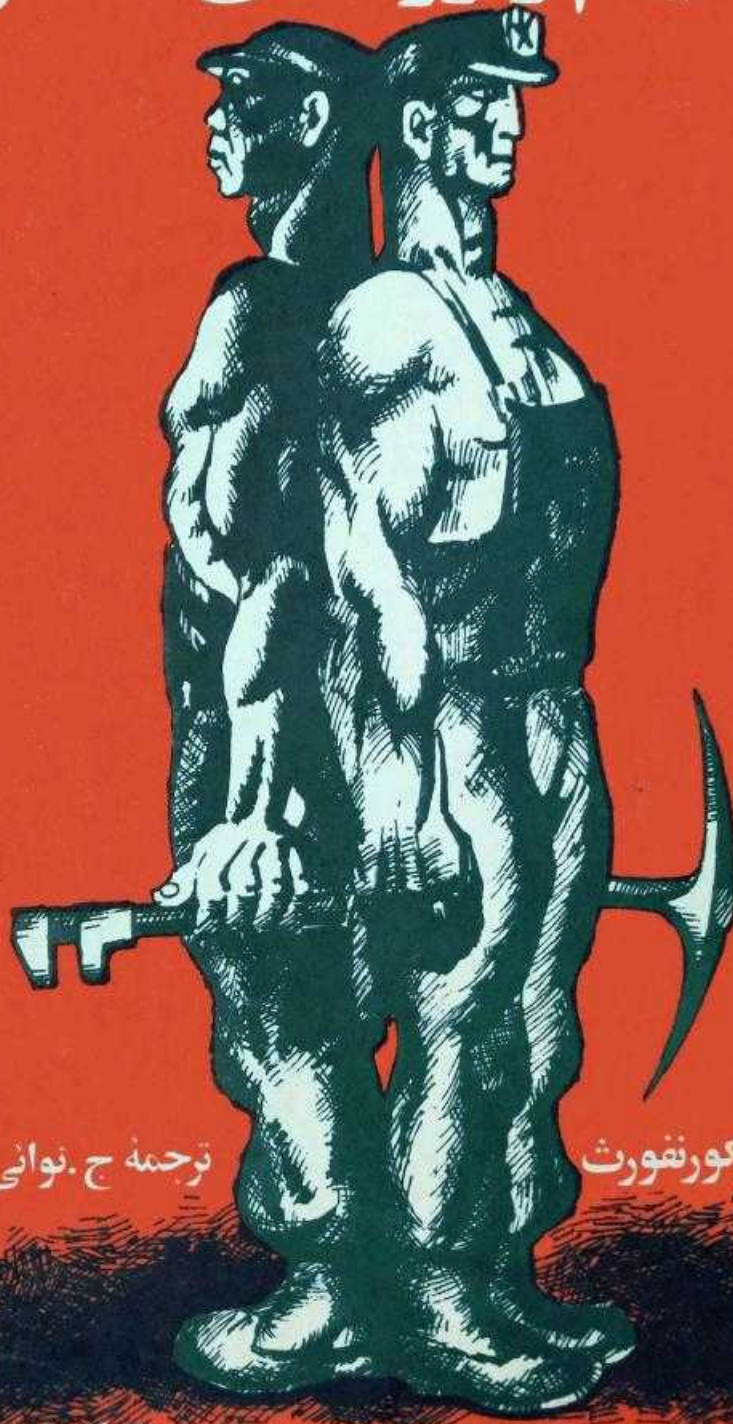


کمونیسم و ارزشهای انسانی



ترجمه ج. نوانی

مورس کورنفورت

دیجیتال کننده: نینا پویان

کمونیزم و ارزش‌های انسانی

کمونیزم و ارزش‌های انسانی

موریس کورن فورث
ترجمه ج. نوایی



دامون
انتشارات

کمولیزم و ارزش‌های السالی

موريس كورن فورث

ج. نوایی

انتشارات دامون انقلاب - فروردین. تلفن ۶۶۳۴۷۰

بهار پنجاه و نه

چاپ دوم

تهران. ایران

ترجمه برای
دزمندگان کوشنده و پلانیها
سلیمان دانشجو بان یشکام
ع . ن

یادداشت

نوشتار حاضر در باب کمونیزم و ارزش‌های انسانی، با پاره‌یی تغییرات اندک، در واقع، چاپ دوباره سه‌جستار از کتاب مارکسیسم و فلسفه‌زبان‌سنجی من می‌باشد که نخستین بار به سال ۱۹۶۵ نشر یافت. مراجعاتی که در آغاز از دیدگاه فلاسفه «زبان‌شناس» صورت گرفت حذف شده است و برای آن که این مقاله به‌عنوان نوشتاری مستقل از صافی بگذرد، برخی افزوده‌ها و پاره‌یی پس‌و‌پیش‌سازی‌ها در مطلب اصلی به‌عمل آمده است.

۴. ۵

لندن، اوت ۱۹۷۱

جامعه انسانی

«انسان چیست؟» این سؤال عمده‌یی است که انسان‌ها باید پاسخ گفتن به آن را بر حسب سامانی که این پرسش به زندگیشان می‌دهد و جبهه‌همت خویش قرار دهند. مارکسیسم ضرورتاً کوششی است در جهت پاسخ‌گویی به این سؤال. آدمیان به وساطت تولید اجتماعی خود از وسایل مادی زندگیشان از تمام دیگر اشکال زندگی روی زمین مشخص و متمایزند. شرط لازم قبلی طبیعی، تکامل دستان و مغز آدمی بود و این تکامل بدانجا منجر شد که انسان‌ها به اتکای بهره‌گیری اجتماعی خویش از ابزارها و کلام - به وساطت کار کردن و سخن گفتن و زیستن به وسیله کار - مقام خود را از مابقی طبیعت مشخص نمایند و بر این شیوه استعداد خیال‌پروری و اندیشه‌ورزی خویش را کمال بخشند.

انسان اندیشه‌ورز (Homo Sapiens)، محصول تکامل نوع بوسیله انتخاب طبیعی است. اما با زندگی انسان‌ها به اتکای تولید اجتماعی گونه تازه‌یی از پیشرفت تکاملی آغاز می‌شود. بر روی هم، پیشرفت تکاملی نوع زنده به‌دگرگونی دروسایل و روش‌های متناسب با احتیاج‌های ارگانیسم از طبیعت می‌انجامد. قبل از آدمی، این امر همیشه به معنای بعضی تغییرات ساختی در خود ارگانیسم‌ها بود؛ بوجه مثال، اشکال حیات که در دریا به ظهور آمدند از طریق تکامل شش‌ها به پیدایی آنهایی که در خشکی زیست می‌کنند منتج شدند. در مورد انسان‌ها، اما، ساخت ارگانیکی تغییر نمی‌یابد، بل آدمیان

در جریان تولید اجتماعی شگرد (تکنیک)ها را تکامل می‌بخشند. فی‌المثل امروز انسان‌ها می‌توانند پرواز کنند، نه از آن جهت که بال و پر درآورده‌اند بل به این دلیل که هواپیما ساخته‌اند؛ و نیز قوای درخور توجه بینایی کسب کرده‌اند، نه از آن روی که ساخت دیدگان‌شان دیگرگون شده است، بل که چون میکروسکوپ‌ها و تلسکوپ‌ها آفریده‌اند.

تکامل آدمی چیزی نیست مگر تکامل شگردها. و این همانا ترقی است، چندان که به روشن‌ترین بیان آدمیان از شگردهای پست‌تر به فنون عالی‌تر پیشرفت می‌کنند. افزون‌براین، راه این ترقی و بالندگی، به یک برداشت از پیش، از همان آغاز تولید اجتماعی تعیین شد - نه از آن سبب که از قبل مقرر شده بود هر شگردی در عصر معینی کشف شود یا اصلاح کشف نشود، بل در ارتباط ارگانیسم آدمی با طبیعت - که گرچه هنوز از دید انسان نامکشوف باقی مانده است - برای هر شگرد این امکان وجود دارد که روز و روزگاری کشف شود و به علاوه، این امر به وابستگی شگردهای پیچیده‌تر و نوتر باشگردهای ساده‌تر و قدیمی‌تر مربوط می‌گردد.

آدمیان بازیستن به اتکالی تولید اجتماعی، ابزارها و وسایلی را که از آنها در تولید بهره می‌جویند، همراه با دانش و مهارتی که متضمن بهره‌گیری از ابزار و وسایل است تکامل می‌بخشند. به بیان دیگر، آنان نیروهای تولیدی خویش را گسترش می‌دهند. و با انجام این کار بایکدیگر به درون مناسباتی گام می‌نهند که برای تأمین تحقق کار و اداره تمام نیروهای تولیدی و توزیع محصولات ضرور است. در یک کلام، آنان وارد مناسبات اجتماعی تولید می‌شوند. و پیشرفت بالنده نیروهای تولیدی به نوبه خود در مناسبات تولیدی و نیز در تمام ساخت و خصلت جامعه انسانی تغییراتی به بار می‌آورد.

۱- شگرد یا تکنیک یافتن را شناخت آدمی در عمل دانسته‌اند یا به بیان دیگر، شگرد فعلیتی است انسانی با استفاده از وسایل و آلات به منظور ایجاد تغییرات در اشیای مادی جهت انطباق آنها با وضع زندگی. دکتر ترائبی، فلسفه علوم، ب. دوم، ص. ۹۷ (پانویس). م.

۲- نیروهای تولیدی عبارتند از ابزار کار، موضوع کار، شگرد و دانشی که در تولید نقش دارند و انسان‌ها که از این ابزارها و تجربه خود در تولید بهره می‌جویند. مناسبات تولید آن مناسباتی محسوب می‌شود که میان آدمیان در روند تولید و مبادله و توزیع محصولات برقرار می‌گردد. چگونگی و سرشت این مناسبات است که تمام نظام حیات اجتماعی و ساختار آن را تعیین می‌کند. تضاد میان مناسبات تولید و نیروهای

فرضیه‌یی که مارکس به عنوان قانون اساسی حاکم بر حیات اجتماعی مطرح بحث قرارداد (و این قانون هنوز باطل نشده یا قانونی که بتواند با تمام یافته‌ها مناسبت بهتری داشته باشد جایگزین آن نگردیده است) بر این نظر قایم بوده است که اولاً، در جامعه، انسان‌ها همیشه ناگزیرند مناسبات تولید خویش را در هم‌نوازی (Conformity) با نیروهای تولیدی خود درآورند و ثانیاً، مناسبات تولید خصلت تمام نهادهای انسانی و فعالیت‌ها و هدف‌های آدمی را مشروط می‌کند. بدون تولید، آدمیان نمی‌توانند در مقام انسان‌زندگی کنند و بدون مناسبات هم‌نوازی تولید نمی‌توانند به‌طور موفقیت‌آمیز تولید نمایند. بنابراین وجود مناسبات مفروض تولید، اساسی است که بر پایه آن تمام حیات اجتماعی استمرار می‌یابد؛ و هرگاه در پیشرفت تولید اجتماعی، مناسبات تولید از انطباق بانیروهای رشدیابنده تولید باز بماند، به بیانی دیگر، به جای آن که باعث بالندگی کاربرد موفق آنها شود خود تبدیل به مانعی در راه تکامل گردد، پس آنگاه لازم می‌آید که این مناسبات به هم‌نوازی و تطابق برگردانده شود.^۲

→ تولیدی یکی از تضادهای اساسی جامعه محسوب می‌شود. این تضاد در جامعه طبقاتی به صورت تضاد و مبارزه میان دو طبقه بهره‌کش و بهره‌ده به‌ظهور می‌آید و در نظام سوسیالیستی، این تضاد اساسی نیست زیرا با مالکیت اجتماعی پروسایل تولید و به اتکای رهبری علمی و جامعه بانقشه دو قطب تضاد در انطباق بایکدیگر قرار می‌گیرند. م.^۳ می‌دانیم که نیروهای تولیدی تنها وقتی به‌طور کامل عیار و بدون مانع می‌توانند پیشرفت کنند که مناسبات تولید در مرحله معین تکامل با آنها انطباق یابند و در این پویای از تحول و رشد نیروهای تولیدی جلوگیری نکنند، گر نه در مرحله معینی این انطباق از میان می‌رود و بین آنها تضاد واقع می‌شود و مناسبات عقب‌مانده تولید در راه پیشرفت دم‌ریز نیروهای تولیدی گرانجانی می‌ورزند و درین موقع شرایط انقلاب اجتماعی پدید می‌آید. م

روابط انسانی

تمام روابط انسانی از تولید اجتماعی وسایل مادی زندگی برمی‌جوشد. در واقع، افراد انسانی خود این چنین آفریده می‌شوند. زیرا تنها پرورده شدن به اتکای عضو جامعه‌ی بودن و بدین سان با گنجیدن درون روابط انسانی و تجربه اندوختن از نیازهای انسانی است که قالب ارگانیسم که از لحاظ ژنتیک به عنوان انسان اندیشه‌ورز سرشته شده به یک شخص تبدیل می‌شود.

مراد از «روابط انسانی» تنها هر رابطه‌ی نیست که افراد انسانی در آن وارد می‌شوند، بل آن روابطی است که تنها افراد انسانی، یا اشخاص می‌توانند به درون آن راه یابند. برای مثال، تنها هم‌نشینی یا بایکدیگر به شکار رفتن یک رابطه خصوصاً انسانی نیست؛ ولیکن در اجتماع یا حزبی نشستن یا به شیوه قبیله‌ی آغازین یا با قبایل پیچ‌لی یا گرون به شکار رفتن، یک رابطه انسانی محسوب می‌شود - تنها آدمیان می‌توانند در چنین روابطی شرکت بجویند. یکتایی (Uniqueness) انسان بر اساس استفاده اجتماعی از ابزارها و کلام استوار است، کلام شرط لازم ابزارها می‌باشد. روابط آدمی در میان جانداران ابزار - کار تکامل می‌یابد، اما به مناسبات تولید محدود نمی‌شود و علامت مشخصه روابط بشری آن روشی است که زبان در آن روابط نشت می‌کند.

کاربرد زبان در شکل‌بخشیدن روابط انسانی عنصر لازمی به‌شمار

می‌رود. روابط نمی‌توانند وجود داشته باشند مگر این که آدمیان از آنها سخن بگویند.

بر این سیاق، مثلاً استفاده از کلام در مراسم عروسی، عقد راجاری می‌کند؛ کلام نه تنها در خدمت بیان این امر قرار می‌گیرد که اشخاص معینی از دواج می‌کنند، بل آنان را به حباله نکاح درمی‌آورد. اما قطع نظر از این گونه کاربرد های کلامی که برای سلوک نهادهای انسانی لازم می‌باشد، همین استعداد زبان در بیان مقاصد به این معنی است که آدمیان با استفاده از کلام، خود را در روابطی می‌کنجاند که بدون استفاده از آن، روابط نمی‌تواند حفظ شود؛ و اینها منحصرأ روابط انسانی محسوب می‌شوند.

وقتی کاربردهای زبانی بدین سان دریافت شود، راز و رمز خاصی که اغلب به روابط انسانی منسوب شده است از میان می‌رود. گمان می‌رفته است که این روابط به طریقی «بری از آزمون» (Transcendental) باشد، زیرا به هیچ گونه تشریح طبیعت گرایانه و اقیامیات مشاهده پذیر و حرکت مادی کردن نمی‌نهد. اگر تمام حرکت های چندگانه فیزیکی و شیمیائی آدمیان را تشریح کنید باز هنوز هیچ چیز درباره روابط انسانی نگفته‌اید. اما بدن انسان ها به طور مستقل از آنچه که می‌گویند و می‌اندیشند در روابط آنان نمی‌کنند، به دلیل این که زبان با این گونه روابط باید کاری به مراتب بیش ازینها صورت دهد نه این که تنها روابط را به عنوان واقعیات بیان کند. آدمیان فقط با کاربرد زبان در روابط راه می‌یابند.

بنابراین اگر قرار باشد مشاهده گرانی از سیاره‌یی دیگر بخواهند شرح مبسوطی از آنچه که دیده‌اند مردم انجام می‌دهند یا خود ببرند، همین قدر رفتار مردم را مشاهده و ثبت نخواهند کرد، بل که مفهوم کلام آدمی را کشف خواهند نمود.

در واقع، زبان وسیله ضروری محسوب می‌شود که افراد انسانی به وسیله آن خود را با شیوه‌هایی افزون بر شیوه‌های دیگر جانداران با جهان بیرون مربوط می‌سازند. آدمی‌زادگان به اتکای کاربرد ثمر بخش اجتماعی ابزار و وسایل، احتیاجات خویش را از طبیعت تأمین می‌کنند و این کار را تا نقطه‌یی می‌توانند انجام دهند که زبان، برای مفهوم تخیلی مقصود آنان و به منظور سازمان دهی تحقق آن به کارشان آید. درین پوییش، هر آنچه که بر انسان‌ها تأثیر بنهد به تعبیرات تفکر آدمی ترجمان می‌شود و بر حسب مقولات تفکر او در چیزهای دیگر منعکس می‌گردد و به آنها مربوط می‌شود و بدین ترتیب

موضوع شناخت و معرفت آدمی می‌گردد. معنی این سخن چنین است که آدمیان به روشی سوای دیگر جانداران خود را به طبیعت مربوط می‌کنند. از همین روی هر رابطه‌یی میان اشخاص، گیریم رابطه تولیدی یا غیر آن خواه سخن نهادی شده (Institutionalised) رابطه یا جزآن، وجود خود را مرهون کاربرد زبان است.

بروجه مثال، عشق را در نظر گیریم. عشق آیا تنها احساسات دو طرف را شامل می‌شود، علقه‌یی خالصانه عاطفی است که مستقل از حیطه آدمیان در کاربرد زبان پدید می‌آید؟ پیوند گنگ جنسی، به طور قطع انسانی نمی‌تواند باشد و به‌تمامه روشن است که خصیصه کلی چنین پیوندی میان اشخاص متضمن تجربه تخیلی است و با آن روشی که اشخاص یاد گرفته‌اند نسبت به یکدیگر بیاندیشند مناسبتی ندارد. سخن تنها این نیست که احساسات در قالب زبان بیان می‌شوند، بل که احساسات انسانی را جاندارانی که فاقد بهره‌جویی از زبانند احساس نمی‌کنند، زیرا بدون زبان آنان از تخیل تهی‌اند و نمی‌توانند در روابط انسانی بگنجند. (این مثال، در عین حال مررشته نقشی را که ادبیات در گسترش روابط انسانی بازی می‌کند به دست می‌دهد؛ تعبیراتی که ادبیات از روابط می‌کند و تصاویری که از مناسبات می‌آزد عواملی در ساختن و تغییر دادن آنها محسوب می‌شود.)

کاربرد زبان خاستگاهش را به تولید اجتماعی مرهون است، چرا که آدمیان به‌منظور پیش‌بردن تولید اجتماعی باید بایکدیگر سخن بگویند. و همان‌گونه که تولید اجتماعی فعالیت مشخص آدمی به حساب می‌آید، مناسبات تولید یا روابط مالکیت نیز مناسبات اساسی انسانی محسوب می‌شوند. این مناسبات شرط قبلی تمام دیگر روابط انسانی به‌شمار می‌آید و به هر آنچه که اشکال مالکیت باشد سر به سر مشروط می‌شود. تمام مناسباتی که مردم در آن راه می‌یابند بر همین‌گونه مشروط می‌گردد چگونه مردم بایکدیگر رفتار می‌کنند، چسان به یکدیگر احترام می‌گذارند، بر کدام سیاق باهمدیگر همکاری می‌کنند و چگونه بایکدیگر می‌ستیزند.

بنا برین، برپایی یا ایجاد مناسبات تولید کم‌ترین اهمیت کاربرد زبان به حساب نمی‌آید. مارکس این مناسبات را با «روابط مالکیت» همانند می‌شمرد و آن را چیزی نمی‌دانست «مگر بیان حقوقی همان روابط». کلام، البته، در توصیف مالکیت به کار می‌رود مثل وقتی که فردی می‌گوید بخش بزرگ زمینی که لندن برپهنه آن بنا شده، ملك دوک وست‌مینستر است. اما کاربرد

کلام شرط لازم برپایی مالکیت نیز محسوب می‌شود. جاندارانی که نمی‌گویند «این اشیاء مال ما است»، یا «این مال من است» و «آن مال تو است»، مالکیت ندارند. یک سنگ ممکن است از استخوانش حفاظت کند و دوکی از زمینش؛ ولیکن معنی زمین متعلق به دوک موای مفهوم استخوانی است که به سنگ تعلق دارد؛ مالکیت با تملک محصول (Appropriation) (جمععی یا فردی) پای می‌گیرد، اما به این نقطه ختم نمی‌شود. بدون «بیان» روابط، لکیت، چنین روابطی بی‌هیچ‌روی نمی‌تواند وجود داشته باشد. بر این مصداق «بیان حقوقی» مناسبات تولید، مثل مالکیت، تنها این امر را نمی‌رساند که اشخاص در روابط معینی قرار دارند - به عنوان یک واقعیت این موردی است، گیریم بیان شود یا نشود - بل که شرط کلام شرط لازم برپایی مالکیت نیز محسوب می‌شود.

بر این مبنا، زبان مالکیت، «بیان حقوقی» مناسبات تولید، که بدون آن این مناسبات عاطل می‌شود و از میان می‌رود و ارتباط آدمی غیر عملی می‌گردد، در صورت بندی تمام روابط انسانی و تمام رابطه‌های میان اشخاص بدون استثناء از اهمیت عمیقی مایه دارد.

تقسیم کار و مالکیت خصوصی

این واقعیت که زبان برای برپایی مالکیت شرط لازمی به شمار می رود، بدان معنی نیست که، باگفتن هر چه خوشایند ما است، برپایی هر گونه مناسبات تولید دلخواه ما امکان پذیر می باشد.

وجود مالکیت به این معنی است که امور به اتکای حقوق معین مالکیت تنظیم می شود و مردم حقوق و تعهدات خاصی را بر خود فرض می دانند. بدین منظور لازم می افتد که اولاً شروط معینی (اغلب شروط کامل عیار) به اجرا درآید چندان که بدون آنها حق برخورداری از مالکیت معتبر نمی باشد و ثانیاً حقوق و تعهدات مالکیت باید قابل اجرا باشد. لکن آنچه را حقوق مربوط به مالکیت می تواند به طور مؤثر برپا کند و به موقع اجرا در آورد به مقتضیات و بالاتر ازین به خصصت پویش تولید بستگی دارد. بدین ترتیب مارکس گوید که اشخاص، «مستقل از اراده شان» در روابط تولید می گنجند. این که چگونه آنان می توانند و باید تولید اجتماعی خویش را تنظیم کنند به انتخاب آزاد بستگی ندارد (انان، چنان که زمانی تصور می رفت همه باهم جمع نمی آیند و آزادانه «قرارداد اجتماعی» بنیان نمی نهند) بل که بر خصصت تولید اجتماعی استوار است که تنظیم آن لازم می شود.

آدمیان در مرحله آغازین خود که تنها خام ترین و ساده ترین شکردهارا در اختیار داشتند و به اتکای آن نخست برتر از دیگر چانداران قرار گرفته بودند، تنها می توانستند در گروه های کوچک زندگی کنند و آن وسایل زندگی

راکه می‌توانستند به دست آورند، مشترکاً به تملک گیرند و از آن سهم ببرند. آنان به مانند دیگر جانداران به شرایط طبیعی منطقه سکونت خویش و به آن چیزی که این منطقه در اختیارشان می‌گذاشت هنوز سر به سر وابسته بودند. برخی اشخاص بعد از نسل‌ها اندر نسل زندگی در چنین شرایطی بر آن شدند که با یافتن راه و روش کشت محصولات و اهلی کردن حیوانات به این‌گونه وابستگی خاتمه دهند.

اختراع کشاورزی به انواع روابط انسانی انجامید که ما امروز در تاریخ مکتوب با آن آشنائی داریم. آدمیان باگسستن حلقه‌های انقیاد خود به طبیعت و آغاز مقهور کردن طبیعت در برابر مقاصد انسانی خویش بایکدیگر در روابطی گنجیدند که باعث شد ادوارد گیبون (مورخ انگلیسی، ۹۴-۱۷۳۷) تاریخ را به عنوان شرح «جنایات، بلاهت‌ها و سپه‌روزی‌های نوع بشر» توصیف کند. اما وی با آگاهی تیزبینانه از واقعیت‌ترقی و بالندگی، روشی را که آدمیان در واقع بایکدیگر رفتار می‌کنند با آن نوع روابطی که او انتظار داشت ما در واقع می‌داشتیم مقابله کرد، مراد آن رابطه‌ی است که برخی به رابطه‌ی جانداران عاقل تعبیر کرده‌اند. و بر این‌روال هم‌بسته تردید پرسش ارزش حاصل از ترقی را پیش کشید و سؤال کرد بشر آیا به چیز بهتری نایل خواهد آمد یا نه. این سؤال امروز نیز پاسخی را لازم می‌دارد. ترقی، در برداشت علمی و تکنولوژیکی يك واقعیت محسوب می‌شود، اما ترقی ما را به کجا می‌برد و چه قدر قیمتی دارد؟

هرشگردی به نوعی تقسیم‌کار همراه با اشخاص مختلفی که وظایف گوناگونی را در اقتصاد انجام می‌دهند نیاز دارد. راست می‌نماید که تقسیم اصلی‌کار با آن شگردهای ابتدایی بر اساس تقسیم طبیعی جنس‌ها (زن یا مرد) استوار بوده باشد. اختراع کشاورزی سرانجام تقسیم‌کار نوینی از نوع بس‌انسان‌ساخته‌تر و استادانه‌تر را به بار آورد. کشت و زرع در پرورش محصولات و نگهداری حیوانات به مشاغل چندگانه بی‌شماری انجامید. آنگاه کشف استفاده از فلزات، تفکیک پیشه‌های مختلف صنعتی را از کار کشاورزی پیش آورد. و همپای افزایش جمعیت و زندگی آدمیان در اجتماع‌های بزرگ‌تر و تماس بیشتری که میان اجتماع‌های مختلف ایجاد شد، تفکیک مدیریت و توزیع‌کار تولیدی به بار آمد. این همه به نوبه‌ی خود روابط جنس‌ها و ساخت خانواده را تغییر داد: به زنان مقام وابسته و تبعی ارجاع شد که مردمان متمدن از آن پس آن را به عنوان امری طبیعی شمردند. در همین حال، کار،

تولید اضافی را آغاز کرد. از آنجا که در شرایط ابتدایی بیشترین کاری را که گرو، انسانی به وسیله اقدامات تولیدی ترکیبی می‌توانست انجام دهد، گردآوری خوراک کافی برای همه بود تا زندگی‌شان تأمین شود، آنان که در تولید مداخلت داشتند اکنون بیشتر از حد معاش خود تولید می‌کردند، بدین‌سان برای غیرتولیدکنندگان امکان‌پذیر شد که بر کار تولیدکنندگان اتکاء کنند.

تقسیم‌کار همراه با تولید اضافی به این مفهوم است که اشخاص در مناسبات نوین تولید راه یافتند و این امر دیگر نمی‌توانست بر حسب نگرش‌های ابتدایی مالکیت مشترک ناظر بر تقسیم همه چیز در میان اعضای یک گروه مفهومی بیابد. اشکال نوظهور مالکیت می‌بایست پامی‌گرفت، مالکیت خصوصی، مناسبات نوین تولید را مطرح می‌ساخت که در چهارچوب آن اشخاص می‌توانستند به‌طور مؤثر تقسیم‌کار را که در برگیرنده شگردهای آنان بود تنظیم کنند. چنان‌که مارکس و انگلس در *ایدئولوژی آلمانی* (فصل ۱، ص ۱۰) بر شمرده‌اند «مراحل مختلف تکامل در تقسیم‌کار همانا اشکال بس‌متنوع مالکیت به‌شمار می‌آید؛ یعنی مرحله کنونی در تقسیم‌کار نیز روابط افراد با یکدیگر را با تکیه به مواد، ابزارها و فرآورده‌های کار تعیین می‌کند.»

بر این منوال به‌جای این‌که هرچیز تقسیم شود، محصولات مبادله می‌گردند. از دستی به دست دیگر می‌چرخند و باید مایملک اشخاص مختلفی شمرده شوند که فرآورده‌ها را در این جریان به دست می‌آورند. بدین ترتیب، وسایل مختلف تولید در حکم مایملک افراد مختلف یا گروه‌هایی از افراد قلمداد شد.

مالکیت از لحاظ اجتماعی شکل تنظیم یافته تملک محصول محسوب می‌شود. و قابل ملاحظه‌ترین خصیصه مالکیت خصوصی این است که آدمیان در گرد کردن آن دیگر محصولات کار مشترک را به اشتراک به تملک خویش در نمی‌آورند، بل که افراد یا گروه‌های درون اجتماع وسایل تولید و کالاهایی را که افراد یا گروه‌های دیگر تولید می‌کنند به منظور استفاده یا مبادله به تملک می‌گیرند. به بیان دگر برخی اشخاص حق برخورداری از حاصل کار مردمان دیگر را به دست می‌آورند.

بدین‌سان تملک اشیاء به مثابه مالکیت خصوصی، خواه تملک وسایل تولید و یا وسایل مصرف نه همان رابطه میان آدمیان و اشیاء بل رابطه میان آدمیان و آدمیان - یعنی رابطه تولید اجتماعی - را در بر می‌گیرد.

کمونیزم و ارزشهای انسانی / ۱۷

مالکیت خصوصی نه به اتکای انتخاب که به وساطت ضرورت پا گرفت، «مستقل از ارادهٔ آدمیان»^۴ دین‌شناسانی مانند آکیوناس (تمس، قدیس ایتالیایی ۱۲۲۶-۷۴) و فلاسفهٔ سیاسی نظیر لاک (جان، فیلسوف انگلیسی ۱۶۶۹-۱۷۰۴) گمان می‌کردند گرد کردن مالکیت خصوصی برای آدمی، امری طبیعی است. اگر این برداشت راست بود، پس باید پذیرفته شود که در اجتماع‌های متمدن نه تنها برخی مردم نسبت به مردمان دیگر همگن‌تر بل طبیعی‌ترین می‌باشند. البته، راست این است که شیوهٔ زندگی آدمی ایجاب می‌کند که مردمان همیشه به مناسبات تولید، که روابط مالکیت خوانده می‌شود راه یابند؛ اما تاهنگامی که آنان به شرایط طبیعی خویش نزدیک‌تر باقی‌ماندند هیچگاه فکر پی‌نهادن مالکیت خصوصی به خاطرشان خطور نکرد. مالکیت خصوصی از تقسیم‌کار (کاملاً غیر طبیعی) پدید آمد که شگردهای عالی‌ترین رادربر می‌گرفت و در نخستین برداشت ترقی تکنولوژیک بود که آن را ضرور ساخت.

مالکیت خصوصی شرطی بود از برای ترقی تکنولوژیک اجتماع‌های انسانی و بسط فرمانروایی آنها بر طبیعت و ثروت خود. و نیز شرطی بود برای رهایی برخی مردم از بار طاقت‌سوز کار لازم تولیدی و مجال دادن به آنان تا قوای فکری خویش و کشش‌های انسانی و شخصیت بشری و فرهنگ و هنرها را کمال بخشند. ظاهراً، این امر به نحوی از انحاء بر تمام مناسبات آدمی تأثیر گذاشت و آنان را از روابط ساده و مستقیم فرد با فرد که خصیصهٔ ویژهٔ اجتماع‌های آغازین بود سربسته جدا کرد.

مشکل بتوان در باب تکامل تاریخی تمام اجتماع‌های انسانی، یعنی از ماهیت امر مدرك معتبری به دست آورد و این موضوع در بسا موارد به هیچ‌روی قابل حصول نیست. همان‌گونه که پژوهش‌های شخص مارکس نشان داده، هیچ‌گونه «قانون» تاریخی که تکامل مرحله به مرحله را برای هر اجتماع انسانی مسلم فرض کند با واقعیات انطباق نمی‌یابد؛ و تازه هر کاری که آدمیان انجام می‌دهند موکول است به مناسبات اجتماعی تولید آنان؛ هر کاری را که آنان انجام می‌دهند نمی‌توان به طور مستقیم به علل اقتصادی منسوب داشت. در جریان تاریخ، به موازاتی که اجتماع‌های مختلف، تولید اجتماعی خود را پیش برده‌اند و مناسبات تولیدشان را به شیوه‌های گونه‌گون بانیروهای تولیدی خویش انطباق داده‌اند، صورت بندی‌های متنوع روابط مالکیت

۴- اشاره به سخن مارکس است. م

(به گفته مارکس، «صورت‌بندی‌های اقتصادی - اجتماعی») به‌طور منطقی برپاشده است و دگرگونی‌های مختلفی پذیرفته است. براین اساس، گونه‌ی سنخ‌های ویژه رابطه انسانی ناشی از مالکیت خصوصی - همچون رابطه برده‌دار و برده، ارباب و رعیت، استادکار و شاگرد، سرمایه‌دار و کارگر مزدبگیر و یک‌رشته رابطه دیگر - سربرآورده است. اما گذشته از چنین روابط خاصی که به‌طور منطقی برقرار شده و صرف‌نظر از تأثیرات آنها بر تمام مناسبات انسانی در چهارچوب اجتماع‌های منطقی، تمیز شیوه‌های کلی معینی امکان‌پذیر هست که بر مبنای آن مالکیت خصوصی بر روابط انسانی، قطع‌نظر از شکل خاص مالکیت، اثر می‌گذارد.

از خود بیگانگی

تأثیر اصلی و کلی تقسیم کار و مالکیت خصوصی در روابط انسانی، همانا تقسیم بندی مردم در چهار چوب اجتماعات است، به گونه ای که کار بعضی وسیله ای لازم می شود که دیگران می بایست به مقاصد آنان تمکین کنند تا ازین راه محصولات دلخواه خود را از آن کار به دست آورند.

ازین روی، در روابط انسانی بی تناسبی ساخته آدمی راه می یابد که از بی تناسبی طبیعت روابط مردان و زنان، زورمندان و ضعیفان، سالداران و جوانان، اولیاء و فرزندان و جز اینها مجزا می باشد. این بی تناسبی خصیصه ویژه سلطه جویی و بهره کشی است. مضمون این سخن این است که آدمیان چندان از همدیگر بیگانه می شوند که اشخاص دیگر از نظر برخی از آنان در رابطه اشیا یا مملقاتی عاری از شخصیت قرار می گیرند و می باید وسیله ای برای هدف باشند بی آن که بر شخصیتشان قدر و بهایی نهاده شود. یعنی آنچه آدمیان فرا می گیرند تا بدان ارج نهند بهره مندی از فعالیت های انسانی نیست بل که اشیا بی است خارجی که آنان می توانند به تملک خود در آورند و صاحبش شوند و به همین سبب با مردمان دیگر رقابت می کنند و افراد دیگر را وسیله قرار می دهند. این بیگانگی بر مناسبات طبیعی و شخصی میان آدمیان سایه می افکند به نحوی که همه از دید یکدیگر اشخاص دیگری می شوند که با آنان در اجتماع زندگی می کنند و اختلاف هایشان را تنها اختلاف های

جنس، سن، توانش و شخصیت و جزاینها دربر می‌گیرد. به بیان دیگر آدمیان یا در هر حال استمدادهای فردی ذاتی آنان که به وقت کار به منصفه ظهور می‌آیند، تحت مالکیت دیگر اشخاص قرار می‌گیرند و هرگونه که دیگران امر کنند مورد استفاده واقع می‌شوند - چنان که مثلا این ماجرا بر بردگان یا رعایا یا مزدگیران می‌گذرد. راه یافتن بی‌تناسبی ساخته آدمی، یا نابرابری در روابط انسانی به معنای شخصیت‌زدایی (Depersonalisation) آنان است. روابط نابرابر یا بی‌تناسب میان اشخاص که ناشی از تقسیم کار یا مالکیت خصوصی است آن‌گونه روابطی است که میان آنان حفظ می‌شود و این نه به دلیل این است که آنان در زمره اشخاصی با چنین یا چنان خصوصیتی هستند بل که به علت داشتن یا نداشتن حق برخورداری از مالکیت است. از این روی این‌گونه روابط، روابط با تشخیصی نیست که به اختیار میان اشخاص برقرار شده باشد و روابط ساده طبیعی نیز به حساب نمی‌آید بل که روابط بری از شخصیت یا بی‌تشخص (Impersonal) محسوب می‌شود. این واقعیت که در دستگاه منظم تولید و تملک محصول، آدمیان بسا برخی از ممنوعان خود به مانند اشیاء رفتار می‌کنند و بدین سان آنان یا استمدادهای فردیشان به مالکیت اشخاص دیگر درمی‌آید به همت مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و سیاسی، تحت عنوان «از خود بیگانگی» (Self-alienation) توصیف شد و معنی آن این است که چیزی لازم از وجود اشخاص به عنوان مالکیت با آنان بیگانه می‌شود.

این از خود بیگانگی بر روی هم بر روابط آدمی تأثیر شخصیت‌زدایانه‌یی بر جای می‌نهد و تنها بر آن روابط ویژه‌یی که از خود بیگانگی در آن واقع می‌شود تأثیر نمی‌کند. معاشرت آدمی جای روابطی را می‌گیرد که مردم طی آن ناگزیر از یکدیگر استفاده می‌کنند و هدف یا اصلاح زندگانی خویش را در روابط با مردمان دیگر نمی‌بینند بل در اشیاء و در استفاده از اشخاص دیگر به منظور تملک اشیاء می‌یابند. به بیان روشن‌تر هر شخص یا شخص دیگر به وساطت روابط بی‌تشخص متکی بر مالکیت حشر و نشر می‌کند به طبع، آنان همه آدمی زاده‌اند و می‌توانند و بایست در روابط یا تشخص بگنجند. اما روابط متشخص، مقید و منقش به روابط بی‌تشخص می‌شود.

۵- چنان که گاه در مشاهده رفتار اشخاص به روشنی می‌بینی که وقتی می‌پرسند: «حال و احوال شما چگونه است؟» احوال‌پرسی بی‌طعمی نیست، منظورشان این است که «حال اموال شما چگونه است؟». م.

فی‌المثل، یک برده‌دار یا اشراف‌فئودال یا کارفرما ممکن است از شخصیت بردگان، رعایا یا کارکنان به‌فراست آگاه باشد و بنابراین با آنان به بهترین وجه رفتار کند؛ و آنان نیز با احترام و علاقه عکس‌العمل‌شان دهند. لکن این امر در بی‌تشخصی روابط تغییر می‌آورد.

این واقعیت که مردم به‌دیده دیگران متعلقاتی برای استفاده محسوب می‌شوند بر روابط میان جنس‌ها تأثیر اساسی برجای نهاده است. روابط جنسی فردی بر اختلاف طبیعی میان جنس‌ها اتکاء دارد، لذت و حمایتی که آنان به‌طبیع به یکدیگر عرضه می‌کنند و بار آوردن فرزندان به مفهومی نابرابر می‌شود که زنان به انقیاد مردان درمی‌آیند و مثل متعلقات با آنان رفتار می‌شود، زنان وسیله‌یی برای استفاده جنسی و تولید فرزند و در میان طبقات صاحب‌مال به وسیله‌یی برای پیوند دارایی‌ها و تولید ورثه و بسا اوقات به اقلام دارایی تبدیل می‌شوند. بر این سیاق مانند دیگر تقسیمات، تقسیم‌ی ایجاد می‌شود که بانژاد انسانی ناسازگار است و بر پایه آن اختلاف طبیعی جنس به اختلاف پایگاه تبدیل می‌شود و روابط با تشخص میان جنس‌ها در فعالیت جنسی آنان تا اندازه‌یی یا حتی به‌طور کلی از شخصیت عاری و تهی می‌گردد.

چنین از خود بیگانگی که بر روابط آدمی اثر می‌گذارد از تجارب مشهود به‌تمامه عیان و پیدا است. این‌گونه اثرات چندان درد را ز مدت ملموس بوده است که دیگر امری سر به سر بدیهی انگاشته می‌شود، بنا برین تنی چند گمان می‌کنند که در روابط این‌چنینی آدمی، چیز قابل ملاحظه‌یی، گرچه کمتر علاج‌پذیر وجود دارد.

راه یافتن نابرابری و از خود بیگانگی و شخصیت‌زدایی در روابط آدمیزادگان در اجتماع انسانی تعارضاتی به‌بار می‌آورد که با تعارضات فردی یکسره فرق دارد - تقابل‌های سود میان تمام گروه‌ها یا طبقات مردم از بیستر اختلافات و منازعات سر باز نمی‌کند بل از بطن اختلاف‌هایی که در شیوه‌های کسب آنان وجود دارد پدیدار می‌شود. این‌گونه تعارضات پاک بی‌تشخص‌اند. احتمال با امیال یا بی‌میلی‌های فردی آدمیان نسبت به یکدیگر ناسازگارند؛ ما، خواه ناخواه مردم درین تعارضات درگیر می‌شوند. بدین‌سان تاریخ تمام جتماع‌ها، چنان‌که در مانیفست کمونیست گفته شده، «تاریخ مبارزات طبقاتی» می‌شود. و به این علت که آدمیان از دیدگاه هموعان خود اثباتی برای استفاده تلقی می‌شوند، جنگ‌های کشورگشایانه و درسوی دیگر نبردهای

آزادببخش با تمام ویرانگری و بسی‌رحمی و لطماتی که به بار می‌آورند درمی‌گیرد. زورورزی و قساوت اجتماعی که از دیرگاه خصیصه ویژه رفتار آدمی بوده است، نتیجه پرخاشگری افراد انسانی نیست (البته، چنین پرخاشگری وجود دارد و در مبارزات طبقاتی و جنگ‌ها سرشته می‌شود)، بل که برآیند مناسبات مالکیت است که بر پایه آن زورورزی و قساوت در تکامل اجتماعی راه باز کرده است.

در عین حال تقسیمات درون‌جامعه کنش دوقطبی دارد که بر سیاق آن رنج در یک قطب و اجر آن در سوی دیگر متمرکز می‌شود. بدین منوال برای توده‌های تولیدکننده (و این اصولاً همیشه به معنی تولیدکنندگان کشاورزی بوده است) رنج و زحمت بی‌کران وجود دارد که تمام زندگی آنان را می‌انبارد با حداقل معاشی که راه به جایی نمی‌برد و نادانی و نکبت بدون داشتن مجال برای بهره‌مندی از مزایای علوم و فنون و هنرها، و اجر این زجر به راه و روش راحت، زندگی پر زرق و برق و آموزش و فرهنگ نصیب قطب مقابل جامعه، یعنی طبقه حاکم و صاحبان امتیازات می‌شود. بر همین روال، توده‌ها تنها می‌توانند مهارت‌ها و حرفه‌های یدی خویش را به کار گیرند، در حالی که کارفکری و آفرینش‌هنری را شماری صاحبان امتیاز واپسته و شریک و دست‌اندرکار طبقه حاکم به انحصار خود درمی‌آورند. و بر این مدار، پیشرفت‌های تمدن در شهرها متمرکز می‌شود و سرزمین‌های روستایی پشت سواحل در عقب ماندگی باقی می‌مانند. همپای هرگونه پیشرفت در پهنه گزارده‌های فنی، اثرات این‌گونه کنش دوقطبی گسترده‌تر می‌شود. هر قدر مقدار ثروت اجتماعی افزون‌تر گردد، نابرابری میان ثروت اقلیتی و مسکنت اکثریتی ژرف‌تر می‌شود.

نتیجه از خود بیگانگی و شخصیت‌زدایی روابط انسانی درین نهفته است که انسان‌ها در فعالیت اجتماعی خویش، خود را در معرض نیروهای بی‌تشخص می‌یابند - نیروهایی که خودایشان ناخودآگاه ایجادش کرده‌اند اما بر آنها کنترلی ندارند. بر پایه این، روابط انسانی خود، با آدمیان در حکم قدرت بیگانه رودر رو می‌شود، بر کردار آنان و برآیندهای اعمالشان نفوذ می‌کند. از همین روی برخلاف تولید که در آن انسان‌ها آنچه را که قصد دارند تولید کنند، تولید می‌کنند، تکامل مناسبات اجتماعی در جهاتی مستقل و گاه یکسره مغایر بانیات آدمیان پیش می‌رود - همچون هرپیش طبیعی که قوانین آن مستقل از اراده آدمی عمل می‌کنند.

در برداشتی دیگر از «از خود بیگانگی»، آدمیزادگان بطور جمعی نه تنها مناسبات اجتماعی خویش، بل وسایل تولید و فرآورده‌ها و نهاده‌های خود را بیگانه کرده‌اند چندان که به‌عوض این‌که این امر تحت کنترل جمعی آدمیان و تابع مقاصد آنان باشد، زندگانی ایشان منقاد آنها می‌شود. انسان‌ها خود را در قبول یا مبارزه منفعلانه برای رهایی از چنگ آفرینش‌های از خود بیگانه خویش بازمی‌یابند. ازین قرار در تکامل ابزار تولید فرد فرد آدمیان تابع و وابسته آنها شده‌اند چندان که دهقان به زمین و حیوانات مقید می‌گردد و کارگر صنعتی به ماشین. ابزار تولید خدمتگزار آدمی نیست، بل او خادم آنها می‌شود. وقتی محصولات نه به‌خاطر استفاده تولیدکنندگان بل که از برای تملک دیگران و مبادله تولید شود، آدمیان کنترل جمعی بر آنها را از دست می‌دهند و در عوض تحت کنترل محصولات خویش قرار می‌گیرند که از طریق قدرت بی‌تشخص پول اعمال می‌شود. در شرایط تقسیم شده بشریت، نهادهای دولتی برای حفظ نظم اجتماعی برپا می‌شوند و سیاست عمومی را راهبری می‌نمایند و آنگاه مردم از دولت تابعیت می‌کنند. مصالح دولت پامی‌گیرد و از اشخاص بر پایه تفوق منافع فردیشان خدمت و ایثار مطالبه می‌کند.

عقاید فوق طبیعی

روابطی که مردم بایکدیگر در آن راه می یابند تا وسایل زندگی خویش را فراهم نمایند در نحوه اندیشیدن آنان درباره زندگی انسانی در مجموع و احتیاجات آدمی منعکس می شود. از خود بیگانگی و شخصیت زدایی روابط انسانی که در اجتماع هایی عمومیت دارد که فراتر از شگردهای آغازین پیش رفته اند، باعث آمده که مذهب به صورتی این چنین نافذ در زندگی آگاه آدمیان در این گونه اجتماع ها تبدیل شود.

دین محصول این حالت از مناسبات اجتماعی است. با آن که عقاید ابتدایی و اعمال جادویی چندی باشعائر دینی ترکیب شده است (مثلاً، پژوهشگران اثر شمایل مسیحی را از جادوی آغازین باز یافته اند و کلیساهای پروتستانی هنوز نیز به «عالی» یا «دانی» تاحدی که شعائرشان با آن در آمیزد باور دارند) دین پدیده یی از شعور آدمی است که با جادو، که مردمان ابتدایی

۶- در باب عوامل مشترك و تعريف دربرگیرنده ادیان گفته اند، «الف- دین نهادی اجتماعی است که صفت شاخص آن وجود امتی است که افراد آن در امور زیرین اتفاق دارند:

اولاً- اجرای بعضی مناسک مرتب و پذیرش بعضی دستورات و تعبیرات. ←

به وساطت آن سعی می‌ورزیدند طبیعت را مقهور کنند و دست‌های خویش را نیرو بخشند، سربه‌سر فرق دارد. شرط لازم دین‌درجه‌بی‌ازترقی فنی است. دین برای این پیش‌فرض استوار است که وابستگی بی‌نهایت آدمیزادگان به طبیعت در اجتماع‌های آغازین از میان رفته‌است و بنا برین شعور ابتدایی اتحاد با طبیعت، که در جادو و عقاید جان‌گرای (Animist) ۸ افاده می‌شد نیز مقهور گشته‌است. آدمی، بادین خود را به‌عنوان موجودی جدا از طبیعت تصور می‌کند و نسبت به خواص طبیعی اشیاء برای استفاده در هدف‌های انسانی معرفت می‌یابد.

ادیان مختلفی وجود داشته و دارند که مردمان مختلف در مقتضیات گوناگون از آنها پیروی کرده‌اند. افزون بر این، دین در اجتماع‌های متمدن پدیده‌بی‌دوسویه بوده‌است. دینی وجود دارد که ادراک و پیروی می‌شود و توده‌های بی‌سواد بدان اقتداء می‌کنند و آئین (دکترین) و نظریه‌بی‌(تئوری) رایج و متداول است که در سایه مبهم مقامات از بالا راهبری می‌شود. در میان این دوسویه دین اختلافات بزرگ گسترش می‌یابد که به انشعاب‌های توده‌ای منجر می‌شود. با این‌همه قطع نظر از اشکال مختلف مذاهب و تناقضات میان آنها و صرف نظر از روش‌هایی که مطابق آن آئین‌های مذهبی موافق دلایل عقلی تاویل می‌شوند، در تمام آنها خصیصه‌های اساسی معینی مشترکاً

ثانیاً- اعتقاد به ارزش مطلق که هیچ‌چیزی با آن ارزش مطلق معادل تواند بود و امت نگهبان و محافظ آن ارزش مطلق است.

ثالثاً- مربوط نمودن فرد با قدرتی معنوی و برتر از انسان، این قدرت در مقام توحید خداوند خوانده می‌شود و به‌صورت منتشر و کثیر نیز (مثلاً در آئین هندو) ممکن است تصور شود. دکتر ترابی، همان، فصل ۶، ص. ۷۶-۱۷۵ م.

۷- تعریف مانع و رادع جادو را ولتر، فیلسوف فرانسوی چنین بیان می‌کند: «جادو عبارت است از علم به اسرار و انجام کاری که طبیعت از انجام آن عاجز است، مانند سبز کردن یک درخت یا زنده کردن یک مرده.» البته باید دانست که جنبه عینی و مثبت جادو زمینه علم را فراهم کرد و صورت ذهنی و منفی آن دین را. جادوگر برای غلبه بر بلا یا و بیماری‌ها به ترکیب و آمیختن عناصر طبیعت روی می‌آورد و پیرو عقاید فوق‌طبیعی به توصل و توکل به نیرو یا نیروهایی خیالی ماوراء طبیعه. م

۸- آئی میسم یا به اصطلاح روان‌پرستی یا جان‌گرایی را می‌توان به «مذهبی تعبیر کرد که مطابق آن هر چیز در طبیعت دارای نفس غیرمرئی است که بر آن فرمان می‌راند و نفوس متعددی که کم و بیش شبیه انسان هستند طبیعت را پر می‌کنند.» دکتر ترابی، همان، فصل ۸، ص. ۱۹۹ م.

یافت می‌شود. تمام ادیان، آئینی از فوق طبیعی را تعلیم می‌دهند که مطابق آن عالم طبیعی تابعی از عالم فوق طبیعی است و آدمی تنها موجود طبیعی بشمار نمی‌آید بل در عالم ماوراء طبیعه ریشه دارد. و تمام ادیان این تعبیر را با تعالیم مربوط به وضع سقوط کرده و گم گشته و گناه آلوده آدمی در وجود طبیعی او و با راه رستگاری می‌آمیزند. آمیزش تصورات فوق طبیعی (Supernatural Conceptions) با گناه و رستگاری نشانه و یسژة دین می‌باشد (آئین فوق طبیعی بذاته، فلسفه ایده آلیستی مابعدالطبیعه، و ثمره فرعی دلیل تراشی برای دین توسط طبقات تن آسان سفسطه کار است).
 ظاهراً، تصور مذهبی فوق طبیعی، مفهومی از طبیعت را فرض می‌داند که فوق طبیعی متقابل آن است. این تصور بر این پیش فرض استوار است که تکامل تکنولوژی که بر عقاید جان‌گرای آغازین چیره آمده است، به گونه‌ای که پویش‌های طبیعی و قوانین آنها بعنوان امری مستقل از فعالیت انسانی انگاشته می‌شود. بدین ترتیب، مثلاً، طرز تبدیل شراب به خون، موافق تصورات آغازین چشمه‌یی از جادو است و نه بطلان اعجاز آمیز قوانین طبیعت، که ایمان به فوق طبیعی را تأیید می‌کند.

تصور دینی از معجزه با مفهوم جادوی آغازین تناقض دارد، هر چند که از درون آن بسط می‌یابد؛ درست مانند تقابل دینی فوق طبیعی با طبیعی که با جان‌گرایی آغازین ناسازگار است. دین در پنداشت‌های آدمیان نسبت به وضع خویش دوگرایسی (Dualism) اساسی را باب می‌کند - تقابل آدمی با طبیعت، فوق طبیعی با طبیعی، روح با ماده، جاودان و تغییر ناپذیر با زمان‌دار و تغییر پذیر.

این دوگرایی ماهیت ایدئولوژیک دین را می‌سازد. بدین سان آئین‌های مذهبی فرضیه‌هایی نیستند که به منظور تبیین پدیده‌های طبیعت اختراع شده باشند، این آئین‌ها به موازاتی که علوم، دیگر سنخ‌های فرضیه‌ها را تکامل می‌بخشند کنار گذاشته می‌شوند. بسا دانشمندان هنوز مذهبی‌اند: سخن این نیست که آنان از فرضیه‌های مانعة‌الجمع بطور متناقض جانبداری می‌کنند، زیرا دین يك فرضیه محسوب نمی‌شود تا با فرضیه‌های علوم قابل قیاس باشد. دین در حاشیه همراه با پیشرفت تکنولوژی و علوم طبیعی تداوم می‌یابد.

گناه و رستگاری با تصور فوق طبیعی مناسبت دارد. آدمی که تصور می‌رود به اتکای صفات روحی خود از طبیعت جدا شده، وجود طبیعی خود را در حکم موجودی سقوط کرده می‌انگارد. اما هو می‌تواند از این حالت،

رستگاری را به دست آورد، گرچه این امر در حیات این دنیایی تحقق نمی‌یابد. و تمام تعلیمات دینی، فریضه‌ها و شعایر به این موضوع اشتغال دارند که چگونه رستگاری را تحقق بخشند. البته، عقاید مبتنی بر این که رستگاری از چه چیز ترکیب یافته و چه باید کرد تا نجات یافت، صور مختلفی دارد، بر همین سیاق است عقاید ناظر بر سرنوشت آنانی که در معصیت گذران می‌کنند (هر چند این موضوع همیشه ناخوشایند است). معنی گناه، موافق تصور فوق طبیعی معنی اساسی تمام مذاهب را در بر می‌گیرد، و معصیت آن قدر که در تصور فوق طبیعی توصیف می‌شود در تعبیرات تجربی بیان نمی‌گردد. بر این روال گفتن این که مردم گناه کارند همسان این نیست که وجوه نمونه رفتار توصیف شود و تقبیح را افاده کند. معصیت تنها رفتار ناخوشایند را در بر نمی‌گیرد (گرچه، آن سان که سن پل به روشنی بیان داشته، سرشت گناه کار آدمیزادگان به رفتار ناخوشایند آنان می‌انجامد). بر همین روال رستگاری از گناه، باز یافتن راهی نیست که به زندگی خوشایند و کامیاب در روی زمین منتهی شود.

از دین به این علت خرده گرفته شده است که نظمی از پندارها را شکل می‌بخشد که عناصری از طبقات حاکم به منظور اغفال توده‌ها آن را نشر و القاء می‌کنند. با این حال دین با تحمیل به توده‌ها پدیدار نگشته بل از میان خود توده‌ها به ظهور آمده است. دین به واسطهٔ جانبداری از نظام‌های استثمار و انگیختن و توجیه نامردمی‌های آدمی علیه آدمیزادگان نگرش شده است. با این حال ستمگری و پیکار علیه آن، قساوت‌ها و اعتراض نسبت به آنها، آزمندی فردی و شیوه‌های غیرپرستی (Altruism) و خودایثاری، جنگ‌های ددمنشانه و آزار و پی‌گرد و التجاها برای مدارا و مسالمت‌جویی به نام دین اعمال شده است و این همه بر حسب ظاهر از عقاید و انگیزه‌های مذهبی الهام گرفته‌اند. واقعیت این است که دین تنها نظامی از آئین‌ها نیست که زیرکانه طرح و اجرا می‌شود و فی‌نفسه نیروی انگیزندهٔ عمده‌یی در جامعه، خواه از برای خیر یا شر به حساب نمی‌آید. دین بازتابی است در نگرش‌های روابط از خود بیگانهٔ آدمی که در چهارچوب آن تمام عمل اجتماعی آدمیان چهره می‌کنند.

زندگانی انسان‌ها، تحقق نیات آنان و روابطشان بایکدیگر زیر سلطهٔ قدرت بی‌تشخصی قرار می‌گیرد که از هیچ خاستگاه یا تبیین طبیعی مایه ندارد. در اجتماع انسانی، آدمی به مخالفت و رزی با هم‌نوع خود برمی‌خیزد و

با چیزی ذاتی درخویشتن خود اما بیگانه نسبت به خود و اداری بکاری می‌شود. اینها مقتضیات عینی است که در دین - در عقاید مذهبی نیروی فوق طبیعی و در وضع گم‌گشته و معصیت‌کار آدمیان بازتاب می‌یابد که ما تنها با طلب رستگاری از بار آن رهایی توانیم یافت آن‌هم نه رستگاری ازین جهان. بدین ترتیب این‌گونه معانی اساسی و کلی مذهبی انعکاسی است در شعور آدمی نسبت به از خود بیگانگی روابط او. زبان دین، زبانی ویژه و همگانی است که به وساطت آن مردم حال و وضع خود و روابطشان را در قبال یکدیگر و با طبیعت بیان می‌کنند، و این وصف حال به وقتی است که آنان هنوز راه ادراک این مهم را نیافته‌اند که چگونه خود را در این وضع قرار داده‌اند و بعلاوه آنچه را که از خود بیگانه کرده‌اند هنوز تحت کنترل آگاه و ضمیر بخش خود در نیاورده‌اند.

انتشار عمومی دین به واسطه وقوع کلی شرایطی است که در آن آدمیان بر استفاده اجتماعی از وسایل خود به منظور برآوردن احتیاجاتشان کنترل‌ی ندارند. موافق دین، آدمیان هیچ‌گاه نمی‌توانند نیازهای خویش را بدون کمک برآورند - و این نه کمکی این‌جهانی از سوی دیگر انسان‌ها است، و نه کمکی است که معرفت علمی عرضه می‌کند، بل کمک فوق طبیعی برتر از آدمی است. در تصور دوگرای دینی در باب انسان و نیازهایش، سرشت انسان به مادی و روحی بخش می‌شود و نیازهای روحی او در مقابل مایحتاج مادیش واقع می‌گردد. محنت‌های ناشی از محرومیت مادی توده‌ها و وضع تقسیم‌شده نوع بشر به وساطت تسلی‌های روحی دین جبران می‌شود.

از همین روی، همان‌گونه که مارکس در *دیباجه نقد بر فلسفه حقوق هگل* (۱۸۴۳)، اظهار می‌کند، نقد دین، نقد آن شرایط انسانی است که دین را به‌ظهور می‌آورد و نقد تصور دینی شرایط انسانی و احتیاجات آدمی باید بر پایه تحقیق وضع کنونی و نیازهای انسانی استوار شود و بر پایه این‌که چگونه آدمیان با جد و جهد خویش می‌توانند احتیاجات خود را برآورند. تا وقتی که مردم در طلب «سعادت و هم‌آمیزی» برآیند که در دین نویدش داده شده هرگز نخواهند توانست راه «سعادت واقعی خویش» را بیابند.

«خواست چشم‌پوشی از اوهام مربوط به شرایط آن، مطالبه‌کنار گذاشتن شرایطی است که اوهام را ایجاد می‌کند... وظیفه بلافصل فلسفه، که در خدمت تاریخ می‌باشد، این است که هنگامی که مشکل آن‌جهانی از خود

کمونیسم و ارزشهای انسانی / ۲۹

بیگانگی آدمی بر ملا شده است، مشکل این جهانی از خود بیگانگی را عیان سازد، بدینسان نقد آسمان به نقد زمین، نقد مذهب به انتقاد از حقوق و انتقاد از الهیات به نقد سیاست درمی آید.»

نظام سرمایه‌داری و سوسیالیزم

مالکیت سرمایه‌داری و تولید سرمایه‌داری، که در دوران جدید برپا شده است، حدغایی و نیز شکل‌نهایی پوششی را باز نمود که مارکس آن را تحت عنوان «از خود بیگانگی» آدمی توصیف کرد.

با نظام سرمایه‌داری تمام محصولاتتی که به عنوان کالا تولید می‌شود و نیروی کار و در واقع تمام توانش‌های آدمی در معرض فروش قرار می‌گیرد و نیز از مالکان آنها واگشته و بیگانه می‌گردد. شخصیت‌زدایی روابط آدمی به‌مرزی می‌رسد که در آن وابستگی برخی مردم به دیگران شکل وابستگی تمام آنان به سازمان‌های سربه‌سر بی‌تشخص را می‌یابد. بدین ترتیب، بروجه مثال، در جامعه فئودالی آرمیان مطیع ارباب یا منقاد پادشاه خود بودند؛ در جامعه سرمایه‌داری در حالی که برخی فرمان می‌دهند تا دیگران فرمان ببرند، کارمند به عنوان یک شخص با رئیس خود همسان و برابر است و کارفرما بنگاهی بزرگ (کورپوراسیون) می‌باشد. از نوع خاصی که به وسیله اظهارنامه‌های پولی حق برخورداری از مالکیت، تأمین می‌شود. سهام‌بنگاه‌های سرمایه‌داری از تملک محصولات کار ناشی می‌گردد، چنان‌که مارکس می‌گوید، سلطه آنها تسلط کار «مرده» را بر کار «زنده» باز می‌نماید. انحصارها و تراست‌های بزرگ سرمایه‌داری و ماشین دولتی آن، رخ‌باخته و بی‌تشخص

است. البته، يك اجتماع سرمایه‌داری، نظیر هر اجتماع دیگر، چیزی نیست مگر کثیری از مردم که با همدیگر کارهایی انجام می‌دهند و با یکدیگر صحبت می‌کنند؛ اما سازمان‌های بی‌تشخص سودرسان و سودده روابط آنان را با یکدیگر و چگونگی رفتاری را که باید با همدیگر داشته باشند اداره می‌کنند و قدرت بی‌تشخص و بیگانه پول هر رابطه‌ی را که مردم بر اساس آن زندگی و با همدیگر کار می‌کنند با ملاحظات پولی سروسامان می‌دهد و پول در هر کاری که مردم بتوانند یا نتوانند با یکدیگر انجام دهند آخرین حرف را می‌زند. محرومیت شخصی شکل‌های نوینی به خود می‌گیرد. حتی هنگامی که شاید محرومیت از کالاهای مادی تخفیف می‌یابند، باز، مردم به گونه‌ی دم‌افزون لاقید می‌گردند و در عرصه زندگی شخصیتشان به غم‌نان خویش خوردن ما می‌شود. اعتراض فردگرایانه که در نظام سرمایه‌داری دامن می‌گسترده و همه قسم اشکال آزاد از قیود و گهگاه جامعه ستیز به خود می‌گیرد، پاسخی است به این حال و روز.

در عین حال، قطبی شدن در جامعه استمرار می‌یابد و نه تنها در درون هر اجتماع سرمایه‌داری بل در مقیاسی جهانی دست به کار می‌شود. آدمیان، همپای از میان رفتن امتیازات نسبی و منصبی خویش به طور دم‌ریز یکسان می‌شوند. اما هر قدر در این جوامع مردم سالاری شدن و همسان‌گردیدن پا باز کند، دسته‌بندی‌های طبقاتی بیشتر مشخص می‌گردد و تعارضات در سطح جهانی خطرناک‌تر و سرکشانه‌تر می‌شود. این به اصطلاح «ناپدید شدن تمایزات طبقاتی» در دموکراسی‌های سرمایه‌داری و به رسمیت شناختن این امر که تمام آدمیان اعضای برابر نژاد انسانند، تنها عیان ساختن بی‌پرده تعارضات طبقاتی و کشاکش‌های ملی رانشان می‌دهد که اساس چیزی نیست مگر تقسیمات بی‌تشخص سود. و این تعارضات پس‌آنکه به شکل بی‌قاعدگی‌های انسانی هویدا می‌گردد که علتش را تنها در درجه انقیاد اشخاص به نظامی بی‌تشخص می‌توان یافت.

لکن اگر نظام سرمایه‌داری غایت‌پویش از خود بیگانگی در روابط انسانی باشد، شرایطی را نیز برای پایان بخشیدن به آن به بار می‌آورد. مناسبات سرمایه‌داری هنگامی برپا می‌شود که تکامل شگردهای بالنسبه پیشرفته، خرید نیروی کار را برای استخدام شماری از مردم مطالبه می‌کند تا آنان با یکدیگر در بنگاه اقتصادی واحدی کارکنند. و همین که مناسبات سرمایه‌داری به موقع اجرا درآید، حرکت برای سود، که سرمایه بیشتری را

انباشت می‌کند همراه با سبقت‌جویی سرمایه‌های مختلف به بهبودی پیوسته شگردها می‌انجامد. جست و جو برای نیروهای محرکه، سوای نیروی حیوانات و عضلات آدمی (مثل نیروی آب، نیروی بخار، احتراق درونی ماشین، انرژی برق و نیروی هسته‌یی) آغاز می‌شود و به‌اتکای این نیروها تکامل شیوه‌های تولید کلان قوت می‌گیرد. در لوای نظام سرمایه‌داری نه تنها انقلابی در شگردها بل، چنان‌که در مانیفست کمونیست آمد انقلابی کردن متصل شگردها رخ می‌نماید. پژوهش علمی خود به‌عنوان نیروی نوخاسته تولید گسترش می‌یابد. علوم تنها طبیعت رانمی‌کاوند بل، با کشفیات خود، به اتکای تجمیز آدمیان بانیروهای تازه، رابطه انسان و طبیعت را دیگرگون می‌سازند.

در نتیجه، مرحله‌یی فرارسیده است که شگردها برای برآوردن نیازهای مادی تمام نژاد انسانی به‌تمامه در دسترس قرار می‌گیرند. ابزارها و شناخت روش‌ها که هم‌اکنون وجود دارند برای جمعیتی عظیم، و فور به‌پار می‌آورد و این‌کار با حداقل مصرف انرژی عضلانی، بدون کار پرزحمت و بی‌این‌که کار بخش اعظم وقت افراد را بگیرد صورت می‌پذیرد چندان‌که فراغت زیاد با مجال‌هایی برای آموزش و بهره‌مندی حق هر آدمی می‌شود. بررغم مسکنت وسیع‌کنونی و عقب‌ماندگی تکنولوژیک در سرتاسر مناطقی پهناور و رویارویی و چیرگی برمسایل آلودگی و کنترل جمعیت، تحقق چنین حالتی از امور هم‌اکنون از نظر فنی می‌تواند صورت واقع بگیرد. فقدان ابزارها مانع این راه نیست بل روابط آدمی است که از وحدت مردم در انتظام بخشیدن به ابزارها جلو می‌گیرد.

درحالی‌که آدمیزادگان رابطه خویش را با طبیعت دگرگون کرده‌اند، توان آن‌دارند که روابط خود را نیز بایکدیگر تغییر دهند. همان‌گونه که در قول اساسی مارکس درباره تکامل اجتماع تصریح شد، دیگرگونی در رابطه با طبیعت همیشه تغییر در روابط آدمی را ضرور می‌سازد.

پیشرفت تکنولوژیک در نظام سرمایه‌داری خصلت پویش‌کار و تقسیم کار را تغییر می‌دهد. این دگرگونی را در یک کلام چنین می‌توان بیان کرد که تولید جامعه‌پذیر (سوسیالیزه) می‌شود. به‌جای آن‌که تولید تمامیت کالاها ی مورد نیاز یک اجتماع را شماری بزرگ از افراد و گروه‌های جداگانه تأمین نمایند، یعنی هر یک به‌طور مستقل کار کنند و هر کدام از محصولی سهم ببرند که خود آنان یا دیگران باید به‌تملك درآورند، تولید بیش‌ازپیش در

بنگاه‌های کلان متمرکز می‌شود. تعداد کثیری از مردم مطابق تولید با نقشه با همدیگر کار می‌کنند تا محصول خود را مشترکاً یا به‌طور اجتماعی تولید نمایند.

اگرچه پیشرفت تکنولوژی مدرن با برجسته‌کردن اثرات اولیه تقسیم کار بر شخصیت آدمی و مقید نمودن افراد به بخش‌های خاص پویش‌های تولید کلان و بنده ماشین‌کردن آنان آغاز شد، خواست درازمدت آن همانا افراد بس تربیت یافته با درک پویش کلی تولید می‌باشد. کاربرد تکنولوژی مدرن افرادی را لازم دارد که خادم ماشین‌ها نیستند بل سازندگان و اربابان آنها، و افزون بر این از دید آنان کار عامل مسلط در زندگی فردیشان محسوب نمی‌شود. با آن‌که مارکس بر این امر (در **کاپیتال**)، تأکید ورزیده بود آخرین پیشرفت‌های ماشین‌های خودکار (اتوماسیون) این امر را روشن‌تر می‌سازد. نظام سرمایه‌داری با پیشرفت تکنولوژی تکامل تازه‌یی را در زمینه تقسیم کار به بار می‌آورد و شکل دیرینه را دگرگون می‌کند. این امر با تقسیم اجتماع به فرمانروایان و فرمانبران، به‌نخبه فرهیختگان و توده نادان تربیت نیافته تناقض دارد، معیناً این‌گرایش کلی روابط مالکیت باید حفظ شود.

پس، جامعه‌پذیری (سوسیالیزه‌شدن) تولید در نظام سرمایه‌داری، شرایطی را به‌ظهور می‌آورد و پایان بخشیدن به آن روابطی که در آن استعدادهای بعضی افراد همچون مالکیت دیگران تلقی می‌گردد، با تمام اثرات ناشی از آن امکان‌پذیر می‌شود. اما، اگر پویش‌های تولید توسط تعارضات آدمی و فروریختگی اقتصادی به‌طور مستمر قطع نگردد، این امر نه تنها ممکن بل ضرور است.

نظام تملک خصوصی، که در اصل از تقسیم کار گسترش یافته است و در مناسبات مالکیت سرمایه‌داری احیاء می‌گردد، بیش ازین با قالب سوسیالیزه شده نوین تولید سازگاری نمی‌یابد. آن‌سان که انگلس در **سوسیالیزم: تخیلی و علمی** ذکر کرد، تولید اجتماعی شده «تابع شکلی از تملک است که تولید خصوصی افراد را پیش‌فرض خود دارد... وجه تولید به این شکل از تملک وابسته است، هر چند شرایطی را که تملک بر آن متکی است الغاء می‌کند.» در نتیجه میان «تولید سوسیالیزه شده و تملک خصوصی سرمایه‌داری» و «میان سازمان تولید در کارگاه فردی و هرج و مرج تولید در جامعه به‌طور کلی تناقض وجود دارد... وجه تولید با شیوه مبادله از درنا سازگاری درمی‌آید.»

تولید موسیالیزه شده مستلزم این است که به طور اجتماعی در انطباق با منابع و احتیاجات اجتماعی طرح ریزی شود و با تملک اجتماعی منطبق گردد که در آن حق برخورداری از فراورده‌ها تنها بر شخص و عضو جامعه‌ی بودن استوار باشد و نه بر مالکیت.

مالکیت خصوصی سرمایه‌داری می‌تواند و باید به مالکیت اجتماعی تغییر یابد. این امر چگونه روی می‌دهد؟ متأسفانه، با تفرق نژاد انسانی و بایگانگی که آنان نسبت به یکدیگر نشان می‌دهند، این مهم یحتمل با توافق همگانی صورت واقع نمی‌گیرد. این تحول، بسان دیگر تغییرات انقلابی که در مناسبات مالکیت صورت پذیرفته است، تنها از طریق مبارزه طبقاتی تحقق پذیراست. هرچاکه تمارضات طبقاتی وجود دارد کاری نتوان کرد الا این که تا آخر مبارزه را پی گرفت، گیریم هر قدر مبارزه به درازا کشد و هر اندازه که برخی شایق به نوعی آشتی باشند.

موسیالیزه شدن تولید در کشورهای صاحب تکنولوژی پیشرفته تناقض سودمیان صاحبان سرمایه و زحمتکشان کشورهای خودی و رنجبران کشورهای کم پیشرفته را دامن می‌زند. نتیجه، چنان که مانیفست کمونیست نشان داد، این می‌شود که بورژوازی با سامان دادن و شتاب بخشیدن پیشرفت تولید موسیالیزه شده «آنچه را که بیش از همه تولید می‌کند گورکنان خودش است». سخن این است که تمام نفوس زحمتکشان را در مخالفت با سرمایه‌گرد هم آریم و سازمان دهیم.^۹

تفاوت میان این تمارض با تمارضات نخستین طبقات استثمار شونده و استثمارکننده در این است که استثمار شونده‌گان، با خصلت تازه تولید سازمان یافته و آموزش می‌بینند. بیش از این دیگر به یک طبقه ممتاز از فرمانروایان نیازی نیست که امور اجتماعی را اداره کنند؛ برای این منظور زحمتکشان خود به حد کفایت در تأمین کارکنان توانا شده‌اند.

علت اصلی بیگانگی در چهارچوب اجتماع‌های انسانی تقسیم کار بود که به مالکیت خصوصی انجامید. و مالکیت، موضوع دعوی هر تمارض آشتی-ناپذیر میان آدمیان به شمار می‌رود. روابط مالکیت دگرگونی‌ناپذیر نیست.

۹- «بگذار طبقات حاکم در مقابل انقلاب کمونیستی بر خود بلرزند. پروتار هادر این میان چیزی جز زنجیر خود را از دست نمی‌دهند، اما جهانی را به دست خواهند آورد. کارگران سراسر جهان متحد شوید!» مارکس و انگلس، مانیفست کمونیست، ص. ۸۹. م.

این روابط به همت آدمیان برپا می‌شود و به یاری آنان دیگرگونی تواند یافت. لکن بازسازی مالکیت صورت می‌پذیرد و این تنها راهی است که به حکم نتیجه مبارزه طبقاتی واقع می‌شود. آن قدرتی که مناسبات مالکیت را حفظ می‌کند یا آنها را تغییر می‌دهد قدرت وضع و اجرای قوانین است. در نتیجه موضوع دعوی نهایی مبارزه علیه سرمایه، موضوع حفظ این قدرت است. نتیجه - گیری عملی مارکس درباره مبارزه برای سوسیالیزم این بود که این مبارزه باید می‌تواند تنها مبارزه‌ی سیاسی باشد با اتکا و بسیج نیروهایی که با سرمایه مخالفت می‌ورزند بدین منظور که قدرت سیاسی یا دولتی را برای ایجاد تغییری ریشه‌دار (رادیکال) در روابط مالکیت کسب کنند.

کمونیزم

در مقدمه چاپ انگلیسی (۱۸۸۸) مانیفست کمونیست، انگلس نتیجه نظریه اجتماعی مارکسیستی را بدین گونه جمع بندی کرد: «تاریخ مبارزات طبقاتی یک رشته تکامل را شکل می بخشد که ضمن آن اکنون مرحله بی فرار رسیده است که طبقه استثمار شده و تحت ستم نمی تواند رهایی خود را از ملطه طبقه استثمار کننده و حاکم به دست آورد مگر این که در عین حال و یک بار برای همیشه تمام جامعه را از هر گونه استثمار و ستم و تقسیمات طبقاتی و مبارزات طبقاتی رهایی بخشد.»

قانون بنیادی تکامل جامعه انسانی که به همت مارکس کشف شد - قانونی که انسان ها همیشه باید مناسبات تولید خود را با نیروهای تولیدیشان منطبق سازند - هیچ سخنی از تسلسل از پیش معین شده مراحل تکامل اجتماعی را که هر اجتماع انسانی باید از طریق آن به ناچار گذر کند (چنان که من اشاره کرده ام) بیان نمی دارد. برعکس، نیروهای نوخاسته تولید تنها در مقتضیات استثنایی منطقه ای تکامل می یابند و بسا اجتماع ها آن گونه مناسبات اجتماعی را برقرار کرده اند که مستعد تکامل نبود و در آن مناسبات بی تحرک باقی مانده اند تا آنکه از طریق یورش از سوی دیگران مورد تهاجم قرار گرفته و مغلوب شده اند. مهندسا کشف مارکس به سه نتیجه گیری در باب سیر فراگیرنده تکامل اجتماعی می انجامد. باید یاد آورد که این نتیجه گیری ها بیان این امر

نیست که چه چیزی از روی اراده اجتناب ناپذیر است، بل آن‌ها مناسب با استنتاج های علمی شکل می‌گیرند - به بیانی، نتیجه‌گیری‌ها حدود امکانات عام را تعیین می‌کنند.

نخست این‌که، تکامل نیروهای تولیدی تنها می‌توانست در شرایط تملك خصوصی، بهره‌کشی از کار، از خود بیگانگی استعدادهای آدمی و شخصیت زدایی روابط انسانی، اجتماعات منقسم و مبارزات طبقاتی واقع شود. درین مقتضیات، تسلسل ترقی تکنولوژیک به تولید فرآورده‌هایی مثل کالاها محدود شد. نتیجه احتمالی، که به طرح ریزی احتمالاتی محدود می‌شد که می‌باید جایی در زمانی فرارسد، و علی‌رغم هرگونه انحراف و بن‌بستی که اجتماع‌های خاص یحتمل بدان فرومی‌افتادند تنها می‌توانست صورت‌بندی مناسبات مالکیت سرمایه‌داری و جامعه‌پذیری تولید باشد. اکنون که این نتیجه حاصل آمده‌است، یا کسب قدرت طبقات استثمار شده و برپایی مناسبات تولید سوسیالیستی، می‌توان تسلسل مبارزات طبقاتی را پایان بخشید.

مارکس در پیش‌درآمد نقد اقتصاد سیاسی نوشت، «مناسبات بورژوایی تولید، آخرین شکل تمارض‌آمیز پویش اجتماعی تولید محسوب می‌شود... درعین‌حال نیروهای تولیدی که در بطن جامعه بورژوایی تکامل می‌یابند، برای حل این تمارض شرایط مادی را پدید می‌آورند. بدین‌سان این صورت‌بندی اجتماعی دوره‌ما قبل تاریخ جامعه انسانی را خاتمه می‌بخشد.» وقتی قدرت از دست طبقاتی که وجه تملكشان بر مالکیت خصوصی استوار است منتقل شود پی‌نهادن انتقال روابط مالکیت به اتکای مالکیت عمومی یا کوپراتیوی ابزار و محصولات تولید اجتماعی شده امکان‌پذیر می‌شود. این امر بازسازی روابط آدمیان را بایکدیگر در انطباق با استقرار رابطه نوین آنان با طبیعت در تولید اجتماعی شده پی‌می‌نهد. این مناسبات نوین از وقوع این امر که نیروی کار برخی تحت مالکیت دیگران قرارگیرد جلومی‌گیرد، و با پایان بخشیدن به تملك خصوصی سرمایه‌داری، استثمار انسان توسط انسان و کشاکش‌هایی را که با روابط بی‌تشخص تمارض‌آمیز طبقاتی برآدمیان تحمیل شده ازمیانه برمی‌دارد.

براین اساس، طرح ریزی تولید اجتماعی چندان به استواری ممکن می‌شود که می‌توان کمیت و کیفیت کالاها و خدمات قابل دسترس هر فرد را افزایش داد و بهبود بخشید. و درعین‌حال، با تکامل علمی تکنولوژی گامتن

کار لازم روزانه برای هر فرد به طور مستمر امکان پذیر می گردد و می توان مطمئن بود که ضرورت کار که در رابطه انسان ها با طبیعت بر آنان تحمیل می شود، به جای بار سنگین، به کاری لذت بخش تبدیل گردد. چنان که مارکس اظهار کرد (کاپیتال، ج. ۳، ص. ۴۸، پ. ۳)، برای انسان ها امکان پذیر است که وظیفه کار ضروری را «با صرف انرژی کمتری و در شرایط بس دلخواه و شایسته طبیعت انسانی خود» انجام دهند، و کار باید در حکم اساس فعالیت آزاد شخصی و روابط متشخص در خدمت آنان قرار گیرد. «در خدمت گسترش انرژی آدمی که به خودی خود یک هدف است».

پس آنگاه برای مفاهیم انسانی و نیازهای آنان اساسی بنیان می یابد که با مفاهیم و احتیاجات رایج دینی به طور ریشه یی فرق می کند. نیازهای انسانی اکنون در حکم نیازهایی شناخته می شود که تنها از وجه زندگی آدمی که در تولید اجتماعی ریشه دارد بر می جوشد و تنها از طریق کوشش انسان ها بر آورده تواند شد. آدمیان به بخش های مادی دانی و روحی عالی منقسم نمی شوند و به کمک و ارشاد فوق طبیعی نیازی ندارند. در عین حال نیازهای آنان به نیازهای مادی، به مفهوم نیازمندی هایی برای عمل کرد زیستی جسم انسانی و استمرار نوع منحصر نمی گردد. نیاز شاخص آدمی روابط متشخص با دیگر اشخاص است. اولاً مردم به همنشینی، محبت، تعاون و تشریک مساعی نیاز دارند تا دست در دست یکدیگر وسایل مادی زندگی را تولید کنند و سپس بر پایه آن فعالیت ها و ثمرات فرهنگ انسانی را بسط داده از آن بهره مند شوند. هیچ یک از این نیازها ممکن نمی شود مگر این که احتیاجات مادی ابتدایی بر آورده شود (بنابراین موعظه کردن این تصور که اجابت های مادی در مقایسه با ارضاهای «روحی» قدر و قیمتی ندارند با تکامل روابط انسانی و شخصیت آدمی سربس مغایر است)، نیازهای مادی آدمیان خود خوی انسانی شده می یابد و خاصه چندان به مرز بشری تحول می یابد که با احتیاجات حیوانی توفیر می کند. بنابراین مردم تنها به خوراک احتیاج ندارند، بل نیازشان آن است که خوراک استادانه تهیه و عرضه شود، آنان نه فقط به پوشاک و سرپناه بل به مد و زیبایی و معماری نیاز دارند و نه همان به روابط جنسی بل به هنر عشق ورزیدن و روابط انسانی میان جنس ها نیازمندند. کمونیزم دینی نوین به حساب نمی آید، بل تمام ادیان را از نکته و معنی عاری می کند. کمونیزم شرایطی را بنیان می نهد که مردم بتوانند از روی مقصود تشریک مساعی کنند تا برای همه بر آوردن نیازهایشان ممکن شود.

نخستین وظایف انقلاب سوسیالیستی وظایف سیاسی آن است - تغییر دولت از سازمانی که عمل کردن حفاظت از تملک خصوصی است به سازمانی که عمل کردنش ممانعت از آن است؛ بسط قدرت دولت به اتکای سازمان‌دهی اداره تولید سوسیالیستی؛ حمایت از مالکیت سوسیالیستی و فرونشاندن هرگونه تلاش بازدارنده آن. این وظایف در قول مشهور مارکس با عبارت «دیکتاتوری پرولتاریا» عنوان شد.

این‌گونه وظایف سیاسی با وظایف اقتصادی ترکیب می‌شوند - طرح - ریزی تولید و توزیع چندان که تمام منابع، مواد، ماشین‌آلات و کار قابل دسترس منتظم شوند، تولید کالاها و خدمات مورد نیاز مردم و تقسیم آنها؛ و بسط پژوهش‌های علمی و آموزشی چندان که شگردهای تولید با برنامه را گسترش دهد، بار کار را سبک کند و کالاها و خدمات بیشتر و بهتری را قابل حصول نماید.

هدف علم سیاست و نقشه‌ریزی سوسیالیستی، آشکارا تولید کاملاً وافر کالاها و خدمات است چندان که هر فرد هر نیازی داشته باشد بتواند به آن دسترسی یابد. و صرف نظر از موانع مداخله‌کننده خارجی، شرایط اقلیمی و اشتباهات برنامه‌ریزی، که همه بر طرف‌شدنی است، هیچ‌گونه دلیلی وجود ندارد که این هدف به نتیجه نرسد.

رفع کاستی‌های احتمالی و نهایی، شرایط اقتصادی را برای ورود به جامعه کمونیستی تشکیل می‌دهد. وقتی تولید سوسیالیزه شده وجود داشته باشد فراورده‌های آن به طور اجتماعی به تملک درمی‌آید، هنگامی که علم و برنامه‌ریزی علمی به تولید کاملاً وافر بینجامد، زمانی که کار چندان سبک شده و سازمان یافته باشد که همه بتوانند بدون فداکردن ذوق و سلیقه شخصی، سهم توانش‌های کاری خویش را به بیت‌المال ادا کنند، هر شخصی مطابق مایحتاجش سهمی دریافت می‌کند. اصل اقتصادی کمونیزم، آن اصلی بود که ویلیام گادوین (متفکر سیاسی انگلیسی ۱۸۳۶-۱۷۵۶) مطرح کرد: «از هر فرد مطابق توانش، به هر فرد مطابق نیازش.»

معیناً، پیش از آن که کمونیزم بتواند در عمل پیاده شود امور جامعه سوسیالیستی (که مارکس آن را «نخستین مرحله کمونیزم»، یا مرحله «انتقالی» از سرمایه‌داری به کمونیزم خواند) باید بر پایه اصلی دگرآورد شود: «از هر شخص مطابق توانش، به هر شخص مطابق کارش.»
ظاهراً، جامعه‌پذیری مالکیت بر وسایل تولید چیزی بیشتر از آغاز

تغییر در روابط انسانی صورت نمی‌دهد. جامعه‌پذیری مالکیت امکان تکمیل روابط را فراهم می‌کند، لکن آنرا تکمیل نمی‌نماید. سوسیالیسم شرط و حال عمده از خودبیبگانگی را ملغی می‌کند، درین نظام دیگر توانش‌های شخصی به تملک شخص دیگری در نمی‌آید. اما در اقتصاد سوسیالیستی، کالاها و خدمات همچنان به هر شخص «مطابق کارش» تخصیص می‌یابد، این سخن همان‌گونه که مارکس در نقد پرتانته گوتا اظهار کرد استمرار «حق نابرابر بورژوازی» معنی می‌دهد. هم‌گوید، کاستی‌ها «در نخستین مرحله جامعه کمونیستی اجتناب‌ناپذیر است، این به وقتی است که سوسیالیسم درست بعد از درد زایش درازمدت از جامعه سرمایه‌داری سر بر آورده باشد. حق هیچگاه نمی‌تواند برتر از ساخت اقتصادی جامعه قرار گیرد و بدین‌گونه تکامل فرهنگی آن مشروط می‌شود.» وقتی اقتصاد سوسیالیستی به نحو احسن مستقر شود (چنان‌که امروز، برای مثال در ا. ج. ش. س. پا گرفته است) ۱۰ تمام اشکال استثمار فرد از فرد در واقع از میانه برمی‌خیزد. همه مردم به نفع همدیگر با هم به کار می‌پردازند. با این حال برخی اثرات وضع اولیه از خود بیگانگی باقی می‌ماند - یعنی نابرابری‌های اشخاص (مارکس آنرا «حقوق نابرابر برای کار نابرابر» خواند) و شخصیت‌زدایی روابط آدمی و تابعیت اشخاص از سازمان‌های بی‌شخص. آنچه هر شخص از طریق کار می‌تواند عرضه کند همچنان به تملک سازمانی عمومی در می‌آید، و حق برخورداری او از اجر کار به ارزشی بستگی دارد که سازمان عمومی برای آنچه که از شخص می‌گیرد قایل می‌شود. مردم هنوز با روابط فردی خویش، در سازمانی بی‌شخص با یکدیگر مربوط می‌شوند. آنان این سازمان را برای صرفه خویش ایجاد کرده‌اند و متحد دم‌افزونی آنرا مردم‌سالارانه کنترل می‌نمایند لکن همچنان خود را بدان وابسته می‌سازند. و این‌که آنان هر یک چگونه می‌توانند پیشرفت کنند و به یکدیگر کمک نمایند یا مدراء همدیگر شوند نه تنها شخصاً به هر یک از آنان بل به این مربوط می‌گردد که چه چیزی را بین خود برپا داشته‌اند. بنابراین، با سوسیالیسم، دست‌کم در برهه‌یی از زمان، برخی اثرات از خودبیبگانگی که در نظام سرمایه‌داری آزمون شده، ممکن است حتی دامن‌گسترده، چه، قدرت و حیطة سازمان بی‌شخص و کنترل آن و

۱۰- این رشته سر دراز دارد. توصیه می‌کنم برای اطلاع دقیق‌تر در مورد این مقوله به آثار مارکسیست‌های امروز جهان، از جمله یادیدی انتقادی به سوسیالیسم یا سرمایه‌داری دولتی، اثر پل سوئیزی و شارل بتلهایم رجوع کنید. م.

هدایت آنچه مردم انجام می دهند فزونی می گیرد. بدین نکته درخور اهمیت باید التفات کرد، وگرنه ممکن است ما از چیزهای اسفباری که می تواند همچنان در جامعه سوسیالیستی روی دهد متحیر و هراسان گردیم، یعنی از آن چیزهایی که امید داشتیم هیچگاه روی ندهد.

با این همه تکامل اقتصاد سوسیالیستی خود علل این گونه عواقب از خودبیبگانگی را مرتفع می سازد و راه را برای انسان ها هموار می کند تا سرانجام آنان بتوانند در جامعه کمونیستی از شر همه آنها خلاصی یابند. روابط آدمی که عاری از شخصیت شده است، اکنون تشخیص می یابد. روابطی که بی واسطه و بی تشخیص بوده است، با واسطه و با تشخیص می گردد. روابط میلیون هاتنی که اکثراً نمی توانستند پیوندی بیابند، به قالب مناسبی همچون روابط گروهی از دوستان درمی آید، چرا که همه آنان با همدیگر در داد و ستد و سرگذشت زندگی انسانی مشترک اشتغال دارند. بدین ترتیب، بنا به گفته مارکس (کاپیتال، ج. ۱، ف. ۱، ب. ۴) «مناسبات عملی زندگی روزانه، برای آدمی، روابط مفهوم و معقولی را نسبت به هم نوع خود و طبیعت به نحو عالی به بار می آورد.»

این گونه پایان بخشیدن به امر شخصیت زدایی روابط انسانی و ایجاد روابط با تشخیص، «به نحو عالی مفهوم و معقول» میان اشخاص، دو دگرگونی عمده را در بر دارد.

تقسیم جامعه به طبقات متعارض، برپایی دولت ها را ضرور ساخت، دولت هایی با دستگاه های قانون گذاری و اجرایی و دستگاه های حکومت و فشار خود؛ این دولت ها قدرتی عمومی بودند که مردم اعمال کردند اما بر آنان فراز آمد که سیاست های عمومی را مقرر و اجرا کند تا تفوق برخی منافع بر منافع دیگر تأمین شود. بنابراین، اولاً، پایان بخشیدن به تقسیمات طبقاتی و کشاکش های بی تشخیص میان طبقات، این قدرت عمومی را تبدیل به قاعده یی خلاف انسانی می کند. سازمان های ویژه یی که با آرتش ها، پلیس و مقامات بر مردم حکومت می کنند همراه با تمام سازمان ها و احزاب سیاسی که به منظور ایجاد قدرتی برای نفوذ و هدایت قدرت دولتی شکل گرفته اند بیش ازین مورد احتیاج نخواهند بود و بنابراین منحل می شوند. دولت، بنا به قول انگلس، از «رونق می افتد». زیرا «مداخله دولت در مناسبات اجتماعی، در یک حوزه بحداز حوزه دیگر غیر ضرور می شود و سپس خود از میان می رود؛ اداره چیزها جای حکومت اشخاص و هدایت پویش های تولید را می گیرد»

(سوسیالیسم: تخیلی و علمی، ف. ۳).

ثانیا، سازمان تولید خود دیگرگون می‌گردد. در سوسیالیسم، دولت مسئولیت تولید را بر عهده می‌گیرد. وسایل تولید، به مالکیت دولت درمی‌آید. و در توافقی که تعارض‌های طبقاتی در جامعه‌ی سوسیالیستی از میان برمی‌خیزد، دولت از هرگونه وظیفه‌ی سرکوب طبقات دست‌می‌کشد، لکن به عنوان مالک و مدیر (وحامی) مالکیت عمومی وظایفش را ادامه می‌دهد. بر این شیوه، سازمانی پدید می‌آید که مردم را استخدام می‌کند و کالاهای و خدمات را در انطباق با کار آنان در اختیارشان می‌گذارد. اما مآلا هدایت پویش‌های تولید را مردمی که با همدیگر کار می‌کنند سامان می‌دهند تا از آن چیزهایی که نیازهایشان را برمی‌آورد بهره‌ی بجویند، در عوض آن‌که، تحت فرمانروایی سازمانی باشند که بر فراز سرشان ایستاده و از آنان بنام عموم به منظور تملک و توزیع چیزها استفاده می‌کند.

در جامعه‌ی سوسیالیستی برنامه‌ی تولید همچنان شکل «قانون» و حکمی دولتی به خود می‌گیرد که منبع برنامه‌ریزی، آن را وضع و اجرا می‌کند، معینا هر قدر که مشاوره‌ی دموکراتیک ادامه یابد، برنامه‌ریزان همچنان عناصر منبع بی‌تشخص محسوب می‌شوند - منبعی برای حکومت اشخاص و نیز اداره‌ی چیزها. به موازاتی که ذخایر فزونی می‌گیرند و شگردها پرتوان‌تر می‌شوند، مسائلی که باید در یک برنامه‌حل شود پیچیده‌تر می‌گردد؛ و به نظر می‌آید که نقش منبع صالح برنامه‌ریز به عنوان ارگان حکومت ضروری‌تر می‌شود. لکن این پیچیدگی مسایل بدان معنا نیز هست که کارگزاری انسانی یحتمل نمی‌تواند مسایل را بدون کمک مکانیکی، کمکی بیشتر از آنچه که بتواند کوهی را تکان دهد، حل و فصل کند. پیشرفت شگردها، شگردهای کسب اطلاعات و ارتباطات، و محاسبه و هدایت استفاده از آنها را شامل می‌شود - و کار از پیشرفت باز می‌ایستد مگر این‌که این‌گونه شگردهای عالی را شامل شود. ازین روی برنامه‌ریزی خود به جای آن‌که یکسره به نیروی مغز منبع برنامه‌ریزی اتکاء ورزد یعنی بر تکنوکرات‌ها که کاری را که باید انجام پذیرد به دقت طرح می‌کنند و طبق آن دستور می‌دهند، باید خودکار شود. مردم از ماشین‌های خودکار برای برنامه‌ریزی تولید و توزیع استفاده خواهند کرد. همان‌گونه که از ماشین‌ها برای ساختن چیزها و حمل و نقل آنها بهره‌ی می‌جویند. کامل‌عیارترین اتوماسیون عمل اشخاص بر روی چیزها در تولید اجتماعی شرطی برای کامل‌ترین شکل انسانی شدن روابط اشخاص با همدیگر

است.

چنین دگگونیی در روابط آدمی لزوماً به این معنی است که شخصیت فردی، دیگر نه تابع سودجویی اشخاص دیگر می شود و نه در خدمت و هدایت سازمان ها و قدرت های بی تشخص قرار می گیرد. تنها روابط با واسطه و مفهوم شخصی افراد زنده وجود دارد که هر یک از آنان برای کمال یابی شخصیت خود به دیگران متکی می شود و نیز برای بهره مندی از شگردهایی که همه آنان باهم دیگر به کارش می بندند تا نیازمندی های خود را از طبیعت حاصل کنند و آنها را در دسترس یکدیگر قرار دهند.

گمونیزم، البته، بدان معنی غیرمحمتم نیست که هیچ شخصی با دیگری هرگز نزاع نخواهد کرد و از در ناسازگاری در نخواهد آمد، یا دیگری را اغفال نخواهد نمود و به او لطمه نخواهد زد، یا هیچ گاه ناراضی نخواهد بود و همه به یکسان بخرد و بلند نظر خواهند بود و سفاقت انسانی هرگز از او برای داد و ستد آدمی اسباب گله مندی فراهم نخواهد کرد. مفهوم گمونیزم بر این فکر استوار است که بی عدالتی اجتماعی، ستم و ستیزه، گستاخی منصب و خودنمایی ثروت همراه با حرمان فرهنگی و نقصان مادی پایان خواهد یافت. وقتی شگردها تا جایی تکامل یافته باشند که تمام تولید و توزیع اجتماعی بتواند برای برآوردن نیازهای همه بخردانه طرح ریزی شود، جامعه می تواند به انجمنی از اشخاص همسان بی هیچ گونه هدفی مگر خدمتگزاری به منافع هر فرد بعنوان هدفی در خود او تبدیل شود. آنگاه دیگر، منافع شخص یا گروه ممتاز و هیچ سازمان اجتماعی نمی تواند بر احتیاجات فردی هر فرد واحدی تقدم داشته باشد. در آن هنگام به گفته مارکس دوره «ماقبل تاریخ» جامعه انسانی سر می رسد. و رویدادهای اجتماعی، به جای این که تنها بر حسب روابطی که مردم ناخواسته در آن راه می یابند و بر پایه کشمکشهایی که خود را در آن درگیر می یابند و ناگزیر از منازعه می شوند و بالاخره بر اساس عواقب اعمال آنان که هیچ یک قصدش را نداشتند، قابل تبیین و توجیه باشد، این همه بر حسب این که مردم چگونه داوری و انتخاب و عزم می کنند تبیین خواهد شد.



علم و ارزش‌یابی

اثبات این‌که زندگی آدمی با ترقی به کمونیزم چه‌فایده‌یی را ممکن می‌سازد در عین حال اثبات پسندیدگی آن است. ترقی به کمونیزم احکام واقعی دربارهٔ خصیصهٔ فعلی و وجه تکامل نیروهای تولیدی و مناسبات تولید را برپا می‌دارد؛ و احکام عملی یا سیاسی در مورد این‌که چه بایست کرد و کدامین شخص باید آنرا انجام دهد - اگر روابط آدمی قرار است در هم‌نوایی با امکانات و احتیاجات ترقی تکنولوژیک تکامل یابد؛ و سرانجام، احکام ارزشی (Value Judgment) در باب پسندیدگی هدف و لیاقت مبارزه به منظور نیل به آنرا وجه نظر قرار می‌دهد.

نگرش‌های علمی کمونیزم دربارهٔ تکامل اجتماعی و شخصیت آدمی و نیز عقاید آن در باب چگونگی سلوک سیاست مبارزهٔ طبقاتی، از مفاهیم اخلاقی یا احکام ارزشی منشأ نمی‌گیرد؛ بل که از پژوهش روابط انسانی و تجربهٔ مبارزهٔ طبقاتی برمی‌جوشد. به بیان دیگر، مفاهیم اخلاقی و احکام ارزشی از نگرش‌های علمی و سیاسی کمونیزم نشأ می‌گیرد. بر این سیاق کمونیزم بر پایهٔ اصول اخلاق بنیان نمی‌یابد بل، به سخن دیگر، شالوده‌هایی برای احکام ارزشی را واکو می‌کند. کمونیزم با استدلال اخلاقی، ایده‌آل ارتباط انسانی و معیارهای سلوک را استنتاج نمی‌کند بل، به بیان دیگر،

با سنجش شرایط فعلی و امکانات ارتباط انسانی و علل و معلول‌های انواع مختلف سلوک، دلایلی را برای تصدیق یک شکل از ارتباط پسندیده‌تر از شکل دیگر و یک وجه سلوک بهتر از دیگری می‌یابد.

در عین حال، احکام ارزشی که نگرش‌های علمی کمونیزم بدان منتج می‌شود متناقض با آن احکامی نیست که پیش‌ازین طی تکامل بالنده نوع بشر بسط یافته است. کمونیزم با مفاهیم سنتی ارزش‌های انسانی فی‌المثل نگوشت حرص و آز، بی‌رحمی و ستمگری، تأیید حقوق فردی، تخلف‌ناپذیری شخصیت انسانی و اخوت آدمیان مغایرتی ندارد؛ برعکس همه اینها را مشتمل می‌شود و آنها را با دلایل کافی تبیین می‌کند و راه تغییر دادن انگارها را به واقعیت‌ها نشان می‌دهد.

اهمیت سنجشی نگرش‌های علمی کمونیزم به نحو بس‌روشنی در آثار مارکس نشان داده شد.

حجت‌های مارکس در باب نشستن نظام سوسیالیزم به جای سرمایه‌داری، به معنی مقبول متعارف، حجت‌های «اخلاقی» نیست. بل که حجت‌هایی شمرده می‌شود موافق با انجام امری و در تأیید احکام تجویزی معین ارزش. مارکس همین قدر پیش‌گویی نکرد: نظام سوسیالیزم در واقع جایگزین نظام سرمایه‌داری خواهد شد، زیرا قوانین تکامل اجتماعی این‌سهم را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. او تنها به مردم اندرز نداد که با اقدام ارادی انجام عملی را ضروری سازند که در هر حال به اتکای قوانین تاریخ مجبور به انجام آن می‌شدند. او تکامل فعلی مناسبات تولید را پژوهش کرد و بر پایه این، احکام عملی تجویزی را استوار نمود تا عمل تغییر آنها را به روشی پسندیده راهبر شود. همو هیچگاه گمان نمی‌کرد که سوسیالیزم بدون عمل جمعی مقرر بتواند پایه عرصه گذارد یا این که ناکام نشود. او واقعیت‌ها را بیان کرد؛ اما تنها واقعیت‌ها را به زبان نیاورد، در بیان آنها نگوشتشان نیز کرد و، به بیان دیگر، از شرایط نوینی که می‌بایست جایگزین آنها شود به‌گرمی حمایت نمود. و هر قدر روشن‌تر، کامل‌تر و واقعی‌تر شرایط موجود و آنچه را می‌بایست جای آنها را بگیرد، بر می‌شمرد؛ آن نیروی اخلاقی بی‌عظیم‌تر می‌گردید که او تحت تأثیر آن خرده‌گیری‌ها را از یک چیز و حمایتش را از چیز دیگر به‌وجه کامل تفهیم می‌کرد.

این خصیصه آمیخته تشریحی - سنجشی تحلیل اجتماعی مارکس را شماری از خوانندگانش مورد توجه قرار داده‌اند. استاد پاپر (کارل،

تاریخ نگار انگلیسی ت. ۱۹۰۲) در جلد دوم اثرش جامعه باز و دشمنان آن به این نکته توجه کرد. از نو، استاد ا. ج. هابزباوم (E. J. Hobsbawm) در مقدمه خود بر ترجمه انگلیسی صورت‌بندی‌های ماقبل سرمایه‌داری مارکس به این نکته بذل توجه می‌کند که تئوری مارکس «الگویی از واقعیت‌ها شمرده می‌شود، لکن اگر از زاویه‌یی نسبتاً متفاوت بنگریم، همین الگو احکام ارزشی را در اختیار ما می‌گذارد.»

این قضیه با تکامل علوم در عصر امروزین در برخی جهات امری بدیهی شده است که مسایل واقعیت، آن‌گونه مسایلی که به وسیله علوم محقق می‌شود، منطقی‌اً با مسایل ارزشی بی‌ارتباط است. وقتی تحقیقی علمی صورت می‌دهید در مسایل مربوط به ارزش‌ها دخالتی ندارید و هنگامی که به کار ارزش‌یابی‌ها اشتغال می‌ورزید به هیچ‌نوع پژوهش علمی مشغول نیستید. آشفته‌گی اندیشه و عمل منجر و ناشی ازین آنتی‌تزی (برابر نهاد) بی‌نهایت می‌باشد. آشفته‌گی هم در باب علم وجود دارد و هم در مورد ارزش‌ها، لکن ریشه آن، آشفته‌گی مربوط به علم است.

البته، استنتاج‌های علم نباید تحت‌تأثیر ارزش‌گذاری پیشین قرار گیرد، به این مفهوم که یک تحقیق علمی باید همیشه استنتاج‌های خود را برحسب آنچه که مورد امت‌آزمون‌کند و نه موافق آنچه که شخص می‌اندیشد باید مورد باشد. مهندسان این‌بدان معنی نیست که تممیم علمی از یک سوی و ارزش‌یابی از سوی دیگر اموری جدا و مستقل می‌باشد.

وضع این‌دو امر در آنتی‌تزی ناشی ازین می‌شود که اولاً علوم طبیعی را در حکم الگو (مدل) بگیریم و خصیصه ویژه علم اجتماع را نادیده‌گذاریم. وقتی فیزیک‌دانی رفتار اتم‌ها را تممیم می‌دهد، استنتاج او تنها نشان می‌دهد که اتم‌ها در واقع چگونه رفتار می‌کنند و با چگونه آنها باید رفتار کنند ارتباطی ندارد. جای تعجب نیست، زیرا چنین‌واژگانی مثل «باید» تنها در تجویز رفتار آدمیان به‌کار می‌رود و اگر در مورد اتم‌ها استعمال شود معنایی ندارد. اما علم اجتماع ازین‌حیث با علوم طبیعی توفیر می‌کند که با مردم سروکار دارد. و تممیمات مربوط به مردم، که شرایط فعلی‌زندگانی آنها و تأثیرات کردارهای ایشان را بیان می‌کند، در تممیم‌گیری آنچه که مردم باید انجام دهند به‌نحوی دخالت دارد.

ثانیاً، آنتی‌تزی از چنان حوزه محدود علم اجتماع سربرمی‌آورد که بسان روش علوم طبیعی، برای تممیم یافتن رخصت نمی‌یابد. علم اجتماع مطابق

فلسفه اثبات‌گرای دیرین علم، به بیان واقعیت‌های ویژه وقاعده بندی بستگی‌های آماری محدود می‌شود. البته، اگر تحقیق علمی این‌چنین محدود باشد، علم اجتماع در سطحی مبتنی بر طبقه بندی و تشریحی باقی می‌ماند و مجال نمی‌یابد به نوعی تعمیم معمول در علوم طبیعی بپردازد و این امر، در علم اجتماع به شالوده ارزش‌یابی‌ها مربوط می‌گردد. چنین تعمیماتی تنها مناسبات اجتماعی را بیان نمی‌کند، بل نشان می‌دهد که چگونه مردم می‌توانند و باید آنها را مطابق تکامل وسایل فعلی خود دربرآورد نیازهایشان تغییر دهند و بنابراین چگونگی روابط موجود و آرزوها و هدف‌های آدمیان در تفسیر دادن آنها به منظور ارضا یا نقصان احتیاجات آدمی و امکانات تکامل استعدادهای انسانی را باز می‌نماید.

اگر به راستی ما در صد دیدیم تا برای احکام عللی مناسب بیابیم گسه به مصداق آن چه چیز از لحاظ اجتماعی پسندیده است، این امر اولاً از وضع جاری جامعه تعریف دقیقی را ایجاب می‌کند - اساس اقتصادی آن، منافع و ستیزه‌های سودجویانه محتوی آن، نیازهای فردی و جمعی که مردم در جامعه حاصل کرده‌اند و راه‌هایی که در آن، و تاجایی که مناسبات اجتماعی جاری ارضای نیاز آنان را مجاز می‌سازد و امکانات حفظ ثبات اجتماعی یا اثر نهادن بردگرگونی‌های اجتماعی. و ثانیاً از لحاظ علمی تئوری عمومی درباره انسان و حیات اجتماعی او را لازم می‌کند. تئوری عمومی آن‌گونه تئوری است که اساس ارزش‌یابی‌ها را برای معیارهای داوری تدارک می‌بیند. چه این امر از وضع فعلی با ممکن مقایسه‌ی را مجاز می‌سازد و ژرف بینی در کاستی‌های مناسبات اجتماعی ما و وجوه رفتار اجتماعی متناسب بنا نیازمندی‌های عینی برای تکامل حیات اجتماعی و راه‌های عملی چیرگی بر آنها را موجب می‌شود. به بیان دیگر، اگر ما تنها بتوانیم از نظر علمی طرح یک تئوری عمومی انسان و جامعه را در اندازیم، خواهیم توانست آنچه را که بسا به اصطلاح اخلاق‌گرایان علمی و فلاسفه اظهار می‌کنند که منطقیاً امکان پذیر نیست صورت واقع بخشیم، یعنی در استنتاج از آنچه وضع آدمی است راهی عملی و عقلایی بیابیم که چکار باید انجام داد؛ و برای آنچه که ما می‌انگاریم باید در پژوهش وضع آدمی صورت پذیرد عللی را بیابیم.

علت اصلی این‌که چرا استدلال شده است احکام ارزشی هیچ‌گاه نمی‌توانند بر پایه علم استوار باشند این است که اشخاصی که چنین استدلال می‌کنند

از پذیرفتن این نکته تن می‌زنند که تحقیق اجتماعی می‌تواند کاری به مراتب بیشتر از ضبط فهرست‌های واقعیت‌ها انجام دهد - آنان به منظور بنیان نظریه‌ی عمومی بهره‌گیری درست از دیگر شاخه‌های علم راحاشا می‌کنند. لکن در عمل فعلی، مردم همیشه از دیدگاه دستگاه فکری خاص استدلال می‌کنند، در پرتو یک نظریه عمومی (هرچند آن نظریه عمومی مبهم و مضمحل باشد) با داوری نتیجه می‌گیرند که چیزهای معینی پندیده یا ناپسندیده‌اند و باید تغییر یابند یا به کناری نهاده روند. و اشخاصی که موافق نیستند، در رد دستگاه فکری رایج چنان‌که ترصیف می‌شود استدلال می‌کنند، یا نظریه عمومی را رد می‌نمایند یا هر دو را منکر می‌شوند. بوجه مثال، من هنوز شخصی را ندیده‌ام که حقیقت نظریه عمومی مارکسیستی و تحلیل تشریحی خاص سرمایه‌داری آن را پذیرفته باشد و در عین حال استنتاج مارکسیستی از پسندیدگی نشستن نظام سوسیالیزم به جای سرمایه‌داری را حاشا کرده باشد؛ آنان همیشه از برخی باب‌های تئوری عمومی یا تحلیل خاص یا هر دوی اینها خرده می‌گیرند.

در باب مسایل پسندیدگی اجتماعی، حکم معقول همیشه بر اساس نظریه‌های مربوط به شرایط فعلی وجود آدمی استوار می‌باشد و جز این نمی‌تواند بر اساس دیگری استوار گردد. و بدین‌گونه وقتی مسایل درستی‌ها و خطاهای سلوک فردی و روابط شخصی مطرح بحث قرار می‌گیرد، برای آنچه درست و آنچه خطا است هیچ‌گونه عللی نمی‌توان ارائه کرد بی‌آن‌که چنین نظریه‌ی از پیش فرض شود. این‌گونه نظریه‌ها، بر سیاق سنت، مذهبی بوده‌است و هم ازین روی، این‌اندیشه متداول است که اخلاق از مذهب تفکیک ناپذیر می‌باشد. اما انواع نظریه‌های غیر مذهبی یا غیر روحانی نیز وجود دارد. نکته واقعی در استدلال اخلاقی این است که اولاً باید این‌گونه نظریه‌ها را مورد بحث و آزمون قرارداد و آنگاه احکام ارزشی را در پرتو این نظریه‌ها و در ضمن تجربه عملی آزمود.

دعوی مارکسیسم دقیقاً این است که باید شالوده‌های تئوری علمی عمومی انسان و جامعه و شرایط وجود آدمی را پی‌ریخت. و بنا بر این نکته این است که آن تعمیماتی را که مارکس برای علم اجتماع پی‌نهاد در مقایسه با تعمیماتی که به عنوان شالوده‌های دیگر شقوق علم پا گرفت، اساسی، و اساس سر به سر علمی را برای ارزش‌یابی‌ها تأمین می‌کند. این بدان معنی است که نه تنها دستیابی علمی مارکسیستی به مسایل

اجتماعی، هدف‌هایی را برای اکنون قاعده‌بندی می‌کند، بل همین‌گونه تعمیمات که هدف‌های کنونی بر آن استوار است، اساس ارزش‌یابی گذشته شمرده می‌شود. دستیابی تاریخی مارکسیستی نه تنها سعی می‌ورزد آنچه را که رخ داده تبیین کند، بل روشی که رخداد را تبیین می‌کند اساسی است از برای ارزش‌یابی آن و سنجیدن کردارها، نهادها و جنبش‌های تاریخی و به بیان دیگر، نگرش‌های اجتماعی، سیاسی و اخلاقی. این‌گونه ارزش‌یابی، در واقع، از برخورد علمی با تاریخ جدایی‌ناپذیر است. اگر مطالعه تاریخ را چیزی جز نگاشتن شرح وقایع تلقی نکنیم، پس به طبع، پژوهش سنجشی که نیست سهل است علمی نیز نمی‌باشد. تاجایی که دستیابی علمی به جامعه و تاریخ آن، نقیض ارزش‌یابی باشد، برخوردی که درسنجش در بماند به عنوان علم نیز و امی ماند. تعمیم علمی در باب مردم و جامعه نشان می‌دهد که مردم تنها می‌توانند به اتکای تشریک‌مساعی به منظور تحصیل نیازمندی‌هایشان از طبیعت و اتکای به یکدیگر زندگی‌کنند و سرشت بشری و نیروهای انسانی را تنها می‌توانند در تطابق مناسبات تولید بانیروهای تولیدی کمال بخشند. در نتیجه، تعمیم علمی انحرافات را نشان می‌دهد که آنان در ارتباط بان نیازهای انسانی و احتمالات پنهان حیات آدمی متحمل می‌شوند، و این به وقتی است که آدمیان در شرایط ابتدایی باقی می‌مانند و از اثرات از خود بیگانگی عذاب می‌کشند. تنها در عصر کنونی ما است که، بنا بر سخن مارکس، مناسبات اجتماعی به مرحله‌ی تکامل یافته است که «به دوره ماقبل تاریخ جامعه انسانی خاتمه می‌بخشد»، و درین عصر سرانجام چیرگی بر این‌گونه انحرافات ممکن می‌گردد. و هم‌اکنون است که خاتمه بخشیدن به تأثیرات از خود بیگانگی در پهنه عمل اجتماعی مسأله عملی شده است و علم مطابق آن در گستره نظریه اجتماعی می‌تواند و باید مؤثر افتد. پس از این، علم برای پسندیدگی عملی بازسازی کمونیستی روابط آدمی و برای هر آنچه که سرانجام بتواند بر اثرات از خود بیگانگی در روابط انسانی قائل آید و آن را از میان بردارد، اسباب بسنده‌ی پی‌می‌افکند. این حکم ارزشی تنها بر پایه احساسات رضامندی یا تمتع بنیان نمی‌یابد که ممکن است با خیال روابط فردی، آزاد از کشاکش‌های بی‌تشخص و ازین که هر شخص برای برآوردن نیازهای خود مجال داشته باشد، انگیزته شود. گرچه پرورش این‌گونه احساسات ملازم آن است. حکم ارزشی بر اساس اثبات علمی این نکته استوار می‌باشد که این است آنچه مردم می‌توانند و باید برای کمال بخشیدن وجه همکاری انسانی که به

اتکای آن زندگی می‌کنند صورت دهند.

اصل راهبر روش انسان‌گرای ماتریالیست کمونیستی هلمن در نیل به احکام ارزشی عبارت ازین است که چه چیز ارزشمند شمرده می‌شود، کدام چیز خوب است، چه چیز درست می‌باشد و آنچه را که در روابط انسانی باید هدف قرار داد و عملی کرد چیست، و رفتار آدمی آن چیزی است که وجه بشری وجود را بالنده می‌کند - یا به سخن مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، «ذات انسانی را تحقق می‌بخشد». این است آنچه که وجه وجود را بالنده می‌کند که در آن مردم برای تحصیل آنچه که لازم دارند همکاری می‌کنند و تکامل شخصیت هر یک با کمک و مساعدت دیگران یآوری می‌شود. این اصل، بر حسب روابط انسانی معیار عینی را با عطف به آنچه احکام ارزشی می‌تواند بر آن اتکاء و رزق بنیان می‌نهد و نه بر احساسات و امیال فردی و ذهنی، یا به این منظور بر منافع طبقاتی، بل که بر اسباب پسندیده متکی می‌باشد.

قرن‌ها قرن مردم عادی و نمایندگان افکار ترقی‌خواه ندای این‌گونه ارزش‌های بشری را در داده‌اند و بر آنچه که برخلاف آن‌ره می‌سپرد رقت آورده و از آنها خرده گرفته‌اند، گرچه در عین حال آن ارزش‌های طبقاتی و موازین اخلاقی بی‌راپندیرفته‌اند که صورت‌بندی‌های اجتماعی معین به کنارش نهادند لکن آنان این‌گونه ارزش‌ها را در حکم امیالی نه‌چندان صورت‌پذیر، یا تنها صورت‌پذیر به وسیله افراد یا فرقه‌هایی که خود را از توده بشریت گناه‌کار جدا می‌کنند نشکر کرده‌اند؛ همچون وحیی که از آسمان نازل شده نه آن‌سان که در وجود زمینی آدمیزادگان منشاء دارد. آنچه تئوری اجتماعی مارکسیستی بر ذمه دارد اکتشاف شالوده‌هایی برای ارزش‌ها - امیالی برای آنها و اثبات بار همه‌جاشمولی و عینی آنها - در علم انسان است؛ و در عین حال کشف می‌کند که چگونه آدمیان، به هنگامی که به مرحله‌یی پیشرفت کرده باشند که قادر گردند علم انسان (Science of Man) را پی‌نهند، می‌توانند برای ایجاد شرایطی به منظور زندگی مطلوب، و نه رؤیایا که واقعیت هر روزی، مبارزه‌یی را سازکنند و در آن سرفراز شوند. تئوری اجتماعی مارکسیستی معنی زندگی مطلوب را از سحر فوق‌طبیعی آن، یعنی از آن چیزی که قرار است با انتخاب مسعود در عالمی دیگر وصلت دهد تهی و بری می‌کند و آن را در عبارات همه‌فهم، در حکم توصیفی از مردم عادی که در کار و کسب این‌جهانی خود اشتغال دارند، بازمی‌نمایاند.

ارزش‌های بشری و منافع طبقاتی

سئوالات عمده اخلاقی، که جواب سئوالات دیگر بدان اتکاء دارد، به پسندیدگی اشکال ارتباط انسانی مربوط می‌گردد.

دستیابی مارکسیستی، یافتن پاسخی معقول است از برای این‌گونه سئوالات، به اتکای بررسی راه‌فعلی که در آن جامعه انسانی، که تمام افراد بدان متکی می‌باشند، ناگزیر و باید به راه خود ادامه دهد. برخورد مارکسیستی معیار حکم ارزشی عینی را در این واقعیت می‌یابد که مردم به منظور تولید وسایل زندگی خویش با همدیگر ارتباط دارند و شکل ارتباط آنان به تکامل و کاربرد اجتماعی نیروهای تولیدی آنان کمک می‌کند یا از آن جلو می‌گیرد. هدف کمونیستی برپایی این‌گونه روابط با تشخیص میان مردم می‌باشد، روابطی که عاری از باخودبستگی پیشین و تمقیدات و ستیزه‌های بی‌تشخص باشد چندان که بر مبنای این‌گونه روابط آنان بتوانند برای بر- آوردن احتیاجات انسانی تمام منابع تکنولوژی را تکامل بخشند و از آنها بهره‌جویند و بر این اساس، به طور آزاد، از «آن تکامل انرژی آدمی که خود یک هدف شمرده می‌شود» به عنوان افراد برخوردار شوند. بر این سیاق، کمونیزم آن‌کاری را انجام می‌دهد که تمام فلسفه‌های انسان‌گرای در صدد انجامش بوده‌اند - معتبر ساختن احکام ارزشی با عطف به شرایط وجود آدمیزادگان در مرتبه انسان‌ها. کمونیزم، اما، نه باروی نهادن به احساسات و امیال و نیات که تسامحاً ذاتی هر فرد جداگانه‌یی است بل با تحقق شرایط لازم ارتباط

برای بهره‌جویی از نیروهای تولیدی این مهم را انجام می‌دهد که به اتکای آن مردم تنها حیات اجتماعی خود را تقویت می‌کنند و نیازهای خویش را ایجاد و اجابت می‌نمایند.

در مقتضیات جاری تقسیم منافع طبقاتی، هدف کمونیستی، در تقابل برخی منافع طبقاتی با منافع طبقاتی دیگر انطباق می‌یابد و وابستگی منافع طبقاتی پیشین را به منافع طبقاتی اخیر و سرانجام امحای کامل آنها را مطالبه می‌نماید. هدف‌هایی که با منافع سازگار نباشند نمی‌توانند اهداف عملی باشند - و بنابراین، حجت آوردن دربارهٔ پسندیدگی آنها معنایی ندارد، چه، پسندیدگی مستلزم عملی بودن است. هدف‌ها تنها وقتی واقعی و پسندیده می‌شوند که بیانگر منافع باشند: هدف‌ها، چنان‌که مارکس و انگلس در *ایدئولوژی آلمانی* اظهار کردند، از برخی مفاهیم مجرد فلسفی آدمی و خیر او تدبیر نشدند، بل عملاً در مبارزات تاریخی فعلی مردم زنده، به تصور درآمدند و معنی یافتند. اما با این همه استدلالی که احکام ارزشی را معتبر می‌سازد هدف کمونیستی را تنها به دلیل آن که با منافع ویژه‌ی سازگار است اعتبار نمی‌بخشد، بل به این منافع بها می‌دهد و حق پایمال شدهٔ آنان را مطالبه می‌کند، به این علت که منافع زحمتکشان با گسترش همکاری انسانی به منظور برآوردن نیازهای آدمی (روش زندگی انسانی) سر به سر در پیوند می‌باشد، و سرانجام در هدف کمونیستی جنبش امروزین طبقهٔ کارگر عملاً تحقق می‌یابد. به گفتهٔ مارکس و انگلس، هدف سوسیالیزم و کمونیزم تنها از قلمرو ناکجا آباد (یوتوپیا) سر برآورد و با صورت بندی طبقهٔ کارگر صنعتی امروزین هدفی عملی گردید و تنها مبارزهٔ آگاهانهٔ این طبقه علیه آنان که منافعشان مخالف آن است می‌تواند سوسیالیزم و کمونیزم را پدیدار سازد. اما علت پسندیدگی هدف اجتماعی و وابستگی برخی منافع به دیگر منافع که تا وقتی آنرا در بر می‌گیرد که زمانش سر به سر فرا رسیده باشد، به منافع خاص اشخاص یا طبقات معین مربوط نمی‌شود بل در ارتباط با آن کاری است که باید برای تأمین مناسبات تولید در چهارچوبی انجام شود که مردم بتوانند تکامل بهره‌جویی از نیروهای تولیدی را که ایجاد کرده‌اند ادامه دهند. زیرا قرارداد مناسبات تولید در خط نیروهای تولیدی کاری است که مردم باید انجام دهند، عملی است که انسان‌ها در مقام انسان باید صورت دهند تا وجه انسانی زندگی خویش را پیش برند. آنچه که هست، چنین تغییر لازمی در روابط تولید در جهت منافع برخی مردم است (اکثریت عظیم کسانی که

کار تولیدی می‌کنند) و نه در جهت منافع دیگران. از همین روی این امر تعارضی با های اجتماعی بی‌بی را که بر تعارض‌های منافع طبقاتی اتکا دارد و نیاز و وابستگی برخی منافع به منافع دیگری را مشتمل می‌شود که از شیوه حیات آدمی که فعلا بسط داده‌است، منشأ می‌گیرد.

آن نوع استدلال منافع طبقاتی که همین قدر می‌گوید «ما کارگریم و سوسیالیزم در جهت منافع طبقه کارگر قرار دارد، پس وظیفه اخلاقی ما این است که آن را هدف قرار دهیم»، به عنوان محرك مبارزه نیرویی دارد، لکن از برپایی احکام ارزشی بی‌هیچ‌رویی مایه ندارد. و نیز این دیدگاه بسان منطقی سخت نامطلوب در درازمدت عملاً نامؤثر است. چنین بینشی چیزی برای گفتن به کارگران ندارد، کارگرانی که احساس می‌کنند منافع شخصی‌شان ممکن است در جریان هر دگرگونی بزرگ اجتماعی لطمه ببینند و متوجه نیستند که چرا باید برای يك آرمان به فداکاری‌های شخصی تن سپارند. این دیدگاه برای طبقه متوسط و روشنفکران نیز سخنی ندارد. و از آن روی که نفع طبقاتی منشأ الزام پنداشته می‌شود، نظر فوق می‌رساند که مادامی که کارگران به حق برای سوسیالیزم تقاضا می‌کنند، سرمایه‌داران نیز هم‌بدان‌گونه حقا برای متوقف کردن آنان در این راه تلاش می‌ورزند. در واقع، سرمایه‌داران چنین می‌کنند، لکن این‌گونه استدلال سوسیالیستی که بیان می‌دارد انجام این کار توسط سرمایه‌داران امری برحق و بسزاست استدلالی ناهمساز و نامستدل است. راست این است که در راهبری مبارزه بسرای سوسیالیزم که به‌طور کلی بر مبارزه اقتصادی و سیاسی توده طبقه کارگر اتکاء دارد، بر ارتقاء و دفاع از منافع طبقه کارگر به‌طور پیوسته توجه معطوف شود. اما در عمل چیزی بسا بیشتر از توجه به منافع طبقاتی لازم است، و در استدلال سوسیالیستی همیشه بسا بیشتر استدلال می‌شود. همیشه به مفاهیم «انسانیت» توجه می‌شود. به این نگرش که منافع شخصی یا بخشی باید تابع مصلحت عام باشد، و این که سوسیالیزم نه تنها بخاطر منافع طبقه کارگر بل برای آینده انسانیت پسندیده است. سرمایه‌داران که خود خاص خود را پی‌می‌گیرند از دیدگاه انسانی محکومند. و کارگران که برای رهایی خود به عنوان يك طبقه مبارزه می‌کنند برحق‌اند. آنچه که مبارزات طبقاتی را در بر می‌گیرد چیزی بیشتر از يك برخورد منافع است.

آن سان که انگلس نشان داد، امروز امر رهایی طبقه استثمارشده بدین معنی است که «جامعه از تمام وجوه استثمار، ستم، امتیاز طبقاتی و

مبارزات طبقاتی سربسر رهانیده شود. به همین علت است که لنین، در نطق خود برای جوانان کمونیست در وظایف انجمن‌های جوانان (۱۹۲۰)، بعد از گفتن این که «اخلاق ما از منافع مبارزه طبقاتی پرولتاریا نشاء می‌گیرد... اخلاق کمونیستی، اخلاقی است که در خدمت این مبارزه قرار دارد که رنجبران را علیه استثمار متحد کند...» به گفته افزود: «اخلاق در خدمت هدف یاری به جامعه انسانی است تا به سطحی رفیع‌تر ارتقاء یابد و از شر استثمار کار خلاص شود... اساس اخلاق کمونیستی مبارزه‌ی است برای یک پارچگی و کمال کمونیزم.»

هدف و وسیله

تمام ملاحظات ارزش‌های بشری-ازین‌که چه‌چیز راست یا درست و خوب یا پسندیده است و چه‌کار باید یا نباید انجام داد و کدام‌چیز شایسته ستایش و چه‌چیز سزاوار سرزنش است- ملاحظات مربوط به هدف و وسیله و وابستگی وسیله به‌هدف را شامل می‌شود. دربرداشت‌کلی‌تر، به تصدیق اخلاق عقلی هدف وسیله را توجیه می‌کند. و این سخن نه‌تنها راست است بل این راستی به‌طورکلی درعمل مصداق می‌یابد. بوجه‌مثال، جنگ اگربرای هدف‌های برحق درگیرد به‌حق پنداشته می‌شود. سؤالات مهمی که باید بدان‌ها پاسخ‌گفت به‌اعتبار هدف‌های انسانی و به‌این‌که کدام وسایل را اقتضا می‌کنند مربوط می‌گردد.

حکم ارزشی عقلی درباب هدف و وسیله به‌هیچ‌وجه چیزی شبیه محاسبه‌ماکیاولی (نیکولودی برناردو، متفکر ایتالیایی و آرمان‌شناس بورژوازی‌نوخاسته ۱۵۲۷-۱۶۶۹، م.) نیست. ماکیاولی گرائی‌گذا، پرداختی است از اشتغال ذهنی منحصر با منافع خاص. (یاچنان‌که گاه چهره می‌کند مشتمل است برآنچه که به‌خطا تصور می‌رود که این‌چنین منافی باشد) و قایل است به‌این‌که درخدمت به‌این‌گونه منافع‌هرکاری جایز می‌باشد. ۱۱

۱۱- به‌قول مارکس، «نمی‌توان به‌هدف‌های شریف باوسایل غیرشریف دست یافت». پس باید مابین هدف و وسیله رابطه قایل شد. م.

بر این سیاق، مثلا، به شاهزاده ماکیاولی گرای اندرز داده می‌شد که هر قسم ستمگری و حقه کشی را که بتواند مایه کامیابی او شود به کار بندد تا آنجا که، در افزایش قدرتش مؤثر افتد. بدین ترتیب، شاید از دیدگاه ماکیاولی گفته شود که هر معیار مبتنی بر نیت پاك یا انسانی با تعقیب منافع طبقه کارگر سر به سر بی ارتباط می‌باشد، چه این گونه خصال از آن منافع سرمایه‌داری است. به هیچ کس اعتماد نکن مگر این که صرفه در نقض آن باشد. بکش، ستم روا دار و شکنجه کن هر گاه که وحشت می‌باید پا بگیرد و امتیازی از آن حاصل شود. هم اینجا سؤال درخور، مربوط به این امر می‌شود که فعلا اگر مردم بر اساس چنین اصولی عمل کنند چه نوع جامعه‌یی باید ساخته شود و کدام نوع اهدافی قابل حصول است.

در عمل، دیدگاه ماکیاولی را توده‌ها هیچگاه دنبال نمی‌گیرند لکن مواردی پیش آمده که رهبران از آن متابعت کرده‌اند. بر روی هم این قماش رهبران تنها در شکل قدرت منافی را مشاهده می‌کنند، چنان که آنچه فکر آنان را مشغول می‌دارد حفظ و افزایش قدرت خودشان است. مادامی که آنان قدرت را به عنوان نمایندگان يك طبقه اعمال می‌کنند، اغلب وقتی فاتحه حیات سیاسی‌شان خوانده می‌شود که طبقه‌یی ناگزیر می‌شود که از شرشان خلاص شود.

آن تفکیکی را که برخی میان مسایل سیاسی از يك سو و مسایل اخلاقی از سوی دیگر قایل شده‌اند با مفهوم سوسیالیستی هدف‌های انسانی به تمامه بیگانه و متناقض است. این نوع تفکیک، در واقع در نظریه سیاسی سوسیالیستی محلی از اعراب ندارد، بل که در نظریه سیاسی طبقات استثمارکننده قالب‌ریزی شده است. و هر گاه که این دیدگاه در عمل سیاسی جا باز کرده است، نتایج نشان داده که بیش از آن که به تحقق هدف‌های سوسیالیستی و کمونیستی کمک کرده باشد از آن جلوگیری کرده است. کاربرد محاسبه خشک سیاسی، که اشخاص را به عنوان وسایل صرفی می‌انگارند که باید در هدف‌های سیاسی مورد بهره‌برداری قرار گیرند، نه تنها بسا اشخاص را که به طریقی می‌توانستند به سوسیالیسم جذب شوند بیزار می‌کند، بل جنبش سوسیالیستی را نیز مختل و بی‌نظم می‌نماید - حال بگذریم از این واقعیت که چنین محاسباتی بر حسب معمول خطا آمیز است، زیرا محاسبه عوامل مهم انسانی را از یاد می‌برد. از نظر سوسیالیسم و کمونیسم، فلسفه سیاسی وسیله است و نه هدف، و افزون بر این، انگلس در نظریه دولتشان، وسیله‌یی

است که به معضی که شرایط رخصت داد باید به کناری نهاده شود. نکته کلی علم سیاست سوسیالیستی ناظر بر این است که باید برای مردم کارکرد تابوتانند زندگانی خویش را به آزادی بر پایه مالکیت مشترک وسایل تولید تکامل بخشند. راست است که شرایط کنونی الزام های سیاسی را بر مردم تحمیل می کند، چه، بدون سیاست، چندان کاری در مقیاس اجتماعی نمی توان صورت داد و بنابراین برای تحقق این که این گونه الزام ها صورت پذیرد باید اقداماتی به عمل آورد. اما حیات سیاسی خود به بی نظمی دچار می آید اگر فلسفه سیاسی چنان راهبری شود که آن الزام های سیاسی که مردم ناگزیر به پذیرفتن یا اادار به قبول آن می شوند، با آنچه که آنان به تجربه آموخته اند که الزام های شخصی در قبال دیگران را محترم شمارند، در تعارض باشد.

اصل اساسی حکم ارزشی عقلی در باب هدف و وسیله و وابستگی وسیله به هدف این است که اشخاص تنها هدف به شمار می روند و هر چیز دیگر همانا وسیله است. این امر آشکارا معیار داوری پسندیدگی اشکال ارتباطی را در بر می گیرد که چگونه شیوه زندگی آدمی را بالنده می کند، به بیان دیگر، چگونه اشکال ارتباطی به کار زندگانی اشخاص و نه چیز دیگری در می آید. بدین ترتیب اشیاء در حکم وسیله به کار برده می شوند و بر همین گونه نهادها به عنوان وسیله بر پا می گردند. اشیاء و نهادها تنها وسایل شمرده می شوند و نه هدف ها - و بر شمردن آنها به عنوان هدف بطلان منطقی و ستم اخلاقی محسوب می شود. این سخن ازین واقعیت خبر می دهد که وابسته کردن مردم زنده که احساس می کنند و می اندیشند، به اشیاء مادی و نهاد های اجتماعی درست نیست. آنچه ازین کار به بار می آید نمادش در عید مشهور جگنات ۱۲ نموده می شود: مردم زنده خود را فرو می اندازند و جگنات بزرگ آنان را از میان می برد و این خود ساخته و پرداخته مردم است.

تأثیر اصلی از خود بیگانگی ایده نولوژی مالکیت خصوصی بر این پندار استوار است که مردم وسیله اند و اشیاء و نهادها هدف. بر این سیاق چنان که مارکس و انگلس در ایده نولوژی آلمانی تصریح کردند، «در تمام

۱۲ - Juggernaut - یکی از خدایان هندو است که پیروان او خود را کور کورانه به زیر چرخ های ارا به اش می انداختند و از بین می رفتند. در اصطلاح به عقیده یی می گویند که انسان کور کورانه یا بی رحمانه فدای آن شود. م

ایده نولوژی‌ها انسان‌ها و مقتضیات آنان و از گونه ظاهر می‌شوند. بوجه مثال اشیایی که شکل می‌یابند و نهادهایی که برای خدمت به مردم، برپا می‌شوند چنان است که گویی مردم باید زندگانی خویش را در طلب ارزش‌هایی صرف‌کنند که در اشیاء مجسم می‌شوند و نیز به نهادهایی محدود نمایند که خدمت به آنها را اقتضا می‌کند. همان‌گونه که مارکس و انگلس گفتند، «این پدیده به همان شکلی از پویش زندگی تاریخی آنان ناشی می‌شود که و از گونی اشیاء بر شبکیه چشم از پویش حیات فیزیکی‌شان.»

تملك خصوصی محصول با تکامل کالایی همراه است و بر نحوه پنداشت مردم از ارزش‌ها عمیقاً تأثیر می‌نهد. چنان‌که در کاربردهای مرسوم کلام نشان داده می‌شود. اشیاء ساخته، مبادله شده و به کار رفته به عنوان «کالاها» و «ارزش‌ها» نامیده و انگاشته می‌شوند. این‌گونه کاربرد زبانی و نحوه انگاشتن بیانگر این واقعیت است که مردم باید کار خود را به تولید و تملك اشیاء اختصاص دهند، اشیایی که خود بیشتر آن ارزش‌هایی محسوب می‌شوند که مردم جویای آنند (یا معادلشان در پول) و نه از برای بهره‌مندی فعالیت انسانی. به جای این‌که اشیاء برای استفاده در فعالیت آدمی ارزش یافته باشند، فعالیت انسانی به خاطر اشیاء است. این همان چیزی است که مارکس (کاپیتال، ج. ۱، ف. ۱، ب. ۴) «بت‌سازی کالاها» نامیده و این وارونه نگریستن به اشیاء، که در آن اشیاء، کالاها و ارزش‌ها شمرده می‌شوند، بدانجا منتج می‌گردد که مردم به شکلی ارزش‌گذاری می‌شوند که کالاها، بر این منوال اگر سوداگرانی در انتصاب شخصی برای اداره کارخانه جدید به بحث پردازند، احتمال نتیجه می‌گیرند: «فلانی مرد نیکی است». اینان به او (برحسب ارزش مصرف و ارزش مبادله) هم‌بدان‌سان قدر می‌نهند که بر فرآورده‌ها قیمت می‌گذارند.

مردم با اتخاذ روش زندگی خود به اتکای تملك و مبادله اشیاء و بر این سیاق، با تبدیل اشیاء به ارزش‌های تولید و بهره‌جویی که حیات آدمی بدان اختصاص دارد، ناگزیر در اجتماع‌های جدا و رقیب، بایکدیگر ارتباط می‌یابند، اجتماع‌هایی که ملل امروزمین عالی‌ترین نمونه تکامل یافته آنند و دولت‌ها و همه‌نوع سازمان‌ها برپا می‌دارند تا وجه تولید، تملك محصول و مبادله بتواند ادامه یابد. آنگاه این‌گونه سازمان‌ها و نهادهای خدماتی را الزامی می‌سازند. وقتی اشیاء به ارزش‌ها تبدیل می‌شوند، بر همین نحو مردم تابع اشیاء می‌گردند و به یکدیگر بسان اشیاء به‌همی‌دهند، نیز نتیجه این می‌شود

که مردم الزامات خود را، نه تنها نسبت به یکدیگر، بل نسبت به سازمان‌ها در حکم ادای دین برنگردند. سازمان‌ها و نهادها بر این روال هدف می‌شوند و نه وسیلهٔ صرف.

پس بر مبنای مالکیت خصوصی و تولید کالایی، که از بسترش این‌گونه سخن گفتن و پنداشتن برمی‌جوشد و از منظرش اشیاء «کالاها» و «ارزش‌ها» به‌شمار می‌رود، همچنین روش سخن گفتن و پنداشتی به‌ظهور می‌آید که از دیدگاهش اجتماع‌ها، نهادها و سازمان‌های معین موجودیتی خاص خود دارند، با منافع و نیازمندی‌های خاص خود، مستقل و برتر از منافع و نیازهای آحاد مردم و مطالباتی را بر آنان تحمیل می‌کند. این امر، در واقع در تبدیل تجربی‌ها به اشیاء عینی، منشاء آن‌گونه روش‌زبانی است (آن به اصطلاح «ذات جداشتن» یا «ابدال به ماده» - یا به تعبیری کالاشدن. م - یعنی شیئی شدن» تجربی‌ها) که در مذهب پاسش می‌دارند و بر روی هم در روش‌های تفکر متافیزیکی و ایده‌آلیستی بسط می‌یابد و در بسا کاربردهای خاص زبانی چندان نشر می‌کند که برای فلاسفه معماهای غیر قابل حلی پدید می‌آورد.

جهان سر به سر و ارو نه‌یی که ما برای خود ساخته‌ایم لازم است که پشت‌ور و شود. در عمل، این سخن بدان معنی است که ما به آن‌چنان وجه کمونیستی ارتباط تولیدی نایل آییم که در آن فعالیت اقتصادی برای بر آوردن نیازهای انسانی طرح‌ریزی می‌شود. در آن، بنا بر کلام مانیفست کمونیست، «تمام تولید در دست‌های ارتباطی گسترده متمرکز می‌شود... ارتباطی که در آن تکامل آزاد هر فرد شرط تکامل آزاد همگان است.» و در قلمرو اندیشه‌ها، بدین معنی است که به آن‌گونه احکام ارزشی عقلی نایل آییم که در آن وسیله‌ها در حکم هدف‌ها عرضه نمی‌شوند و تنها اشخاص و فعالیت‌های آنان هدف به‌شمار می‌روند.

البته، هدف کمونیستی شکل‌پسندیدهٔ ارتباط انسانی، هدفی اقتصادی است. چه آنچه به‌همت مردم قابل حصول یا غیر قابل حصول می‌باشد بر سازمان اقتصادی جامعه اتکاء دارد. در عین حال، هدفی که انحصاراً اقتصادی باشد و تنها پیروی از شکل معین فعالیت اقتصادی را در برگیرد، آشکارا هدفی مجرد و ناقص تواند بود، چه، فعالیت اقتصادی تمام‌زندگی را در بر نمی‌گیرد بل تنها اساس ضروری آن را شامل می‌شود و یک هدف نیز محسوب نمی‌گردد بل یک وسیله است. در جامعه‌یی که در آن بهره‌جویی از شگردهای امروزی بر پایهٔ مالکیت مشترک بسط می‌یابد و بر مبنای مالکیت عمومی برنامه‌ریزی می‌گردد، کار تولیدی از دشواری و اتلاف وقت مایه ندارد. در چنین جامعه‌یی

مردم باید تدابیری اتخاذ کنند که همه نوع وسایل آموزش را برای خود تأمین نمایند؛ خود را با دانش، مهارت‌های فکری ویدی و فرهنگ مجهز نمایند و خود تمام مجال‌ها و انگیزه‌های تکامل توانش‌ها و استعداد فردی را هم کنند تا از رفاه و فعالیت آزاد بهره‌مند گردند. هدف کمونیستی سام اینها را دربر می‌گیرد و چنین است مضمون عملی شعار، «از هر شخص مطابق توانایی‌هایش و به هر فرد مطابق نیازهایش». فعالیت اقتصادی و زمان اقتصادی از برای تکامل استعدادهای فردی و مناسبات و نیازها و وردن نیازها و بهره‌مندی آحاد مردم است.

پس، «تکامل آزاد انرژی آدمی که در خود یک هدف محسوب می‌شود،

ندام است»؟

در تمامی فعالیت‌های انسانی فرد که حیات اجتماعی را دربر می‌گیرد هر فرد و فعالیت او همیشه موکول و کمک‌کننده به اشخاص دیگر و فعالیت آنان است به گونه‌ایی که هر چند تنها اشخاص و فعالیت‌های ایشان هدف محسوب می‌شوند، چنین هدفی منحصرأ، یک هدف نیست بل همیشه در عین حال وسیله‌یی برای هدف‌های دیگر به شمار می‌رود. هر چند ارضای فعالیت یا نتایج ناشی از آن فعالیت ممکن است مربوط به فرد یا افراد بشود، با این حال، وقتی همیشه، در رابطه با قلمرو گسترده‌تر حیات اجتماعی و در رابطه با افراد و فعالیت‌های دگرنگریسته شود، نه تنها از برای خود بل به خاطر برخی چیزهای دیگر صورت می‌پذیرد یا محقق می‌گردد. هم بدان گونه که هیچ فرد منفردی نمی‌تواند وجود داشته باشد یا هیچ فعالیت فردی نمی‌تواند سودبخش باشد، مگر آن که توسط اشخاص دیگر و فعالیت‌های دیگر حمایت و تقویت شود.

اما در مفهوم کمونیستی هدف اجتماعی، تکامل تمامیت فعالیت‌های فردی، جدا از فعالیت‌های خاص درون آن، نه بخاطر چیزی دیگر، بل از برای خود مورد حمایت واقع می‌شود. و این تنها مطلق در ارزش‌گذاری بشری به شمار می‌رود.

آزادی، ضرورت و التزام

شکل کمونیستی ارتباط، که به اتکای ترقی تکنولوژیک آدمیزادگان عملی و مطلوب می‌شود، شکلی است که در آن هدف ارتباط، به گفته مارکس، به «تکامل آزاد کار - مایه (انرژی) های انسانی» تبدیل می‌گردد. ارضای نیازهای فردی و سیله‌ی است از برای این هدف. چه، نیازهای آدمی احتیاجات حیات انسانی شمرده می‌شوند و حیات فعالیت اندام (ارگانیسم) های فرد است. بنابراین، برای مردم هدف کمونیستی ناظر است بر ایجاد ارتباط به منظور تأمین نیازهای هر فرد، چندان که با انجام این مهم و در نتیجه آن، هر فرد بتواند در کنار و با اتکاء بر دیگران از عمل آزاد و تکامل استعداد های انسانی فردی خود بهره‌مند گردد.

این هدف، نه تنها به عنوان «تکامل» بل در حکم «تکامل آزاد» بیانگر این علت ساده است که تا وقتی مردم مجبور یا ناچار از انجام کاری باشند، با آنان همچون وسیله رفتار می‌شود و تکامل و بهره‌مندی ایشان از زندگی به عنوان اشخاص، مسخ شده و واخورده می‌باشد. بنابراین، واژه «آزاد» درین زمینه، مفهوم نفی «مجبور یا ناچار بودن» را افاده می‌کند. فعالیت وقتی به آزادی صورت می‌گیرد که شخص انجام آن را انتخاب کند و بدون اجبار خارجی به فرجامش رساند. شخص تا وقتی آزاد است که در انتخاب فعالیت خود اجباری نداشته باشد و رخصت بیابد که آنچه را انتخاب می‌کند انجام دهد. به بیان دیگر، آن تعریف های «آزادی» (چنان که هگل در فلسفه سیاسی

خود مطرح می‌کند) که قایل است، افراد وقتی آزادند که تحت انتظام دولت باشند، تنها سوءاستفاده عظیمی از کلمات را بازمی‌نمایند بدین منظور که ندای غیر آزادی را با نام افتخارآمیز آزادی در دهد. آن عذر رایجی را که برای چنین عاریفی می‌آورند این است که تنها وقتی به راستی می‌توان گفت فرد آزاد است که برای صلاح خود به شیوه‌ی راهبری شود که به وسیلهٔ محرك‌های فردی نامعقول غیر آزاد خود از تحکم رفتارش به گونهٔ موثر جلوگیری کند. معهدا، فرد آزاد انگیزه‌هایش را برای خود راهبری می‌کند و لزومی ندارد برای صلاح خود در معرض رفتار انگیزه‌ای افراد پلیس قرار گیرد.

ظاهراً، آزادی مایملک افراد است. آزادی نیز، همچون هر صفت اجتماعی دیگر از فعالیت‌ها و روابط افراد مشتق می‌شود. جامعهٔ آزادانجمنی است که آزادی فرد را تأمین می‌کند. و تاجایی که افراد از آزادی بی‌بهره باشند جامعهٔ ایشان از جامعه‌ی آزاد بودن بازمی‌ماند.

آزادی تنها در اشخاصی از افراد معین و سپس تنها در اجرای فعالیت‌های معین آنان وجود دارد. بنابراین سخن از آزادی به‌طور کلی، به عنوان شرط یا یک هدف و به تعبیر کلی، گفتن این که مردم یا جامعه آزادند یا آزاد نیستند، به کار بردن کلمات به‌طور سر بسته و مبهم است به سبب آنکه ممکن است یک رشته نفی‌های آزادی را بپوشاند (و اغلب اوقات چنین می‌کند، بسان برداشت کنونی از «جهان آزاد»). لازم است گفته شود که کدام اشخاص آزادند، و در چه مواردی و در انجام کدام کار. در جریان تکامل اجتماعی (که در آن تنها آزادی و غیر آزادی رخ می‌دهد) آدمیان در جهات مختلف و در مناسبات گونه‌گون خود را آزاد کرده‌اند، در عین حال در موارد و در مناسبات دیگر همدیگر را اسیر نموده‌اند.

میدان آزادی آدمی، به مفهوم رشته‌های مختلف فعالیت‌ها که آدمیان قادرند آنها را به کامیابی برعهده گیرند، همیشه به ساختمان فیزیکی کنونی جسم انسان مشروط می‌شده است، در عین حال محصول ترقی تکنولوژیک بوده است. اختراع وسایل تکنولوژیک و مقهور کردن نیروهای طبیعت برای هدف‌های انسانی پایه‌ی تأمین می‌کند و هر قدر خبرگی تکنولوژیک انسان‌ها گسترده‌تر باشد، میدان آزادی قابل حصول افراد پهن‌تر است. بدین سان در جوامع آغازین - گرچه در چهارچوب روابط اشتراکی، انسان‌ها با نسبتی از اجبار و انقیاد به یکدیگر آزاد بودند - عقب ماندگی تکنولوژیک آنان ایشان را در موضع نسبتاً تبعی به طبیعت قرار می‌داد. خارج از چرخش فعالیت‌های سنتی عشیره‌ی فرد

چندان کاری نمی‌توانست، انجام دهد، همه با هم کار می‌کردند و در نتیجه برای آنان نگرش کلی منفرد بودن یا حقوق‌ها و منافع خاص خودشان پیش‌نمی‌آمد. تنها رومان‌تیک‌های بورژوا گمان می‌کردند که «درنده نجیب» آزادی‌می‌باشد، او خود را به‌عنوان فرد آزاد تصور نمی‌کرد. شعور، بنابر گفته مارکس و انگلس (ایده‌تولوژی آلمانی، ج. ۱، ص. ۱)، «شعور محض ربه» باقی می‌ماند. به‌سخن دیگر، به‌موازاتی که مردم تکنولوژی و تسلط خویش بر طبیعت را بسط داده‌اند خود را وابسته یکدیگر کرده‌اند. بدین ترتیب تناقضی میان میدان کنونی آزادی که به‌اتکای پیشرفت تکنولوژیک ممکن شد، و مجال‌هایی که روابط اجتماعی برای بهره‌مندی از آن به‌افراد عرضه کرد، بسط یافت. مطابق آن مبارزات طبقاتی برای آزادی را منظر آگاهانه مبارزه بار آورد نه برای آزادی در مجموع، بل برای آزادی‌های خاص. چنان‌که مردمی که مجال‌ها را انکار می‌کردند برایش به رقابت پرداختند و دیگران به هم پیوستند تا از این آزادی‌ها در شکل امتیازات دفاع کنند، امتیازاتی که به‌هزینه دستة قبلی حاصل می‌کردند. نظام سرمایه‌داری، این گردونه پیشرفت انقلابی تکنولوژیک، رخصت داده‌است که آزادی گسترده نصیب افراد شود، و طبقات محروم برای مجال‌های بهره‌مندی و امتیاز به‌کشاکش پرداخته‌اند. گرچه تاکنون، صنایع مدرن خلق را به ماشین‌ها مقید کرده‌است، با این حال کارگزاری آزادی به‌واسطه این نیروی تولید صنایع مدرن می‌باشد. پیشرفت و کاربرد بس‌گسترده آن گسترده‌ترین آزادی فردی را تأمین می‌کند. شکل کمونیستی ارتباط، در انطباق با نیازمندی‌های پیشرفت و کاربرد بی‌کران تکنولوژی امروزی، اساسی را فراهم می‌کند و آزادان خدمت هدف بسط حداکثر میدان آزادی انسانی و بهره‌مندی از فعالیت آزاد توسط تمام افراد قرار می‌دهد.

اجرای فعالیت‌آزاد تابع شرایط ضروری می‌باشد که بدون آن نمی‌تواند صورت پذیرد. بنابراین برای بهره‌مندی غیروازده از آزادی، خلق در هر فعالیت آگاه باید آگاهانه به‌شرایط ضروری آن تن‌سپارد. بدانند چکاره‌است و شرایط را ملاحظه کنند. آزادی در هر قلمرو فعالیت، مستلزم درک ضرورت است. و این ضرورت در قالب تعمیم‌های منفی و مشروط بیان می‌شود: «چنین یا چنان هیچگاه اتفاق نمی‌افتد یا نمی‌تواند صورت پذیرد»، «چنین یا چنان هرگز روی نمی‌دهد، یا نمی‌تواند صورت پذیرد، بدون چنین یا چنان».

در نخستین برداشت، انجام هر تمهیدی به خواص علی موضوع عمل و به ابزار مورد استفاده اتکاء دارد - از جمله، بر پایه نکتۀ اخیر، به جسم خود انسان. در این رابطه بود که انگلس (آنتی-دورینگ، جستار ۱۱) در آغاز گفت که «آزادی عبارت است از کنترل خود و کنترل طبیعت بیرونی که در شناخت ضرورت طبیعی بنیاد می‌یابد». نظر او این بود که خود ما هر چیز دیگری که تابع تعیین علی می‌باشد، امکان عمل آزاد ما را نفی نمی‌کند بلکه شرط آن می‌باشد. اگر چیزی اتفاق بیفتد، ما نمی‌توانیم کاری کنیم که چیزی مطابق نیت ما اتفاق افتد. و هر قدر ما بیشتر از قوانین علی که نمی‌توانیم تغییرشان دهیم، آگاهی‌هایم در ایجاد معلول‌هایی که طالبیم، آزادتریم. هنگامی که، بعد از بیش از پنجاه سال، همین نکته در فقه بورژوازی تراوش کرد، استاد رینسه (گیلبرت، ت ۱۹۰۰) فیلسوف و زبان‌شناس عالی‌مقام اظهار کرد: این واقعیت که گوی‌های بیلیارد و بیلیاردبازان تابع قوانین مکانیک هستند، بازی آزاد بیلیاردها را نفی نمی‌کند بلکه شرط لازم آن می‌باشد.

بنابراین، برای کسب و تحقق آزادی در فعالیت آدمی، اولاً، درک این نکته لازم است که این امر از هر جهت تابع قانون علی است و ما باید هر قدر که مقدور است در باب این قانون آگاهی داشته باشیم. چنین شناختی شرطی است از برای بسط میدان آزادی‌مان. ثانیاً درک آن شرایطی لازم است که ما باید در قلمرو روابط انسانی برآورده سازیم. ضرورت این شرایط برای افراد به وقتی به روشنی ادراک شد شکل الزامات را به خود می‌گیرد. پس درک ضرورت در قالب الزامات، شرطی است برای بسط دادن و، به طور کلی، تحقق بخشیدن بهره‌مندی فعلی آزادی.

الزام اساسی در ارتباط کمونیستی، تنها الزام کار کردن است. چه همان‌گونه که مارکس گفت (کاپیتال، ج. ۳، ص. ۴۸، ب. ۳) کار باید انجام پذیرد و هر قدر که بارکار سبک‌تر شود و کار جالب و جاذب‌گردد و هر اندازه که ساعات ضروری کار کوتاه‌تر شود و هر چه قدر که انتخاب شغل گسترده‌تر گردد، کار «همچنان قلمروی از ضرورت باقی می‌ماند». در واقع این امر، چنان‌که همو جای دیگر (نقد برنامه گوتا) گفت، «ضرورت مقدم حیات» است.

افراد انسانی برای آن که قادر به کار کردن باشند و آنگاه بتوانند از مزایا و مجال‌هایی که فرآورده‌های کار عرضه می‌کند بهره‌مند گردند،

به همدیگر وابسته می‌شوند و به طرق گوناگون بر ارتباط اجتماعی پیچیده خویش اتکامی‌کننده در واقع، هیچ فردی بدون حسن نیت دیگران کار چندانی از پیش نتواند برد. بنابراین، بر روی هم افرادی که قرار است از آزادی فعالیت بهره‌مند گردند، باید لزوماً با همدیگر کار کنند و سپس در روابط کاری خویش و در تمام مناسبات آتی خود، باید از یکدیگر حمایت، همدردی و ملاحظه خواستار شوند و این‌را، به نوبه خود، در اختیار همدیگر بگذارند. این شرایط ضروری در تنظیم رفتار آدمی، یعنی رفتار افراد، که برای بهره‌مندی از فعالیت آزاد شخصی الزام‌های لازمی را پی‌می‌نهد، در به اصطلاح «قاعده زرین»^{۱۳} خلاصه می‌شود. آنچه می‌خواهی دیگران با تو بکنند تو نیز با ایشان آنچنان کن. تو می‌خواهی آنان برای تو کار کنند، پس تو باید برای آنان کار کنی؛ تو شایقی که آنان به نیازهای تو کمک کنند، بنابراین باید به نیازهای آنان یاری کنی؛ تو طالبی که آنان نسبت به تو مهربان، همدرد و با ملاحظه باشند، پس باید نسبت به آنان چنین باشی؛ تو میل نداری از تو به ضررت استفاده کنند تا چیزی برای خود به دست آورند، بنابراین نباید از آنان بدین‌گونه بهره بجویی. این قاعده را به مسیح افسانه‌یی منسوب کرده‌اند این قدر هست که این قاعده بیان تجربه و خرد عملی انسانی است که با همدیگر کار می‌کنند. لکن قاعده فوق به مقیاس وسیع هیچ‌گاه اجرا نشده است به این دلیل که (چنان‌که در روایت است که عیسی خود به این نکته اشاره کرده است) این قاعده در جوامعی که اساسش را مالکیت خصوصی تشکیل می‌دهد، به تمامه غیر عملی است. در جامعه کمونیستی، وقتی که روابط عملی میان افراد «کاملاً مفهوم و معقول» گردد، الزام اجتماعی تنها آن چیزی می‌شود که به عنوان یک شرط برای بهره‌مندی فعالیت آزاد بر پایه کار کردن با همدیگر لازم است. کلمات اخلاقی که هم‌اکنون به طور کلی به کار می‌روند، کلمات «باید» و «نباید» اغلب و بطور بلا تصور به عنوان مترادفی برای «مکلف هستی» استعمال می‌شود. در جامعه کمونیستی، «مکلف» هیچ معنای دیگری مگر کلمه شرطی معمولی «باید» ندارد. الزام‌ها همین قدر چیزهاییند که همه باید برای

۱۳- Golden Rule - اشاره به انجیل است. ما در ضرب‌المثل‌های خودمان نیز مکرر به این مضمون برمی‌خوریم، خاصه در اشعار و پندهای حکیمانمان. مثلاً گفته‌اند: «آنچه به خود روا نمی‌داری به دیگران نیز روا مدار.» و جز اینها. م.

انجام فعالیت آزاد پیوسته خویش پذیره شوند، درست، در آن معنی مربوطه که باید قوانین طبیعت را بپذیرند تا مراوده خویش را با طبیعت صورت دهند. با فردی که افکاری ناخوشایند دارد باید به عنوان شخصی که اشتباهی مرتکب شده است رفتار شود (گیریم اشتباهی سخت جدی، اما با این همه يك اشتباه) و دیگران خود متقبل خواهند شد که اشتباه او را تصحیح کنند. درست بسان شخصی که در کارگاه اشتباهی می‌کند، خطای او را همکارانش اصلاح می‌نمایند. اخلاق بر روی هم از لحاظ اجتماعی دیگر آن چیزی نخواهد بود که به عنوان يك قید فعالیت افراد به آنان تحمیل شود. و بر همین روال تمام آن فعالیت‌هایی که مردان و زنان به عنوان دوست و محبوب از آن بهره‌مند می‌گردند و عنصر اصلی سعادت فردی را تشکیل می‌دهد - اینها نه در چارچوب «قلمرو ضرورت» بل در چارچوب فعالیت آزاد قرار می‌گیرند که به اتکای انجام متقابل الزام‌ها امکان‌پذیر می‌گردد.

در جامعه کمونیستی مسایل اخلاق، شخصی یا عمومی، کاملاً مفهوم می‌شود - چرا که «مکلف بودن» به «بایستن» تبدیل می‌گردد، و این امر چندان بدیهی است که ماهر بدان‌گونه که نباید کاری کنیم که قاعده زرین روابط انسانی را نقض نماییم، نباید سعی و رزیم که قوانین طبیعت را بشکنیم: در هر دو مورد آنچه را نیاز داریم به دست نخواهیم آورد. اما در جایی که مردم هنوز تقسیم می‌شوند و ناگزیرند از یکدیگر بسان وسیله استفاده کنند، خود را تابع وسایل تولید و محصولات و نهادها و سازمان‌های خویش سازند، معیارهای اخلاقی نمی‌تواند ظاهر شود مگر به عنوان **تحمیلات** و افزون بر این، تناقضات بین روابط انسانی بازتاب خود را در تناقضات میان معیارها و الزام‌ها می‌یابد. تا وقتی که روابط انسانی از حصول به درک‌پذیری و معقولیت - قاصر باشد، اخلاق آدمی نیز چنین خواهد بود.

اخلاق

تاکنون توصیه می‌شد که اخلاق همیشه تحمیلی خارجی بر افراد بوده است. و این سخن، آن‌سان که از سیاق کلام در اصطلاح عرف ادراک می‌شود، به این همت است که سؤال، «چرا باید این کار را بکنم؟» از سؤال «از این کار چه گیرم می‌آید؟» فرق دارد. این که آدمی تنها با ملاحظات برتری و مزیت شخصی ارشاد شود، نافی اخلاق است. و در نتیجه جای این سؤال همیشه برای فرد باقی می‌ماند که بپرسد «اصلاً چرا باید به اخلاق روی آورم؟ و تازه اگر بدان روی آوردم، چرا باید ازین تجویز بیش از تجویز مخالف آن پیروی کنم؟» در شرایطی که برخی موازین اخلاقی چندان در مردم ریشه دوانده باشد که آنان هیچگاه سؤالی درباره‌اش مطرح نکنند، چنین سؤالاتی به طبع پیش کشیده نمی‌شود. لکن در وضع کنونی جامعه بسا مردم این گونه پرسش‌ها را پیش می‌کشند و در باب آنها سخت دل‌نگرانند.

از عصر تمس هابز (فیلسوف انگلیسی، ۱۶۷۹-۱۵۸۸)، آن دسته از اخلاق‌گرایان بورژوازی که تئوری‌های منشاء فوق‌طبیعی و پاداش‌های ماوراء طبیعی برای اخلاق را نفی کردند، در بسا موارد این امر را در حکم اصلی متعارف پذیرفته‌اند که مردم چنان به بار نمی‌آیند که همیشه در طلب نفع یا رضامندی‌ها یا (چنان که معمولاً بیان می‌شود) لذات خویش باشند. بدیهی است، همان‌گونه که هابز گفته بود، اگر هر شخص تنها در طلب نفع خویش برآید، بدون آن که رعایت نفع دیگری را کند، نتایج این امر ناچار بی‌نظمی به بار

می‌آورد و به نفع هیچ کس تمام نمی‌شود. راه حل این معضل به اصل سودگرایی انجامید که اخلاق را مشتمل بر قواعدی می‌داند که برای تنظیم کردار فردی طرح ریزی می‌شود آن هم با آنگونه روشی که بیشترین صرفه یا بیشترین حد ممکن رضامندی را برای هر فرد میسر سازد.

در این اصل سودگرایی که اخلاق کردارها را بر صرفه‌ها یا رضامندی‌هایی که از آنها حاصل می‌شود متکی می‌کند، گرهی آشکار وجود دارد. و گره کار در این است که چنین رضامندی‌هایی تنها به افراد متعلق می‌باشد، نه به اجتماع‌ها؛ و در بسا موارد، صرفه‌ی که قرار است افراد با اقدام علیه قواعد اخلاقی بدست آورند به مراتب بیشتر از آن است که در اطاعت از قواعد اخلاقی فراچنگ می‌آید. این سخن درست نیست که چنین اصلی همیشه مطلوب می‌باشد. لکن اگر تنها اساس اخلاق تحصیل رضامندی باشد، پس فرد چگونه در چشم‌پوشی از رضامندی‌ها به خاطر اخلاق یا به خاطر رضامندی‌های دیگران ترغیب می‌شود، آن هم به وقتی که می‌داند بسا اشخاص دیگر از چشم‌پوشی رضامندی‌های خود بخاطر او تن می‌زنند؟ جرمی بن‌ثم (نویسنده انگلیسی، ۱۸۲۲-۱۷۴۸، فعال‌ترین و راسخ‌ترین و بنا برین، قابل اعتراض‌ترین همه اخلاق‌گرایان بورژوایی) حاصل عمرش را در اندرز دادن به قوه مقننه صرف کرد تا آنان با وضع قوانینی این نکته را تصریح کنند که بدکاران هیچگاه آنچه را خواستارند به دست نمی‌آورند. مردم هرگز به اخلاق نخواهند گروید مگر این که به شکلی تهدید و از آن بیم داده شوند. جرمی بن‌ثم گمان می‌کرد (و با برخی توجیحات) که فی‌المثل به منظور آن که زحمتکشان از لذات تن‌آسانی چشم‌پوشند و وظیفه اخلاقی خود را نسبت به صنعت به دوش کشند، بسا سودمندتر خواهد بود که به جای آن که تنها ستدیسم و زلیبی ۱۴ ترغیب شود و آنان را از آتش دوزخ بیم‌دهند، قانونی برای گرسنگی وضع شود و نوان‌خانه‌ها بنا گردد.

بنا برین، از دیدگاه حتی طبیعت‌گرایترین فلسفه اخلاقی بورژوایی، اخلاق همان قدر برای افراد يك تحمیل خارجی شمرده می‌شود که از دید

۱۴- Wesleyan Methodism - مشتق از نام جان وزلی، دین‌شناس انگلیسی است (۱۷۹۱-۱۷۰۳). متدیست‌های وزلی، که به علت هواداری تعصب آلودشان از روش مذهبی زندگی، متدیست خوانده می‌شدند فرقه غیر کلیسایی انگلیس بودند و تا قبل از جنگ فعالیت پی‌گیری داشتند. ۴.

روحانی سخت خشکه مقدس. اخلاق خواه از لذات مادی و رضامندی‌ها ناشی شده باشد، خواه از یزدان و ملائک، چیزی بیگانه با افراد و تحمیلی بر آنان است.

توضیح این حالت از امور چندان دشوار نیست. جامعه انسانی بر پایه تولید اجتماعی و مسایل زندگی متکی می‌باشد و ارتباط مردم در جامعه، که تنها درین چهارچوب است که آنان اشخاص می‌شوند، باید همیشه قالب معینی به خود بگیرد که به اتکالی وجه تولید معین می‌شود و در روابط مالکیت آنان بیان می‌گردد. شکل ارتباط، الزامات اخلاقی مطابق آن را تعیین می‌کند، تا جایی که حفظ و تکامل آن معیارها را ایجاب می‌کند که مردم چگونه باید زندگی و رفتار کنند و بایکدیگر از در مراد درآیند. بنابراین، الزامات اخلاقی عبارت ازین است که اشخاص بر حسب ارتباط اجتماعی خویش چه چیز به یکدیگر می‌بندند. مفهوم این سخن بر این فکر است که الزامات، حقوقی را در بر می‌گیرند که عکس الزاماتند. اگر هر شخص وظایفی دارد، قبال دیگران دارد، دیگران نیز نسبت به او تکالیفی دارند. سواین امر دعوی شخصی او را نسبت به آنها یا حقوق او را تشکیل می‌دهد. این گونه مفاهیم همراه با تکامل و تغییر شکل ارتباط، تکامل و دگرگونی حاصل می‌کنند. و طبعاً، در ارتباطی که در آن اشخاص مختلف به عنوان اشخاصی شمرده می‌شوند که پایگاه‌های مختلف اجتماعی دارند، الزامات و حقوق برای همه اشخاص یکنواخت نمی‌باشد.^{۱۵} برخی اشخاص حقوق بیشتر و الزاماتی اندک و برخی الزامات بیشتر و حقوق اندکی دارند.

هیچ چیزی همچون ارتباط انسانی در مجموع وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد، بل تنها اشکال خاص ارتباط وجود دارد که با آن مفاهیم مختلف تجویزی الزامات و حقوق تطابق می‌کند. هر جا تقسیمات طبقاتی وجود داشته باشد و نفع یک طبقه در چهارچوب شکل مفروض ارتباط غالب باشد، الزامات و حقوق مطابق آن، نفع طبقه حاکم را بیان می‌دارد و موازین اخلاقی موافق آن به اخلاق مبتنی بر تعصب طبقاتی و نه به موازین کلی

۱۵- اخلاق از قالب‌های ایده‌لوزی جامعه و انعکاس حیات اجتماعی است و بر زیرساخت اقتصادی معینی اتکاء دارد. اخلاق طبقات بهره‌کش، اخلاق طبقات بهره‌ده نیست. به قول انگلس (انتر دورینگ، ص. ۹۴) «تمام تئوری‌های اخلاقی تا کنون، سرانجام نتیجه شرایط اجتماعی- اقتصادی همان مرحله بوده است... همان طور که جامعه تا به امروز بر اساس تضاد طبقاتی در حرکت بوده، اخلاق هم اخلاقی طبقاتی بوده است».

تبدیل می‌شود. و سپس هر جا که منافع طبقاتی با هم در تضاد باشد، و نیز هر جا که منافع خصوصی افراد در کشاکش با الزامات اعلام شده اجتماعی باشد، غیرممکن است که الزامات بر روی هم صورت پذیرد یا حقوق محترم شمرده شود بدون آن که تا اندازه‌ی اجبار در آن باشد. در نتیجه مطالبه الزامات و حقوق لازم در ارتباط انسانی، باید به اتکای وسایل احتمالا سازمان یافته اندرز، ترغیب و فشار اخلاقی که با فشار جسمی واخذ جرایم توأمان است، به موقع اجرا درآید.

ممکن است نتیجه‌گیری شود که تا وقتی مالکیت خصوصی، با اثرات شقاق‌آمیز آن، به قالب‌ریزی اساس ارتباط انسانی ادامه دهد، اخلاق باید همیشه شکل موازین اخلاقی را به خود بگیرد که از لحاظ اجتماعی به افراد تحمیل می‌شود و افزون بر این شکل آن موازینی را داشته باشد که در حالی که مدعی تمامیت است، در واقع بیان معمول نفع طبقاتی می‌باشد. تمام تلاش دراز مدت رادیکال‌های بورژوا در مقبول ساختن اخلاق برای همه افراد که تمام منافع آنان را در بر گیرد خود تنها محصول ایدئولوژیک مناسب مالکیت بورژوازی بوده است. چه تمام مفهوم «مزیت»، «نفع»، «ارضا» و «تمتع»، که بر پایه آن سعی می‌ورزند اساس اخلاق را استوار سازند، از مالکیت خصوصی به بار می‌آید زیرا این مفهوم برخی چیزها را که شما تحصیل می‌کنید یا به تملک درمی‌آورید، خوشایند یا هدف قرار می‌دهد و نه آن کارهایی را که انجام می‌دهید. و به ناچار در تأثیرات ناسازگار مالکیت خصوصی رسوب می‌کند. معذرا آنچه که تنوری فلسفه اخلاقی باشد، موازین اخلاقی هیچگاه در لوای یک سیمای دلپذیر یا شفقت‌آمیز جلوه نمی‌کند. خواه در جامه درخشان «عبوس دختر ندای یزدانی» (Stern Daughter of the Voice of God) اثر وردزورث (ویلیام، شاعر انگلیسی، ۱۸۵۰-۱۷۷۰)، یا در لباس ویژه سخت زمینی آن، استاد نوان‌خانه بن‌نمی (اشاره به جرمی بن‌نم است. م) ظاهر شود، در هر دو صورت لحنش همیشه عبوس و سیمایش همواره نفرت‌انگیز است.

اخلاق نه تنها، چنان که لوگرتیوس (تیوس لوگرتیوس کاروس، حکیم و شاعر رومی ۹۸-۵۵ ق. م.) در باب مذهب گفت، چهره بیگانه «خیره نگریستن به آدمیان فانی» را می‌نمایاند، بل احکام آن چندان متناقض است که از دید شخصی که سعی می‌ورزد حیات اخلاقی را زندگی نماید، اغلب نمی‌داند با این احکام چکار کند. بر همین سیاق همانگونه که اخلاق در

معیارهای حکم و تشخیص آنچه که شایسته ستایش یا سزاوار نکوهش است، با تناقضات همراه می‌باشد که خود محصول ناگزیر جامعه‌یی است که در آن تعارضات اساسی طبقاتی و منافع‌گرومی وجود دارد، معیارهای حکم و تشخیصی وجود ندارد که به دستورالعمل‌های غیر مبهم تن در دهد. بر وجه مثال، وقتی امساک و گشاده‌دستی از فضایل شمرده می‌شوند و خست و اسراف از معایب، چگونه می‌توان راه فضیلت و دوری از عیب‌را یافت؟ یا وقتی که اطاعت از قدرت و توجه به دیگران هر دو از وظایفند، اگر دستورالعمل‌های قدرت، سهل‌انگار یا ستمکار باشد چه کار باید کرد؟ بنا بر این علل است که ارسطو دیرگاهی پیش گفت که فضیلت «میان‌روی» است، و بعدها اخلاق‌گرایان پروتستان و بورژوا گفتند که هر انسانی در قبال خود مسئول است و باید از «پندآموز درونی» متابعت کند - و سپس اشخاصی را نکوهیدند که پندآموز درونیشان فتوی رهنمودهایی را درمی‌داد که مورد اعتراض آنان بود. امروز دانا نمایان‌اگزستانسیالیست (وجود گرای) بر آنند که تمام انتخاب‌ها به لحاظ اخلاقی عذاب آلوده‌اند و آدمی تنها باید انتخاب کند.

این‌گونه تناقضات اخلاقی و مشابه آن از درون این واقعیت سر بر می‌آورد که مردم هدف یا صلاح خویش را در تملک و تصاحب اشیاء مشاهده می‌کنند و الزامات خویش را نسبت به یکدیگر در شکل تمهذاتی در قبال نهادها می‌بینند و بایکدیگر بسان اشیاء و همچون وسایلی برای تولید و تملک اشیاء رفتار می‌کنند. تناقض اساسی در این واقعیت نهفته است که هیچ شخصی نمی‌تواند حال دیگران را به همان‌گونه رعایت کند که حال خود را (و این نیز بی‌تردید، دلیلی است بر این که چرا در پیچیده‌ترین فلسفه بورژوایی، وجود مردم دیگر به عنوان اشخاصی مانند خود مشکوک می‌شود). چرا که وقتی مردم - مردم دیگر - در حکم اشیاء و وسایل صرف نگریسته شوند، فرد هرگز نمی‌تواند خود را این‌سان ننگرد. کلیت‌پذیری و همسازی احکام اخلاقی متضمن کاربرد قاعده زرین است، اما تا وقتی که مردم ارتباطی این‌چنین دارند که باهمدیگر بسان چیزها رفتار کنند، این قاعده هیچ‌گاه نمی‌تواند به‌گونه‌یی سازگار به‌کار برده شود. بدین‌سان، احکام اخلاقی، که می‌بایست کلیت‌پذیر باشد، هرگز در عمل کلیت‌پذیر نمی‌شود؛ همیشه تناقضات و تعارضات اخلاقی وجود دارد.

در عین حال، همواره بر این معنی تأکید ورزیده شده است که روابط

آدمی، بررغم تمام مالکیت‌ها و اقتدارها وهمه موازین اخلاقی، باید تحت فرمان همدردی انسانی باشد. تعارض دیرپای آدمی مابین بیان و کاربرد این معنی و مطالباتی است که مناسبات اقتصادی مردم و نهادهای آنان از ایشان بازمی‌جویند. این معنی از میان توده‌های زحمتکش سر برمی‌آورد و در گذار اعصار به همت شاعران، پیامبران، هنرمندان و فلاسفه به فصاحت و شیوایی بیان شده است؛ تعارض و کشاکش در زندگی فردی، در مبارزه طبقاتی، در هرصه سیاست، در عالم مذهب، در قلمرو هنر، در گستره فلسفه و در واقع در هر حوزه از فعالیت آدمی چهره می‌کند. معینا، تا وقتی که تناقضات زندگی واقعی از منظر علمی عیان نشود، می‌نماید که ایده‌آل روابط انسانی به جای آن که از عقل برآید از «دل» برمی‌جوشد و بیش از آن که برنامه عملی بازسازی اجتماعی باشد، شور و وجد و اشتیاق است. انسان‌گرایی علمی، اما، دل و عقل آدمی را وحدت می‌بخشد. شور و حال دل، باندا و فتوای خرد به تماشای زبان باز می‌کند.

در لوی کمونیزم، اخلاق در حکم تعقید تحمیلی بیرونی بر فعالیت آزاد شخصی رنگ رخ می‌بازد و همراه با آن خواهر زشت‌سورتش که محصول از خود بیگانگی - یعنی دولت، سیاست و عقاید فوق طبیعی باشد، چه، آنگاه برای حفظ سازمانی دولتی به منظور حکومت بر خلق، یادگیری در سیاست از برای مطالبه منافع خاص در دولت زمینه‌ی باقی‌نمی‌ماند. دیگر برای این تصور، که مردم در محیط مادی خویش کم‌گردند و در گناه غرق شوند و از برای فلاح و رستگاری خود به کارگزاران فوق طبیعی اتکاء بورزند، زمینه‌ی یافت نمی‌شود. و شکل ارتباط آدمی با نیازهای فردی انطباق می‌یابد و هیچ‌گونه الزامی را بر افراد تحمیل نمی‌کند که لازم باشد برخلاف بهره‌مندی از فعالیت آزاد آنان اعمال شود. هنگامی که دیگر، تعارضات منافع وجود نداشته باشد، تعارضاتی که ریشه در شیوه‌هایی دارد که با آن، مردم اشیاء را برای مصرف خود به تملک درمی‌آورند، و به وقتی که سرانجام میان این امر که چگونه فردی میل دارد دیگران با او رفتار کنند و چسان به سود او است که با آنان سلوک کند هیچ‌گونه تناقضی وجود نداشته باشد، آنگاه خودشناسی و همدردی انسانی می‌تواند در زندگی رهنما شود، بالاخره، قاعده زرین روابط انسانی کاربرد بیابد.



دامون
انشارات

خیابان انقلاب، فروردین، تلفن ۶۶۳۴۷۰

۶۰ ریال

دیجیتال کننده: نینا پویان