس نشان میدهد که کالا عبارتست از صورتی که بوسیله یک شئ (مال) در برخی شرایط اتحاذ میگردد. شئ مضاعف میشود یعنی دووجه پیدا میکند. کالا، بدون اینکه واقعیت مادی خود را از دست بدهد، به هم ارزش مبادله تغییر شکل ظاهر میدهد. یک اعتلای ذات یا جوهر بر شئ تحمیل میشود، بدان سان که آن را از مرحله کیفی به مرحله کمی، انزوا و تنهائی به مواهه با سایر اشیاء از واقعی ذاتی به صورت محض (سکه، پول) عبور میدهد. وقتی که هر نوع کالائی بوسیله معادل عام طلا، اندازه گیری شود، صورت به حد تکامل اعلی رسیده است.

این تحلیل ارزش مبادله و طرح توسعه و تکامل صورت بقدر کفايت معروفند. وانگهی این هم درست است که بعقیده مارکس، صورت که تشکیل آنرا دنبال میکند، دارای قدرت عجیب است تار جوهر نفس خود و تولید نفس خود، از نظر انسانهائی است که در آن واز آن زندگی میکند.

صورت به صنم ساحر و معبد تبدیل میگردد. شئ با به زیر حجاب کشیدن ریشه های اصلی و راز تولد انسان (یعنی صورت بوسیله انسانها در برخی مناسبات بین آنها تولید گردیده)، اورابه مملوک خود تبدیل میکند. این خصلت صنم سالاری کالا، پول، سرمایه، متوقف نمیشود و همچنان پیش میرود. این خصلت، مظاهری (تصوراتی) واقعی و ابرهائی ایجاد میکند که «واقعیت» (پراکسی) را که جزو مظاهر است می پوشانند. تحلیل میباشد این ابرهارا کنار زندو بدرون مظاهر (تصورا) رسوخ یайд. صورت که صنم سالار معبد گردیده دو خاصیت پیدا میکند همانند شئ (منتزع، مح رد)، استقلال می یابد و مناسبات واقعی را زیر حجاب مخفی میکند. این تحلیل با تعمق حاصل می آید.

غور و ژرف اندیشه‌ی در صور تهای زندگی اجتماعی، و بنابراین تحلیل علمی آنها، در جهت کاملاً معکوس حرکت واقعی انجام می‌گیرد. این بررسی، پس از گذشت ماجراها، با معلومات و داده‌های مدون، باداشتن نتایج توسعه و تطور، آغاز میرند. صور تهائی که بر تولیدات حاصل از کار، مهر کالاهائی نقش می‌کنند، و بنابراین سیر و جریان آنرا از سابق‌هادی بوده‌اند، ثبات صور تهای طبیعی زندگی اجتماعی را از سابق دارا هستند، و این درست قبل از موقعی است که انسانها در پی درک معنای جوهری و مادی آن (ونه در ک خصلت تاریخی این صورت‌ها، که بنظرشان، بیشتر تغییر ناپذیر می‌آید)، بوده باشند.<sup>[12]</sup>

پس صورت، مکار و فریبند است. صورت مظاہری (تصوراتی) غلط را رأئه میدهد. مخصوصاً تأثیر ثبات، ابهام بین شیء طبیعی (ساکن و تغییر ناپذیر) و شیء اجتماعی (مجرد، بنابراین از نظر تاریخی مت Shankل)، صورت جامعه را سراسر وارد طریقه‌ای (روندي) خاص می‌کند شیئیت.

معذالک، این تعاریف و اشارات مهم مارکس، نمی‌توانند بعنوان یک نظریه (تئوری) چیزی یت (صنمییت، معبدیت)، ک معنای جوهر مارکسیسم و کتاب سرمايه را تشکیل دهد، تنظیم شوند. مکتب لوکاچ تئوری چیزی یت را بیش از حق ارزیابی کرده تا آنچاک ها از آن یک فلسفه و یک جامعه‌شناسی استخراج نموده (که در این تنظیم بندی با فلسفه اشتباہ شده است). باید توجه داشت که شیء مجرد، صورت (کالا، پول، سرمایه) نمی‌تواند تا انتهای طریقه (تطور) چیزی یت (شیئیت) پیش برود. این شیء مجرد، نمی‌توان از آن مناسبات انسانی، که در پی تسلط بر آن، دگرگون ساختن آن، و تبدیل آن به مناسبات بین اشیاء است، رهائی بابد. این شیء مجرد یا صورت همچنان، برای انسان، و بوسیله انسان فعل، شیء مجرد می‌ماند. پس، این شیء جرد فقط بر نظام مناسبات صوری بین انسانها حاکم است.

کالاهابخودی خود نمی‌تواند به بازار روند... برای ایجاد رابطه بین این کالاه، دارندگان کالا، با کسانی که آنها را در اختیار دارند، باید خود نیز باهم بعنوان انسانهائی که چشمها و منشاء اراده آنها در کالاست، ارتباط برقرار کنند. این اشخاص، باید هم‌دیگر را به عنوان مالک‌های خصوصی، بر سمت بشناسند. این رابطه حقوقی که قرارداد صورت یافرم آن را تشکیل میدهد، که قانونی یا غیر قانونی تطور یافته، چیزی بجز رابطه اراده‌هائی نیست که در آن رابطه اقتصادی متجلی و منعکس می‌شود.<sup>[13]</sup>

پس، شیء مجرد (یا صورت - شیء)، برای انسانها یک نظام صوری از مناسبات ببار می‌آورد مناسبات یار وابط قراردادی. وجود یکی در دیگری شناخته می‌شود. یعنی در مجموع، صورت بهدو قسمت تقسیم می‌شود از یکسو کالا بانتایج و اثرات اجتماعی - اقتصادی، و از طرف دیگر،

قرارداد، بالزمات اجتماعی- حقوقی. تبادل و تناظر این دو جنبه بوسیله وحدت تطور بنیادی تأمین میگردد.

با بررسی اقتصادی مبادلات، در مطالعاتی دیگر، بررسی مناسبات حقوقی با اثرات و نتایج آن متناظر میباشد. هنگامی که راه برای پول و مالا هموار شد، هنگامیکه نقش حاکمیت آنها در تاریخ اعلام گردید، آنوقت قانون روابط قراردادی بین موجودات بشری انتشار می یابد(قانون مدنی ناپولئون).

برای کسانیکه بعد از تدوین صوری این قانون پای به عرصه وجود گذاشتند، این قانون امکان میدهد که رمز جامعه جدید بر اشان گردد، و جامعه بورژوازی و پیام(هنوز تیره و تار) آن شناخته شود.<sup>[14]</sup>.

نباید فراموش کنیم که در زیر صورت (فرم) محتوا مستقر و استوار است کار با حرکت دیالکتیکی خود، (کار فردی و کار اجتماعی، کار جزئی و کار کلی، کار کیفی و کار کمیارزیابنده، کار ساده و کار برعنج). نظریه (تئوری) «صورت- ارزش» به بررسی و به تئوری تقسیم کار مربوط میشود

«وجود نیای تجارت مستلزم تقسیم کاری تطور یافته است. یا به عرو بیشتر، این تقسیم کار، در حضور ارزش‌های استعمال متنوع، که همانند کالاهای خاص باهم مواجه متقابلی میشوند، و که دارای شیوه‌های و نحوه‌های کار متنوع‌اند، مستقیماً متظاهر میگردد. تقسیم کار، بمتابه مجموعه انواع ا نوع خاص مشاغل تولید کننده‌اند، مستقیماً متظاهر میگردد. تقسیم کار، بمتابه مجموعه انواع خاص مشاغل تولید کننده، مجموع کار اجتماعی مدعی رابعنوان کار خلاق ارزش استعمال، نشان میدهد. معزالک، تقسیم کار، از نقطه نظر کالا و در چهار جوب سیر مبادله، فقط در نتیجه آن، در ئیزگی خود کالاهای میتواند وجود داشته باشد<sup>[15]</sup>».

۵) وجود مشخص و ویژه هنر و فرهنگ گرایش دارد که اثبات کند که تصاحب و تصرف طبیعت ذاتی انسانها بوسیله خودشان، (از طبیعت موجود در وجودشان احساس و حساسیت، نیازها و امیال) بیشتر از پوائزی است تا از پراکسی (بمعنای دقیق و محدود و از اخیر).

در هر فرهنگ آثار هستند که طبیعت انسان را تصاحب میکنند. مع الوصف، این نظریه نباید بدون قید و شرط مدون و پذیرفته شود. تصاحب و تملک، نتیجه همکاری دائمی هر دو نوع فعالیت و وحدتیست که تابه انفکاک تداوم دارد. در اینجا بایستی بین تسلط بر طبیعت (برونی بشر) و تصاحب طبیعت (درونی بشر) تمايز قائل گردید. تسلط بر طبیعت میتواند خود بخود انجام گیرد، بدون اینکه امر تصاحب پیش برود. برخی از جوامع در امر تصاحب پیش رفتند (مثال یونان) و

جامعه‌های دیگر سیاست بر طبیعت و در عین حال تسلط بر انسانها (مثال تاریخ روم) را پیش بر دند. جامعه‌ها، فرهنگها، تمدنها، خیلی تغییر کرده‌اند.

ماهمچن بایستی بخش منقاد و متصرف شره (تحت تصرف یا تسلط در آمده) و بخش منقاد نشده را از هم متمایز کنیم. این بخش اخیر جایش در طبیعت مادی نیست. در انسان، همچنین چیزهایی یافت می‌شود که بشر نمی‌شناسد و بر آن تسلط نمی‌یابد، چه در قلب فردیت و چه در بطن اجتماعی و تاریخ. این واقعیت که قدمتی (ولی فقط یک قسمت) ار واقعیت انسانی، تاریخی و اجتماعی، شناخته شده باشد و تحت تصرف در آمده باشد، و قسمتی دیگر به حسب نیازمند باشد و کور کورانه عمل کند، این یک واقعیت اجتماعی و تاریخی بسیار مهمی است. انسانها سازنده جامعه و تاریخند، ولی بدون اینکه بدانند چگونه، در معجونی مبهم از شناخت و جهل، عمل آگاهانه و عمل کور کورانه<sup>[16]</sup>.

بخش تحت تسلط در آمده و بخش کور می‌تواند با هم مناسبات آرام داشته باشند. مضمونه و تغزیه ای دائمی و بارزه‌ای کوبنده از لحظه شروع همزیستی خصمانه تانظم جدید جریان می‌یابد. بادر نظر گرفتن دانش و آگاهی ماس در باره‌اندیشه یونانی<sup>[17]</sup>، می‌توان تمايز معروف به علل و عقول را به او استنادداد نظرهای جبری-برخوردها و تصادفها-اراده‌ها و انتخابهای انسانها.

در جامعه فعال این سه سلک با هم مواجه شده و مقابله می‌کنند. نظر سوم گرایش دارد که دونظر دیگر را پایمال ندبدون اینکه آنها را در خود حل کند و یا حذف نماید.

طرحی، که خیلی هم رایج است سطوح پراکسی را متمایز می‌کند قاعده (نیروهای مولد فن، سازمان کار)، روبناها (نهادها، ایدئولوژیها).

این طرح بابرخی از متون مارکس متناظر است. آیا این طرح سراسر پراکسی را می‌پوشاند؟ آیا می‌توان آنرا لازم و کافی انگاشت؟ نه. طرح دیگری هم که خیلی تعمیم یافته و که اقتصاد را بعنوان تشریح جامعه می‌انگارد و جامعه شناسی را فیزیولوژی اجتماعی حساب می‌کند، در وضع همان طرح بالاست. از این قبیل طرحهای نحو قشری جامی افتند و فریبند و اغفال گر می‌شوند. این طرحها، واسطه‌ها، تداخلها، عکس العمل‌های متقابل و بویژه صور تهارا کنابر می‌گذارند. برای مثال در طرح نخست، شاخت در کجا واقعست؟ شناخت بافنون (تکنیکها) و بنابراین با قاعده و با ایدئولوژی (پس باروبنا) ربطه نزدیک دارد. در این طرحها مقام زبان کجا واقعست؟ منطق؟ حقوق؟ هردو طرح گرایش دارند که فعالیت انسان، رابطه‌نده و چشمگیر (ومضاعف) بین انسانها و آثار را نادیده بگیرند. این طرحها همچنین لحظات و گشتاورهای دیالکتیکی بنیادی، چه نیازها و

چه کار را کنار میگذارند. خلاصه در دو کلمه این طرحها معنا و مفهوم پراکسی را کنار می نهند و یا لتو پار می کنند.

بدون اینکه تحلیل بوسیله سطوح را بدور بیندازیم، طرحی پیشنهاد می کنیم که با قریب و قوه متصوره والهام مار کس سازگار است. در پراکسی سه طراز وجود دارد تکرار و نوآوری، در دو قطب، و، بین آن دو، تخلقی. پراکسی تراری ارش ترار همان ژست، تکرار همان اعمال، در دورهای (سیکل) معین است. پراکسی تخلقی بدنیال نمونه والگواست. اتفاق می افتد که این پراکسی در حال تقليید، چیزی بیافریند، پس بدون اينکه بداند چگونه؟ و چرا؟ غالباً اوقات تقليید میکند بدون اينه بیافریند<sup>[18]</sup>. ولی پراکسی اختراعی و خلاقه، در فعالیت انقلابی به عالی ترین سطح میرسد. این فعالیت، چه در شناخت و فرهنگ (ایدئولوژی)، و چه در عمل سیاسی، میتواند بمرحلة اجراء در آید.

معذالک، عمل سیاسی تمام تغییرات جزئی را متمرکز و مترافق در یک پدیده کلی می نماید انقلاب که نحوه تولید، مناسبات تولید و مالکیت، ایده ها و نهادها، نحوه و اسلوب زندگی را، تغییر صورت میدهد. پراکسی انقلابی در روند سیاست و تطور کلی، اجتماعی- تاریخی، انفصل هائی (پارگیهائی، گسیختگی هائی) داخل میکند.

این تطور دارای دووجه (جنبه، مظهر) است کمی و کیفی. فنون، معرفت (شناخت)، تولید مادی، نیروهای مولده پله به پله با نوعی تداوم، افزایش می یابند. تکامل کیفی جامعه - بویژه در مغرب زمین - دارای مشی و سرعت و مسلکی آشوب ساز است. این تکامل در بین راه بوسیله حرکات قهقهائی و رکودهای قطع میشود. این تطور در وجود بشری نوع و تنوعی از ایده ها و صور تها پدید می آورد که سرشار از غناست. در ریان همین تطور است که تغییر صورت های بنیادی، جهش های تاریخی سردر میآورند. انقلابها خواستار امجای سراسر جامعه میباشد، بر پایه نمونیروهای تولیدی، نسبتاً تدریجی، صور تها و نظامهای مستقر را به عقب میگذارند. انقلابها و جهش ها جامته هارا چون تام و عام نشان میدهند. در جریان همین تغییر شکل و تبدل خود، صریحتیت، همانند ک تام، یک منظومه (سیستم) متجلی میشود و بنظر میاید. بهمین ترتیب سرمایه داری رقابتی.

پس بدین ترتیب پراکسی انقلابی است که در مناسبات اجتماعی معقولیت و محسوسیت ملموس (دیالکتیکی) وارد میکند. پراکسی بین مظاهر (تصورات) و واقعیت، بین مؤسسات (روبنها) و نیروهای مولده (پایه)، بین صور تها و محتواها، تلاقی و تصادف برقرار میکند. در این جاست که مابه ایده بنیادی گذار دست می یابیم. گذار، آفریننده معقولیت دیالکتیکی، چون عقل زنده در جمجمه انسانها، وهم، عقلیت اجتماعی است.

پراکسی انقلابی، مولود نمو و مندرج در تطور (توسعه تکامل)، همیشه با یک پراکسی سیاسی محالف، محافظه کار، برخورد میکند. پراکسی اخیر میکوشد تا صور تها، نهادها (روبنها)، نظامات مستقر را حفظ کند. این پراکسی می تلاشد تا آنها را، یا با همساز (تطبیق) ساختنشسان با محتواهای تغییر یافته بوسیله نمو، و یا با حذف این تغییرات محتوا، حفظ کند. این تلاشها ممکن است، بر حسب توانائی سیاسی گروه‌ها، طبقات، افرادی که این تلاش را بر عهده گیرند، کم و بیش به موفقیت رسند. تغییر اشکال ریشگی، لزوم تاریخ دارند، ولی میتوانند از دوراه به ظهور برسند از پائین به بالا بوسیله انقلاب در پراکسی بالکل، در کلیت اجتماعی، از بالا به پائین، بوسیله عملیات باقدرت نهادها، صور تها مکتبه، رجال دولتی (مثلًا بیسمارکیسم در آلمان پس از شکست انقلاب 1848). فقط تغییرات مذکور در راه اول، که چیزی را، حیه، و بر جای نمیگذارند، قاطعیت دارند. سالکان راه دوم بجایی نمیرسند، ولی به عقیده مارکس اینان دگرگونیهای اساسی تر فراهم می آورند که خودشان را جاروب میکنند.

مادر اینجا، ایده بنیادی دیگری باز می یابیم. چه در اجتماعی و چه در انسانی، همه چیز به عمل و اثر منجر میشود. حتی ضرورت تاریخی گذار از ممکن به واقعیت بوسیله فعل -پراکسی- را ایجاد میکند، و در این راه ابتکار را مقامی است. هر امکانی گشاینده دوراه است یکی راه انسلاط (از خود بیگانگی) که راهی است وسیعتر و دیگری راه عادی رفع انسلاط. انسلاط خود نیز گرایش دارد که جهان شمال شود. رفع انسلاط با مبارزه آگاهانه -بیش از پیش آگاه با ورود طبقه کارگر به میدان- بر ضد انسلاط، حاصل میشود. انسان اجتماعی همیشه و همه جا، اختراع میکند و می آفریند، همه جا و همیشه قربانی و صید آثار خویش است.

پراکسی در حد اعلای خود (خلق، انقلابی) شامل نظریه ایست که بدان جان میدهد و صحت آنرا تحقیق میکند. پراکسی شامل تصمیم نظری (تئوریکی) و تصمیم عمل فعال است. پراکسی مستلزم تاکتیک واستراتژی است. هیچ فعالیتی بدون طرح وجود ندارد، هیچ فعلی بدون برنامه انجاک نمی گیرد. هیچ پراکسی سیاسی بدون استکشاف و شناخت ممکن و آینده وجود ندارد.

مفهوم پراکسی و پراکسی واقعی گسترش غنای تعییناتی را که شامل است، آغاز میکند. امید است که واژه هگل «تعیین» حواس مارا پر نکند و نظریه را منحرف نسازد. پراکسی چون متعین است پس مفتوح می باشد. پراکسی همیشه راهی بسوی ممکن گشوده دارد. از نظر دیالکتیگی، تعیین همین است نفی که شامل مثبت است، گذشته را بنام ممکن تکذیب میکند و آنرا چون تامیت نشان میدهد. هر پراکسی در تاریخ باداشتن دو صورت واقع میشود یکی نسبت به آنچه که انجام شده و دیگری نسبت به آینده‌ای که در آن باز میشود و که آن را می آفریند. تعیین بمعنای تدرمی نیسم (جبهی- قضاؤ قدری-) نیست. این ابهام، ریشه بسیاری از سوء تفاهمات در مورد

اندیشه مابکسیستی، میباشد. دترمینیسم مخصوص گذشته است. یعنی صورتها، منظومه‌ها (سیستمها)، ساختارها (ترکیبات)، که در راه نهاده شده‌اند. این نتایج، این آثار همچنان به‌إعمال فعل ادامه میدهدند. دترمی نیسم‌ها، نه ابتکار انسانهارا که با آنها برای امحای "هادر مبارزه‌اند طرد میکند، و نه احتمالات، تصادفها و حوادث ممکن الوقوع را.

با پیروی از گسترش پراکسی (واقعیت و مفاهیم)، نقطه عزیمت مازیست‌شناسی (علم‌الحیاء) است جو امع موجود بشری به عنوان یک موجود زنده. مابه احتصار، از تطور این فعل انسانی و هم چنین، سطوح واقعیتی که در آن میتوان مشاهده نمود، عبور نمودیم نژاد‌شناسی، تاریخ، اقتصاد، جامعه‌شناسی. مادر این راه پیمایی با صور تهای بزرگی که مولوداً‌ین طریقه (تطور) بود برخوریم. آیا میتوانیم، با حفظ معاهیمی که مارکس پیشنهاد کرده، پس از پی‌ریزی‌اندیشه مارکسیستی، بوسیله مارکس، آنچه را که در قلمرو جامعه‌شناسی است و بدانش ویژه معرفی شده است مشخص نمائیم؟

آری. لاقل به عنوان فرضیات. جامعه‌شناسی مارکسیست بروز و ظاهر صور تهار ادبی میکند. این جامعه‌شناسی اثر عکس‌العملی (واکنشی) صور تهار ابر محتوان، و نیز اثر ساختارهار ابر تطور هامورد بررسی قرار میدهد. نتیجه حدوث، راست‌تعایاً (ناظر به گذشته)، روشن میکند، و از طرف دیگر آن را دگرگون میسازد. وقتی که صورتی متشكله تا حدنهائی ممکنات خود (که همیشه معین و بربن جهت محدود) پیش‌رفت، صورت‌های دیگری پدیدار میگردند، ساختارهای دیگری، منظومه‌های دیگری. این موجودات که مولود از حدوث اند و میکوشند وضع خود را حفظ کنندروی یکدیگر اثر میگذارند، چه در جامعه و چه در طبیعت. جامعه‌شناس موظف است که این مجموعه تاثیرات متقابل و این مجموعه واکنش‌هارا بجزیه و تحلیل کند، مورخ، فلان تطور (بنابر این بیدایش صور تهار و تشکیل ساختهای را مطالعه کند، اقتصاددان، فلان صورت‌های بهمان ساختارهار استقلاب بررسی می‌نماید. اثرات متقابل صور تهار و ساختارهار آنها را بسوی غایت خود سوق میدهد).

بنابر این جامعه‌شناس ثبات‌هارا، از آغاز آنچه که عامل منحل کننده آنهاست، و تعادل‌هارا بوسیله آنچه که آنها را تهدید میکند بررسی میکند. یعنی موجودات متشكله و ساخته شده از وجه بی ثبات آنها از نظر دیالکتیکی. بررسی پراکسی به انضمام جنبه خاص آنها (که به پوائزی نامگذاری کردیم)، یعنی بررسی یک محتوا، به عقیده‌ما، به یک جامعه‌شناسی صور تهار، بوسیله واژگون شدن دیالکتیکی که ذاتی متد است، منجر میشود.

پس مابراي جامعه شناسی مارکسیستی قلمرو معیی را مشخص میکنیم. اتخاذ روشی دیگر در بررسی مسئله، مثلا باخذ آنچه که در اثر مارکس برای مانتبجه‌ای جامعه شناختی داشته باشد، از چهار چوب سنت آکادمیکی و قرون وسطائی خارج نخواهد بود. مارکس، در مقام جامعه شناس، بما امکان میدهد که مناظر و مرایای یک جامعه شناسی مارکسیستی را معین کنیم.

این جامعه شناسی جنبه انتقادی اندیشه مارکسیستی را مورد توجه قرار میدهد. ساختارهایی که زاده تطورها هستند و صور تهای برونشده از محتوا میگوشنند که آنها را بی تحرک سازند. پس، انتقاد اساسی این ساختارها (ترکیبات) و صور تهای ذاتی شناخت میباشدو به عنوان یک قضاوت ارزش به یک قضاوت واقعیت اضافه نمیشود. نتایج پراکسی آدمی را به انسلاپ (از خودبیگانگی) سوق میدهد. نه اینکه این نتایج قدر تها و ظرفیت‌های انسانی را ساقط میکنند بلکه بدان جهت که آنها قدرت خلاقه را از حرکت باز میدارند و مانع گذار میگردند.

بنابراین مفهوم انسلاپ، با نشان دادن رابطه عمومی بین انسانها و آثار، در گرد و غبار محو نمیشود. این مفهوم به یک جامعه شناسی ساختارها و صور تهای و به یک جامعه شناسی گسیختگی صور تهای و انحلال ساختارها منضم میگردد.

آخرین کلام در باره پراکسی مارکس ملهم از پارمنید، در دستخط 1844 مینویسد

«اندیشه وجود متمایز نند، ولی در عین حال یک واحد را تشکیل میدهند.» به عقیده او، فلسفه قادر نیست که وحدت وجود و اندشه را در یابد، زیرا فلسفه بنای کار را بر اختلاف بین وجود و اندیشه نهاده و در این اختلاف هم بافی میماند. حل چیستان نظر تلاشیست که بر عهده پراکسی گذاشته شده است. پراکسی حقیقی شرط یک نظریه واقعیست. در میان پراکسی‌های تکراری و تخلقی و پراکسی انقلابی، فقط پراسی انقلابی حقیقت دارد. حل تضادهای نظری نیز ممکن نیست مگر بوسیله پراتیکی، بوسیله یک انرژی پرانیکی. حل آنها به هیچ وجه کار شناخت به تنها نیست، بلکه نقش یا وظیفه‌ای حیاتی واقعی که فلسفه نتوانسته است حل کند بدان دلیل که فلسفه آنرا به عنوان نقشی نظر در یافته است.

در میان این تضاهای نظری و نگرورزی میوانیم ذهنیت، عینیت، روحانیت، مادیت، فعالیت و انفعالیت که همه به طریق تجریدی ملاحظه شده اند نام ببریم.<sup>[19]</sup>

بدین ترتیب مانظر مارکسیستی گذار فلسفه را از رف تر در می باییم. در پراکسی وحدت خود را با وجود-آگاهی وحدت خود را با طبیعتی محسوس یا مادی-عقل وحدت خود را با ذاتیت باز می یابد. اصرار و تکیه بر پراکسی، هرگز نه تفسیر پراکماتیگ (آروینی)، نه تدوین یک فلسفه نو، و

حتی نه فلسفه پراکسی را، یعنی هیچکدام رامجاز نمیشناسد. این نظریه بررسی تحلیلی و طرح خود پراکسی را ضرور میداند. این نظریه فلسفه را به مزبله تاریخ نمی‌سپارد، ولی آنرا در حرکت دیالکتیکی آگاهی (و جدان) وجود، صور تها و محتواه، قراب میدهد.

فلسفه در جریان تطور انسانی، صورت مشخصی بود-ماملا مشخص و مجرما، خیلی جدا) از محتواهای این تطور از طرف دیگر دارای مزیت انتولوژیکی هم نیست که زمان تاریخی را توضیح علیت و غاییت وجود بشری بداند. این «وجود» یک پایه انتولوژیکی را حفظ میکند. کجا؟ در «طبیعت». مردم شناسی دارای قلمروی است و انسان میتواند بنام ساپیان فابر، لودن، وغيره تعریف شود. این تعریف هرگز حق ندارد انسان را از ریشه خود جداسازد، فرهنگ را از طبیعت و اکتساب را از ذاتیت منفک نماید. همانند سایر علوم، جامعه شناسی بین هیچ و همه (تام-کل)، چیزی را اخذ میکند. جامعه شناسی حق ندارد مدعی شود که به تمامیت پراکسی نایل میشود و خود را دانش کل بداند.<sup>[20]</sup>.

## فصل سوم

### جامعه‌شناسی شناخت (معرفت) و ایدئولوژی

مفهوم ایدئولوژی یکی از اصیل ترین و وسیع ترین مفاهیمی است که بوسیله مارکس مطرح گردیده است. این مفهوم ضمناً یکی از دشوار ترین و تاریک ترین مفاهیم نیز می‌باشد. هرچند که کلام جاری (لانگاز) آنرا پذیرفته باشد، برای درک این مفهوم ملاحظاتی مقدماتی ضرور به نظر میرسد.

الف) همگان میدانند که خاستگاه واژه "ایدئولوژی" مکتبی فلسفی (مکتبی تجربی و احساسی متمایل به ماتریالیسم) است که در اوخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم رواج و اهمیتی بسزاداشت. به عقیده فیلسوفهای این مکتب (Destutt de Tracy) علمی بنام دانش ایده‌ها، یعنی مفاهیم مجرد، وجود دارد که پیدایش آنها را بررسی می‌کند و میتواند این پیدایش را تمام‌آبرمنای احساس‌ها (Condillac) بازسازی کند. این علم ایده‌ها ایدئولوژی نام دارد و فیلسوفهایی که این دانش را تعلیم میدهند خود را ایدئولوگ نامند (ایده‌شناسان).<sup>۱</sup>

مارکس به معنای این واژه تغییر صورت داد (یا صحیح تر بگوئیم، با همراهی انگلیس، آن دگرگونی را که در لحظات پایانی مکتب "ایدئولوگها" پیدiar شده بود، تثبیت و پای استوار ساخت).

واژه ایدئولوژی، از این پس، کم اعتبار و منقص می‌شود. یعنی دیگر، فقط، نمایانگر یک نظریه توضیحی نیست بلکه خود چیزی است که نیاز به توضیح دارد. این شیء که خود نیازمند توضیح است، معنا و وسعت دیگری پیدا می‌کند. از نظر ایدئولوگهای فرانسوی، ایدئولوژی محدود می‌شود به توضیح مظاهر منفرد (تصورات) از راه یک روانشناسی علی. به عقیده مارکس و انگلیس، موضوعات (اشیاء) تحت مطالعه (نظر)، مجموعه‌ای از تصورات را تشکیل می‌دهند که نمایانگر یک عصر (دوران تاریخی) و جامعه‌ای مفروض می‌باشند. مثلاً ایدئولوژی آلمانی. نخستین معنای واژه از بین نمی‌رود. مارکس بر آن می‌شود که برای تصورات عام، یعنی اجتماعی، نظریه‌ای بیانگر و مبین ارائه دهد. و در این راه به عناصری دست می‌یابد که به او امکان میدهند آنها را با شرایط تاریخی و جامعه‌شناختی شان مرتب سازد.

ب) اگر ما، در تبیین و تنویر مفهومی، بجای تعاریف علمی (محدوده‌های علمی)، واژه‌هایی از قبیل "تیرگی" یا "شفافیت" (بعنوان صفاتی از جامعه‌ای مفروض)، وارد کنیم ممکن است در معرض این تهمت و افترا واقع شویم که، بجای تعاریف علمی (محدوده‌های علمی)، استعارات و تصاویری را قرار داده‌ایم.

مع ذلك آری، این «استعارات» یا این تصاویر در آثار مارکس وجود دارند و این هابراى او و در انديشه اش، داراي بردی علمی مibاشند اين هامبانی (عناصر پايه اي - القاعده) شناخت را تشکيل ميدهند.

معناو غرض از روشنی (شفافيت)، حضور است که متمايز از تصاویر است و حتی متضاد آن است.

«حالا که اقتصاد سیاسی با آب و تاب از ربنسون باز يها صحبت می کند بیائیم و به جزیره او سری بزنیم. ربنسون که طبیعتاً قانع و کم توقع است، معذلک در گیر در تلاش برای ارضای نیازمندیهای گوناگون خود است. مجبور است یک رشته فعالیت های مفید و متفاوت را به مرحله‌ی اجرارساند. وسائل خانه بسازد، ابزار کار درست کند، حیوانات را اهلی نماید، به صید ماهی و به شکار پردازد وغیره. درباره نمازو روزه و سایر صلات متشابه چیزی نمی گوییم زیرا خود ربنسون اقرار می کند که در آن هالذتی می یابدو چنین فعالیتی را نوعی تفریح توان بخش احساس میکند. سراسر مناسبات موجود، فیما بین ربنسون و اشیائی که آفریده‌ی خود او بوده و ثروت او را تشکیل میدهند، ساده و شفاف نمایانند. حالا بیائیم از جزیره‌ی دلگشا و نورانی ربنسون به ظلمت قرون وسطای اروپا نقل مکان کنیم. و این درست، زیرا، بدان جهت که «پایه‌ی جامعه بر وابستگی مشخصی نهاده شده و که تمام مناسبات اجتماعی به مثابه‌ی مناسبات بین اشخاص پدیدار می نمایند.<sup>[21]</sup>

بدین ترتیب، نیازی احساس نمیشود که فعالیت های گوناگون، صور تهائی عجیب و غریب (شكل های تصوري) از واقعیت خود را بگیرند.

این فعالیت ها چون خدمات، تدارکات و تحويل و تحول جنسی و نقدي عرضه می شوند. صورت طبیعی کار، و بیژگی آن، - و نه تعمیم آن، نه خصلت انتزاعی آن، همانند تولید بازرگانی - صورت اجتماعی آن است.

در فعالیت زندگی روستایی و پدرشاهی (پدر سالاری) خانواده‌ای کشاورز، که برای رفع نیازهای ویژه خود تولید می کند دام، گندم، پارچه، نخ، لباس، این ها همه برای خانواده عبارتند از محصولات مختلف (فرآورده های گوناگون) کار او و نه چون کالاهایی که مورد مبادله متقابل قرار میگیرند. بالاخره گروهی از انسان های آزادی را در نظر گیریم که با وسائل تولید اشتراکی کار میکنند و بطبقیک برنامه و نقشه، دسته جمعی نیروهای متعدد فردی را چون یک نیروی اجتماعی واحد بکار اندازند.... در این حالت مناسبات اجتماعی انسانها - در کارهای خود و با اشیاء مفیدی که از آنها حاصل است ساده و شفاف (روشن) است. ملل بازرگان، معنای اخص، فقط در خلال جهان باستان، همانند خدایان ابیقور، یا همانند یهودیها در خلل و فرج جامعه لهستانی وجود داشته اند. این ارگانیسم های اجتماعی قدیمی، از نظر مناسبات تولیدی خیلی ساده تر و شفاف تر (مستقیم تر) از جامعه بورژوازی مibاشند ولی، پایه آنها

عبارتست از ناپختگی (نارسیدگی) و خامی انسان فردی – که تاریخ بندناف آن را که وسیله‌ی ارتباط با جامعه طبیعی عشیره‌ای یا با شرایط استبداد و بردگی است – هنوز نبریده است.

زندگی اجتماعی، که پایه‌اش تولید مادی و مناسبات مولود از آن است، موقعی از ابر ومه عرفانی و تخیلی که چون روپوشی آن را فراگرفته نجات پیدامی کند که اثرو کار انسان‌های آزاد متعاون که همه با آگاهی عمل می‌کنند، و حاکم بر حرکت اجتماعی خود هستند، متظاهر گردد.<sup>[22]</sup>

بنابراین، به عقیده مارکس، آگاهی (اجتماعی) که مولود پراکسی است فقط در شرایطی معین، انعکاس درست آن است موقعی که پراکسی خودش در پوششهای ابرآلود محاط نشده باشد و مناسبات میان موجودهای بشری مستقیم و بدون وساطت "تیرگی" مانده باشد.

پراکسی‌های اجتماعی، در ساختارهای اجتماعی (ترکیبات اجتماعی) و در نحوه‌های تولیدی معین، مظاهر Représentaions را تولید می‌کنند.

این مظاهر کمبود روشنی (مناسبات مستقیم) یک جامعه را فراشی میدهند یا کم می‌کنند. این مظاهر این جامعه را با انوار اشعة‌ای دروغین منور می‌کنند گاه جامعه را در نیم سایه و ظلماتی، بنام شریعتی بمراتب تیره ترازو واقعیتی که از آن سربرون کرده‌اند، غوطه ور می‌سازند.

واقعیت اجتماعی یعنی انسانها و گروههای بشری در عملیات متقابلشان مولد ظواهری می‌باشد که مجده‌انه چیزهای دیگری غیر از توهمندانه استحکام می‌باشند. این ظواهر عبارتنداز نحوه پدیداری فعالیت‌های انسانی در مجموعه‌ای که در لحظه‌ای مفروض تشکیل میدهند اوضاع و کیفیات وجودان. این ظواهر، هر چند ناهمساز، مع الوصف، خیلی بیش از توهمندانه یا دروغهای پیش‌پا افتاده مستحکم و استوارند. ظواهر دارای واقعیتی هستند و واقعیت هم ظواهری را شامل است. بویژه تولید امتعه (کالای تجاری) در تیرگی روپوشی ابر گونه مخفی است.

ماناگزیریم بدان مراجعته کنیم، زیرا در آنجاست که میتوان کلید رمز اندیشه جامعه شناختی مارکسیستی را یافت. کala، در برابر اندیشه تحلیلی وازنظر آن، یک صورت محض است و بدین جهت هم شفاف و روشن است.

(transparence)

بر عکس همین کala، در واقعیت پراتیکی و حال و احوال مطویه، هم دورت است و هم علت کدورت. حتی، وجود کala خود غریب و عجیب است. تابدان حد که انسانها متوجه این عجب و بیگانگی نمی‌شوند.

”هر کالا در بادی امر و در نخستین نظر، چیزی بیش پا افتاده میباشد که، بخودی خود، قابل درک بنظر می آید. ولی، بر عکس تجزیه و تحلیل مانشان داده است که کالا چیزی بسیار بغرنج و مملواز ظرافت های متافیزیکی و لفاظی های استدلالی تعصب آمیز و نکته سنج الاهیون است.“

کالا خصلتی مجازی و استعاری (عرفانی) دارد وجود کالا (متاع) معلول مناسبات موجودات بشری است، معذالک، کالا خارج از موجودات بشری وجود دارد و در مناسبات آنها تأثیر میگذارد حتی آنها را بسوی شیئیت (منتزع) سوق میدهد.<sup>[23]</sup>

قرنهای وقت لازم بود تا، بر پایه‌ی روشی اصول انتقادی، شناخت اسرار مخفی، تبدیل و تبدل ”شیء پرستی“ به قدرت پول و سرمایه، عیان و ادراک گردد.

بدین سان کالا، به عنوان صورت و سیستمی که مولد اثرات و محصولات (پول، سرمایه) است، نمی‌تواند مولد جامعه‌ای کdro و lamer (غیر حقیقی) نباشد. به زبان عامیانه، این ”کدورت“ [تیرگی – پرده حجاب] در عمل چنین توضیح می‌شود که پول موجودات بشری را در اختیار می‌گیرد و که آنها را که دارای پول هستند، با استفاده از وسائل محیل و نیرنگ وزد و بند، به قدرت میرسند و که سرانجام قدر تهائی سری و مخفی حکومت را تصاحب می‌کنند. بدین جهت ناروشنی (تیرگی و عدم صراحة) جامعه یک واقعیت اجتماعی است یاروشن تربگوییم حتی یک واقعیت «اجتماعی-اقتصادی» است. فقط، پراتیک انقلابی موفق شد، با تبیین و تلفیق نظریه (حقیقی) و عمل (پراتیک حقیقت آفرین)، شرایط یک روشی واضح بینی (Transparence) را که طی دورانی طولانی تاریخی مغشوش مانده بود، برنما سازد وارائه نماید.

پراتیک اجتماعی، شرایط وجودی مظاهر بی پا و موهوم را، یعنی تولیداتی که شریط نامبرده می‌باشند روشن نمایند، محو می‌کند

پس از درک این قضیه، در متون مارکس به دو تعریف مختلف از ایدئولوژی برمی‌خوردیم که باید استیضاح شوند و مستلزم تنویر فرایافت (concept) می‌باشند. ایدئولوژی ممکن است انعکاسی وارونه، دست و پاشکسته و دگرگون شده از واقعیت باشد. در ایدئولوژی، انسانها و شرایط آنها معکوس تظاهر می‌کنند، همانند آنچه که در اطاق تاریک می‌گذرد. یعنی چیزی که مولود نوعی فرایند (طریقه) حیاتی خاص است. بسان واژگون نمائی تصویر بر روی پرده شبکیه (رتین) که نتیجه یک طریقه (پروسس) فیزیکی است.

افراد در مظاهر (تصورات) خود واقعیت اصلی خود را معکوس مستقر می‌کنند و این جزئی لا ینتفک از این واقعیت است. وجدان (آگاهی) هرگز نمی‌تواند چیز دیگری غیر از موجود آگاه (با وجود) باشد. ولی یک

قانون ویژه‌ی مربوط به موجود آگاه، اختلافی را نسبت به خود وجودان بروجдан تحمیل می‌کند. یعنی وجودان آن رامعکوس می‌نماید و به نحوی دیگر یعنی بصورتی که خارج از واقعیت است ادراک می‌کند. آن را بروی پرده‌ای تصویر می‌کند، همان چیزی که در اطاق تاریک یا فانوس سحری، وقوع می‌یابد. این مظاهر (صور) موهومی واقعیت، که در آن وهم تابع این واقعیت است، یا به طبیعت و مناسبات آدمهابا طبیعت مرجع می‌شود و یا به مناسبات خود موجودات بشری بینهم ارتباط می‌یابد.

پس ایدئولوژی به صورت و نمایشی مغلوط از تاریخ (قضیه) – یا به انتزاعی که این تاریخ (قضیه) را کنار می‌گذارد تبدیل می‌شود و تقلیل می‌یابد. هر ایدئولوژی مجموعه‌ای از اشتباهات و اوهام و خداع (مخالله) می‌باشد که بواسیله و بر مبنای آنچه را که خود دگرگون و جابجا می‌سازد، قابل توضیح است [\[24\]](#) یعنی تاریخ .

بنابراین احوال، مطالعه ایدئولوژی‌ها مستوجب انتقادی بنیادی و توضیح وسیع تاریخی می‌گردد.

تشکیلات تیره و مه آلودی که از مغزا نسانها بیرون می‌جهند، مظاهر (تصورات) عام (فلسفه، حقوق، مذهب، هنر و خودشناخت)، بدین جریان (پروسسو) حیاتی مادی، که با تجربه بدون این واسطه‌ها قابل درکند، افروده می‌شوند. اخلاق، مذهب، ماوراء الطبیعه و سایر جوانب ایدئولوژی، اشکال متناظر وجودان، فقط بظاهر مستقل جلوه می‌کنند.

این هانه تاریخ دارند، نه تکامل و نه توسعه. یعنی این ها هیچ گونه استقلال و خودمختاری نسبت به تولید و مبادلات مادی بین موجودات بشری ندارند.

این وجودان نیست که زندگی را معین می‌کند، بلکه زندگی است که وجودان را تعین میدهد. فرمول مشهوری که غالباً بدون رابطه با متون هم باف خود بکار رفته است. ولی این فرایافت خیلی گویا و قاطع است. برای درک تاریخ دو نحوه بیشتر وجود ندارد. یا نقطه عزیمت وجودان است و در آن صورت واقعیت وجود ندارد. یا نقطه عزیمت زندگی واقعی است که حصول بدان آنی است و به توضیح این وجودان که هیچ‌گونه واقعیتی ندارد میرسیم.

ما تریالیسم تاریخی به تخیلاتی که نقطه‌ی عزیمت‌شان تصورات و مظاهر یعنی اوهام است، پایان می‌دهد.

“آنچایی که پندار درباره زندگی واقعی به پایان می‌رسد دانش واقعی، مثبت یعنی نمود فعالیت پراتیک و نمایش طریقه توسعه تکامل پراتیک انسانها آغاز می‌گردد.”

این فرایند (processus) خودکفاؤ مستقل است. این فرایند، فی نفسه، متناسب هم واقعیت است و هم معقولیت. شناخت بر لفاظی و ایدئولوژی خط باطل می‌کشد. مخصوصاً فلسفه با از طریق نمایش واقعیت، محیط وجودی خود را از دست می‌دهد. چه چیز جای آن را می‌گیرد؟ خلاصه نتایج حاصل از تکامل تاریخی، که خارج از تاریخ، هیچ‌گونه سود، هیچ معنا و هیچ‌گونه ارزشی نمیدارند. آن مفاهیمی که از گذشته به ارث رسیده اند فقط میتوانند تنظیم عناصر و مصالح تاریخی را تسهیل کنند و توالی اشاره را مشخص نمایند.

دنباله متن در همان کتاب ایدئولوژی آلمانی، این نظریه افراطی را صریحاً تصحیح می‌کند. وقتی که ایدئولوژی به اوضاع و شرایط واقعی خود مرجع شود دیگر وهم تام و بطلان و کذب کامل نیست.

این ایدئولوژی عبارت از چیست؟ عبارت است از نظریه‌ای که پیش فرضیات خود، پایه و معنای آن را نادیده گرفته و بدون رابطه عقلانی با عمل بر جای مانده – یعنی بدون نتیجه و عواقب و یا نتایجی که متباعد با انتظارات و پیش‌بینی‌ها است. و یا به نظریه‌ای که سود خاصی مثل اسود یک طبقه را با کاربری و سایلی از قبیل انتزاعات، تصورات ناقص و مسخ شده یا «چیز پرستی» مبدل ساخته است.

بدین طریق، غیرممکن است قبول کنیم که هر ایدئولوژی تماماً موهم است. در اینجا باید گفت که پایه و بنیاد ایدئولوژی جابجا می‌شود. دیگر نمی‌توان گفت که مسئله بر سر نوعی سرنوشت ایدئولوژیکی است که وجود را ادار می‌کند تا از وجود متفاوت گردد. پایه و اساس، واقعاً، تاریخی و جامعه شناختی می‌شود یعنی تقسیم کار و نیز کلام (لانگاز).

انسان دارای آگاهی و شعوری است و از این نقطه نظر فلاسفه که فرایافت آگاهی (ضمیر) را کشف و تدوین کرده‌اند محق میباشند احساس، بالذات (Bewusstsein-conscience de soi).

به بینیم که فلاسفه کی و کجادچار اشتباه شده‌اند؟ از زمانی که فلاسفه آگاهی (شعور) را از شرایط، اهداف، و مناسبات گوناگون و متناقضش با آنچه که آن (آگاهی) نیست جدا ساختند، وقتی که فلاسفه آگاهی (وجود) «محض - ناب» را منظور و تدوین نمودند، و مخصوصاً وقتی که این «تابیت» [انزاهت] را بسوی ریشه‌های تاریخی متوجه و منتقل نمودند و بدین سان مشکلات تاملی و نظری لا ینحلی را برای خود آفریدند. آری البته، از همان آغاز معصیتی بنیادین (آدم و حواء) طهارت این آگاهی را ملوث می‌کند. این آگاهی نمی‌تواند از یک لعنت و مصیبت در امان بماند. مصیبتی که بصورت لکه هائی که در این مورد، بصورت اقشاری از هواي متلاطم، از اصوات، کوتاه سخن از لانگاز متظاهر ميشود.

قدمت لانگاژ بر ابر با قدمت آگاهی است، زیرا آگاهی (و جدان) بدون لانگاژ فاقد موجودیت و معناست، زیراللانگاژ آگاهی واقعی، پرانتیک، واجد وجود برای سایر انسانهاست، پس بدین سان موجود برای وجودی به آگاهی رسیده است.

مارکس به کشف این مطلب میرسد که لانگاژ فقط وسیله یا ابزار یک و جدان (آگاهی) سابق الوجود نیست. لانگاژ در عین حال محیط طبیعی و اجتماعی آگاهی، یعنی وجود آن است. لانگاژ همزمان و همراه نیاز به ارتباط، نیاز به «معامله» به معنای عام و ازه، مابین موجودات بشری تولید می‌شود.

پس و جدان (آگاهی) که جزو لاينفک کلام (لانگاژ) است یک اثر اجتماعی است. حالا باید مشخص کرد که موجودات بشری چه چیزهایی برای ارتباط و انتقال به یکدیگر دارند و نیز باید دید که گفتگوی هاشان چیست؟ در بادی امر، محیط محسوس، روابط بیواسطه و بلا فاصله بین اشخاص است. همچنین، مسئله‌ی طبیعت، به عنوان قدرتی متخاصل، احساس می‌شود، که ضعف انسانی در برابر آن خلخ سلاح است. و جدان بشری با وجدانی حیوانی، محسوس، از طبیعت آغاز می‌گردد، هر چند از همین زمان این آگاهی جنبه‌ی اجتماعی هم دارد. و این خود موجبات نخستین مسخ شدگی را فراهم می‌آورد مذهب طبیعت؛ که روابط اجتماعی را که هنوز ابتدایی هستند به روابط طبیعی وبالعکس تبدیل می‌کند. (travesti) چنین "و جدانی بدوي و عشیره‌ای" فقط بكمک افزایش تولید، تکامل ابزار تولید، افزایش نیاز مند بیهای مردم، واژدیاد جمعیت، می‌تواند از خشونت و اوهام اولیه خود رهایی یابد. آنوقت است که تقسیم کار، که در ابتدای امر بیولوژیک (سکس، سن، قدرت بدنی) بود، فنی و اجتماعی می‌شود. تقسیمات کار، (شهر و ده، وظایف اجتماعية و سیاسی، معامله و تولید - والبته، فراموش نشود تقسیم و جدائی کار از نظر فردی و اجتماعی، جزئی و کلی و غیره) متواالی و مطبق می‌شوند

فاما، درباره‌ی تشکیل ایدئولوژیها، مهمترین تقسیم عبارتست از جدائی کار جسمی از کار فکری، عمل خلاق (بر اشیاء، بكمک وسایل مادی) و عمل بر روی موجودات انسانی با استفاده از وسایل غیر مادی که در رأس آنها، کلام (وسیله‌ی ارتباط - زبان)، بنفسه مقام نخستین را اشغال می‌کند. از چنین لحظه‌ای است که و جدان (آگاهی) می‌تواند خود را از "واقعیت رها کند و انتزاع و نظریه محض، بسازد الاهیات (بجای مذهب طبیعی)، فلسفه (بجای دین)، اخلاق (بجای سنت و عرف)، و غیره.

تصورات (مظاهر) تدوین یافته جای آگاهی بیواسطه را که در عین حال خشن و بدوي بوده و مورد سوءاستفاده هم واقع می‌شده و که در تراز محسوس و طبیعت قرار میداشت، اشغال می‌کند.

وقتی که این مظاهر (تصورات) منتزع با "واقعیت" یعنی با مناسبات اجتماعية موجود، تناقض پیدا کرد، این بدان معناست که تناقض وارداندرون مناسبات اجتماعية گردیده و یا بهتر بگوئیم این تناقض بین

مناسبات و پایه‌ی قاعده‌ی آنها، یعنی نیروهای مولده (تقسیم فنی و سازمان اجتماعی کار) وارد شده است.

این اعراض (مظاهر) موجب تشکیل تئوری ها می‌شوند. در اینجاست که مادیگر با اعراض (تصورات) غوطه ور و مجزا مواجه نیستیم بلکه با ایده‌هایی که "ایدئولوگ" هابدان چسبیده و میکوشند بدانها شکل و صورتی سازگار و متوافق بدهند سرو کار داریم. این ایدئولوگ‌ها می‌شوند متخصص. چگونه؟ در داخل این گروه‌ها و طبقات حاکم. آنانکه قدرت مادی (اقتصادی و سیاسی) را بر حسب مناسبات اجتماعی و قضائی در اختیار دارند مالک و کلیددار قدرت «روحانی – sprituelle» هم می‌شوند. مظاهر (اعراض – تصورات – مشاعر)، یعنی آگاهی اجتماعی (وجдан اجتماعی)، بوسیله واژراه تدوین و فرمول بنده و تجمل و تجمیل [idéalisation] شرایط واقعی فعلی که دقیقاً تقدم اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فلان گروه یا بهمان طبقه را می‌سر (می‌سازد، تشكل می‌پذیرند.

آنانکه عملاً دست اندر کار در عمل و پراکسی هستند، با امکانات عملی خود، ثقل خود را بروی آگاهی و وجدان تحمیل می‌کنند. اینان با قدرت زیاد در تشکیل آن (آگاهی) و نیز در طرد تصورات و نمادهای که مطابق امیالشان نیست، تشریک مساعی دارند. پس و بدین طریق ایده‌های آنها ایده‌های حاکم و مسلط عصر خود می‌باشند، ولی بدان نحو که برای گریز و ابداع و اختراع، محلی نیز باقی می‌گذارند. مثلاً، ملاحظه می‌شود وقتی که شاه، اشرف، بورژوازی هر کدام بحساب و برای خود بفکر تسلط می‌افتد، یک تئوری سیاسی پدیدار می‌شود تفکیک قوا.

برای شناخت ایدئولوژیها می‌بایستی شناخت و معرفت هر آنچه که در افلات فوکانی جوامع مورد نظر می‌گذرد بحساب آید و منظور شود طبقات و فراکسیون‌های طبقات، نهادها، مبارزات برای کسب قدرت، منافع متفرقه، متقارب یا متناقض.

ونیز این واقعیت را هم باید در نظر داشت که تدوین کنندگان این اعراض (مظاهر، تصورات، ظواهر)، یعنی "ایدئولوگها" خود بدرست اعضای فعال فلان طبقه یا فلان گروه می‌باشند و بهمین جهت است که اینان، در جداسازی و طرد تصورات و مظاهری از واقعیاتی که خود می‌نمایانند، توجیه می‌کنند و یا محکوم می‌کنند، همکاری و تشریک مساعی دارند. متناظر با هر واقعیت متناقض، برخوردهای نظری (تئوریکی) وجود دارد. ولی مظاهر (اعراض) نکته به نکته موبمو، با آنچه که مینمایانند (بانمادهای خود) متناظر نیستند. بر عکس، حتی خیلی بیش از این حرفا هم از یکدیگر واگرا و متباعدند. و این واقعیت، امکان و محلی برای ایده‌های انقلابی جای باز می‌کند زیرا بدانجهت که در جامعه براستی گروه یا طبقه ای انقلابی وجود دارد که برای نیل به هدفی پر ایک فعالیت می‌کند یعنی دگرگون شدن شکل جامعه، تحقق حل جدی مشکلات آن، حل جامع و کلی تناقضات.

## پس ایدئولوژی هابنابر توضیح و تبیین مارکس (وانگلش) دارای مشخصات زیر میباشدند

الف) ایدئولوژی ها همه بر قسمی "واقعیت" مبتنی میباشدند، ولی واقعیتی جزئی، تکه پاره، زیرا این وجودان (آگاهی) بعلت شرایط محدود و محدود کننده نفس آگاهی، خود، قادر نیست کل و جامع را دریابد زیرا، حرکت انقلابی و تاریخ، از اراده ها، در شرایطی که در آن شرایط، این اراده ها دخالت می کنند از چنگال اراده ها خارج میگردد.

ب) ایدئولوژی ها واقعیت را در خلال مظاهر فعل ام موجود که بوسیله گروههای حاکم دست چین شده اند و مورد تایید و تقبل آنهاست، منكسر می کنند.

عناصر جدید و مظاهر (نمادهای) آنها میتوانند با عبور از خلل و فرج مسائل قدیمی، مناظر متروکه گذشته (کهن)، یعنی سیستمی واژه ای قدیمی، از سنت های مختلف متعدد، راه خود را باز کنند.

ج) چنین مظاهری، ناقص و منقوص - نه بعلت سرنوشتی تیره و تاریخی بدلا لیل تاریخی که در آن قرار میگیرند، مدعی مالکیت کلیت میشوند.

بنابراین، بجای کلیت واقعی یعنی کلیت و جامعیت پراکسی (که دست و پای آن راشکسته و بر تکه پاره های آن مبتنی هستند) جامعیتی منزع، غیر واقعی، و خیالی را جایگزین می کنند.

سهم و نسبت های واقعیت و غیر واقعیتی که وارد ایدئولوژی ها می شوند بر حسب اعصار، شرایط، مناسبات طبقاتی تغییر می کنند.

روش ایدئولوژی ها عبارتست از تعمیم استكمالی برون گسترانه‌ی (extrapolation) چیزی واقعی که تفسیر شده و تغییر جایافته است. ایدئولوژی ها بالاخره به سیستم هایی (نظری، فلسفی، سیاسی، حقوقی، قضائی) منجر می شوند که همه دارای این صفت مشترکند که از حرکت تاریخی عقب افتاده اند. البته و معدلک نباید فراموش کرد که هیبت و تلاش بسوی توافق و سازگاری جزو طینت سرشته‌ی هر ایدئولوژی معنای واقعی کلام است. مثال روشنگر و کامل فلسفه آلمانی در عصر مورد تدوین پایان قرن هیجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم.

بدین ترتیب است که هر ایدئولوژی بزرگ، به وسیعترین تعمیم گرایش دارد بسوی جهان شمالی. ولی بلاحق و بی اساس، مگر در موردی که این ایدئولوژی نماینده یک طبقه انقلابی باشد که برای مدتی گذرا حامل منافع و هدفی تاریخی جهان گستراست، کما آنچه که برای بورژوازی طالع و صاعداً اتفاق افتاد.

د) پس ایدئولوژی‌ها (پندارها) دارای خصلت دوگانه‌اند

از طرفی عام، نظری، تاملی و انتزاعی

از طرف دیگر نمادی منافع معین، محدود، خاص.

پندارها (ایدئولوژیها) می‌کوشند که برای همه پرسش‌ها برای همه مشکلات پاسخ پیدا کنند بنابراین جهان بینی‌ها و بینش‌های را رأیه و پیشنهاد کنند. در عین حال، پندارهاروش‌های زندگی و تعلیمات تربیتی و رفتارها و نیز "ارزش‌ها" تحمیل نمایند (واژه ارزش‌ها که در این جابکار رفته در آثار مارکس استعمال نشده است).

پس پندارهادر مناسبات درست خود را با پراکسی در ک نمی‌کنند

از یک طرف شرایط و اوضاع شان مبادی و پیش فرضیه‌ها (پوستولاها) و از طرف دیگر نتایج و عواقب آنها. از سویی استعمال الزاماتی نظریات (تئوریها) خود را که خود معلول آنها هستند نادیده می‌گیرند و از طرفی درباره آنچه که خود عامل یا اعلت و چگونگی آنها یند، ناآگاه می‌مانند. ولی ضمناً پندارهای نمی‌توانند هم از پراکسی جدا شوند. پندارهای هم‌عنوان نتایج و هم‌عنوان نقاط عزیمت عملیات موثر (کم و بیش) وارد پراکسی و با آن عجین می‌شوند. مظاهر پنداری (ایدئولوژیکی) همیشه هم‌عنوان و سایل و ابزار در مبارزات گروه‌ها (ملت‌ها، امت‌ها) و طبقات (فروعات طبقات) محسوب می‌شوند. ولی مظاهر پنداری موقعی دخالت موثر دارند که منافع و هدفهای گروه‌هارا بارسانند آنها به تراز تمامیت و جهان شمولی مسخ و ملبس سازند.

ه) پندارهای نظر به اینکه دارای نقطه‌ای اتکاء در واقعیت (در پراکسی) می‌باشند، و یا بهتر بگوییم، چون در حدود و در مقیاسی در واقعیت قرار دارند، سراسر نادرست و غلط نیستند. به عقیده مارکس، مناسبت دارد که میان پندار، وهم، دروغ، یا بهتر بگوییم میان پندار، اسطوره و مدینه فاضله (دنیای خیالی) تمایزی قائل شد. هر چند هم که پندارها بتوانند محتواهای توهمات (طبقاتی) و خدمتگزاران دروغ‌های محض و ساده باشند (در مبارزات سیاسی) و که با اسطوره‌ها و مدائی فاضله بدون رابطه هم نباشند. در تاریخ ایدئوژی‌ها، مظاهر موهومی و توهمی و فریبند، گاه ب نحوی غیر قابل انفکاک، با فرایافته‌ها – یعنی با شناخت هائی که ترویج می‌کنند – مستور می‌نمایند، و یا که خفه می‌کنند و یا اینکه بر عکس بروز آنها را ممکن می‌سازند، در هم می‌آمیزند. گزینش در میان عناصر پندار (ایدئوموژی)، مرحله به مرحله با تانی و بیاری اندیشه‌ای نقاد، کم و بیش اساسی و قاطع انجام می‌پذیرد.

بهترین نمونه و مثال فلسفه (ایدئولوژی) آلمانی که بدلیل عقب ماندگی اقتصادی و اجتماعی آلمان قرن نوزدهم خیال پردازانه است و حال آنکه در انگلستان (بدلیل اقتصاد سیاسی، سرمایه دارای رقابتی) تحقق می‌پذیرد و در فرانسه بدلیل فعالیت‌های سیاسی و انقلابی عملی می‌گردد.

اندیشمندان آلمانی پراکسی معاصر خود را به متافیزیک منتقل و تبدیل می‌کنند. این اندیشمندان پراکسی را مسخ کرده و تقریباً آن را در سیستم‌های خود تبدیل به چیستاني غیرقابل درک می‌سازند. این مسخ پراکسی وادر اک نشدنی آن، در ارتباط با قلمروهای انتزاعی وسیع و در عین حال محدود به سرزمین خود، در رابطه با طبقات مسلط و حوزه‌های حکومتی، متناظر می‌شود. معدّلک، این اندیشه داران (ایدئولوگها) به آفرینش فرایافته‌هائی نومی رسند، فرایافته‌هائی که هدف‌شان عجین شدن در شناخت و نیز در پراکسی انقلابی است، مثلاً فرایافت (مفهوم) حدوث دیالکتیکی. نقش اندیشه‌ی نقاد و عمل انقلابی عبارت می‌شود از جدا ساختن محتوا از انفجار سیستم‌ها و انحلال پندارها (ایدئولوژی‌ها).

و) بنابر این پندارها (ایدئولوژی‌ها) شامل و حامل انتزاعات غیر علمی هستند و حال آنکه فرایافته‌ها انتزاعاتی علمی می‌باشند (مثلاً فرایافت ارزش مبادله یا فرایافت کالا). ولی انتزاعات در مه و ابرانتزاع باقی نمی‌مانند. میدانیم که بسوی پراکسی عودت می‌کنند. لازم است چگونگی این رجعت را مشخص کنیم. پندارهای بدو طریق دخالت می‌کنند

بوسیله فشار (اجبار) و بوسیله اصرار برای مقاومت ساختن.

پندارهای منزع (ایده‌های انتزاعی)، فی نفسه، هیچ قدر تی ندارند، ولی اشخاصی که قدر تهرا در دست دارند (قدر تهای اقتصادی، سیاسی) برای بحق نشان دادن اعمال خود (مظاهر) یانماده‌هارا مورد استفاده قرار میدهند. از سوی دیگر و بوبیشه، مدون ترین پندارها (مظاهر - ایدئولوژیها - تصورات) بسوی لانگاژ مراجعت می‌کنند. پندارهای داخل زبان (لانگاژ) می‌شوند و آنرا مورد استفاده قرار میدهند. واژه‌ها و فرمول‌ها و جملات و عباراتی می‌سازند که خود اندیشه‌هائی گوناگون است

فقط از این راه است که آگاهی اجتماعی، آگاهی پراکسی چندگانه و متناقض تغییر می‌کند با اکتساب کلمات و عبارات جدید و با حذف ساختارهای (ترکیبات) قدیمی. و بدین دلیل است که لانگاژ (کلام) از بیان نیات انسانها عاجز می‌ماند. لانگاژ دارای چنین قدر تی افسونگر نیست، و اگر هم باشد خیلی موقت، چوبین پای و بی ثبات است. آنچه را که انسانها بربزبان می‌آورند یا ارائه میدهند حاصل پراکسی است حاصل کار و تقسیم کار و فعالیت‌ها و مبارزات واقعی. ولی آنچه که انسانها به مرحله عمل درمی‌آورند فقط از راه لانگاژ (کلام و گفته شده‌ها) و بیان در و جدان وارد می‌شود. پندارها (ایدئولوژی‌ها) مرحله‌ی واسطه‌ای بین پراکسی و آگاهی (یعنی لانگاژ) را تشکیل میدهند. واسطه‌ی که ممکن است چون پرده

ای مانع و حاچب مورد استفاده قرار گیرد و راه نیل به آگاهی را مسدود سازد. بهمین ترتیب است که مذهب خلاق واژه‌ها، رموز، تمثیلات، عبارات و امثال می‌شود. نظریه حقیقی، یعنی انقلابی نیز با اینستی لانگاز خود را خلق کند، آن رادر آگاهی اجتماعی وارد و نافذ سازد. این نظریه حقیقی شرایط مساعد را موقعی می‌یابد که طبقه‌ای متصاعد و پیشوپ، برای فهم و درک این لانگاز جدید پختگی و آمادگی لازم را داشته باشد و از عهده‌ی درک فرا یافته‌ها برآید.

بدیهیست در این راه باید منتظر مواجه با موانع و مصائبی پر درد سر بود. ایجاد این موانع تنها منوط به اراده موجودات برتر نیست بلکه معلول حدود آفاق آنهاست، که در میدان محدود پراکسی شان مسدود بوده و نیز محصول مظاہری (تصوراتی) است که بنام این ضيق و محدودیت مورد قبول قرار گرفته‌اند. فردی بورژوا، یافردنی بر خاسته از طبقه متواتر، هیچ‌کدام اجباراً خبیث و کودن نیستند؛ ولی آنها نمی‌توانند از افق دور امون خود فراتر روند. این طرح و منظر تحت فرمول درآمده و مدون می‌شوند و بوسیله لانگاز که متعلق به سراسر جامعه است حفظ می‌گردند. ولی لانگاز واقعیت پرایتیکی را تغییر شکل میدهد، و این تغییر صورت نه تنها در دهان پندار شناسان [ایدئولوگها] (فلسفه، مثلاً) بلکه در دهان تمام کسانی که تکلم می‌کنند پدیدمی‌آید. مارکس تاکیدمی‌کند که نه فکرون‌هه زبان هیچ‌کدام محیط مستقلی را تشکیل نمیدهند.<sup>[25]</sup>.

در این و هم‌بر این گنج یا این امانت که به مجموعه جامعه بعنوان و دیجه سپرده شده، یعنی کلام (لانگاز)، اوهام و اشتباهات و حقایق سطحی و حقایق ژرف وارد شده و روی هم‌انبار می‌شوند. در این صحنه همیشه اشکالی وجود دارد که آن عبارت است از گذار از جهان مظاہر (افکار) Réprésentation (متضاد فکری) به جهان واقعی، و این مشکل چیزی بجز دشواری گذار و انتقال لانگاز در بطن زندگی نیست. پس اشکال دارای جنبه‌های متعدد است لانگاز موجود، پندارها (ایدئولوژیها)، پراکسی، طبقات جامعه و کنش و واکنش آنها. بدین ترتیب «بورژوا، بوسیله و به یاری کلام (لانگاز)، از این تسهیل برخوردار است و این امکان را دارد که می‌تواند، مخصوصاً، بدانجهت که لانگاز اثر و ساخته خود بورژوازی است، تشابه مناسبات معاملاتی و تجای را با مناسبات فردی، و بطور اعم مناسبات انسانی حفظ و تثبیت نماید».<sup>[26]</sup>

بدین طریق مارکس می‌کوشد موقع و موضع لانگاز (کلام) را در پراکسی نسبت به پندارها، به طبقات، به مناسبات اجتماعی معین کند. موقع و مقام لانگاز مهم است ولی هرگز قطعی نیست. بار دیگر کالا را در نظر بگیریم. به معنایی، بدانجهت که پول مناسباتی اجتماعی را به شیء مسخ می‌کند، هر کالا بمنزله‌ی

علامتی(نشانگر) است. کala، در حقیقت، و براستی، ارزش (ارزش مبادله) نمی شود مگر بعنوان پوشش و علامت کار انسانی مصروف برای تولید آن.

«هنگامی که در خصایل یا خصایص اجتماعی اشیاء یاد رکوردهای مادی مولود از تعینات اجتماعی کار، چیزی بجز علائم ساده ملاحظه نگردد. بدانها، بر پایه‌ی نحوه‌ی ویژه‌ای از تولید، معنائی خیالی و مصنوعی و قراردادی میدهیم که مورد باصطلاح موافقت و تصدیق و رضایت عام انسانها قرار گرفته است.».

و این موجب تشکیل نوعی ایدئولوژی در قرن هیجدهم گردید که با توجیه و تنویر فرایافته و علمی و صور تهای بغنج متخده بوسیله‌ی مناسبات اجتماعی سازگار نیست [\[27\]](#).

در تحلیل این صورت، یعنی لانگاژ(کلام)، همانند صورت دیگر، یعنی کala، میباشد خصلت صوری را متمایز ساخت، ولی هرگز نباید آن خصلت صوری را از علت وجودی آن یعنی محتوا، حدوث، تاریخ، مناسبات اجتماعی و پراکسی جدا کرد.

برای درک بهتر مفهوم مارکسیستی پندار (ایدئولوژی) میتوان آن را با «مظاهر گروهی» [صور تهای دسته جمعی آمکتب دور کهایم مورد مقایسه قرار داد. معنایی، ایدئولوژی، «مظہری» [صورتی] گروهی» است، ولی دور کهایم جامعه را بمتابهی موجودی منزع (مجرد) در نظر می گیرد. حال آنکه، بعقیده مارکس، ایدئولوژی از تاثیرات درونی متقابل (پراتیکی) گروهها و افراد حاصل میشود. بنابراین ایدئولوژی در بست بعنوان کلیت متعلق به اجتماعیت نیست. بلکه ایدئولوژی محصول ابتکارات و اختراعات فردی اجتماعی است که در آن چهار چوب اجتماعی گروهها و طبقات برای تثبیت و تسلط خود مبارزه می کنند.

از طرف دیگر ایدئولوژی از خارج، بر آگاهی های فردی اثر نمی گذارد زیرا خود خارج از زندگل واقعی افراد نیست. ایدئولوژیها زبان زندگی واقعی را بجای میکنند و بدین طریق ایدئولوژی ها بر خلاف آنچه که جامعه شناسی دور کهایم ادعای میکند، مجری فشار جبری اجتماعیت بر فردیت نمیباشند. آنانکه از ایدئولوژیها بهره برداری میکنند، بندرت در برابر قهر و خشونتی که مورد تأیید همین ایدئولوژیهاست تردید ابراز میکنند. در این حالت با اجباری خشن مواجهیم که بوسیله‌ی قدرت اعمال میشود؛ بر عکس، پندارها (ایدئولوژیها)، ذاتاً بعنوان ایدئولوژی فرد را قانع میکنند، به او معنائی (جهت و توجیهی) ارائه میکنند. از خارج، ایدئولوژی منظومه (سیستم) ای مسدود، متوافق و سازگار جلوه میکند. از داخل، به ایمان و اعتقاد راسخ، تسلیم و ملحق میشود. فرد به ایدئولوژی اسلام می آورد و خیال میکند که بدان وصول می یابد. بجای اینکه خود را تحقیق بخشد، تنزل میباید (از خود بیگانه میشود)؛ بلا فاصله ملتفت و متوجه نمیشود و غالباً موقعی بیدار میشود که خیلی دیر شده است. پس

ایدئولوژی نسبت به زندگانی های فردی تعدادی توقعات و تقاضا هادارد، خواستها و توقعاتی که فرد با رضایت می پذیرد.

اگر فرد خود را وقف فداکاری برای ایدئولوژی می کند، اگر ایدئولوژی براو جزا عقوبی (درونی و بروني) تحمیل میکند، فرد خواهان آنهاست و آنها را می طلبد. پس قدرت ایدئولوژیها با قدرت "مظاهر دسته جمعی" فرق دارد.

هر جامعه، و حتی هر قدرت، میباشد مورد قبول و پذیرش باشد. هر ساختار اجتماعی (هر نوع ترکیب اجتماعی)، با مناسبات اجتماعی و قضایی (حقوقی) معین، اگر هم نتواند موافقت همه افراد جامعه می مذکور را داشته باشد میباشد. اقلاً، موافقت بخشی عظیم از افراد آن جامعه را، جلب کرده باشد. بدون این الحق، نه گروهی اجتماعی وجود داردونه جامعه ای متتشکل. پس جامعه شناس ها در اینکه بر «جماع مردم» [توافق عام] تکیه می کنند در اشتباہ نیستند. ولی چگونه این «جماع» [یا توافق مردم] یا توافق ملی [حاصل می گردد؟ چگونه کشور گشایان، اربابان، خداوندگاران، آنانکه قدرت را در دست دارند جور و ظلم را می قبولانند.. مارکس و انگلیس با راهنمایی و تکرار کرده اند اجتماع یا جامعه ای که فقط بر روی قهر و خشونت محض مبنی باشد وجود ندارد. همه ای صور تهای اجتماعی، در نمود و توسعه جوامع، در تراز نیروی های مولد و مناسبات اجتماعی دارای یک علت وجودی بوده اند. پس این ایدئولوژی است که تسليهم و رضای ستمدیدگان و استثمار شدگان را می رباشد. ایدئولوژی آنها را (ستمدیدگان) آنچنان به خودشان معرفی میکند که علاوه بر سلب ثروت های مادی آنها، رضایت آنها را برای الحق «روحانی» نیز غصب و تصاحب می کند.

ایدئولوژی های طبقاتی، سه قیافه (چهره) از طبقه ای که برای تسلط مبارزه میکند طرح مینمایند

1- تصویری از خودش بوسیله خودش و برای خودش که آنرا تهییج میکند و میستاید.

2- تصویری از خودش برای طبقات و گروه های دیگر که آنرا بزرگ مینماید.

3- تصویری از سایر گروه ها و طبقات که آن را در برابر همه بی ارزش مینمایند، و در برابر دیدگان خودشان بی اعتبار میسازد، آنها را می کوبد و آنها را قبل از مبارزه یا بدون مبارزه مغلوب میکند. بهمین ترتیب اشرافیت فئodal تصویری از خود، تصویری از دهقانان، تصویری از بورژواها، تصویری چندگانه و چند چهره پیشنهاد می کند شوالیه، نوبل، ارباب.

بورژوازی نیز منظری (تصویری) از خود برای استعمال و استفاده خودش طرح میکند حامل عقل انسانی، سپس نیک نفسی و نجیب، و بالاخره بالیاقت سازمان دهنده خوب تصویر می کند. بورژوازی طبقات دیگر را

با سلیقه خود تصویر می کند کارگر خوب و کارگرد. ماجراجو و محرك. بالاخره بورژوازی خود را برای استعمال طبقات دیگر تصویر چنین می کند پول. برای مصرف فواید عامه، برای خوشبختی انسانی برای باروری و پیشرفت.

چنین وضعی علیرغم خواست ایدئولوژی نمی تواند بطور قطع مستقر گردد. صور تهای دیگری از آگاهی و پندارهای دیگری پدیدمی آیند و مبارزه را برآمی اندازند. فقط یک ایدئولوژی (یا نظریه ای حقیقی) میتواند علیه یک ایدئولوژی مبارزه کند. هرگز صورتی از آگاهی موفق به تدوین نمیگردد، یا یک ایدئولوژی نمی تواند بطور قطع تنظیم گردد. چرا؟ زیرا پرآکسی همیشه رو به امکان (ممکن) را می گشاید. پرآکسی همیشه رو به آینده است. آنوقت است که «اجماع عام» که بوسیله یک ایدئولوژی در عصر شکوفانی و دوران سعادت و پرتوانی حاصل آمده بود پوک گردیده و فرومیریزد. این ایدئولوژی در برابر ایدئولوژی دیگری که انتقادی از وضع موجود را ارائه مینماید و طریقی جدید پیشنهاد میکند حل و زایل می شود.

اگر در عرضه و پیشنهاد ایدئولوژی ها بوسیله مارکس و انگلیس تعمق شود به طرح یک طبقه بندی و یک تکوین میرسیم

الف) در ابتدا مظاهر وهمی هستند، زیرا آنها ماقبل شرایطی هستند که در آن شرایط مفاهیم امکان حدوث و تولید را دارند. مثلاً قبل از تولید فرایافت زمان تاریخی، مظاهري وجود میداشت که مربوط بود به حوادث و توالی بروز آنها، به منابع، به موقفيت ها و شکست های تلاشها یي که بوسیله فلان جامعه یا فلان گروه تحت هدایت و رهبری فلان فرماندگان (روس) بعمل آمده بود.

این مظاهر [نمودها - نمادها - صور تها] دارای خصلتی اسطوره ای، افسانه ای، حماسی، و قهرمانی بودند. این مظاهر که بوسیله جوامعی منسجم و یک پارچه ساخته شده، و هنوز انسجامشان آسیب ندیده و دچار تجزیه نشده بود بوسیله ی روحانیون (کشیشها) یا شعراء تلطیف یافته اند (یا صیقل خوردن). بهمین ترتیب مظاهر (نمودهای) باستانی (قدیمی) طبیعت و افعال و عملیاتی که تطورات و سیرورهای طبیعی را (در مقیاسی خفیف) دگرگون می ساختند. این مظاهر، - با اقامه تفاسیر و تعابیری در بارهی ناتوانی و لیاقت غیرقابل اعتماد مداخله گری بعضی اشخاص دیگر و یا مجموعه ای جامعه، - تسلطی خیالی بر موضوع مجھول و ناشناخته را به انسانها و یا بهتر بگوییم به برخی اشخاص دیگر نسبت میدادند.

ب) به این تدوین ها تولیدات جهانزائی ها و خدا آئیها، طرح تصاویری از جهان که غالباً منقوش بزمینه زندگی گروهها و تشکیلات شهر یاده است اضافه و مرتب میشود.

این ساز و پردازهای عظیم شامل تفسیری از جنس (نری-مادگی) و خانواده (سن و تقسیم کار) و عناصر متناقض غالباً دوگانه (ازدواج متناقض) زمین و هوا، آب و آتش)، مناسبات میان فرماندهان و فرمانبرداران، زندگی و مرگ، میباشد.

آیا این تصاویر وسیع جامعه، زمان و فضای تاریخ، که گرددی از آن تقریباً رو به پدیداری است، و نیز پیشتر این بشریت، تشکیل ایدئولوژی هائی را میدهد؟ هم آری و هم نه. آری، زیرا این تصاویر تولید و بروز نابرابریهای میان موجودات بشری و نیز تصاحب (تمک خصوصی) یک سرزمهین بوسیله یک گروه واخاذی در آمدها و منابع این گروه، از تولید اضافی ناچیز اجتماعی، بوسیله فرمانروایانشان، را موجه و توجیه می کرد. نه، زیرا این بنها همه جزو آثار میباشد؛ این آثار بیشتر به اینهای (تاریخی) شbahat دارند تا به منظومه های مجرد و منتع. این آثار داخل در سبکها (استیل)، معقولات و فرزانگیها و «فرهنگها» میشوند. این بنها نشان میدهدند که اربابان و خدایگان تا چه حد نیاز دارند در برابر مغلوبان و مظلومان موقع خود را توجیه نمایند.

این آثار در عین حال هم تسلط را قانونی جلوه میدهدند و تبرؤه میکنند و هم باقی این تسلط را استوار و محافظت می کنند.

ج) به عقیده مارکس بنظر نمی آید که بتوان اساطیر (میتلولوژی) را پندار (ایدلولوژیها) دانست. اساطیر بیشتر به یک شعروزی و شاعر منشی اصیل نزدیکند تا به ترکیبات و ساختارهای صوری. مارکس اساطیر یونان، پستان شیر آفرین و منبع رضائی تغذیه‌ی هنر یونانی را زنده و توده‌ای و منبعی همیشه تازه و پر طراوت و جوشان و با جذابیتی ابدی میدانست. اساطیر و خدایان چهره‌های انسان یا بهتر بگوئیم سیماهائی از قدر تها و توانائی های او بوده‌اند. این صور تها (تصاویر) شکل‌های تمک و تصاحب طبیعت خاص بشری، بوسیله خودش، را تکریم می کرده است فعالیت‌های گوناگون، بازی‌های مختلف، عشق و لذت.

پندارهای مربوط به «جهان زائیها» [جهان آفرینی]، اوهام و اساطیر، موقعی به مفهوم خاص کلام به ایدئولوژیها تبدیل می گردند که بعنوان و مثابه‌ی اجزائی (عنصر مقوم) در مذاهب و مخصوصاً در مذاهب بزرگ، که خود را جهان‌شمول می پنداشند، دخول و نفوذ میکنند. از این لحظه است که تصاویر و استعارات و اقوال اسطوره‌ای، که جمال متجلی بوسیله و به صورت مظاهر را در معرض دید و آگاهی قرار میدهدند، از سرزمهین زادگاهی خود، جدا می شوند. استعارات و اقوال اسطوره‌ای معنایی دیگر پیدامی کنند.

عامیت و ادعای جهان شمولی مذاهب بزرگ با این انتراع که لطف و طعم اصلی خود را از دست میدهد از یک سو و از طرف دیگر با جدائی بیش از پیش ژرف میان افراد، گروهها، توده‌های مردم، طبقات همراه می‌شود.

پیدایش مذاهب بزرگ همراه تثبیت حکومت، تشکیل ملت‌ها و تضاد طبقاتی است. مذاهب شناخت آزاد و رهیمه‌های اوهام و خرافات را بکار نمی‌برند بلکه اوهام پیش از مرحله‌ی شناخت را مورد بهره برداری قرار میدهند. ادیان، به این اوهام مظاهری خرافاتی و پنداشی (ایدئولوژیکی) محض اضافه می‌کنند، یعنی مظاهری که برای پوشاندن اختلافات پراکسی تدوین شده و درجهت و باهدف کامل‌امشخصی وارد گردیده است. پس این ساز و پردازهای نظری میان نوعی شعر پردازی مستعار و متخده از نظریات جهان زائی ازمنه‌ی ماضی از یک طرف، واز سوی دیگر، اسطوره محض و ساده‌ای که کردار و فعالیت‌های مسئول‌های حکومتی را توجیه می‌کند، نوسان می‌کند. بدون بحث و تردید، به عقیده مارکس دین بطور کلی (دین در آن مقیاسی که خود را عام میداند و خود را مظهر و نمایان سرنوشت بواشبشو نوع آدم میداند) نمونه والگوی هر نوع ایدئولوژی است. هر انتقاد از انتقاد دین آغاز و تکرار می‌شود. انتقاد اساسی، یعنی انتقادی که تاریشه تعمق کند الازاما خود بیکانگی (تنزل و مسخ) دینی را خستگی ناپذیر مورد بررسی قرار میدهد. با مترادم ساختن اندیشه مارکس، میتوانیم خصایص جامعه شناختی هر ایدئولوژی را روشن سازیم. ایدئولوژی، برخشی از واقعیت یعنی ضعف انسانی تکیه می‌کند مرگ، آلام، ناتوانی. با تکاء بر تفسیرهای این بخش مفلوک، مثلاً وجود آن و آگاهی بریده از کلیت که شاخ برگهای بدان افروده شده، در برابر هر نوع آفرینش و هر نوع تقدم و پیشرفت، مانع ایجاد می‌کند.

از آن جائی که ایدئولوژی بدین طریق با «واقعیت» رابطه‌ای دارد – واقعیتی که مورد تفسیر قرار گرفته و بسوی فراتر جاگشده – میتواند بسوی این واقعیت عودت کند و قواعد و حدودی را به انسانهای واقعاً زنده تحمیل نماید. به بیان دیگر ایدئولوژی میتواند – هر چند هم که غیر واقعی و صوری باشد و هر چند که نسبت به واقعیت انسانی جزئی باشد – در بطن زندگی دخول می‌کند. ایدئولوژی نحوه‌ای از جهان بینی وزندگی یعنی – تاحدودی – یک پراکسی در عین حال و همی و موثر، خیالی و واقعی را رائه میدهد.

ایدئولوژی تعدادی از افعال و موقعیت‌هارا – که نیاز به توضیح و توجیه دارند – تشرح می‌کند. مخصوصاً بدان دلیل که این افعال و موقعیت‌ها پوچ و نادرست هم هستند. (یعنی در مرحله‌ی راه‌گذار می‌باشند).

پس هر ایدئولوژی نمایانگر یک جهان بینی (Weltanschauung) است که از برون و درون گسترشی و تفسیر ریشه می‌گیرند. [تعمیم با گسترش درونی و برونی و تفسیر].

ساخر خصایص ایدئولوژی ایدئولوژی میتواند تکامل یابد پس ایدئولوژی میتواند یک "مشکل مشکوک (مزاحم؟)" هم داشته باشد ولی این مشکل آن را در اساس متزلزل نمی‌کند.

با تغییر دادن جزئیات، ایدئولوژی را بدون اینکه به اساسش دست بخورد - حک و اصلاح می کنند و این موجب بروز بحث های هیجان زده و هیجان انگیز میان طرفداران و تلفیق دهنگان، میان قشری ها و خوارج، میان قدماء و رجال آینده می شود.

در این مقال، یک ایدئولوژی به یک گروه وابسته می شود. (یا یه یک طبقه، ولی همیشه به یک گروه فعال (عامل) در بطن طبقه ای که سایر گروه ها و اجزای (قشرها) آن از دید ایدئولوژیکی منفعل و غیر عامل میمانند، هر چند هم که بتوانند موثر ترین و فعال ترین عناصر را تشکیل دهنند).

در این گروه که ایدئولوژی را بخود مربوط ساخته، ایدئولوژی تبدیل به عقیده جمعی می شود و گروه خود را به یک فرقه مبدل می سازد. پس ایدئولوژی امکان میدهد که آنانکه آن را نذیر فته اند تحریر شوندو نیز امکان میدهد که آنها برای ایمان آوردن بدان تبلیغ شوندو نیز امکان میدهد که آنها را محکوم کنند.

این عبارت از یک کلیت کاذب که هر وقت با تحدیدات درونی و برونی مواجه شد (حدود و مقاومت محیط خارج از حدود) اندر خود فرمی رود. کوتاه سخن، این کلیت کاذب یک سیستم (منظمه) را تشکیل میدهد. انسانها، در روند تاریخی تولید خود و تولید وسائل مادی، منبعث از طبیعت اند. میدانیم که آگاهی وجودان در سطح محسوس بوجود می آید، تا بدون اینکه از آن جدا شود از آن عبور کند. در این رابطه پراتیکی که اساساً ابتدا بوسیله کار تشکیل گردیده و سپس به پراکسی سراسری جامعه ای، که در آن تقسیم کارها بصورت نابرابر و خردوریز، تقسیم شده، جهت و معانی اشیاء (موضوعات)، اوضاع و احوال پدیدار می گردد. و این درجهت و معنای عام زندگی اجتماعی و تکوین (تجیه) آن انجام میگیرد. معدلک، گروه های انسانی، که بکار تولیدی مادی پرداخته بودند طی قرن های دراز نتوانستند اندیشه ای را تدوین و تهیه کنند که موقعیت آنها، شرکت اساسی آنها را در پراکسی یعنی جوهر فعالیت آنها را بیان کند. تراز پایین نیروهای مولد، قحطی، مبارزات شدید بر سر مازاد تولید اجتماعی کم مقدار موجب بروز زد خوردهای متعدد می شد. در جریان این برخوردها و مبارزات، اوضاع و شرایط تولیدات اضافی و گاه شرایط تولید متلاشی میگردید. چه در زمان صلح و چه در دوران جنگ، منافع گروه های تولید کننده فدا می شد. فراغسترهای (Transposition) این واقعیت از نظر رمزی (سمبولیک) یعنی از نظر ایدئولوژی، فدایکاریهای واقعی رادر روپوش و غشائی از روحانیت، و مثالیت، (ایدآلیته) پوششی کم و بیش کدر و بزرگ شده، با اعطای معنای مرموز ذبح (قربانی) می پوشاند. ستم شدگان قربانی ای ستمگران می شدند و ستمگران قربانی ای نفس و ماهیت شرایط بیدادگری ذبح خدایان، قربانی ای سرنوشت ها و اوضاعیه ای اهداف عملیات سیاسی شان. نتیجه آنکه آن معناهایی که عملاً در تولیدات، و آثار، آفریده شده بود در آغوش یک تعالی مافوق معرفت بشری یعنی نفی ایدئولوژیکی و رمزی این معانی مستور می گردید. و این ماجرا تلاش گروهها و طبقات حاکم را برای تصرف وسائل تولید، استیلا و تصاحب مازاد تولید توجیه و تصدیق می کرد. تملک و تصاحب

طبیعت بوسیله انسانها در ضوابط مالکیت انجام میگرفت یعنی تملک و نصاحب خصوصی برای گروههای مرجح و ممتاز، و طرد سایر گروهها در بطن جامعه یا خارج از آن بنابراین در کشمکش و مبارزه بی پایان. و بدین جهت یک میدان کم و بیش متغیر، بازتر یا بسته تراز مبارزات و همدستی‌ها، تحت علامت کلی و عام فداقاری (قربانی)، که بوسیله ایدئولوژی موجه و تصدیق شده بود یعنی تحت رمزیت متعالی (خدایان یا آفریدگاریکتا، سرنوشت) مفتوح میشود. دین این رفتار عام گروهها و طبقات ممتاز را بیان می‌کرد، دین با گسترتش و اتساع و تعمیم خود به ایدئولوژی تبدیل گردید که به سایر گروهها و طبقات (غیر ممتاز و غیر مرتفع) امکان میداد که یا به پایان ظلم امیدداشته باشند و یا به شرکت در مزایای ظلم.

خطوطی که مادر دین خاطرنشان ساختیم (یا بهتر بگوییم در ادیانی که به یک تئوری مدون افزوده میشوند) در فلسفه متلاقي می‌شوند. با چگونگی‌های مختلف و ویژگیها. فلاسفه معقولیت ناکامل مبهم در پراکسی را تدوین می‌کنند و آن را بطور مغشوش در زبان نمایش میدهند کلام و عقل اول (لغوس). بدین ترتیب فلسفه از دین و از شعر و از سیاست و بالاخره از شناخت دقیق علمی جدامی شود. فیلسوف که بدین سان میان این قدرها و ظرفیتها متمایز و مشخص جلوس کرده مدعی مزیت کلیت میشود. ولی دین هم همین ادعاهای دارد و دولت و حتی دانش و هنر. پس فیلسوف ها فقط می‌توانند از فرایافت کلیت حسن استعمال یا سوء استعمال و استفاده کنند و آن را تلطیفی هم بدهند در صورتی که دیگرها به بکاربری آن اکتفا می‌کنند. فلسفه برخلاف سایر فعالیت‌های ایدئولوژیکی فی نفسه محتوای اصلی از گذار است. فلسفه‌ها مدون و مقنن میشوند، ولی این قوانین و تدوین‌ها با متلاشی شدن از بین نمیروند. سیستم‌ها (منظومات) به مسائل، به معقولات، به مباحث (مسائل دشوار، مباحث غامض و فرایافته) تجزیه و تقسیم می‌شوند. این سیستم‌ها (دستگاهها) شامل طرح‌های بشری، تلاش‌های مجدانه و استدلالی و رموز (سمبل‌ها) ی واقعیت انسانی هستند. این عناصر متفرق می‌گردند ولی منتقل می‌شوند. این ها در فرهنگ، در اندیشه و خلاصه در آگاهی (وجدان) وارد می‌شوند. بدین جهت رابطه فلسفه با پراکسی و آگاهی (وجدان) که در بطن پراکسی تشکیل می‌گردد بغيرنج بوده و خیلی بارور تراز رابطه دین یا دولت با همین پراکسی است. در میان تلاش‌های فلسفی جامعیت [totalisation] (بدیگر زبان مساعی در جهت یک سیستم منظومه در عین حال مسدود و شامل همه "موجودات")، اخلاقیات خصلت ایدئولوژیکی را به اوج افلاک میرسانند. اخلاق‌ها با اشاعه اصول مطلق و حقایق "اخلاقی" ابدی در فوق پراکسی جای میگیرند. اخلاق‌ها به ظلم چشیدگان فداقاری تجویز میکنند و در مقابل آنها را به پاداش امید میدهند. این اخلاقیات هم چنین به ظلم کنندگان در مواردی که اوضاع تسلط آنها در معرض خطر قرار گرفته باشد فداقاری از جانب خود آنها را تجویز میکنند. پس هر نوع اخلاق بوسیله طبقه حاکم بر حسب نیازها و منافع موقعیت آن دیکته شده است. اخلاق فقط میتواند به یک کلیت قابل اعتراض و یک عامیت توهمند وصول یابد. عامیت (کلیت) عینی در سطح اخلاق تحقق

نمی باشد. اخلاق بجای نیازهای واقعی ستمدیدگان، بجای آرزوهای واقعی آنها، نیازها و آرزوهای خیالی که محصول فشار دائمی اربابان است جایگزین می کند. در سرمایه داری، مخصوصاً نیازهای انسانی به نیازهای لطیف و منزه از یکسو و خشن و ابتدائی از سوی دیگر تقسیم می شود. این انشقاق بوسیله اخلاق بورژوازی تجویز و تصدیق می شود. این اخلاقیات بدان جامیر سند که «غیر-مالک» بودن را توجیه می کنند موقعیت انسان جدا شده از اشیاء جدا شده از آثاری که دارای معنایی هستند به زندگی عینی (پراتیکی) معنایی می دهند.

«عدم - مالکیت یعنی روحانیت در اوج نومیدی، عدم واقعیت تام انسان، واقعیت تام غیر انسانی، مالکیت بسیار مثبت گرسنگی، سرما، بیماریها، جنایات، افول انسانی، سرگردانی، غیر بشریت تام و ضد- طبیعت»<sup>[28]</sup>.

ولی هدف، یعنی مال (ثروت)، محصول یا اثر انسان اجتماعی، وجود عینی این انسان را - چه برای او و چه برای دیگران - پی ریزی می کند. پس محرومیت از اشیاء (مال و منال آثار- صنایع مستظرفه) به محرومیت از وجود اجتماعی، و به محرومیت مناسبات انسانی هر انسان با سایرین و با خودش منجر می شود. اخلاق - بعنوان ایدئولوژی - روی این محرومیت سرپوش می نهد و حتی بجای آن خوشبختی و سعادتی خیالی را (یعنی شایستگی، رضایتی فریبند و مصنوعی در عدم موفقیت و تکامل خود) جایگزین می کند.

از این اقلام خیلی بیشتر، اقتصاد سیاسی (لاقل در اوایل پیدایش خود) فرایافتهای علمی تدوین می کند کار اجتماعی، ارزش مبادله، توزیع در آمد کلی و غیره.

اقتصاد سیاسی، در عین حال حاوی یک ایدئولوژی است اقتصاد دانشی اخلاقی است و حتی اخلاقی ترین علوم می باشد. اقتصاد سیاسی نیازها و تنظیم آنها را بررسی می کند، [صرفه جوئی و زندگی مقتصد، پرهیز و امساك را تبلیغ می کند] یعنی هر چه تعیش کمتر، دارائی بیشتر... هر چه رانتوانی انجام بدھی، پول برایت انجام می دهد<sup>[29]</sup>. بنابراین فرایافتهای علمی با ایدئولوژی اخلاقی، بدون اینکه عوامل این امتزاج بتوانند تمیز دهند، ممزوج می شوند. انتخاب و گزینش واقعیت، خیلی دیر، بنام انتقاد ریشگی، در ارتباط با پراکسی انقلابی انجام می پذیرد.

خلاصه هدف اصلی نظریه ایدئولوژی، در اندیشه مارکس، همان مسئله‌ی قدیمی اشتباہ (خطا) و رابطه اش با حقیقت است. این مسئله دیگر در الفاظ فلسفی، مجرد و تصور خیالی مطرح نمی گردد بلکه در الفاظ عینی تاریخ و پراکسی طرح می گردد. تئوری ایدئولوژی برخلاف فلسفه با ایستی بتواند امکان ترسیم مجدد راه زایش و پیدایش مظاهر (اعراض - صور تها) را نشان دهد. تئوری ایدئولوژی از فلسفه دستاورده اساسی را خدمی کند حقیقت، مخلوط با او هام و اشتباہ (خطا).

ز سوئی خطای (اشتباه) و وهم و بطلان و از سوئی دیگر شناخت و دقت و یقین ممکن نیست. یک حرکت دیالکتیکی، مدام از حقیقت به سوی اشتباه و از اشتباه به سوی حقیقت، با گذار از شرایط تاریخی که این مظاہر را بوجود آورده اند رفت و آمد می کند. همانطور که هگل در یافته بود خطای (اشتباه) و وهم لحظاتی از شناخت (معرفت) میباشند که از آن حقیقت حاصل آید. ولی حقیقت در حرکت فکری هگلی صورت نمی پذیرد. حقیقت قبل از شرایط و اوضاع تاریخی و اجتماعی نمیتواند ظاهر شود و لواینکه بتوان طلیعه آن را پیش احساس کرد. بدین طریق تئوری فلسفی پس، تصوری و انتزاعی، به یک تئوری تاریخی و جامعه شناختی و شناختی که دنباله و اطاله‌ی فلسفه است - زیرا از آن کلیت و عامیت را حفظ میکند - تبدیل می یابد.

مظاہری که انسانها از جهان، از جامعه، از گروهها و از افراد میسازند، تاموقعی که اوضاع و شرایط مظاہر (صورتهای) واقعی پخته و رسیده نشده اند ابهام آمیز بر جای میمانند. مثال بارز صورت (نماد) زمان - صورت جامعه، شهر - قبل از بروز فرایافت (مفهوم) مدونی از تاریخ و شناخت تاریخی، که همه از یک آگاهی اجتماعی فعال از تغییرات در پراکسی، سرچشم میگیرند. در طول مدتی که تیرگیهای محیط بر واقعیت طبیعت محومی شوند، در زندگی اجتماعی، اسرار و رموز (یعنی تیرگی - کدورت - وهم) متراکم می گردند. در طول زمانی که عمل انسانی بر طبیعت (فنی، کار تقسیم شده) امکان میدهد که فرایافتهای مربوط به طبیعت محسوس و مادی از ایدئولوژی جدامی شود، فعل طبقات اجتماعی مظاہر اجتماعی را تیره و تار میکند.

پراکسی گسترش و اتساع پیدا میکند و به بغرنجی می گراید. در حالی که آگاهی (وجود) و دانش در همین پراکسی بیش از پیش موثر تر معجون میگردد در ک و در یافتن آن دشوار تر می گردد. مظاہر اوهامی (مخصوصاً اساطیر و نظریات جهان زایشی) توانستند سابقاً در سبک‌ها و سلیقه‌ها، در فرهنگ‌ها که در راس آنها فرهنگ یونانی بود تمرکز یابند. معذلک آنها جای خود را به شناخت دادند. پراکسی انقلابی و مارکسیسم، بعنوان شناخت، ایدئولوژی را تخریب میکند. مارکسیسم بعقیده مارکس دیگر یک ایدئولوژی نیست. مارکسیسم برای ایدئولوژی مهر و اثر خود را می نهد و پایان آن را تسریع می کند. مارکسیسم دیگر فلسفه نیست، مگر نه این است که از آن می گذرد (آن را پشت سر می گذارد) و آن را تحقق می بخشد. مارکسیسم یک اخلاق نیست، بلکه تئوری اخلاق‌ها است. مارکسیسم زیبائی شناسی [علم الجمال] نیست ولی حاوی یک تئوری آثار هنری و اوضاع و شرایط آنها، زایش آنها و مرگ آنهاست. مارکسیسم نه بکمک قدرت اندیشه «محض»، بلکه در فعل و عمل (پراکسی ای انقلابی)، نقاب از شرایط ایدئولوژیها و بطور اعم آثار، فرهنگها، و تمدن‌ها، بر میدارد.

بر مبنای پراکسی انقلابی آگاه است که اندیشه و عمل - بطور دیالکتیکی - در هم می آمیزند و که شناخت پراکسی را «منعکس» [بازتاب] می کند، یعنی شناخت بمتابه انعکاس بر پراکسی تشکیل و

تکوین می‌یابد. تا این تاریخ شناخت دقیقادارای این خصلت بود که واقعیت یعنی پراکسی را «منعکس» [بازتاب آنکند، ولی خصلت آن این است که واقعیت یعنی پراکسی را جابجا کند و نقل مکان دهد، آن را ناقص و ابتر کند و آن را با او هام مخلوط سازد یعنی یک ایدئولوژی باشد.

ایدئولوژی پس از شکوفائی سرشار، یک سلاح می‌شود، سلاحی که در مبارزه طبقات آگاهانه مورد استفاده قرار می‌گیرد ایدئولوژی مظہر (عرض- صورت) موهم و خیال بافندۀ واقعیت اجتماعی، حدوث آن، گرایش‌های مخفی آن و آینده آن می‌باشد. در این مرحله مثلاً در مورد نژادپرستی (راسیسم) عنصر "واقعی" از بین نمی‌رود. در حقیقت، در نوع انسانی، انواع مختلف نژادها و اختلافات قبیله‌ای (طوایفی) وجود دارد. معدلک برون گسترانی و نقل مکان در راسیسم شدت عظیمی می‌یابد؛ "ارزش‌هایی" به برون تعیینی واقعیتی مفروض می‌پیوندد و مجموع کل بصورت سیستم با خشونتی خارج از حد تنظیم می‌گردد. بنابراین نمی‌توان، بدون احتیاط زیاد زیاد، ایدئولوژی نژادپرستی را بافلان فلسفه مثلاً اخلاق و انتقادیت کانت مقایسه کرد.

تنظیم ایدئولوژی در قرن بیستم، در چهارچوب سرمایه داری انحصاری وابسته به دولت، در چهارچوب امپریالیسم، و جنگ‌های جهانی به نقطه‌ی اوجی میرسد. در عین حال و بهمین دلیل، ایدئولوژی خلع اعتبار می‌شود. تنظیم ایدئولوژیک [تدوین پندار] بیش از حد، خود با نوعی "ایدئولوژی زدائی" همراه است. ولی این پدیده منفی منجر به گذار ایدئولوژی نمی‌گردد. این پدیده موجب بروز حدث‌های شدید، تلفیق‌ها و غلیان‌های شگفت آور است. "ایدئولوژیزدائی" در اثر بی‌اعتباری و نفرت حاصل از زیاده رویهای ایدئولوژیکی چیزی بجز یک کاریکاتور شفافیت (روشنی) که می‌باشد پراکسی انقلابی، در رابطه با تدوین تئوریکی (نظری) بر اساس یافته‌های مارکس، تحقق بخشد نیست. در این موقعیت، جامعه‌شناسی ملهم از مارکس می‌تواند مناسبات میان این الفاظ (کلام‌های) نامشخص را مورد بررسی قرار دهد ایدئولوژی و شناخت، خیال پردازی و پی‌بینی آینده، شعر و اساطیر.

این جامعه‌شناسی می‌باشد آزمایش انتقادی را از سرگیرد زیرا عوامل مداوم در تغییرند.

جامعه‌شناسی در این جا به کشف مبحث بسیار مطلوب و دلپذیری میرسد، که امکان فراهم می‌کند تا اندیشه انتقادی و "ثبت ترین" نتایج (ملاحظات) بهم ملحق گردد. یعنی فاصله موجود میان ایدئولوژی و پرایتیک، میان مظاهر [نمادهای] "واقعیت" و خود واقعیت.

## فصل چهارم

### مارکس و طبقات اجتماعی

H. LEFEBVRE هنری لو فبر

سرمايه داري تحرک و انعطافی نشان داده است که مارکس نتوانسته بود پيش بینی کند. معدلك، ابا نداشته باشيم که بگوئيم، پيش بینی های مارکس به تحقق پيوسته اند. مارکس، بر اساس تجزيه و تحليلي دقیق و بررسی مجموع، چه چیز را پيش بینی میکرد؟ مارکس، پایان سرمایه داری رقابتی را که تحت تأثیر دونیروی ساینده قرار گرفته بود پيش بینی میکرد از یک طرف طبقه کارگرواز طرف دیگر تمکز متعدد با درهم آمیختن سرمایه ها. این دو گرایش، در تحت تأثیر عمل مداوم که در عین حال از نظر دیال<sup>۱</sup> کتیکی متناقض بود، نتیجتاً به بقای دستگاه سرمایه داری رقابتی خاتمه دادند. این نیروهای اجتماعی و سیاسی آن کلیت و عامیت جهانی را که سرمایه داری قرن نوزدهم با طبقه حاکمه اش بورجوازی بسویش سایق بود در هم ریخت.

نتیجه این ماجرا چه بود؟ تقسیم "جهان" یا به زبان عینی تر تقسیم بازار جهانی به سه بخش سرمایه داری انحصار گر، سوسياليسم دولتی، و جهان سوم (مجموعه کشورهای عقب مانده، که اقتصادشان در وضعی واقعند که به اصطلاحات غیر مارکسیستی اقتصاد آغاز توسعه و به اصطلاح مارکسیستی، تراکم اولیه نامیده شده اند).

سرمايه داري انحصار گر، مولود تمکز سرمایه ها (یعنی ارگانیسم های کلان سرمایه داری که مولود این تمکز بودند و به انحصار گوناگون، بر حسب کشورهای مختلف، کم و بیش طولانی و از نظر ساختار، با اشکال متنوع حکومت که چکیده های بورژوازی بعنوان طبقه حاکم و مسلط ولی در معرض تهدید واقع شده بودند، مرتبط شدند)، سرمایه داری انحصاری نیاز از خود توانائی بقا و نرم ش و انعطافی که پيش بینی نشده بود نشان داد.

در این جا جر و بحث ما این واقعیت نیست. در میان علل و دلایل متعددی که میتوانند این مطلب را توضیح دهند، فقط بذکر، فشار رژیم مخالف، تهدید (défi) متقابل دو سیستم اجتماعی و سیاسی، تسریع تغییرات فنی، تکان جنگ دوم جهانی - که به آرامش فکری بورژوازی مالتوزی که بر مکتبات خود تکیه میداشت خاتمه داد - میپردازیم.

طی دورانی بدین طولانی، ممکن نبود که در روابط و مناسبات طبقات جامعه سرمایه داری (که مسلمان بورژوازی را در بر میداشت)، دگرگونی هائی متعدد بوقوع نپیوندد. طبقاتی جدید و قشرهایی از طبقات پا به عرصه وجود نهادند و طبقات و گروههایی نیز، تار و مار شدند. مرزهایی از بین رفت یا بوجود آمد و این دگرگونیها، بانواع مختلف بر حسب کشورها، سطح نمو اقتصادی، درجه پیشرفت اجتماعی آنها، ساخت سیاسی و تصادفاتی که براین ساخت اثر میگذاشت، بستگی داشت.

حتی فرایافت (Concept) طبقه، دگرگون، تاریک و جابجا گردید و با فرایافتهای تقریبا همزاد (آگاهی طبقاتی، روانشناسی طبقاتی وغیره) بصور مختلف در هم آمیخت.

ما این مجموعه مسائل را کنار می گذاریم و به بررسی مفهوم (Notion) طبقه در نظریه مارکس، یعنی در چارچوب «اجتماعی- اقتصادی» سرمایه داری دوران رقابت آزاد، میپردازیم حقیقت چنین است که ما معتقدیم که در این جاونیز در موارد دیگر، فرایافتهای مدونه و سیله مارکس، برای درک واقعیت انسانی، یک قرن بعد از ماجرا، ضرور ولی در عین حال غیر کافی هستند. صحت و سقمه این تأکید را به تحقیقات و مطالعات دیگر احواله می کنیم. این مبحث خارج از بحث فعلی ما است.

چرا برای ارائه‌ی جامعه‌شناسی مارکس بحث و مطالعه‌ی خود را از «نظریه طبقات» و «مبازه طبقاتی»، با تعمق در جنبه‌های جامعه‌شناختی آن آغاز نکردیم؟

چنین گشایشی، در بررسی اندیشه‌ی مارکسیستی کاملا صورت پذیربود. حتی برای ما غیرممکن بود که به مبحث خود – یعنی جامعه‌شناسی مارکس – بدون اشاره مکرر به مفهوم طبقات به نظریه طبقات و مبارزات طبقاتی، تقرب کنیم. و معذلک، جامعه‌ای که در آن بعقیده مارکس، تقطیب به طبقات متعددی [polarisation en classes antagonistes] اساسی می شود، جامعه‌ای است با تاخیر تاریخی، آخرین جامعه‌ی قبل از سوسیالیسم جامعه‌ی سرمایه داری. سابقاً، تمام جوامع، تمام مراحل تشکیل «اقتصادی- اجتماعی» نمایانگر شکافها، تضادها، اختلافات و مبارزات بودند.

هر آنجا که این تضادها وجود نداشته باشد، جامعه را کد می‌شود یا روبرو باقهرامی رود.

جامعه‌ها، تغییر نمی کنند، پیشرفت نمی نمایند یا متلاشی نمی شوند، مگر متعاقب اختلافات و تضادهای درونی موجود در آنها. معذلک، تاریخی عصر سرمایه داری، این اختلافات، بیشتر، بصورت علائم مشخصه‌ای تجلی می‌کنند تا بشکل مبارزات بنیادی. دوران فئودالیته را بعنوان مثال در نظر بگیریم. وجه مشخصه‌ی این دوران تاریخی عبارت است از خصلت مستقیم، آنی و بلاواسطه‌ی مناسبات اجتماعی. یعنی رابطه‌ی شخص با شخص، و بنابراین مناسباتی آشکار یا علانیه.

این مناسبات علنی در عین حال مناسبات وابستگی در درون خانواده، نسل و نسبی قریه‌ای و اربابی هستند «اشرافی - شاهی»، «اربابی - رعیتی» بالاخره تامناسبات مالک و مملوک. وابستگی دهقانان امکان میدهد که مورد ظلم قرار گیرند و کار اضافی آنها بصورت اجاره ارضی مورداخاذی واقع شود. برای این اخاذی، حیثیت و حشمت ارباب به متممی نیاز دارد گروه‌های مسلح، که ضمناً در مواجهه‌ی اربابها با رقبانیز، بدردشان می‌خورد. البته، چنین سیستمی زورگو و ستمگر است. معذلک، این سیستم مانع از آن نیست که رعیت (کشاورز) وابسته بزمین نتواند از ابزار کار خود یعنی از زمین خود و خانه خود جدا شود.

دامنه و حد استثمار و ظلم، در عرف و عادت مشخص می‌شود. ارباب، لااقل در اصل و از نظر تاریخی، رئیس جامعه دهقانی، ضامن احترام به عرف و سنت، قاضی و قدرت اجرائی حکم و قضاوت بوده است.

پس، این سیستم فئodalی دارای خصلت یک سلسله مراتب است (بالادستی - پائین دستی)، نه خصلت «قطبی»ی مولود تقطیب اجتماعی. مارکس، هرگز گروه‌ها، کاست‌ها، طبقات در حال تشکیل را با طبقاتی که تشکیل گردیده و در راه تقطیب اند، قاطی نمی‌کنند و اشتباہ نمی‌گیرد. بعلاوه، از بررسی تاریخی چنین استنتاج می‌شود که ایدئولوژی‌های متکون و مدون، بوسیله طبقات در حال تشکیل و یا متشکل، شامل عناصری از بقایای گذشته‌اند، بصورت رسوب، بر جای می‌مانند.

ایدئولوژی‌های طبقاتی، حقیقت طبقات را با کاربردن تظاهراتی (صور تهائی) که از نظر تاریخی، اختلاف عصر و دوران داشته و همزمان نیستند، مستور می‌کنند. حتی، می‌توان گفت که بورژوازی با توجه و تکیه بر جنبه ایدئولوژیکی، بعنوان طبقه‌ای که طبقات رانفی می‌کند متعین می‌شود (با مطرح ساختن و پیش کشیدن «جامعه» بطور کلی، یا (ملیت). سرانجام، مارکس موفق می‌شود که روندی (پروسه‌ای) را که دارای اهمیت ویژه‌ایست محقق سازد "اجتماعی ساختن جامعه".

در اثر توسعه روز افزون وسائل ارتباطی و مبادلات، جدارها و بیرونی هاسقوط می‌کنند. دقیقاً، در آغاز جامعه‌ای که «با» و «دراز» بگزنجی و آشفتگی، «اجتماعی» می‌شود، طبقات متعادی و متضاد پدیدار می‌گردند. تقطیب، اختلاف، تضادهای این طبقات در این اجتماعیت و نیز بوسیله‌ی این اجتماعیت (اجتماعی شدن)، یعنی برخورد و نفاق عمیقی که به عقیه‌ی مارکس، سوسيالیسم می‌تواند آن را حل کند، استحکام می‌یابد. البته، مشروط بر اینکه ایدئولوژی‌ها این موقعیت را بزیر حجاب مستور نکنند و پروسه (رونده) را متوقف نسازند و مانع حل مشکل نشوند. ما، در بررسی خود، مسئله ایدئولوژی را، به همه‌ی این دلایل، قبل از مسئله طبقات مورد بررسی قراردادیم.

تقطیب جامعه به طبقات که مناسبات آنها اساساً مبارزه جویانه است، فقط در اثر یک واقعیت اقتصادی بوجود می‌آید تعمیم کالا. وقتی که "همه چیز" بفروش می‌رسد، می‌توانیم بگوییم که جامعه به دو گروه

متخاصم تقسیم و جدا می شود کسانیکه می فروشنند، کسانی که در "اشیاء" فروخته شده قرار می گیرند. ولی این فرمول بندی، فقط، بظاهر واضح و روشن نماینده نظر می آید. از نزدیک به بینیم اوضاع در واقع چیست؟ و آنرا مورد بررسی قرار دهیم. تجزیه اساسی را از سر میگیریم.

میدانیم که کالا یک صورت (فرم) است. مارکس برای درک و بر جسته نمودن این «صورت» در حالت محض و خالص، در آغاز کتاب سرمايه عمداً محتواي در هم و بر هم روانشناختی و جامعه شناختی عملیات مبادله یعنی نیازمندیها، مذاکرات، چانه زنی هارا کنار میگذارد. مارکس برای این بررسی روش تقلیل و قیاس و تحويل (reduction)<sup>[30]</sup> (رابکار می برد، و این تقلیل و تبدل امکان میدهد که ساختار، مورد تجزیه قرار گیرد. اکنون این تجزیه را در فصل نخست کتاب سرمايه پیگیر میشویم. شیء (موضوع مورد بررسی) بدو جزء تقسیم می شود به کیفیت (qualité) و کمیت (matière)، به ماده (matière) و صورت، به ارزش استعمال (منتظر با یک احتیاج، سودمندی، مطلوبیت) و ارزش مبادله. وقتی که با روش قیاس و تحويل، جنبه کیفی اشیاء (کالا)، یعنی آنچه که واقعیت ارزش استعمال آنهاست، بکnar نهاده شد (تقلیل و حذف شد)، فقط یک (خاصیت) صفت لاحق از آنها باقی می ماند، که امکان میدهد این اشیاء مورد مقایسه کمی قرار گیرند یعنی این واقعیت که همه محصول کار انسانی هستند که نتیجه ی صرف کار می باشند (بنابر اثبات مارکس نشان دهنده کار متوسط اجتماعاً لازم برای تولید آنها).

پس، کالا بمتابه چیزی دووجهی پدیدار میگردد<sup>[31]</sup>. بدین سان، شیء که (چیزیکه) در ذات خود، به دو قسمت منقسم شده، با اشیاء دیگر (چیزهای دیگر)، مناسبات صوری ای رابطه ای تعادل برقرار میکند. بعبارت دقیقترا، رابطه شیء دو جنبی با اشیاء دیگر خود رابطه ای دو جنبه ای است. در تمام اشکال در تجزیه و آنالیز این جنبه مضاعف است. (جنبه دوگانه).

### رابطه ای

$$XA = YB$$

رادرنظر بگیریم که در آن

(مقداری X از کالای A معادل مقداری Y از کالای B است)

یا

(مثال بیست متر پارچه [قیمتی معادل [یک دست لباس دارد.]])

پارچه، ارزش خود را در لباس متجلی می‌بیند. کالای نخست نقش فعال را دارد و کالای دومی نقش منفعل (مفهول) را بازی می‌کند. کالای دومی بعنوان معادل کالای اولی که ارزشش بعنوان صورت نسبی عرضه می‌شود، عمل می‌کند.

«صورت (فرم) نسبی و صورت معادل دو جنبه‌ی مرتبط و جدائی ناپذیرنده‌ی در عین حال جنبه‌های [حدین] دو حدنه‌ای متناقض ارو در روا می‌باشند که، مستقل و مجزا از یگدیگرند، یعنی قطب‌های همان بیان ارزش می‌باشند».

اکنون بادقت، تجزیه و تحلیل ترکیبی (ساختاری) مارکس را از رابطه مورد بحث بررسی می‌کنیم. فرم مضاعف یا صورت «دو تا شده» (نسبی، معادل)، دو عنصر متمم را در مقابل هم نهاده که قطبی از آن دو، موجب طرد قطب دیگر می‌شود، یا از راه تقطیب بین آنها جدایی بوجود می‌آورد. این مناسبات صوری جایگزین حقیقت محسوس و مادی شیئی می‌گردند، و این جایگزینی شیئ را تبدیل به کالامی کند به شیئ مجرد (منتزع).

شیئ مورد بررسی بعنوان چیزی مجرد (چیز - محصول) وارد یک جدول دوگانه (دوبعدی) یا جدولی که دو مدخل دارد می‌شود.

$$XA = YB$$

$$YB = ZC$$

$$ZC = \dots$$

$$XA = YB = ZC = \dots$$

تعداد طرف معادله‌هایی که در این جدول وارد می‌شوند بینهاست است. این عبارات، در واقع، معنای توزیع و تعدیل متشابه و منصفانه‌ی

[زمانهای (اوقات) کار اجتماعی محتوا در اشیاء می‌باشند. این عبارات به خصایص ویژه کار اجتماعی مربوط و مرجوع می‌گردد ساده و بفرنج، جزئی و کلی، کیفی و کمی. صورت (فرم)، با ترکیب (ساختار) تقطیبی خود، بدون حرکت دیالکتیکی کار اجتماعی [جمعی] آقبل درک نیست. معذک کار اجتماعی، در اینجا، در این صورت [مضاعف] دوگانه (دووجهی) با تعینات متناقض خود فقط مستلزم [رابطه‌ی تضمینی]<sup>[32]</sup> است.

وانگهی مجموعه صوری کالاهای، با تسلسل زنجیره‌ای واقعی شان، بطور لا یتناهی مفتوح نمی‌ماند. این مجموعه‌ی صوری با گسترش و توسعه‌ی خود، مشخص و متعین می‌گردد. در اینجا، نقش صورت عام

طرح است – ارزش عام که میتواند کالائی مفروض باشد ولی که در عمل اجتماعی نام کالای مشخص و معروفی را دارد پول، نقره و طلا.

اکنون عمل این صورت کاملاً متوافق را در تصور خود بررسی می‌کنیم. کالاهای بصورت گردشی اطراف جهان، مداری را تشکیل میدهند. کالاهای، یکی پس از دیگری، جای همدمیگر را اشغال می‌کنند. هر وقت کالایی ناپدید گردد، و بوسیله مصرف از بین برود کالایی دیگر – معادل آن – جای خالی را پر میکند. این زنجیر همچنان نقش خود را داده میدهد. نتیجه این حرکت رشته زنجیری و مداری چیست؟ تعادلی عالم در مبادلات، که فقط موقعی برهم میخورد که یک یا چند جا خالی باقی بماند و یا خلاهایی مدار را قطع کند.. این مدار، خود، فی نفسه هم آهنگ و انمود میشود. چنین است دید لبرالیسم، که این را می‌پذیرد، پیشنهاد میکند و با پذیرش اتوماتیسم دورانی (دوره‌ای) مجموعه، تعمیم کالا را تبلیغ و تشویق می‌نماید. بدختانه، یا خوشبختانه، چنین بینش و درکی، درباره‌ی هماهنگی ذاتی کالا، که بتغایریق در اثر «آزادی داد و ستد»، با کنارگذاری موانع موجود، در مقابل ارزش مبادله‌ی پیروزمند، بروز میکند، این بینش غلط از آب در می‌آید.

چنین در کی ممکن و بجا و مناسب بود اگر و بشرط آنکه موجودات بشری داخل در جریان، مثلاً همه پیشه‌ور، همسان دارای خصیصه‌های مولد و مصرف کننده بودند – و نیز بدون اینکه بین این دو خصیصه (مولد و مصرف کننده)، بامیانجی گری ساده‌ی واسطه‌ها یعنی بازار گانان، پارگی وجود داشته باشد. ولی کالائی وجود دارد که این مدار را قطع می‌کند و هم آهنگی را برهم می‌زند.

«این کالا را که "کار" میباشد با "ا" نمایش میدهیم.»

برای اینکه نقش این کالا، همانند نقش سایر کالاهای باشد و بدون اینکه مدار کالائی را قطع کننده آن قرار گیرد، لازم و کافی است که کارگر خود را، جسمًا و روحًا، به هر خریداری بفروشد. موقعیت برده و حتی پادوها و خدمه شاهان و اشراف قرون وسطی چنین بوده است. معذلک، در این حالت، ارزش این کارگر و مقام صحیح او در زنجیر کالاهای مشخص نمی‌شود زیرا این کارگری که جسم و جانش را فروخته خود خریدار نیست. برای اینکه کارگرها خریدار نیز باشند، یعنی توسعه و گسترش کالا وجود داشته باشد، میبایستی که کارگر فروخته نشود. در چنین شرایطی کارگر «T» چه چیزی را، بعنوان مال التجاره، میتواند بفروشد؟ نه خودش را و نه سراسر وجودش، بلکه زمان کار خود را، نیروی کار خود را. آنوقت است که این کارگر آزاد میماند و وارد سیستم [منظومه‌ی] کالائی [مال التجاره‌ای] می‌گردد، یا بهتر بگوییم از طرفی، در این مدار واقع می‌شود بدانسان که در آن مدار هم فروشنده است و هم خریدار و از طرف دیگر در مجموعه قراردادهایی که صاحبان و مبادله‌گران کالاهارا بهم مربوط میکند قرار میگیرد. و صورت حقوقی آن با مجموعه صوری ارزش‌های مبادله مضاعف میشود. کسیکه مالک «کار» خود

است و چیزی بجز کار خود در اختیار ندارد از آن بعد با دو عنوان داخل این مدارد و بعدی می‌شود بعنوان مولد و بعنوان خریدار، همچنین بعنوان فروشنده و طرف معامله. بطور کلی کالا بعنوان یک شیء یا مجموعه‌ای از اشیاء تحمیل نمی‌شود بلکه بیشتر، بعنوان منطق تحمیل می‌گردد. خصلت کلی آن –(یا خصلت جامع و فراگیر مهاجم قادر به شمول و تعمیم)– از صورت مایه می‌گیرد. عمل و نقش آن بعنوان یک شیء فقط از این طریق انجام می‌گیرد. فقط از این راه است که اصنام اقتصادی –کالا، پول، طلا و سرمایه – در موجودات بشری نفوذ می‌کنند و بر آن اثر می‌گذارند. برنهاد ( قضیه ) شیئیت [réification] به اساس و لب نظریه‌ی «اجتماعی- اقتصادی» محتوا در کتاب سرمایه توجه نمی‌کند. باز هم، بار دیگر اصنام بازندگی فعال خود استقلال می‌یابند خود مختار می‌شوند و قوانین خود را بر مناسبات انسانی تحمیل مینمایند، و فقط بعنوان اشیاء منتزع و مجرد می‌توانند عامل باشند با تقلیل و تبدیل موجودات بشری به مقام و موقعیت اشیاء منتزع یعنی با ادخال آنها در صورت‌ها و با تبدیل آنها به این صورت‌ها، به نحوه‌ی عمل آنها و به ترکیب و ساخت آنها. در ذات کالا منطقی بعنوان صورت وجود دارد، منطقی که خود دنیائی را تشکیل میدهد، یعنی دنیای مال التجاره (کالا). این دنیا، بدان جهت که صوری است با صورت زبان (لانگاژ) و با فعل معقول، رابطه‌ای دارد با کلام (لوقوس) و منطق بمعنای محض. این دنیا، با خود بدون انحراف از زبان جاری حرف می‌زنند این دنیا، یک عقلانیت را بر می‌انگیزاند محاسبه، و ارزیابی کمی‌ی اشیاء.

معدلک، آیا ممکن نیست که عمل این صورت – یعنی زبان – بر صور تها اثر گذارد و در بین سایر صور تها بر کالا اثر نهاد؟ بدین ترتیب جهان کالا در پراکسی (عمل – تجربه) تنفذ می‌کند بدان داخل می‌شود و یا می‌توان گفت که آن را جذب می‌کند. موجودات بشری به شیء مبدل نمی‌شوند. شیئیت انسان فقط در عصر بردگی (قبل و خارج از گسترش کالا) یا در فحشاء (که نقش بزرگی در تعمیم بازار بازی می‌کند) و لی قادر به تعیین و تحدید آن نیست) امکان پذیر است. اگر موجودات بشری در برابر این روند بطور دراما تیک (توانفرسا) مقاومت نورزند، ممکن است به انتزاعات جاندار، به تخیلات زنده و پرنج تبدیل گرددند.

ولی منطق کالا، با مداخلات خود در پراکسی و کنش و واکنش [ فعل و افعال ] بغرنج خود با سایر صورت های شعور و جامعه، موفق به استقرار نمی‌شود و مسدود هم نمی‌گردد. کار انسانی با تعینات بغرنج خود بطور کامل وسیله این صورت مأخوذ نمی‌شود و با آن، بعنوان یک محتوای مناسب و تام، ذاتی و ملازم نمی‌گردد. مدار مبادلات نمی‌تواند مسدود شود. این مدار در روی حرکتی مفتوح می‌شود که آن را همراه خود می‌کشاند، حرکتی تاریخی و دیالکتیکی [ جدلی ] پارادوکس ( مفارقه – تناقض ) صورت کالا نمی‌تواند تعمیم یابد مگر با مفتوح شدن روی شیء دیگری که از آن شیء تجاوز می‌کند. حرکت از صورت فراتر می‌رود وقتی که انسانهای تهیید است، بی سلاح پدیدار می‌شوند که چیزی بجز کار خود در اختیار ندارند و از این لحظه است که می‌باشد تهیید است آنها را، کارگران نامید. کالائیکه اینان می‌اورند و به بازار میریزند

با کالاهای دیگر فرق دارد. این کالا دارای خاصیتی دوگانه (دوبعدی) و خاص است. از طرفی دارای یک ارزش است، مورد مبادله قرار میگیرد، ارزش آن در مدار کالاهابه وسیله کمیت کار اجتماعی متوسط لازم برای تولید و تولید مجدد معین میگردد. ولی این کالا، ضمن مصرف شدن واستعمال، ارزشی تولید میکند که بزرگتر از ارزش خود آن است. اگر نیروی کار شامل این خاصیت تولید ارزش اضافی نمیبود، هیچگونه دلیلی وجود نداشت که آن را برای تحرک ابزاری که منتج از کارگذشته میشوند بکار برد. کار، از این لحاظ، دیگر، تنها مجموعه‌ای از تعیین‌های ذاتی محتوای صورت کالانیست. کالا این صورت را در بر می‌گیرد و بر آن سلطه می‌یابد. تسلسل‌های کالاهادر این سطح مجدداً تشكیل می‌یابند تولید ارزش اضافی و تراکم سرمایه. صورت کالا، صورت قرارداد در جامعه‌ای تاریخی و در یک پراکسی عینی به سطوحی از واقعیت تبدیل میشوند. این جامعه و این پراکسی الزاماً تقطیب می‌شوند از یک طرف کسانی که صورتها (کالا، پول و سرمایه، قراردادها) را بکار میبرند و مورد استفاده قرار میدهند و از طرف دیگر کسانی که این محتوا افعال و مولد را در اختیار دارند ولی فقط همان را در اختیار دارند کار، یعنی نیرو و زمان کار اجتماعی. در اقتصاد سیاسی، پرولتر عبارت از روزمزدی است که سرمایه را تولید میکند و آن را سودآور میسازد.<sup>[33]</sup>

بنابراین، پیدایش طبقات و مبارزه مداوم آنها از نظر تئوریکی براساس صورت‌ها، نقشه‌ها (وظایف) و ساختارها (ترکیب‌ها) که تاریخشان بوسیله‌ی فرایافت‌ها، قابل درک میگردند، تحقق می‌یابند. تجزیه در سه طراز و سه سطح همزمان دنبال می‌شود صورت محض (منطق)؛ رابطه صورت و محتوى نتایج واقعی (منطق دیالکتیک)؛ کار اجتماعی و تضادهای درونی آن (حرکت دیالکتیکی)، که حدود و تعیین‌های قبلی را در بر می‌گیرد و عرضه و بیان کلی رامیسر می‌سازد). همانطوری که اعلام داشتیم، میتوان گفت که از حیث نظری واقعیتی جامعه شناختی - یک پراکسی - در برابر دیدگان مابوجودمدی آید که

نتیجه‌ی رابطه دیالکتیکی بین صورت و محتوى در حرکت تاریخی است. برای ما کافی بود که نخستین صد صفحه کتاب سرمایه را تلخیص کینم و به تفسیرهای سطحی خاتمه دهیم.<sup>[34]</sup>

بنابراین، برخورد بین بورژوازی (که وسائل تولید را در اختیار دارد، یعنی از طرفی نتایج کارگذشته، سرمایه ثابت، ماشین‌ها و مواد اولیه، و از طرف دیگر، پول موجود سرمایه متغیر، مزدهای احتمالی و فرضی) و پرولتاریا دارای شالوده‌ای است. بر حسب عادت به کلمه شالوده کلمه‌ای دیگر افزوده شده است کلمه‌ی عینی. علت این تحشیه چیست؟ یک شالوده یا عینی است؟ و یا عینی نیست؟ شالوده، ضمناً ذهنی نیز میباشد در وحدان، یعنی در مناسباتی که بسوی آگاه شدن گرایش دارند. «شالوده»،

بطوری تفکیک ناپذیر، عینی و ذهنی را، جدا ناپذیر، با هم متحد می‌سازد بدون اینکه برخورد بین آنها را مخفی کند. مبارزه طبقاتی که در عین حال هم خیلی عینی است و هم ذهنی بطور مداوم متظاهر می‌شود گاه مخفی و گاه بارز، گاه مستور و بی صدا و گاه منفجر. اگر هم این برخورد قطع شود فقط ظاهراً است.

پیش از این، به جامعه شناسی مارکسیستی بنام فکر خود مارکس، مطالعه تاثیرات متقابل بین صور تها و محتواها، ساختارها و جنبش‌ها، بین وظایف (عمل‌ها) و شیوه‌های مولdra استناد دادیم. در این جایی طرح منظری و پیش‌انگاری را از سر می‌گیریم و به تدقیق وژرفایش آن می‌پردازیم. جامعه شناسی مارکسیستی می‌تواند و می‌بایستی تلاش‌های طبقه کارگر را بعنوان هدف اتخاذ کند تا بتواند صورت ارزش مبادله کالائی و قوانین آن را بسود خود گرایش دهد تا در نتیجه، با بکار بردن قوانین آن و تسلط بر آن، به تغییر صورت دادن این صورت، نایل گردد. این جامعه شناسی می‌کوشد تا مانع نزول مزد واقعی بزیر سطح ارزش نیروی کار در بازار گردد و می‌کوشد تا مزد را بسطح بالاتر از این ارزش ارتقاده و خود ارزش را (یعنی نیازهایی که برای حفظ نیروی کار بایستی ارضاشوند) نیز افزایش دهد. جامعه شناسی می‌تواند و می‌بایستی قلمرو خود را تا اقدامات و تلاش طبقه کارگر برای گذار از قوانین ارزش و بازار – دنیای کالا-بوسیله یک پراکسی عمل تجربی انقلابی گسترش دهد.

این تقلای طبقه کارگر، که شایسته است بنام «مبارزه طبقاتی» موسوم گردد، مداوم و پیگیر، ولی خیلی متغیر و متفاوت است.

«در جریان تولید سرمایه داری، طبقه‌ای بیش از بیش پرشمار از کارگران تشکل می‌یابد که از برکت تعلیم و تربیت، سنت و عادت، چون تغییرات آنی‌ی فصول، متحمل توقعات (خواست‌های) رژیم می‌گردند. فشار بی‌صدای مناسبات اقتصادی به تحمل استبداد سرمایه داری نسبت به کارگر پایان می‌دهد. البته گاه پیشامد می‌کند که به فشار واستعمال زور و خشونت، توسل جوید. ولی این مورد خیلی استثنائی است. در جریان عادی حوادث، سرنوشت کارگر به عمل قوانین طبیعی جامعه احواله می‌شود».<sup>[35]</sup>

این قوانین چیزی بجز قوانین ارزش مبادله و قوانین ارزش کالا نمی‌باشند. این قوانین، اگر چنانچه طبقه کارگر مطاوع، منفعل و مستسلم بماند، همانند قوانین طبیعی عمل می‌کنند. برای اینکه «جریان عادی»، که در آن موضوعات منتزع و مجرد قوانین خود را اعمال می‌کند، قطع شود دخالت فعال پرولتاریا ضرور مینماید. در چنین حالتی معمولاً، نیروی تصمیم طبقه حاکم «قدرت دولتی»، یعنی نیروی اداره و حکومت، بنوبه خود، برای استقرار و اعاده‌ی جریان عادی حوادث، دخالت می‌کند.

از این واقعیت، کلمه‌ی متدالو «و خامت» که غالباً استعمال شده، فقط تصویری سطحی و عوضی و مسخ شده میدهد. در حقیقت موضوع مهم عبارت می‌شود از درجه «و خامت‌ها» یعنی نیروی کشش و تحرک آنها. ولی این واژه، فی‌نفسه، علت رابجای معلول میگیرد و تظاهر و تبیین رابجای دلیل ارائه میکند. این واژه واقعیات را بزیر پدیده‌های قابل مشاهده میپوشاند. بدین جهت واژه کشش (و خامت) نمیتواند جایگیر کلمات «تضاد»، «برخورد»، «تعادی» گردد مگر در یک نگرش و طراحی‌ی عامداً اصلاح طلبانه. این طرح و نگرش، دوره‌های مبارزه حادر امخفی میکند، پراکسی‌ی روشنگر یعنی عمل اجتماعی سایق بسوی تبدیل مناسبات اجتماعی را کنار میزند. لهذا، برای تنویر بهتر این ماجرا، متدکر می‌شویم که طبقات و مبارزات طبقاتی در چندین سطح میتوانند مورد مطالعه قرار گیرند.

الف - در سطح نیروهای مولد و مناسبات تولیدی. طبقه کارگر یک نیروی مولد است. این خصلت اساسی در واحد تولیدی یعنی در موسسه تولیدی متظاهر است. محدود ساختن طبقه کارگر به این سطح بمعنای معلول ساختن واقعیت و امکانات آن میباشد. طبقه کارگر، در مقیاس جامعه من حیث المجموع، نیروی اجتماعی و سیاسی نیز میباشد. ولی این طبقه اولاد تولید نقشی دارد که نتیجه تقسیم کار است. بورژوازی میتواند موجودیت خود را، بادگر کون ساختن مداوم شرایط و اوضاع واحوال و تولید و در این مقیاس، حفظ نماید. لحظه‌ای که انجام این نقش متوقف شود جامعه که تحت تسلط اوست مورد تهدید قرار میگیرد سکون، تجزیه، طفیلی گری. در کتاب مانیفست میخوانیم «آنچه که مشخص کننده عصر بورژوازی است، عبارت است از دگرگونی پیاپی تولید، تنزل مداوم کلیه شرایط اجتماعی، فقدان امنیت و تلاطم و شورش». بنابراین، بورژوازی بین مالتوزیانیسم، که هدفش حفظ وضع موجود محض وابتداei و ساده‌ازیک سو و نیل به حد اکثر نوآوری فنی و تکنیکی از سوی دیگر است، نوسان میکند. نظریه مالتوس، در دوره‌های کساند اقتصادی و واپسگرانی، برای بورژوازی که در موضع دفاعی است، به ایدئولوژی تبدیل می‌شود. دنباله روی و تقلید فنی در دوره‌های توسعه و تحرک و رونق در سطح نیروهای تولیدی ایدئولوژی میشوند. در هر دو حال، ایدئولوژی هادر تراز نیروهای مولد پای به هستی مینهند.

اداره تشکیلاتی کار از ابزار و آلات و فنون جدانمی شود. لزوم تمیز تقسیم فنی کار از تقسیم اجتماعی آن بدان جهت است که فهمیده شود چگونه یکی از این دو بوجود آور نده دیگری در شرایطی مفروض است، وجه تمایز آنها از یکدیگر چیست و چه چیزی آنها را در سازمانی که قادر به عمل باشد بهم متحد می‌کند، و در نتیجه با جبار میباشد تی صورتهای کلی تقسیم کار را مورد بررسی قرارداد (بر حسب کشور در بازار جهانی یا در داخل گروه بندی‌های کشور؛ بین کشاورزی و صنعت وغیره)، البته بدون آنکه صورتهای خاص و منفرد حتی در درون کارگاه از نظر دور شود. از این بعد، تمیز و تشخیص طبقات در جامعه جدید (سرمایه داری) بر مبنای حرفة مستقر نمی‌باشد. بر عکس مارکس در کتاب «سرمایه» ثابت کرده است که تقسیم کار در بطن طبقه‌ای واحد عامل ایجاد انواع کارهای مختلف می‌باشد. تقسیم

اجتماعی کار تقسیم‌فنی کار دگرگون میکند، نه فقط بدان جهت که وظایف و نقوش اداره و رهبری و اتخاذ تصمیم در انحصار برخی از گروههای انسانی (که بالفعل وبالقوه جزء بورژوازی میباشند) قرار میگیرند بلکه بدان جهت که تولیدی حیث المجموع (مجموعه تولید) بر حسب منافع و اهداف طبقه حاکم و بنابر نیازهای تلقیحی یا برانگیخته شده و بواسیله آنها هدایت شده است. نه بدون مخالفت‌ها، تضادها و برخوردها.

بررسی تولید، مناسبات تولیدی، تقسیم کار در کلیه جوامع طبقاتی ساخت طبقاتی متحرک و بغرنجی را منتظر این میسازد. قاعده‌ی اقتصادی واحد – خوداین شالوده – میتواند، تحت نفوذ عوامل گوناگون تجربی، پله بندیها و تغییرات قابل ملاحظه‌ای را موجب و متجلی سازد (مارکس). و این وضع بویژه در پوسته‌های نیم پرولتاریایی (مستضعفان) منتظر میگردد. در تولید کشاورزی – که خصایصی چند آنرا از تولید صنعتی، تا وقتی که کشاورزی به سطح فنی صنعت بزرگ ارتقا یافته است، متمایز میسازد – آنالیزم‌واقع، طبقات، شاخه‌های طبقات و قشرهای اجتماعی متمایزی را نشان میدهدن اجاره کاران، کشاورزان، کارگران کشاورزی، مالکان خرد پا، میانه حال و بزرگ (که به بورژوازی صنعتی وابسته هستند یا نیستند). این گروه بندیهای «اجتماعی – اقتصادی» بر حسب خصایص تولید در بخش کشاورزی بطور گوناگون تقسیم‌بندی می‌شوند کمی یا کیفی، تخصصی یا غیر تخصصی.

بدین ترتیب، آنالیز و تجزیه‌ی طبقاتی در یک جامعه، تنها به حساب و به اعتبار تراز نیروهای تولیدی، پایان نمیگیرد. ترکیب (ساختار) و دگرگونیهای دائم الوقع، روی یکدیگر تأثیر میگذارند. تنوع و تحرک بهیچوجه از تقطیب طبقات جامعه که پاشنه‌ی محور آنالیز است ممانعت نمیکنند.

«دارندگان تنها نیروی کار، صاحبان سرمایه، ملاکین اراضی، که در آمده‌اشان بترتیب مزد، سود و مال الاجاره ارضی است – بنابراین کارگران روزمزد، سرمایه‌داران، مالکین اراضی سه بخش عمده جامعه مدرن را که بر قاعده‌ی نحوه تولید سرمایه‌داری نهاده شده تشکیل میدهند».<sup>[36]</sup>

اهمیت مالکان اراضی رو به کاهش است. این طبقه روبرو به انحلال در بورژوازی، که در پیشرفت‌هه ترین کشورها چیزی بجز قشر، کسر یا گروهی ویژه را تشکیل نمیدهند، سایق است.

بررسی تحلیلی طبقات بر مبنای تقسیم کار (فنی و اجتماعی) می‌بایستی تامرز یا حد برخی اختلافات، که تعیین و تحدید آن دشوار میباشد، ولی معذلك دارای اهمیت زیادی است، پیش رود. مثلاً اختلاف بین کارهای تولیدی و کارهای غیر تولیدی. مارکس درباره این تشخیص و تمایز، متون متعددی را – بالاخص در مجادله و بحثهای غالباً کم شناخته شده‌ی مربوط به تزهای (برنهادهای) آدام اسمیت – اختصاص داده است. این عالم اقتصاد، که برای کار اجتماعی معیاری محدود و مطلقاً اقتصادی بکار می‌برد، نمی‌خواست بجز کارهایی که از نظر مادی حاصلخیز بودند کار دیگری را منظور دارد. آدام

اسمیت سایر فعالیت‌هارا خارج از (امر) کار اجتماعی دانسته و آنها را جزو مقوله «خدمات» که تعریف مشخصی هم ندارد میدانست.

به عقیده مارکس مسئله خیلی حساس تر و بفرنج تراز این است.<sup>[37]</sup> هر جامعه، هر نوع ساخت و ترکیبی هم که داشته باشد، (نحوه تولید هرچه باشد)، نیروهای تولیدی تحت اختیار خودرا - مخصوصاً نیروی کار و بارآوری کلی را - بقسمی از اقسام توزیع می‌کند. این جامعه، به نحوی، نیازهای فردی و اجتماعی افراد خودرا - نیازهایی که در آن اعمال نفوذ می‌کند، بر می‌انگیزد و در عین حال محدود می‌کند (تا حدی که وفور و برابری در وفور حاکم نباشند). از نظر اجتماعی کارهای مربی، پزشک، هنرپیشه، فعالیت مخبرین (روزنامه‌نگاران) و فعالیت متخصصان سرگرمی، نیز همانند کارهای بنا یا کارفلز کار مورد احتیاج اند. معدلک این فعالیت‌ها مولد محصولات ملموس و محسوس، قابل مصرف و مادی نمی‌باشند. این فعالیت‌ها برای تولید ضرور می‌باشند و معدلک غیر مولدند. از طرف دیگر هدف نحوه تولید سرمایه داری و جامعه بورژوا مستقیماً اراضی نیازمندیها، مخصوصاً نیازهای اجتماعی، نیست. اراضی نیازها فقط با وساطت بازار حاصل می‌شود و بر همین روای است که محصولات مصرفی از مرحله‌ی کالائی می‌گذرند. یا بهتر بگوییم هدف تولید سرمایه داری تولید محض محصول نیست بلکه، هدف آن تأمین سود است. کار در این جامعه، فقط، در مقیاسی مولد است که برای سرمایه و سرمایه دار منفعت و سود ایجاد می‌کند. در نتیجه در این جامعه که تحت تسلط بورژوازی است، کار هنرمند، نویسنده، معمار بعنوان هنرمند (برخلاف آنچه که در قرون وسطی و رنسانس جریان بافت) بعنوان کار اجتماعی منظور نمی‌گردد. ارزش آثار (هنری) به احتمالات روانشناسی، به امکانات پولی (به جیب) کسانی که نیاز ویژه ای به تفریح و سرگرمی و صعود به عالم خلصه احساس می‌کنند حاله شده است. معدلک یک تماشاخانه مؤسسه‌ای است که در آن می‌توان بمنظور کسب سود سرمایه گذاری کرد. در تماشاخانه به تماشاچی ها «محصولی» ارائه می‌شود که مورد مصرف آنهاست و بهای آن را با درآمدهای حاصل از تولید کلی ارزش اضافی می‌پردازند. تناقص دیگر تولید تسليحات کامل‌لاجزو کار تولیدی است.

تمایز میان کار تولیدی و کار غیر تولیدی - تمایزی که به تفکیکی صوری منجر نمی‌شود - بر تقسیم کار دستی (مادی) و کار عقلانی منطبق نیست.

«برای مولد بودن، لازم نیست که انسان خود دست در کار نمهد، کافی است انسان عضوی از سازمان کار کن (کارگر) دسته جمعی باشد و در آن نقش و وظیفه‌ای را ایفا کند.<sup>[38]</sup>

به زبان دیگر می‌بایستی تقسیم کار را تحت جنبه‌های فنی (که نسبتاً مستقل از نحوه تولید می‌باشد) و اجتماعی (وابسته به نحوه تولید، به خصایص عمومی جامعه، به ترکیب طبقات، به فعالیت طبقه حاکم و به ایدئولوژی‌های آن)، مورد ملاحظه قرار داد. در جامعه سرمایه داری، «کارکن دسته جمعی» عبارت از

مجموعه واحدهای تولیدی، مؤسسات سرمایه داری، با تشکیلات لاحق از نظر تولیدوسایل مادی و مخصوصاً سودمیباشد.

نتیجه آنکه از نظر مارکس مفهوم «کار کن (کارگر) دسته جمعی» با خصلت عام جامعه با نحوه تولید تغییر مینماید. آنالیز کارها و تقسیم کار بر حسب اینکه مربوط به جامعه سرمایه داری باشد یا سوسياليستی فرق میکند. مخصوصاً تعیین کارهای مولد و غیر مولد، اجتماعاً لازم یا غیر لازم.

فنی ها و مهندسان جزو کارکنان مولد میباشند. کشاورزی، صید، صنعت استخراجی، صنایع تبدیلی، ساختمان ابینیه و تعمیرات آنها، انتقال (حمل و نقل) کالا میباشند. جزو فعالیت های تولیدی به حساب آیند. برخی از فعالیت های بازرگانی نیز (حفظاًت، ابزار داری، حمل و نقل کالاهای مصرفی) جزو فعالیت های تولیدی میباشند. سایر فعالیتهای بازرگانی (تبليغات) غیر مولد میباشند. بهمین ترتیب است «خدمات» مادی و فرهنگی، تعلیم و تربیت، تحقیقات علمی. باز بهمین ترتیب دستگاه دولتی، دستگاه بانکی و مالی، نیروهای مسلح پلیس، امور دیوانی، دستگاه توزیع بازرگانی، وغیره.

در این جابدون انتقال و بدون معیار سنجش تمایز، از گذار کار تولیدی به مرحله‌ی کار غیر تولیدی اجتماعاً لازم تحول یافته ایم و از این کار غیر تولیدی به کار غیر لازم و حتی به فقدان کار و طفیلی گری اجتماعی رسیده ایم (مگر اینکه بپذیریم که هر فعالیت، هر وظیفه (نقش) خود را به این دلیل که واقعاً وجود دارد توجیه میکند) ..

الغرض، ملاحظه می شود که استعمال تمایز مورد قبول مارکس، دشوار و در عین حال لزوم اجباری دارد. مارکس، بواقع آنالیز رادرین بست مسائل جامعه شناسی دشواری قرار می دهد بررسی انتقادی و عینی ای «وظایف»، «خدمات»، تحرک اجتماعی که موجب انتقال اعضای جامعه از یک گروه به گروه دیگر اجتماعی می شود.

مارکس به عمد اعمال نقش (وظیفه گی) جامعه شناختی را طرد کرده است. مارکس این اعمال نقش جامعه شناختی را یک ایدئولوژی میداند که بنابر آن در جامعه بورژوازی وجود مشاغل مختلف مستلزم یکدیگرند و تضادهای داخلی این جامعه را حل میکنند. تقسیم فنی و تقسیم اجتماعی کار در هم می آمیزند و وجود هر کدام وجود دیگر را موجه میکند. این ایدئولوژی، در واقع، تأیید میکند که وظایف و خدمات «در خدمت» سرمایه داری هستند. و این چیزی مسلم و در عین حال نامعقول است و راه را برای تدوین یک «تئوری تمدن» مسدود میکند<sup>[39]</sup>.

این بحث طویل و دشوار که هنوز پایان نیافته و طرح آن همچنان ادامه دارد، یکی از درخشان ترین صفحات مارکس را بوجود آورده است. این متن را بدلیل روش تخطیه گر، حدت و قریحه‌ی خلاقیت آن،

که البته از ارزش جامعه شناختی آن بهیچوجه نمی‌کاهد بلکه بر عکس برای این ارزش می‌افزاید، یادآور می

شویم

«فیلسوف ایده تولید می‌کند، شاعر شعر می‌سازد، کشیش دعامی آفریند نفر استاد کتاب درسی مینویسد و غیره. یک نفر جانی جنایات تولید می‌کند.

«اگر رابطه‌ای که میان این رشته تولیدی و مجموعه جامعه وجود دارد از کمی نزدیکتر مورد بررسی قرار گیرد خیلی پیشداوریها گذاشته خواهد شد. جانی فقط جنایت تولیدنمی کند بلکه حقوق جنائی و استادی را که مبحث حقوق جنائی تدریس می‌کند و حتی تالیف کتاب درسی ضروری که استاد مذبور تعليمات خود را در آن بمنظور شناخت حقیقت متراکم می‌کند، تولید مینماید. بنابراین در اینجا، علاوه بر لذت شخصی مولف، افزایش ثروت ملی وجود دارد. جانی علاوه تشکیلات پلیس و محکمه جنایی، پاسبان‌ها، قاضی‌ها، مأموران اعدام، وکلای مدافع، و مشاغل مختلفی که تقسیم اجتماعی کار را تکثیر کرده و نیروهای فکری را توسعه می‌دهد، نیازهای جدید و نحوه‌های ارضای جدید آن‌ها را ایجاد می‌کند. شکنجه به تنها یی موجب اختراع دقیق ترین وسائل فنی گردیده و عده‌زیادی از کارکنان شرافتمندر را به تولید این وسائل مشغول ساخته است.

«جانی هم چنین تاثیرات و اثراتی را بوجود می‌آورد که اخلاقی و یا تراژیک است. بدین ترتیب به حرکت احساسات اخلاقی و یا جمال جامعه خدمت می‌کند. جانی علاوه بر تولید کتابهای درسی درباره حقوق جنائی، مواد قانونی مربوط به جنایت و قانون گذاران، مولد هنر، ادبیات، داستانها، حتی تراژدی‌های نیز می‌باشد. جنایت کار در زندگی یکنواخت بورژوازی تنوعی بوجود می‌آورد. جنایت کار بورژوازی را علیه رکود حمایت می‌کند و این تنش مشوب، این تحرک فکر را تولید می‌کند که بدون آن محرك رقابت نیز از بین می‌رود. بنابراین جنایت کار ضربه تحرک آمیز جدیدی به نیروهای تولیدی میدهد»

در این متن شگفت‌انگیز می‌توان به آسانی و ترن (Vautrin) تعبیر «مارکسیستی» نمونه کامل پرسنаж منفی در آثار بالzac را مشاهده کرد.

این متن کافی است که نشان دهد مارکس با چه سعه‌ی صدر و بدون اظهار فضل و خودستایی چگونه آنالیز جامعه بورژوا، نیروهای تولیدی و مناسبات طبقاتی را مشاهده می‌کرده است. مخصوصاً، توجه مارکس به مشاهده و آنالیز تقسیم کار در جامعیت خود معطوف است. بدون آنکه در طبقه بندی بخش‌ها و وظایف و سطوح که بصورت ساکن (غیر دیالکتیکی) منظور می‌شونددست و پای خود را گیر اندازد.

قبل با تکرار براهمیت صورت‌ها و بر سود علمی تاثیرات متقابل «صورت - محتوى» اصرار ورزیدیم. علت این اصرار چیست؟ زیرا قشر گرائی مارکسیستی و دگماتیسم مدعی مارکسیسم، مدعی تهائی

مدد، تصور کرد که مجبور است تکیه بر محتوا کند و این تا آن حد که صور تهار افراموش نماید. این نحوه بروخورد، ظاهر ابه ماتریالیسم فلسفی ارتباط داشت و در حقیقت این چنین نیز مبود و آن در حدی که ماتریالیسم بار دیگر یک سیستم، فلسفی سیاسی، میشد. واژه «صورت» در نتیجه فقط به نحوی سطحی و خارجی در ک میشد. صورت، در سراسر میدان بردنیروی خود مثلاً همانند عبارت «منطق صوری»، کنار گذاشته شده و فراموش شده بود. صورت کالائی، دیگر، بعنوان صورت کالائی در ک نمیشد و هم چنین صور تهای سیاسی، قضایی، زیبایی (جمال)، فلسفی وغیره... این رافراموش میکردن که محتوابدان جهت محتوا است که صورتی اتخاذ کرده، صورتی دریافت نموده و که از آن بعد حرکت دیالکتیکی محتوا و صورت جنبه اساسی پیدامی کند.

آیامیتوان گفت که تقسیم اجتماعی کار به تقسیم فنی کار صورتی را که بوسیله نحوه تولید تعیین میگردد میدهد؟ بدون شک. نیروهای مولد محتوای مناسبات تولیدی هستند، و این مناسبات میکوشند نیروهای تولیدی را در شبکه های خود تحت فشار گذارند و نیروهای تولیدی میکوشند این فشار را گسترش دهند یا این موانع را درهم شکنند.

مناسبات تولیدی (به انضمام بازار، مزدبگیران، نیروی پول و سرمایه) از نیروهای تولید جدانمی شوند، ولی در وحدتی (دیالکتیکی متعارض) داخل میگردد. بهمین ترتیب است که جنبه‌ی جامعه شناختی و جنبه‌ی اقتصادی بطور ماض نمی‌تواند از هم جدا شوند و ضمناً در هم حل هم نمی‌گردد. برخی تکنوکراتها (ذوات الفنون) خیال میکنند که من بعد وضع چنین است. اینان چنین ارزیابی میکنند که تفوق روز افزون تکنیک، در هر رژیم که باشد (سرمایه داری یا سوسيالیسم)، واقعیت «اجتماعی- اقتصادی» به سوی حالت تعادلی تقریب می‌یابد. یعنی به تنظیمی متعادل ماورای بروخوردهای مشروح شده و تحلیل شده وسیله مارکس میرسند. مانمی توانیم وارد این بحث شویم. کافی است بگوئیم که بدین ترتیب خیالپروری تکنوکراتیک یکی از نظرهای را رائه میدهد که بیش از هر فرمول مورد اعتراض قرار خواهد گرفت. ما، به دلایلی، گمان می کنیم که تصمیمات همیشه و فقط نتیجه دلایل تکنیکی نیست و که متغیرهای استراتژیکی هنوز به خصلت کلی جامعه و نحوه تولید بستگی دارند و که تکنیک، مناسبات اجتماعی و جنبه‌های متعادلی و متعارض آن را جذب و حل نکرده است. به عبارت دیگر، ما معتقدیم که جامعه شناسی وابسته به مارکس و طرح منظری مارکسیستی، علت وجودی خود را از دست نداده است. از این هم فراتر بجای تعویض و تبدیل این جامعه شناختی از راه یک تجربه ماض و ساده و یا بوسیله یک ایدئولوژی (ایدئولوژی تکنوکراسی)، میباشد تی به تأویل آن در تمام قدرت تحلیلی و جامعیت آن متولسل شد.

ب- در تراز مناسبات مالکیت و مناسبات قضایی.

هیچ جامعه‌ای بعنوان مجموعه‌ای از اعمال (وظایف) عمل نمیکند. در بالای این وظایف (اعمال) «اقتصادی-اجتماعی» و صور تهای آنها من حیث المجموع، مجموعه‌ی صوری دیگری برای تنظیم آن لازم است قواعد، ضوابط "ارزش‌ها"، اصول قضائی. آنچه که درباره هر جامعه صادق است درباره جامعه سرمایه داری باز هم صادق تراست. سلطه کالا باسلطه‌ی قرارداد مضاعف می‌شود. روابط قراردادی بین اعضای این جامعه (روابطی متعدد که حتی پرولترهارا با «قرارداد کار» مربوط میکند) با خصلت چند تضادی خود برخوردار ایجاد میکند. چنین جامعه‌ای بیش از هر جامعه دیگر به یک آئین نیازمند است. بنابراین، اعتلای بورژوازی و تشکیل سرمایه داری با حدوث و اشاعه قانون مدنی (ناپلئون) تعبیر میگردد. این مجمع القوانین مناسبات مالکیت وابسته به مناسبات تولیدی ویژه این جامعه را مدون میکند و نهادی را برابر پای می‌نهد. این قانون، که از حقوق روم الهام گرفته، تمام جوانب قرارداد را به ژرف نگریسته کرده و بدان، صورتی متجانس و منطقی، میدهد. جامعه بورژوازی فقط بنحوی پوشیده و مضمون در صورت، در این قانون مؤید و تثبیت شده است. دنیای (قلمره) کالا، فقط، بوسیله مضاعف آن در این قانون متظاهر می‌شود جریان و مسیر مناسبات قراردادی. مارکس و انگلس درباره نقش حقوق روم خیلی اصرار ورزیده‌اند. این حقوق - با تغییر و تحول و تلفیق - از خلال نحوه‌های تولیدی و جوامع (بردگی، فئودالیته، سرمایه داری و حتی سوسياليسم) عبور کرده و دوام یافته است و این خودنشان میدهد که این حقوق نمی‌تواند بعنوان یک «روبانی» ساده یا نهاد تعریف گردد. حقوق روم، بعنوان صورت مناسبات انسانی، دارای شالوده‌ای عمیق تر و پردوام تراز مناسبات تولیدی است. این حقوق روابط بین افراد و گروه‌هارا، تا وقتی که جامعه تحت تسلط مبادلات کالاگی است و تا وقتی که جامعه بحالتی نامساوی در نا-فراوانی اموال محصول بوسیله‌ی کار اجتماعی را توزیع میکند، تنظیم می‌نماید.

عدالت حقوق نتیجه‌ی آنی بی عدالتی است.

### Summum jus summa injuria

علی‌ای حال، صورت قضایی (حقوقی) نمی‌تواند از سایر صور تهای بزرگی که بر محتویات انسانی، محصولات، آثار، فعالیت‌ها منطق صوری، صورت کالا، صورت استدلایی سخن‌وزبان، تحمیل شده جدائی پذیر باشد.

پس، قانون (Le code) حائز اهمیت عظیمی است. تنها، فونکسیونالیسمیج کوتاه نظر وظایف (اعمال) را بصورتی که در تراز «اجتماعی-اقتصادی» مستقر گشته باهemin وظایف (اعمال) بدانصورت که در قانون تعیین شده و عرف والگو گردیده استباهم میگیرد. بدون قانون (Le code) علیرغم وجود تقسیم کار یا بهتر بگوییم بعلت آن (بعلت پیچیدگی آن، و تقاطع و درهم آمیزی مناسبات که در واحد تولیدی سرمایه داری به نحوی دقیق تشكیل یافته، ولی بدون نظم متوافق و سازگار در خارج از مؤسسات)، جامعه بورژوازی در انبوی درهم و مشوب از ابتکارات فردی و برخورد بین منافع باقی میماند.

قانون این امکان را فراهم می‌آورد که این درهم و برهمی انبوه‌ذرات و منفردات (ماده‌های بسیط) — مبانی قائم بالذات و ثابتی که نتیجه‌ی مالکیت خصوصی است — در اثر و با استعلای به صورت متوافق و سازگار، توضیح گردد و روشن شود. قانون کلید این معما را فراهم می‌کند. قانون خصال ویژه این جامعه و از خود بیگانگی‌های اساسی را نشان میدهد (مثل انفکاک بین بخش خصوصی و دولتی، بین انسانها و افراد کشور، بین خودخواهی واقعی و آرزوی رؤیائی ایدآل جامعه).

قانون، علیرغم تلاش و جستجوی یک هماهنگی صوری نزدیک به منطق، دارای نوعی انعطاف و ظرفیت همسازی و تلفیقی است. قوانینی که بواسیله کشورها و ملل مختلف رسماً اشاعه یافته‌اند، هر چند هم که اصول مشترک داشته باشند، متشابه نیستند. بعلاوه یک رشته «قوانين فرعی» (مادر این جابا پیروی و بررسی‌ی نوعی تشابه بین صور تها فرمول بیان را از دانش زبانشناسی استعاره‌می‌کنیم) نیز، تشكل می‌یابند و مدون می‌شوند. این قوانین فرعی بر قانون اصلی اعمال اثر نفوذ کرده و دیر باز ود با آن درهم می‌آمیزند و آن را تغییر شکل میدهند. بدین ترتیب است که در جنب مجمع القوانین ناپلئونی، با وجود یا علیه آن، حقوق شرایط و اوضاع و احوال انسانی عینی کارگران، زنها، کودکان، پیرها و بیماران، تشکیل گردیده‌اند.

این «قوانين فرعی» بجز افزایش تعدادی اصلاحات چیزی به مجمع القوانین اصلی نمی‌افزایند. یک انقلاب می‌تواند، ضمن حفظ و حک و اصلاح برخی از عناصر آن، قانون اساسی (مرکزی) را درهم شکند. یک جامعه سوسیالیستی بواسیله تعدادی قراردادها و یک حق (سیستم حقوقی) مشخص می‌گردد. جامعه‌ی سوسیالیستی نمی‌تواند از «افق محدود حقوق بورژوازی» و اختلاط عجیب و غریب برابری‌های صوری و نابرابری‌های واقعی را که می‌کوشد منظم سازد، تجاوز کند. فقط جامعه کمونیستی، یا جامعه وفور نعمت که با آئین یا شعار «به هر کس به اندازه نیازش واز هر کس به فراخور استعدادش» اداره می‌شود خواهد توانست از قوانین و آئین نامه‌های مدون و ضوابط صوری و سنتی و عرفی فراتر رود و تجاوز کند. جامعه‌شناختی قضایی (حقوقی) یعنی مطالعه‌ی جامعه‌شناختی نهادهای مدون، تاسر رسیدن این لحظه‌ی تاریخی، جنبه بسیار مهم بررسی مناسبات طبقاتی را تشکیل میدهد یعنی جامعه‌شناختی در طرح منظری (آفاق نگری‌ی و جهان‌بینی) مارکسیستی.

مناسبات قضایی (حقوقی) ای مدون ترکیب حقیقی جامعه‌ای را، که حامل و حاوی نابرابری است، تشکیل میدهد. تدوین تشكل آنها مناسبات تولیدی موجود در یک سیستم را تغییر میدهد. از این نظر و بدین معناست که می‌توان از «سیستم سرمایه‌داری» یا «سیستم سوسیالیستی» سخن بمیان آورد. این، البته، با قید احتیاطی جدی تشكل سیستم و تلاش در راه نیل به توافق و هماهنگی نمی‌تواند تضادهای از بین ببرند. برای این تضادها ضابطه‌ای الزام و تحمل می‌شود. آنها را تخفیف میدهند، خفه می‌کنند، راه حل‌های ناکامل و نارسانی پیشنهاد می‌شود که از عهده حل تضادهای برنامی آیند. عمل

تنظیمات و ساختها و ترکیبات، که فقط در سطح ناچیزی انجام می‌پذیرد، هرگز در حفظ محتوا توفیق نمی‌باید و نمیتواند آنرا در قادری محدود نگهداری نماید. در تحت آن‌ها «قاعده» واقعیت ویژه‌ای را نگاه داشته و در موقع مناسب تظاهر میکند دشواری‌ها، مشکلات، تغییرات فنی یا اقتصادی به انضمام کسادی‌ها و بحران‌ها، در مافوق ساخت قضایی، تعدادی رو بنا مستقر می‌شوند، که هدفشان تفسیر مجدد و تسخیر و محاط کردن آنچه که از ترکیب و ساخت اصلی لبریز شده است میباشد. واژه‌های «سیستم» و «ساخت‌ها» – ترکیب‌ها» را همانند «وظایف» لفظی پذیرفتن کار ساده لوحانه و غیر دقیقی است. در جامعه واقعی یعنی در پراکسی، بین تمام این واژه‌ها شکافها، خلاصه‌ها و انحراف‌هایی وجود دارد. قطعات، بر مبنای تجربه بهم وصله کاری می‌شوند و حک و اصلاح می‌گردند. سوراخ و سمبه‌هارا پر میکنند (کی؟ قدر تها یا قدرت). خلاصه‌هایی را پر میکنند در حالی که صور تها بی جدید پدیدار می‌گردند. صرفنظر کردن از مفهوم کلیت بهمان اندازه ناصواب است که در ک تحت اللفظی آن یعنی منطقی و نه دیالکتیکی.

#### ج- در ترازو بناهای سیاسی.

در اینجا از طرح این مطلب خودداری میکنیم زیرا یک فصل مخصوص برای جامعه‌شناسی مارکسیستی یعنی تئوری حکومت اختصاص داده شده است.

#### د- در سطح ایدئولوژی‌ها.

در این جابه‌گسترش نمونه‌ای دقیق که مارکس مطرح نموده می‌پردازیم اندیویدوالیسم (فردگرایی). سرمایه دار فردی خود را عنوان مالک (خصوصی) سرمایه خود میداند پول، وسائل تولید، سرمایه ثابت (تأسیسات، ماشین‌ها، ماده اولیه) و سرمایه متغیر (پول موجود برای «صندوق مزدها»). او موسسه اقتصادی خود را عنوان نمیتوانست حتی یک لحظه هم بگردد. جامعه قطعه قطعه شده و بصورت چنین می‌بود چرخ جامعه نمیتوانست حتی یک لحظه هم بگردد. این مدل ابتکارات و شم و ذکارت معاملاتی خود میداند. ولی اگر واقعاً اجزای منفصل در آمده و یا بهتر بگوئیم دچار قاراشمیشی و پاشیدگی و توده‌ای بی‌شک از اتم‌ها و ذرات در هم و بر هم می‌شد. آنالیز مارکسیستی نشان میدهد که چگونه و برای چه قوانینی کلی و حتی تنظیماتی عام و خودکار از تأثیرات عمل متقابل ابتکارات خصوصی سر بلند میکنند گرایش به تشکیل سودی متوسط، امحای کم و بیش خشن و ناهنجار موسساتی که قادر به رقابت نیستند، تراکم گسترش یافته (در گیر در کسادی و فتور و ناتوانی و بحران‌ها که رژیم راسدر گم میکنند).

پس اندیویدوالیسم (تکروی) یعنی چه؟ مخلوطی از واقعیت و وهم و پندار. سرمایه دارها بسختی میتوانند نتایج فعالیت‌های خود را ادراک کنند و دریابند. این نتایج از دید آنها مخفی می‌مانند. اینان حتی با استعمال و استفاده‌های شناخت و قدرت، از کشف نیبض بازار عاجز و بطيق اولی از تسلط بر آن

عاجز ترند. اندیویدوالیسم و هم آمیز است. فرد گردئی (خود گرائی) شکست افراد، موفقیت قابل اعتراض گروه کی را در تراکم پول و سرمایه همراه دارد. معدلک اندیویدوالیسم در جامعه بورژوازی چیز بی خاصیتی یا بیهوده ای نیست. اندیویدوالیسم انرژی هارا بحرکت در میاورد. سوراخ و سمهه های واقعیت، زندگی و فرهنگ را پر میکند. اعتماد بوجود میاورد. اندیویدوالیسم جنبه های غیرقابل تحمل واقعیت را مخفی میکند و جنبه های قابل قبول برای بورژوار ابه رخ میکشد. اندیویدوالیسم به بورژواها امکان میدهد که کف نفس و خویشتن داری خود را حفظ کنند و در واقعیت غیر بشری خود که مناسب حال آنهاست و بدان ارض احصال میکنند و که بدان چسبیده اند، خود را انسان بپندازند. اندیویدوالیسم دارای مزایای متعدد اخلاقی و جمال است. بعلاوه طرح یک صورت عام تکامل فردی را میسر میسارد که در جامعه بورژوازی در حالت امکانی بدون محتوا باقی میماند. فقط جامعه ای دیگر میتواند فرد مطروحه، اندیشیده و رویایی بوسیله دوران بورژوازی را تحقق بخشد. بالاخره آخرین خصلت مهم اندیویدوالیسم این است که به جهان را چنان مظہر و نمودی می دهد که پس از فوت شرایط اولیه ایجاد خود باز همچنان به زندگی ادامه میدهد. اندیویدوالیسم با پایان سرمایه داری رقابتی که آن را بوجود آورده از بین نمیرود. در حالی که سرمایه داری «تشکیلاتی» با احداث غول پیکر تولیدی و مدیریت، با دستگاه اداری میباشد (تظاهر) هنوز هم بعنوان محرك، وسیله ای علیه سایر نمادهای (تظاهرات) مناسب بسپارد، این نماد (تظاهر) هنوز هم بعنوان محرك، وسیله ای علیه سایر نمادهای (تظاهرات) مناسب تر مظاهر، حجاب و توجیه مورد استعمال دارد.

جامعه شناسی صور تهای ایدئولوژیکی معنای طبقاتی آنها را با روشنی دیالکتیکی، یعنی در ترازهای متعدد، در گذشته و حال، جستجو می کند شرایط پیدایش، نقاط اثر، ابراز و تکرار، وظایف واقعی تظاهرات و توهمات، اختلاف مرحله واستعمال سبک کلبیون و بی اعتمانی و غیره. آنالیز انتقادی ایدئولوژی ها و جهه تمایز ظواهر و واقعیت را تعمق میکند. مدت هاست میدانیم که «واقعیت» اجتماعی ساده و مخصوص وجود ندارد. مفهوم پراکسی و مفهوم ایدئولوژی پیچیدگی و مناسبات دیالکتیکی آنها را بر ملاساخته اند. واقعیتی وجود ندارد که مولد ظواهر نیز نباشد. پراکسی ای وجود ندارد (مگر شاید پراکسی خلاق یعنی پراکسی دوران های پر عظمت انقلابی) که زاینده توهمات نباشد. در جوامع، ظواهر جزو واقعیت اند و توهمات جزو پراکسی میباشند. غیر واقعی در برخی موارد واقعی میشود. و بر عکس به زبان دیگر متددیالکتیک به ما امکان میدهد که مفهوم واقعی را، ضمن الحاق صوری بدان، مورد تأیید قرار دهیم.

مطالعه جامعه شناختی ایدئولوژی ها باقی به منزله تاجی است (به زبان استعاری و تشییه) که بر آنالیز طبقات و مناسبات طبقاتی مzin و نهاده می شود. ما با مطالعه ای جامعه شناختی ایدئولوژی، مفهوم ایدئولوژی را باز می یابیم. هر ایدئولوژی مجموعه ای از توهمات، تظاهرات دست و پاشکسته و تغییر شکل یافته ای را، که معدلک در ارتباط با «واقعیت» (پراکسی)، برای حقیقت نمائی و به منظور

اندماج در این واقعیت و ادامه‌ی حیات می‌باشد، تنظیم و تدوین میکند. در غیر این صورت ایدئولوژی وجود ندارد بلکه اغفال و فریبی علنى است. آنالیز ایدئولوژی‌ها، در مطالعه صور تهائی که نوعی نظم را – نسبی، موقتی و غالباً مورد شک و بحث – در عناصر تشکیل دهنده یک جامعه طبقاتی تحمل میکند – به سطح خود میرسد.

بنابرآساس متد دیالکتیکی آنالیز و عرضه وارائه و بیان، بدان سان که مارکس در کتاب سرمايه بعنوان نمونه برای ما گذاشت، صورت در ترازی از آنالیز تبدیل به محتوا برای تراز عالیتر در سلسله مراتب صور تهائی میگردد. مثلاً مناسباتی که از نظر حقوقی مدون شده اند بعنوان عناصر و محتوا برای تفکیری که ایدئولوژی هائی را میسازد بکار میروند.

این سلسله مراتب با صورت ایدئولوژیکی پایان می‌پذیرد.

در این تراز آنالیز میتواند به تم بندی (مبحث نگاری – موضوع بندی) عناصری که در اختیار دارد بپردازد. میتواند خود را اوقف انتقاد از فلان ایدئولوژی نماید – مطالعه مجموعه ایدئولوژی‌ها و «ارزش‌ها» که تشکیل دهنده فرهنگ میباشند – یا این که خود را اوقف تئوری آنچه را که «تمدن» نامیده اند نماید، تمدنی که از هرجهت دارای توحشی است که از برخی لحظات در جهانی که بنام جهان «مدرن» موسوم است، رو به افزایش میباشد.

در تشریحی که قبل آمد از انفعال سکون و تحرک، ساخت ترکیبی و ترکیب عرضی، تحلیلی و کلی، ژنتیک و فعلی، «همزمانی» و «ناهمزمانی» احتراز ورزیدیم. هیچکدام از این کلمات دارای معنای مناسب نیستند و هیچکدام از این معانی متضاد بطور قاطع جاافتاده نیست. هیچکدام از این تضاد‌هابه هیچ وجه مناسب نیستند. تمام این واژه‌ها و این معانی متضاد محتوی عناصری ایدئولوژیکی می‌باشند که با مفاهیم مخلوط شده اند. معذلک از مجموعه آنها و از اتحاد جنبه‌های متضاد، فرایافته از تاریخ می‌باشند حدوث تشکیل دهنده ثبات (نسبی)، سپس گذار و لبریز شدن و بالاخره انحلال یادرهم شکستن آنها. این مفهوم و درک از آن مارکس است که به طرزی ناکامل بوسیله او مدون گردیده. متد دیالکتیک بایستی اساساً جنبه‌ها و لحظات حدوث را بهم متحد کند. وحدت نه تضاد تئوریکی (نظری) را طرد می‌کند و نه مبارزات واقعی را برعکس وحدت آن ها را دربرمی گیرد.

بدیهی است که ما جنبه جامعه شناختی نظریه مارکسیستی طبقات را تماماً برسی نکردیم. قبل از پایان دادن بدین فصل بار دیگر چند تایید و اثبات بنیادی را روشن کنیم. نکته اول بدون مبارزه طبقاتی، بدون مبارزه سیاسی طبقه اجتماعی وجود ندارد. یک طبقه اجتماعی تاوارد صحنه سیاسی در سطح عالی پراکسی با یک پراکسی انقلابی نشده است وجودش فقط افتراضی است (یعنی طبقه فی ذاتها و نه لذاتها). نکته دوم طبقات تقطیب شده در مبارزه و تصادم، معذلک، واحدی را تشکیل

میدهدن. این واحد دارای تسمیه‌ای عام است («جامعه»)، تسمیه‌ای خاص (ملت)، یا تسمیه‌ای منفرد یا مفرد ( تقسیم کارهای متمم در واحدهای تولیدی). برخوردهای متصاد به ماجازه میدهدن که بر وحدت اصرار و تکیه کنیم. بر عکس از لحظه‌ای که تکیه بر وحدت کردیم میباشد تی عصاره و جوهر تضاد آمیز آن را مبرهن نماییم. مجتمع پروینی طبقات و اجزای طبقات یعنی ترکیب جامعه بر حسب حوادث عرضی (تصادفی و غیر قابل پیش‌بینی) اجتماعی فرق میکند. مارکس در کتاب انقلاب و ضد انقلاب در آلمان هشت طبقه را می‌شمارد فئودال‌ها، بورژواها، خردببورژواها، دهقانان بزرگ و متوسط، دهقانان خرد پا، سرف‌ها [بردها]، کارگران کشاورزی، کارگران صنعتی. معذلک کتاب مبارزه طبقاتی در فرانسه هفت طبقه را بحساب می‌آورد بورژوازی مالی، بورژوازی صنعتی، بورژوازی بازرگان، خرد بورژوازی، دهقانان، پرولتاریا، لومپن پرولتاریا. این بدان معنی است که تقریباً در همان تاریخ (1848) ترکیب اجتماعی در دو جامعه با توسعه نابرابر و در راه سرمایه داری، بطور واضح با هم اختلاف دارد. آنالیز ترکیب طبقاتی میباشد مقامی برای حوادث عرضی (تصادفی – غیر قابل پیش‌بینی) که در تاریخیت بوقوع می‌پیوندد قائل باشد.

طبقات اجتماعی که بوسیله مارکس در سرمایه داری رقابتی بعنوان اساسی آنالیز شده‌اند یعنی مالکین ارضی، سرمایه داری صنعتی و کارگران، درآمد خود را از سه منبع بدست می‌آورند مال‌الاجاره‌ی ارضی و املاک، سود و مزد. معذلک، مالک ارضی در آمد خود را از اجاره کاران، مقاطعه کاران و کارگران کشاورزی دریافت نمی‌کند همان‌طوری که سرمایه دار در آمد خود را از کارگران خود در نمی‌آورد. مجموعه ارزش اضافی تولید شده در یک مجموعه کلی وارد می‌شود در آمد ملی. کتاب مارکس «سرمایه» میباشد تئوری درآمد و توزیع آن خاتمه می‌یافتد. مناسبات تولیدی و مالکیت در عمل واقعی و مادی جامعه عبارتنداز و سایل مکنده، یا بزاری همانند پمپ‌اند تا حتی المقدور تولید اضافی کلی یعنی بزبان دیگر، در آمد ملی را جذب کنند. توزیع بوسیله مجموعه اجتماعی انجام می‌گیرد. ایده ای که بنابر آن سرمایه دار «کارگر را استعمار می‌کند» ساده لوحانه و غیر دقیق است. این بورژوازی است که بعنوان یک طبقه، پرولتاریا را بعنوان یک طبقه استثمار می‌کند – وهم چنین سایر طبقات و اجزاء طبقات – و این استثمار از طریق برداشت‌هائی بطرق مختلف، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، اداری، مالیاتی، حتی فرهنگی (تشکیل تفریحات و تولید هنری) از قسمت اعظم و ممکن در آمد ملی انجام می‌گیرد. توزیع در آمد بوسیله مجموعه اجتماعی و حکومت انجام می‌گیرد چنین است ایده آن آخرین فصل کتاب سرمایه. طبقات حاکم و شاخه‌های آن بعنوان گروه‌های فشار عمل می‌کنند. و این اعمال فشار با بکار بردن قانون گزاری و شیوه‌های مختلف انجام می‌گیرد. آنالیز مارکسیستی طبقاتی میباشد در چهار چوب جمعی، که در عین حال جنبه جامعه‌شناسی و اقتصادی هستند قرار گیرد که لازمه‌ی تحلیل مارکسیستی طبقات اجتماعی است.

بدبختانه کتاب سرمایه، اثری است ناتمام. فصلی که میباشدی به آنالیز ساختاری (ترکیبی) و عرضی (تصادفی و غیر قابل پیش بینی) مختوم گردد، ناکامل مانده است. اگر مبتکر فکر مارکسیستی اثر خود را به انتهای همی رسانده بود، اگر رساله متداول‌وزیر دیالکتیک مطروحه در نیمه دوم زندگی خود را بر جای همی گذاشته بود و اگر نظریه «اجتماعی-اقتصادی» جامعه سرمایه داری را بسامان همی رسانده بود، از بروز بسیاری از ادراکات غلط و سوء تفاهمات، احتراز همی شده بودی!

## فصل پنجم

# SOCIOLOGIE POLITIQUE جامعه‌شناسی سیاسی حکومت [STAAT – STATE – ETAT – STATO ]

## LA THÉORIE DE L'ÉTAT

### نظریه حکومت

نظریه حکومت به عقیده‌ی عام، در رأس اندیشه‌ی مارکسیستی جای دارد؛ و طبیعی است که در باره آن، اختلاف نظرهای حاد و جود داشته و همچنان وجود دارد. هیچ‌کدام از جوانب اندیشه مارکسیستی، بدین‌پایه تحریف، ابترو و تیره نشده است.

فکر مارکس در باره حکومت، از بدو زرف اندیشه‌ی ها و آفرینش آثارش پای گرفته یعنی از لحظه‌ای که انتقاد بر فلسفه هگل را در باره حقوق و حکومت آغاز ید.

کارل مارکس، بر خلاف هگل ثابت کرد که جوهر وجود بشری سیاسی نیست بلکه اجتماعی است. بشر حیوانی سیاسی نیست. نیروهای اجتماعی، در حالیکه راه خود را کور کورانه از طریق و مسیر زدو خوردها، پژوهش می‌کنند، تسلیم به قدرت سیاسی می‌شوند یعنی به قدرت سیاسی اسلام می‌آورند. مناسبات اجتماعی (از آنجاییکه تناقص اشان، موجب بروز مبارزات طبقاتی می‌گردد)، حکومت را توضیح و توجیه می‌کنند نه معکوس آن، بنابر اندیشه هگل. هدف و جهت این انتقاد بنیادی، هر صورت سیاسی است. هر حکومت فرض می‌کند که انسانها، اگر از نظر اجتماعی ملحوظ شوند، تاریخ خود را، بدون آگاهی بر «چونی و چرائی» آن، می‌سازند. پس، حکومت، اساساً دارای نوعی کم آگاهی، نبودن عقلانیت، نبودی تشکیلات، در جامعه‌ای است که پایه‌اش را تشکیل میدهد. بعلاوه، حکومت مدرن (حکومت‌های بعد از انقلاب کبیر فرانسه) مبتنی بر شکاف و تقسیم واقعیت انسانی، یعنی زندگی‌ی عمومی و زندگانی خصوصی، شهر وندی و فردیت می‌باشد. یعنی شکاف و تقسیمی که انسلاپ سیاسی را تشید می‌کند و که البته، گذار از آن اجباری است.

به عقیده مارکس، حکومت ناشی از یک عقلانیت متعالی مافوق زندگی اجتماعی نیست؛ در بطن جامعه هم، که بیان عقلانیت قائم بذات آن است، نمیباشد. سرچشمۀ علت وجود حکومت و نیز علت وجودی آن ناشی از فقدان عقل‌از نقص در شناخت واقعیت انسانی میباشد، یعنی از واقعیت اجتماعی است.

حکومت؟ حکومت عبارت است از قشری از جامعه که (در لحظه‌ای مفروض)، بر فوق آن صعود میکند، در حالیکه به وظایف اجتماعی‌لازم، چیزهای بیهوده‌ای را، که بکاربری و اجرای قدرت ممکن میسازد، (چون سربار)، بدان می‌افزاید. رجال حکومتی به عقلانیت ذاتی‌جین در پراکسی، یورش می‌آورند؛ از خصلت ناقص و ناکامل عقلانیت نامبرده استفاده کرده آن را بسوی اهداف خود سوق میدهند و در صورت لزوم آنرا بر علیه مجموعه جامعه هم بکار میبرند. پس، ملاحظه میشود که حرکت دیالکتیکی حکومت در تاریخ و در اندیشه بغرنج است.

حکومت وقتی که خود را بالای جامعه کشاند، خود منافعی ویژه داشته و از یک پشتیانی (متکا) اجتماعی، یعنی یک بوروکراسی (نظام دیوانخانی) بر خوردار است. دولت نیروهای متعددی را در اختیار میگیرد تشکیلات، ایدئولوژی، نیروی قانون، قیادت و تصمیمات سیاسی. ولی نمیتواند خود را از جامعه واقعی، یعنی پایگاه و قاعده خود طبقات اجتماعی و مبارزات طبقات، منتزع کند. بر خوردار از یک واقعیت مشخص، ولی نه خود مختار – هر چند که ایندۀ به خود مختاری – واقعیت آن تابع مناسبات اجتماعی است. بدین ترتیب، ولو اینکه دستگاه حکومتی، دارای گرایش به بالا کشیدن خود بسوی قله جامعه باشد، معذالک، خود، تحت نفوذ طبقات موجود و اختلافات آنهاست. ضمناً حکومت، ضمن ایفای نقش داوری در رقابت‌هایی که موجودیت جامعه را تهدید میکند، خدمتگزار طبقه مسلط یا طبقات مسلط و حاکم است. پس حکومت در آن واحد میدان مبارزات سیاسی، «داو» بازی آنها، هدف، شکار، و لقمه‌ی آب بدھان اندازی است که برای تصاحب آن، سرو دست می‌شکند.

هر چند مارکس، اندیشه و نظر خود را در این مقال خیلی کوتاه و مختصراً بیان داشته معذالک، در نظر او، جدائی قدرت‌ها هم‌مان و متناظر با مرحله‌ای از تقسیم کار و توزیع مشاغل و مسئولیت‌هادر جامعه صورت گرفته است. یادقيق تربگوئیم این جدائی قدرت‌ها، جنبه‌ای از تقسیم کار را تشکیل میدهد که مبتنی بر تقسیم کار فنی بوده، آن را در گون کرده و آن را بصورت دیگری در می‌آورد. پس از انفکاک میان فردی، اجتماعی، جنبه اقتصادی، جنبه سیاسی، وحدت انسانی مجدداً، حول مسئله اجتماعی تشکیل میگردد (مناسبات اجتماعی که بوسیله عمل انقلابی، تغییر شکل یافته‌اند) که جنبه‌ی سیاسی راجذب و حل خواهد کرد، جنبه اقتصادی را تشکل خواهدداد، برای فرد ممکن خواهد ساخت که بر اصول بنیادی جدید، آزادانه، بدون تحکمات و فشارهای خارجی بازسازی شود. بدین جهت قلمرو اقتصادی، قلمرو اجتماعی، و قلمرو سیاست،

[L'ÉCONOMIQUE, LE SOCIAL, LE POLITIQUE]

همه‌ی این جواب، تراز هائی از عناصریا «گشتاورهای» واقعیت‌اند. ماحق‌نداریم آنها را ممزوج کنیم، و نیز نمی‌بایستی هم آنها را از هم بدانسان جداسازیم که تشکیل ماهیت‌هائی با جوهرهای مجزا بدهند. هیچ‌کدام از این «ترازها» نمی‌تواند مدعی حقیقت جاودانی گردد. بر عکس قلمرو اجتماعی (اجتماعیت)، می‌تواند مدعی تقدم وارجحیتی، اساساً تاریخی باشد. طریقه و روندانقلابی که طبقه کارگر را توجیه می‌کند، در رابطه با حکومت‌دارای سه جنبه‌ی لاينفک زیراست

1- گسترش مردم سالاری  
[،

2- استبداد پرولتاریا  
[DICTATURE DU PROLÉTARIAT]

3- فرتوقی حکومت  
[DÉPÉRISSEMENT DE L'ETAT]

دموکراسی عینی، قدرت اعمال زور اکثریت بر اقلیت

آن سوسياليسم حکومتی، که حکومت در آن، مدیر اقتصادی و مصدر و عنصر عالی جامعه می‌شود از کجا آمده؟ از شخصی که مارکس علیه او به تلخی و شدت، مبارزه می‌کرد فردینان لاسال [Ferdinand Lassalle].

بگونگوهای میان لاسال و بیسمارک، مذاکرات و مباحثات اور باره‌ی برسیت شناخته شدن حکومت در دراز مدت، بوسیله‌ی طبقه‌ی کارگر، ادغام آن طبقه در این حکومت، تحدید فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی آن، اینها همه معروف همگان است.

بمعنایی، می‌توان گفت که بیسمارک - رویارویی - لنین - بزرگترین نابغه سیاسی دوران معاصر است. نظام‌های مستبد، ولی مقتدر و موثر، که بکوشند آنچه را مارکس و انگلیس «انقلاب از بالا» نامیده‌اند، بمرحله عمل در آورند، بیشتر به بیسمارکیسم نزدیکند تا به بنا پار تیسم فرانسه.

چون این موضوع حائز اهمیت‌زیادی است، آنرا از سرمهی آغازیم. به مکتباتِ دورانِ جوانی‌ی مارکس که به آثارِ فلسفی مشهور ندوبرعکس، محتوای انتقادی بنيادی از فلسفه و سیاست است، که در آثار هگل، به عقیده مارکس، به هم‌وابسته‌اند، مراجعه می‌کنیم.

قبل از مراجعه به اثر موسوم به انتقادی از فلسفه هگل درباره حکومت، مقاله‌ای را که تحت عنوان انتقادی بر فلسفه حقوق هگل، در سال 1843 نوشته است، بخوانیم. مارکس مینویسد

«انتقادِ فلسفه آلمانی‌ی حکومت و حقوق که بوسیله هگل موثر ترین، غنی‌ترین، و قطعی‌ترین فرمول‌بندی و تدوین را یافت، آری انتقاد از این نظریه، در عین حال عبارت می‌شود از آنالیز (آنا کاوی) انتقادی حکومت‌مدرن (حکومت‌های سرمایه‌داری بعد از انقلاب فرانسه)، و واقعیتی که جزء لاینفک آن است.»<sup>[40]</sup>

بدون شک، در اینجا مسئله‌ی آنالیز (آنا کاوی) انتقادی حکومت (مدرن) مطرح است و نه فقط آنالیز انتقادی فلسفه‌ی هگلی، که البته بعنوان ژرفترین تدوین تئوری (نظریه‌ی) وابسته‌بدان است؛ بنابراین، مارکس بررسی را از انتقاد واقعیت سیاسی می‌آغازد.

«هم چنین عبارت می‌شود از نفی قطعی هر صورت‌ماقبل آکاهی‌ی سیاسی و قضائی در آلمان، که فلسفه‌ی صوری و نظری حقوق دقیقاً بیان عمیقترین و عامترین آن بوده و که به مرتبه‌ی دانش اعتلا یافته است. فقط، آلمان توانسته است فلسفه‌ی صوری و نظری حقوق را تولید و تدوین کند. این فکر متعالی و منتزع حکومت‌مدرن، که واقعیت آن در یک ماوراء است – و که این ماوراء، در آنسوی رودخانه‌ی رن واقع شده، و معکوس‌آن‌شانگر (تظاهر) [REPRÉSENTATION] آلمانی بودن حکومت مدرن، عبارت از نشانگری (صورتی) است که انسان واقعی را منزع می‌کند. این نشانگری (تظاهر)، فقط موقعی امکان پذیر بود که زیرا و برای اینکه حکومت‌مدرن خود نیز انسان واقعی را منزع می‌کند، و انسان کلی را به نحوی خیالی و تصویری ارضام می‌کند.»<sup>[41]</sup>

عبارت اخیر بدان معناست که انسان سیاسی، شهروند-شهروند سیاسی-چیزی بجزیک خیال (سیاسی) نیست که در آن انسان واقعی، انسان کامل، فقط در عالمِ خیال، تکامل می‌یابد. به او هام ایدئولوژیکی‌ی قضائی وغیره، یک صورت سیاسی، یک وهمِ حکومتی افزوده یا بر فوق آن مستقر می‌شود. انسان در تراز حکومت، در حکومت، در آنچه که به حکومت وابسته است، تحقق نمی‌پذیرد، بر عکس انسان با گذار [DÉPASSEMENT] از حکومت تحقق می‌یابد. نسخه یافر مول بحدامکان واضح و صریح است.

در کتاب مسئله یهودی، تقریباً در همان دوره (در بیست و پنجمالگی)، مارکس چنین مینویسد.

«درست در شرایط وجودی حکومت سیاسی در حال توسعه‌ی کامل خود است که مناسبات یهودی بطور کلی و انسان‌دینی با حکومت سیاسی، بنابراین مناسبات دین با حکومت، خواهد توانست با سرشت ویژه، با صفا و صفو و بی غل و غشی خود پدید آیند. آنگاه که دیگر موضع گیری حکومت، در برابر دین از نقطه نظر تئولوژیکی (الهیات- خداشناسی) نباشد، موقعی که دیگر حکومت، از نقطه نظر سیاسی در برابر دین قرار گیرد و براستی وقتی که مسئله حکومت در میان باشد، انتقاد این رابطه، دیگر انتقاد تئولوژیکی نیست. آنوقت است که انتقاد میشود انتقاد حکومت سیاسی.»<sup>[42]</sup>

باز در همان متن

«در دین حکومت [LA RELIGION D'ÉTAT]، حکومت با جای دادن دین در بطن خود، الزاماً، برای خود محدودیت ایجاد میکند. رهایش سیاسی [L'ÉMANCIPATION POLITIQUE] دین بمعنای رهایش دین تاحدنهاei، بدون تناقض نیست زیرا رهائی سیاسی نحوه کامل بدون تناقض رهایش انسانی نیست.»

بواقع، وقتی که میان کلیسا و «إتا»، یا بهتر بگوئیم میان دین و حکومت جدائی ایجاد شد، این جدائی چیزی بجزیک رهائی نیست، و یعنی آن آزادی حقیقی [LIBÉRATION]، واستخلاصی [AFFRANCHISSEMENT] که تابه حد کمال رسیده باشند، نتواند بود. و این بدان دلیل که رهائی سیاسی نحوه کامل و بدون تناقض رهائی انسانی نیست. بزبان دیگر، رهائی و آزادی [حریت LIBÉRATION]، فقط جزء آمنطبقنده رهائی [EMANCIPATION] بسوی آزادی (حریت) سایق میشود؛ رهائی در واقع، مرحله یادرجه و مرتبه‌ای یا بطریق اولی لحظه ای (تاریخی) از آن (آزادی یا حریت) است. حدر رهائی سیاسی بدان صورت است که «إتا»، میتواند تاحدودی استخلاص [AFFRANCHISSEMENT] یابد، بدون اینکه انسان توانسته باشد انسانی آزاد گردد. «إتا» میتواند حکومتی آزاد باشد، بدون اینکه انسان بتواند انسانی آزاد (حر) باشد.

و این قضایا در باره همه إتاهاei که به استقلال میرسند صادق است؛ مثلاً «إتا» های تازه به استقلال رسیده (مستعمرات تغییر شکل یافته‌ی سابق). آدم‌ها خیال میکنند همینکه به استقلال ملی رسیدند، بلافاصله آزاد خواهند شد. و انگهی، میتوان در یک إتا ای آزادبرده و اسیر بود. پس، إتا میتواند از دین رهائی یافته باشد، حتی اگر هم اکثریت بزرگی از شهروندان همچنان در بند دین اسیر

باشند، بدان جهت که این اسارت جنبه خصوصی دارد. رابطه‌ایتا، بويژه‌ی اتای آزاد(حر) بادين، چيزی بجز رابطه‌ای که مردم بادين ايجاد و برقرار ميکنند نیست. انسان تاحدی، بوسيله‌ی تارهائی می‌يابد، يعني از نظر سیاسي، در حالیکه اين رهائی خود محدود است؛ وقتی که اعلام ميکند که با وساطت‌ایتا به لامذهبی (نجات از مذهب) نايل گرديده، يعني وقتی که إتار الامذهب اعلام ميکند، از نظر دينی، محدود ميماند. إتاكه، واسطه (رابط) ميان انسان و آزادی انسان است. يابزان گوياتر، وقتی که إتاز چنین بوخو و چنان عقال، از قبيل «دين‌ایتا»، رهائی می‌يابد، هرگز چيزی بجز یك واسطه (رابطه – ميانجى) ميان انسان و خودش نیست، يعني مرحله‌ای واسطه‌ای در تحقق وجود انسانی.

اينک به متن مهم زير (1844) مستخرج از مسئله يهود یت نظری می‌افکним، که مارکس در آن، تولید شکاف درونی را که در شرایط وجود «إتای سیاسي»، ميان انسان و شهروند، ميان انسان بخش خصوصی و انسان بخش دولتی، و نيز شکافی را که موجب جدائی ميان فرد و جامعه، ميان فرد و خودش ميشود، مورد انتقاد قرار ميدهد

«که در آن [فرد] در زندگی واقعیت، و نه فقط در فکر و در وجدان (آگاهی)، يك زندگی مضاعف، يك زندگانی آسمانی و يك زندگانی زمینی را تعیش (اعاشه) ميکند. از طرفی، زندگی در جامعه سیاسي... که در آن ذاتاً، ارزش وجود اجتماعی را دارد، و از طرف دیگر زندگانی در جامعه‌ی مدنی که در آن بعنوان انسان بخش خصوصی، بقیه را بعنوان وسائل انجاشته، خود نيز به سطح وجود وسائل تنزيل مي‌يابد و تبدیل به ملعبه‌ی نieroهاي خارجي مي‌گردد. «إتای سیاسي» در مقاييسه (مواجهه) با جامعه‌ی مدنی همانند نسبت رابطه روحانيت ميان آسمان و زمین است»<sup>[43]</sup>

منظور آن «إتای سیاسي» (حكومة سیاسي) است که به اوج تکامل خود رسیده باشد، يعني مدرن ترین إتاكه (کاملترین حکومت) و بنابراین دمکراتیک ترین حکومت. إتاكه در جوهر خود دارای سرشت و خصلتی همانند دین است، حتی وقتیکه از دین جدا شده و بر ضد آن در مبارزه باشد. در إتال نوعی «دينیت‌ایتا» وجود دارد، که مربوط به وجود خود‌ایتا (حكومة-دولت-ملکت-کشور) می‌باشد، زیرا نسبت إتابه زندگی واقعی، همان نسبت آسمان به زمین است؛ إتاكه مافق زندگانی واقعی است، بر فراز آن آسمان پیمائی می‌کند و یا وانمود می‌کند که در بالای آن طیران دارد. تسلط إتادر این مقال، بصورت پیروزی دین بر جهان لامذهب (بیگانه) است.

«انسان، در واقعیت آتی خود، در جامعه مدنی، موجودی است بیگانه. آنجائیکه خیال می‌کند برای خود (الذاته) و برای (وازنظر) دیگران، دارای ارزش یک فرد واقعی است، او چيزی بجز یك ظاهر (صورت) عاری از حقیقت نیست. در حکومت، برعکس، که در آن دارای ارزش نوعی بشری

(ژنریک) است، او عضوِ تصوری و خیالی یک قیومیتِ تخیلی و تصوری است. او فردیست و شخصی واقعی خود را زدست داده و آکنده از یک جامعیت غیر واقعی گردیده است.<sup>[44]</sup>

مارکس، تقسیم‌بندی حقوق را به حقوق انسان (حقوق بشر) و حقوق شهروند مورد انتقاد قرار میدهد. موجود بشری، وضمیر و جدان او بین از سوئی اوهام سیاسی، قضائی، فلسفی، وازسوی دیگر، آفاق وسیع ولی وهمی، و واقعیت‌های کم پهنا و محدود نوسان میکند. حقوق شهروند انتزاعی، تخیلی میباشد. این حقوق، بجز این آقائی و سیاست (سلط) تصوری خارج از فردیست واقعی، آنهم در یک جامعیت غیر واقعی، چیزی به فرد نمیدهد، در صور تیکه حقوق بشر اساساً عبار تنداز حقوق فرد محب ذات و خودخواه؛ این حقوق در جامعه بورژواز، عبار تنداز حقوق مالک و حقوق مالکیت خصوصی. «زندگی سیاسی، در لحظاتی که بخود می‌آید و عمیقاً بر خودی خود (بعینه)، آگاهی حاصل میکند، میکوشد وضع و شرایط خود جامعه مدنی و هم عناصر آنرا خرد کرده و بدون تناقض، زندگی خود را همانند یک انسان واقعی، بمعنای بشر، تشكل دهد. ولی واقعیت چنین است که زندگی سیاسی، از عهده‌ی انجام اینکار بر نماید مگر، بوسیله‌ی درگیری با تضاد و تناقض علیه شرایط خود و با اعلان انقلاب پیاپی»<sup>[45]</sup>

زندگانی سیاسی، عامل در هم ریزی و فروپاشی زندگی روزمره، زندگی اقتصادی، زندگانی افراد واقعی است. زندگی سیاسی، وقتی که بخواهد متكامل و پر محتوا شود، وقتی که بخواهد اعلام کند که مافوق زندگانی بیهوده و مسکین، یعنی، بطور کلی، زندگانی روزمره، قرار دارد، به تخریب شرایط ویژه خود متول میشود. این زندگی سیاسی باور ده تناض بآخوند، با اعلان انقلاب پیاپی، شرایط و حال و احوال خود را نفی میکند. سرانجام در این سیاسی، بطور غیر قابل احترام، از برکت احیاء واستقرار دین، مالکیت خصوصی و عناصری از مبانی جامعه مدنی، همانند جنگ به صلح، مرتفع می‌شود. در اینجا، مسلماً، با مسئله‌ی راکوبی نیسم مواجه هستیم، ولی در این عمیق تری هم وجود دارد. فرایافت «انقلاب مدام»، همانند فرایافت «انقلاب تام» مارکس را دلواپس، حتی درگیر، معذب و دچار وسوسه میکند. گاه، این فرایافته‌ها را می‌ستاید و می‌طلبد، گاه از آنها دوری می‌جوید. در متنی که ذیلانقل میکنیم، مسئله‌ی اساسی عبارت می‌شود از انتقاد هر حکومت و هر سیاست. دوره‌های رامی‌شناسیم که زندگی سیاسی به چنان شدت و آنچنان حدتی میرسد که شرایط (وجودی) خود را متلاشی میکند، و که انقلاب پیاپی به اعاده و بازسازی گذشته و «مرگ سیاست بازی» مختوم میگردد.

«اعضای حکومت (اتا) سیاسی مذهبی هستند، بدلیل ثنویت (دوالیسم) موجود در زندگانی فردی و زندگی نوعی (ژنریک)، بین زندگانی در جامعه مدنی و زندگی سیاسی. اعضای حکومت سیاسی، مذهبی (دینی) هستند زیرا رفتار عضو حکومت سیاسی، نسبت به سیاست که در ماوراء

فردیت(وشخصیت) واقعی اواقع شده آنچنان است که توگوئی سیاست خمیر مایه و جوهر روح زندگی اور اتشکیل میدهد.<sup>[46]</sup>

انتقاد مارکس از این هم فراتر میرود. مارکس، خود زندگی سیاسی را مورد انتقاد قرار میدهد. «آری، اعضاي حکومت سیاسی دینی هستند، بهمان پایه که دین در اینجا عبارت است از روح جامعه مدنی، بیان انفکاک و انسلاپ (از خود بیگانگی) انسان نسبت به انسان. دموکراسی سیاسی مسیحی است بدان معنی که انسان، هر انسان و نه فقط یک انسان، دارای ارزش جوهر سیادت و عالیست؛ ولی، این انسان فقط تظاهر بشری است که در وجود ممکن الحدوث خود ابتدائی و غیر اجتماعی میباشد، القصه، انسان چیزی بجز آنچه که هست نیست (بودر که وارد را)، موجودی است گمشده، تنزل یافته، به چنگال مناسبات و روابطی اسیر آمده که همه غیر انسانی هستند، زیرا هنوز بمرحله مقام یک انسان واقعی ی ژنریک (بشر یا انسان نوع انسان) نرسیده است. نمایش تصویری خیال انگیز، رویائی، اصل موضوع (پوستولای) مسیحیت، یعنی سیادت و بلند مقامی و حاکمیت انسان بعنوان موجودی مولود از جوهری دیگر و خارجی، و متمایز از انسان واقعی، در دمکراسی تبدیل به واقعیت محسوس، حضور واقعی، واقعیت مادی ملموس میگردد»<sup>[47]</sup>

مارکس بارها، و بویژه در کتاب انتقاد بر فلسفه حکومت هگل، این برنهاد [تز- قضیه- پیشنهاد] ] [THÈSE را گسترش داده است رابطه‌ی دموکراسی نسبت به همه‌ی اشکال حکومتی همانند رابطه‌ی مسیحیت است با سایر ادیان. مسیحیت، برای انسان مقام شامخی قائل است، ولی انسانی که تنزل یافته (از خود بیگانه). همچنین دموکراسی هم، انسان را به عرش میرساند، ولی انسانی تنزل یافته؛ یعنی انسانی غیر واقعی؛ این انسان، شکفته و باز یافته نیست. چرا؟ زیرا این دموکراسی، یک حکومت سیاسی (اتای پولیتیک) است. در اینجاست که مارکس، بدینسان، انتقاد حقوق بشر را از سر میگیرد. حقوق آدمیان، بدین بیان، با حقوق شهروند تمايز دارند. خوب، انسان متمایز از شهر وند کیست و یعنی چه؟ هیچ چیز، بجز عضویک جامعه مدنی. چرا انسان جامعه‌ی مدنی بنام انسان (بدون ترکیب با واژه‌ای دیگر، یا بدون پیشوند و بدون پسوند- واژه‌ای تنها) نامیده شده است، و حقوقش، حقوق انسان؟ این واقعیت را چگونه میتوان توضیح کرد؟ بدلیل و به واسطه‌ی رابطه‌ی حکومت سیاسی با جامعه‌ی مدنی. بدلیل جوهر روح رهائی سیاسی.

«به اصطلاح، حقوق «ادعائی» بشر، متمایز از حقوق شهروند، چیزی بجز حقوق جامعه مدنی نیست، یعنی حقوق انسان محب الذات، خود خواه، انسان بریده از انسان و جدا از جوهر مشترک بشری. در اینجا، با آزادی بمفهوم یک عنصر (موناد) مجزا و منزوی، تا خورده و تو خود رفته (شکسته پشت) سر و کار داریم؛ حقوق انسان به آزادی مبتنی بر رابطه‌ی انسان با انسان نیست، بلکه بیشتر مبتنی بر جدائی انسان از انسان تعیین شده است.»

آری حقوق بشر به آزادی، حقوق این جدائی، حقوق فرد محدود و منحصر به خودش (بنفسه-بعینه) میباشد. کاربری عملی حقوق انسان به آزادی عبارت است از حقوق انسان به مالکیت خصوصی، و حقوق انسان به مالکیت خصوصی عبارت است از حقوق انتفاع و بهره برداری از ثروت خودونیز تملک آن، بدون رابطه با انسان های دیگر و مستقل از جامعه. خلاصه داشتن حق برای انانیت یا حب ذات و سودجوئی فردی. این آزادی فردی با تحقق و به مرحله عمل رسیدن خود، قاعده جامعه مدنی را تشکیل میدهد. کار به آنجامیکشد که هر انسان در وجود انسانی دیگر، بجای تحقق آزادی، محدودیت آزادی را مییابد. کوتاه سخن، هیچ کدام از حقوق ادعائی بشر، از حقوق انسان محب ذات فراتر نرفته و به موجود اجتماعی نمیرسد.  
[48]  
باز در مسئله یهودی مینویسد

«انسان سیاسی چیزی بجز انسان منزع و مصنوعی نیست، انسانی همانند شخص استعاری (مجازی) و اخلاقی.

هر نوع رهایی (EMANCIPATION) عبارت است از تقلیل و تحدید جهان آدمی، مناسبات انسانی با خود انسان (بنفسه). رهایی سیاسی انسان را، از طرفی به انسانهای جامعه مدنی، به فرد خودخواه تبدیل میکند، و از طرف دیگر، به شهروندها و به شخص اخلاقی (معنوی-اعتباری) محدود و تبدیل میکند. در این رهگذر اختلاف میان رهایی (EMANCIPATION)، استخلاص (LIBÉRATION) و حریت یا آزادی (LIBERTÉ) را یاد آور شویم  
رهایی محدود کننده یا مبدل است،  
استخلاص منزل یا مرحله بیش نیست  
حریت بشر را تکامل می دهد.

«درست موقعیکه انسان واقعی فردی، تبدیل به شهر وند انتزاعی شد و که در زندگی تجربی خود، در کار فردی خود، وبالآخره در مناسبات فردی خود بمقام انسان ژنریک (انسان بمعنای نوع انسان-بشر) رسید، درست وقتی که نیروهای خود را تشخیص مسلم داد و آنرا در نیروهای اجتماعی متشكل ساخت و که دیگر از خود، نیروی اجتماعی را تحت صورت سیاسی جدانگرد، آنوقت است و فقط آنوقت است که آزادی واقعی انسانی بطور قطعی تکمیل میگردد.»

درست موقعیکه انسان فردی خود را باز یافت، وقتی که او به از خود بیگانگی (انسلاب-تنزل ارزش شخصیت) سیاسی خود پایان داد، موقعیکه نیروهای جداسده از خود را پس گرفت و صاحب آن شد، و که مثل انسان فردی، موجود اجتماعی شد، فقط آنوقت که نیروهای شخصی خود را برسمیت

شناخت و به آنها سرو صورت اجتماعی داد (ومامعنای دقیق این کلام را خواهیم شناخت)، یعنی وقتی که خارج از اقبالی سراو، مافوق او، تشکیل نیروی سیاسی- حکومت- وجود نداشت، آنوقت و فقط آنوقت است که حریت (آزادی) تحقق یافته و تکمیل میشود. راه این حریت پر است از خار مغیلان، موانع و حوادث، بویژه رهایش ها و استخلاص ها که مقام آزادی (حریت) را غصب میکند! اکنون به کتاب انتقادی بر فلسفه هگل (1842- 43) مراجعه میکنیم «رابطه‌ی واقعی خانواده و جامعه‌ی مدنی با حکومت (اتا) بوسیله‌ی هگل» عنوان فعالیت‌های درونی تصوری و وهمی آنها، ادراک و تدوین شده است.<sup>[49]</sup>

خانواده و جامعه مدنی از مبانی پیش انگاشته و عناصر فعال خاص و طبیعی حکومت‌اند. ولی، در تصورات و تخیلات هگلی، رابطه معکوس میشود. وقتیکه ایده تبدیل به موضوع فاعل شود، یعنی یک آگاهی یا بهتر بگوئیم یک مافوق آگاهی، یک مطلق گردد، آنوقت موضوعات واقعی، از قبیل جامعه مدنی، خانواده‌ها، شرایط پیشامدی، تبدیل به عزم نیروی (گشتاورهای) غیر واقعی ایده میشوند. و این جاست که بوضوح، انتقاد تصوف یا عرفان منطق ستائی (پانلوژیک- منطق پرستی) هگل پدیدار میگردد، و نحوه و روش هگلی استعلاء «اقنومی» [HYPOSTASE] ایده به مطلق، و پذیریش آن عنوان فاعل، آشکار میشود. هگل اندیشه خود را بر مبنای موضوع محسوس (شئ) گسترش نمیدهد. هگل موضوع را از مبانی ایده‌ای منجز و تام، فی نفسه، در فلک منطق استنتاج میکند؛ آنوقت مقولات سیاسی، بگفته مارکس، بسان مقولات «منطقی- ماورای طبیعی» با ذهنی ترین و منتزع ترین شکل تولید میشوند. ولی دموکراسی به نحوی دیگر گذشته سیاسی و نظام یا منظمه «فلسفی- سیاسی» هگل را تصریح و روشن میکند

«دموکراسی چیستان گشایش یافته‌ی کلیه‌ی تشکیلات و اساسنامه‌ها است.... هگل اساس و نقطه‌ی عزیمت را حکومت میداند، و از آن و بر آن مبنای انسان را به حکومت ذهنی شده تبدیل میکند. دموکراسی، نقطه‌ی عزیمت را انسان قرار میدهد و انسان را به انسان مادی و ملموس مبدل میکند. همانگونه که دین انسان را نمی‌آفریند و انسان است که دین را ایجاد میکند، تشکیلات و اساسنامه‌ها و قوانین هم خلق را بوجود نمی‌آورند بلکه خلق است که تشکیلات و اساسنامه‌ها و قوانین را می‌آفریند. دموکراسی، از برخی نقطه‌نظرها، نسبت به کلیه‌ی اشکال سیاسی، شباهت دارد به مسیحیت نسبت به سایر ادیان. به همین ترتیب، دموکراسی جوهر و اساس هر تشكیل سیاسی است انسان اجتماعی شده را میتوان بمنزله و همانند تشكیل سیاسی خاص در نظر گرفت. دموکراسی نسبت به سایر تشکیلات عبارت است از نوع نسبت به جنس‌های خود (جوهر به وجود)، [میتوان این تشكیل را در مقایسه با سایر تشكیل های مانند جنسی از جنس‌های مختلف یک نوع بدانیم] با این تفاوت که در این حالت، نوع یعنی دموکراسی، بخودی خودوفی نفسه، بمنزله‌ی وجود متظاهر میشود، و بنابر این رود روى وجود هائی واقع میشود که متناظر با جوهر (نوع) نسبت به

جنس خاص نیست. در سلطنت مشروطه، در جمهوری ملحوظ بعنوان صورت خاصی از حکومت، انسان سیاسی دارای وجود ویژه‌ی خودش در کنار انسان غیرسیاسی یا انسان متعلق به بخش خصوصی است. بنابر توضیح هگل، مالکیت، ازدواج، قرارداد، در این جابرای صورت مطلق حکومت سیاسی، بعنوان محتوائی پدیدمی آید که حکومت سیاسی در واقع تشکیل دهنده‌ی آنست.»

پس حکومت، بنابر این نظریه، به عنوان صورتی سازمان دهنده، برای محتوائی بتصورت پدیدمی آید. بدون آن، خارج از آن، محتوا دچار هرج و مرج خواهد شد. این نظریه، که غالباً هم مطرح و شنیده می‌شود، ساخته هگل است. «مارکس ادامه میدهد که در دموکراسی، حکومت سیاسی فقط یک محتوای خاص است، همانند نحوه‌ای از وجود خاص مردم... فرانسوی‌های مدرن (معاصر) این نظریه را چنین تفسیر کرده‌اند که در دموکراسی حقیقی، حکومت سیاسی محو می‌شود.» مارکس هم چنین گمان می‌کند که دموکراسی کامل و حقیقی، بهتر از سایر رژیم‌های نیست، بلکه محو خود دموکراسی سیاسی (فی نفسه) یعنی حکومت می‌باشد. مارکس در این مقاله ایده‌ای از سن سیمون (SAINT SIMON) را گسترش و شرح و بسط میدهد. تمثیل سن سیمون را میدانیم اگر در یک مملکت ده نفر از رجال سیاسی، ده فرمانده نظامی، ده شاهزاده را برداریم، امور مملکت بی کم وزیاد کما فی السابق به جریان خود دامه خواهد داد. ولی اگر ده نفر از دانشمندان اصلی، ده متخصص اصلی فنی، ده نفر از مدیران فعالیت‌های صنعتی را برداریم، جامعه دیگر نخواهد توانست به جریان خود دامه دهد.

این ایده (عقیده) در آن عصر، مخصوصاً در پی مکتبات سن سیمون، هنوز در فرانسه «جانیافته بود». انتقاد تدوینی مارکس علیه هگلیانیسم، تنها، انتقادی بر مفاهیم هگلی حکومت نیست که هدفش تعویض آن با یک تئوری مارکسیستی حکومت باشد. انتقاد فلسفه هگلی حکومت، طرح آغازی تئوری فرتونی (افلاس) و محدودلت را منظور و مطلوب است. این انتقاد، انتقادی است که خیلی از تجزیه و تحلیل غیر صریح و محدودی که اعتراضاتی بدان افزوده شود، فراتر می‌رود.

مارکس به تفصیل رابطه‌ای را که هگل بین سندیکاهای پیشه‌ورها، گروه‌های فرعی از قبیل خانواده، شهر با حکومت برقرار می‌سازد مورد تجزیه (آنکاوی) و تحلیل قرار میدهد.

انتقاد نمایانگر و مشخص این رابطه‌ی ساخته‌ی هگل بین مشاغل و حرف با حکومت را، بنابر عقیده هگل، با نوعی ریشخند- نشان داده و توضیح میدهد که اثر فقدان ثروت و دارائی و اوضاع کار و حال و احوال، کمتر موجب ایجاد فلان و بهمان وضع جامعه مدنی است تازمینه‌ای (طبقات کارگر و نجبر) که بر روی آن همه دوایر این جامعه نهاده شده؛ و این، نحوه انتقاد آنکاوی مارکسیستی را درباره قاعده‌ای که حکومت بر آن مبتنی است، جایگزین روش متفاوتی کی هگلی می‌سازد.

هگل مینویسد

«لازم است خاطر نشان ساخت که یکی از پیشداوری های متعدد و خطرناک عبارت از این است که مشاغل و حرف از نقطه نظر مخالفت شان با دولت (GOUVERNEMENT)، چنان معرفی شوند که گوئی این مخالفت، مبتنی بر اشغال موضعی اساسی است. از نظر سازمانی و اور گانیک، یعنی در مجموع و کلیت، عنصر مشاغل و حرف تثبیت نمی شود مگر با عمل و نقش واسطه. وبه مین دلیل، مخالفت، خود نیز تا تراز تظاهر و سطحی بودن تنزل می یابد. اگر مخالفتی (UNE OPPOSITION) باتظاهر خود، فقط به سطح مربوط نبوده، ولی واقعاً یک مخالفت اساسی باشد، آنوقت، میتوان گفت که حکومت در حال نابودی (امحاء) است.<sup>[50]</sup>

غرض هگل چیست؟ اگر حرفه ها، اتحادیه ها (بزبان امروزی سندیکاهای)، وبالاخره جامعه مدنی را، در ضدیت خود علیه دولت (GOUVERNEMENT)، در نظر بگیریم، مرتكب اشتباه و اشتباه خطرناکی شده ایم. آنچه را که بایستی بحساب آورد عبارت است از عناصر من حیث المجموع، یعنی عناصری که در حکومت ادغام یافته اند. آنوقت آنچه که بر ملام می شود عبارت است از وساطت و آشتی؛ یعنی، مخالفت در درجه دوم اهمیت قرار میگیرد. رابطه این گروه های خاص (سندیکاهای، بیشه ها حرفه ها...) با حکومت (ETAT) بطور کلی، یعنی این واقعیت که در مجموع در گیر در کلیت اند، چیزی بجز عناصری از کلیت نمی باشند. اگر بر حسب تصادف، ضدیت یا مخالفتی صورت واقعی بخود بگیرد، یعنی تضاد های واقعی در بطن جامعه، میان حکومت و حرفه ها پیدید آید، آنوقت زیرا ب حکومت بوسیله این تضاد ها زده می شود. هگل بانبوغ فوق العاده خود، ولی همیشه محدود یا بهتر بگوئیم با محدود ساختن خود از طریق تکذیب خود، در می یابد که در کجا نظریه اش علیه خودش عمل خواهد کرد. او تأیید می کند که تناقض همه جا وجود دارد، و ملتفت می شود که اگر در درون حکومت تضاد وجود داشته باشد، حکومت تکه پاره خواهد شد و سپس روابنابودی خواهد رفت دیگر حکومتی وجود نخواهد داشت. مارکس دیالکتیک هگلی را بیش از خود هگل ب جلو می برد.

انتقاد حکومت (و نیز حکومت دموکراتیک)، بنحوی، خیلی دقیق و شدید، به انتقاد از فلسفه مربوط می شود که در مقیاسی وسیع از انتقاد ساده بر سیستم هگلی فراتر میرود. نهادهای حرفه ها و پیشه ها و نهادهای سیاسی، و کالتی و تمثیل و مثالی هستند. ولی، جان کلام آن جاست که هر نمایندگی و مثال، نسبت به عینی، یعنی نسبت به موجودات بشری، مجرد و منزع است. انتزاع مفاهیم (فرایافته های) علمی در سطح معرفت نظری تصحیح میگردد؛ مفاهیم (فرایافته ها—CONCEPTS)، از تصحیح به تصحیح، از تحقیق به تحقیق، بسوی دریافت و ادراک و تبیین وارائه و عرضه محسوس یعنی کلیت، گرایش می یابند. تصورات (مظاهر، تظاهر) سیاسی، فقط به نحو سیاسی دگر گون می شوند، یعنی در فعالیت های واقعی، وابسته به نیازهای سیاسی در جامعه و نیز دخالت نیروهای اجتماعی. روند کار خیلی ماجرا زاست، یعنی خیلی بیش از سطح معرفت نظری (تئوریکی) تناقض انگیز است.

وانگهی، خصلتِ تجربیدیِ تمثیل (تصوری) سیاسی (از یکطرف، «نماینده‌ها» و از طرف دیگر نهادهای «تصوری») میتواند بوسیله رفرم‌های بهبود یابد، ولی این رفرم‌های فقط میتوانند مارا به نقطه‌ی برسانند که آغاز شروع کار از آن نقطه باشد. پراکسی انقلابی هدفش تنها بهبود و اصلاح سیستم‌های تصوری و تمثیل و مثالی نیست؛ بلکه هدفش حذف آنها و تعویض آنها با سیستم عقلانی امورو آزادی موجودات بشری است.

تصورات (مظاهر-تظاهرات) فلسفی با مظاهر سیاسی دارای وجه مشترک تجربه و انتزاعی هستند. یعنی خصلتی که مدعی است ظواهر ادرک میکند و آنها را اداره مینماید و بر آنها حکومت میکند. در اینجا نیز، عمل و تجربه‌ی انقلابی هدفش امحاء و گذار از مظاهر و جایگزین کردن آنها بوسیله مناسبات مستقیم و مرئی میان موجودات میباشد. یعنی بوسیله‌ی حضورهای محسوس. تناظر میان تمثیل و مظاهر فلسفی و سیاسی به خصلت تجربه و انتزاعی نمایانگر محدود نمیشود. این تناظر خیلی دقیق تراست.

از طرفی، آزادی، عدالت، معرفت، عقل در عین حال هم مظاهر سیاسی هستند و هم مظاهر فلسفی، که در آنها عناصری (مبانی) مستعار از واقعیت (پراکسی)، با ایدئولوژی هادرهم آمیخته‌اند. تحقق دادن به فلسفه، یعنی ادخال حقیقت و خوبی، حریت و عدالت در پراکسی، و آن مقدور نیست مگر از طریق گذار، گذار از رهایش، بعنوان مظاهر سیاسی، عدالت بعنوان آرمان سیاسی، یعنی با انجام و نیل به اهداف دموکراتی در ماورای نهادهای سیاسی.

از طرف دیگر، مظاهر فلسفی، همیشه مرتبه با گروههای سیاسی بوده‌اند. فلسفه، از این دیدگاه و بدین معناست که ایدئولوژیکی است. ولی مخصوصاً، بوروکراسیهای عظیم (کلان دیوان‌خانه‌ها)، یعنی آنهائیکه متعلق به کلیسا یا حکومت هستند، بنیان گزاران سیستم‌ها (منظومه‌های سیاسی و اجتماعی) شده‌اند. دستگاه دیوانی (بوروکراسی) به یک اونتولوژی [ONTOLOGIE]، علم وجودی و کائن، نیازمند است. ماتریالیسم (مادیگرائی) و متضاد آن روحانیت (سپریتوآلیسم)، بدینسان، بیانگر و توجیه آن چنان دستگاه حکومتی بودند که بنای یک متأفیزیک را ایجاب و ممکن ساختند.

[51]

بدین ترتیب، تئوری گذار فلسفه (یعنی تحقق آن) با تئوری گذار انتزاع سیاسی (یعنی فرتوتی یاد رماندگی حکومت)، همخوانی و چفت و بست مستحکمی دارند.

بروفق اندیشه مارکسیستی، چیزی بنام «دموکراسی حقیقی» وجود ندارد. ولی، بر عکس دموکراسی است که حامل و ناقل حقیقت سیاسی است. دموکراسی، اساساً، در مبارزه برای دموکراسی شامل و راکز است. دموکراسی هرگز تمام‌آبدست نمی‌اید، زیرا، دموکراسی بدلیل تناقضات درونی خود، ممکن است همیشه جلوبرود و به عقب بازگردد، جنگ در جوار این نقطه

بهرانی و پاشنه‌ی در این آستانه، همیشگی است کوتاه‌سخن، یعنی گذار سیاست (که خود دموکراسی را هم در بردارد)، فرتوتی حکومت (از پایه و بر مبنای خود حکومت دموکراتیکی فی نفسه).

ما، بخش اساسی جامعه‌شناسی سیاسی را مورد بررسی قراردادیم تجزیه و تحلیل دیوانخانه (بوروکراسی).

بیهوده نیست خاطر نشان شود که شایستگی و افتخار کشف اهمیت دستگاه دیوانی (بوروکراسی) و طلیعه تحلیل آن، غالباً به «ماکس وبر WEBER MAX» استناد داده می‌شود. البته، و مخصوصاً شایستگی ماکس وبر از این نظر مسلم است که از کتاب انتقادی بر فلسفه حکومت، آگاهی نداشت. ولی این را بدانیم که مارکس، بر اساس تحسین هگل از بوروکراسی، بررسی و امتحان انتقاد بر آن یا از آن را آغاز یده است.

به عقیده هگل، کارمندان (دفتری موظفان)، شالوده و اساس طبقه متوسط را تشکیل میدهند، و در این طبقه است که آگاهی حکومت جای دارد و بزرگترین فرهنگ نیز در آن نشسته است. بدین جهت، حکومت موظف است که این طبقه را مورد حمایت قرار دهد. حکومت بهترین شرایط را در وجود «دنیائی از کارمندان»، صلاحیت دار و لایق و فداکار، که قدرت‌ها – که اگر، در شرایطی هم احتمالاً قصد سوء استفاده از آن را داشته باشند – اجرای این سوء استفاده بوسیله حقوق محافل ویژه‌ای از جامعه («گروههای حرفه‌ها [ÉTATS] و پیشه‌وران [MÉTIERS] و سندیکاهای [CORPORATIONS]»، یعنی بیکان‌های (آحاد) تشکیل‌دهنده جامعه مدنی، که آنها نیز بوسیله حکومت تصلب و سروری یافته‌اند)، برای قدر تهای نامبرده، محدود می‌گردد. زیرا طبقه فرهنگی، یعنی طبقه متوسط که در آن، کارمندان بزرگترین سهم را دارند، حقوق اتحادیه‌ها (CORPORATIONS) قرار دارد. در بالای طبقه فرهنگی، نهادها و سادات (سروران) جای دارند. در پائین افلک منافع ویژه مسخر می‌گردد. در بالا، منافع عمومی، به نمایندگی حکومت و دولت (GOUVERNEMENT) مقام می‌یابند.

پس، هگل نقطه عزیمت را جدائی می‌ان حکومت و جامعه مدنی (اتحادیه‌ها و حرف) انتخاب می‌کند. دموکراسی بعنوان رابطه و واسطه بکار می‌رود. [ پیشه صنعت اصناف

، حرف،

[

مارکس بانی‌شخند (بفرانسه) مینویسد والسلام! نامه تمام!

«[C'EST TOUT]»

هگل با تشریح تجربی بوروکراسی، توصیفی عینی را با حسن نیتی که بوروکراسی نسبت به خودش دارد را هم می‌آمیزد و به همین، خوش‌دلانه رضامیده‌د. چون موضوع را در عمق موردان انتقاد قرار نمیدهد، محتوای بوروکراسی را نمی‌گستراند؛ هگل در همان مرحله صورت متوقف می‌یابند، در

حالیکه، صورت در این مورد به قدر هر مورد دیگر و حتی بیشتر، نمیتواند از محتوا جدا شود. باقع،  
دموکراسی عبارت است از صورتی (فرماليسم) که به محتوائی خارج از آن داده شده است.<sup>[52]</sup>

نحوه مناسبات میان گروه‌های اجتماعی بیانگر مظاہر (تجليات- ظاهرات) آنها میباشد، یعنی نحوه بینش از خود، نحوه خود را در کردن (وسوء درک خود). راست تراز این وجود ندارد که تقسیم اجتماعی کار- مستقر بر روی تقسیم فنی کار که موجب جدائی و شکاف است- پایه ساز و پی ریز بوروکراسی باشد جدائی منافع خاص و سود عام، شکاف در داخل جامعه‌ی بشری، میان بخش خصوصی و بخش دولتی. ما، اینها را حالاً میدانیم و هگل هم تأیید میکند و می‌پذیرد. ولی هگل، با قبول (یابی‌شتر بدليل قبول کردن) فرضیه‌ی مناسبات درست و مظاہر حقیقی در باره‌ی این «پایه»، این جدائی و این شکاف را تصدیق کرده بآن صحه می‌نهد. هگل، بررسی را از «فرضیه» اصناف بر می‌آغازدولی آنرا با تعمق نمینگرد. او پختگی، رسیدگی و حتی تکامل قطعی عقلانیت را در این شرایط می‌پذیرد مع الوصف، تحلیل اواز شرایط، معکوس آنرا نشان میدهد. بوروکراسی (دیوانخانی)، نمیتواند بدون وجود واحدهای اجتماعی متمایز و خارج از یکدیگر که نیاز داشته باشند، به نحوی، خارج از تشکیلات درونی خود، بهم، مربوط باشند، «آری بوروکراسی بدون آن» وجود داشته باشد. پس، رابطه اصناف و بوروکراسی نسبت به یکدیگر، به صورت خاصی در می‌آید. مظاہر و ظاهرات و تجلیات، فریبند، مدعی حقیقت کامل و تام می‌شوند. چنین ظاهراتی را چه توان نمی‌دید؟ این تظاهرات (صور) یک «ایدئولوژی» را تشکیل میدهد؛ ولی هنوز عین این واژه در کتاب «انتقاد بر فلسفه حکومت» نیامده است. مارکس واژه فلسفه را بکار می‌برد و آن را موشکافانه تدقیق می‌کند «اصناف ماتریالیسم (مادیت) بوروکراسی می‌باشند، بوروکراسی اسپریتولیسم (معنویت) اصناف است.» بزبان دیگر، بوروکراسی، اصناف و حرفة هارا بمثابه واقعیت مادی می‌انگارد؛ اصناف هم بوروکراسی را بنوان «ایدآلیتِ مثالیه» آرمانیت خود را درک می‌کنند. در بطن جامعه مدنی ناسیاسی (غیر سیاسی)، صنف متشکل، فی الحال، یک بوروکراسی است. در بطن جامعه سیاسی (حکومت)، بوروکراسی یک صنفا است. صورت های دوگانه نامبرده جامعه، بصورت های مختلف مخلوط شده و هر کدام از آن دو صورت، دیگری را توجیه می‌کند. تجلائی (تظاهری) که وسعت یک فلسفه را دارد مدعی می‌شود که مناسبات آنها را قانونی جلوه دهد.

این تجلاء، آنها را، یعنی بوروکراسی و اصناف را، بنوان هماهنگی عقلانی معرفی می‌کند. این تجلاء، در حقیقت تضادها و برخوردها را مسخ می‌کند، روی آنها را می‌پوشاند، معدالک تضادها و برخوردها را، لابه لا، نمایان می‌سازد. هر آنجا که بوروکراسی پای می‌گیرد، در آنجا سود حکومت- به نمایندگی همین بوروکراسی- تبدیل به حقیقت و ماهیتی مشخص می‌گردد (و همراه آن در عین حال منافع خصوصی، یعنی منافع گروه‌های اجتماعی- و سود موسوم به منافع عام، منافع جامعه).

بدین طریق است که حکومت و بوروکراسی که تنگاتنگ به آن مربوط است، وارد واقعیت شده و «واقعی» می‌شوند. از این بعد است که، بوروکراسی، در مبارزه در راه منافع خاص، وارد مبارزه بر علیه

اصناف می‌شود. برای احرازان نتیجه یعنی تثبیت خود بدانجا منجر می‌شود که بر علیه مفروضات (علیه علت وجودی خود)، وارد کارزار گردد. اکنون فرض کنیم که یک حرکت دسته جمعی (نهضت)، جامعه را مجموعاً، به جلوسایق سازد؛ و که مناسبات اور گانیک، بین اعضاء (گروه‌های جزئی) روبه تثبیت گراید؛ و که از آن لحظه بعد جامعه در مجموع بکوشد تا از ضيق و نظر تنگی صنفی رهائی یابد؛ در اینجا بوروکراسی تلاش می‌کند که این گرایش به ثمر رسد. برای چه؟ زیرا، اگر حکومت در جامعه مدنی، یعنی صنفی (کورپوراتیسم) محو گردد جامعه مدنی در حکومت، در جامعه سیاسی یعنی در بوروکراسی، تکه پاره خواهد شد. و در نتیجه وضعی بغرنج پدید خواهد آمد، یعنی تاکتیک و استراتژی بوروکراتها. در سطح مرتفع ترین مظاهر (تجلييات- تصویرها) چه نتیجه‌ای ببار می‌آید؟ با محومضاعف جامعه مدنی که به بطن جامعه سیاسی (بوروکراسی) تغییر مکان یافته، و جامعه سیاسی در جامعه مدنی (اصناف و روحیه صنف گرائی)، اسپریتوالیسم و ماتریالیسم ضد آن محو خواهند گردید. مظاهر و تصورات فلسفی و سیاسی، قواعد، شالوده و علل وجودی خود را از دست میدهند. فلسفه، بهمراه احتجاجات و تضمینات و کاربریهای ایدئولوژیکی خود، همه، نابود خواهند شد. عقلانیت متكامل که هگل به جامعه و حکومت استناد میدهد و که خودش از نظر فلسفی مظاهر و تجلیيات و توجیهات آنرا تدوین و تنظیم می‌کند، آری این فلسفه، در شگفتی و سیعی محدود جلوه می‌کند «پندار» بر عقل پیشی می‌گیرد، یعنی جابجایی «متا- فیزیکی» و رساندن شرایط محدود کننده‌ی واقعی و مضيقه‌ها و موانع موجود در برابر جنبش، به مقام مطلق. در شرایط اجتماعی مورد تأیید حکومت، محدودیت‌ها همانند متعالی هامخصوصاً در فلسفه، و نیر همانند دین، و سایر امور و آثاریکه بوسیله «پندار» یارویی و اندیشه جان می‌گیرند، پذیرفته می‌شوند. همان «روحیه‌ای» که، اصناف را در جامعه و بوروکراسی را در حکومت می‌آفریند. روحیه صنفی بوروکراسی گاه علیه هم دیگر درستیز می‌شوند، ولی در لحظاتی که حرکت جامعه وضع آنها را در مقابل خطر قرار دهد باهم متحد می‌گردند.

بوروکراسی یک صورت است. صورتی که یک محتوا، در جامعه‌ای که تحت تسلط حکومت است، بخود می‌گیرد و که هگل آنرا نادیده می‌انگارد (یا بحساب نمی‌آورد) و فقط آن صورت رامی بیند (و عقلانیت آنرا تأیید می‌کند). بوروکراسی که عبارت از صورتی است مأخوذاز یک محتوا، که — کم و بیش آن رامی پذیرد، ولی بدون اینکه بتواند با آن مواجهه و مقابله کند — دارای این ویژگیست که گرایش دارد از آن محتوا خود را جدا کند. بوروکراسی به تشکیل صوری این محتوا و تحمیل صورت بر آن اکتفا نمی‌کند، بلکه خودش فرمالیسم می‌شود. بوروکراسی، بعنوان فرمالیسم (صوریت) است که خود را «آگاهی» «عالی»، «اراده حکومت»، قدرت حکومت بحساب می‌آورد. در آن و بوسیله آن، یعنی در فرمالیسم (صوریت)، سودی خصوصی (سود آن) مدعی کل (عام) می‌شود حال آنکه سود عام به درجه یا مرتبه سود خاص سقوط می‌کند. بوروکراسی، آلت و ابزار حکومت، از اختلاط و اغتشاشی که خود آفریده و آنرا پابرجای نگه میدارد، بهره برداری می‌کند. بوروکراسی «عامیت تخیلی سود

خصوصی» را مورد حمایت قرار میدهد، تا اینکه منافع «خصوصیت تخیلی سود عالم» را یعنی اندیشه و روحیه خود را تضمین کند. بوروکراسی «اصناف» و اتحادیه هارا فقط در این مقام خیال، تصور خیالی، تأثیر میکند که مدافعان منافع اوست. این انتقال مقام ماهرانه ممکن است شانس موفقیت هم داشته باشد زیرا هر صنف خواهان و جویای منافع خویش است و بهمین جهت علیه بوروکراسی خود را مجهر میکند ولی بعد تسلیم آن میشود و از آن حمایت هم کرده علیه اتحادیه ها، علیه سایر منافع خصوصی، با بوروکراسی همکاری کرده و از آن بعنوان یک وسیله و ابزار استفاده مینماید. پس کار به کجا خواهد کشید؟ بوروکراسی، «اتحادیه تام و کامل»، علیه اتحادیه، «بوروکراسی ناقص و ناتمام» پیروز میشود. بوروکراسی اتحادیه را چنان در هم می‌ریزد که بجزیک ظاهر چیزی از آن باقی نماند، این ظاهر را هم، برای حفظ شرایط ویژه خود یعنی شرایط حائز برتری بودن و تفوق، نگهداری میکند. پس اگر اتحادیه می‌کوشد و می‌جویید که در جامعه مدنی به نوعی حکومت صغیره احواله یابد، بوروکراسی چیزی بجزیک حکومت واقعاً بنوعی جامعه مدنی (غیر سیاسی) مستحیل و مسخ شده نیست.

در جریان این عمل، فرمالیسم حکومتی، یا بزان دیگر حکومت بمثابه فرمالیسم، به واقعیت مبدل میشود. این حکومت بعنوان قدرت مؤثر تشکیل میگردد، برای خود محتوائی درست میکند یعنی وجود خودش. حاصل آنکه بوروکراسی (دیوانخانگی) منسوجی از اوهام پراتیک است، بوروکراسی (دیوانخانی)، خود، یک پراتیک است، ولی مملواز اوهام درباره خودش، مقامش، اهمیتش، صلاحیتش. واقعیت، تخیلات، اوهام، کاربری (تأثیر دار) در هم و بر هم میشوند. بوروکراسی حامل، پشتیبان، ناقل وهم حکومت، الزام آن، عقلانیت آن است. روحیه بوروکراسی شبیه است به روحیه یوسوی (دهائی) و الاهیاتی (مذهبی)، همچنانچه جامعه سیاسی شبیه است به دین و حکومت به کلیسا.

«البیروقراطیه هی جمهوریه الرهبان»

«بوروکراسی، یعنی جمهوری آخوندی»

(در متن مارکس بفرانسه)

### “LA BUREAUCRATIE, C’EST LA RÉPUBLIQUE PRÊTRE”

تحلیل، بار دیگر ایجاب میکند که تشابه هگلی میان واقعی و عقلانیت، میان وجود و معرفت (آگاهی) بدور ریخته شود. چنین واقعیت متراکمی، مجوف و بافتہ از احوال وهمی و وراجی زائد، از آب به در خواهد آمد. در بوروکراسی حکومتی، نوعی عقلانیت، ولی ناقص، فریبند و حتی کذاب متوجه می‌گردد. اگر این عقلانیت تکامل یافته تظاهر کند، اگر غاصب حقوق و قدرت هائی باشد که فقط متعلق به وحدت ارگانیک جامعه ای که تناقضات را حل کرده و شکافه را پر نموده است باشد، این ها

همه در قلمرو وهم و فریبندگی و کذب مغض است. فقط، لزوم یک ایدئولوژی [تظاهر و نمایانگر فلسفی منظم و مدون] برای پوشش و حفظ سیستم بوروکراتیک (دیوانخانی)، برای اختفای کمبودها (خلالها) و تغییر ماهیت ها و انحرافات، نشان میدهد که این ساختمان «بوروکراتیکو-اتاتیک» [دیوانی- حکومتی آقادالزالیت عقلانی] است.

از این واقعیت که بوروکراسی یعنی تجسس دروح حکومتی، دارای اهداف و منافع ویژه ای است که از هدفها و منافع خاص حکومت متمایز است چه استنتاج میشود؟

اهداف و منافع بوروکراسی (دیوانخانی)، گهگاه و یا گاه بمدتی طولانی، مغایر اهداف و منافع حکومتی است. دموکراسی، یعنی روحیه صوری (فورمل) حکومت، ملاحظه خواهد کرد که حکومت واقعاً، بیروح است. بدین جهت خواهد کوشید تا این نقص (فقدان) آبرابر طرف کند؛ و این کوشش را به اخلاقِ کانتیسمی (کانتی) تبدیل خواهد ساخت تبدیل به وظیفه ای صوری، به امری قطعی. بوروکراسی خواهد کوشید تا حکومت را اصلاح کند، ولی بنظر خودش هدف و معنای عالی حکومت بهتر نخواهد شد. میان حکومت و بوروکراسی اغتشاش و انحراف و دگرگونگی بوجود خواهد آمد که همانند همان تغییرات و درهمی های میان بوروکراسی و اتحادیه ها (اصناف، پیشه ها وغیره) آبود. در اینجا اختلال و تغییر و تقلیل کلی میان صورت و محتوى (معنی) [موقع خواهد یافت. بوروکراسی، بارو شی چشم بندانه، صورت مغض را با محتوا؛ و محتوار ابا صورت، یعنی هدف فورمل را با فعالیت پر اتیک عوض خواهد کرد. پس هدفهای حکومت به اهداف بوروکراسی مبدل خواهد گردید و بر عکس، در هم و بر همی لاینحل تضاد و بر خورد هارابر طرف نخواهد کرد.

بوروکراسی حلقه ای است که هیچکس نمیتواند از آن خارج شود. ولی استعاره «حلقه چشم بندی انسان را دچار اشتباہ میکند.» این حلقه در عین حال یک زنجیر سلسله مراتب مطبق از پائین ببالاست، دوایر اسفل در رأس (بنظر می آید که مارکس در این عبارت تصویر دانتی دوایر ((حلقات)) سلسله ای جهنم را در درهم پیچیدگی شان دنبال میکند). این تدریج و سلسله مراتب بر چه مبتنی است؟ و چگونه وجود سلسله مراتب توجیه میشود؟ بر مبنای دانش و بدانمکاری.

اکنون به بررسی این دانش بوروکراتیک (فراست دیوانی)، صلاحیت اداری و کارشناسانی که آن دفاتر اداری را شغال کرده اند می پردازیم.

این دانائی دارای خصوصیات ویژه ای است. این دانائی تلاش میکند تا مجموعه ای، یک مجموعی همخوان و متوافق، کوتاه سخن یک منظومه (سیستم) را تشکیل دهد. این خصلت منظومه ای که درستی آن از نظر فلسفی ثابت شده است حقانیت بوروکراسی را تضمین میکند، آنرا به تراز معیار حقیقت اعتلاء میدهد، واوهام و تظاهرات را کنار میگذارد. سیستم در برابر انتقاد مقاومت نمیکند. او لاً، سیستم دانائی در عمل عبارت میشود از یک سلسله مراتب (درجه بندی) دانائی و بدانمکاری. در این سیستم، علم و آگاهی رأس اعلی بیشتر از علم و آگاهی اعضای اسفل است. ولی جزئیات

تجربی اعصار امی پذیرد. مادون‌ها، خیال‌میکنند که رأس (سر-مغز) قادر است عقلانیت، کلیت و عام را در کند. بدین ترتیب متقابلاً یکدیگر را مورد سوءاستفاده قرار میدهند (گول یکدیگر را میخورند). دانائی و بدانمکاری مضاعف میشود جزء و کل، تجربی و عقلانی، واقعی و توهی، مادی و روحی. همانند آنچه که در فلسفه میگذرد!

بقسمیکه هر موضوع معروف، یا معروف انگاره، مضاعف میشود. هر چیز (موضوع) دو معنا میگیرد یکی واقعی و پراتیک، دیگری بوروکراتیک (در بوروکراسی، بوسیله بوروکراسی، برای بوروکراسی). معرفت ادعائی همخوان، با تدوین منظم همانند آنچه که در فلسفه میگذرد، تقسیم و مضاعف میشود اثبات گرائی یارافضی-اراده گرائی (پوزی تیوبیسم- ولونتاریسم). ولی، در مورد نحوه‌ی رفتار و عمل بوروکراتیکی انسانها و اشیاء، از آنجائیکه که در این حال عملیات، قدر تها، اراده‌ها مداخله دارند، مسئله و خیم تراز مورد فلسفه است. در این محیطِ معکوس (جهان واژگون)، با موجوداتِ واقعی بر حسب وجود بوروکراتیکی و بر حسب تصویرشان در دنیا ای بوروکراتیک (دیوانخانی) برخورد و معامله میشود. معنای غیرواقعی، جا بجا شده، براستی جایگیر معنای واقعی میگردد و روحانیت هم جایگیر مادیت میشود. بوروکراسی عقلانیت متفرق و بی نظم اجتماعی را بخود اختصاص میدهد؛ آنرا تسخیر و تصاحب میکند؛ از این دم بعد، این عقلانیت به مخالف خود تبدیل شده و وضع غیر معقول بصورت مضاعف (دو چهره‌ای) و غیر واقعیت (غیر واقعیگرائی) تجلی میکند. تقسیم یا تضاعف و خیم تردیگری هم وجود دارد. دانمکاری (کاردانی) متحول شده و به رمز تبدیل میگردد و معرفت و دانش به سرو راز تحول می‌یابد. روحیه گروه تشکیل دهنده‌ی بوروکراسی (دیوانخانگی- کارمندی) عبارت است از رمز کاردانی و صلاحیت، که تنگاتنگ، بوسیله سلسله مراتب در درون، و بوسیله خصلت مسدود اتحادیه بوروکراتیک از خارج، حسودانه حفظ شده است. درست همانندی و شباهت (آنالوژی) جدیدی با فلسفه و دین (با ایدئولوژی بطور کلی و عام). بدین ترتیب، بوروکراسی حکومت را تسخیر کرده وجود و م وجودیت آنرا در اختیار میگیرد. نقش و مقام بوروکراسی میشود و استطگی میان حکومت و افکار عمومی و در نتیجه مانع لوث و لجن مال شدن حکومت، یعنی حکومتی که روح عالی و تاج سر بوروکراتیسم (تاج سر دیوانخانه) است، میگردد. پس اساس مؤثر این دانش کذائی چیست؟ سلطه و سیادت. قدرت پرستی روحیه و درخشان ترین خلقیات بوروکراتیکی را تشکیل میدهد. نتیجه‌ای که متضاد با سیستم کاردانی (دانمکاری) است. ایدئولوژی بهمان نسبت دگرگون میشود. معنویات، یعنی نمایانگر آرمانی و آسمانی و تظاهر و نمایش موجودات واقعی، تبدیل به ماده گرائی کریه و خبیث میشود. ماتریالیسم اطاعت کورکورانه و منفعل، ماتریالیسم ایمان ابلهانه، ماتریالیسم فعالیت محکوک در صور تها و سازمانها و امور ماشینی. برای فرد بوروکراتیزه (کارمندو مسئول عالی رتبه در سیستم)، هدفهای عالی حکومت تار و پودزنگی او میشود سرنوشت دوران خدمتی و رزق و روزی او. نظر به اینکه موجودیت او در دفتر (اداری) خلاصه میشود، وجود حکومت برایش در وجود یک صورت و سازمان اداری خلاصه میگردد مجموعه‌ای

ثابت از روحیات بوروکراتیکی، که تنها رابطه بین آنها به بالادستی پائین دستی درجه بندی شده و اطاعت منفعل کورکرانه محدود میشود. شناخت واقعی خالی و پوک میگردد؛ سیمای زندگانی واقعی مردگون می نماید، دانش دروغی وزندگی تخیلی دفتری (اداری) و مدارج و سلسله مراتب بوروکراتیکی بعنوان حقیقت جازده میشوند.

درست است که بوروکراسی ایدئولوژی خود را ماتریالیسم خبیث و دنی عوض میکند ولی اسپریتوالیسم کریه، ایدآلیسم خطرناک خود را نگه میدارد. بوروکراسی خود را فعال مایشاء می پندارد. میکوشد، اراده را (اراده خود را) علت العلل و فاعل مطلق کند. شخص بوروکرات (کارمند دفتری و مسئول اداری) احساس میکند که نیاز منداد است موجودیت خود را بوسیله فعالیت خود نشان دهد و اثبات نماید؛ از این لحظه بعد، دنیا و مافیها، موضوع و هدف تام فعالیت حیاتی او میشود.

به بینیم پاسخ و موضع گیری هگل در برابر اندیشه‌ای که «حقیقت اجتماعی سیستم فلسفی— سیاسی» اوراجذب و اخذ کرده و مورد انتقاد بنیادی قرار میدهد چیست؟ هگل بوروکراسی را بایک تمثال (هویت)، بایک جوهر، بایک تجسم ایده معاوضه میکند. ولی این جوهر، این اندیشه متجدسد، در تناقض معجون است. همانند منظومه‌ی (سیستم) هگلی. همانند فلسفه وایدئولوژی. تعریف و تعیین روش (متد) هگل مشکل نیست. روش هگل منطق است. هگل ملاحظاتی تجربی، (آروینی)، را اگرفته و مورد استفاده قرار میدهد (تجاربی که در جامعه پروس و هم درباره حکومت پروس و بطور کلی مربوط به «اتا»ی مدرن، بعمل آمده است). هگل ادخال این آروین هارا بعنوان خصوصیاتی (تفرداتی [PARTICULARITÉ] در یک مقوله عام، با کنار گذاشتن (ذاتیت‌ها و نوعیت ها) [SPECIFICITÉ] انجام میدهد. یعنی مکانیسم مرجعیت و رابطه نوع و جنس [SUBSOMPTION]». هگل روش مجادله (دیالکتیکی) خود را، با سوءاستفاده از منطق و ادراک، علیه خودش، تکذیب میکند. هگل منطق تنه‌ی سیاسی را رأیه نمیدهد. فقط به این نکته اکتفا میکند که به منطق خود، تنه یا پیکره‌ای سیاسی بدهد یعنی منطق خود را در یک سیستم «فلسفی— سیاسی» متجدسد سازد.

هگل، وقتی که مسائل عینی را مطرح میکند، دچار شلوغی افکار میشود، مثلاً در باره‌ی مسئله مربوط به روابط اداری میان سندیکاهای (کورپوراسیون‌ها— دهات و شهرها) و دولت (GOUVERNEMENT) و مسئله انتصاب مدیران. گزینش؟ تأیید و پذیرش؟ انتصاب از بالا؟ هگل معجونی را پیشنهاد میکند انتخاب ولی سپس همراه با تصویب مقامات. از همین سیستم مخلوط، دوگانگی عام سیستم هگل شناخته میشود. هگل با مکانیسم حقیقی منظومه اتاکه خود آنرا تنظیم میکند آشناییست کار دادگاه‌ها، شهربانی، کار مقامات مسئول و قائم مقام‌های مقامات. حکومت، در حقیقت، بدان جهت که خارج و نیز بالای جامعه مدنی واقع است، علیه جامعه مدنی است بدین ترتیب که در این رویاروئی، از طرف مقامات مسئول و قائم مقام‌ها که بوسیله خود اتاریشه

دوانده، گماشته شده، وقدرت یافته‌اند، حمایت می‌شود. شهربانی (پلیس)، دادگاه‌ها، ادارات، ارگانهای جامعه مدنی نیستند و کارشان هم مدیریت منافع عمومی نمی‌باشد، بلکه عبارتنداز دفاتر نمایندگی «اتا» و که وظیفه شان هم محدود می‌شود به اداره کردن و سروسامان دادن به کار «اتا» بر ضد جامعه مدنی.

آیانیازی احساس می‌شود که در این مقال اصرار ورزیم و اثبات کنیم که انتقاد بنیادی فلسفه سیاسی، انتقاد بنیادی اتا، انتقاد بنیادی بوروکراسی (انتقادی) همراه با تحلیل جامعه شناسانه این (عقلیات لامعقول)، به یک پراکسی انقلابی منجر خواهد شد خوددارگی «مردم سالارانه» ی تعمیم یافته و همه جا گسترده، آنهم بدون وجود بوروکراسی، «بدون اتا»؟

امحای بوروکراسی موقع حاصل است که منافع عام، عملأً منافع خاص گردد (ونه در خواب و خیال و نه در انتزاع خیال پرورانه)، واين شرط موقعي جا پیدا می‌کند که سود خاص واقعاً به تراز منافع عام، در منافع مشترک همه جامعه، همه «اتحادیه‌ها»، سراسر جامعه مدنی اعتلا یابد. این طرح و گزارش مارکس و تفسیری که ما از آن بیان داشتیم به نتیجه عمده زیر منتهی می‌شود

«نخستین تعریف «کمونیسم».

آری چنین خواهد بود هماهنگی، همسازی و توافق اصولی و سازمانی مطلوب که در مأواری، حتی، مردم سالاری سیاسی (دموکراسی بعنوان «اتا» و جامعه سیاسی)، حاصل شده است.

این راست است که به عقیده هگل و نیز به عقیده بوروکراسی، خصلت تعقلی (RATIONNEL) جامعه، در رابطه با نوعی مردم سالاری (دموکراسی)، تأمین می‌یابد هر شهروند، عضو جامعه سیاسی، میتواند به مقام کارمندی رسد. واين تضمین تشابه و این همانی هویت بین جامعه سیاسی و جامعه مدنی، بین «اتا»، بوروکراسی و جمع شهروندان است. بهمین ترتیب هر آدم کاتولیک میتواند کشیش شود. بهمین ترتیب، وقتی که دورتش متخصص با هم روبرو می‌شوند، هر سربازی از یکی از آن دوارتش میتواند فرار کرده بهارتش دیگر به پیوندد. این استخدام کارمندان از طریق مسابقات انجام میگیرد. سیستم بوروکراسی دانش (دانمکاری) در زندگی عملی تبدیل به یک سیستم مسابقه میشود. مارکس، با مزاح و مطابقه میگوید اگر «اتا»‌ی هگلی بواقع عقلانی بودی، برای پینه دوز شدن برقراری امتحان مسابقه ضرورت بیشتری داشتی. حقیقت این است که، در این حکومت مدعی عقلانیت، امتحان مسابقه برای کارمند شدن یک ماسمالی و ظاهر سازیست برسمیت و قانونی شناختن منظومه (سیستم) دانائی بوروکراتیکی بعنوان تفوق و برتری نوعی فراموشخانگی.

در اینجا رابطه عینی واستقرار وحدت وجود ندارد، بلکه بر عکس در اینجاد نوع دانائی (دانم کاری مضاعف) وجود دارد یکی علم زندگی در جامعه مدنی و دیگری دانشی که برای زندگی در «اتا» مورد نیاز است. فقط میتوان گفت یک بوروکراتیکی تعمیدی دانش وجود دارد، بر سمت شناسی رسماً ارتقای دانش کفر (آروینی و تجربی حاصل در کار و در تقسیم کار، پس مدنی) به دانش مقدس و مطهر (یعنی دانش بوروکراتیکی و دانش جامعه سیاسی، مخلوط یا ممزوجی از صلاحیت و رمز).

تئوری هگلی تراابت منطقی و تعادل حکومتی (تئوری اینهمانی تحلیلی عالی) موقعي به مسخرگی میکشد که فیلسوف موضوع حقوق کارمندان را مورد بررسی قرار میدهد. این تئوری مضحک است زیرا خیلی زود مضاعف میگردد. شغل (وظیفه) مستلزم فداکاری و گذشت است؛ وظیفه (شغل — مسئولیت) احساس انجام وظیفه را لزام میکند؛ حکومت فقط موقعی استحکام می‌پذیرد که بر بنای اخلاقی از وظیفه عامه مستقر باشد. ولی وظیفه باید تبدیل به شغل گردد. شغل هم مستلزم حقوق است، و این حقوق کارمند است نه اخلاق که موجب استحکام جامعه مدرن میشود...!..

تئوری هگلی، در حدودی مضحکه میشود، و ناراحتی تولید میکند وقتی که فیلسوف تضمینات جامعه را علیه سوءاستفاده های قدرت و دفاع از آن را علیه بوروکراسی مورد بررسی قرار میدهد. هگل ادعای میکند که سلسله مراتب، فی نفسه، شامل و متنضم سیستم و وسایل حمایتی (تضمينی) است که در عین حال هم نظارت میکند و هم خود را مورد تفتیش قرار میدهد. مارکس جواب میدهد که «حریف مخالف» بوروکراسی، در اینجاد است و پایش بسته است. در مقابل چکشی که به پائین فرو می آید، او سندان متوجه به بالاست. و این سیستم مشکل کسی را حل نمیکند). دفاع و حمایت علیه بوروکراسی کجاست؟ آری بر استی، کمترین بدی بوسیله بزرگترین بدی حذف شده است. (چیزی شبیه به دفع فاسد به افسد)

البته درست هم هست که بر خورد حل نشده بین بوروکراسی و کورپوراسیون — میتواند نقشی بازی کند.

«مارکس میگوید، مبارزه، امکان مبارزه ای [جامعه مدنی بر ضد جامعه سیاسی، مبارزه کورپوراسیون ها بر ضد حکومت و تنہ علیه بوروکراسی آری! تضمین یعنی همین مبارزه...].».

اما مارکس به آدمیت کارمندان مسئول، به اخلاقیات آنها، که وزنه موازن مقابل مکانیسم دانائی (بدانمکاری) و فعالیت واقعی توانستی بود، چندان اعتقادی ندارد. کوشش و تلاش و وظیفه کارمند مسئول و صاحب منصب (موظفویت بخش دولتی) آیا موجودیت ورزق و روزی زندگی روز مرہا ش نیست؟ هگل با طرح وزنه ای موازن مقابل اخلاقی، (وزنه اخلاقی معادل)، این ایده را پیش میکشد که

در جوهر و ماهیت کارمند، آدمیت (جنبه انسانی)، آدم کارمندرا اعلیه [انحراف] خودش حفظ و حراست میکند. طرحی زیبا. چه وحدتی! تعادل روحانی! چه مقوله دوگانه! (دوپهلو)! هگل مدعی است که بروی این پایه، نقش طبقه متوسط یعنی نقش موظف هارابنا کند. یعنی نقش «سیستم دانائی» بعنوان طبقه اجتماعی جهانپنهنا (اونیورسل).

هگل روحیه بوروکراسی را بهتر توضیح میدهد وقتی که آنرا ماشینی اسیر عادت معرفی میکند، وقتی که به بوروکراسی افقی منحصر به فرد از فلکی محدود اختصاص میدهد.

جامعه شناختی بوروکراسی شامل هر نوع بوروکراسی، مخصوصاً جامعه شناسی بوروکراسی ری حکومت میشود. عقلانیت بوروکراتیکی نمیتواند بدین صورت مورد قبول واقع شود، تاچه رس黛 به اعتلار ساندن آن، به حد مطلق. ولی انتقاد بر آن از انتقادی مضاعف جدا تواند بود یعنی انتقاد فلسفه، انتقاد حکومت.

ممکن است گفته شود که مارکس با این گونه انتقاد بنیادی از حکومت واپشتیبان اجتماعی آن بوروکراسی، نظریه‌ی یک عقلانیت لازم و ملازم سخنی جامعه را طرد میکند. هگل این عقلانیت را شناخته، برسمیت شناخته و آنرا مدون هم ساخته است. از لحظه‌ای که این عقلانیت پذیرفته نشود، حرکت یا سایق بسوی آنارشیسم خواهد بود، یا مراجعت و عودت بسوی ارادیت. میخواهند دستگاه حکومتی را برای خاطر رهائی عناصر متمایز و اعضای تنها اجتماعی، خرد کنند. میخواهند، در آن واحد، خصلت ارگانیکی و هم عقلانی این تنہ (خصلت مورد قبول اکثریت نظریه پردازان، جامعه شناسان، مورخان، اقتصادیون) را عوض کنند یا بهتر گفته شود بجای آن یا یک عمل بنیادی خلق الساعه غیر ارادی و بلاشرط، با عناصر آنارشیست، بگذارند، یا به دخالت اراده‌ای عالی، «پیش پذیره عقلانی» متousel گرددند.

پاسخ بدین ایرادات، در نامه‌ای که مارکس برای «روز» (RUGE) در سپتامبر 1843 نوشته، یافت میشود. حکومت دلایلی برای وجود خوددارد، ولی از آغاز لحظه‌ای مفروض در راه توسعه تاریخی و اجتماعی دلیلی که مولود ناشی از این توسعه بوده و بر آن هم متکی است، امحای حکومت را ضرور میکند. نه تنها واقعیت و عقلانیت بر هم منطبق نیستند، بلکه ممکن است پیش آید که واقعیت معکوس عقلانیت باشد. مابا وجود سرمایه داری، با وجود حکومت، در «جهانی واژگون»، زندگانی میکنیم که در آن، واقع ترین (وضع اجتماعی- اجتماعیت) غیر واقعی ترین، بحساب می آید، (با واقعیتی کمتر از واقعیت جنبه‌ی سیاسی) و در آن، اولی‌ها (کارگران، خلاقان) آخری‌ها محسوب میشوند، و در آن پائین ترها (واسطه‌ها، از هر قماش) خلاقان محسوب‌اند، و خلاصه کلام، در آن جهان واژگون، شرایط عینی و ملموس از قلم افتاده‌اند.

گذار (عبور- پشت سر گذاشتن) از این موقعیت و اوضاع عبارت است از عقلانی کردن بیشتر جهان و جامعه، با ایجاد اتحاد (وحدت) حقیقی «عقلانی- واقعیت»، با برقراری وحدتی عالی.

## اکنون، آنچه را که مارکس در نامه نامبر ده در بالا که به «روز» [RUGE] نوشته است میخوانیم

«عقل همیشه وجود داشته است، ولی نه همیشه تحت صورت عقلانی. بنابراین، انتقاد ممکن است از هر نوع صورتِ معرفتِ تئوریکی و پراتیکی و صور تهای ویژه‌ی واقعیتِ موجود، برای گسترش و توسعه واقعیتِ حقیقی، بعنوان هدف و آخرین نقطه‌ی مطلوب خود آغاز گردد. ولی، در مورد زندگانی واقعی، حکومت سیاسی، حتی آنجاهائی هم که آگاهانه تحت تأثیرِ توقعاتِ سوسياليستی واقع نشده، در صور تهای مدرن خود، دقیقاً متضمن توقعاتِ عقل میباشد.»

پس در حکومت چیزی عقلانی، در نحوه عمل خود، در لیاقت و ظرفیت سازمانی اش وجود دارد. در همه حالات، عقل رادر حدودی محقق و مستلزم میداند. هر آنچا که حکومتی وجود داشته باشد، این حکومت خود را مظہر و نماینده عقل معرفی میکند؛ والبته تا حدودی هم این نمایندگی و مظہریت، در رحال حکومتی اش، در تشکیلاتش، در متخصص‌ها یش، در مدیرانش، و حتی در سیستم پولیسی اش، وجود دارد. ولی همه جابا تضاد میان تعریف نظری (تئوریکی) و پیش‌انگاشته‌های واقعی خود (PRÉSUPPOSITIONS RÉELLES) در گیر میشود. حکومت بدون تضاد و برخورد با خودش وجود ندارد، یعنی حکومت، در نفس خود، حامل بذر (جُر ثومه) خود خوری (خودشکنی) است. پس، حقیقت اجتماعی همه جالمس میشود. همانطور یکه دین ملخص مبارزات نظری (تئوریکی) بشریت است، حکومت سیاسی ملخص مبارزات پراتیکی (عملی) است.

پس حکومت سیاسی،

SUB SPECIE REI PUBLICAE,

(یا از نقطه نظر حکومت سیاسی)

بیانگر همه مبارزات طبقاتی، همه نیازهای اجتماعی، همه حقایق اجتماعی است.

حکومت میباشد از نزدیک مورد بررسی قرار گیرد. نمیباشد از سادگی و به هر قیمت اسیر دگرگونی شود و یا شکسته گردد. حکومت باشیستی بعنوان ملخص، به عنوان مجموعه نیازهای اجتماعی، مجموعه حقایق اجتماعی تحت بررسی واقع شود. انتقاد حکومت باشیستی از این واقعیت سرچشمه گیرد که در آن حقیقتی وجود دارد که بنام آن، «اندیشه نظری» در آن، آنچه را که محاط در حکومت بوده، ولی پوشانده و مخفی است، باز می‌یابد. یک حقیقت اجتماعی فلسفه وجود دارد، همانطور یک حقیقت اجتماعی سیاسی وجود دارد.

«طبقه‌رنجبر، در جریان تکامل خود، بجای جامعه مدنی سابق جامعه‌ای (انجمانی) متشکل خواهد ساخت که طبقات و تضادهای آنها را طرد خواهد کرد. و دیگر قدرت سیاسی بمعنای دقیق کلمه وجود

نخواهد داشت، زیرا قدرت سیاسی دقیقاً خلاصه (چکیده) رسمی تضاد در جامعه مدنی است» [افقر 1845].

تحلیل انتقادی بوروکراسی انسان را بدين فرض میکشاند که مارکس از خیلی نزدیک نهادها و اساسنامه های حکومت های گوناگون را مطالعه کرده باشد. هرگز چنین چیزی نیست. آنچه که برای مارکس جالب است حکومت بخودی خود نیست، بلکه رابطه حکومت با جامعه است که مورد توجه و علاقه او است. تجزیه و تحلیل سیاسی اساساً درباره «وضعیت (موقعیت) سیاسی» در داخل حکومت (امر تاکتیک) نیست، بلکه درباره «وضعیت (موقعیت) حکومت» در داخل جامعه میباشد. اanalیز سیاسی اساساً به «موقعیت سیاسی» در داخل حکومت کاری ندارد (مسئله تاکتیک)، بلکه analیز درباره «موقعیت حکومت» در بطن جامعه است.

به نظر مارکس، جامعه شناسی سیاسی یک عمل سیاسی است. پس بچه دلیل، این یا آن حکومت را، فی نفسه، بعنوان یک موضوع مشخص (هدف خاص مطالعه)، مورد بررسی قرار دهیم؟

بدیهیست که مارکس مطالعه حکومتهای مختلف را بپایه آنچه که مقابل دیدگان دارانجام میدهد انگلستان که در قافله‌ی نمو صنعتی، در رأس قرار دارد، جائیکه حکومت بردوش توسعه اجتماعی و بروزندگی دموکراتیکی وزنه‌ای سنگینی تحمل نمیکند، جائیکه پرولتاریا، بدشواری، ولی بدون اینکه در برابر خود بامانع غیرقابل گذر مواجه شود، راه خود را میگشاید.

حکومت ممکن است که مولود قهر، فتح یک کشور بوسیله مهاجم‌های بیگانه باشد. ولی نمیتواند بدون «پایگاه اجتماعی»، بدون ایفای نقش (وظیفه)، پایدار بماند.

«جامعه برای دفاع از منافع مشترک، از بدو تشکیل، اصالتأً، با تقسیم ساده کار، ارگانیسم‌های مخصوص بخود را آفریده است. این تشکیلات (ارگانیسم)، که «نیروی حکومت» قله آن را تشکیل میدهد، با گذشت زمان، خود را در خدمت منافع خاص خود قرار میدهند؛ یعنی از محل خدمتگزاری جامعه بمقام اربابی جامعه ارتقami یابند.»<sup>[53]</sup>

بدین لحن، مارکس و انگلس پس از کمون پاریس بانشان دادن اینکه

«در اثر مبارزه پاریس، مبارزه‌ی طبقه کارگر علیه طبقه سرمایه دار و حکومت آن وارد مرحله‌ای جدید میشود»،

حکومت را بطور عام توصیف میکنند.

هر چند هم که حکومت مولود تقسیم اجتماعی کار است ولی تغییر صورت داده و خود را در بالای (ما فوق) جامعه قرار میدهد.

واز آنجا، وجود چنین «حکومتی» در فرانسه قطعیت دارد

«قوه اجرائی، با تشکیلات و سیع بوروکراتیکی و نظامی، با مکانیسم دولتی بگرنج و تودر تو و مصنوعی، قشونی نیم ملیونی از کارمندان و موظفان وارتش دیگری متشكل از پانصد هزار سرباز، گروه و حشتناک پارازیتی (صخره‌ای عظیم ساخته از زالو) که همانند پوسته‌ای بدن جامعه فرانسه را می‌پوشاند و همه سوراخ و سمبه‌های آنرا پر می‌کند، در عصر مونارشی استبدادی، در برابر افول فئودالیته، که وازگونی آنرا تسهیل کرد، تشکیل گردید.

مزایای اربابی کلان زمینداران و مالکان شهری همه به تصرف قوه «حکومت» درآمد، اشراف زمیندار تبدیل به کارمندان و موظفان حقوق بگیر عالیرتبه شدند؛ نقشه جغرافیای حقوق مسلط متناقض قرون وسطائی تبدیل به نقشه منظم یک قدرت حکومتی گردید که کارش تقسیم شده و همانند یک کارخانه متمرکز گردیده است.

نخستین انقلاب فرانسه که در هم ریزی همه قدرت‌های مستقل، محلی، سرزمینی، بلدی، ایالتی را وظیفه خود برای ایجاد وحدت بورژوازی ملت قرار داده بود، الزاماً مجبور بود که کاری را که مونارشی مطلق آغاز یده بود ادامه و توسعه دهد یعنی تمکن (سانترالیسم)، و در عین حال گسترش، توزیع مزايا و سمت‌ها و دستگاه ابزار قدرت دولتی ناپولئون، تکامل این مکانیسم حکومتی را سروسامان داد. مونارشی قانونی (سلطنت) و مونارشی ژوئیه تنها کاری که انجام دادند عبارت بود از افزایش تقسیم کار بیشتر، متزايد به نسبتی که تقسیم کار در درون جامعه بورژواز گروه‌های ذینفع جدیدی را ایجاد می‌کرد و در نتیجه مصالح تازه‌ای برای اداره حکومت پای به عرصه وجود می‌گذاشت. هر نفع مشترک، بلا فاصله، به عنوان نفع عالی، عام، از جامعه جدا و از ابتكار اعضای جامعه خارج می‌شد، و به هدف فعالیت دولتی تبدیل می‌گردید مثلاً ساختن پل، خانه برای مدرسه و مالکیت مراکز اداری کوچکترین دهات، تاخت آهن، اموال ملی (دولتی) و دانشگاه‌ها.....»

این بنای عظیم، که انقلابهای متوالی (1789، 1830، 1848، 1793) آنرا بجای اینکه خراب کنند تکمیل کردند، و که حزبهای مبارز برای احراز قدرت، آنرا بهترین غنیمت و شکار طعمه پیروزی میدانند ببروی چه زیر بنائی (قاعده‌ای) مبتنی بود؟ ببروی پرشمار ترین طبقه جامعه فرانسه کشاورزان خرد پا. اینان توده‌ی عظیمی را تشکیل میدهند «که اعضای آن همه در وضع همانندی زندگی می‌کنند، بدون اینکه با مناسباتی گوناگون با هم متحد باشند. نحوه تولید آنها بجای اینکه بین آنها مناسبات متقابل ایجاد کند آنها را از هم جدا ساخته است.»

هر خانواده، هر تکه زمین یک واحد کوچک اقتصادی و اجتماعی مشخصی را تشکیل میدهدند، که میکوشند خود کفاباشد و بمانند.

«تکه‌ای زمین، کشاورزو (خانواده‌اش) زن و بچه‌ایش. در کنارش تکه زمینی دیگر، کشاورزی دیگر، (خانواده‌ای دیگر).

تعدادی چند زار این خانواده‌ها (قریه‌ای) دهکده‌ای را تشکیل میدهند و تعدادی چند دهکده (فراء) استانی را.»

دهقانان خرد پا، بد لیل شرایط اقتصادی شان یک طبقه را تشکیل میدهند معذالک، نظر به اینکه بین آنها مربوط بجز روابط محلی وجود ندارد، طبقه‌ای حقیقی را تشکیل نمیدهند. آنها از دفاع منافع طبقاتی خود عاجزند. آنها نمیتوانند خودشان نماینده خود باشند.

«نمایندگان آنها در عین حال بمنزله اربابهای آنها هستند، همانند یک مقام مسئول بالادست، همانند قدرتی دولتی مطلق.»<sup>[54]</sup>

شهرت این صفحات حقانیت محض است. در باره همه چیز سنگ تمام گذاشته شده. تاریخچه، به جدولی جالب مختوم میشود. تطور لغوی (به گفته‌ای مکرر)، در مجموعه‌ای زنده متراکم میشود. (با وجود گذشت زمان گفته هازنده می‌نمایند). مارکس، نشان میدهد که چگونه مشاجره، عمل، انتقاد بنیادی لطمehای به عینیت علمی نمیزند، بلکه بر عکس وقتی که مشاجره، عمل، و انتقاد بانبوغ و استحکام انجام گیرند، به عینیت ژرف منتهی میگردند. در این صفحات همه چیز گفته شده مبانی (سرچشمehای) حکومت در تقسیم کار؛ نقش‌های سیاسی با ترازی خفیف از نیروهای مولده، یعنی در قحطی (نسبی)؛ جنبه پارازیتی آن؛ روش آن در برداشت جوهر جامعه بمنظور منسوب ساختن آن بخودش؛ نحوه اداره و دادن انسجام جامعه‌ای که از یکان‌های (آحاد) سرزمینی متفرق، تقریباً خود مختار، تشکیل گردیده. همانطوری که تحلیل «ایدئولوژی آلمانی» نشان داده است

«شرایط واقعی، زندگی مادی افراد، که مطلقاً به اراده آنها و استه نیست... بهیج وجه بوسیله قدرت حکومت آفریده نشده است. بلکه بیشتر میتوان گفت که شرایط واقعی وزندگی مادی افراد عبارتند از دونیرو که حکومت رامی آفرینند». <sup>[55]</sup>

هر حکومت در کادر این شمای (تخطیط) عمومی، دارای ویژگی‌های مخصوص به خود است قشری از جامعه خود را به فوق جامعه میرساند. در آلمان قرنهای شانزده تانوزده، ناتوانی «قشرها و طبقات جامعه» امکان تشکیل حکومت را داد (ونه، یا بهتر بگوئیم نه فقط همانند فرانسه، وجود یک طبقه مصمم و ناتوانش).

«ناتوانی هر قشر خاص-زیرا در این جانمیتوان نه در باره اتحادیه‌ها صحبت کرد و نه در باره طبقات، تنها شاید بتوان در باره اتحادیه‌های <sup>[56]</sup> در راه افول و طبقات در حال تشكیل سخن گفت— به هیچ‌کدام از اقشار امکان نمیداد که تسلط انصاری داشته باشد. نتیجه اجباری دوران مونارشی مطلق، قشر خاصی که اداره بدستش افتاد، استقلالی غیر عادی کسب کرد، و بازبیشتر در بورو و کراسی (دیوانخانی) مدرن کشانده شد. بدین ترتیب حکومت، به عنوان قدرت خود مختار تشکیل می‌گردید»<sup>[57]</sup>

حداده غیر عادی آنکه، مسئله اجتماعی (امور جامعه) از دست جامعه خارج شود، و که پراتیک اجتماعی تبدیل به پراتیک سیاسی گردد. غیر عادی این است که چنین وضعی، بجای اینکه حداده و مرحله‌ای موقت و گذرا باشد، و بزودی بكمک توسعه اجتماعی وزندگی پراتیکی جامعه زدوده شود، پابرجای واستوار گردد.

پس اگر حکومت ابتکارات موجه و حتی سودبخشی را اتخاذ کند، مثلاً در مورد توسعه اقتصادی، ممکن است که جامعه (جامعه‌ی مدنی)، فی الواقع، (وعلی‌ای حال) این ابتکار خود را از دست بدهد. جامعه (مدنی)، مدیریت منافع مشترک اجتماعی را راه‌آورده است؛ جامعه، منافع مزبور را، در اثر ضعف یافشار، به حکومت منتقل کرده، و حکومت هم آنها را به منافع، موسوم به عامه، تبدیل ساخته، و بر حسب سلیقه خود اداره می‌کند و منافع خاص را مادون منافع گروه‌های حاکم و گروه‌های ارگانیسم حکومتی قرار میدهد.

غالباً پیش می‌آید که مارکس را متهمن به تناقض گوئی می‌کنند. مخصوصاً در مورد حکومت و نقش آن. گاه مارکس به حکومت یک عمل واقعی و مثبت را استناد میدهد؛ گاه در حکومت چیزی بجز طفیلیگری (پارازیتیسم) نمی‌بیند.

البته، وقتی که مارکس نحوه تولید آسیائی را بررسی می‌کند، بر نقش‌های اقتصادی حکومت و کاربری و تأثیرات آن اصرار می‌ورزد. فقط ارگانیسم‌های اداری معظم، و منظم، یعنی (حکومتی)، توانستند کارهای مربوط به آبیاری، سد بنده رودخانه‌ها، زهکشی آبهار اکه همه برای کشاورزی و بازرگانی (که در این سرزمین‌های وسیع ضرور بود)، به انجام رسانند. نخستین نیاز بهره‌برداری از آب بصورت عمومی، — که در مغرب زمین، مقاطعه کاران بخش خصوصی را به تشکیل اتحادیه‌ها و انجمنها (ایتالیا و بلژیک فلاندر) کشاند، در مشرق زمین

«که در آنجا تراز تمدن نازل از یکطرف، و نیز وسعت عظیم سرزمین‌ها از طرف دیگر، پیدایش اینگونه انجمنها و اتحادیه‌های امیسور نمی‌ساخت»، دخالت دولت متمرکز را مطرح و تحمیل کرد

بدین ترتیب، در این مناطق، جوامع دهقانی (کشاورزی-شبانی یادهات) بر روی سطوح وسیع، هزاران سال، یکسان و لا یتغیر، بر جای مانند.

شهرهای طفیلی (در نتیجه کم تولید و پارازیت)، مراکز اداری و نظامی هستند، جزایری شهری در میان سرزمین‌های فلاحتی.

حکومت، که براین پایه بسرعت قادر متعال (مستبد) می‌شود، خیلی زود هم متلاشی می‌گردد و باز تجدید سازمان میدهد. همین حکومت چنان است که در این امپراطوریهای آسیائی، فلاحت ممکن است در مدت حکومت یکدولت متلاشی و دچار نزع روان گردد و در طول زمانی دولتی دیگر؟ تجدید حیات کند. پس، حکومت، سلطان، موظفهای دولتی، تبدیل به ملاکان ارضی و تولیدات اضافی اجتماعی می‌گردد. و این وضع در دوران باستانی مصر، در هندوستان، و در چین اتفاق می‌افتد. ا میتوانیم در اینجا اضافه کنیم امریکای پیش از کریستف کلمب یا حتی امریکای، بعد از فتح متون متعددی از مارکس درباره «نحوه تولید آسیائی»، در کتاب سرمایه (کتاب شماره ۱ جلد دوم)، در مقالات نیویورک دیلی تریبون (ژوئن ۱۸۵۳)، در مکاتبات بالانجلس [۵۸]

پس لائق، فرض کنیم که در اندیشه مارکسیستی نوعی ابهام وجود داشته باشد. معذالک بدین نکته توجه کنیم که این به اصطلاح ابهام مرتفع شده است ولی ابهام نامبرده از بدی حادثه، جای خود را به قشری گری مارکسیسم جزءی و بلاشبه رسمی (اداری) احاله کرده است.

گاه نحوه تولید آسیائی را، که بعنای مختلف برآشان مزاحمت ایجاد می‌کند، کنار گذاشته اند. گاه جریان تاریخ را تخطیط [SCHEMATISÉ] کرده، بدانسان که جریان آن از مراحل متوالی عبور کرده نحوه تولید آسیائی، نحوه تولید بردگی، تولید فئودال، تولید کاپیتالیستی. هر کدام از آنها (نحوه های تولیدی) بر روی خرابی‌های ماقبل روئیده شده و ماقبل را کم و بیش محو و نابود کرده است. اگر قبول کنیم که به عقیده مارکس، چندین امکان برای توسعه و تحول وجود دار دونه فقط یک بسط و گسترش خطی، آنوقت ابهام از بین می‌رود.

امکاناتی که در سیر تاریخ اروپا، تحقق یافته [۵۹]، منطبق بر مسیر تاریخی ره‌سپرده‌ی قاره‌های دیگر نیست افرضیه‌ای که در جریان مباحث اخیر تدوین شده است. تا آن‌جا که ناسازگاری و تنافر ظاهری، یعنی تنوع بنظر میرسد، این ناسازگاری منشاء تاریخی مهمتر، بغير نجtro و غنی تری از آنچه که حضرات قشری‌گرادر نظر می‌گیرند دارد.

آنچه که برای مامسلم و مقبول است، عبارت از این است که تحلیل انتقادی مارکس از حکومت میباشیتی بطرزی خاص دریافت و ادراک شود. یعنی برای هر جور تولید (هر نحوه تولید)، برای هر مرحله تاریخی، برای هر سرزمین. و این ویژگی بر پایه‌ای دوگانه یعنی

«ترکیبی»(ساختاری طبقات) «تصادفی» وظروفی(پیروزمندی‌ها و تسلط، خصال فاتحان و ارتش هاشان، وغیره).

حکومت نشان دهنده ویژگیهای جامعه میباشد، جامعه‌ای که خودداره میکند، جامعه‌ای که حکومت از درون آن سر کشیده و برخاسته؛ میدانیم که دولت ملخص (چکیده- عصاره) مبارزات و زد و خورد هاست. متعاکسأً، مطالعه جامعه شناختی و تاریخی این جامعه، امکان میدهد که حکومت را، با احتساب شرایط متعدد تشکیل آن، در کینه و توضیح دهیم.

به عقیده مارکس، ونیز هگل، حقیقت همیشه عینی است، بدینجهت ویژه و خاص (خاص در بطن عام جای دارد). ولی مارکس در اینمورد، همانند موارد دیگر، فرمولهای هگل را مقلوب میکند و برپای استوار میسازد بصورت زیر

### «عینی، یعنی مسئله اجتماعی و نه سیاسی.»

در آثار مارکس، اینگونه تحلیل‌های عینی، که شایان عنوان و صفت «جامعه شناختی‌اند»، (تحلیل از نظر جامعه‌شناسی) بسیار توان یافت. ماتعددی از آنها را متذکر شدیم. تحلیل‌های دیگری هم وجود دارد که آگاهی مادر باره‌ی آنها ناقص است. و که، معذالک، میتوان آنها را بعنوان نمونه مورد استفاده قرارداد پرده برداری ها از دادگاه کمونیست‌ها (مارکس در مقابل قضات کولونی 1851)<sup>[60]</sup> درآورده اند. «روزگار و عمر آن خرافاتی که بروزانقلابهارابه اراده و سوء نیت ماجراجویان ربط میداد به سررسیده است. امروز، همگان میدانند که هر کجا تشنجی انقلابی بروز کند، منشاء آن در نیازمندیهای اجتماعی است که ارضی آنها خارج از قدرت نهادهای کهنه است. ممکن است این نیاز بشدت احساس نشود و یابدان حد تعیین نیافته باشد که بتواند موقیت آنی حاصل آورد؛ ولی هرگونه تلاش واکنشی در اعمال فشار شدیداً این نیاز را بیش از بیش نیرومند تر خواهد ساخت.... اقدام و تلاش ماعبارت از مطالعه علی است که موجب قیام اخیر بود و هم شکست تلخ آنرا بوجود آورد....

جنبش‌های فوریه - مارس 1848 کار افراد منزوی نبود، بلکه غلیان و تظاهرات آنی‌ی بدون تمهیه‌ی قبلی مقاومت ناپذیر نیازهای بود...»

تحلیل طبقاتی، نیازهای اجتماعی و نارضائی هاشان در آلمان سال 1848 را پیامددار دارد. این چکیده جامعه‌شناسی سیاسی مارکس اگر بدین جامختوم شود ناقص و حتی بی سرو ته خواهد بود. این نوع جامعه‌شناسی، سیر و سیاحتی، و حتی چیزی شبیه تربیع دایره خواهد ماند زیرا بعقیده مارکس، این نحوه شناخت مانع میشود که اندیشه به عینت بر سود و در نتیجه به شناخت نایل گردد.

اندیشه مارکسیستی، اندیشه‌ای نیست که فقط به سوی عمل متوجه باشد. اندیشه مارکسیستی خود نظریه‌ی (تئوری) عمل است، یعنی ژرف‌اندیشی درباره پراکسی، یادرباره ممکن وغیر ممکن. شناخت حکومت و بوروکراسی (دیوان سالاری)، از فعالیت انقلابی که به گذار از آن هاگرایش دارد، جدانیست. مامیدانیم شناخت (معرفت)، تاچه حد مستلزم انتقاد بنیادی (گشتاور منفی-سلبی) است و بر عکس این انتقاد را می‌پذیرد و تداوم میدهد. ولی برد و کاربری اندیشه انتقادی، فقط، بوسیله پراتیک انقلابی یعنی انتقاد عملی وضع موجود می‌تواند معنی داشته باشد.

عبور از انتقاد سیاسی به عمل سیاسی دو مسئله را که جدا از هم نیستند پیش می‌کشد مسئله جنبش و مسئله اسراتزی.

در اندیشه مارکس، حرکت (جنبش-نهضت) مقام اساسی را دارد و غیر قابل جایگزینی است. ما اشتباه و اغتشاش مکرر میان «جبریت» (دترمینیسم) و «جنبش» را مطرود میدانیم. حرکت که وسیع‌تر از هر جبریت است، جبریت‌های (دترمینیسم) متعدد (فیزیکی، بیولوژیکی، جغرافیائی و غیره). را پوشانده و در بر گرفته و آنها را بیدار کرده و به پایان خود می‌کشاند. این حرکت بینهایت بغنج است، هر چند هم که به ترازها، به مراحل، به تاریخهای خاص و ویژه تحلیل پذیر باشد (مراقب فنی، اقتصادی، حقوق، فلسفه، وغیره..). جوانب جزئی آن ضعیف می‌گردد، ولی نه تکوین بنیادی آن. از این نظر، به عقیده‌ی مارکس، این یک جهان بینی نیست، بلکه، بیان و عرضه تجربه آدمی فی المجموع می‌باشد. این وضع، فقط، تاریخیت بعنوان مجموعه‌ای از واقعیات و جهت نیست؛ این، داده‌ای از پراکسی، یادآدۀ‌ای اساسی است. حرکت، مداخله‌اراده یا اراده‌های انسانی را، در لحظات مناسب، امکان پذیر می‌سازد. بدون اینکه بگذار دواجازه دهد که، تماماً، تحت تأثیر این مداخلات واقع شود و در برابر آن اسلام آورد. تسلط تکوین-طبیعت و تاریخ-یک هدف است، یک حداست، نه یک واقعیت قاطع. بالاخره، تکوین (صیروره) موجب بروز غیر قابل مترقبه است. چگونه، بدون وجود حوادث پیش‌بینی نشده، بدون اتفاقهای غیر قابل پیش‌بینی، بدون چیز تازه‌ای که خارج از دترمینیسم‌های جاری نباشد، آفرینشی بتواند ممکن الوقوع باشد؟ چگونه ممکن است بتوان از یک تکوین (حدوث) صحبت کرد؟ مابه همه این چیزها واقعیم. در ترازی که مورد توجه ماست، یعنی در سطح حکومت، در سطح نیروهای اجتماعی و دترمینیسم‌های سیاسی، حرکت (جنبش) چیست؟ آری جنبش کارگری رنجبران، جنبش انقلابی.

بدون این حرکت، در جامعه‌ی فعلی که تحت تسلط حکومت مدرن است، هیچ دگرگونی بوقوع نخواهد پیوست. هر چه پیش آید، هر چه تحقق بابد، علتش حرکت انقلابی و دلیلش مبارزه، علیه آن یاب آن است. فشار پرولتاریا، بی سرو صدا یا خشن و شدید، ناپیدایا پیدا، از نخستین لحظه مداخله بعنوان قدرتی سیاسی (یعنی از لحظه‌ای که یک طبقه‌ی اجتماعی را تشکیل میدهد، و بدین نام موجودیت می‌یابد)، در آن واحد هم علت (هدف) و هم دلیل تاریخ می‌شود. فشار ممکن است تخفیف یابد یا تشدید شود؛ جنبش (حرکت) بر حسب تغییرات اوضاع و حال واحوال تصادفی‌ی عام و

ساختمار «اجتماعی-سیاسی» کشور، از مراحل نابرابر و ناهمسان عبور کند. ولی دیگر توقف و قطع حرکت ممکن نیست.

در تاریخ، تغییرات نیروهای مولده یافنون (تکنیکها) علل و عوامل تغییر شکل ها و تحولات اجتماعی و حوادث (نه بدون وساطت های متنوع) بودند. مبارزات طبقاتی، از خلال ایدئولوژی ها، دلایل (RAISONS) تغییرات بودند. با سرسیدن پرولتاریا، علل و دلایل، میباشد با هم متقابله شوند، تا در یک عقلانیت عالی جامعه متعدد گرددند. و این، موجب یک جهش کیفی و باعث حل و محو تضاد های طبقاتی در اتحاد جدید میشود، بدون اینکه به امحای محض و بی دردسر منتج گردد.

جنبیش، از نظر مارکس و اندیشه مارکسیستی، دیگر فقط تکوین (صیرورت) هگلی نیست، یعنی راهی که خود گشاینده و سازنده آن است، خود بخود معین میشود، و آینده‌ی خود را بنام رجعتی پیاپی بسوی خود می‌آفریند.

چنین تعیینی نظری (تخیلی و دفتری و پشت میزی دور از پراتیک اجتماعی) دیگر کافی نیست. جنبش خودش به تجسس می‌پردازد و خودش در عمل (پراکسی) متعین میشود. موضوع جنبش، آگاهی از خود یا «روح مطلق» نیست. موضوع جنبش، اگر بتوانیم این واژه فلسفی (حکمتی) را بکار ببریم، عبارت است از طبقه گارگر. از این نگر، موضوع جنبش؟ به بررسی جامعه شناختی (مبخت جامعه‌شناسی) مربوط میشود.

جنبیش بدین مفهوم، دارای دو جنبه نامبرده در بالا است، که درباره آن اصراری زیاد نخواهیم داشت یکی جنبه کیفی، یکی جنبه کمی. جنبه کمی، عبارتست از نمواقت صادی (تکامل فنی، افزایش محصولات مادی، محسوب بر حسب تُن های گندم، فولاد، وغیره). جنبه کیفی، عبارتست از توسعه اجتماعی (پیشرفت‌های عمرانی اجتماعی، بهبود زندگانی اجتماعی، فعالیت تشکیلات که حال و اوضاع سیاسی را بوسیله وضع واحوال اجتماعی از خلال راه دموکراسی و گذار از آن و تولید آثار «روحانی-معنوی») جایگزین میکند. این دو جنبه، الزاماً در پیش روی، همگام نیستند. نمو کمی (نیروهای مولده) ممکن است در طول مدتی متدر جا پیش رود، که پس از آن جهش کیفی سررسد. معذالت، در اندیشه مارکس، این دو جنبه جنبش از هم جدا نیستند. تکوین (صیرورت) یک جانبی دست و پا بریده خواهد شد. (بزبان فلسفی انسلابی. بفرض اینکه بدون دخالت طبقه کارگر، نمو بتواند وجود داشته باشد، پیشرف (توسعه) اجتماعی ممکن الوجود نیست.

جنبیش بنیادی (کارگری، انقلابی) در پی جوش و گشايش راه خود دارد. درباره تئوری صاف و صوف کردن این راه، احتراز آن از موانع غیر قابل عبور، بن بسته، ضلالت ها و تجارب گران خرج قرار دارد. جنبش شکست ناپذیر نیست. موجودیت خود را با پیش روی اثبات میکند، ولی، این پیش روی همیشه اطمینان بخش و پیروز مند نیست. جنبش، در جلو خود با موانع مواجه میشود. تئوری سیاسی، تئوری این جنبش است، زیرا، جنبش به یک تئوری (نظریه) احتیاج دارد. این احتیاج، نیازی اجتماعی است. بدین ترتیب، توحید (یگانگی) تئوری و پراتیک، تدوین و صورت بندی میشود.

تئوری با پراتیک چفت بست میشود. ولی رابطه آنها ساده نیست، پیش ساخته هم نیست، همیشه همانند نیست، همیشه با خودش هم همانند نیست. رابطه تئوری با پراتیک یک رابطه دیالکتیکی است نه رابطه منطقی یا آروینی. حتی، ممکن است که بین تئوری و پراتیک، در لحظه‌ی تاریخی دشوار، برخورد و ناسازگاری پیش آید.

پس، تئوری به چه صور تی باید تدوین و صورت بندی شود؟ آیا به صورت یک برنامه؟ یا به صورت یک استراتژی (سوق الجیشی)؟

بنظر نمی‌اید که مارکس پروگرام را سر اسر مطرود دانسته باشد. معذالک، مارکس برای پروگرام (برنامه)، فضیلت فوق العاده‌ای هم قائل نیست. و این فضیلت و خصوصیت عبارت از این است که برنامه، جنبش را، وقتی که جنبش در برابر شک و تردید واقع می‌شود، در جای خود در جامیزندیا لحظتاً عقب‌نشینی می‌کند، تحریک کند و توان بخشد.

### «یک گام حرکت واقعی مهمتر از یک دوجین پروگرام است.»(22)

بیائیم بر سر استراتژی این مفهوم، در دانش معاصر (ریاضیات، جامعه‌شناسی، علم تاریخ)، بعد از آثار مارکس مدون شده است. معذالک، این مفهوم (یاعلم)، قبل‌ادر آثار کلاوزویتز (CLAUSEWITZ) مدون بوده است. بیهوده نیست خاطر نشان کنیم که این مولف ملهم از هگل بود، و که لنین آثار او را برای درک بهتر تاریخ، جنگها، امکانات جنبش انقلابی بررسی کرد.

پس، میتوان مفهوم استراتژی سیاسی را، هر چند هم مارکس آنرا توضیح نداده و بطریقه متودیک بکار نبرده باشد، وارد سازیم. میدانیم، این قبیل «تصورات» (CONCEPTS فرایافته‌ها) چگونه بوجود می‌آیند و تشکیل می‌شوند و صورت می‌پذیرند.

برای شناخت این مطلب، فرایافت (تصور) «کار اجتماعی بهترین مثال است. [تصور]» (فرایافت)، در تحت شرایط خاص، در پراکسی بوجود می‌آید. یعنی در آخر قرن هیجدهم، تقسیم پیشرفت‌هه کار الزام می‌کند که در جامعه‌ای که بعنوان مجموعه (کلیت) در نظر گرفته شده، وحدت کارهای جزئی مدرک شود. در عین حال، تکامل ماشینها و ورود ماشین‌هایی که خود کارشده‌اند، گذار کار مادی (استفاده از وسایل جدید و بیش پیشرفت‌هه) و جایگیری تجهیزات مناسب کار را، در آینده‌ای نسبتاً دور نشان میدهد. فرایافت کار اجتماعی در مغز دانشمندان اقتصاد و در سطح اقتصادی (آدام اسمیت، ریکاردو، سپس خود مارکس) مدون می‌گردد؛ بعد این فرایافت، خود، بر تاریخ بطور عام اثر گذاشت؛ این فرایافت، امکان درک این واقعیت را داد که چگونه جوامع گذشته، که این فرایافت را نداشتند، کار کردند و تولید نمودند، و از نظر ایدئولوژی فعالیت‌های خود را متظاهر مینمودند. آیا این وضع در مورد استراتژی صادق نیست؟ خیلی پیش از این فرایافت، استراتژیهای نظامی و سیاسی وجود داشت. ماکیاول (MACHIAVEL) نخستین کسی بود که به کشف و افشای فرایافت رسید؛

کلاوزیتز (CLAUSEWITZ) تدوین آن را پی گیری کرد. از آن بعد فرایافت، همچنان، تلطیف میشود (بوسیله تئوری بازی‌ها، بامنطق اوپراسیونل، وغیره...). بدین طریق است که فرایافت بر گذشته اثر گذاشت.

مارکس استراتژیهای سیاسی را در اک و تصور نمود. میتوان به بسیاری از اشارات در شماری از متون نام «استراتژی» داد. مشروط براینکه دو تبصره زیر رعابت گردد اولاً، بعقیده مارکس، هدف بنیادی که حاکم بر تاکتیک‌های لحظه‌ای است، عبارت است از تقویت طبقه کارگر و جنبش کارگری در مقیاس بین‌المللی.

ثانیاً این استراتژی «سیاسی» هدف اصلی اش پایان سیاست است فرتوتی و طبیعتی حکومت پس از تغییر تشکیلاتی (تبديلات) انقلابی، مکش و حل موضوع سیاسی در موضوع اجتماعی. [تبديل سیاست به اجتماعیت] تذکر مهم. اگر این تبصره‌ها حذف گردد، از مارکس یک عنصر «ماکیاولی» ساخته میشود یا از ماکیاول عنصر پیش کسوت مارکس درست شده است. بدین ترتیب، با شروع از مارکس موضوع سیاسی (اتا) رابه یک جوهر ابدی یا فوق زمانی تبدل ساخته ایم که هرگز فرستوت و مردنی نخواهد بود و مسئله گذار هم شامل حال آن نمیشود.

میدانیم که مارکس، مدتهاي طولانی (پس از شکست انقلاب 1848)، روسیه تزاری را بعنوان دشمن عمدۀ جنبش کارگری میدانست. بر اساس تحلیل‌های سیاسی مکرر، مارکس بدین نتیجه میرسید که تزار و حکومت اوژاندارم اروپا و نگهبان و حامی مالکیت‌اند. و اگر جنگی شدید پیش آید رژیم تزاری دچار ورشکستگی و فروپاشی خواهد گردید. اگر مارکس در مقالات متعددی «پالمرستون» وزیر انگلیسی را مورد حمله قرار میداد، افساگری‌های او بدلیل جنگ کریمه نبود، ولی بدانجهت بود که جنگ، آنچنان طرح ریزی شده بود که تزار آسیب نبیند ولی، در عین حال از شبه جزیره بالکان دور شود. به دلایلی متشابه، مارکس ناپولئون سوم را در سال 1870 عاملی تشخیص میدهد که مانع گردید که آلمان به تحقق یک وحدت سیاسی ضرور برای جنبش کارگری نائل گردد؛ ولی، از تاریخ چهارم سپتامبر بعد، صحنه عوض میشود و وحدت آلمان تحت قیادت بیسمارک انجام می‌پذیرد. بیسمارک جمهوری فرانسه را که مورد پشتیبانی و حامی کارگران، و ضرور برای جنبش بود، مورد تهدید قرار میدهد. یک رهبری عام، یعنی یک استراتژی، تصمیمات تاکتیکی را در باره نکات دقیق و حساس، در باره شرایط بحرانی اتخاذ، واداره میکند. بدینهیست، اگر مفاهیم (استراتژی و تاکتیک) بحساب نیاید، خیلی آسان است که مارکس و جامعه‌شناسی سیاسی اورابه ناسازگاری و عدم هماهنگی، به تناقض‌ها، به موضع گیریهای ضد فرانسوی، ضد آلمانی، ضد انگلیسی، وغیره متهم کرد.

مارکس، در راه تحلیل تناقض‌های سیاسی (پستی و بلندی‌های سیاسی) و تاکتیک‌ها، بمنظور افشاءی دشمنان خود—دشمنان «جنبش»—قدرت و هیجان و مبارزه قلمی عجیبی بکار برده است.

غالباً، این متون که در آنها تحلیل سیاسی، باسبکی اصیل، ارائه میشود، کنار گذاشته میشوند. این مواردرانه به نظریه های مارکس ربط میدهد و نه به مارکسیسم، نه به آثار مارکس، و نه به شخصیت او. البته، شرایطی که این ماجرا هارا ایجاد کردندا کنون نزدیک نیستند؛ معذالک، نه انسانها و نه حوادث مربوط به آنها نمیتوانند هیچ انگاشته شوند. در زیر نمونه ای از «جامعه شناسی سیاسی عینی» را نشان میدهیم پیکر سیاسی پالمرستون (PALMERSTON) بوسیله مارکس (PEOPLE'S OCTOBRE 1853<sup>[61]</sup> PAPER،

«این وزیر، تقریباً همیشه موفق شد که اثریک نوآوری را ایجاد کند، هر چند هفتاد ساله بود و تقریباً از سال 1807 نقشی در صحنه سیاست بازی کرد، و توanst امیدهای را بوجود آورد که معمولاً وابسته به مردجوانی است که هنوز تجربیات خود را نشان نداده و خیلی قول و امید میدهد. او حالا یک پایش بر لب گور است، و همیشه انتظار میرود که فعالیت جدیدی را آغاز کند. اگر فردا بمیرد، سراسر انگلیس تعجب خواهد کرد که مدت نیم قرن وزارت کرد. بفرض آنکه از نظر و به عنوان رجل سیاسی در سطح همه نقش های خود نیست، لااقل، بعنوان هنرپیشه در سطح ایفای هر نقشی میباشد. نوع (انواع ادبی) کمیک، نوع قهرمانی و حمامی، بالحن احساساتی و خانوادگی، تراژدی و مسخرگی، همه را میداند؛ ولی ممکن است که مسخرگی در سرشت او عجین باشد.

او خطیب درجه اول نیست ولی یکنفر حرف کامل است. حافظه ای بسیار قوی دارد، نرمشی پر از وقار، شناخت عمیق از تمام کلک ها، از همه انتریکهای احزاب و رجال پارلمان دارد، تا آن حد که قادر است به لطیف ترین صورت و با نرمشی شیرین، مشکل ترین مشکل را حل کند با استفاده از پیشداوریها و پذیرش مراجعان. جسارت بیحیا اور انجات میدهد؛ مهارت خود خواهانه اوموجب احترازش از خیانت خود به خودش میشود. وسطی بودن زیاد او، بی تفاوتی مطلق او، تنفس اشرافی او موجب میشوند که هرگز با خطر شدت عمل خود مواجه نمیشود. از برکت خوش مشربی، او محبت همه را جلب میکند. و چون در همه موارد، خونسردی خود را حفظ میکند، مخالفان او تحت نفوذ احساسات واقع شده و قافیه رامی بازنده. وقتی که بر موضوع مورد بحث تسلط نداشته باشد، راه بازیگری را خوب میداند. وقتی که فاقد ایده های کلی است، لااقل دارای آن مهارت دائمی است که از موضوعی ساده، چیزی کامل درست کند. روحیه خستگی ناپذیر و شکست ناپذیر، از بیکاری گریزان است و اگر هم تشنۀ فعالیت نباشد، لااقل سرو صداراه می اندازد.... آنچه را که جستجو میکند، خود موفقیت نیست بلکه ظواهر موفقیت است. وقتی که نمیتواند کاری انجام دهد، مایل است حداقل چیزی را تصور نماید. اگر نتواند خالت مستقیم داشته باشد، میخواهد لااقل نقش یک واسطه را ایفا کند. قادر نیست بادشمنی قوی دست و پنجه نرم کند و دشمن ضعیف را جستجو میکند. او مرد کارهای بزرگ و طرحهای دراز مدت نیست؛ بدنبال هدف های بزرگ نیست ولی خود را در گیر مشکلات میکند فقط، برای اینکه آنها را با همچی بازی حل کند. او به در در سر نیاز دارد برای اینکه خود

راسرگرم کند. و اگر مشکلات را آماده نیابد خودش مصنوعاً درست می‌کند. او احساس لذتی دارد از ظواهر مشاجرات و برخورد هامبارزات مباحثات، در مبادله یادداشت‌های سیاسی، در دستورات ممنوعیت کشته‌های جنگی تا آنجا که تمام زدو بند‌ها به مشاجرات حاد پارلمانی منجر گردید و از این راه افتخار یک روزه‌ای نصیب‌شود، یعنی هدف منحصر بفرد همه تلاشهای او. احتلافات بین المللی را با مهارت رهبری می‌کند؛ در این مقال کار را تا حدودی دنبال می‌کند؛ ولی، همین‌که این امور نشان دهنده که دارند جدی می‌گردد، او خود را کنار می‌کشد، البته پس از این‌که هیجان در اماتیک حاصل را که برایش ضرور است، احساس کرد. تحول تاریخ جهان در نظرش گذران وقتی بیش نیست، که برای سرگرمی شخصی والتبه پالمرستون PALMERSTON، اختراع شده است.

او، که تسلیم هر نفوذ بیگانه‌ای می‌شود، در حرف در مقابل آن مقاومت می‌ورزد. وارث کانینگ CANNING، از انگلیس مأموریت گرفته است که رژیم مشروطه را در قاره اروپا بگستراند؛ بهمین جهت همیشه آماده است، و بهانه در اختیار دارد، که پیشداوریهای ملی را تحریک کند، علیه انقلاب در خارج کار کند و در آن واحد سوء‌ظن و احساس حسادت را در قدرت‌های بیدار نماید. با وجودیکه از نظر اصالت خود محافظه کار است، موفق شده است در اداره همه امور خارجی دروغ و نا بکاری را که جوهر و یجیسم WHIGGSISME است وارد کند.

او، زبان بازی دموکراتیکی و عقاید اولیگارشی را مورد استفاده قرار میدهد؛ او میتواند سیاست مصالحه گرانه و رباخوارانه بورژوازی را در روابط انانگاز مغرو رانه اشرافیت انگلیس عهد قدیم، مخفی کند. او تخصص دارد که در موقعی که قطع رابطه می‌کند و اندیشید سازد که دارد حمله می‌کند، و که دفاع از کسانی کند که بدانها خیانت کرده است. او میتواند ماهرانه به دشمن ظاهری کمک کند و هم پیمانی ادعائی را به نو میدی سوق دهد، در لحظه قطعی به سوی قوی ترها گراید و علیه ضعفا اقدام کند، و با استعمال پودر اسکامپت آتخاذ راه فرار، با کلمات پر طمطران گنده گوئی کند.

هر گاه که به قدر تهای خارجی خیانت کرده آن کار را باعیمیقترين روش و مودبانه انجام داده است. همیشه ستمگران توانسته اند به حمایت او اعتماد داشته و حساب کنند. و در عین حال با ستم دیدگان، سخاوتمندانه شیرین زبانی نشان دهد. تابه امروز، آن کسیکه اورادشمن میداشته میتوانسته است برای موفقیت، احتمال شانس زیادی داشته باشد. و تابه امروز دوستی او چیزی بجز طلیعه‌ی آسیب و خرابی حتمی نبوده است. ولی، اگر دانش سیاستمداری او بصورت درخشانی در نتایج حاصله از سیاست خارجی او مشاهده نمی‌شود، معذالک، سیاست او، در تفسیری که ملت انگلیس که گفته‌های او را بعنوان واقعیت تلقی می‌کند، در خشان است.

اگر ما، دوره‌ای را که حزب محافظه کار حکومت کرد، استثنای کنیم (نوامبر 1834 تا آوریل 1835) و دوره 1841 تا 1846، او از انقلاب 1833 بعد مسئول تمام سراسر سیاست خارجی انگلستان

است....اوایل ورودش به زندگی سیاسی پارلمانی کامل‌گویا هستند. سوم فوریه هزار و هشتاد و هشت، او ب صحبت پرداخت برای دفاع.....دفاع از چه؟ راز گفت و شنودهای دیپلوماتیک....».

چگونه بخود اجازه دادند که مارکس را بدان سرزنش کنند که فقط به کادرهای عمومی، دترمی نیسم هائی در مقیاس تاریخی و توده‌های پردازدو که افراد را از قلم می‌اندازد؟ اکنون، بدون اینکه در جزئیات سردرگم شویم، به شرح خطوط استراتژی سیاسی مارکس می‌پردازیم. زیرا این خطوط دست آورد جامعه شناسی و هم تحلیل‌های سیاسی اوست. به عقیده‌ما، در اندیشه مارکس سه استراتژی برای جنبش انقلابی وجود دارد، یعنی سه امکان متمایز

الف- جنبش، اکثریت «مردم» را در بر گرفته و آنها را گرد هم می‌آورد و قدرت را، برای تحقق اهداف اقتصادی و سیاسی، بدون توسل به قهر به چنگ می‌گیرد.

ب- جنبش، اکثریت PEUPLE [مردم] را در بر می‌گیرد، ولی باید بحمله مبادرت کند و وسائل اقتصادی و سیاسی را لذت طبقات حاکم در آورد.

ج- جنبش، فقط قادر است اقلیتی از مردم آرا شامل شود، این اقلیت تاحدی، شجاعانه برای مبادرت به چنگ باطبقات حاکم، مهیا، همساز و متوافق است. واژه «مردم» در این گفتار معنی و مفهومی محدود دارد.

پیرامون هسته پرولتاریائی، اتحادهای تاکتیکی طبقات و شعبات وابسته، اقشار اجتماعی مختلف- کشاورزان، پیشه‌وران، بازرگانان، روشنفکران، حتی بورژوا و البرالها- که میتوان آنها را بوسیله واژه «مردم» معرفی کرد گروه‌بندی می‌شوند. پس این واژه (PEUPLE) دارای معنای سیاسی دقیق و معنای جامعه شناختی غیر دقیقی است.

نخستین اتفاق (تصادف) [CONJONCTURE]، شرایط و کش وقوس‌هایی بود که مارکس در جریان آن‌ها، در انگلستان می‌زیست و طی آن انگلستان را مطالعه می‌کرد، و بدانها آشنائی داشت. این حادثه، یا اتفاق (تصادف)، عبارت بود از راه دموکراسی سیاسی، توسعه و تعمیق آن بوسیله انتخابات عام (مراجعه به آرای عمومی)، گذار آن (پشت سر گذاشتن آن) بوسیله فشار طبقه کارگری پرتوان، سازمان یافته، که بتدریج به استقرار یک سیطره سیاسی، منجر می‌شد، آنهم بدون بکاربردن این وسیله عالی شورش مسلحه.

راه اصلاح طلبی اقتصادی و اجتماعی، وسیله‌ای که فقط موقعی معنادار و راه گشاست که با قدرت و شهامت اتخاذ شده باشد، بدان سان که حتی انقلابی شدید راه مطرح و در نظر داشته باشد.

از نظر طبقه کارگرانگلیسی، مراجعه به آراء عمومی و قدرت سیاسی هم معنا هستند. پرولترها، اکثریت جمعیت را تشکیل میدهند. پیروزی آرای عمومی در انگلستان، «موسوم به

سوسياليستي»، بيش از هر اقدام ديگر، در قاره اروپا، پيشر فتى را بسوی سوسياليسم نشان ميداد؛ نتيجه اين پيروزى، الزاماً سيطره و سلط سياسى طبقه کارگر ميبود [\[62\]](#)

دومين موقعیت، (شرايط-تصادف)، اوضاع آلمان بود، که فئودالها (نجيب زادگان روستائي)، مواضع قوى را شغال كرده بودند، و در آنجابر خور دفءودالها با بورژوازى از لحظه تولد اين بورژوازى، پاي ميگيرد وحدت ملي «از بالا»، تشكيل مى پذيرد. شکست 1848 نمايانگر پر معنائي بود. اگر طبقات حاكم مانعى بدان قدرت در برابر «جنبيش» قرار نداده بودند، امكان ميداشت که تغيير و تبدلی تدریجي اجتماعى، بر اساس يك وحدت ملي، بوسيله يك اصلاح (دگرگونى) سياسى، حاصل آيد. آيا بيسمار کيسم، که در واقع بدال بنا پار تيسير فرانسه است، اين آرزو را به يأس تبديل نميکرد؟

«عقب ماندگى طبقه کارگر آلماني، در توسعه اجتماعى و سياسى خود از طبقه کارگر فرانسوی يا انگلیسي همانند و بسان [\[63\]](#) (همسنگ) عقب ماندگى بورژوازى کشور آلمان از بورژوازى کشورهای فرانسه و انگلیس است. چنان ارباب، چنان خادم [بilleه دیگ بilleه چغunder]. توسعه شرايط زندگى يك پرولتاريای پر شمار، محکم، متمرکز، هوشمند، مربوط است به توسعه شرايط زندگى يك بورژوازى متعدد، ثروتمند، متمرکز و توانا. توسعه (تکامل) طبقه کارگر هيچ وقت خود مختار نيست»

حالت سوم بوسيله فرانسه نمايانده ميشود. اقلیت هاي شهرنشین انقلاب [\(ديموکراتيک بورژوا\)](#) 1789-193 را به انجام رسانند. اين اقلیت هاي شهرنشین توانستند

- 1- قسمتی از کشاورزان را بدنبال خود کشانند،
- 2- قسمتی ديگر را خنثی کنند،
- 3- با فئودالها و قشر سوم دهقانان بجنگند.

حزب انقلاب سوسياليستي و پرولتاريائى، نباید دنباله روزا کوبىسم و یا بلانکسيم باشد. معذالك، ژاكوبىسم و بلانکىسم، که جانشين و پيگير آن بود، از واقعيات تاريخي مى باشند، واقعياتي از ويزگيهای فرانسه، بسیار دقیق و پر معنا، که حزب جدید باید آنرا به حساب آورد. بهمان ترتیب است گرایش آنارشیستی [\[ابی سالاری-نافرمانی-خودجوشی\]](#) آن نیز متوجه به «اقليت هاي فعال» است. تجارب 1848 و 1871 [\[اين ارزیابی را تأیید میکنند\]](#).

همه اوضاع و شرايط ممکن (در قرن نوزدهم) بدین ترتیب در نظر گرفته شده اند. استراتژي حزب جدید آن را موردا استفاده قرار ميدهد. و اين اعلام «انقلاب پياپى» را ممکن ميسازد. ديديم، اين بيان (تعبيير) ماركس که خودش در برابر آن تردید نشان داد- در نظر او داراي آن معنائي که بعد ها گرفت

نیست شدت عمل بدون توقف، حمله بدون تأخیر با استفاده از همه‌ی وسائل ممکن. این بیان (تعییر)، مبارزه‌ای را نشان میدهد که منقطع نمیشود، ولی، با تاختاذ استراتژی‌ها و تاکتیک‌های مناسب، از مراحل گوناگون می‌گذرد. این بیان (تعییر)، امکان میدهد که برای همه مشکلات، همه برخوردها، جسوارانه ترین راه حل پیشنهاد گردد. راه حلی که تا حد ممکن پیش میروند و توسعه می‌یابد. این بیان (تعییر)، دوره انتقال را مشخص می‌کند تخریب «اتا»ی موجود، ساختمان یک «اتا»ی فر توت و رو به افول.

«پرولتاریا بیش از بیش در سوسيالیسم انقلابی، در کمونیسم، که بورژوازی آنرا در نام «بلانکی» می‌یابد، مجتمع می‌شود. این سوسيالیسم، انقلاب پیاپی (مداوم، کشدار) را اعلام می‌کند، یعنی استبداد طبقه پرولتاریا، که بعنوان واسطه‌ی انتقال ضروری بسوی الغای مزایای طبقاتی و روابط تولیدی که بر آن مبنی است، تلقی می‌گردد.»<sup>[64]</sup>

تصمیمات استراتژیکی بر مبنای چه معیارهای اتخاذ می‌شوند؟ این تصمیم‌ها، نتیجه تحلیل ساختار اجتماعی (طبقات و اجزاء طبقات حاضر)، ارزیابی شرایط (این ارزیابی حاکم بر تاکتیک در عامترین ضابطه استراتژی است)، بالاخره، تحلیل شناختی انتقادی از حکومت است. هر آنچه طبقات حاکم حکومتی مقتدر، بوروکراتیکی [دیوان بیگی]، و نظامی بر پانهاده‌اند، احتمال زیادی برای بروز قهر انقلابی وجود دار و جنبش مجبور می‌شود که به شورش متولّ گردد. به نظر مارکس، عبور تدریجی به سوسيالیسم، از راه «رفورمیسم سیاسی»، اقتصادی و اجتماعی، موقعی ممکن است که حکومت، بمتابه قدر تی که در بالای جامعه سر برآورده و آلت (وسیله‌ی) طبقات حاکم است، نتوانسته باشد خود را قوی کند و بدون تناقض مستحکم گردد.

مسئله مضاعف جنبش واستراتژی مارابه آستانه مسئله دیگری، مخصوصاً خیلی پر دردسر، سوق میدهد یعنی مسئله ملت (ناسیون) و واقعیت ملی.

هر چند هم در آثار مارکس آنکا و بیها و تحلیل‌های متعددی از اوضاع و موقعیت‌های ملی عینی، وجود داشته باشد، معداً لک نمی‌توان گفت که در آن تحلیل‌های یک نظریه‌ی (تئوری) عام از حقیقت ملی، تدوینی از فرایافت (CONCEPT) بچشم بخورد. چنین بنظر میرسد که «جنبش»، دیگر از چهار چوب محدود ملل لبریز شده است. فقط استراتژی باید آنرا بحساب آورد.

«بورژوازی در هر کشور منافع ویژه خود را دارد، و چون سود برایش بزرگ‌ترین ارزش را دارد، نمی‌تواند از ملیت فراتر رود...»

(هر چند و با وجود اینکه بازار جهانی، که بوسیله سرمایه داری تشکیل گردیده، و که مفهوم بورژوازی آزادی (مفهوم آزادی برای بورژوازی) جوامعی که از آن الهام میگیرند، هم اکنون راه را برای این گذار علامت گذاری میکنند).

«پرولتر هادر تمام کشورهادر برابر یک سود و فقط یک سود، در برابر خصمی واحد و فقط یک خصم، در برابر یک نبرد و فقط یک نبرد، قرار گرفته اند، پرولتر هادر یگر اکثرآ، طبیعتاً معاف و عاری از پیشداوری های ملی هستند؛ همه حرکات (جنبش های) آنها جنبه‌ی انسانی، ضد ملی دارد. فقط پرولترها میتوانند ملیت را ملغی کنند...»

این متون (در سال 1846) بمناسبت «جشن ملل» که در لندن برگزار شد، بخوبی امید مارکس و بینش اور از جنبش با تقریب وضعیت انقلابی نشان میدهد. گذار از ملیت، از اکنون، بمحله نهائی رسیده است. در همان اوان، مارکس و انگلیس با تشکیل تعدادی «کمیته های متابط و نمایندگی» در کشورهای اروپائی، طرح یک انتربنیونال را پی ریزی میکنند.

این کمیته ها اهداف متعددی دارند، از قبیل هدف زیر رهائی از حدود و مرز ملیت.  
وقتی که مارکس مسائل سیاسی عینی - استراتژی، تاکتیک، اتحادیه ها، برنامه رامورد بررسی قرار میدهد، خود را مجبور احساس میکند که ملت (ناسیون - مردم) رابعنوان کادر فعالیت انقلابی ملاحظه دارد.

«کمونیست ها اسرزنش کرده اند که در نظر دارند وطن، و میهن دوستی را ملغی کنند. زحمت کشان محروم از وطن هستند. نمیتوان از آنها چیزی را که ندارند گرفت. پرولتاریا، بدون شک موظف است بر قدرت سیاسی تسلط یابد، خود را بعنوان یک طبقه ملی، متشکل سازد، و خود را بعنوان یک ملت (ناسیون - مردم) بسازد. پرولتاریا، هم اکنون ملی است ولی، نه ملی معنایی که بورژوازی ملی است.

ویژگی های ملی و ضدیت و تضاد فیما بین مردم (ملت ها)، با پیشرفت بورژوازی، آزادی تجاری، بازار جهانی، همسانی تولیدات صنعتی، و شرایط زندگانی متناظر به آن، بتدریج محومیشوند. تسلط پرولتاریا این امحار او سیعتر و سریعتر خواهد کرد.»

پس نمواقت صادی، جهانی شدن بازار تجاری، صنعتی، فنی، الزاماً بر ملل تفوق خواهد یافت. توسعه اجتماعی، که بوسیله پرولتاریا متحرک میشود، به شرایط اقتصادی ضرور افزوده خواهد شد، و تلاش تاریخی را به ثمر خواهد رساند.

«بهر نسبت که بهره گیری فرداز فردی دیگر (استثمار بشر بوسیله بشری دیگر)، کاهش یابد (یاملغی شود)، بهمان نسبت استثمار یک ملت بوسیله ملتی دیگر تقلیل خواهد یافت (یا از بین خواهد رفت). با محای تضاد طبقاتی در درون مردم (ملت)، خصوصیت متقابل ملت‌ها (ناسیون‌ها) محو خواهد شد.»

مبارزه پرولتاریا علیه بورژوازی، از نظر محتوا (تاریخی، اجتماعی، پراتیک) ملی نیست، معذالک این مبارزه از نظر صورت (سیاسی) ملی است. نظریه‌ای بنیادی و اساسی که هنگام بررسی و تجزیه و تحلیل وصیت نامه سیاسی مارکس «حوالی و تحشیه هائی بر برنامه گوتا»،

باز خواهیم یافت

آیا میتوان در برابر این متون مشهور قرار گرفت و دچار تحریر، شک‌زدگی و سرگردانی نشد؟ تأکیدی (تکیه کلامی) که در باره‌ی «صورت» شده موید گفته‌های بالا است. مطالعه‌این صورتها (فرم‌ها- قالب‌ها) در قلمرو جامعه شناسی است. معذالک متون، محتوای نوعی تنافق، تباین و تردید و ابهام است. اگر چنانچه صورت از محتوا، وهم چنین تئوری از پراکسی جدائی پذیر نیستند، پس آیا ضرور نیست که واقعیت ملی معین و فرایافت (CONCEPT) آن، مدون شود و بجای ماسبق انگاری و پشت سرگذاری، آنرا به عنوان هدف و نیز موضوعی که مستلزم روشنگری، توضیح و تنویری نظری (تئوریکی) است به پذیریم؟

وقتی که مارکس نحوه تولید را بررسی میکند، گذار آن رانیز ممکن می‌انگارد. مارکس از این فرضیه می‌آغازد، که از طرفی در عین حال هم مستلزم بینش و فرایافتنی مناسبات «اجتماعی- اقتصادی» بمثابه کل، در یک تاریختی، بانفو انتقادی بنیادی و ریشه‌گی است، و از طرف دیگر، یک پراتیک انقلابی است، که بدین طریق، به تراز عالی شناخت نظری رسیده است. آیا همین روش (متده)، نمیتواند نباید در مورد ملت (ناسیون-NATION) بکار آید؟ مارکس، ظاهراً، این مسئله را که معذالک، خیلی فوری و وحیم است، با مهارت کنار گذاشته یادورزده است. ملت‌ها (ناسیون‌ها) و حکومت‌های متناظرشان، که مورد توجه و علاقه جنبش است، سرمایه‌داری هستند، طبقات حاکم مسلط از بورژوازی بوده و کم و بیش با فئودالهای تبعیدی اینها بجای خود، ولی هر ملت (ناسیون) در کادر عمومی نحوی تولید سرمایه داری، دارای ویژگیهای مربوط به خود است.

رابطه خاص با عام چگونه است؟ اگر بدین تراز بسند کنیم، در واقع به تراز منطق و طبقه بندی اکتفا کرده‌ایم. واين بمعنای حصول و وصول به عینیت و ملموس نیست.

یک بررسی اقتصادی، اجتماعی (جامعه شناختی)، تاریخی واقعیات ملی ضرور است. این مطالعه و بررسی به انجام نرسیده یا ناچیز است. فقدانی وحیم! (خلائی هولناک!). تنها، وجود چند شاخص و داده‌های چندی، در باره توسعه ناموزون کشورهای سرمایه داری، این خلاعرا پر نمیکند.

آیا مقام مارکس، از نظر سطح معیاری، به سطح (فرا یافته‌ها) و شناخت محدود شده است؟ میتوان، به شرط انصاف پذیرفت که، مقام مارکس در این مورد، عبارت است از آینده‌نگری او در باره‌ی گذار ناسیون از راه و به وسیله جنبش. هم چنین، میتوان گفت که مارکس و انگلیس در دو جبهه مبارزه میکردند

اول، علیه نوعی چپ‌گرائی (که ناسیون‌ها، مسائل ناسیونالیستی، پرسش‌های مربوط به استقلال مردم، ملت‌ها، و حق داشتن اختیار خودشان را، هیچ می‌انگاشتند)؛

دوم، علیه یک «انحراف به راست» که تنگ نظری ملی را پذیرفته و نمایندگان آن تنگ نظری، ملت خود را همانند پرچم یامدل (نمونه‌الگو) مافوق دیگران اعتلامیدادند و معرفی میکردند. البته و بدون شک، این تأکیدات نادرست نیستند. معاذالک، مارا از بینشها (فرا یافته‌ها CPNCEPTS) به استراتژی (سوق الجیشی) و حتی به تاکتیک داخلی جنبش عبور میدهند. سقوط یا ترفيع نظریه (تئوری)؟ مسئله چنین است. چنین بنظر می‌آید که مفاهیم (فرا یافته‌ها) موفق نمی‌شوند بر جنبش تسلط یابند، و که این جنبش قوانین مربوط به خودش را داشته باشد، مثلاً قانون انقسام به گرایشها چپ‌گرائی (طاifice بازی-تشیع-تعصب)، انحراف راست گرائی (اپورتونیسم)، مرکز گرائی (که برای مانعور ذو طرفین [چپ و راست] تسهیلات زیاد فراهم می‌آورد). آیا با این روش، پراتیک (عمل) مافق تئوری (نظریه) قرار خواهد گرفت؟ اندیشه در تراز علم (دانش) خواهد ماند؟ آیا جامعه شناسی سیاسی تبدیل به جامعه شناسی گرایش‌های سیاسی نخواهد شد؟ از طرف دیگر، این گرایشها، در عصر مارکس، آن روشی و صراحتی را که بعد‌ها یافتند یا بنظر می‌آید یافته باشند نداشتند. و لاسال (LASSALE)، به معنای چپ‌گرائی دوآتشه، (قانون کار مفرغ مزد)

[EHERNES LOHNGESETS, BRAZEN LAW OF WAGES, LOI D'AIRAIN]

و در عین حال یک ناسیونالیست آلمانی طرفدار مداخله‌ی تام حکومت در کلیه‌ی امور جامعه. ولی راست گرایان پرودنی (طرفداران نظریه پرودون)، آنها نظریه‌های خود را (در باره نقش تعاونی‌ها، بانکهای توده‌ای، وغیره). در سراسر کشورهای سرمایه داری می‌گسترانیدند و بنابراین، ویژگیهای ملی خود را نمی‌پذیرفتند. از زمان بین الملل اول رفورمیسم (متداولاصلاحی)، رفتاری فیلسوفانه که بیشتر مخالف ناسیونالیسم بود، اتحاذ کرده، و افراطیگرایان گرایش به پذیرش مفهوم «اتا»، بمعنای بنیادی سیاست، نشان میدادند. و این حال و اوضاع، نمیتوانست حل مشکلی را آسان کند.

آیدر «حاشیه و تحشیه‌ای بر برنامه گوتا»، آخرین مکتوب سیاسی مارکس، که تقریباً سال بعد از بیانیه حزب کمونیست نگاشته شده و هدف آن نیز چاپ و انتشار هم نبوده، پاسخی میتوان یافت؟ جنبش تبدیل به حزب می‌شود؛ حزب حامل وعده‌ها و امیدهای نویدهای انقلاب است. جنبش ادعا میکند که از مارکس الهام گرفته است. و مارکس، که هنوز زنده بود، هر چند فرسائیده از بیماری، می-

بایستی از این برنامه خود را منفصل کند. مارکس، به رهبران، خصوصی ولی شکوهمندانه بالحنی بسیار جدی انتباہ میدهد که برنامه آنها به تراز نظریه (تئوری) نمیرسد. عمل آنها در تراز دانش (دانمکاری) نیست. پراتیک سیاسی آنها از سازش و زدویند تشکیل شده است.

دعوا بر سر چیست؟ بر سر فرایافت «اتا»، وابسته به ملیت و واقعیت ملی. مارکس علیه کی می‌زمد؟ علیه شبح لاسال، که ده سال پیش مرده، واندیشه اش همچنان به دخالت فکری در امور «جنبش» ادامه میدهد. نوعی «لاسالیسم» خیلی متفاوت با «مارکسیسم» وجود دارد، که در پراتیک سیاسی بر مفاهیمی (فرایافته‌های) که مارکس تدوین کرده بود سبقت می‌گیرد. لاسال، هرگز به تراز فرایافت [CONCEPT] دست نیافت. لاسال نمیدانست حقوق (مزد) چیست؟ یا حکومت چیست؟ او تسلیم تصورات، احساسات، و ادراکات حسی خود بود. لاسال با پذیرفتن ضوابط موجود در جامعه، در حکومت [ETAT] و حتی در دولت [GOUVERNEMENT]، نوعی جمله پردازی اساسی را بانوی آمپیریسم سیاسی مخلوط می‌کرد. لاسال، که بیشتر مردم فریب (عوام فریب) بود تا انقلابی، علیرغم لیاقت و صفات خود، توانست از همان آغاز «جنبش»، آنرا براه فلاکت باری سوق دهد.

لاسال، تحت یک عبارت پردازی اساسی، تاکتیک واستراتژی مشکوک خود را وارد اذهان می‌کرد. موقعی که، در برنامه گنجانده می‌شود که در جامعه فعلی، وسائل کار در انحصار طبقه سرمایه داره است، مسئله ارضی را مهرانه کنار می‌گذارد.

بگفته مارکس، این فرمول بندی، بدلاً لیلی که امروز آشکار و شناخته شده، نشان میدهد که به مشاجرات و بگونگوی های بین بیسمارک و لاسال ارتباط داشته. لاسال به مالکان ارضی حمله نمی‌کرد. لاسال بدون شک و تردید، بیانیه کمونیست را که از حفظ داشت، مقلوب و دستکاری می‌کرد، تا اتحاد خودش را با فئودالها علیه بورژوازی مخفی کند. آری زرنگ! سیاستمندی خیلی زبردست! لاسال، از نظریه (تئوری) مزدوینش (فرایافته‌ای) مارکسیستی ارزش و ارزش اضافی چیزی نفهمیده بود.

برنامه، الزام می‌کند که ثمره کار، با عدالت محض توزیع گردد. این عدالت یعنی چه؟ ایدئولوگهای بورژوازی مدعی هستند که این عدالت می‌تواند تحقق یابد، و حتی هم اکنون هم بر پایه نحوه تولید فعلی تحقق یافته است. «قانون مفرغ» لاسال (قانون حد اکثر مزد)، که از گوته واژ «قوانین مهم مفرغ» این عبارت نوبلو سخاوتمندانه را استعاره کرده، واقعیت مزد، و خصلت اجتماعی و تاریخی (نه هرگز «طبیعی») قوانین حاکم بر آن و امکانات مبارزه کارگری را مخفی می‌کند.

حمله‌ای زیبادر باره عدل و انصاف، در باره توزیع ثمر کار، بر حسب حقی برابر، برای همه اعضای جامعه، توقعات و مطالبات دوره انتقالی، یعنی دیکتاتوری انقلابی را و بندزده می‌پوشاند. این دوره، می‌بایستی حکومت طبقات حاکم را در هم شکند، مالکیت و اداره وسائل تولید را اخذ کند، نیروهای تولیدی را افزایش دهد. محصول کار یعنی چه؟ یعنی مجموع کاری که جامعه تولید می‌کند. ولی، مسئله بر سر این نیست که کل تولیدات، بهمه کارگران، و باز هم کمتر، به همه اعضای جامعه (به

انضمام کسانیکه کار نمیکنند) داده شود. تقسیم در آمد کلی تابع قوانینی است. در عمل میباشد تی وسائل تولید مستعمل را تعویض نمود و برای افزایش تولید، سرمایه گذاری کرد. میباشد تی، سرمایه ای ذخیره ای و احتیاطی، برای مقابله با بلای طبیعی مهیا و متشکل ساخت. میباشد تی از کل تولید، هزینه های اداری و خدمات و امور اجتماعی لازم، که از نظر مادی، غیر تولیدی حساب میشوند، صندوقهای مقرر شده برای کودکان، برای بیماران، برای کهنه سالان را تفریق کرد. وغیره..

این نحوه توزیع در آمد کلی، هم اکنون در جامعه بورژوازی، هم کورکورانه و هم بر حسب منافع بورژوازی، انجام میگیرد. در جامعه جدید، این توزیع باروشی عقلانی، بكمک برنامه عمل خواهد شد. ولی، این توزیع بزودی هم به سطح عدل و انصاف مطلوب نخواهد رسید. در طول دوره انتقالی، جامعه ای که از نظم سابق سرمایه داری بیرون جسته هنوز با خود اثرات و جراحتی همراه خواهد داشت. بازار فروش، تولید برای بازار، قانون ارزش و مبادله متعادل، بدلاً لیل اخلاقی از بین نخواهد رفت، محو آنها ممکن است که نیروهای تولیدی سازمان یافته، برای گذار آنها فراهم آورده باشند. پس، «حق قانونی» حق بورژواخواه ماند، یعنی حق کسیکه مبادلات کالاهای متعادل و عقد قراردادهای امیریت میکنند. علیرغم پیشرفتها، یعنی توسعه اجتماعی، حق تولید کنندگان، همچنان، متناسب با کار کمی و کیفی انجامیده وارائه شده، خواهد بود. تساوی فقط عبارت خواهد بود از آنچه که کار آگاهانه و عاقلانه بر حسب مقیاس یامعیار مبادلات، انجام میدهد و نه بر حسب پول. پس این حق مساوی (معادل) عبارت است از حقی نامساوی (نامتعادل). این حق، مربوط میشود به کارهای نامساوی پس در اساس و ماهیت، حق عدم تساوی است، مانند هر حق.

بنابراین، مشکلات انتقال جوهر حقوق را آشکار میکنند. طرح نظری جامعه جدید، مبتنی بر انالیز (آنکاوی) علمی واقعیت، بابنامه آروینی و عملی تضاد ایجاد میکند؛ این طرح نظری (پروژه تئوریکی)، در تراز فرایافتهها (CONCEPTS)، پا بر جای است. این پروژه، فرایافت حقوق را تدوین میکند. بر حسب خطی (شمائی) که بخوبی می شناسیم، فرایافت حاصل، گذشته رانیز اعاده و روش نمیکند. قانون که مدعی برابری و عقلانیت است، همیشه نقشی را بر عهده داشته است رفع و رجوع قحطی، توزیع بظاهر برابر تولیدات یک جامعه اساساً نابرابر. پس در حقوق (حق)، در خلال قرون، دو جنبه وجود دارد تدوین و صورت دادن «قانونی» عدم تساوی، فشار بر منافع مسلط بمنظور انعطاف این صورت. حقوق (حق) در طرح گذار خود، و نیز جامعه ای را که اداره میکند، روشن میشود. امروز میتوان گفت که جامعه شناسی حقوق، نه از پر ایک اجتماعی جداست و نه از ایده ی گذار. انتقاد حقوق (حق)، جزو معرفت و دانش آنست. حقوق (حق) در مرحله ای عالی جامعه کمونیستی، یعنی باوفور نعمت، میتواند متعالی و معنادار شود.

«فقط آنوقت است که میتوان از افق محدود حق (حقوق) بورژوائی رهائی یافت. و جامعه خواهد توانست بر پر چم خود بنویسد از هر کس به قدر توانائی اش، به هر کس به قدر نیازهایش.»

حق(حقوق) و دگرگونی‌های آن متناسب با نحوه تولید است، و با پیشرفت‌های ایده‌یاوجدان اخلاقی مربوط نیست. چه کسی میتواند به این حقیقت اعتراض داشته باشد؟

«آنها یکه باظرافتکاری‌های ایدئولوگ‌مابانه و حقوق‌شناسانه خود، در ارتباط بسیار نزدیک با سوسیالیست‌های فرانسوی، سروکله خود را منتظر می‌سازند.»

ولی، اکنون مابه اصل مطلب یعنی به مسئله اساسی حکومت (و بنابراین به مسئله واقعیت ملی) میرسیم. در اینجاست که لاسال پرت و پلاکفته یا به مخالفان امتیازاتی غیرقابل دفاع داده است. او آغاز میکند که در برابر کارگران، دیگران توده‌ای مرجع را تشکیل میدهند. فرمول توهین آمیزو غلط بورژوازی نیز در برابر فئودالها و قشرهای متوسط، که مصمم‌اند موضع خود را، که منتج از نحوه های تولیدی سالخورده و منقضی عمرند، انقلابی می‌باشد. پرولتاریا، در برابر بورژوازی انقلابی است و فقط اوست که میتواند دگرگونی جامعه را تحقق بخشد.

لاسال، تحت این جمله پردازی اغفال‌گر، با اختفای طرحهای سیاسی، جنبش کارگری را فقط از دیدگاه تنگ نظرانه‌ی ملی، دریافته (در کیده) و فراهم آورده است. بنابر ادعاه اعلام‌برنامه، طبقه کارگران قبل از هر چیز، برای رهائی خود در ضابطه حکومتی فعلی می‌تلاشد. مارکس، در اینجا خاطر نشان میکند که طبقه کارگر با استی ابتدا خود را بعنوان یک طبقه در کشور خود، که صحنه عملیات آنست، متشكل سازد، در این حال، مبارزه اولی است نه در محتوابلکه در صورت. مارکس به فرمول بیانه حزب کمونیست مراجعه میکند. دشواریهای موقعیت را تدقیق میکند. کادر حکومت آلمان در کادر بازار جهان و منظومه‌ی (سیستم) حکومتهای است. بورژوازی، یا وسیعتر طبقات حاکم یک حکومت، میتوانند سیاست و بین‌المللی داشته باشند. بعنوان دلیل بیسمارک.

طبقه کارگر آلمان، برای کوییدن آن (بورژوازی)، بایستی مسئولیت‌های بین‌المللی را بر عهده گیرد. در غیر آنصورت، انترناسیونالیسم، مادون‌لیبرالها (مبادله گران-آزاد)، که آنها نیز خواهان صلح، آزادی، اخوت مردم (PEUPLES) می‌باشند، خواهند ماند.

در ماندگی و بی‌چارگی لاسال در این بود که خیال میکرد میتوان جامعه جدید را، بهمان طوری که یک خط راه آهن کشیده میشود، ساخت بوسیله قرضه‌ی ملی (استقراض حکومتی). لاسال به حکومت و کمک حکومت و نقش آن، اعتمادی بینهایت و ساده لوحانه، داشت.

در خط سیاسی لاسالی، برنامه‌ی افزایید که حزب کارگر آلمانی برای آزادی حکومت می‌رزمد برای رفتار و کردار آزاد حکومت، برای یک حکومت آزاد (خر).

مارکس می‌پرسد این خط سیاسی چه می‌خواهد بگوید؟ هیچ! بدین ترتیب حزب کارگر آلمان نشان میدهد که حتی از بینش یا فرایافت سوسیالیسم را مس هم نکرده است. (حزب کارگر آلمان بوئی از سوسیالیسم نبرده است). بجای اینکه جامعه رابن پایه‌ی حکومت بداند،

«حکومت را نوعی واحد مستقل می‌انگارد که پایه‌های عقلانی و اخلاقی مخصوص بخود و نیز حریت های ویژه به خود دارد.»

ما با سبک و نحوه انتقادات علیه در ک و «بینش هگلی حکومت» آشنائی داریم. لاسال پیرو افکار هگل، که خیال می‌کرد مارکسیست است، جوهر حکومت را فهمیده است. او سیر توجیهات فلسفه‌ی هگل، که برخی واقعیات را توصیف کرده و آنها را با عقلانیت مطلق، اشتباه می‌گیرد. با چنین استدلالی حکومت ابدی را [با] ایده‌ی [مثال] حکومت، با حکومتی که

«چیزی بجز یک استبداد نظامی، بادار و بست بور و کراسی نیست که تحت حمایت پلیسی قرار داشته و با زرق و برق پارلمانی جلوه گر شده و با چاشنی های فئودالی مزه گرفته و تحت نفوذ بورژوازی نیز هست، عوضی می‌گیرد»، یعنی با بی‌سما کیسم، اندیشه‌ی نقاد بینیادی و فعل سیاسی اهداف انقلابی را ترک می‌کند.

«حکومت در واقع یعنی ماشین دولتی است، یا بزبان دیگر حکومت، بدان معنا که پس از پیدایش و استقرار تقسیم کار، ارگانیسمی ویژه، منفک و منفصل از جامعه را تشکیل میدهد.»

از لحظه‌ی این اشتباه و التقاط، بفکر اصلاح و بهبود این ماشین می‌افتند؛ خود را در حدودی که بوسیله پلیس مجاز تشخیص داده شده و بوسیله منطق قدغن اعلام گردیده محصور می‌کنند. بدین اکتفا می‌کنند که با جمله پردازی و بوق و کرنا، از کنترل دموکراتیکی این حکومت بوسیله مردم زحمتکش، از مالیات بردرآمد، آموزش و پرورش عمومی به هزینه حکومت داد سخن دهند. درباره حریت و حکومت حُر راجی می‌کنند. حال آنکه، از این زاویه دید، یعنی دیدِ عمل سیاسی، حریت بروشنا تعریف می‌شود. این آزادی عبات است از

«تغییر و تبدیل حکومت، یعنی ارگانی که بالای سر جامعه مقام گرفته، به تشکیلاتی که، در بست، مادون و تابع جامعه است.»

شعاری بحد کمال روشن امارکس همچنان، در سال 1875، روحیه ضد حکومتی خود را حفظ کرده است. برای اینکه نظر خود را علیه حکومت باشدت بیشتری ابراز دارد، تبصره‌ی قاطع زیر را می‌افرادید و بدینوسیله، تئوری را با ارزش سنجی، تکمیل می‌کند

«حتی امروز، صور تهای حکومت - در مقیاسی که این صور تها آزادی حکومت را محدود نمی‌کند - کم و بیش آزادند.»

وزن بیش از بیش سنگین نهادهای حکومتی در جامعه جدید تضادهای بین سیاست و اجتماعیت را تشدید می‌کند. حریت انسان «برروی» و «بوسیله‌ی اجتماعی معین میگردد، نه «برروی» و «بوسیله‌ی سیاست. آیا حکومت جدید زندگی اجتماعی را خفه خواهد کرد، زیربارز ندگانی سیاسی فرسوده خواهد کرد؟ آری، این است مسئله‌ای که «لاسالیون» کنار میگذارند و مارکس بقدرت مطرح می‌کند. و این اشاره علیه «واقع بینانی» است که بنام «واقعی» با پذیرش «واقع»، در حالیکه بجز خوش بینی‌های (خیال‌بافانه) در مفاهیم (فرایافته‌های) اساسی، چیزی دیگری را نمی‌بینند، از امکانات انقلابی صرف نظر می‌کنند، صورت حکومت چه تغییراتی را تحمل خواهد کرد؟ در جامعه جدید، چه وظایفی همانند وظایف فعلی حکومت مستقر خواهد شد؟ پاسخ به این پرسش نمیتواند بجز علمی باشد، یعنی در تراز تئوری و مفهوم‌ها (فرایافته‌ها). مارکس بالحنی بسیار جدی می‌گوید که

«باجفت و جور کردن، هزار جور و اجور، واژه مردم با واژه حکومت مسئله به اندازه یک و جب هم جلو نخواهد رفت...»

دوران انتقالی ناظر خواهد بود که حکومت از مردم درس خشنی خواهد گرفت. این دوران، بر خود «دموکرسی» سیاسی پیروز خواهد شد، نه از راه تکمیل حکومت و جمهوری دموکراتیک، بلکه با تخریب حکومت فوق جامعه سر کشیده و هم‌چنین، جامعه‌ای که این وضعیت را امکان پذیر می‌سازد.

استبداد انقلابی پرولتاریا،  
دموکراسی گستردگی،  
فرتوتی حکومت، باگذار خود (نفس) حکومت دموکراتیکی،

عبارتنداز سه جنبه از جنبشی واحد، یعنی جنبش انقلاب.

کوتاه سخن، مارکس در این وصیت‌نامه سیاسی تأکید بر آنچیزی دارد که مداوم در باره حکومت گفته و همچنان به ساختن یک مفهوم (فرایافت) اساسی ادامه میدهد. کدام مفهوم (فرایافت)? مفهوم (فرایافت) خود انقلاب. انقلاب پرولتاریائی مستلزم و متضمن پایان حکومت است. چنین است رابطه درونی بین مفهوم (فرایافت) حکومت و مفهوم (فرایافت) انقلاب رابطه‌ای دیالکتیکی، تضاد و وحدت، گذار از خلال (معبر-راه) یک نفی (سلب) دوره انتقالی. این دوره (مرحله) هدفش تخریب صاف و پوست کنده حکومت (روش آنارشی گری) نیست، بلکه اتخاذ مسئولیت‌های تحت تأمین حکومت و انحلال سیاست در اجتماعیت و بوسیله‌ی اجتماعیت (سوسیال). عقلانیت ناکامل، ذاتی جامعه موجود، ولی محدود بوسیله تضادهای داخلی اش، که تحت مسئولیت حکومت درآمده‌یا حکومت آنرا تصرف کرده باشد. سوسیال (اجتماعیت) بایستی بخود آمده و بسوی شکوفائی زندگی، و این عقلانیت پیش روی کند. حکومت، نفساً و شخصاً عقلانیت را به پوچی و هیچ تبدیل خواهد کرد.

آیا مارکس در لحظاتی که این متون رامی نوشته تصور میکرد که انتباها ات او گوش شنواد استه باشد؟ بگوش کی؟ آیا میمی داشت که جنبش، اندیشه‌های نظری و مفاهیم (فرایافتها) را بازیابد و از آنها فاصله نکیرد؟ آیا فکر می کرد که رجال حکومتی، مغزهای سیاسی، «واقع بینان»، کارکشته گان مجبوب، کنار گذاشته خواهند شد؟ از کسانیکه برای آنها این پیام را میداد چه انتظاری داشت؟ (BEBEL LIEBKNECHT) [بل، لیبکن]؟ هدفش از خلال آنها یا ماورای آنها چه بود؟ آیا به عنوان یکنفر دانشمند، آبراز سر خود گذشته میدانست؟ بوسیله نیروهایی که خود را هم‌فکر و میدانستند، بوسیله رجال عامل که او را در کنمیکردن؟

آیا ناظر نزول سطح تئوریکی، سقوط جنبش بود. و این هم در آلمان، سرزمه‌نی که هاز نظر اندیشه و تئوری، در سطح بالائی بود، و در آنجا کارگران و رهبران وارثان اندیشه‌های فلسفی بودند؟ مافقط میدانیم که این «یادداشت‌های حاشیه‌ای» با جدیتی اصیل به ندائی اتنباها عجیب منتهی شد

«من گفتم و روح خود را هاندم!»

« DIXI ET SALVAVI ANIMAM MEAM »

مارکس به ایجاد و آفرینش آثار یکنفر دانشمند و انقلابی تحقق بخشید. هر آنچه را که گفتندی بود گفت، آنچه را که در طاقت و توانش بود به انجام رساند. مفاهیم (فرایافتها)، همچنان باطرافت و تازگی دراز مدت خود، در برابر دیدگان ما پای استوارند، مفاهیمی (فرایافتها) که بنابه قضاوت بسیاری از اشخاص نیک اندیش یا بداندیش، خشک، سرد و ناز امی باشند. مارکس پیام خود را داد، مفاهیم را به « جنبش » سپرد.

از این بیش چه توانستی کرد؟ او کلمات [پیلات] را بر زبان نیاورد [مترجم اشاره به صحنه‌ی محاکمه حضرت عیسی و تلفظ حکم قتل و دستشوئی پیلات بمعنای سلب مسئولیت و شاید استغفار]، کnar گود ننشست و از خود سلب مسئولیت هم نکرد، بی تفاوت نماند. دلسرد نشد.

آری، مارکس ملاحظه می‌کند که بین رجال حکومتی (که ادعای مارکسیست بودن می‌کنند) و نظریه حکومت، بین تجربه عملی کورکورانه و پراتیک منور از تئوری، فاصله‌ای زیاد وجود دارد. در پایان سخن، می‌توانیم در آن واحد بیم و امید اورا احساس کنیم. آیا، خاموشی آخرین روزهای حیات را در تلخی یاد رصلاح و صفائی وجودانش بسر بردارد؟ آیا برای این پرسش پاسخی توان یافت؟

### نتیجه

برنامه مابه دو بخش تقسیم شده بود

اُرهائی و استخلاص مفاهیم (فرایافته‌ای) بنیادی مدون شده بوسیله مارکس، بر اساس فلسفه آلمانی (هگل) – اقتصاد سیاسی انگلیسی (آ. سمیت، از ریکاردو) – و سوسيالیسم فرانسه (سن سیمن، فوریه، پرون)، –

A.SMITH; RICARDO; SAINT SIMON; PROUDHON )

نه از راه گزینش (ELECTISME) و طریقه‌ی تلفیقی عقاید متضاد (SYNCRÉTISME)، بلکه با بکار بردن روش و متد انتقاد بنیادی فلسفه، اقتصاد سیاسی، و «آرمان» سوسيالیستی. بادر نظر گرفتن اینکه بینش‌های مکتبه بوسیله پژوهندگان قبل از مارکس، که همه، در اثر تنگ نظری ناسیونالیستی و فردی، آفاقی محدود دارند، نشان دهیم که چگونه انتقاد بنیادی در خلاء این بینش‌ها جای می‌گیرد، بدانهای پیوندد و آنها را بادرهم کوبی حصارها، گسترش می‌دهد. بدین ترتیب، پیدایش فرایافته‌ای جدید (پراکسی، جامعه و مناسبات اجتماعی، انقلاب، وغيره) و نیز هم‌پیوندی آنها را بصورت یک مجموعه (کلیت-جامع) از طریق نفی (سلب)، یعنی گذار، دریابیم.

تنویر این روند (طریقه) و این متد (روش)، که بعداً به تیرگی رفته، زیرا ندیشه ملهم از مارکس اصالت انتقادی خود را از دست داده، بدان معنی که پیروی و پرستش اثباتی - مكتب «اثباتی» - روش نفی را از میدان بیرون کرده و جای آنرا گرفته است، اندیشه مارکس را، در حرکت خود، در تشکیل خود، اعاده و احیا و تأویل کینم و برای اینکه دچار «طراحی منظری» یانوی «تفسیر» نشویم، بنیاد و پایه این تأویل را بر پایه‌ی متون اصل مستقر سازیم.

در آثار مارکس در پی یافتن متون متفرقی نگردیدم که مؤید فلان یا بهمان بینش بعدی جامعه شناسی به عنوان دانش ویژه (تخصصی) است، ولی بکوشیم در آنها، طرحی را که پاسخگوی بینش عام مورد قبول امروزی این دانش (جزئی) است بازیابیم. در نتیجه، سرانجام، به بازیافت سبک (متد)،

زمینه، موضوع بحث یک جامعه‌شناسی بررسیم؛ مسلماً، بدون اینکه درباره آنچه که سایر دانش‌های جزئی و سایر دانشمندان (اقتصاددانان، مردم‌شناسان، مورخان، روانشناسان، وغیره). بتوانند از آثار مارکس استخراج کنند به پیشداوری دچار شویم. در عین حال، نشان‌دهیم چگونه سبک (متد) مارکس مستلزم پی‌ریزی تجدید، اکتشاف یا آفرینش یک جامعیت (کلیّت‌دانش، کلیّت واقعیت) میباشد.

اکنون، مامیباشی قضیه ضمنی مطروحه پیشگفته را تبیین و تحقیق نمائیم. یعنی اینکه اندیشه مارکس، برای شناخت «دنیای» فعلی غیر کافی، ولی در عین حال ضروراست. با اینکه کار را از اندیشه مارکس آغاز ید، به تدوین فرایافته‌های اساسی ادامه داد، آنها را تلطیف کرد، آنها را در صورت نیاز، با افزودن فرایافته‌های [CONCEPTS] دیگر، تکمیل کرد. این اندیشه، این اثر، بعنوان عنصری بنیادی و مهم، بارور و غیر قابل تحدید و بی‌کم وزیاد، جزو «جهان مدرن» فعلی است.

مخصوصاً وقتی که اندیشه مارکس، مربوط به دانشی ویژه و جزئی، ولی مهم، بنیادی و اصیل، بارور و غیر قابل تحدید یعنی جامعه‌شناسی در نظر گرفته شده باشد.

فعلاً، بدون امتحانی دیگر بیائیم اینجا، این فرایافت «سی تواسیون» (وضعیت-حال-موقع-شرايط) [رابعنوان نوعی پوستولا، (امر مسلم-اصل موضوعه) بپذیریم. همان‌ظور یکه وضعیتی اقتصادی وجود دارد، وضعیتی سیاسی وجود دارد، وضعیتی تئوریکی جهانی هم وجود دارد. بکوشیم «سیتوواسیون» را معین کنیم، که در نتیجه، فرایافت (CONCEPT) را موجه و منطقی می‌نماید.]

از نظر جریانی ایده‌ای که اشخاص متعددی بدان معتقدند، و شمار آن اشخاص را به افزایش است، مارکس به زمان گذشته تعلق دارد و عصر او سپری شده است). «نه از نظر فولکلور (استنباط عوام) بلکه، از نظر فرهنگ (استنباط خواص)»، که هر دو هم یکی میباشند آیا فرهنگ امروزی، همان اندیشه دیروز نیست. اندیشه‌ای که در اوج بود؟ مارکس نمایانگر یک عصر (دوره‌ای) تاریخی است. او اشتباه کرده. پیشگوئی‌های او درست در نیامدند. او پایان سرمایه داری، پایان حکومت، پایان فلسفه، پایان انسلاپ انسانی را اعلام میکرد. پایان خیلی چیزها، خیلی، خیلی زیاد. آنچه را او پایان می‌پنداشت همچنان پایر جای مانده و حتی استحکام میگیرد. معذالک، (آن‌کاوهایها) و تحلیل‌های مارکس، و تعمیماتی که از آن‌کاوهایها و تحلیل‌های خود مستفاد کرده همه گویای واقعیت و آرزوهای قرن نوزدهم میباشند.

ما، قبلًا پاسخ دادیم که مارکس پایان سرمایه داری رقابتی را پیش‌بینی کرده بود و که این پیش‌بینی تحت دوفشار پرولتاریا و انحصارات تحقق یافته است.

آیا سرمایه داری در نقطه‌ای از جهان پایدار مانده است؟ بدون شک. ولی، معذالک، تغییر شکل داده است. در برابر جامعه موسوم به «سرمایه داری» که هنوز، (بوسایل دیگری غیر از وسایلی که در عصر مارکس بکار میرفت)، به تسلط طبقه اجتماعی موسوم به «بورژواز» ادامه میدهد، نامعقول است که

بگوئیم هیچ تغییری حاصل نشده و یا اینکه همه چیز تغییر کرده است. برای تشخیص تغییرات و متمایز نمودن آنها از آنچه که را کد یار و به قهقراست، آیانمیباشیستی بر مبنای آناکاوی (آنالیز) مارکسیستی آغاز ید، دقیقاً از آناکاوی یا تحلیلی که در کتاب معروف به سرماهی یافت میشود؟ مخالفان اندیشه مارکسیستی میگویند که ما، طی یک سده به جامعه‌ای جدیدوارد شده‌ایم، جامعه‌ای که زمینه آن، از مدتها قبل تهیه میشده و که خود مارکس‌هم-علیرغم خود، علیرغم انقلابی‌هائی که ملهم از او بوده‌اند—در تهیه آن دخالت داشته است. این جامعه‌نو، به نحوی، هم شامل غیر متربقه بوده و هم غیرقابل پیش‌بینی، و که همچنان میتوان آنرا بر حسب عادت «تاریخ» نامید، استقرار میباید.

اینجا، استدلات و برخوردهای منقدان از مارکسیسم از هم جدا میشوند. عده‌ای میگویند «در ک این طریقه و تسلط بر آن، بیش از حد، وسیع و بغرنج است. بگذاریم نیروهای را که در جهت این جامعه نو عمل میکنند به اعمال نقش خود داده دهند. و خامت‌ها و کشش‌های آنها خود نیز کارگر می‌افتنند. دخالت‌های خود را فقط برای کنار زدن موانع محدود کنیم. (در میان این موانع ممکن است محتملاً تأثیر ملهم از مارکسیسم، عمل انقلابی، که هدفش دگرگون ساختن آگاهانه‌ی جهان است، جای داشته باشد!).»

عده‌ای دیگر خواهدند گفت «بیائیم و از نظر تجربی بررسی نمائیم، دنیای نور ابکمک علوم جزئی، تکه تکه مورد بحث قرار دهیم. برای سرو صورت دادن بدان، دانسته‌های خود را بر حسب این علوم مؤثر و مشخص، بوسیله تأثیرات عملی آنها، بکار ببریم.»

گروه اول نئولیبرال‌ها هستند. لیبرالیسم آنها ممکن است، ارادیتی را پوشاند. امروز، همانند دیروز از نقطه نظر اندیشه لیبرالیستی—برای تعیین موانعی که در برابر عقل و آزادی قدر علم میکنند، معیاری قابل اعتماد وجود ندارد. ما، بارهادر تاریخ قرن نوزدهم، ناظر طلاق و گسیختگی بین ایدئولوژی و سیاست لیبرال بوده‌ایم. بارهادمکرات‌های لیبرال پنداشتند یا ونمود کردند که باور میداشتند که آزادی تحقق می‌پذیرد، زیرا آنها بر سریر قدرت بودند! بارها «بچپ» زندوحال آنکه سروکله‌شان «در راست» آشکار میشد، و این موجب گردید که دمکراسی، بجای اینکه بجلوبرودو ژرفایابد یا بسوی گذار روان باشد برعکس، به تجزیه غم انگیزی کشیده شد....

در گرایش ثانوی، براحتی خطوط اثباتی (پوزیتیویسم) و سیانتیسم (طرفداری از نظریه علمی) دیده میشود که، میتوان آنها را «نئو-پوزیتی ویست»، «نئو-سیانتیست» نامید. چرا «نئو» [نو]؟ زیرا آنها به علوم انسانی، برابر و یا حتی بیشتر از علوم طبیعی، متکی هستند. ظاهرآ، خصلت جزئی بودن، ناکاملیت، و تخلخل این علوم آنها را نمی‌ازارد. آنها می‌پذیرند که سیمای وجود بشری در تیرگی و تاریکی فرورود. آنها «کلیت» [اعمیت] را، هم در معرفت و شناخت و هم در تحقیق آدمیت، طرد میکنند.

آنها، بررسی عملی، ولی جزئی واقعیت اجتماعی را تأیید و تجویز میکنند. البته، میتوان گفت که برخی از رشته های علمی اخیر - تئوری انفورماسیون، سیبرنوتیک - دارای نقش واژربوده و حتی ادعای «کلیت یا جامعیت» هم دارند. «نئو-پوزبتنی و یسم» نقطه نهائی را روی اعتراض میگذارد (یا چنین می پنداشد) و تسلیم ملاحظه واستنباط میشود. آنچه را که مورد بررسی قرار میدهد، آنچه را که ادراک و اخذ میکند، مندمج میسازد، زیرا آنرا از یک سیستم، یا از یک ساختار، اخاذی میکند؛ دانش و دانشمند، اجزای لا ینفک و تشکیل دهنده و تشکیل شده آن اندماج اند.

چنین بنظر میاید که هدف جامعه ای که پابدان گذاشته ایم، تشكل آن، یعنی تحت قانون منظم در آوردن آن باشد؛ یعنی تعمیم آن به جامعیت و کلیت. این تلاش، بردوش کی خواهد بود؟ بدیهست بر دوش حکومت، و در کادر این حکومت، گروههای مشخص تکنوکراتها. آیا موفق خواهند شد؟ آیا آنها خود متفرق نیستند؟ آیا نمایانگر منافع متباعدو و اگر انیستند؟ آیا آنها، بر حسب اینکه در کادر بخش دولتی، سرمایه داری دولتی با بکار بردن وسائلی که این بخش در اختیار شان میگذارد، (لاقل در فرانسه) عمل کنند، یا بر حسب آنکه در بخش سرمایه داری «خصوصی» عمل کنند، متفاوت نیستند و باهم اختلاف ندارند؟ آیا در این جامعه، در این سرمایه داری و در این حکومت، بجای حل تضادها، خود تضادهای جدید وارد نمیکنند؟ عقلانیت حکومتی و عقلانیت تکنیکی (عقلانیت ادراک تحلیلی و عملی) باهم انطباق دارند؟ ماباین پرسش هارا همچنان مفتوح میگذاریم. در مواجهه با این تلاش، باهمه ای این اوصاف، یک ایدئولوژی گسترده و شایع، اینجا و آنجا جان میگیرد. آیا، آن اهمیت قاطع و انحصاری که به مفاهیم (فرایافته) معتبر نمایاستناد و احواله شده و که سزاوار نیست از راه تعمیم (ساختار، سیستم، نقش) مورد سوء استفاده قرار گیرد، زائیده ای این ایدئولوژی نمیباشد؟ آری! میتوان چنین اندیشید؟ ما آنرا تأیید میکنیم.

وانگهی، آیا بایستی این جامعه جدیدی را که مولود یک جهش است تعیین و توصیف کرد. چه نامی روی آن بگذاریم؟ چندین تسمیه برای آن پیشنهاد شده است جامعه صنعتی، جامعه تکنی سی یعنی (فنی - ذوات الفنون)، جامعه مصرفی، جامعه تودها، جامعه تفریحات، جامعه فراوانی نعمت، جامعه عقلانیت، وغيره. هر کدام از این وجوده تسمیه طرفدارانی دارد و مطبوعات پرسرو صدائی را بوجود آورده است.

هر کدام از این فرضیه ها را بطور خلاصه از نظر میگذرانیم.

منظور ما، در واقع، فرضیه هایی مربوط به خصلت اساسی جامعه محسوب جهشی است که با آن روبرو شده ایم. فرضیه، به یک نامگذاری ملخص میشود که جنبه ای را بر جسته میکند، آن را بصورت یک تعریف در میاورد. و این روش، فرضیه ای را که محتوا ی قضیه است می پوشاند. اکنون به جستجوی محتواهای درست یا غلط، واستوار (تصادفی، بنیادی یا تعمیم یافته) موجود در این فرضیات بپردازیم.

متأسفانه بررسی ماسریع خواهد بود.

جامعه صنعتی؟ اگر منظور ما از جامعه صنعتی این باشد که تولید کشاورزی است، آری این حقیقت دارد. باید حتی قبول کرد که مارکس باز (وبروایتی) بتوان گفت دومین نفر بعد از سن سیمون)، این جنبه‌ی اساسی رادر ضابطه (چهارچوب—کادر)ی سرمایه داری رقابتی استخراج و بر ملاساخته است. آیا میتوان از آنچه که نصیب مارکس شد، تحلیلی عمیق از جامعه‌ی معاصر، یا جوامع، بطور کلی، استنتاج کرد؟ اگر منظور این باشد که تولید صنعتی بیش از بیش بر تولید کشاورزی پیشی میگیرد، این خیلی طبیعی است. بدین نامگذاری چسبیدن معنای پوشاندن اختلاف میان جوامع صنعتی است، که مولود تاریخ آنهاست. با قبول اینکه واژه ترکیبی «جامعه‌ی صنعتی»، مبین نمونه یانوی (GENRE) از این جامعه است، جنس (ESPECE) های محتوای این جمعیت یانواع، میتوانند متفاوت باشند، و تنها به «نوع» توجه کردن، موجب بحساب نیاوردن اختلافات ویژه میشود. بویژه اختلاف میان جامعه سرمایه داری (یا جوامع سرمایه داری) و جامعه سوسیالیستی (یا جوامع سوسیالیستی). علیرغم واکنش‌های متقابل و مداخلات متعدد آنها، شکی نیست که این اختلافات وجود داشته و تشیددهم میگردند. از سوی دیگر، بلا فاصله، بجائی میرسیم که نموا اقتصادی و توسعه اجتماعی را زیکد یگر متمایز سازیم. دیدیم، چگونه مارکس این تمایز را بین کمی و کیفی وارد ساخت. مادر دنیای مدرن، مواجه و ناظر نموهای اقتصادی بسیار عالی، حتی شگفت آور، ولی بدون توسعه اجتماعی، هستیم. و مارکس بدین نکته توجه نکرده بود. یعنی، نقش و دخالت وسیع حکومت (ETAT).

توسعه اجتماعی (و «فرهنگی») نمیتواند حاصل شود مگر بوسیله یک فشار انقلابی محکوک و مثبت در نهادهای منعطف، بوسیله‌ی تعمق و ریشه‌گیری مردم سالاری (دموکراسی)، بوسیله یک شبکه‌ی فعال سازمانی «پایه‌ای»، که بیانگر نیازهای اجتماعی باشند. وقتی که این جنبه پراکسی ملحوظ گردد، خواهی نخواهی، به نظریه پژمردگی و میرائی (اصمحل) حکومت سایق میشویم. آخرین نکته در اقیانوس کشورهای توسعه نیافتنه (در راه توسعه یا عقب‌مانده)، فقط جزایر صنعتی، واقطاب نمود، که در آنها هنوز و برای مدت‌های طولانی، تولید کشاورزی، که هدفش تهییه منابعی برای صنعتی شدنی ناموزون و نامساوی بر حسب کشورهاست، وجود دارد.

جامعه مصرفی؟ فراموش میشود که کسانی که قدرت تولید را در اختیار دارند مصرف کنندگان خود را بوسایل مختلف، که از میان آنها، تبلیغات پر توان ترین وسیله است، می‌آفینند.

فراموش میشود که این «جامعه مصرفی» به نیازهای اجتماعی توجهی ندارد بلکه، فقط، بر حسب معیار سود، به تامین نیازهای انفرادی می‌پردازد. اگر راست باشد که نیازهای ابتدائی بتوانند دارضا شوند، میتوان وجود و تظاهر نیازهای سطح بالاتر را مورد اعتراض قرار داد. این نیازها، فقط بصور تهای مصنوع و ساختگی بسیار شگف انگیزی تظاهر میکنند. چنین بنظر می‌آید که ارضای نیازهای ابتدائی جامعه مصرفی همراه با کاهش تاحداقل و ابتدائی مصرف باشد. و انگه‌ی، مسلم هم

نیست که نیازهای ابتدائی (مسکن، تعلیم و تربیت وغیره). تامین بشود. فقر پیشین جای خود را به فقر جدید و امیگذارد.

جامعه وفور؟ آنانکه این تسمیه را ترویج کردن خود محدودیت آفرانیز نشان دادند. در امریکا فقر وسیعًا وجود دارد؛ در میان اقلیت‌های وسیع (سیاهان، مهاجرهای اخیر، «کشاورزان-فارمر»، و غیره). سطح زندگی نازل است. حیف و میل، مصرف بیحساب اجباری و تحملی برخی از گروههای پرمزا، نمیتوانند «قره جدید» خیلی عمیقتر گروهای بسیار وسیعتری را بپوشانند.

جامعه تفریحات؟ زمان آزاد غالب مردم افزایش نیافته است. حتی اگر هم ساعت کار کاهش یابد، زمان «مصطفوف اجباری از دست شده» (مثلارفت و آمد) «زمان به اصطلاح آزاد» را ناخنک میزند. برای سرمايه گذاری و توسعه میباشدستی کار کرد؛ سرمايه گذاریهای موردنیاز «خودکاری» در تولید، شاخه‌های جدید صنایع، گشايش فضا، کمکهای به کشورهای عقب‌مانده، عظیم هستند. چه برای کشورهای «اشتراکی» و چه برای کشورهای «سرمايه داری».

جامعه‌ی شهری؟ آری، در اطراف «قطبهای نمو». ولی نه، اگر کشاورزان آفریقا، آسیا، آمریکای لاتین را محسوب داریم، یا حاشیه نشینهای مملو از دهقانان از ریشه در آمد.

جومعه پر جمعیت و شلوغ؟ توگوئی، مثل اینکه هر جامعه‌ای از هزاران سال پیش، بروی این پایه، یعنی توده‌های انسانی نهاده نشده بوده است.

جامعه‌ی فنی؟ بنظر می‌آید که تفوق و سلطه فنی در «تجدد حیاتی-مدرنیته» خصلتی بنیادی دارد. این مسئله، قابل ژرف‌اندیشی است. بسیاری از مردم سرعت ترقی فنی را با یک به اصطلاح «سرعت زمان تاریخی»، با یک توسعه اجتماعی و فرهنگی اشتباہ میکنند. حال آنکه چنین بنظر میرسد که پارگی و انفکاک این جنبه‌های پراکسی خودنیزیکی از خصایل اساسی این «تجدد حیاتی» است. سلطه تکنیک (فنون)، به‌دامه، یا يحتمل به نجات سرمايه داری، که صورت سازمان‌های عظیم (انحصاری، حکومتی) را گرفته و نقش تأمین ترقی تکنیک را ایفا مینماید، یاری میکند. به عقیده مارکس، بورژوازی قادر نیست خود را حفظ کند مگر با ایجاد انقلاب در شرایط سیستم تولید، بوسیله خودش، و در غیر اینصورت، انقلاب اجرای آنرا بر عهده خواهد گرفت! باز بعقیده‌ی مارکس، رابطه‌ای یعنی اختلافی بین سلطه (تکنیک) بر جهان خارجی، و تصاحب خصلت خود انسان، تصاحب وجود اجتماعی انسان، تصاحب زندگی روزمره انسان، تصاحب نیازها و امیال انسان بوسیله‌ی خود انسان وجود دارد. وانگهی فن (تکنیک)، فقط در موقعیت خاصی از شرایط جهانی سلطه دارد بر خورد «اردوگاهها»، اشتراکی و سرمايه داری، تهدیدهای متقابل «سیستم‌ها»، مسابقه تسليحاتی و فتوحات سماوی فضائی.

ولی، این موقعیت و شرایط جهانی، میتواند بدون اشکال، بصورت یک ساختار (ترکیب منظم) ثبتیت گردد. حمایت گروههای مشخص-ذوات الفنون (تکنی سیبان‌ها) بورو کراتهای (دیوان بیگی‌ها) یقه

سفیدها) – که تاکنون، بدون موفقیت، به تشکیل طبقه گرایش دارند، آری این اتکاء اجتماعی تکنیک بدون خطر پیش نخواهد رفت. در اینجا مسئله‌ی توضیح خطرها و مشکلات مطرح است، نه تعریف و تحدید. معنائی تعریف و تحدید، گرایش دارد که خطرات را پوشاندو چیزی را که بجزیک امکان پر دردسر نیست بعنوان پایان یافته و مسلم عرضه کند. پس تعریف و تحدید، باز هم بیش از سایر تسمیه‌های زیر ضربه انتقاد بنیادی یعنی اندیشه دیالکتیکی قرار می‌گیرد.

ممکن است این دوره (جهش، انتقال) نتواند هیچ‌گونه تسمیه دقیقی دریافت کند. به کجا می‌رویم؟ کی میداند؟ کی میتواند آنرا بداند؟ می‌رویم. بدون آنکه بدانیم کجا می‌رویم. بدون غایت معلوم، با وجود عقلانیت ملازم این تکوین. آیا این «فراری بسوی جلو» نیست که، جامعه مدرن را بسوی آینده ای بدر جام می‌کشاند، بسوی ممکن و غیر ممکن؟، از خلال و حشت و اعلام خطر هسته‌ای؟، خطرات امحاء، جنون عقلانی سیبر نتیک؟

اگر نخواسته باشیم درباره این پرسش‌های نامعین و نامحدود، سخن را بدینجا خاتمه داده باشیم، بر ماست که بکوشیم ممکن و غیر ممکن را کشف کنیم. چگونه؟ بر اساس نظر مارکس، با پیروی از خط هادی مفهوم گذار (گذار فلسفه، گذار اقتصاد سیاسی، بعنوان توزیع نایابی یاقحطی، حکومت و سیاست). آنوقت است که پرسش‌های دقیقتر (اگر هم محدود تر نباشد) سر بلند می‌کنند. آیا امکان دارد که کشورهای سوسیالیستی، که خود را ملهم از مارکس و مارکسیسم معرفی می‌کنند، پراکسی ای خود را به فرایافتهای تدوینی مارکس، بینش (فرایافتهای انقلابی و آزادی، نزدیک کنند. آیا میتواند به شکاف و فاصله‌ی میان ایدئولوژی و تجربه عملی پایان دهند؟ آیا، حکومت میتواند در سوسیالیسم فعلی بحال نزع در آید؟ آیا مدبیریت و اداره‌ی اجتماعی جامعه میتواند برنامه‌ریزی دستوری را جایگزین گردد؟ آیا هن گذشته میتواند آزاد گردد؟ و درباره کشورهای سرمایه‌داری، آیا «اشتراکی کردن جامعه» میتواند ادامه یابد و تحت پوشش سرمایه‌داری بدان حدر سیدگی برسد که آن جامعه برقرار گردد؟ یا بطور کلی تر، توسعه اجتماعی خواهد توانست، با یک جهش کیفی، به نمو کمی، که از آن در بسیاری از کشورها (اگر نه در همه کشورها) بصورت شگفت‌آوری دنبال افتاده است، واصل گردد؟

تسمیه‌های پیشنهاد شده همه، سراسر، مولود ایدئولوژیها، اساطیر، خیال‌بافیها، باحصه‌های نا مساوی هستند. انتقاد مارکسیستی آنها را محروم می‌کند. بر خورد های جدیدی به تناقضات سابق افزوده می‌شود و جای آنها را می‌گیرند. مثلاً بر خورد حاد میان

کمی

[(یانمو (نمومادی اقتصادی))]

و

کیفی

[(توسعه اجتماعی)]

واین همراه بغيرنج شدن مناسبات اجتماعی، نقاب زده، تحت فشار عناصر مخالف میباشد.  
تسلط بر طبیعت خارجی تثبیت و مسلم میگردد در حالیکه تملک خصلت انسان، بوسیله‌ی خودش،  
را کدمانده و حتی روپنه را است.

اولی بیشتر مربوط به نمود است.

دومی مربوط به توسعه.

پایان

## نتیجه

برنامه مابه دو بخش تقسیم شده بود

اُرهائی و استخلاص مفاهیم (فرا یافته های) بنیادی مدون شده بوسیله مارکس، بر اساس فلسفه آلمانی (هگل) - اقتصاد سیاسی انگلیسی (آ. سمیت، از ریکاردو) - و سوسيالیسم فرانسه (سن سیمن، فوری یه، پرودن)، -

A.SMITH; RICARDO; SAINT SIMON; PROUDHON )

نه از راه گزینش (ELECTISME) و طریقه تلفیقی عقاید متضاد (SYNCRÉTISME)، بلکه بابکار بردن روش و متد انتقاد بنیادی فلسفه، اقتصاد سیاسی، و «آرمان» سوسيالیستی. با در نظر گرفتن اینکه بینش های مکتبه بوسیله پژوهندگان قبل از مارکس، که همه، در اثر تنگ نظری ناسیونا لیستی و فردی، آفاقی محدود دارند، نشان دهیم که چگونه انتقاد بنیادی در خلاء این بینش ها جای میگیرد، بدانه امی پیوندد و آنها را بادرهم کوبی حصارها، گسترش می دهد. بدین ترتیب، پیدایش فرا یافته های جدید (پراکسی، جامعه و مناسبات اجتماعی، انقلاب، وغیره) و نیز هم پیوندی آنها را بصورت یک مجموعه (کلیت- جامع) از طریق نفی (سلب)، یعنی گذار، دریابیم.

تنویر این روند (طریقه) و این متد (روش)، که بعد از تیرگی رفته، زیرا ندیشه ملهم از مارکس اصالت انتقادی خود را از دست داده، بدان معنی که پیروی و پرستش اثباتی - مکتب «اثباتی» - روش نفی را از میدان بیرون کرده و جای آنرا گرفته است، اندیشه مارکس را، در حرکت خود، در تشکیل خود، اعاده و احیا و تأویل کینم و برای اینکه دچار «طراحی منظری» یا نوعی «تفسیر» نشویم، بنیاد و پایه این تأویل را بر پایه ای متون اصل مستقر سازیم.

در آثار مارکس در پی یافتن متون متفرقی نگردیم که مؤید فلان یا بهمان بینش بعدی جامعه شناسی به عنوان دانش ویژه (تخصصی) است، ولی بکوشیم در آنها، طرحی را که پاسخگوی بینش عام مورد قبول امروزی این دانش (جزئی) است بازیابیم. در نتیجه، سرانجام، به بازیافت سبک (متد) زمینه، موضوع بحث یک جامعه شناسی بررسیم؛ مسلمًا، بدون اینکه درباره آنچه که سایر دانش های جزئی و سایر دانشمندان (اقتصاد دانان، مردم شناسان، مورخان، روانشناسان، وغیره) بتوانند از آثار مارکس استخراج کنند به پیشداوری دچار شویم. در عین حال، نشان دهیم چگونه سبک (متد)

مارکس مستلزم پی ریزی تجدید، اکتشاف یا آفرینش یک جامعیت (کلیت‌دانش، کلیت‌واقعیت) میباشد.

اکنون، ما میباشیم قضیه ضمنی مطروحه پیشگفته را تبیین و تحقیق نمائیم یعنی اینکه اندیشه مارکس، برای شناخت «دنیای فعلی غیرکافی، ولی در عین حال ضروراست. با اینکه کار را از اندیشه مارکس آغازید، به تدوین فرایافته‌های اساسی ادامه داد، آنها را تلطیف کرد، آنها را در صورت نیاز، با افزودن فرایافته‌های CONCEPTS [دیگر، تکمیل کرد. این اندیشه، این اثر، بعنوان عنصری بنیادی و مهم، بارور و غیرقابل تحدیدوبی کم وزیاد، جزو «جهان مدرن» فعلی است.

مخصوصاً وقتی که اندیشه مارکس، مربوط به دانشی ویژه و جزئی، ولی مهم، بنیادی و اصیل، بارور و غیرقابل تحدید یعنی جامعه‌شناسی در نظر گرفته شده باشد.

فعلاً، بدون امتحانی دیگر بیائیم اینجا، این فرایافت «سی تواسیون» (وضعیت-حالت-موقع-شرایط) [رابعنوان نوعی پوستولا، (امر مسلم-اصل موضوعه) بپذیریم. همان‌ظور یکه وضعیتی اقتصادی وجود دارد، وضعیتی سیاسی وجود دارد، وضعیتی تئوریکی جهانی هم وجود دارد. بکوشیم «سیتوواسیون» را معین کنیم، که در نتیجه، فرایافت CONCEPT (را موجه و منطقی می‌نماید.

از نظر جریانی ایده‌ای که اشخاص متعددی بدان معتقدند، و شمار آن اشخاص را به افزایش است، مارکس به زمان گذشته تعلق دارد و عصر او سپری شده است). «نه از نظر فولکلور (استنباط عوام) بلکه، از نظر فرهنگ (استنباط خواص)»، که هر دو هم یکی میباشند آیا فرهنگ امروزی، همان اندیشه دیروز نیست، اندیشه‌ای که در اوج بود؟ مارکس نمایانگر یک عصر (دوره‌ای) تاریخی است. او اشتباه کرده. پیشگوئی‌های او درست در نیامدند. او پایان سرمایه داری، پایان حکومت، پایان فلسفه، پایان انسلاپ انسانی را اعلام میکرد. پایان خیلی چیزها، خیلی، خیلی زیاد. آنچه را او پایان می‌پنداشت همچنان پایر جای مانده و حتی استحکام میگیرد. معذالک، (آنکاوهایها) و تحلیل‌های مارکس، و تعمیماتی که از آنکاوهایها و تحلیل‌های خود مستفاد کرده همه گویای واقعیت و آرزوهای قرن نوزدهم میباشند.

ما، قبل‌پاسخ دادیم که مارکس پایان سرمایه داری رقابتی را پیش‌بینی کرده بود و که این پیش‌بینی تحت دوفشار پرولتاریا و انحصارات تحقق یافته است.

آیا سرمایه داری در نقطه‌ای از جهان پایدار مانده است؟ بدون شک. ولی، معذالک، تغییر شکل داده است. در برابر جامعه موسوم به «سرمایه داری» که هنوز، (بوسایل دیگری غیر از وسایلی که در عصر مارکس بکار میرفت)، به تسلط طبقه اجتماعی موسوم به «بورژواز» ادامه میدهد، نامعقول است که بگوئیم هیچ تغییری حاصل نشده و یا اینکه همه چیز تغییر کرده است. برای تشخیص تغییرات و متمایز نمودن آنها از آنچه که را کدیار و به قهقرانست، آیا نمیباشیم بر مبنای آنکاوهای (آنالیز) مارکسیستی آغازید، دقیقاً، از آنکاوهای یا تحلیلی که در کتاب معروف به سرمایه یافت میشود؟

مخالفان اندیشه مارکسیستی میگویند که ما، طی یک سده به جامعه‌ای جدیدواردشده‌ایم، جامعه‌ای که زمینه آن، از مدتها قبل تهیه میشده و که خود مارکس‌هم-علیرغم خود، علیرغم انقلابی‌هائی که ملهم از او بوده‌اند-در تهیه آن دخالت داشته است. این جامعه‌نو، به نحوی، هم شامل غیر متربقه بوده و هم غیر قابل پیش‌بینی، و که همچنان میتوان آنرا بر حسب عادت «تاریخ» نامید، استقرار میباشد.

اینجا، استدلات و برخوردهای منقدان از مارکسیسم از هم جدا میشوند. عده‌ای میگویند «در ک این طریقه و تسلط بر آن، بیش از حد، وسیع و بفرنج است. بگذاریم نیروهائی را که در جهت این جامعه نوع عمل میکنند به إعمال نقش خود داده‌دهند. و خامت‌ها و کشش‌های آنها خود نیز کارگرمی افتدند. دخالت‌های خود را فقط برای کنار زدن موانع محدود کنیم. (در میان این موانع ممکن است محتملاً تأثیر ملهم از مارکسیسم، عمل انقلابی، که هدفش دگرگون ساختن آگاهانه‌ی جهان است، جای داشته باشد!).»

عده‌ای دیگر خواهند گفت «بیانیم و از نظر تجربی بررسی نمائیم، دنیای نور ابکمک علوم جزئی، تکه تکه مورد بحث قرار دهیم. برای سرو صورت دادن بدان، دانسته‌های خود را بر حسب این علوم مؤثرو مشخص، بوسیله تأثیرات عملی آنها، بکار ببریم.»

گروه اول نئولیبرال‌ها هستند. لیبرالیسم آنها ممکن است، ارادیتی را پوشاند. امروز، همانند دیروز از نقطه نظر اندیشه لیبرالیستی-برای تعیین موانعی که در برابر عقل و آزادی قدر علم میکنند، معیاری قابل اعتماد وجود ندارد. ما، بارهادر تاریخ قرن نوزدهم، ناظر طلاق و گسیختگی بین ایدئولوژی و سیاست لیبرال بوده‌ایم. بارهاد مراثهای لیبرال پنداشتند یا وانمود کردند که باور میداشتند که آزادی تحقق می‌پذیرد، زیرا آنها بر سریر قدرت بودند! بارها «بچپ» زندوحال آنکه سروکله شان «در راست» آشکار می‌شد، و این موجب گردید که دمکراسی، بجای اینکه بجلوبرودو ژرفایابد یا بسوی گذار روان باشد برعکس، به تجزیه غم انگیزی کشیده شد....

در گرایش ثانوی، بر احتی خطوط اثباتی (پوزیتیویسم) و سیانتیسم (طرفداری از نظریه علمی) دیده میشود که، میتوان آنها را «نئو-پوزیتیویست»، «نئو-سیانتیست» نامید. چرا «نئو» [نو؟] زیرا آنها به علوم انسانی، برابر و یا حتی بیشتر از علوم طبیعی، متکی هستند. ظاهرآ، خصلت جزئی بودن، ناکاملیت، و تخلخل این علوم آنها را نمی‌یازد. آنها می‌پذیرند که سیمای وجود بشری در تیرگی و تاریکی فرورود. آنها «کلیت» [اعمیت آرا، هم در معرفت و شناخت و هم در تحقیق آدمیّت، طرد میکنند.

آنها، بررسی عملی، ولی جزئی واقعیت اجتماعی را تأیید و تجویز میکنند. البته، میتوان گفت که برخی از رشته‌های علمی اخیر- تئوری انفورماتیون، سیبرنوتیک- دارای نقش و اثر بوده و حتی ادعایی «کلیت یا جامعیت» هم دارند. «نئو-پوزیتیویسم» نقطه نهائی را روی اعتراض میگذارد (یا چنین می‌پنداشد) و تسلیم ملاحظه واستنباط می‌شود. آنچه را که مورد بررسی قرار میدهد، آنچه را

که ادراک و اخذ میکند، مندمج میسازد، زیرا آنرا از یک سیستم، یا از یک ساختار، اخاذی میکند؛ دانش و دانشمند، اجزای لا ینفک و تشکیل دهنده و تشکیل شده آن اندماج اند.

چنین بنظر می‌اید که هدف جامعه‌ای که پابدان گذاشته‌ایم، تشكل آن، یعنی تحت قانون منظم در آوردن آن باشد؛ یعنی تعمیم آن به جامعیت و کلیت. این تلاش، بردوش کی خواهد بود؟ بدیهست بر دوش حکومت، و در کادر این حکومت، گروههای مشخص تکنوکراتها. آیا موفق خواهند شد؟ آیا آنها خود متفرق نیستند؟ آیا ناما یانگر منافع متباعدو و اگرانیستند؟ آیا آنها، بر حسب اینکه در کادر بخش دولتی، سرمایه‌داری دولتی با بکار بردن وسائلی که این بخش در اختیارشان می‌گذارد، (لاقل در فرانسه) عمل کنند، یا بر حسب آنکه در بخش سرمایه‌داری «خصوصی» عمل کنند، متفاوت نیستند و باهم اختلاف ندارند؟ آیا در این جامعه، در این سرمایه‌داری و در این حکومت، بجای حل تضادها، خود تضاد هائی جدید واردنمی‌کنند؟ عقلانیت حکومتی و عقلانیت تکنیکی (عقلانیت ادراک تحلیلی و عملی) باهم انطباق دارند؟ ماباپ این پرسش هارا همچنان مفتوح می‌گذاریم. در مواجهه با این تلاش، باهمه‌ی این اوصاف، یک ایدئولوژی گسترده و شایع، اینجا و آنجا جان می‌گیرد. آیا، آن اهمیت قاطع و انحصاری که به مفاهیم (فرایافته) معتبر نما استناد او حاله شده و که سزاوار نیست از راه تعمیم (ساختار، سیستم، نقش) مورد سوءاستفاده قرار گیرد، زائیده‌ی این ایدئولوژی نمیباشد؟ آری! میتوان چنین اندیشید؟ ما آنرا تأیید می‌کنیم.

وانگهی، آیا بایستی این جامعه‌ی جدیدی را که مولود یک جهش است تعیین و توصیف کرد. چه نامی روی آن بگذاریم؟ چندین تسمیه برای آن پیشنهاد شده است جامعه صنعتی، جامعه تکنی سی یا (فنی-ذوات الفنون)، جامعه‌ی مصرفی، جامعه‌ی توده‌ها، جامعه‌ی تفریحات، جامعه‌ی فراوانی نعمت، جامعه‌ی عقلانیت، وغیره. هر کدام از این وجوده‌ی تسمیه طرفدارانی دارد و مطبوعات پرسرو صدائی را بوجود آورده است.

هر کدام از این فرضیه‌هارا بطور خلاصه از نظر می‌گذرانیم.

منظور ما، در واقع، فرضیه‌هایی مربوط به خصلت اساسی جامعه‌ی محصول جهشی است که با آن روبرو شده‌ایم. فرضیه، به یک نامگذاری ملخص می‌شود که جنبه‌ای را بر جسته می‌کند، آن را بصورت یک تعریف در می‌اورد. و این روش، فرضیه‌ای را که محتوا ی قضیه است می‌پوشاند. اکنون به جستجوی محتواهای درست یا غلط، واستوار (تصادفی، بنیادی یا تعمیم یافته) موجود در این فرضیات بپردازیم.

متأسفانه بررسی ماسربیع خواهد بود.

جامعه صنعتی؟ اگر منظور ما از جامعه صنعتی این باشد که تولید صنعتی بیش از تولید کشاورزی است، آری این حقیقت دارد. باید حتی قبول کرد که مارکس باز (وبروایتی بتوان گفت دو مین نفر بعد از سن سیمین)، این جنبه‌ی اساسی را در ضابطه (چهارچوب—کادر)ی سرمایه‌داری رقابتی استخراج و بر ملا ساخته است. آیا میتوان از آنچه که نصیب مارکس شد، تحلیلی عمیق از جامعه‌ی

معاصر، یا جوامع، بطور کلی، استنتاج کرد؟ اگر منظور این باشد که تولید صنعتی بیش از بیش بر تولید کشاد رزی پیشی میگیرد، این خیلی طبیعی است. بدین نامگذاری چسبیدن معنای پوشاندن اختلاف میان جوامع صنعتی است، که مولود تاریخ آنهاست. با قبول اینکه واژه ترکیبی «جامعه‌ی صنعتی»، مبین نمونه یانووعی (GENRE) از این جامعه است، جنس (ESPECE) های محتوای این جمعیت یانووع، میتوانند متفاوت باشند، و تنها به «نوع» توجه کردن، موجب بحساب نیاوردن اختلافات ویژه میشود. بویژه اختلاف میان جامعه سرمایه داری (یا جوامع سرمایه داری) و جامعه سوسیالیستی (یا جوامع سوسیالیستی). علیرغم واکنش های متقابل و مداخلات متعدد آنها، شکی نیست که این اختلافات وجود داشته و تشیدید هم میگردد. از سوی دیگر، بلا فاصله، بجائی میرسیم که نموا اقتصادی و توسعه اجتماعی را زیکدیگر متمایز سازیم. دیدیم، چگونه مارکس این تمایز را بین کمی و کیفی وارد ساخت. مادر دنیای مدرن، مواجه و ناظر نموهای اقتصادی بسیار عالی، حتی شگفت آور، ولی بدون توسعه اجتماعی، هستیم. و مارکس بدین نکته توجه نکرده بود. یعنی، نقش و دخالت وسیع حکومت (ETAT).

توسعه اجتماعی (و «فرهنگی») نمیتواند حاصل شود مگر بوسیله یک فشار انقلابی محکوک و مثبت در نهادهای منعطف، بوسیله‌ی تعمق و ریشه‌گیری مردم سالاری (دموکراسی)، بوسیله یک شبکه‌ی فعال سازمانی «پایه‌ای»، که بیانگر نیازهای اجتماعی باشند. وقتی که این جنبه پراکسی ملحوظ گردد، خواهی نخواهی، به نظریه پژمردگی و میرائی (اصمحل) حکومت سایق میشویم. آخرین نکته در اقیانوس کشورهای توسعه نیافته (در راه توسعه یا عقب مانده)، فقط جزایری صنعتی، واقطاب نمود، که در آنها هنوز و برای مدت‌های طولانی، تولید کشاورزی، که هدفش تهیه منابعی برای صنعتی شدنی ناموزون و نامساوی بر حسب کشورهای است، وجود دارد.

جامعه مصرفی؟ فراموش میشود که کسانی که قدرت تولید را در اختیار دارند مصرف کنندگان خود را بوسایل مختلف، که از میان آنها، تبلیغات پر توان ترین وسیله است، می‌آفینند.

فراموش میشود که این «جامعه مصرفی» به نیازهای اجتماعی توجهی ندارد بلکه، فقط، بر حسب معیار سود، به تامین نیازهای انفرادی می‌پردازد. اگر راست باشد که نیازهای ابتدائی بتوانند دارضا شوند، میتوان وجود و تظاهر نیازهای سطح بالاتر را مورد اعتراض قرارداد. این نیازها، فقط بصور تهای مصنوع و ساختگی بسیار شگفت‌انگیزی تظاهر میکنند. چنین بنظر می‌آید که ارضای نیازهای ابتدائی جامعه مصرفی همراه با کاهش تاحداقل و ابتدائی مصرف باشد. وانگهی، مسلم هم نیست که نیازهای ابتدائی (مسکن، تعلیم و تربیت وغیره). تامین بشود. فقر پیشین جای خود را به فقر جدید و امیگذارد.

جامعه و فور؟ آنانکه این تسمیه را ترویج کردن خود محدودیت آنرا نیز نشان دادند. در امریکا فقر وسیعاً وجود دارد؛ در میان اقلیت‌های وسیع (سیاهان، مهاجرهای اخیر، («کشاورزان- (فارمر»، و

غیره). سطح زندگی نازل است. حیف و میل، مصرف بیحساب اجباری و تحمیلی برخی از گروه‌های پر مزايا، نمیتوانند «قره جدید» خیلی عمیقتر گروه‌های بسیار و سیعتری را بپوشانند.

جامعه تفریحات؟ زمان آزاد غالب مردم افزایش نیافته است. حتی اگر هم ساعت کار کاهش یابد، زمان «مصروف اجباری از دست شده» (مثل آرفت و آمد) «زمان به اصطلاح آزاد» را ناخنک میزند. برای سرمایه‌گذاری و توسعه میباشدستی کار کرد؛ سرمایه‌گذاریهای موردنیاز «خودکاری» در تولید، شاخه‌های جدید صنایع، گشايش فضا، کمکهای به کشورهای عقب‌مانده، عظیم هستند. چه برای کشورهای «اشتراکی» و چه برای کشورهای «سرمایه‌داری».

جامعه‌ی شهری؟ آری، در اطراف «قطب‌های نمو». ولی نه، اگر کشاورزان آفریقا، آسیا، آمریکای لاتین را محسوب داریم، یا حاشیه‌نشین‌های مملو از دهقانان از ریشه در آمد.

جومع پر جمعیت و شلوغ؟ توگوئی، مثل اینکه هر جامعه‌ای از هزاران سال پیش، بروی این پایه، یعنی توده‌های انسانی نهاده نشده بوده است.

جامعه‌فنی؟ بنظر می‌آید که تفوق و تسلط فنی در «تجدد حیاتی-مدرنیته» خصلتی بنیادی دارد. این مسئله، قابل ژرف‌اندیشی است. بسیاری از مردم سرعت ترقی فنی را با یک به اصطلاح «سرعت زمان تاریخی»، با یک توسعه اجتماعی و فرهنگی اشتباہ میکنند. حال آنکه چنین بنظر می‌رسد که پارگی و انفکاک این جنبه‌های پراکسی خودنیز یکی از خصایل اساسی این «تجدد حیاتی» است. تسلط تکنیک (فنون)، به‌ادامه، یا يحتمل به نجات سرمایه‌داری، که صورت سازمان‌های عظیم (انحصاری، حکومتی) را گرفته و نقش تأمین ترقی تکنیک را ایفا مینماید، یاری می‌کند. به عقیده مارکس، بورژوازی قادر نیست خود را حفظ کند مگر با ایجاد انقلاب در شرایط سیستم تولید، بوسیله خودش، و در غیر این صورت، انقلاب اجرای آنرا بر عهده خواهد گرفت! باز عقیده‌ی مارکس، رابطه‌ای یعنی اختلافی بین تسلط (تکنیک) بر جهان خارجی، و تصاحب خصلت خود انسان، تصاحب وجود اجتماعی انسان، تصاحب زندگی روزمره انسان، تصاحب نیازها و امیال انسان بوسیله‌ی خود انسان وجود دارد. وانگهی فن (تکنیک)، فقط در موقعیت خاصی از شرایط جهانی تسلط دارد بر خورد «اردوگاهها»، اشتراکی و سرمایه‌داری، تهدیدهای متقابل «سیستم‌ها»، مسابقه تسليحاتی و فتوحات سماوی فضائی.

ولی، این موقعیت و شرایط جهانی، میتواند بدون اشکال، بصورت یک ساختار (ترکیب منظم) ثبت شود. حمایت گروه‌های مشخص-ذوات الفنون (تکنی سیان‌ها) بوروکراتهای (دیوان بیگی‌ها-یقه سفیدهای) - که تاکنون، بدون موفقیت، به تشکیل طبقه گرایش دارند، آری این اتکاء اجتماعی تکنیک بدون خطر پیش نخواهد رفت. در اینجا مسئله‌ی توضیح خطرها و مشکلات مطرح است، نه تعریف و تحدید. بمعنایی تعریف و تحدید، گرایش دارد که خطرات را بپوشاند و چیزی را که بجز یک

امکان پر در دسر نیست بعنوان پایان یافته و مسلم عرضه کند. پس تعریف و تحدید، باز هم بیش از سایر تسمیه‌های زیر ضربه انتقاد بنیادی یعنی اندیشه دیالکتیکی قرار می‌گیرد.

ممکن است این دوره (جهش، انتقال) نتواند هیچ‌گونه تسمیه دقیقی دریافت کند. به کجا می‌رویم؟ کی میداند؟ کی میتواند آنرا بداند؟ می‌رویم. بدون آنکه بدانیم کجا می‌رویم. بدون غایت معلوم، با وجود عقلانیت ملازم این تکوین. آیا این «فراری بسوی جلو» نیست که، جامعه مدرن را بسوی آینده ای بدر جام می‌کشاند، بسوی ممکن و غیر ممکن؟، از خلال و حشت و اعلام خطر هسته‌ای؟، خطرات امحاء، جنون عقلانی سیبر نتیک؟

اگر نخواسته باشیم درباره این پرسش‌های نامعین و نامحدود، سخن را بدینجا خاتمه داده باشیم، بر ماست که بکوشیم ممکن و غیر ممکن را کشف کنیم. چگونه؟ بر اساس نظر مارکس، با پیروی از خط هادی مفهوم گذار (گذار فلسفه، گذار اقتصاد سیاسی، بعنوان توزیع نایابی یاقحطی، حکومت و سیاست). آنوقت است که پرسش‌های دقیقتر (اگر هم محدود تر نباشد) سر بلند می‌کنند. آیا امکان دارد که کشورهای سوسیالیستی، که خود را ملهم از مارکس و مارکسیسم معرفی می‌کنند، پراکسی ای خود را به فرایافتهای تدوینی مارکس، بینش (فرایافتهای انقلابی و آزادی، نزدیک کنند. آیا میتواند به شکاف و فاصله‌ی میان ایدئولوژی و تجربه عملی پایان دهد؟ آیا، حکومت میتواند در سوسیالیسم فعلی بحال نزع درآید؟ آیا مدبیریت و اداره‌ی اجتماعی جامعه میتواند برنامه‌ریزی دستوری را جایگزین گردد؟ آیا هن گذشته میتواند آزاد گردد؟ و درباره کشورهای سرمایه‌داری، آیا «اشتراکی کردن جامعه» میتواند ادامه یابد و تحت پوشش سرمایه‌داری بدان حذر سیدگی برسد که آن جامعه برقرار گردد؟ یا بطور کلی تر، توسعه اجتماعی خواهد توانست، با یک جهش کیفی، به نمو کمی، که از آن در بسیاری از کشورها (اگر نه در همه کشورها) بصورت شگفت آوری دنبال افتاده است، واصل گردد؟

تسمیه‌های پیشنهاد شده همه، سراسر، مولود ایدئولوژیها، اساطیر، خیال‌بافیها، باحصه‌های نا مساوی هستند. انتقاد مارکسیستی آنها را محروم می‌کند. برخوردهای جدیدی به تناظرات سابق افروزد می‌شود و جای آنها را می‌گیرند. مثلاً برخورد حاد میان

کمی

[(یانمو (نمومادی اقتصادی)]

و

کیفی

[(توسعه اجتماعی)]

و این همراه بگرنج شدن مناسبات اجتماعی، نقاب زده، تحت فشار عناصر مخالف می‌باشد.

تسلط بر طبیعت خارجی ثبیت و مسلم می‌گردد در حالیکه تملک خصلت انسان، بوسیله‌ی خودش، را کدمانده و حتی رو بقهراست.

اولی بیشتر مربوط به نمود است.

دومی مربوط به توسعه.

پایان

پنج ۲

نتیجه

برنامه مابه دو بخش تقسیم شده بود

۱۰ رهائی و استخلاص مفاهیم (فرا یافته های) بنیادی مدون شده بوسیله مارکس، بر اساس فلسفه آلمانی (هگل) – اقتصاد سیاسی انگلیسی (آ. سمیت، از ریکاردو) – و سوسيالیسم فرانسه (سن سیمن، فوری یه، پرودن)، –

A.SMITH; RICARDO; SAINT SIMON; PROUDHON )

نه از راه گزینش (ELECTISME) و طریقه‌ی تلفیقی عقاید متضاد (SYNCRÉTISME)، بلکه با بکار بردن روش و متد انتقاد بنیادی فلسفه، اقتصاد سیاسی، و «آرمان» سوسيالیستی. با در نظر گرفتن اینکه بینش‌های مکتبه بوسیله پژوهندگان قبل از مارکس، که همه، در اثر تنگ نظری ناسیونالیستی و فردی، آفاقی محدود دارند، نشان دهیم که چگونه انتقاد بنیادی در خلاء این بینش‌ها جای می‌گیرد، بدانه‌امی پیوندد و آنها را با درهم کوبی حصارها، گسترش می‌دهد. بدین ترتیب، پیدایش فرا یافته‌های جدید (پراکسی، جامعه و مناسبات اجتماعی، انقلاب، وغيره) و نیز هم پیوندی آنها را بصورت یک مجموعه (کلیت-جامع) از طریق نفی (سلب)، یعنی گذار، دریابیم.

تنویر این روند (طریقه) و این متد (روش)، که بعد از تیرگی رفته، زیرا ندیشه ملهم از مارکس اصالت انتقادی خود را از دست داده، بدان معنی که پیروی و پرستش اثباتی - مكتب «اثباتی» - روش نفی را از میدان بیرون کرده و جای آنرا گرفته است، اندیشه مارکس را، در حرکت خود، در تشکیل خود، اعاده و احیا و تأویل کینم و برای اینکه دچار «طراحی منظری» یا نوعی «تفسیر» نشویم، بنیاد و پایه این تأویل را بر پایه‌ی متون اصل مستقر سازیم.

در آثار مارکس در پی یافتن متون متفرقی نگردیدم که مؤید فلان یا بهمان بینش بعدی جامعه شناسی به عنوان دانش ویژه (تخصصی) است، ولی بکوشیم در آنها، طرحی را که پاسخگوی بینش عام مورد قبول امروزی این دانش (جزئی) است بازیابیم. در نتیجه، سرانجام، به بازیافت سبک (متد)، زمینه، موضوع بحث یک جامعه شناسی بر سیم؛ مسلمًا، بدون اینکه درباره آنچه که سایر دانش‌های جزئی و سایر دانشمندان (اقتصاد دانان، مردم شناسان، مورخان، روانشناسان، وغيره). بتوانند از آثار مارکس استخراج کنند به پیشداوری دچار شویم. در عین حال، نشان دهیم چگونه سبک (متد)

مارکس مستلزم پی ریزی تجدید، اکتشاف یا آفرینش یک جامعیت (کلیت‌دانش، کلیت‌واقعیت) میباشد.

اکنون، ما میباشیم قضیه ضمنی مطروحه پیشگفته را تبیین و تحقیق نمائیم یعنی اینکه اندیشه مارکس، برای شناخت «دنیای فعلی غیرکافی، ولی در عین حال ضروراست. با اینکه کار را از اندیشه مارکس آغازید، به تدوین فرایافته‌های اساسی ادامه داد، آنها را تلطیف کرد، آنها را در صورت نیاز، با افزودن فرایافته‌های CONCEPTS [دیگر، تکمیل کرد. این اندیشه، این اثر، بعنوان عنصری بنیادی و مهم، بارور و غیرقابل تحدیدوبی کم وزیاد، جزو «جهان مدرن» فعلی است.

مخصوصاً وقتی که اندیشه مارکس، مربوط به دانشی ویژه و جزئی، ولی مهم، بنیادی و اصیل، بارور و غیرقابل تحدید یعنی جامعه‌شناسی در نظر گرفته شده باشد.

فعلاً، بدون امتحانی دیگر بیائیم اینجا، این فرایافت «سی تواسیون» (وضعیت-حالت-موقع-شرایط) [رابعنوان نوعی پوستولا، (امر مسلم-اصل موضوعه) بپذیریم. همان‌ظور یکه وضعیتی اقتصادی وجود دارد، وضعیتی سیاسی وجود دارد، وضعیتی تئوریکی جهانی هم وجود دارد. بکوشیم «سیتوواسیون» را معین کنیم، که در نتیجه، فرایافت CONCEPT (را موجه و منطقی می‌نماید.

از نظر جریانی ایده‌ای که اشخاص متعددی بدان معتقدند، و شمار آن اشخاص را به افزایش است، مارکس به زمان گذشته تعلق دارد و عصر او سپری شده است). «نه از نظر فولکلور (استنباط عوام) بلکه، از نظر فرهنگ (استنباط خواص)»، که هر دو هم یکی میباشند آیا فرهنگ امروزی، همان اندیشه دیروز نیست، اندیشه‌ای که در اوج بود؟ مارکس نمایانگر یک عصر (دوره‌ای) تاریخی است. او اشتباه کرده. پیشگوئی‌های او درست در نیامدند. او پایان سرمایه داری، پایان حکومت، پایان فلسفه، پایان انسلاپ انسانی را اعلام میکرد. پایان خیلی چیزها، خیلی، خیلی زیاد. آنچه را او پایان می‌پنداشت همچنان پایر جای مانده و حتی استحکام میگیرد. معذالک، (آنکاوهایها) و تحلیل‌های مارکس، و تعمیماتی که از آنکاوهایها و تحلیل‌های خود مستفاد کرده همه گویای واقعیت و آرزوهای قرن نوزدهم میباشند.

ما، قبل‌پاسخ دادیم که مارکس پایان سرمایه داری رقابتی را پیش‌بینی کرده بود و که این پیش‌بینی تحت دوفشار پرولتاریا و انحصارات تحقق یافته است.

آیا سرمایه داری در نقطه‌ای از جهان پایدار مانده است؟ بدون شک. ولی، معذالک، تغییر شکل داده است. در برابر جامعه موسوم به «سرمایه داری» که هنوز، (بوسایل دیگری غیر از وسایلی که در عصر مارکس بکار میرفت)، به تسلط طبقه اجتماعی موسوم به «بورژواز» ادامه میدهد، نامعقول است که بگوئیم هیچ تغییری حاصل نشده و یا اینکه همه چیز تغییر کرده است. برای تشخیص تغییرات و متمایز نمودن آنها از آنچه که را کدیار و به قهقرانست، آیا نمیباشیم بر مبنای آنکاوهای (آنالیز) مارکسیستی آغازید، دقیقاً، از آنکاوهای یا تحلیلی که در کتاب معروف به سرمایه یافت میشود؟

مخالفان اندیشه مارکسیستی میگویند که ما، طی یک سده به جامعه‌ای جدیدواردشده‌ایم، جامعه‌ای که زمینه آن، از مدتها قبل تهیه میشده و که خود مارکس‌هم-علیرغم خود، علیرغم انقلابی‌هائی که ملهم از او بوده‌اند-در تهیه آن دخالت داشته است. این جامعه‌نو، به نحوی، هم شامل غیر متربقه بوده و هم غیر قابل پیش‌بینی، و که همچنان میتوان آنرا بر حسب عادت «تاریخ» نامید، استقرار میباشد.

اینجا، استدلات و برخوردهای منقدان از مارکسیسم از هم جدا میشوند. عده‌ای میگویند «در ک این طریقه و تسلط بر آن، بیش از حد، وسیع و بفرنج است. بگذاریم نیروهائی را که در جهت این جامعه نوع عمل میکنند به إعمال نقش خود داده‌دهند. و خامت‌ها و کشش‌های آنها خود نیز کارگرمی افتدند. دخالت‌های خود را فقط برای کنار زدن موانع محدود کنیم. (در میان این موانع ممکن است محتملاً تأثیر ملهم از مارکسیسم، عمل انقلابی، که هدفش دگرگون ساختن آگاهانه‌ی جهان است، جای داشته باشد!).»

عده‌ای دیگر خواهند گفت «بیانیم و از نظر تجربی بررسی نمائیم، دنیای نور ابکمک علوم جزئی، تکه تکه مورد بحث قرار دهیم. برای سرو صورت دادن بدان، دانسته‌های خود را بر حسب این علوم مؤثرو مشخص، بوسیله تأثیرات عملی آنها، بکار ببریم.»

گروه اول نئولیبرال‌ها هستند. لیبرالیسم آنها ممکن است، ارادیتی را پوشاند. امروز، همانند دیروز از نقطه نظر اندیشه لیبرالیستی-برای تعیین موانعی که در برابر عقل و آزادی قد علم میکنند، معیاری قابل اعتماد وجود ندارد. ما، بارهادر تاریخ قرن نوزدهم، ناظر طلاق و گسیختگی بین ایدئولوژی و سیاست لیبرال بوده‌ایم. بارهاد مکراتهای لیبرال پنداشتند یا وانمود کردند که باور میداشتند که آزادی تحقق می‌پذیرد، زیرا آنها بر سریر قدرت بودند! بارها «بچپ» زندوحال آنکه سروکله شان «در راست» آشکار می‌شد، و این موجب گردید که دمکراسی، بجای اینکه بجلوبرودو ژرفایابد یا بسوی گذار روان باشد برعکس، به تجزیه غم انگیزی کشیده شد....

در گرایش ثانوی، بر احتی خطوط اثباتی (پوزیتیویسم) و سیانتیسم (طرفداری از نظریه علمی) دیده میشود که، میتوان آنها را «نئو-پوزیتیویست»، «نئو-سیانتیست» نامید. چرا «نئو» [نو؟] زیرا آنها به علوم انسانی، برابر و یا حتی بیشتر از علوم طبیعی، متکی هستند. ظاهرآ، خصلت جزئی بودن، ناکاملیت، و تخلخل این علوم آنها را نمی‌یازد. آنها می‌پذیرند که سیمای وجود بشری در تیرگی و تاریکی فرورود. آنها «کلیت» [اعمیت آرا، هم در معرفت و شناخت و هم در تحقیق آدمیّت، طرد میکنند.

آنها، بررسی عملی، ولی جزئی واقعیت اجتماعی را تأیید و تجویز میکنند. البته، میتوان گفت که برخی از رشته‌های علمی اخیر- تئوری انفورماتیون، سیبرنوتیک- دارای نقش و اثر بوده و حتی ادعایی «کلیت یا جامعیت» هم دارند. «نئو-پوزیتیویسم» نقطه نهائی را روی اعتراض میگذارد (یا چنین می‌پنداشد) و تسلیم ملاحظه واستنباط می‌شود. آنچه را که مورد بررسی قرار میدهد، آنچه را

که ادراک و اخذ میکند، مندمج میسازد، زیرا آنرا از یک سیستم، یا از یک ساختار، اخاذی میکند؛ دانش و دانشمند، اجزای لا ینفک و تشکیل دهنده و تشکیل شده آن اندماج اند.

چنین بنظر می‌اید که هدف جامعه‌ای که پابدان گذاشته‌ایم، تشكل آن، یعنی تحت قانون منظم در آوردن آن باشد؛ یعنی تعمیم آن به جامعیت و کلیت. این تلاش، بردوش کی خواهد بود؟ بدیهست بر دوش حکومت، و در کادر این حکومت، گروههای مشخص تکنوکراتها. آیا موفق خواهند شد؟ آیا آنها خود متفرق نیستند؟ آیا نمایانگر منافع متباعدو و اگرانیستند؟ آیا آنها، بر حسب اینکه در کادر بخش دولتی، سرمایه‌داری دولتی با بکار بردن وسائلی که این بخش در اختیارشان می‌گذارد، (لاقل در فرانسه) عمل کنند، یا بر حسب آنکه در بخش سرمایه‌داری «خصوصی» عمل کنند، متفاوت نیستند و باهم اختلاف ندارند؟ آیا در این جامعه، در این سرمایه‌داری و در این حکومت، بجای حل تضادها، خود تضاد هائی جدید واردنمی‌کنند؟ عقلانیت حکومتی و عقلانیت تکنیکی (عقلانیت ادراک تحلیلی و عملی) باهم انطباق دارند؟ ماباپ این پرسش هارا همچنان مفتوح می‌گذاریم. در مواجهه با این تلاش، باهمه‌ی این اوصاف، یک ایدئولوژی گسترده و شایع، اینجا و آنجا جان می‌گیرد. آیا، آن اهمیت قاطع و انحصاری که به مفاهیم (فرایافته) معتبر نما استناد او حاله شده و که سزاوار نیست از راه تعمیم (ساختار، سیستم، نقش) مورد سوءاستفاده قرار گیرد، زائیده‌ی این ایدئولوژی نمیباشد؟ آری! میتوان چنین اندیشید؟ ما آنرا تأیید می‌کنیم.

وانگهی، آیا بایستی این جامعه‌ی جدیدی را که مولود یک جهش است تعیین و توصیف کرد. چه نامی روی آن بگذاریم؟ چندین تسمیه برای آن پیشنهاد شده است جامعه صنعتی، جامعه تکنی سی یا (فنی-ذوات الفنون)، جامعه‌ی مصرفی، جامعه‌ی توده‌ها، جامعه‌ی تفریحات، جامعه‌ی فراوانی نعمت، جامعه‌ی عقلانیت، وغیره. هر کدام از این وجوده‌ی تسمیه طرفدارانی دارد و مطبوعات پرسرو صدائی را بوجود آورده است.

هر کدام از این فرضیه‌هارا بطور خلاصه از نظر می‌گذرانیم.

منظور ما، در واقع، فرضیه‌هایی مربوط به خصلت اساسی جامعه‌ی محصول جهشی است که با آن روبرو شده‌ایم. فرضیه، به یک نامگذاری ملخص می‌شود که جنبه‌ای را بر جسته می‌کند، آن را بصورت یک تعریف در می‌اورد. و این روش، فرضیه‌ای را که محتوا ی قضیه است می‌پوشاند. اکنون به جستجوی محتواهای درست یا غلط، واستوار (تصادفی، بنیادی یا تعمیم یافته) موجود در این فرضیات بپردازیم.

متأسفانه بررسی ماسربیع خواهد بود.

جامعه صنعتی؟ اگر منظور ما از جامعه صنعتی این باشد که تولید صنعتی بیش از تولید کشاورزی است، آری این حقیقت دارد. باید حتی قبول کرد که مارکس باز (وبروایتی بتوان گفت دو مین نفر بعد از سن سیمین)، این جنبه‌ی اساسی را در ضابطه (چهارچوب—کادر)ی سرمایه‌داری رقابتی استخراج و بر ملا ساخته است. آیا میتوان از آنچه که نصیب مارکس شد، تحلیلی عمیق از جامعه‌ی

معاصر، یا جوامع، بطور کلی، استنتاج کرد؟ اگر منظور این باشد که تولید صنعتی بیش از بیش بر تولید کشاد رزی پیشی میگیرد، این خیلی طبیعی است. بدین نامگذاری چسبیدن معنای پوشاندن اختلاف میان جوامع صنعتی است، که مولود تاریخ آنهاست. با قبول اینکه واژه ترکیبی «جامعه‌ی صنعتی»، مبین نمونه یانووعی (GENRE) از این جامعه است، جنس (ESPECE) های محتوای این جمعیت یانووع، میتوانند متفاوت باشند، و تنها به «نوع» توجه کردن، موجب بحساب نیاوردن اختلافات ویژه میشود. بویژه اختلاف میان جامعه سرمایه داری (یا جوامع سرمایه داری) و جامعه سوسیالیستی (یا جوامع سوسیالیستی). علیرغم واکنش های متقابل و مداخلات متعدد آنها، شکی نیست که این اختلافات وجود داشته و تشیدید هم میگردد. از سوی دیگر، بلا فاصله، بجائی میرسیم که نموا اقتصادی و توسعه اجتماعی را زیکدیگر متمایز سازیم. دیدیم، چگونه مارکس این تمایز را بین کمی و کیفی وارد ساخت. مادر دنیای مدرن، مواجه و ناظر نموهای اقتصادی بسیار عالی، حتی شگفت آور، ولی بدون توسعه اجتماعی، هستیم. و مارکس بدین نکته توجه نکرده بود. یعنی، نقش و دخالت وسیع حکومت (ETAT).

توسعه اجتماعی (و «فرهنگی») نمیتواند حاصل شود مگر بوسیله یک فشار انقلابی محکوک و مثبت در نهادهای منعطف، بوسیله‌ی تعمق و ریشه‌گیری مردم سالاری (دموکراسی)، بوسیله یک شبکه‌ی فعال سازمانی «پایه‌ای»، که بیانگر نیازهای اجتماعی باشند. وقتی که این جنبه پراکسی ملحوظ گردد، خواهی نخواهی، به نظریه پژمردگی و میرائی (اصمحل) حکومت سایق میشویم. آخرین نکته در اقیانوس کشورهای توسعه نیافته (در راه توسعه یا عقب مانده)، فقط جزایری صنعتی، واقطاب نمود، که در آنها هنوز و برای مدت‌های طولانی، تولید کشاورزی، که هدفش تهیه منابعی برای صنعتی شدنی ناموزون و نامساوی بر حسب کشورهای است، وجود دارد.

جامعه مصرفی؟ فراموش میشود که کسانی که قدرت تولید را در اختیار دارند مصرف کنندگان خود را بوسایل مختلف، که از میان آنها، تبلیغات پر توان ترین وسیله است، می‌آفینند.

فراموش میشود که این «جامعه مصرفی» به نیازهای اجتماعی توجهی ندارد بلکه، فقط، بر حسب معیار سود، به تامین نیازهای انفرادی می‌پردازد. اگر راست باشد که نیازهای ابتدائی بتوانند دارضا شوند، میتوان وجود و تظاهر نیازهای سطح بالاتر را مورد اعتراض قرارداد. این نیازها، فقط بصور تهای مصنوع و ساختگی بسیار شگفت‌انگیزی تظاهر میکنند. چنین بنظر می‌آید که ارضای نیازهای ابتدائی جامعه مصرفی همراه با کاهش تاحداقل و ابتدائی مصرف باشد. و انگه‌ی، مسلم هم نیست که نیازهای ابتدائی (مسکن، تعلیم و تربیت وغیره). تامین بشود. فقر پیشین جای خود را به فقر جدید و امیگذارد.

جامعه و فور؟ آنانکه این تسمیه را ترویج کردن خود محدودیت آنرا نیز نشان دادند. در امریکا فقر وسیعاً وجود دارد؛ در میان اقلیت‌های وسیع (سیاهان، مهاجرهای اخیر، («کشاورزان- (فارمر»، و

غیره). سطح زندگی نازل است. حیف و میل، مصرف بیحساب اجباری و تحمیلی برخی از گروه‌های پر مزايا، نمیتوانند «قره جدید» خیلی عمیقتر گروه‌های بسیار و سیعتری را بپوشانند.

جامعه تفریحات؟ زمان آزاد غالب مردم افزایش نیافته است. حتی اگر هم ساعت کار کاهش یابد، زمان «مصروف اجباری از دست شده» (مثل آرفت و آمد) «زمان به اصطلاح آزاد» را ناخنک میزند. برای سرمایه‌گذاری و توسعه میباشدستی کار کرد؛ سرمایه‌گذاریهای موردنیاز «خودکاری» در تولید، شاخه‌های جدید صنایع، گشايش فضا، کمکهای به کشورهای عقب‌مانده، عظیم هستند. چه برای کشورهای «اشتراکی» و چه برای کشورهای «سرمایه‌داری».

جامعه‌ی شهری؟ آری، در اطراف «قطب‌های نمو». ولی نه، اگر کشاورزان آفریقا، آسیا، آمریکای لاتین را محسوب داریم، یا حاشیه‌نشین‌های مملو از دهقانان از ریشه در آمد.

جومع پر جمعیت و شلوغ؟ توگوئی، مثل اینکه هر جامعه‌ای از هزاران سال پیش، بروی این پایه، یعنی توده‌های انسانی نهاده نشده بوده است.

جامعه‌فنی؟ بنظر می‌آید که تفوق و تسلط فنی در «تجدد حیاتی-مدرنیته» خصلتی بنیادی دارد. این مسئله، قابل ژرف‌اندیشی است. بسیاری از مردم سرعت ترقی فنی را با یک به اصطلاح «سرعت زمان تاریخی»، با یک توسعه اجتماعی و فرهنگی اشتباہ میکنند. حال آنکه چنین بنظر میرسد که پارگی و انفکاک این جنبه‌های پراکسی خودنیز یکی از خصایل اساسی این «تجدد حیاتی» است. تسلط تکنیک (فنون)، به‌ادامه، یا يحتمل به نجات سرمایه‌داری، که صورت سازمان‌های عظیم (انحصاری، حکومتی) را گرفته و نقش تأمین ترقی تکنیک را ایفا مینماید، یاری میکند. به عقیده مارکس، بورژوازی قادر نیست خود را حفظ کند مگر با ایجاد انقلاب در شرایط سیستم تولید، بوسیله خودش، و در غیر اینصورت، انقلاب اجرای آنرا بر عهده خواهد گرفت! باز عقیده‌ی مارکس، رابطه‌ای یعنی اختلافی بین تسلط (تکنیک) بر جهان خارجی، و تصاحب خصلت خود انسان، تصاحب وجود اجتماعی انسان، تصاحب زندگی روزمره انسان، تصاحب نیازها و امیال انسان بوسیله‌ی خود انسان وجود دارد. وانگهی فن (تکنیک)، فقط در موقعیت خاصی از شرایط جهانی تسلط دارد بر خورد «اردوگاهها»، اشتراکی و سرمایه‌داری، تهدیدهای متقابل «سیستم‌ها»، مسابقه تسليحاتی و فتوحات سماوی فضائی.

ولی، این موقعیت و شرایط جهانی، میتواند بدون اشکال، بصورت یک ساختار (ترکیب منظم) ثبت شود. حمایت گروه‌های مشخص-ذوات الفنون (تکنی سیان‌ها) بوروکراتهای (دیوان بیگی‌ها-یقه سفیدهای) - که تاکنون، بدون موفقیت، به تشکیل طبقه گرایش دارند، آری این اتکاء اجتماعی تکنیک بدون خطر پیش نخواهد رفت. در اینجا مسئله‌ی توضیح خطرها و مشکلات مطرح است، نه تعریف و تحدید. بمعنایی تعریف و تحدید، گرایش دارد که خطرات را بپوشاند و چیزی را که بجز یک

امکان پر در دسر نیست بعنوان پایان یافته و مسلم عرضه کند. پس تعریف و تحدید، باز هم بیش از سایر تسمیه‌های زیر ضربه انتقاد بنیادی یعنی اندیشه دیالکتیکی قرار می‌گیرد.

ممکن است این دوره (جهش، انتقال) نتواند هیچ‌گونه تسمیه دقیقی دریافت کند. به کجا می‌رویم؟ کی میداند؟ کی میتواند آنرا بداند؟ می‌رویم. بدون آنکه بدانیم کجا می‌رویم. بدون غایت معلوم، با وجود عقلانیت ملازم این تکوین. آیا این «فراری بسوی جلو» نیست که، جامعه مدرن را بسوی آینده ای بدر جام می‌کشاند، بسوی ممکن و غیر ممکن؟، از خلال و حشت و اعلام خطر هسته‌ای؟، خطرات امحاء، جنون عقلانی سیبر نتیک؟

اگر نخواسته باشیم درباره این پرسش‌های نامعین و نامحدود، سخن را بدینجا خاتمه داده باشیم، بر ماست که بکوشیم ممکن و غیر ممکن را کشف کنیم. چگونه؟ بر اساس نظر مارکس، با پیروی از خط هادی مفهوم گذار (گذار فلسفه، گذار اقتصاد سیاسی، بعنوان توزیع نایابی یاقحطی، حکومت و سیاست). آنوقت است که پرسش‌های دقیقتر (اگر هم محدود تر نباشد) سر بلند می‌کنند. آیا امکان دارد که کشورهای سوسیالیستی، که خود را ملهم از مارکس و مارکسیسم معرفی می‌کنند، پراکسی ای خود را به فرایافتهای تدوینی مارکس، بینش (فرایافتهای انقلابی و آزادی، نزدیک کنند. آیا میتواند به شکاف و فاصله‌ی میان ایدئولوژی و تجربه عملی پایان دهد؟ آیا، حکومت میتواند در سوسیالیسم فعلی بحال نزع درآید؟ آیا مدبیریت و اداره‌ی اجتماعی جامعه میتواند برنامه‌ریزی دستوری را جایگزین گردد؟ آیا هن گذشته میتواند آزاد گردد؟ و درباره کشورهای سرمایه‌داری، آیا «اشتراکی کردن جامعه» میتواند ادامه یابد و تحت پوشش سرمایه‌داری بدان حذر سیدگی برسد که آن جامعه برقرار گردد؟ یا بطور کلی تر، توسعه اجتماعی خواهد توانست، با یک جهش کیفی، به نمو کمی، که از آن در بسیاری از کشورها (اگر نه در همه کشورها) بصورت شگفت آوری دنبال افتاده است، واصل گردد؟

تسمیه‌های پیشنهاد شده همه، سراسر، مولود ایدئولوژیها، اساطیر، خیال‌بافیها، باحصه‌های نا مساوی هستند. انتقاد مارکسیستی آنها را محروم می‌کند. برخوردهای جدیدی به تناظرات سابق افروزد می‌شود و جای آنها را می‌گیرند. مثلاً برخورد حاد میان

کمی

[(یانمو (نمومادی اقتصادی)]

و

کیفی

[(توسعه اجتماعی)]

و این همراه بگرنج شدن مناسبات اجتماعی، نقاب زده، تحت فشار عناصر مخالف می‌باشد.

تسلط بر طبیعت خارجی ثبیت و مسلم می‌گردد در حالیکه تملک خصلت انسان، بوسیله‌ی خودش، را کدمانده و حتی رو بقهراست.

اولی بیشتر مربوط به نمود است.

دومی مربوط به توسعه.

پایان

## Notes

---

<sup>[1]</sup>. Marx. S vie, son oeuvre; avec un exposé de sa philosophie, Paris Press Universitaire de France, 1964, coll. "Philosophes"; cf. pp. 42 et sq. Cf. aussi les oeuvres choisies; Galliard; 1964, coll. "Idées".

<sup>[2]</sup>. Contribution à la philosophie du droit de Hegel (1843-1844), premières lignes.

<sup>[3]</sup>. Préface à la these de doctorat de Marx, sur Déocratie et Epicure.

<sup>[4]</sup>. Tous ces texts sont groupés dans les oeuvres choisies de Marx, Gallimard, 1964, coll. "Idées", et dans Marx, Presses Universitaires de France, 1964, coll. "SUP-Philosophes". Nous en dégageons ici le sens d'une manière aussi brève et condensée que possible.

<sup>[5]</sup>. Manuscrits de 1844, pp. 126, 129, 130, dans la traduction BOTTIGELLI (Edition Sociale, 1962).

<sup>[6]</sup>. Cf. Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel, trad. MOLITOR, t. IV, des œuvres philosophiques, pp. 97 et sq.

<sup>[7]</sup>. Lettre à Ruge, Septembre 1843.

<sup>[8]</sup>. Textes de l'Idéologie allemande, cf. Le matérialisme historique, Oeuvres choisies, pp. 124 et sq., Gallimard, 1964, coll. "Idées".

<sup>[9]</sup>. Cf. Capital I, i, 4.

<sup>[10]</sup>. آبته باید خاطر نشان ساخت که نقطه نظر ما، در این مقال، تئوری «پراتیکو-جامد» زان پل سار تراست که در (انتقاد خردی الکتیکی)، انتقاد فلسفی رادر فکر مارکسیستی نمیشناسد، تأثیل و اعاده محسوس رانمی بیندو در نتیجه نسبت به مردم شناسی فویر باخ به استقرار در مقامی پسگرا تراز او میرسد.

<sup>[11]</sup>. متون مارکس در باره نیاز در سراسر آثارش (مخصوصاً دستخط 1844) پخش است. مارکس در انتقاد برنامه گوتا (1875) نوشته است

«وقتی که کار نخستین نیاز زندگی شد، هنگامی که منابع ثروت جمعی بوفور غلیان کرد، آنوقت است که افق حقوقی محدود بورژوازی پشت سر گذاشته شده و جامعه بر پرچمی منقوش خواهد کرد

«زهر کس بحسب توانش، بهر کس بقدر نیازش»

.سرمایه جلد اول فصل چهارم صص 609 ببعد چاپ پلیاد.<sup>[12]</sup>

.سرمایه، ج، اول، فصل 2 مبادلات، چاپ پلیاد. صص 619 ببعد.<sup>[13]</sup>

.با کسب اجازه در بیان انى طرح تبصره‌ای آورده میشود بالزاك با انتخاب نقطه عزیمت خود از قانون مدنی بهترین جامعه‌شناسی جامعهء بورژوازی (این صورت کامل مناسبات قراردادی را راهه داده است).<sup>[14]</sup>

.مارکس انتقادی بر اقتصاد سیاسی، چاپ پلیاد ص 304.<sup>[15]</sup>

.گویاترین متن مارکس در آغاز کتاب هیجده بروم لوئی بنانپارت.<sup>[16]</sup>

.خصوصاً به ملاحظات درباره عابطهء بین مادیگری این فلاسفه و در ک آنها از آزادی در رساله دکترای مارکس درباره ابیقور و دموکریت مراجعه کنید.<sup>[17]</sup>

.آغاز هیجده بروم درباره اعمال تاریخی که گذشته را تقلید میکنند و لباسها و زست‌ها و گفتار خود را از نمونه‌های مشهوری عاریه میکنند.<sup>[18]</sup>

.به چاپ بوتی چلی صص 94-90-106 مراجعه شود.<sup>[19]</sup>

.زره‌گورویچ در چند جامخصوص‌داریک برنامه آموزشی سوربن اهمیت جامعه‌شناسی مارکس را علیرغم قشریت فلسفی، اقتصادی، و تاریخیت، خاطرنشان کرده است.<sup>[20]</sup>

مادر اینجا موضعی داریم که کمی با موضوع گورویچ مغایر است. جامعه‌شناسی مارکس نه فقط از خلال آثار جوانی او استنتاج میشود، بلکه، کتاب سرمایه حاوی وجوهی از آن میباشد. معتقد نیستیم که جامعه‌شناسی مارکس دارای سود استعادی باشد، وغیره . . .

.لزومی ندارد درباره استعمال واژه «پایه- القاعده»، بوسیله مارکس تذکری دهیم. این واژه نشان دهنده یک واقعیت اقتصادی نیست بلکه واقعیتی است جامعه شناختی، و بدیهیست آنچنان پراکسی که به عقیده مارکس، در ترازی از نمو نیروهای مولد، رابطه‌ای تاریخی رامی نماید. مناسبات اجتماعی (روابط اجتماعی وابستگی شخصی) ترکیب (ساختار) را تشکیل میدهند، و بنابراین، «پایه»ی واقعی جامعه قرون وسطایی میباشند.<sup>[21]</sup>

.سرمایه جلد اول 4-1 تلخیص از ص 614-610 چاپ پلیاد.<sup>[22]</sup>

.سرمایه جلد اول قسمتهای 0(1)، (4)، چاپ پلیاد، صفحات 604-605.<sup>[23]</sup>

.ایدئولوژی آلمانی.<sup>[24]</sup>

<sup>[25]</sup>.Marx- Engels. Gesamtausgab

<sup>[26]</sup>. Idéologie allemande, t. VII des Oeuvres philosophiques, pp. 244-245, trad.MOLITOR (rectifiée).

سرمایه ۱ و ۲، پایان فصل، پلیادص، ۶۲۷ و بقیه.<sup>[27]</sup>

خانواده مقدس، برلن، ۱۹۵۳، یادداشت سوم انتقاد، ص ۴۸ وغیره.<sup>[28]</sup>

() دستخط ۱۸۴۴، چاپ بوتی چلی ص ۸۰-۹۷-۱۰۲-۱۰۳

میتوانیم این روش را با تبدیل و تحول قیاسی فنومنولوژیکی (Phenomenologique) هوسرل (Husserl) نزدیک بدانیم که قسمتی از محتوای شعور یا حتی کل این محتوار داخل پرانتز می‌گذاردو هم چنین میتوان این روش را با قیاس و تحول سیماتیک (دلالتی) سوسر (Saussure) که سخن را لانگاز (کلام) جداییکند نزدیک دانست. اختلاف خیلی مهم مارکس تدقیق میکند که تبدیل (تحول قیاسی)، در پراکسی، فی نفسه، بطور مداوم انجام میگیرد. این یک عمل فکری (ذهنی) نیست بلکه یک حرکت دیالکتیکی واقعی است.<sup>[30]</sup>

ما، بار دیگر بر این واقعیت اصرار می‌ورزیم غالباً خوانندگان و مترجمین (شارحین) کتاب سرمایه صورت رادر تئوری اساسی ارزش مبادله و کالا نشناخته اند (درست ارزیابی نکرده اند). اینان بدین کلمه معنایی سطحی داده اند. معنایی شبیه معنای صورت در جمله عوام پسند زیر «چوب نزد نجار صورت یک میز یا یک صندلی را گرفت». حال آنکه، معنای کلمه صورت در تئوری مورد بحث دقیق و موکد است. این معنی را باید به معنای صورت در عبارت زیر دانست صورت منطقی، صورت ریاضی. مارکس نشان میدهد و تاکید می‌کند که صورت، خود، یک ساختار میباشد. ما میباشیستی در این جا تعدادی از مسائل – از قبیل مسئله مناسبات بین صور تها مخصوصاً بین صورت لانگاز و صورت کالا – را کنار بگذاریم. از نظر تاریخی شکی نیست که پیدایش و بروز ارزش مبادله یعنی کالا به مثابه صورت، موجب شده اند که لانگاز را بعنوان صورت بشناسند لوغوس (کلام) یونانی با موارد استعمال و شناخت های صوری آن (منطق، بلاغت و بیان، سفسطه و دستور زبان – صرف و نحو).

آنالیز و عرضه ای این مناسبات و اثرات متقابل آن هامستلزم تهیه ای کتابی در این رشته تخصصی است. مادر این جایی مبحث را گسترش نمی‌دهیم فقط آن را خاطرنشان می‌کنیم. کتاب اول سرمایه متنی است قابل ستایش و بسیار دشوار و تقرب بدان و فهم آن بدون داشتن فرهنگ و معلوماتی وسیع غیر ممکن است. بهترین تقرب – کلمه ای که در زبان مرسوم علوم انسانی جاری است – مسلمان از طریق فلسفه هگل انجام می‌گیرد. ولی برای آمادگی و تهیه این تقرب بهتر آنست که، ابتدا، بدون جهل از قضایا، فلسفه کلاسیک سپس فنومنولوژی و حتی اگزیستانیسالیسم و استروکتورالیسم مورد بررسی قرار گیرند و بعد قرائت کتاب سرمایه آغاز شود. اضافه کنیم که امروزه، هیچ «تقریبی»، چنین قرائت جدیدی را بر نمی‌انگیزاند، مگر تحربه ای عملی دنیای «جدید» و لزوم تنویر آن بکمک مفاهیم.

اصل خود مفهوم صورت از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ شالوده معرفت علمی بوسیله فلسفه و مخصوصاً بوسیله منطق و علمای علم منطق تکون واستقرار یافته است. علم، با جداساختن فرایافت از همباف علمی و نظری و هم چنین از ساختمان مدون (منظوم) فلسفه کلاسیک

این این مفهوم را از فلسفه کلاسیک عاریه میکند. آنانکه این جنبه اساسی معرفت را نفهمند ناگزیر در یک پوزیتیویسم علمی فرو خواهند افتاد. اینان علم را به توده‌ای از واقعیات که بوسیله تأکیدات و پیش‌حدسیات و پوستولاها دلخواه فرضی بهم ارتباط دارند، تبدیل میکنند.

اصرار و انتکای مادر این جانتیجه تلاشی طولانی است در راه وصول به تاویل و اعاده ملاحظات صوری در فکر دیالکتیکی (منطق صوری، وغیره) بنابراین بهیچوجه مسئله تعبیر (تفسیر) فرمایستی یا استروکتورالیستی [ترکیبی ای] کار اجتماعی مارکسیسم نمی‌باشد.

در بادی امر کالا بعنوان شیء دووجهی یعنی ارزش استعمال و ارزش مبادله بنظر می‌رسد. سپس ملاحظه کردیم که کلیه مشخصاتی که کار تولیدی ارزش‌های مبادله و قتنی که در ارزش محض بیان می‌گردند از بین میرونند. من برای نخستین بار این خصلت دوگانه کار نمایان شده در کالا را بر ملاساختم. (سرمایه جلد اول بخش نخست).

اگر تشابه میان کالا و کلام را دنبال کنیم، میتوان گفت که کار جمعی نسبت به صورت کالا، دارای خصلت پارادیگماتیک (مثالی - نمونه‌ای) است، صورت به هر «شئی» معنای یک کالا را میدهد و آنرا وارد یک مجموعه (در یک رشته) با خصلت سنتاگماتیک (ترکیبی، فعلی اسمی)، مینماید.

به کتاب سرمایه جلد سوم فصل 23 (در باره تراکم سرمایه) مراجعه کنید.<sup>[33]</sup>

سطحی ترین تعابیر و تفاسیر خصلت دوگانه‌ی (مضافع) کالا را - با معرفی آن به نحو روان‌شناسی بوسیله‌ی خصلت استعمال (حمدور دالتذاذ، اشتہای اقتصادی) - نادیده می‌انگارد. ما این تعابیر یا تفیسر بیمایه و سطحی را - با اصرار بر تشابه (همانند نگری) فیما بین کالا و کلام (لانگاز)، بنابر این با اصرار بر خصلت مضافع کالا همانند خصلت مضافع علامت (علامت در علم زبان‌شناسی. مترجم)، - طرد کردیم

نظریه‌ی شیئیت لوکاچ از این هم فراتر می‌رود. تئوری لوکاچ نظریه‌ی مارکس را نیز ناشناخته می‌نماید. نتیجه‌ای و خیم تئوری شیئیت در عین حال هم پیدایش تئوریکی سرمایه داری را حذف میکند و هم سراسر جامعه‌شناسی بورژوازی را (و نیز امها و انتقال آنابسوی «چیزی دیگر»)

به سرمایه جلد سوم، بخش هشتم، فصل 28 مراجعه شود.<sup>[35]</sup>

سرمایه، بخش آخر (ناتمام) جلد چهاردهم از ترجمه مولیتور. ص 219 این آخرین بخش میباشد آنالیز و عرضه کامل تمام طبقات و مناسبات طبقاتی در جامعه سرمایه داری (رقابت طلب) را شامل می‌بود.

که شاید در مشاجره قلمی اندیشه آدام اسمیت بطرز اغراق آمیزی آن را ساده مینمایند. مراجعه کنید به "تئوری ارزش اضافی" که به زبان فرانسه تحت عنوان تاریخ شرایع اقتصادی به چاپ رسیده. مطبوعه گوست جلد 1 و 2.

سرمایه، ترجمه ROY جلد سوم ص 183.<sup>[38]</sup>

تاریخ شرایع اقتصادی جلد سوم صفحات 157 و بعد از آن.<sup>[39]</sup>

[\[40\]](#). Œuvres philosophiques, éd. Costes, t,I, p. 95, trad. Molitor rectifiée.

[\[41\]](#). Ibid.

[\[42\]](#). Ibid, p. 171.

[\[43\]](#). Ibid, p. 177.

[\[44\]](#). Ibid, p. 177.

[\[45\]](#). Ibid, p. 181.

[\[46\]](#). Ibid, p. 187.

[\[47\]](#). Ibid.

[\[48\]](#). Ibid, pp. 193 - 194.

[\[49\]](#). Œuvres philosophiques, éd. Costes, t,IV, p. 231.

[\[50\]](#). Ibid, pp. 146 – 147, trad. Rectifiée.Cf.également la traduction de HEGEL, dans la collection « idée », éd. Gallimard, pp. 334 – 335. le traducteur, dans ce dernier volume, rend « état » par « assemblée » et par « ordre » ce qui n'éclaire pas la question.

[\[51\]](#). Cf. éd. Costes, t. IV, critique de la philosophie de l'état de Hegel, pp.182 – 185. La critique des représentations philosophiques, cf. pp.186 et 224 : la critique des représentations politiques.

[\[52\]](#). Op. cit., pp. 48 – 49.

[\[53\]](#). Cf. Introduction de F. Engels à la Guerre en France (éd.fr., pp.16 – 17).

[\[54\]](#). Dix-huit Brumaire de Louis Bonapart, pp. 130-132, Paris Intern.

[\[55\]](#). Deutsch Ideologie, éd. Costes, Œuvres philosophiques, VIII ; p. 157.

[\[56\]](#). Stände. Nous avons précédemment remarqué en analysant la critique marxiste de la philosophie politique de Hegel, la distinction entre les « états » (métiers, corps, constitué) et l'Etat (Stände et Stante).

[\[57\]](#). Deutsch Ideologie, t.VII, pp. 184-185.

[\[58\]](#). Nous pouvons ajouter dans l'Amérique précolombienne et même après la conquête, nombreux textes de Marx sur le « mode de production asiatique », dans le

**Capital (liv. I, t. II), dans ses articles du New York Daily Tribune (juin 1853), dans la correspondance avec Engels, dans Formen die der kapitalistischen Production vorhergehen. Discussion récente autour de theme, un des rare que le Marxisme official ait repris avec un certaine initiative (cf. La pensée, avril et octobre 1964).**

[\[59\]](#). Hypothèse formular au cours de la discussion récente.

[\[60\]](#). Traduction française, Paris, Schleicher, 1901, pp. 3-5.

[\[61\]](#). Notes marginales au programme du parti ouvrier allemande (&\_è() éd. Pléiade, I, p.1411.

[\[62\]](#). New York Times, avril 1851.

[\[63\]](#). New York Tribune, avril 1851.

[\[64\]](#). Lutte de classe en France, 1850, éd. Engels, Berlin, 1859, p. 94.

[\[65\]](#). Correspondance avec Proudhon (mai 1846).